

UDK 27-277.2-277.6Ricœur  
Pregledni članak  
Primljeno: 3. 7. 2009.  
Prihvaćeno: 21. 10. 2010.

## RICŒUROVA »PODUČENA EGZEGEZA«

Jadranka BRNČIĆ

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
Ivana Lučića 3, 10 000 Zagreb  
jbrncic@ffzg.hr

### Sažetak

Članak nastoji izložiti načela Ricœurove »podučene egzegeze« u dvostrukom horizontu: horizontu hermeneutičke refleksije kakva se ne bavi gotovim dogmatskim izričajima te horizontu vjere kakva se kuša kroz tekstove, istodobno promatrajući tekstove s distance i uvažavajući njihovu unutarnju polifoniju. Takav pristup upozorava na granice različitih interpretativnih metoda te mogućnosti njihove konvergencije. Tri figure »podučene egzegeze« o kojima Ricœur piše – povijesno-kritička, semiotička metoda i metoda povijesnoga istraživanja književnih oblika – prisutne su već i u biblijskoj egzegezi. Svaka od njih ima druge pretpostavke i drugu svrhu: znanstvene egzegeze razlikuju se od eklezijalnoga, konfesionalnoga, a ovaj djelomice i od kerigmatskoga čitanja. Ricœur uzima u obzir svaki od aspekata, ali ga zanima ponajprije rad samoga teksta, tj. njegova unutarnja dinamika. Ricœur govori o trima fazama čitanja: čitanje perikopa, intertekstualno čitanje i globalno čitanje. Čitanje perikopa, tj. odabranih dijelova, omogućuje uvid u kerigmatsku, navještajnu dimenziju teksta. U drugoj fazi, intertekstualnom čitanju, perikope objašnjavaju jedna drugu, i to ne samo nadopunjujući se sadržajno ili interpretativno, nego izražavajući istu poruku u različitim književnim vrstama i s različitim aspektima koji tek zajedno tvore i izražavaju smisao poruke. Globalno (*globalisante*) čitanje Biblije pretpostavlja jedinstvo njezina smisla. Polifonija koja proizlazi iz intertekstualnosti primorava tražiti neku vrstu dominantne teme cjeline. Ricœur predlaže da se vrata ostave otvorenima za nekoliko modela obuhvatnoga jedinstva kako se ne bi upalo u opasnost ideologiziranja i kako se ne bi dopustilo kanoniziranje pojedinačnih teoloških koncepata koji se žele nametnuti, kao što se svojevremeno bio nametnuo Barthov teološki koncept povijesti spasenja (*Heilsgeschichte*). Kada istražuje polifoniju diskurzivnih modaliteta Biblije, njezin policentizam, i raznolikost načina imenovanja Boga; kada zauzima stav protiv kraj-

njeg dosega teologije povijesti spasenja naspram drugih konstrukcija biblijskih teologija – u svemu tomu Ricœur doseže egzegezu koja razmišlja o vlastitim granicama. Biblijska poruka do nas dopire kroz niz slojeva interpretacija: odnos govor – pismo, samointerpretacija Pisma, prepletanje naracije i kerigme, teološka i druga tumačenja. Ricœurova hermeneutika nastoji otkriti značenje teksta kakvo je moguće prije nego što su tekst i analiza bili odvojeni, tj. na razini imanentne, a ne eksplicitne simbolike. Prema Ricœuru, moguće je teološki koncept raščiniti do njegove kerigme, a iz krutoga paradigmatškoga čitanja osloboditi njegovu dinamiku.

*Ključne riječi:* biblijska egzegeza, interpretativne metode, hermeneutika, konvergencija, interpretacija.

## Uvod

Uz pitanje o čemu je riječ u egzegezi, postaviti i pitanje kome je upućena, znači prijeći iz epistemoloških pitanja na hermeneutičko pitanje recepcije, i to ne samo biblijskoga teksta nego i njegove interpretacije. Ono što ponajprije zanima francuskoga filozofa Paula Ricœura (1913. – 2005.) nije toliko metoda egzegeze koliko njezin krajnji cilj. Svoju egzegezu sâm Ricœur zove »učenom egzegezom« (*exégèse savante*) koja po sebi ne mora imati veze s ispoviješću vjere, za razliku od uobičajene, teološke egzegeze koju naziva »vjerničkom egzegezom« (*exégèse confessante*) namijenjene propovijedanju.<sup>1</sup> Takva »učena« ili »podučena« (*instruite*) egzegeza, međutim, treba u ovo naše postkritičko vrijeme postati sastavnim dijelom »vjerničke« egzegeze kakva proizlazi iz »inteligencije vjere«.<sup>2</sup> Jaz koji postoji među njima ispunja upravo hermeneutika.

