

Egzegeza i teologija, egzegeza u teologiji
Marinko Vidović, Split

Sažetak

U ovom radu autor u nekoliko koraka pokušava uočiti ulogu i važnost egzegeze u teološkom sustavu znanosti, odnosno analitičko-sintetičkom metodom izložiti odnos egzegeze i sustavne teologije, njezin prinos sustavnoj teologiji i znanstvenosti teologije općenito. Pošavši od pojmovnog određenja egzegeze kao filološko-povijesne, ali i teološke znanosti, kao znanosti koja znanstvenom metodom istražuje tekstove prošlosti, te opisujući specifičnosti svetopisamskoga teksta kojim se egzegeza bavi kao svojim objektom, autor ukazuje na nužnost egzegetske raščlambe kao preduvjeta znanstveno-sustavne refleksije religijskog vjerovanja, odnosno sustavne teologije. Egzegeza predstavlja izvor i korektiv sustavne teološke refleksije. Oslanjajući se na rezultate njezina istraživanja, sustavni teolog usvaja hermeneutički dinamizam biblijske objave, postaje otvorenijim za povijesno-evolutivni karakter spoznaje i objave, uočava inkulturiranost kao princip teološke refleksije, prihvaća pluralnost teološkog izričaja, spremniji je za ekumensko i povijesno-religijsko promišljanje objavljenih datosti, za iskustveni jezik po kojem njegovi iskazi ne ostaju samo na metafizičkoj razini, nego dobivaju društvenu ukorijenjenost i relevantnost. Sa svoje strane, on pruža egzegetu problemski horizont i polazišta za razumijevanje Pisma u sklopu samorazumijevanja Crkve u kojoj i za koju je Pismo nastalo, u kojoj je bilo tumačeno i u kojoj se održalo kao izričaj Božje poruke čovječanstvu. Znanstveno-egzegetsko istraživanje Pisma, koje je ključni izvor teološkog promišljanja i nezaobilazna faza sustavno-teološkog integriranja u cjelinu, značajno pridonosi sustavnom, metodičkom i kritičkom reflektiranju kršćanske vjere, što i jest zadaća sustavnoga teologa. U zaključku autor ukratko sažima rezultate svojega istraživanja.

Općepoznato je da teologija¹ sve do skolastike i nije bila ništa drugo nego izlaganje Svetoga pisma. Tu činjenicu uvažava, a, čini se, i promiče Drugi vatikanski sabor kada tvrdi da “istraživanje Svetoga pisma” treba biti “dušom teologije” (DV 24). Na taj je način Koncil pokazao i istaknuo svu važnost egzegetskog istraživanja, ali je istodobno i podsjetio da su katolička egzegetska istraživanja u bitnom suodnosu s teologijom.² To znači da egezegetski povijesno-kritički komentari ne smiju biti lišeni doktrinarnoga i duhovnog sadržaja, ali isto tako da duhovna izlaganja ne smiju biti lišena povijesno-kritičkog utemeljenja. To i takvo gledanje Sabora otvara i utemeljuje problematiku naše teme o odnosu egzegeze i teologije kao i o ulozi egzegeze u teologiji. Temu ćemo u ovom radu promotriti pod nekoliko suodnosnih vidova: najprije ćemo vidjeti što je egzegeza i koja je njezina specifična uloga; zatim ćemo progovoriti o biblijskoj teologiji kao okrunjenju egzegetskog posla, uočiti odnos egzegeze i dogmatske teologije te prinosе egzegeze sustavnoj teologiji općenito. Na kraju ćemo se zapitati o znanstvenosti teologije i o ulozi egzegeze u tretiranju teologije kao znanosti. Pođimo, dakle, naznačenim redosljedom.

¹ Sama riječ je grčkog porijekla: *theós* = Bog, *lógos* = riječ, govor. Odatle nominalna definicija: teologija je “riječ” (znanost) o Bogu, hrvatski bogoslovlje. Ne postoji neka klasična definicija teologije koja bi bila općeprihvaćena. Bratoljub Klaić (*Rječnik stranih riječi*, Zagreb, 1978., str. 1340) definira je kao “religiozno učenje koje nastoji sistematizirati i potkrijepiti religiozne dogme i vjerovanja”. André Lalande (*Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1962.) je ovako definira: “Znanost o Bogu, njegovim atributima (svojstvima) i njegovim odnosima sa svijetom i čovjekom. J. Daniélou gleda teologiju kao razmišljanje i produbljivanje objave, što bi se moglo upotpuniti riječju «znanstveno», kako to čini dokument Kongregacije za katolički odgoj i izobrazbu *Teološka formacija budućih svećenika* (KS, u nizu Dokumenti br. 51), tvrdeći da je “teologija znanost o kršćanskoj objavi”.

² Koliko je ona vezana uz Sveto pismo možda najbolje pokazuje jedna napomena Karla Rahnera: *kršćanska teologija* nije toliko “riječ o Bogu” koliko je “riječ o Božjoj riječi”. Ona se naslanja na Božju riječ, na objavu. Navedeno prema B. Duda, “Što je teologija”, u: Id., *U svjetlu Božje riječi*, KS, Zagreb, 2000., str. 417.

Što je egzegeza?

Termin egzegeza kroatizirana je riječ grčkog porijekla (*eksegesis*), a označava izvještaj, izlaganje, razjašnjenje, komentar, tumačenje, opis i značenje.³ Prema etimologiji riječi, egzegetirati znači tumačiti tekst izvlačeći van (*eksegeomai*) njegovo značenje, otkrivati njegov smisao iz njega samoga.⁴ Deformaciju egzegeze ili njezinu suprotnost obično se izražava terminom *egsegeza*, čime se naznačuje da se radi o nečem što je posve suprotno egzegezi, naime o unošenju značenja i smislova u tekst izvana, a ne izvlačenju značenja iz samoga teksta.

Budući da i značenje i smisao kao i postupci tumačenja teksta ovise o samome tekstu koji se tumači, potrebno je razjasniti temeljne oznake teksta kojim se egzegeza kao teološka disciplina bavi, odnosno oznake Svetoga pisma. Sveto pismo je, što se vidi iz njega samoga, povijesno svjedočanstvo, u najširem smislu riječi, povijesnih događaja u kojima se Bog očituje, objavljuje povijesnom svijetu. U njegovu su tekstu pisano deponirani oni događaji koji su prepoznati kao događaji u kojima i po kojima je Bog očitovao sebe samoga i svoju volju. Radi se dakle o povijesnim događajima, o konkretnoj povijesti kao spletu djelovanja-akcije i riječi-tumačenja po kojima čovjek prepoznaje Božje djelovanje u svijetu. To prepoznavanje je ljudsko djelo, kako od strane pojedinca, tako i zajednice ljudi, koje se formulira ljudskim izričajem s nakanom posvješćivanja sebi samome ili drugima te prenošenja budućim naraštajima onoga što je iskustveno doživljeno i shvaćeno, što se kao takvo želi izraziti i drugima prenijeti. Važno je istaknuti da u tome procesu iskustva Božje objave objava nije nešto što je dodano činjenicama i događajima, nego je nešto što se u njima samima verificira. Događaje ovdje treba shvatiti u Heideggerovu smislu, naime, kao događanje čija je temeljna značajka da u sebi ima poruku, jer, tvrdi taj njemački filozof, “intrinsečna poruka događanja je, kao

³ Usp. W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, WdeG, Berlin-New York, 1988., str. 558.

⁴ *Isto*, stpp. 557-558.

njegova oznaka, najvlastitiji način događanja”.⁵ Za Sveto pismo povijest je u svom događanju komunikacija, poruka i obećanje Božje. Zbog toga se događaji u Svetom pismu, bez obzira je li uvijek svjesno uočena njihova povezanost, izražavaju terminom *debarim*, “riječi”, a glavni protagonisti povijesti postaju ljudi riječi. Oni se ne ograničavaju samo na to da riječju protumače događaj, da riječ dodaju dogođenom, nego svojom riječju, što je očito kod proroka, i prethode događanju. Događanja postaju ostvarenje riječi, jer Jahve izriče riječ događajem, a riječ prethodi, prati i tumači dogođeno, tako da se riječ izražava i ostvaruje u događajima. Kad Izrael doživi događaj kao ostvarenje Božje riječi, to djelovanje postaje riječ koja smjera prema Izraelu i zahtijeva odgovor s njegove strane.

Povijesni događaji koje vjera prepoznaje kao događaje koji se odvijaju pod Božjim patronatom dodiruju Izraela kao Božja poruka. Ne postoji tu nekakva neutralna povijest, nego je ona uvijek apel, poziv i poruka Božja, koja i onda kada prijeđe u prošlost ostaje takvom. Nijedan događaj nije u tom smislu indiferentan. Svaki je signifikativan, nabijen višeznačjem.