»Znanstvena« i »vjernička« egzegeza, dakle, u Ricœurovu čitanju biblijskoga teksta idu jedna drugoj ususret: jedna, zapravo, omogućuje drugu, ne ugrožavajući jedna drugoj autonomiju. Štoviše, međusobno se nadopunjuju: »znanstvena« egzegeza u svjetlu »vjerničke« ne ostaje samodostatnom, a »vjernička« ne biva lišena uporišta inteligencije. »Znanstvena« bi, prema Ricœuru, trebala uzeti u obzir činjenicu da već u samom tekstu postoji vjernička intencija imanentna njegovoj dinamici (sastavni je dio smisla, ili radije: značenja teksta) te tu intenciju pratiti »u imaginaciji i simpatiji«.<sup>3</sup> Kao što u biblijskom tekstu uvijek postoji odnos pismo – čitanje, tako u obje egzegeze postoji odnos

<sup>1</sup> Usp. Paul RICŒUR, *Herméneutique de la Bible*, u: Paul RICŒUR – Henri BLOCHER – Roger PARMONTIER (ur.), *Herméneutique, prédication, actualisation de la Bible*, Paris, 2005., 8. Izraze »učena«, »znanstvena« ili »podučena« egzegeza Ricœur često koristi te ih je moguće naći gotovo svugdje gdje spominje egzegezu.

<sup>2</sup> Usp. *Isto*, 13.

<sup>3</sup> Usp. *Isto*, 18.

tekst – čitatelj, premda se znanstvena egzegeza obraća znanstvenoj zajednici, a vjernačka zajednici vjernika. Obje, dakle, moraju voditi računa jedna o drugoj.

### 1. Figure »podučene egzegeze«

Tri su figure »podučene egzegeze« koje spominje Ricœur – povijesno-kritička, semiotička metoda i metoda povijesnog istraživanja književnih oblika – već prisutne u biblijskoj egzegezi. Povijesno-kritička metoda je, po njemu, metoda koja tekst promatra s najveće moguće udaljenosti, zanimajući se za smisao teksta i za povijest njegova formiranja (povijest redakcija), ali ne i za ono kome je on namijenjen. Ona ostavlja po strani pitanje autoriteta teksta kao životnoga pravila za pojedinca i zajednicu te tekst promatra s »objektivizirajuće distance« na kojoj tekst ostaje »tuđ«. <sup>4</sup> Nulti stupanj angažmana u tekstu tek je znanstvena znatiželja. Ricœur se udaljava od povijesno-kritičke metode, premda ju ne ignorira, te prijanja uz vlastitu metodu, što ju zove »radom teksta na njemu samom« <sup>5</sup>, metodu koja je, zapravo, imanentno strukturaliziranje Biblije po velikim skupinama tekstova.

Semiotička metoda, pak, nastoji artikulirati strukturu teksta, ne brinući za njegovu nutarnju kronologiju. Njezino »objektivizirajuće distanciranje« u analizi nije u vremenu, nego u odnosu na slojeve teksta što ih Greimasovi nasljednici zovu »planom očitovanja« i »planom konstitucije«. <sup>6</sup> Polazeći od figurativne razine teksta semiotička se analiza spušta prema antropološkoj razini – od, kako to kaže Ricœur, »činiti« prema »vjerovati«, gdje se susreću aktanti, narativni programi, predmeti-vrijednosti itd. – da bi, naposljetku, došla do najdublje razine: do svakodnevnoga čitanja koje se, svojom logikom transformacije, rekonstruira u podtekstu. <sup>7</sup>

Dvije metode, povijesno-kritičku (genealošku) i semiotičku (strukturalnu), Ricœur suprotstavlja kao genealogiju i anatomiju. <sup>8</sup> Povijest formiranja oblika smješta između tih dviju metoda. Uspostavljanje tipologije žanrova i vrsta (narativni, preskriptivni, proročki, himnički, mudrosni itd.) i njihovih podvrsta te analize njihova miješanja za njega je također neka vrsta anatomije, tj. provizorno načelo klasifikacije, ali takve koja ne zaboravlja svoju povijesnu dimenziju. Ova metoda naglašava zakon transformacije koji upravlja prijelazima iz jedne u drugu redakciju.

<sup>4</sup> Pojam je Gadamerov (*Verfremdung*), ali ga Ricœur nerado prevodi kao »potuđivanje«, radije kao »distanciranje« (*distanciation*).

<sup>5</sup> Usp. Paul RICŒUR, *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris, 1994., 307.

<sup>6</sup> Usp. Paul RICŒUR, *Herméneutique de la Bible*, 13.

<sup>7</sup> Usp. *Isto*.

<sup>8</sup> Usp. *Isto*, 10.