Budući da je događaj uvijek višeznačan, i svaka je riječ o njemu, koliko god mu pokušavala dati jedno značenje, višeznačna; ona istodobno i otkriva i sakriva, predstavlja se čovjeku kao pitanje koje zahtijeva odgovor. U tom smislu povijest kao događanje jest poruka koja ostavlja otvorenim pitanje istine koja je u njoj izražena, tako da istina može biti shvaćena, krivo shvaćena ili neshvaćena, uočena ili neuočena. Povijesna istina Izraela je Jahvina vjernost, očita ili manje očita u događaju, zapovijedi ili obećanju, Božja vjernost koja se doživljava u šutnji ili kontemplaciji vjere. Ta vjernost doseže vrhunac u osobi utjelovljene Riječi, koja nam je, poslužimo se ovdje Ivanovim rječnikom, “protumačila”, “očitovala”, “objavila” (*eksegesato*, Iv, 1,18) Boga kojega nitko nikada nije vidio. Izraziti Boga ili izražavati se o njemu, već je jedan način tumačenja. Božje se samoizražavanje ostvaruje u konkretnom iskustvu ljudi i u njihovom konkretnom izričaju tog iskustva.

⁵ M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1959., str. 262s.

Riječ ili govor događaja artikulira se u tumačiteljskom odgovoru onih koji uočavaju takav izričaj. Božje samodarivanje svijetu u Isus Kristu, što nazivamo kršćanskom objavom, ulazi u tradiciju onih koji to samodarivanje iskustveno doživljavaju. Razumijevamo ga iz riječi onih koji su prihvatili i prepoznali Božji govor, točnije, njihova riječ postaje sredstvom našega prihvaćanja Boga.

Događaj Božje objave u Isusu Kristu nama je dohvatljiv u konkretnom ljudskom govoru unutar određenoga iskustvenog horizonta. Riječ koja izlazi iz ljudskih usta kao ljudski govor vjerom u inspiraciju prihvaća se kao Božja riječ. Božji događajni govor utjelovio se u određeni ljudski jezik sa svim njegovim mogućnostima i ograničenjima. U te mogućnosti ljudskog jezika ne spada samo logos i logičnost nego i mit, legenda, izričaji koje sam događaj kreira i zahtijeva. Događaj je uvijek shvaćen i protumačen, pa čak i najdoslovnije prenošenje događaja pripovijedanjem već je njegovo tumačenje. U to tumačenje ulaze različiti čimbenici: ono što se dogodilo, iskustveni horizont⁶ onoga koji doživljava dogođeno, njegovi osobni interesi i problemi kao i interesi i problemi onih kojima se obraća. Jednostavno, tumačenje događaja uvažava i uključuje sveukupnu ljudsku misao, iskustvo i intuiciju.

Znak da i najstarije tradicije u Pismu imaju tumačiteljski karakter jesu sami izričajni oblici u kojima se one pojavljuju: izvještaji o čudesima, prispodobe, parabole, hiperbole, apoftegme, kerigmatski izričaji, vjeroispovijesti (homologije), katehetska pouka, liturgijska anamneza, itd. Svi ti oblici kao izričaj poruke događaja, posebice u usmenom obliku prenošenja, izloženi su opasnosti svakog povijesnog dinamizma: zaboravu, krivom uočavanju, pretakanju u nove iskustvene horizonte...Pismo se tu pokazuje spasonosnim. Ono, da tako kažemo, konzervira određeno tumačenje događaja, određeni

⁶ Iskustvo se više odnosi na životni i emotivni vid čovjeka, a intuicija na njegov intelektualni vid. I jedno i drugo su pak pred-logički. Usp. P. Grech, "Saggio sul linguaggio della Scrittura e la sua interpretazione", u: Id., *Ermeneutica e teologia biblica*, Borla, Roma, 1986., str. 43.

izričaj, ali i određeni kritički pristup usvajanju tumačenja. Tako, riječ koja je izrečena u prošlosti, ako je zapisana, postaje porukom o kojoj ovisi i budućnost. Ta otvorenost budućnosti, a značajka objaviteljskog događaja je težnja prema horizontu iskustva koje nije ograničeno vremenom i prostorom, dovodi do toga da se izrečeno uvijek nanovo izriče i izricanjem reinterpreterira u svjetlu sadašnjosti i za sadašnjost.

I u samome Pismu prisutan je napor uvijek novoga tumačenja ranijih događaja i ranijih tumačenja, tako da Dokument Papinske biblijske komisije *Tumačenje Biblije u Crkvi* s pravom kaže: “Biblija sama, ustvari, od početaka nije ništa drugo nego interpretacija.”⁷ Noviji autori preuzimaju i interpretiraju starije različitim metodama i tehnikama. Nova interpretacija se tiče cjeline i pojedinih dijelova, sadržaja i oblika. Ona će biti na određeni način ustaljena kanonskom sviješću i prihvaćanjem kanoničnosti pojedinih spisa kao normativnih izričaja vjerničkoga tumačenja. Utvrđivanjem kanona svetih spisa dogodilo se kritičko ustaljivanje tradicije, zamrzavanje određenoga tumačenja značenja događaja s kojim se više nije moglo i ne može se raspolagati kako se komu sviđa, nego se očituje onomu koji mu pristupa posluhom vjere.

Utvrđivanje kanona Svetog pisma završnica je jednog dugog procesa. U njemu su sudjelovali brojni čimbenici. Najprije su zajednice Staroga zavjeta (od pojedinačnih skupina, kao što su proročki ili svećenički krugovi, pa do naroda kao cjeline) prepoznale u određenom broju tekstova riječ Božju, koja je poticala njihovu vjeru i bila im vodiljom u životu. Primili su te tekstove kao naslijeđe koje treba čuvati i dalje predavati. Sam Isus i apostoli zajedno s njim priznaju te tekstove kao nadahnute, Bogom dane, a Crkva uz njih prislanja i one spise u kojima je prepoznala autentično svjedočanstvo apostolskog porijekla, konstatirajući njihovu sukladnost pravilu vjere, upotrebu u kršćanskoj liturgiji, slaganje s eklezijalnim životom zajednica i njihovu sposobnost da hrane taj život. Utvrđujući kanon Pisma,

⁷ Papinska biblijska komisija, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Dokumenti 99, KS, Zagreb, 1995., str. 107.

Crkva je utvrđivala i definirala i svoj vlastiti identitet, tako da je Pismo postalo ogledalo u kojem Crkva može uvijek iznova otkrivati i provjeravati svoj vlastiti identitet.

Crkva formira tradiciju i Pismo kao ustaljenje tradicije, a i sama je od njih formirana. Na određenom stupnju rasta i razjašnjenja u shvaćanju objaviteljskog događaja ona kao sebi konaturalne utvrđuje spise u kojima je autentično i normativno zasvjedočen objaviteljski događaj. Pitanje je je li sva objaviteljska nosivost događaja prenesena u izričaju Pisma? Teško je na to dati jednoznačan odgovor kada se zna da je svaka riječ s jedne strane ograničena, a s druge neiscrpiva, da se u njoj krije nešto više istine od one izrečene, da riječ ima snagu otvorenosti koja je i čini živom, da na rubu izrečene riječi stoji šutnja u kojoj riječ prebiva i koja čuva riječ kao riječ, a nju samu, šutnju, čuva riječ. Tu se otvara prostor egzegetskog proučavanja Pisma.

Zadatak egzegeze je prodrijeti u objaviteljski događaj sačuvan u riječi Pisma i prenijeti ga razumijevanju čovjeka svog vremena. Čineći to, egzegeza aktualizira nakanu samoga događaja koji je, ukoliko je riječ,⁸ uvijek otvoren razumijevanju. To razumijevanje prije svega treba respektirati činjenicu da je Pismo dokument određenog vremena, ambijenta, situacije, osobe, jezika, itd. Pismo je povijesno svjedočanstvo prošlih vremena i svojim oblicima i književnim vrstama,⁹ i jezicima i slikama, i pojmovima

⁸ Ovdje treba dobro razlikovati živu, izgovorenu, od pisane riječi. U živoj komunikaciji onaj koji govori rabi i različite ekstralogičke faktore (mimiku, gestikulaciju, visinu glasa...), što ne vrijedi za pisanu riječ. Pismo objektivizira, definira, više je impersonalno. Ono gubi gospodstvo govornika i animirano je vlastitim životom, kao i životom čitatelja. U pisanom djelu čitatelju se više obraćaju same riječi negoli autor. Ponekad riječi mogu ići iznad, čak i usuprot nakani autora. Primjerice, u pravnoj znanosti nije rijetkost da se neki zakon tumači na određeni način koji sugerira tekst i kontekst, unatoč tome što je zakonodavac vjerojatno htio reći nešto drugo.