Nasuprot tzv. znanstvenim metodama interpretacije biblijskoga teksta, koje, po Ricœur, karakterizira znanstvena znatiželja, stoji tradicionalna interpretacija koju karakterizira osjećaj duga: »Subjekt koji čita (ili zajednica koja prima tekst) prepoznaje se u znaku duga kao baštinik jedne ponude smisla kakva strukturira njegovo pamćenje, njegova očekivanja i njegove nade.«<sup>9</sup>

Doživjeti se kao baštinik, dužnik neplaćena duga znači smjestiti se unutar temeljne veze teksta i čitatelja koja među njima uspostavlja međusobnu pripadnost, pripadnost svijetu teksta. Kao i za Gadamera, i za Ricœur je historicitet osnovno hermeneutičko načelo, što znači da se čitanje i interpretacija biblijskoga teksta ne mogu odvojiti od interpretacijskoga lanca koji im preti, konstituira ih i aktualizira. U tom smislu tradicija (zajednice koja čita i ponovno čita) sastavni je dio identiteta teksta. A i kanon nije drugo doli posljedica formiranja takva identiteta.

Tisućljećima smo odvojeni od najstarijih tekstova kulture Bliskog istoka. Tradicija znači prenošenje, prelaženje vremenske razdaljine. Prenošnje tradicije prevaljuje razdaljinu posredstvom samoga prelaženja – kaže Ricœur. Tek drugotno tradicija znači i autoritet: »dug rađa tradiciju, a tradicija autoritet«<sup>10</sup>. Drugim riječima, tradicija autorizira subjekt koji prima (zajednicu čitanja i interpretacije) da se samorazumije pred predloženim smislom koji mu se obraća posredstvom svijeta teksta. U tom smislu autoritet je odnos, a ne supstancijalno vlasništvo, ili, preciznije: autoritet je bilateralan odnos u mjeri u kojoj ne postoji autoritet bez priznavanja njegove superiornosti činom povjerenja, bez riskiranja interpretacije vlastita života, tj. razumijevanja sebe kroz razumijevanje teksta. Ako je tako, tradiciju ne treba shvaćati kao inertno spremište, nego kao proces interpretacije i reinterpretacije koji tvori samu bit povijesti recepcije teksta. Ricœur smatra da možemo pristupiti čitanju biblijskoga teksta tek kada pojmove tradicije i autoriteta lišimo antinomije i negativne konotacije te ih shvatimo kao antitetički odnos plodonosne konfrontacije.<sup>11</sup>

Tekst je inkorporiran u određenu povijest recepcije. Ono što zovemo smislom teksta jest njegov vlastiti smisao po sebi, ali uključuje i sve njegove interpretacije. Zapravo, već je unutar samoga biblijskoga teksta prisutan ovaj proces – on je, konfiguriran kao kanon, upravo proizvod toga procesa. Dakle ne samo da je kršćanska Biblija bitno definirana svojom hermeneutičkom strukturom, nego, promotrimo li logiku ispunjenja koja veže Stari i Novi zavjet, vidjet ćemo

<sup>9</sup> *Isto*, 14-15. Reinhart Koselleck to polje zove »poljem iskustva i horizontom očekivanja« (usp. Reinhart KOSELLECK, *Expérience de l'Histoire*, Paris, 1975., 308).

<sup>10</sup> Paul RICŒUR, *Herméneutique de la Bible*, 15.

<sup>11</sup> Usp. *Isto*, 16.

da je sâm Stari zavjet strukturiran nizom opetovanih interpretacija i intertekstualnih odnosa. U tom smislu čitanje i pisanje su jedno. I ne postoji objektivni smisao koji bi subjekt čitanja mogao prisvojiti, nego prvo postoji subjekt koji se razumije u tekstu i angažira u hermeneutičkom procesu. Ova ista logika karakterizira i redakcijski rad na Pismu, posebice na proročkom korpusu: subjekt se otkriva u tekstu ili ponovno otkriva događaje Tore u svakom svom novom događaju te posredstvom ove paradigme obogaćuje svoje razumijevanje i Pisma i života. Taj proces egzegeti zovu tipološkim pismom: svaki događaj je opisan (stilski, leksički, strukturalno) uz pomoć sheme nekoga drugog događaja.

Hermeneutika nastoji otkriti značenje teksta kakvo je moguće prije nego što su tekst i analiza bili odvojeni, tj. na razini imanentne, a ne eksplicitne simbolike. Implicitna simbolika uključuje kontekst i u odnosu je sa simboličkim konvencijama koje možemo prepoznavati. Prije nego što ih interpretiramo, simboli su unutarnji tumači djelovanja. Oni samo djelovanje čine kvazi-tekstom što ga simboli opskrbljuju pravilima značenja po kojima se djelovanje može tumačiti.<sup>12</sup>