⁹ Pri određivanju književne vrste, spomenimo to radi uvida u egzegetski posao, pretpostavlja se sučeljavanje različitih biblijskih i ekstrabiblijskih tekstova, uočavanje sličnosti argumenta, tematike, rječnika i strukture. Tekstovi se pri tome trebaju čitati na izvornom jeziku kako bi se mogli vrednovati sve lingvističke datosti: riječi, varijacije u gramatičkim formama, itd. Tek takvo istraživanje omogućuje određivanje književne vrste određenoga teksta.

i pretpostavkama, jednostavno, ono je povijesni dokument. Kao takvom mu treba i pristupati u razumijevanju onoga što želi reći. Pristupa mu se filološkim i povijesnim metodama, tako da egzegezu možemo s pravom okarakterizirati kao filološko-povijesnu znanost.

Budući da je povijesni dokument koji istražujemo povijesnim metodama, tumačenje Pisma dijeli svu nesigurnost povijesnog pristupa stvarnosti. Tu je važno uočiti da se sva odlučna osobna ili općenita iskustva povijesti događaju izvan metodičko-znanstvenog itinerarija. On se ne smije zanemariti, ali isto tako ne smije mu se pripisivati ni svemoć u odčitavanju stvarnosti. Povijesnim i filološkim metodama nadilazimo vremensko prostornu distancu i uspijevamo Pismo gledati u njegovoj povijesnoj osobitosti, u njegovu posebnom načinu izražavanja, posebnoj poruci, učimo, slikovito rečeno, alfabet njegova izričaja. No i tu postoji jedna rezerva. Naime, povijesni tekst se izražava svojom vizijom svijeta, pisac rabi riječi, slike, modele svojega vremena koji nakon određenoga vremena, zbog toga što su se i vizija svijeta i izričaj promijenili, nisu više razumljive i potrebno ih je tumačiti. Tumačenje će se temeljiti na onom zajedničkom iskustvenom ljudskom supstratu, koji je, u krajnjoj analizi, formiran i postoji zahvaljujući i tom spisu koji se tumači ili sličnim spisima. Ali, važno je upozoriti da samo povijesno-filološko tumačenje svetopisamskog teksta koje ne stiže do vjere, i tu se možemo potpuno složiti s prosudbom A. Schlattera, možemo okvalificirati kao ateističko,¹⁰ kao neteološko.

Pismo nije nikada bilo shvaćano i prihvaćano samo kao dokument povijesti, a i nije samo dokument povijesti. Ono je dokument poruke koju se vjerom prihvatilo i prihvaća kao samoobjavu Boga. I samo povijesno-filološko istraživanje poruke Pisma, otkrivanje njezine uronjenosti u povijesne, misaone i lingvističke forme, upućuje na to je Pismo i nešto drugo i nešto

¹⁰ Tu njegovu prosudbu spominje G. Segalla, *Teologia biblica*, u: P. Rossano i dr. (uređ.), *Nuovo dizionario di Teologia biblica*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1988., str. 1533-1539, ovdje str. 1536-1539.

više od čistog povijesnog dokumenta. Ono u svim svojim slojevima krije kerigmatsku, navještajnu strukturu¹¹ i kao takvo usmjerava egzegezu prema tumačenju na temelju istine njegove poruke. Zadnji cilj egzegeze nije rekonstrukcija povijesnoga događaja u svim njegovim segmentima na temelju imanentne uzročno-posljedične horizontalne veze, premda je taj napor uvijek prisutan u tumačenju pisamskog teksta, nego otkrivanje poruke događaja spasenja, jer jedino je ta poruka i ništa drugo istina Pisma (usp. DV 11). Istina Pisma, drukčije rečeno, nije točnost njegovih naznaka o povijesnim događajima i datumima, nije u odgovoru na pitanje je li se sve dogodilo ili nije onako kako je zapisano. Istina Pisma je u njegovoj snazi da otvara čovjeka Bogu, njegovom spasiteljskom zahvatu, njegovoj vjernosti koja se očituje i ostvaruje u povijesti. Istina je Pisma uvijek teologalna.

Istina određenoga događaja uvijek je trag koji on ostavlja u čovjeku, trag koji se može izreći i mitom i legendom i fantazijom i anegdotom, itd. Povijesna točnost određenih događaja i datuma još uvijek može više skrivati negoli otkrivati njihovu istinu, a samo jedna anegdota može puno bolje otkriti čovjekovu istinu i situaciju. To ne znači da je istina spasenja odvojena od njezine povijesnosti. One su najuže povezane, ali istina spasenja ne ovisi o povijesnoj točnosti onoga što je ispriopovijedano. Istina Pisma je u poruci povijesne objave Boga.

Goli povijesni izvještaji, ako uopće ima takvih,¹² ne odgovaraju na pitanje značenja događaja, njegove istine. Svaki

¹¹ Kerigmatska struktura je bitno navještajna. U kerigmi se radi o "navještaju uzroka i početaka novoga svijeta i nove povijesti, svijeta i povijesti koji imaju svoje opravdanje u Isusovoj pobjedi nad smrću, iz koje proizlazi i Isusovo uskrsnuće od mrtvih". H. Schlier, *Kerygma und Sophia*, u: *Isti, Die Zeit der Kirche*, Freiburg, 1956., str. 206-232, ovdje 217. Kada kažemo navještajna, mislimo na sposobnost jezika da nagovori i uvjeri, a ne samo da očituje istinu. Navještaj ima komunikacijsku funkciju unutar konkretnog konteksta, poruku koja sadrži dinamizam argumentacije i retoričku strategiju.

¹² Objektivnost povijesne istine nije istovjetna s objektivnošću u prirodnim znanostima. Naime, povijesna je istina povezana s ljudskim iskustvima (društvenim, psihološkim, kulturnim, itd.) koja su se pojavila jedanput u prošlosti i stoga ih nije moguće u cijelosti rekonstruirati. I povjesničarevo istraživanje obilježeno je

događaj kao takav je jedincat i prestaje, ali on ima svoju povijesnu vrijednost u svojim reperkusijama, dakle samo ako je protumačen. Uvijek je u pitanju tumačenje. Kojem i kakvom tumačenju treba podvrgnuti događaj? Da li historiografskom, koje tumači nepoznato polazeći od poznatoga, metodom primjene uzroka koji su interni svijetu, odnosno povijesnih, psiholoških i socioloških uzroka, ili pisamskom tumačenju? Pisamsko tumačenje događaja nošeno je uvjerenjem o Bogu za nas, za naše spasenje, uvjerenjem koje nalazi potvrdu u zemaljskim događajima, premda se u njima ne iscrpljuje, nego je konstitutivno određeno otvorenošću transcendentnom Bogu u čijem svjetlu se odčitava zemaljski događaj, donosi izvještaj o njemu i njegovo tumačenje. Ovdje smo na terenu hermeneutičkoga kruga:¹³ događaj izaziva i stvara uvjerenje, ali i uvjerenje, tumačeći događaj i njegovo značenje, stvara događaj. Ovdje se i egzegeza izlaže riziku suprotstavljanja i iskakanja iz ideala neke znanosti koja bi se htjela što je moguće više osigurati protiv elemenata i čimbenika koji nisu mjerljivi, odstupa od ideala znanosti koja ne bi smjela polaziti od ikakvih pretpostavki. Taj je rizik neizbježan kod svakog tumačenja, posebice nekog povijesnog teksta koji, k tome, premda je stvoren od povijesti i ustaljen u njoj, želi stvarati povijest, biti tekstom povijesti onoga koji ih čita. Ne postoji, naime, neka slobodno lebdeća i od svakog motrišta odriješena spoznaja društvenih sklopova i procesa.

Egzegetski proces razumijevanja, koji je uvijek povijesno dinamičan, potpuno odgovara shvaćanju čovjeka i njegove povijesti, odgovara interpersonalnoj razini događanja. Ne razumijevamo čovjeka, njegov život i povijest samim time što imamo mnogo podataka o njemu, činjenica iz njegova života koje

pretpostavkom ljudske subjektivnosti, i to u svim fazama njegova rada. Istina, u procesu analize on sam sebe podvrgava kritičkoj prosudbi, ali rijetko se događa da prezentira zaključke koji bi bili potpuno neovisni o njegovim idejama o značenju ljudske egzistencije.

¹³ Pod hermeneutičkim krugom izražavamo istinu da je svako razumijevanje pod utjecajem predrazumijevanja onoga koji razumijeva. Ako reflektirajući želim razjasniti takvo predrazumijevanje, onda to opet činim s nekim predrazumijevanjem koje se nerazjašnjeno pretpostavlja.

se mogu verificirati, i, možda s određenom intuicijom, posložiti u prihvatljivi okvir ili model osobnosti, nego ga razumijemo onda kada se, poznavajući i malo o njemu, i to neprecizno, otvorimo poruci njegova života, kada se prepustimo njemu. Predati se poruci Pisma ne znači zanemariti istinu i njezino metodičko traženje, nego, upravo suprotno, znači dobiti okvir i ispravne pretpostavke za razumijevanje istine. Govor o poruci Pisma najbolje odgovara pripovijedanju i svjedočanstvu kao temeljnim oblicima komunikacije među ljudskim osobama.