Drugi je problem je u tome da postoji mnoštvo različitih zajednica čitanja, tj. biblijski, kao i svaki drugi tekst, ima više od jednoga smisla. Naime, tekst izmiče svomu primitivnom *Sitz im Leben* (životnom kontekstu) i rekonstruira se u *Sitz im Wort* (tekstualnom kontekstu), koji ga otvara pluralističkom čitanju. Tekstualna struktura Biblije uključuje dubinsko propitivanje veze između pluraliteta razumijevanja i otpora takvu pluralitetu – ona vlastitu »objektivnost« uvijek nanovo definira. Višeznačno čitanje biblijskoga teksta nije novina za egzegezu: pluralitet je prisutan kao načelo već u patrističkim i srednjovjekovnim interpretacijama, no u njima nije posljedica relativizma koji izjednačuje najrazličitija čitanja, nego proizlazi iz dinamike otajstva (*mysteriuma*) nadahniteljske interpretacije, tj. otkrivanja u istom tekstu uvijek novih mogućnosti i novih poticaja duhovnoga života. Međutim, biblijski tekstovi se upisuju u stanovitu retoriku primjene koja primorava da se u njegovu čitanju zauzme određeno gledište, razumijevanje koje ne može biti neutralno.<sup>13</sup> Biblija je tekst koji ima sposobnost pokazivati mjesto namijenjeno čitatelju. Stoga interpretacija koja otkriva višeznačnost nekoga smisla ima i svoje granice.

<sup>12</sup> Usp. Paul RICEUR, *Life in quest of narrative*, u: David WOOD (ur.), *On Paul Ricœur: Narrative and Interpretation*, New York, 1991., 29.

<sup>13</sup> Usp. Anne-Marie PELLETIER, *D'Âge en âge. Les Écritures, la Bible et l'herméneutique contemporaine*, Bruxelles, 2004., 151.

## 2. Faze čitanja

Problem pristupa čitanju biblijskoga teksta, međutim, moguće je promotriti i iz jednoga sasvim drukčijega kuta. Ricœur govori o tri faze čitanja: 1. čitanje perikopa; 2. intertekstualno čitanje i 3. globalno čitanje.<sup>14</sup> Naime, čitaju li se različiti biblijski diskursi međusobno umreženi na predložene načine, i hermeneutički problemi biblijskoga teksta mogu biti sagledavani i rješavani drukčije.

Čitanje perikopa, tj. odabranih dijelova – što ga Ricœur zove »parceliranim čitanjem« (*lecture parcellaire*) – omogućuje uvid u kerigmatsku, navještajnu dimenziju teksta. U biblijskom narativnom tekstu neprestano nailazimo na fuziju naracije i konfesije, tj. konfesijska intencija izražava se posredstvom narativne strukture. Općenito možemo reći, slijedeći Gerharda von Rada<sup>15</sup>, da je Izrael ispovijedao svojega Boga kroz nekoliko ključnih događaja – Izlazak, osvajanje Kanaana, Davidovo kraljevanje, babilonsko sužanjstvo itd. – iz kojih se značenje širilo i usložnjavalo u različitim biblijskim književnim vrstama: mitovima, sagama, pričama. Biblijska naracija već je po sebi interpretacija i to neprestano valja imati u vidu. Stoga se u jednoj jedinoj perikopi može iščitati temeljni navještaj cijele Biblije – Bog spašava, ali je doseg djela spasenja moguće tumačiti jedino uspoređujući različite perikope. To, dakako, ne znači da svaki biblijski tekst nužno moramo čitati kao navještajni, ali ne bismo smjeli zapostaviti ovu njegovu bitnu dimenziju.

U drugoj fazi, intertekstualnom čitanju, perikope objašnjavaju i nadopunjuju jedna drugu, i to ne samo nadopunjujući se sadržajno ili interpretativno, nego izražavajući istu poruku s različitih aspekata i u različitim književnim vrstama koji tek zajedno tvore i izražavaju smisao poruke. Dobar primjer za to su naslovi Božji (Stvoritelj, Pravedan, Milosrdan, Mudar itd.) – svaki od njih izražava jedan aspekt Njegova bića izražen u diskursima prikladnima za svakog od njih (Bog je Stvoritelj u narativnom diskursu o stvaranju, Pravedan i Milosrdan u preskriptivnom diskursu, Mudar u mudrosnom diskursu itd). Svaki žanr ili vrsta artikulira svoju različitost u kontrastu sa susjednim žanrom ili vrstom, a krajnji smisao poruke cirkulira među njima. Ljepotu Biblije čini upravo činjenica da možemo prelaziti iz jednoga žanra ili vrste u drugu i staviti ih u odnos prepletanja. »Biblija je mjesto prepletanja ili ukrštanja (*intersection*) tekstova«<sup>16</sup> te ju stoga možemo smatrati jednim velikim intertekstom.

<sup>14</sup> Usp. Paul RICŒUR, *Herméneutique de la Bible*, 19s.

<sup>15</sup> Gerhard von RAD prvi je upozorio kako je važno čitati Bibliju i po perikopama i kao cjelinu kako bi se razumio doseg tradicije koja već u samom tekstu pokazuje svoj razvoj. Najpoznatije djelo: Gerhard von RAD, *Deuteronomium-Studien*, Göttingen, 1948.

<sup>16</sup> Paul RICŒUR, *Herméneutique de la Bible*, 26.