Filološko-povijesno istraživanje Pisma pokušava razjasniti značenje Pisma respektirajući kontigentnost objave i ima kritičku ulogu u odnosu prema samom egzegetu. Ako kritiku shvatimo kao razlučivanje i raščlambu faktičnoga u svjetlu normativnoga, onda je za egzegeta filološko-povijesno istraživanje norma otkrivanja objavljenih sadržaja. Zato se i događa da ista metoda i ista sposobnost njezine primjene može dovesti i dovodi do tako različitih rezultata u tumačenju. Naime, uvijek različita situacija egzegeta, određena različitim momentima, postavlja uvijek nova pitanja biblijskom tekstu. A drukčija pitanja dovode i do drukčijih odgovora samoga teksta. Proces tumačenja, prema tome, izmiče bilo kakvoj strogoj ozakonjenosti i regulaciji, premda nužno podliježe određenim metodičkim filološko-povijesnim pravilima.

Pismo izražava određeno iskustvo i nudi horizont razumijevanja unutar kojega je nastalo, čuvano i tumačeno. Taj horizont, a radi se o horizontu vjere i vjerničke otvorenosti Bogu, određuje i njegovo tumačenje. To ne znači da tekst ne govori i izvan toga horizonta, primjerice povijesnog, estetskog, ideološkog, inače bismo morali zanijekati Pismu sposobnost buđenja same vjere, ali horizont u kojem je nastalo - vjernički odgovor Bogu koji poziva - najbolji je horizont i razumijevanja Pisma. Egzeget, premda ne zanemaruje kritički, prosudbeni pristup tom horizontu, jedino u dijalogu s njim može ostvariti ispravno tumačenje. A tumačenje kao dijalog ili u dijalogu moguće je jedino onda kada svaki partner dijaloga sluša drugoga i daje mu do znanja što je čuo, što je shvatio. Svako pitanje i

odgovor u tumačiteljskom dijalogu nosi sa sobom prethodna i susljedna pitanja. Prethodna pitanja određena su i životom čitave Crkve u kojoj Pismo živi, a svako pitanje je već i dio odgovora. I ovdje je nužna kritičnost egzegeze, ali ne iz želje za nekom novošću, nego iz želje za razjašnjenjem Pisma i otajstva objave. Taj dijaloški karakter egzegeze proizlazi iz dijaloškog karaktera objave koja je povijesna. I tumačenje je stoga povijesno i nema nekog čistog i objektivnog, za sva vremena danoga tumačenja.

Po egzegezi Pismo je podvrgnuto znanstvenom tumačenju koje na tekst primjenjuje određene zakonitosti s ciljem otkrivanja njegovih značenja u kontekstu kultura koje su ga iznjedrile. Tu se nalazi opravdanje egzegeze kao znanosti. Vjera u inspiraciju ne oduzima povijesni i ljudski karakter Pisma, jer se Bog poslužio piscima potpuno respektirajući njihovu osobnost i književne sposobnosti (usp. DV 11). Ako želimo shvatiti što je Bog želio prenijeti ljudima, treba pomno istraživati što su hagiografi htjeli izraziti (usp. DV 12). Preskakati tu povijesnu i ljudsku dimenziju Pisma, znači ne prihvatiti otajstvo utjelovljenja, to temeljno otajstvo kršćanske vjere.

Otkrivanje i prihvaćanje povijesno-ljudske dimenzije Pisma, što je jedan od nužnih vidova egezegetskog posla,¹⁴ omogućuje ispravno i bolje shvaćanje različitih biblijskih, objaviteljskih iskaza i prikaza. Nije svejedno za ispravno razumijevanje je li neki iskaz ili prikaz nastao kao pokušaj da se izrazi razumijevanje događaja i osobe Isusa Krista i vlastitog odnosa prema njemu, ili je nastao kao pokušaj definiranja vlastitoga identiteta u odnosu, recimo, prema judaizmu. Nije svejedno je li iskaz polemički ili propagandistički, je li nastao u judejskom ili helenističkom ambijentu. Drukčije ga treba shvatiti

¹⁴ Čak i u jednoj vrlo kritičkoj procjeni početaka modernog tumačenja Svetog pisma kardinal J. Ratzinger tvrdi: "Zapravo je izišlo na vidjelo ono što je bilo dugo zaboravljeno; opet se mogla osjetiti polifonija povijesti iza homofonije tradicionalnog tumačenja. Jer je ljudski čimbenik svete povijesti sve plastičnije izbijao na vidjelo, istodobno se i Božje djelovanje pokazivalo većim i bližim." *Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute*, u: Id. (izd.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, QD 117, Freiburg-Basel-Wien, 1989., str. 15-44, navod na str. 15.

kada se u njemu otkriva egzortacija na praktično življenje iz vjere, a drukčije kada ga se uoči kao borbu protiv nastajućih hereza. Ta povijesno-ljudska dimenzija Pisma zahtijeva i otkrivanje različitih shema ljudskog mišljenja kojima su se sveti pisci poslužili u izricanju onoga što vjeruju. Primjerice, shema povijesti spasenja, saveza, mesijanska shema, shema o pravednom sluzi patniku, o idealnom svećeniku, apokaliptičke sheme, itd. Općenito je poznato da novi događaj formira i novi jezik, izričaj. Nije svejedno koja je realna, iskustvena pozadina toga izričaja i iz kojega kulturnog ambijenata potječe. Prisjetimo se samo nekih novozavjetnih izričaja: *soma Xristou, pleroma, logos, Kyrios*, itd. Iskustvo je uvijek *humus* iz kojega izranjaju i rađaju se pojmovi. Nova iskustva, nove intuicije, matrice su novih pojmova i njihove racionalne elaboracije, ali isto su tako i filter prihvaćanja, odbijanja ili korekcije prethodnih pojmova. Ukoliko sabire i izriče iskustva, pojam je vrhunac iskustava i u tom je smislu svako iskustvo podvrgnuto razumskoj provjeri, razumljivo, s ostatkom misterija. Pisamska egzegeza istražuje iskustvo i njegovo upojmovljenje, vodeći računa o misteriju.

Ne želimo ovdje ulaziti u različite metode kojima se egzegeza služi u pristupu pojedinom tekstu.¹⁵ Spomenimo samo da one odgovaraju na tri osnovna pitanja kojima se podvrgava razumijevanje svakoga teksta: 1. kako se tekst očituje u svojoj objektivnosti i što točno kaže? 2. Je li istinito to što nam prenosi? 3. Koja je poruka teksta za mene danas? Na prvo pitanje egzegeza odgovara književnim, literarnim pristupom tekstu, i to tekstualnom kritikom, uočavanjem književne vrste, povezanosti, strukture teksta, otkrivanjem njegove pretpovijesti i izvora. Na drugo pitanje odgovara povijesnom kritikom, vrednujući povijesnu istinu onoga što tekst pripovijeda. Na treće pitanje odgovara tako da znanstveno istraživanje teksta stavlja u optiku vjere, u globalni kontekst biblijske poruke, što je svjetlo

¹⁵ O tome se mogu konzultirati brojna djela. Ovdje spominjem samo W. Egger, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, Studi Biblici, EDB, Bologna, 1989; Papinska biblijska komisija, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, niz Dokumenti 99, KS, Zagreb, 1995.

razumijevanja poruke, budući da Pismo pripovijeda iskustvo vjere. Ta pitanja, premda jedno od njih nužno dominira pojedinom fazom istraživanja, nisu nikada odvojena i zasebna, nego su uvijek komplementarna i isprepletena. Odgovor na jedno pitanje zavisi i od odgovora na druga dva i obrnuto. Kombinacijom tih pitanja, filološkom i povijesno-kritičkom analizom, poštujući znanstvenu metodologiju, egzegeza kao analitička znanstvena disciplina, ali i kao teološka disciplina koja istražuje ljudsko iskustvo Boga koji se objavljuje i njegovo upojmovljenje, vodeći računa o misteriju, s većom ili manjom uspješnošću, izvlači van iz objaviteljskog teksta objaviteljski sadržaj ili poruku, i to onako kako je on bio prihvaćen ili kako je odjekivao u izvornom kontekstu u kojem je bio izrečen. Ta poruka sa svim svojim lingvističkim i povijesnim uvjetovanostima služi kao norma i korektiv, premda ne i kao ograničenje, svim daljnjim teološkim promišljanjima u naporu razumskoga i kritičkog razumijevanja vjere. To mislimo kada kažemo da teologija mora imati biblijsku crtu, ili da riječ Božja zapisana u Pismu te proživljavana i promišljanja u krilu zajednice vjernika treba biti “duša teologije”. Sveto pismo ne definira teološke teme, one obuhvaćaju široki dijapazon čovjeka i njegova odnosa spram stvarnosti, ali nudi objaviteljsko svjetlo za sve stvarnosti ljudskoga života i za cijelu zbilju, nudi odgovor vjere, nudi, jednostavno rečeno, svetopisamski pogled na zbilju.

Egzegeza i biblijska teologija

Već smo spomenuli da je egzegetski posao, ukoliko se radi o istraživanju teksta Svetoga pisma, nezamisliv bez teologije. Sada recimo da taj posao doseže svoj cilj u onome što zovemo biblijskom teologijom. Pismo nije bilo kakvo pripovijedanje, nego je uvijek teološko pripovijedanje, odčitavanje stvarnosti teološkom optikom, optikom njezina suodnosa s Bogom i njegovim vodstvom povijesti. Zbog toga sav rad na tekstu može biti pravilan ako je podržavan tom optikom, ako nju uspijeva otkriti i izraziti. Biblijska teologija kao nužan nastavak egzegeze,

ostajući u konceptima, metodi, strukturi i izričaju biblijskog teksta, točnije biblijskih tekstova¹⁶ koji se razlikuju formom, nakanama, značenjem i sadržajem, pokušava stvoriti sintezu, određeni sustav kojim mnogostrukost svojih izvora dovodi u smislenu cjelinu.¹⁷ Pri tome taj sustav ne smije biti nošen nekim unaprijed zadanim sustavima (skolastičkom, idealističkom, suvremenom filozofijom), nego tek u tekstu otkrivenim sustavom. A biblijski spisi nude niz teoloških sustava koji su karakterizirani različitim vizijama, perspektivama, konceptima, temama, strukturama, nude niz fragmentarnih teoloških sustava, odnosno vremenom, prostorom, ciljevima, destinatarima uzrokovanu teologiju, točnije, pluralnost teologija od kojih svaka svoju usustavljenost, kao uostalom i spekulativna teologija, duguje vjeri,¹⁸ odnosno načelu *intellectus fidei*.¹⁹

Postoje određeni teološki principi koji tvore aktivni temelj biblijske teologije, koja ih razvija i od njih izvlači svoj karakter povezanosti i jedinstvenosti. Biblijska teologija, barem

¹⁶ Biblijska se teologija mora potruditi da iskazi teksta budu slušani ušima ondašnjega čovjeka kojemu su bili upućeni. To će nužno dovoditi do nekih napetosti s kasnijim crkvenim naukom. Primjerice, izričaji o Kristovoj subordinaciji nisu usklađivi sa zrelijim kršćanskima naukom o jednakosti Oca i Sina. Ne treba ih usklađivati, nego treba poštivati "nezrelost" biblijskog izričaja, njegovu uvjetovanost, ali i dinamičku otvorenost novome izričaju.

¹⁷ Dovođenje mnogostrukosti u smislenu cjelinu, ne znači unificiranje biblijske misli u biblijskoj teologiji. Tu se možemo složiti s onim što kaže E. Käsemann: "Neka jedinstvena, unitarna biblijska teologija, koja bi rasla iz jedinoga korijena i koja bi se razvijala u kontinuitet bez lomova, samo je jedan san i fantaziranje." U: *ZThK* 54 (1957.) str. 18.

¹⁸ Usp. W. Kern – F. Niemann, *Nauka o teološkoj spoznaji*, KS, Zagreb, 1994., str. 13-33.

¹⁹ Usp. značajnu argumentaciju u C. Spicq, *L'avènement de la Théologie Biblique*, u: *RSPTh* 35 (1951.), str. 561-574. Na str. 573. on s pravom kaže: "Objekt teologije nisu ni riječi ni misli inspiriranoga pisca, nego sama stvarnost o kojoj one svjedoče. Uvjeran u objektivnost objave i njezinu bitnu ujedinjenost, teolog istražuje božanski misterij u njegovu biblijskom izričaju; on, primjerice, u određenoj temi uočava sve njezine komponente, precizira njihovu povezanost i razvitak, ističe njezine mnogostruke vidove, njezinu povezanost s dugim temama, i, uz pomoć onoga što nadilazi izraženo, pruža vjerniku mogućnost da shvati sam božanski objekt."

ona novozavjetna, niče kao odgovor na Božji apel u događaju Isusa Krista.²⁰ Taj događaj objave već je vjerom shvaćen, prihvaćen i teološki protumačen u konkretnoj apostolskoj *paratheke*, čiji je glavni sadržaj kristološka kerigma i njezine posljedice za ljudsko postojanje i povijest svijeta. Jedini i jedinstveni Božji apel koji zovemo objavom grana se u najrazličitija teološka razmišljanja i promišljanja. Vjera, naime, užije misao vjere i izaziva refleksiju vjere koja je različita, posebice u izričaju. To možemo nazvati prvim slojem biblijske teologije²¹ u kojem su prisutni određeni *theologoumenon*-i koji su otvoreni daljnjim stadijima teološkog razmišljanja i promišljanja. Upravo ti *theologoumenon*-i pokazuju da je biblijska teologija stvorena od velikoga broja teoloških fragmenata, a bitna uloga biblijske teologije je očitovati povezanost i jedinstvo različitih, fragmentarnih teologija različitih biblijskih spisa. Ta povezanost i jedinstvo mogu biti utvrđeni kriterijem vremena, povijesnoga razvitka, velikih tema, ustanova, kulturnih praksa, kristoloških titula, itd., ali je uvijek važno teologiju jednoga spisa dovesti u suodnos s teologijama svih drugih starozavjetnih i novozavjetnih spisa koje je Crkva prihvatila kao kanonske, kao normative za svoju vjeru. Premda svi spisi nisu jednako teološki, nemaju jednak stupanj teološke refleksije i ne pridonose svi u jednakoj mjeri teološkom usustavljenju, svi moraju biti uzeti u obzir u naporu traženja jedinstva i povezanosti različitih teoloških interpretacija. To jedinstvo ne smije ostati apstraktno i preopćenito, jer je biblijska teologija bitno obilježena konkretnošću.

Konkretnost biblijske teologije u temama i izričaju dopušta joj da ostane nedorečena, da njezin sustav nikada ne bude zatvoren, odnosno da je uvijek dinamički otvoren, priznajući

²⁰ O takvom poimanju teologije i srodnim temama usp. S. Kušar, *Spoznaja Boga u filozofiji religije. B. Welte i božanski Bog*, Zagreb, 1996., str. 46-55.

²¹ Usp. R. Schnackenburg, *Die Botschaft des N.T.*, u: Heilige Schrift und Seelsorge, 1955., str. 110-127, ovdje 113. Kada kažemo prvi sloj, onda to označava početni sloj. A u naravi početka je, kako tvrdi K. Rahner, da on nije svršetak. On je otvoren onome što tek nadolazi.

nedostatnosti i ograničenja biblijskog izričaja. Ono što je rečeno krije u sebi neizrečeno, a neizrečeno iz sebe oslobađa izričaj. Biblijski spisi su bez iznimke napisani za čitatelje vremena u kojem nastaju, ali to ne znači da su u nakani ograničeni na konkretne destinatare. Oni nadilaze konkretne destinatare, i to ne utoliko koliko izražavaju univerzalne apstraktne ideje, nego ukoliko su konkretno, egzistencijalno usmjereni zajednici vjernika. Biblijska riječ je izgovorena za točno određenu konkretnu situaciju, a ipak oslobađa riječ koja osvjetljuje sve moguće situacije. Biblijska poruka sama po sebi nije navezana na neku određenu sliku svijeta kao uvjet mogućnosti da bude naviještana, vjerovana i življena.

Biblijska teologija nije reducirana niti ju se može reducirati na povijest religija ili religioznosti,²² nije ni teologija povijesti, nego otkrivanje objave kako ju je shvatila i izrazila vjernička misao vremena u kojem je nastao pojedini spis i svi spisi zajedno. I onda kada pokušava otkriti teologiju izvora koji su se našli u biblijskom spisu (spisima), to čini samo zato da otkrije i razjasni teologiju onoga što je zapisano. Ona ne izlazi iz okvira biblijski izrečene teološke misli i stoga nikako nije svediva na povijest religija²³ ili teologiju povijesti. Ona pokušava shvatiti i razjasniti datosti objave kako su shvaćene i izrečene od onodobne vjerničke misli i predstaviti ih u njihovoj intrinsečnoj koherentnosti. Koliko više uspije ne tvrditi, nego kritički pokazati kontinuitet i skrivene niti koje povezuju tako različite i vremenski i prostorno udaljene događaje, tako različite izričaje i knjige, toliko više pridonosi upravo teološkom razumijevanju i tumačenju Biblije i toliko više zaslužuje ime biblijska teologija;

²² Za onoga koji ne vjeruje svaka, pa i kršćanska teologija je samo specifična grana povijesti religija.