Takvo shvaćanje povezano je, dakako, s koncepcijom kanona – koji doduše jest zaokružena cjelina tekstova, ali ne i zatvorena – te ide u prilog opiranja monolitnom konceptu objave koji predstavlja prepreku za uspostavljanje dijalektičkog odnosa »znanstvene« i »vjerničke« egzegeze.

Globalno (*globalisante*) čitanje Biblije pretpostavlja jedinstvo njezina smisla. Polifonija koja proizlazi iz intertekstualnosti primorava tražiti neku vrstu dominantne teme cjeline. Ricœur predlaže da se vrata ostave otvorenima za nekoliko modela obuhvatnoga jedinstva kako se ne bi upalo u opasnost ideologiziranja i kako se ne bi dopustilo kanoniziranje pojedinačnih teoloških koncepta koji se žele nametnuti, kao što se svojevremeno bio nametnuo Barthov teološki koncept povijesti spasenja (*Heilsgeschichte*), razrađen iz ranijega teološkoga pojma *historia salutis*, koncept linearnoga razvoja povijesti od Knjige Postanka do Otkrivenja, tj. od stvaranja svijeta do kraja svijeta ili od prvoga grijeha preko otkupljenja do konačnoga spasenja na kraju vremenâ.<sup>17</sup> Ricœur, dakako, nema pretenzija isključiti takvu teologiju povijesti iz polja inteligibilnosti – dapače, smatra da ju je potrebno ponovno artikulirati na višoj, apstraktnijoj razini – ali svojom kritikom ima ambiciju pokazati da takav koncept ima svoju vlastitu povijest te osloboditi prostor za drukčija čitanja, kakva su primjerice čitanja Northropa Fryea, koji inzistira na koherentnosti simboličkoga polja u Bibliji, ili Clausa Westermanna, koji cijelu biblijsku strukturu vidi kao svojevrsan dijalog između Boga i čovjeka.

»Znanstvena« ili »podučena« Ricœurova egzegeza jest neka vrsta »iskustva mišljenja« u kojem vjerničko prijanjanje (vjera), zadobiva modus »kao da«, tj. ostaje u prostoru imaginacije. Vjeran strategiji koja, možemo reći, »ne trči pred rudo«, on u izvanbiblijskim tradicijama (naratološkoj i filozofskoj) nalazi ohrabrenje da o biblijskoj progovori »drukčije«<sup>18</sup>, odgovorno, želeći da njegova vjera ne vrši ni najmanje nasilje nad intelektualnim poštenjem kakvo je nužno otvoreno različitim mogućnostima interpretacije.

<sup>17</sup> Ricœur kritizira knjigu Hansa Wilhelma FREIA, *The Eclipse of the Biblical narrative* (Yale, 1980.), u kojoj ovaj teolog s Yalea umjetno složeno obuhvatno jedinstvo Biblije zove biblijskom naracijom, smatrajući da je Frei, uvodeći u interpretaciju biblijskoga teksta objedinjujuću kronologiju koje tamo nema, bogat biblijski reljef različitih temporalnih kvaliteta sveo na ravnu površinu. Frei čak za svoju tezu da je cijela Biblija jedna velika priča koja ima svoj početak i kraj nije uzeo u obzir same biblijske priče, nego je svima nametnuo svoju metapriču! Usp. Paul RICŒUR, *Herméneutique de la Bible*, 32.

<sup>18</sup> Usp. Paul RICŒUR, *Vivant jusqu'à la mort*, Paris, 2007., 110.

### 3. Prvi i Drugi zavjet

Paul Beauchamp svoju je ključnu knjigu naslovio *L'Un et l'Autre Testament – Jedan i Drugi zavjet* (Paris, 1977.). On, dakle, Stari zavjet zove Prvim, a Novi zavjet Drugim zavjetom, što rado preuzima i Ricœur, vjerojatno kao dobro rješenje da se izbjegne ideja kako Novi zamjenjuje ili nadomješta Stari zavjet te da se naglasi da je naprosto riječ o dva saveza, koji su, dakako, povezani – Drugi se referira na Prvi.

Budući da biblijsko polje definira njegov formalan okvir, tj. književnost, biblijskom je tekstu moguće pristupiti različitim metodama analize. I u tomu je, po Ricœurovu mišljenju, jedna od prednosti biblijske kritike u razvoju teorije interpretacije. Iako različite egzegetske i kritičke interpretacije polariziraju biblijsko polje, Ricœur pokazuje da one ne moraju ostati u konkurentnu, nerješivu sukobu. Naprotiv, može ih se shvatiti kao konvergentne.<sup>19</sup> Predlaže tri momenta analize biblijskoga teksta koja uključuje različite metode: 1. povijesno-kritičku metodu kakvu prakticira von Rad; 2. Greimasov ili Barthesov semiotički model i 3. interpretaciju konvergentnih metoda. Ovakav model ukrštavanja i suradnje različitih metoda okviran je te varira s obzirom na koje se konkretno tekstove primjenjuje. Von Radovu metodu Ricœur najčešće provlači kroza tri razine semiotičke analize: 1. razinu funkcija; 2. razinu djelovanja i 3. razinu naracije. Svaka od metoda ima svoje vlastite pretpostavke i vrijednovanja. Ono što nosi interpretaciju jest struktura, a struktura uključuje i sve slojeve prethodnih interpretacija tradicije. Stoga tek kada u svoju interpretaciju uključimo i one prethodne (ma koliko ih je, broj im je ograničen), tek tada možemo »prisvojiti« smisao teksta.