²³ Povjesničar religija pokušava shvatiti religiozne fenomene na temelju unutarsvjetskog lanca uzročnosti. Teolog uvažava taj lanac, ali pod metodičkom pretpostavkom njegova tumačenja vjernički, teološki. I u tom lancu za njega je uočljivo Božje djelovanje. Povjesničar religija ne mora biti vjernik, a teolog mora biti vjernik i kao vjernik u pogledu metode biti povjesničar religija.

teologija, ukoliko kritički promišlja i shvaća vjeru, a biblijska, ukoliko se oslanja na vjeru koja je sadržana i izražena u Bibliji.

Upravo kao takva, kao kritičko razumijevanje vjere koja je sadržana u Bibliji, biblijska teologija ima veliku važnost za teologiju općenito, ali i za egzegezu iz koje se rađa. Bez nje se egzegeza može pretvoriti u čistu metodu, filologiju i historiografiju, može lagano uletjeti u opasnost izoliranja ili čak apsolutiziranja pojedinih pisamskih odlomaka. U biti gledano, biblijska se teologija i rodila iz pojedinih *excursus*-a u egzegetskim komentarima pojedinih teoloških misli i tema, ili monografija o njima. S druge strane, egzegeza uvijek služi kao kritički moment svakog teološkog, pa i biblijsko-teološkog sustava. Egzegeza bi spadala u ono što Laland naziva pozitivnom teologijom, naime, u znanost o dokumentima i spomenicima što ih teolozi prihvaćaju kao autoritet u svojem dokazivanju, a biblijska teologija bi pravila spoj između pozitivne i spekulativne teologije, odnosno sustavne obrade rezultata pozitivne teologije, pronicanja njihova smisla i povezanosti objavljenih zbilja.²⁴

Biblijske znanosti i dogmatska teologija²⁵

I egzegeza i biblijska teologija kao teološko usustavljenje egzegetskih rezultata imaju posebnu važnost za dogmatsku teologiju, gdje se polog crkvene vjere iz svih njezinih izvora podlaže aktualnoj teološkoj refleksiji. One nisu samo izvor spoznaje za dogmatsku teologiju nego su u određenom smislu i okvir i usmjerenje njezine refleksije o istini vjere, koju (refleksiju) nije mogla napraviti sama biblijska teologija u svojoj

²⁴ Usp. Kongregacija za katolički odgoj i izobrazbu, *Teološka formacija budućih svećenika*, niz Dokumenti br. 51, KS, Zagreb, br. 29.

²⁵ Za tu problematiku postoje dva vrlo uspješna djela koja se mogu konzultirati: K. H. Neufeld (izd.), *Problemi e prospettive di Teologia Dogmatica*, Brescia, 1983; N. Strotmann, *La Situación de la Teología: Apectos – Perspectivas – Criterios*, Lima 1985.

nakani oslonjenosti na biblijski izričaj i motive²⁶. To ne znači da je biblijska teologija sputana u svojoj refleksiji, jer uvijek dolazi do novih spoznaja biblijskog izričaja, njegove kulturne i sociološke ambijentacije i svrhovitosti, ali dogmatska je teologija svakako puno otvorenija i slobodnija u refleksiji određenih temeljnih principa vjere, u primjeni različitih modela za rješavanje teoloških problema koje biblijska teologija uočava i postavlja pred nju. Dogmatska teologija je otvorena apstraktnijem, univerzalnijem i samo pod tim vidom suvremenom čovjeku razumljivijem rječniku, ali pri tome nikada ne smije izgubiti iz vida egzegezu i biblijsku teologiju kao svoj određeni iskustveni korektiv.

Dogmatska teologija, za razliku od biblijskih znanosti, ne pokušava toliko reflektirati o teološkim datostima kako se predstavljaju u vjerničkoj misli izraženoj u Pismu, nego u okviru onoga što je nužno bilo zatvoreno i ograničeno, u neprestanom dijalogu s uvjerenjima, iskustvom i odlukama Crkve, koje su dosegnute i čuvane u tradiciji, ona pokušava doći do objekta u njemu samome. Primjerice, više je ne zanima istraživanje što znači sintagma “pravednost Božja” u Pavlovim spisima, nego pokušava otkriti i izreći što je ona objektivno, vodeći računa o iskustvu i refleksiji Crkve koja se uvijek obnavlja.

Egzegeza pokušava otkriti što je moguće izvornije shvaćanje biblijskog teksta. To shvaćanje koje se ostvaruje refleksijom i tumačenjem teksta, koje se uobličuje u biblijskoj teologiji kao cilju egzegeze, treba nastaviti. Ono se nastavlja dogmatskom refleksijom koja, polazeći od egzegeze, treba prije svega ući u dijalog s onim što se u Crkvi razmišljalo na temelju Pisma, treba to vagati i otkrivati ono što još nije izričito promišljano, a što je prisutno kao skrivena teološka datost. U tom

²⁶ Pod motivima ovdje shvaćamo biblijsku topiku, po Aristotelu «zajednička mjesta» (*topoi*) koja svi sudionici razgovora prihvaćaju kao temeljne spoznaje. Ona imaju posrednu ili posredovanu sigurnost. Nemaju neposredne sigurnosti, nemaju unutarne očevidnosti, razvidnosti, jer nisu plod čovjekova uvida u stvarnu nužnost. Usp. W. Kern – F. Niemann, *Nauka o teološkoj spoznaji*, KS, Zagreb, 1994., str. 42.

smislu dogmatska se refleksija ne udaljava od objavljene istine, nego se njoj približava, reflektira jedinu istinu događaja objave. Egzegeza nudi dogmatskoj misli Crkve ono što je uočila metodom koja je prožeta slušanjem Pisma, da bi dogmatska refleksija odvagala ono što treba odvagati i produbila datosti. To produbljene u ovoj ili onoj točki može biti smatrano iscrpljenim, što onda dovodi do proklamiranja dogme. Dogma je mjerodavna formulacija vjere Crkve koju je donijela sama Crkva. Proglašenje dogme međutim ne označava kraj refleksije,²⁷ nego dizanje onoga što je reflektirano, odmjereno, ispitano i u tom smislu iscrpljeno u produbljivanju na rang onoga što je neoborivo i nužno prihvatljivo. Za egzegezu to ne znači prestanak istraživanja ovog ili onog teksta, nego poziv da u novim istraživanjima krene od misli koja je sada postala stabilnom. Upravo dogmatska refleksija zahtijeva neprestani egzegetski angažman u povijesti, jer i u Pismu se nalaze, kako otkriva povijesno-kritička egzegeza, mjerodavni vjeroispovjedni obrasci, homologije u kojima je jezično izražena i u tom smislu fiksirana zajednička vjera i zajedničko ispovijedanje vjere kršćana (usp. primjerice, 1 Kor 15,3-5). Ti obrasci nisu samo kristalizacija naviještanja i katekumenske poduke nego u prvom redu u jednoj povijesnoj situaciji formulirani izraz vjere koji postaje normom zajedničke vjere i njezina prepoznavanja.²⁸

Ni egzegeza ni biblijska teologija ne žele biti zamjena za dogmatsku teologiju niti njezina isključiva norma. One ostaju svjesne da se teološka spoznaja u konačnici postiže i izražava u dogmatskoj teologiji koja, temeljeći se na Pismu i tradiciji, kako god se definirao njihov odnos, mora nanovo promišljati i za suvremenu misao izricati čitav polog vjere Crkve. U tom

²⁷ Dogme nemaju svrhu u samima sebi nego su u dvostrukom smislu relativne: najprije, ukoliko služnički ukazuju na izvornu Božju riječ s kojom su u odnosu i koju žele tumačiti, a zatim utoliko što su u odnosu spram određenih povijesnih pitanja i situacija u kojima su one htjele osigurati pravo razumijevanje Božje riječi u zajednici vjernika. Usp. S. Kušar, *Proročko-kritička dimenzija teološke misli*, u: *BS 70* (2000), 3-4, str. 725-744, ovdje 734.