U čitanju biblijskih tekstova Ricœur se ponajviše služi strukturalnom metodom, bez koje bi teško bilo iščitati dubinske slojeve teksta, a djelomice se oslanja i na povijesno-kritičku metodu, bez koje bi teško bilo iščitati kulturno-društveni kontekst iz kojega pojedini tekst govori, a onda i njegova ograničenja, te na interpretativni (teološki) diskurs, bez kojeg bi teško bilo steći uvid u cjelinu čitanja Prvoga i Drugoga zavjeta važnu za interpretativnu zajednicu koja iz takva čitanja crpi nadahnuće za svoju vjeru, a njime se i konstituira. No, Ricœurova krajnja nakana – na pozadini ovih čitanja – jest hermeneutičkom metodom iščitati sam rad biblijskoga teksta, a onda i biblijsku misao položenu u nj.

Već i sami književni žanrovi po sebi pružaju mogućnost filozofskoga mišljenja. Ali, kako je Northropp Frye u *Velikom kôdu*<sup>20</sup> naglasio: pristupiti bi-

<sup>19</sup> O konvergenciji različitih metoda vidi u: Paul RICŒUR, *Du conflit à la convergence des méthodes en exégèse biblique* u: Xavier LEON-DUFOUR (ur.), *Exégèse et herméneutique: Parole de Dieu*, Paris, 1971.

<sup>20</sup> Northropp FRYE, *Veliki kod(eks)*, Beograd, 1985.



biblijskom diskursu znači nadići se nad opisnim i eksplikativnim znanstvenim diskursom, jednako kao i nad apologetskim, argumentirajućim i dogmatičnim te dospjeti do metaforičkoga jezika kojemu je najbliži profani jezik poezije ili, u biblijskom mudrosnom i himničkom diskursu, jezik grčke tragedije. No, da bi filozofska hermeneutika ušla u hermeneutički krug biblijskoga korpusa kakav prihvaća biblijska (interpretativna) zajednica, prvo i sama, prema Ricœuru, treba »imaginacijom i simpatijom«<sup>21</sup> sudjelovati u činu »prisvajanja« teksta kojim se povijesna zajednica utemeljuje i samorazumije. Takav čin ne mora podrazumijevati vjeru, ali svakako odgovornost. Tim više što se sama filozofija tijekom povijesti udaljavala od teologije, a sama teologija od konceptualnih paradigmi koncilskih teoloških trinitarnih i kristoloških sinteza. Biblijske diskurse stoga se – oslobođene očekivanja filozofske misli i pritisaka doktrinarne teologije – može na nov način uspoređivati sa suvremenim oblicima (filozofske i nefilozofske) misli. Ricœur u takvoj situaciji otkriva nove slojeve i nove mogućnosti interpretacije biblijskoga teksta.

Po njemu, moguće je teološki koncept raščiniti do njegove kerigme, a iz krutoga paradigmatškoga čitanja osloboditi njegovu dinamiku. Sage Knjige Postanka postavljaju pitanje trajnosti narativne funkcije u odnosu na razumijevanje individualnoga i kolektivnoga sebstva. Čitajući biblijski »izvještaj« o prvom grijehu, moguće je ponovno postavljati pitanje enigme zla. Egzegeza Deset besjeda, povezana s egzegezom Zlatnoga pravila (ophoditi se prema drugima onako kako bismo htjeli da se drugi ophode prema nama) nalazi svoju konceptualnu protutežu u suvremenoj refleksiji o pravdi i zakonu. Himni ljubavi i u Prvom i u Drugom zavjetu opetovano izazivaju meditaciju o dijalektici ljubavi i pravednosti. A proročki diskurs dodatno pobuđuje na oprez protiv hermeneutike religijskog jezika koji se odveć brzo zatvara u vlastiti narativni krug. Naposljetku, perikopa o Gorućem grmu (Izl 3,14), vrhunac biblijske misli, u svojem hrabrom pokušaju da »imenuje Boga« izmiče svakoj hibridnoj konceptualizaciji kako književnih žanrova tako i samoga Božjega bića.

#### 4. Granice i dosezi »podučene egzegeze«

U čemu, zapravo, Ricœurovo čitanje biblijskih perikopa može obogatiti naše vlastito čitanje? Nepovjerljiv je koliko prema trenutačnosti vlastita uvida,

<sup>21</sup> Sintagma »imaginacija i simpatija« draga je Ricœuru. Često ju koristi naglašavajući dvojakost pristupa biblijskomu tekstu: onaj tko ga prihvaća vjerom, čini to imaginacijom vjere, a onaj tko ga čita bez uporišta u vjeri, pozvan je, interpretirajući rad teksta, činiti to sa »simpatijom«. Usp. Paul RICŒUR, *Penser la Bible*, Paris, 1998., 14.

toliko i prema intuiciji vjerskoga iskustva. Odnos među različitim registrima uspostavlja prelazeći iz tekstualnosti u tekstualnost. Polaritet između uvjerenja i kritike vodi ga do pomna razlikovanja tipova pristupa tekstu – svaki od njih ima druge pretpostavke i drugu svrhu. Različite znanstvene egzegeze (povijesno-kritička, filološka, semiotička) razlikuju se od eklezijalnoga, konfesionalnoga, a ovaj djelomice i od kerigmatskoga čitanja. Ricœur uzima u obzir svaki od aspekata, ali ga zanima ponajprije rad samoga teksta, njegova nutarnja dinamika. Kada istražuje polifoniju diskurzivnih modaliteta Biblije – njezin policentrizam – i raznolikost načina imenovanja Boga; kada zauzima stav protiv krajnjeg dosega teologije povijesti spasenja naspram drugih konstrukcija biblijskih teologija; kada kritizira bultmanovsku demitologizaciju i njegovu odveć isključivu egzistencijalističku interpretaciju – u svemu tomu Ricœur doseže egzegezu koja razmišlja o vlastitim granicama.

Isusov život, njegove riječi i djela dopiru kroz niz slojeva interpretacija: odnos govor – pismo, samointerpretacija Pisma, prepletanje naracije i kerigme, teološka i druga objašnjenja i tumačenja. Hermeneutičkim postupkom može se doprijeti, ako ne do autentičnih Isusovih riječi i djela, a ono do unutar-nje dinamike teksta kroz koju se Isusove riječi i djela rekonstruiraju. Susrećući se s interakcijom kerigme i naracije, koje se neprestano prepleću u Drugom zavjetu, Ricœur se često pita je li posrijedi narativizirana kerigma ili kerigmatizirana naracija. Prva bi bila kerigma koja se u samoartikulaciji služi škrtim narativnim tehnikama (primjerice Pavlovi tekstovi), a druga bi bila naracija u koju je inkorporirana kerigma (primjerice Markova priča o mucu). Riječ je o premještanju naglasaka.<sup>22</sup> Ricœur, međutim, nastoji upozoriti da jedna bez druge ne mogu, tj. da postoji stanovita nužnost da se kršćanska kerigma razvije u narativnoj formi.

Religijski jezik Drugoga zavjeta različitim postupcima »intenziviranja« i transgresije, tj. posredstvom tzv. »graničnih izraza« modificira poetski jezik. Simbol »kraljevstva Božjeg temeljan je »granični izraz«. Poetski jezik evanđelja ne konstituira toliko metaforička funkcija, kako bi se moglo činiti analizirajući parabole, koliko određeno metaforičko intenziviranje ove funkcije. Metaforički proces »otvara« diskurs prema van, prema neograničenosti interpretacija, kao i života. Logička i praktička snaga Isusovih graničnih izraza, dakle, jest u tome da usred običnog (etičkoga ili političkoga) iskustva unesu »granična iskustva« kao što su temeljna Isusova iskustva. Što novoga u tome donosi Isus Krist kao Riječ koja je postala tijelom, kao parabola Božja i događaj? Snagu

<sup>22</sup> Usp. Paul RICŒUR, *From Proclamation to Narrative*, u: *The Journal of Religion*, 64 (1984.), 501-512. Prevedeno u: Paul RICŒUR, *L'herméneutique biblique*, Paris, 2005., 305-319.

riječi koja postaje djelom. Pristajanje na patnju kakva postaje »moć nemoći«. Zlatno pravilo koje u »logici obilja« nadilazi prvozavjetnu distributivnu pravdu. Dakle, nemoguć život i nemoguć zahtjev. Ali takav koji tvori samu srž ljudske nade.