²⁸ Opširnije o tome vidi J. Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb, 1972., str. 57-74.

promišljanju najprije egzegeza, a onda i biblijska teologija mogu očuvati dogmatski izričaj od okoštalosti i pretjerane apstraktnosti, od udaljenosti od života. I egzegeza i biblijska i dogmatska teologija stoje unutar velikog procesa otkrivanja objave i sve tri su svakako usmjerene jedna prema drugoj bez ikakva antagonizma.²⁹ Dogmatska teologija postavlja egzegezi i biblijskoj teologiji pitanja koja ove same po sebi ne bi mogle postaviti i nudi im načela i samorazumijevanje Crkve prikladne za pojedinu povijesnu situaciju. Egzegeza i biblijska teologija uvažavaju horizont takvih pitanja, oslanjajući se na načela i samorazumijevanje Crkve, ali ne tako da posluže dogmatskoj kao *dicta probantia*, nego nudeći joj kritički temelj, naime egzegetski shvaćeno i biblijsko-teološki razjašnjeno Sveto pismo. Nude joj datosti dugo vremena zaboravljene, skrivene ili prekinute poput rijeke ponornice, datosti koje su utkane u dogmatski izričaj i bez kojih on više nije razumljiv, nude joj teologiju početaka koja uvijek ima heremeneutičku i kritičku funkciju za teologiju svih vremena. Dogmatska teologija treba uvažavati Bibliju protumačenu od egzegeze u njezinu izričaju, izvornom značenju njezinih tema i povijesnom kontinuitetu, i biblijsku teologiju koja eksplicira Bibliju u njezinom teološkom sadržaju. To ne znači da se dogmatsku teologiju može reducirati na tumačenje Biblije, ali isto tako ne znači da se egzegeza može odvojiti od dogmatske teologije. Dogmatska teologija, naime, u ime zahtjevnosti istine sprječava egzegezu da zađe u biblicizam. Ona razumski prodiere do zadnjih razloga misli i uspijeva biblijski izričaj dignuti na razinu univerzalno vrijednih, vremenom i prostorom manje ograničenih i uvjetovanih iskaza.

Egzegeza i biblijska teologija čuvaju sustavno teološko razmišljanje, dogmatsku teologiju od pretjeranih apstrakcija i udaljavanja od života, uvijek upozoravaju spekulativne teologe da ono o čemu razmišljaju i promišljaju nisu sami našli, da im objava

²⁹ To ne znači da između biblijske i dogmatske teologije ne može doći do konflikata. Uzevši u obzir objekt istraživanja i jedne i druge, različitost njihovih metoda, različitost izričaja i različiti stupanj njihove zrelosti, kao i ljudsku ograničenost, a često i zloću, ti konflikti nikako ne iznenaduju.

nije izravno dana po nekom nutarnjem rasvjetljenju, po nečemu što je izravno s neba palo, nego da su objekt svojega razmišljanja primili od drugih, od njihova svjedočanstva koje je niklo iz konkretnoga života Bogu otvorena. Kao životno, to je svjedočanstvo nužno povijesno, promjenjivo, uvažava rast i zrelost ljudskoga duha, služi se sebi svojstvenim konceptima i terminima, odraz je različitih povijesnih, kulturnih i mentalitetnih situacija i kao takvo treba biti prihvaćeno i vrednovano u sustavnom teološkom promišljanju. Vjera nije rođena izvan života, pa i sustavna teologija kao znanost o vjeri, kao slobodno, kritički i znanstveno posredovanje vjere u formi refleksije ne smije ostati izvan života, u teološkoj epruveti, ne smije reducirati vjernički govor na niz teoloških teza. A da to ne bi postala ili bila, egzegeza i biblijska teologija su joj od neprocjenjiva značenja. One upozoravaju spekulativnu teologiju na iskustveni, narativni, svakom čovjeku razumljivi i prihvatljivi, jednostavni životni rječnik. Naracija koja iznosi određenu sliku - "narativni svijet" - vrši svoj utjecaj na percepciju čitatelja i navodi ga na usvajanje određenih, a ne nekih drugih vrednota. Takav jezik *Biblija i Kristologija*, dokument Papinske biblijske komisije, naziva izvornim jezikom kojim su se služili nadahnuti pisci, za razliku od "pomoćnih" jezika, koje je Crkva stoljećima rabila u izricanju onoga što vjeruje.³⁰

Egzegeza posebice, ali i biblijska teologija, može i treba poslužiti kao korektiv u metodi rada sustavnoga teologa. Naime, sustavni teolog izložen je opasnosti da u svom radu bude isključivo argumentativan, kao da se teologija svodi samo na dedukciju doktrinarnih zaključaka koji su uključno ili virtualno prisutni u prethodno utvrđenim dogmatskim tezama.³¹ Prisjećanje na biblijsku objavu u tom slučaju služi samo za utvrđivanje određenih istina koje trebaju biti prihvaćane i branjene. Takav pristup svakako osiromašuje teologiju. Ona gubi sposobnost

³⁰ Usp. Papinska biblijska komisija, *Biblija i Kristologija*, Dokumenti 99, KS, Zagreb, 1995., str. 180s.

³¹ S takvim pristupom i metodom opasnost je da Bog postane nekakav zaključak, više Nešto nego Netko!

pripovijedanja vjere u terminima povijesti spasenja, povezivanja “događaja i riječi koji su nerazdvojivo povezani” (DV 2). Prije bilo kakvoga argumentiranja treba vjeru motivirati pripovijedanjem starozavjetnih događaja i događaja Isusa,³² treba naraciju prihvatiti i vrednovati kao konstitutivnu dimenziju teološkog rada. Vjera je strukturirana prije svega kao objava koja se učinila poviješću, u kojoj su riječ i događaj tako povezani da ih nije moguće reducirati na sustav apstraktnih istina ili tvrdnji koje treba argumentirati i konkluzionistički dokazivati. Kao povijesno filološka znanost egzegeza je osjetljivija na istinu koja je transparentno prisutna u pripovijedanju događaja koje je izričajno uobličila vjera Crkve. Čuvajući pripovijedanje kao izričaj vjere i inzistirajući na njemu, egzegeza više vodi računa o iskustvu sugovornika, destinataru svoje poruke. Više je usredotočena na performativnu negoli na informativnu dimenziju događajnosti.

Egzeget pomaže dogmatskom teologu pri izbjegavanju dviju krajnosti: s jedne strane, dualizma, koji potpuno odvaja doktrinarnu istinu od njezina jezičnog izričaja, a, s druge strane, od fundamentalizma, koji, miješajući ljudsko i božansko, objavljenom istinom smatra također i sporedne vidove ljudskog izričaja. Egzeget postavlja temelj presađivanja Božje poruke iz prošle povijesne uvjetovanosti u sadašnju povijesnu uvjetovanost, a dogmatičar svojom teološkom refleksijom nastavlja raditi na tom temelju, svjestan da Božja poruka nadilazi svaku povijesnu uvjetovanost. I onda kada dogmatska refleksija dovede do dogmatskog izričaja, prihvaćanje nepromjenjivosti i dogme svakako ne znači i nepromjenjivost dogmatskih shema i modela. Dogma, ponavljamo to još jednom, nije kraj svake refleksije, nego dizanje određenog dosega refleksije na razinu onoga što je neoborivo i što je kao polazište dostojno uvijek novoga promišljanja.

³² Ovdje je vrlo važno istaknuti da se starozavjetna poruka ne smije izgubiti u novozavjetnoj. Biblijska povijest nije samo informacija o minulome, da bi se nekako došlo do Krista. I starozavjetna poruka je trajno živa poruka, ispunjena čitavim nizom bogoodnosnih egzistencija, pojedinačnih i narodnih.

I egzegeza i biblijska teologija kao nezaobilazni izvori dogmatske teologije imaju u svojoj kompleksnosti potpuno različitu temeljnu strukturu od dogmatske teologije. U dogmatskoj teologiji nastavlja se interpretativni proces objave koji je već započeo i na svoj je način ostvaren u Pismu, naime interpretativni proces pripovijedanja, naviještanja.³³ U dogmatskoj teologiji on poprima drukčiji karakter – normativni, preskriptivni, a ne deskriptivni kao u biblijskim znanostima.

Egzegeza je svakako višestruko korisna za spekulativnu, sustavnu teologiju, ali jedan vid te korisnosti ovdje ne smijemo zaobići. Ona naime upućuje spekulativne teologe na određeno kritičko čitanje i drugih izvora svojega promišljanja, kao što su djela crkvenih otaca i srednjovjekovnih teologa, pa i samih definicija Koncila. Ta djela i definicije treba, kao i biblijske tekstove, tumačiti u svjetlu povijesnoga i kulturnog konteksta iz kojega dolaze. Takvo kritičko čitanje omogućuje razlikovanje predmeta/sadržaja određenih definicija od formulacija koje su upotrijebljene da izreknu sadržaj na odgovarajući način. Egzeget poziva spekulativnog teologa na povijesnu paradigmu razumijevanja svih izvora kojima se u svome radu služi.