Kada je riječ o ključnim teološkim toposima Drugoga zavjeta, mnogi teolozi prigovaraju Ricœuru da Kristovo utjelovljenje, otkupljenje i uskrsnuće ne tretira u punini njihove objaviteljske moći. S obzirom na specifičnost njegova shvaćanja objave sadržane u »višku smisla« intertekstualno supostavljених perikopa u kojima se, u narativnom smislu »vjerske istine« i ne spominju, Ricœuru to i nije nakana. Prigovoru da »vjerske istine« ne tretira kao istine čak i kad se bavi sadržajem njihovih teoloških koncepata, može se odgovoriti: razumijevanje istine ne dolazi iz gotovih, ponuđenih obrazaca, nego ovisi o našoj jezičnoj aktivnosti, tj. ako nema jezičnih korisnika, nema, zapravo, ni istine kakva bi se mogla komunicirati. Tvrdnja da je Isus »ustao od mrtvih« nije istina stoga što bi to bila tek povijesna činjenica, nego upravo stoga što sadržaj istine nije činjeničnoga, nego jezičnoga reda. Sav Isusov život reprezentacija je istine za koju kaže da je on sâm. To znači ne samo da njegov život govori o nevidljivoj istini, nego da on jest istina koja se »prezentira reprezentirajući se«<sup>23</sup>. Kršćanska vjera nije vjera u deklarativne istine, ona je vjera u efektivnu prezentaciju istine kao života, kao pojedinačne egzistencije. Na taj način i sama istina, sam Isus postaje parabolikom. Ili Nancyjevim riječima: »*Logos* se ne razlikuje od figure ili slike jer je njezin bitan sadržaj upravo u tomu da se prezentira i reprezentira, naviješta kao osoba koja, otkrivajući se, otkriva porijeklo vlastite figure, slike.«<sup>24</sup> U tom smislu, istina i interpretacija uspostavljaju jedna drugu. Upravo u činjenici da iz dubinske strukture tekstova Ricœur izvlači njihov »najviši«, krajnji smisao, njegov je originalan, nov doprinos i samoj teologiji, a onda i kristologiji. On dolazi do ključnih toposa kristologije dugim putem interpretacije, putem razumijevanja koji se opire bilo kakvoj idolatriji.

Čitajući Ricœur učimo, dakle, i sami čitati biblijske tekstove na način na koji njihova dubinska struktura radi. Učimo, kako kaže Ricœur, »misliti biblijski«. A ono što je specifično za biblijsku misao, koja se može nazrijeti iza slojeva teksta, jest sljedeće: Ime Božje, događaji hebrejske povijesti, a onda i kraljevstvo Božje i događaj Kristova uskrsnuća kao objave smisla nade – svi ovi ključni, »objektivni« (pripadni »stvari« teksta) momenti biblijskih tekstova činom čitanja postaju kadri preobraziti »subjektivnu« egzistenciju čitatelja.

<sup>23</sup> Usp. Jean-Luc NANCY, *Noli me tangere*, Paris, 2003., 8.

<sup>24</sup> *Isto*, 9.

## Summary

### RICŒUR'S »LEARNED EXEGESIS«

Jadranka BRNČIĆ

Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Zagreb  
Ivana Lučića 3, HR – 10 000 Zagreb  
jbrncic@ffzg.hr

*This article attempts to present the principles of Ricœur's »Learned Exegesis« in a two-fold horizon: the horizon of hermeneutic reflection that does not deal with ready dogmatic expression and the horizon of faith that is tasted through texts while at the same time observing the texts from a distance and taking account of their interior polyphonic. That approach warns of the limits of various interpretative methods and of the possibility of their convergence. Three figures of »learned exegesis« that Ricœur writes about – historical-critical, the semiotic method and the method of historical research in the literary forms – that are already present in Biblical exegesis. Each of these has a different assumption and different purpose: scientific exegesis is different to ecclesial, confessional and partially kerygmatic readings. Ricœur takes consideration of each of these aspects but is interested primarily the work of the text itself, i.e. its internal dynamics. Ricœur speaks about three phases of reading: reading the pericope, inter-textual reading and global reading. Reading the pericope, i.e. selected parts gives and insight into the kerygmatic, proclamatory dimension of the text. In the second phase, inter-textual reading, the pericope explains each other and not only by supplementing each other contextually and interpretatively but expressing the same message from various aspects and in various literary types which only together create and express the sense of the message. Global reading (globalisante) of the Bible presumes the unity of its meaning. The polyphonic that results from inter-textuality compels us to search for some form of dominant topic on the whole. Ricœur suggests leaving the door open for several models of accepted unity so as not to fall into the danger of ideologising and so not allow the canonisation of individual theological concepts that are being imposed such as was the case when Barth's theological concept of historical salvation was imposed (Heilsgeschichte). When researching the polyphonic discursive models of the Bible, its polycentrism and variety in the way it names God; when taking an attitude against the end scope of theology of the history of salvation against other constructive Biblical theology – in all this Ricœur reaches exegesis that consider one's own limits. The Biblical message reaches us through a series of layers of interpretation: the relation between speech – letter, self interpretation of the Scripture intertwining of narration and kerygma, theological and other interpretations. Ricœur's hermeneutic*

*attempts uncover the meaning of the text as it would have been before the text and analysis became divided, i.e. at the level of immanent and not explicit symbolism. According to Ricœur, it is possible that the theological concept can be divided to the point of its kerygma and a raw paradigmatic reading can liberate its dynamics.*

*Key words: Biblical exegesis, interpretative method, hermeneutic, convergent interpretation.*