Uočavajući inkulturiranje pisamske kršćanske poruke u sheme vrlo heterogenog shvaćanja, egzegeza zajedno s biblijskom teologijom upućuje i potiče dogmatsku teologiju da promišlja i govori o onome što se obično naziva povijesnost dogmi. Oslanjajući se na egzegetske rezultate i njihovu biblijsko-teološku formulaciju, dogmatska teologija postaje otvorenom za stvaranje novoga vjerskoga jezika koji je današnjem svijetu nužno potreban za razumijevanje onoga što vjeruje. Možda se zbog vremena u kojem je nešto trebalo biti tako izrečeno u vjerničku svijest uvukla i poneka jednostranost, koju sada, u jednom drugom vremenu, treba izbjeći, prereći ili naprosto drukčije reći.

³³ Spomenimo ovdje jedan poznati Gadamerov izričaj: “Produktivan prinos interpreta neizbježno pripada smislu samoga razumijevanja.” H. G. Gadamer, *Hermeneutik*, u: *Hist. Wörterb. d. Philos.*, (J. Ritter), Bd. 3, 1974., str. 1061-1073, navod na str. 1069.

Govoreći jezikom teoloških disciplina, egzegeza³⁴ spada u monografijske teološke discipline. Sustavna teologija, dogmatska, moralna ili fundamentalna, osvrće se na monografijske discipline, uvažavajući njihove rezultate kao vlastiti objekt refleksije. Slikovito rečeno, sustavna teologija bila bi općenita zemljopisna karta nekoga kraja koja u umanjenom mjerilu sadrži sveukupnost korisnih geografskih datosti, pokazujući njihove uzajamne odnose. Ona mora uvažavati različite specijalizirane zemljovide koji više analitički donose pojedine zemljopisne datosti (orografiju, meteorologiju, političku povijest, arheologiju, turizam, etnografiju, religiju, itd.).

Egzegetski prinosi sustavnoj teologiji

Suvremena filozofska hermeneutika,³⁵ koja je dobila zamah djelima F. Schleiermachera, W. Diltheya i, posebice, M. Heideggera, naglašava važnost subjektivnosti u spoznaji, posebno u povijesnoj spoznaji. Pojmovi kao što su “predrazumijevanje”, “stapanje horizonata”, “distanciranje” i “hermeneutički krug” obilježavaju njezin doprinos shvaćanju vremenski i prostorno udaljenih tekstova i njihova suvremenoga tumačenja. Nastala je kao zdrava reakcija na povijesni pozitivizam i na iskušanje da se na istraživanje Biblije primijene čisto objektivni kriteriji koji se koriste u prirodnim znanostima. Manjkavost joj je, barem u tumačenju biblijskih tekstova, u opasnosti redukcije biblijske poruke na puku antropološku poruku. Biblijski opisi ne mogu se u potpunosti shvatiti samim razumom. Specifične značajke teksta koji je prihvaćen kao objaviteljski i normativan za vjerovanje zahtijevaju da i njegovo tumačenje bude vođeno posebnim pretpostavkama, posebice vjerom koja je življena u eklezijalnoj

³⁴ Slično kao i patrologija, povijest Crkve, Kanonsko pravo, Pastoralna teologija, Ekumenska teologija, Liturgija, Teologija duhovnosti, itd.

³⁵ Može se primjerice vidjeti P. Ricoeur, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, Brescia, 1977; Id., *Essays on Biblical Interpretation*, Philadelphia 1979; G. Mura –E. Betti, *L'Ermeneutica come metodo generale delle scienze dello spirito*, Roma, 1987.

zajednici i svjetlom Duha Svetoga. Ovdje sustavna teologija³⁶ i refleksija sustavnih teologa daje usmjerenje egzegetu u njegovu istraživanju, usmjerenje u vidu određenoga predrasudijevanja. Naime, egzeget se suočava s biblijskim tekstovima sigurnošću vjere³⁷ koja je teološkom refleksijom razrađena u eklezijalnoj zajednici.

S druge strane, po zakonu uzajamnosti, egzegeza upozorava sustavne teologe i potiče ih na življu i točniju svijest o povijesnom značaju biblijske objave i vjere kao odgovora na nju. Ona ukazuje na postupnost i dinamički proces povijesne objave, ne samo u smislu događanja nego i u smislu posredovanja ljudskih osoba u činu događanja i prenošenja objave. Egzegeta svraća pozornost sustavnih teologa na povijesno-evolutivni značaj spoznaje, upozorava ih da teologija nije samo metafizika objavljenih stvarnosti i da spoznaja nije samo konceptualna nego i pred-konceptualna, da se pri izričaju ne služi samo logikom i logičkim strukturama, nego i mitom i simbolom. Povijesno evolutivni karakter objave i spoznaje uvažava sjećanje na prošlost kao načelo kritike sadašnjosti, ali u svjetlu obećane budućnosti. Bez sve tri vremenske dimenzije povijesnoga ljudskog postojanja, bez prošlosti, sadašnjosti i budućnosti vjera se lako pretvara u transcendentalizam ili opijum za narod, prestaje biti diskurs koji zaslužuje pozornost u javnosti.

³⁶ U ovoj sintagmi ujedinjujemo pozitivnu i spekulativnu teologiju. Pozitivna teologija proučava vrela objave, ona je znanost o dokumentima i spomenicima što ih teolozi prihvaćaju kao autoritet u svojem dokazivanju. Spekulativna teologija ima zadaću da sustavno obradi i rasporedi rezultate pozitivne teologije te "proničući njihov smisao otkrije povezanost objavljenih zbilja i istina i tako omogući njihovo povezivanje u suvislu cjelinu". Kongregacija za katolički odgoj i izobrazbu, *Teološka formacija budućih svećenika*, KS, Dokumenti br. 51, br. 29.

³⁷ Ne zaboravimo da je i egzeget vjernik i da je vjera, ne privatna, nego vjera Crkve, mjerilo njegova rada i stvarnost koja prethodi tome radu. Vjera je u isto vrijeme njegova subjektivna krepost i objekt i glavno svjetlo istraživanja. On u Crkvi radi na poslu vjere: misli iz vjere Crkve i za vjeru Crkve. To je važno istaknuti u našem kontekstu kada su teološki fakulteti ušli na sveučilišta i kada, na žalost, nije posve jasno i otprve prepoznatljivo da svatko tko se hoće stručno i znanstveno baviti teologijom, doista i prihvaća cjelovitu vjeru Crkve.

Uočavanje postupnosti objave, odnosno povijesti spasenja³⁸ upućuje sustavnu teologiju na novo vrednovanje religija u svijetu, na dijalog s nekršćanskim religijama koje se “na različite načine svrstavaju (latinski: *ordinantur*) u Božji narod”. (LG 16). Taj uvid koji mu egzegeza pruža, omogućuje sustavnom teologu da se otvori prema svem pluralizmu religioznosti u čovječanstvu, pa čak i prema različitim duhovnim strujanjima u povijesti svijeta.

Katolička egzegeza nema neku svoju zasebnu znanstvenu metodu kojom bi se razlikovala od drugih načina istraživanja, nego ono što je čini posebnom jest da se ona smješta unutar živog tijeka tradicije Crkve, čija je prva briga vjernost objavi koju posvjedočuje Biblija. Katolički se egzeget približava biblijskim tekstovima s predrazumijevanjem koje tijesno povezuje suvremenu znanstvenu kulturu i vjersku tradiciju koja proizlazi iz Izraela i rane kršćanske zajednice. On je u kontinuitetu s hermeneutičkim dinamizmom koji se očituje unutar same Biblije i koji se potom nastavlja u životu Crkve.³⁹ Taj hermeneutički dinamizam Biblije i Crkve kao živoga organizma nužna je pretpostavka bilo kakve sustavne teološke refleksije. Naime, sustavna teologija ne smije biti samo deduktivna, ne smije polaziti samo od apstraktnih doktrinarnih principa koje onda u drugom koraku primjenjuje na konkretnu stvarnost, nego mora biti i induktivna, odnosno polaziti od stvarnosti i pokušavati je osvijetliti svjetlom objave. Njezin hermeneutički dinamizam, koji egzegeza prakticira, trebao bi biti trajna i progresivna interakcija između aktualnog iskustva i svjedočanstva temeljnog iskustva koje se čuva u tradiciji, odnosno između biblijskog teksta kao datosti vjere, povijesnog konteksta i današnjeg tumača. Takvim dinamizmom sustavna teologija postaje pastoralna, uvažava

³⁸ Ova sintagma označava najprije da spasenje ima povijest, da se odvija u povijesti, a onda i to da je povijest, u smislu cjelokupne događajnosti, spasovna. Usp. B. Duda, «Kratok pogled u misterij Krista i povijest spasenja», u: Id., *U svjetlu Božje riječi*, KS, Zagreb, 2000., str. 476.

³⁹ Usp. Papinska biblijska komisija, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Dokumenti 99, KS, Zagreb, 1995., str. 100s.

temeljni pastoralni dinamizam: vidjeti – prosuditi – djelovati. Taj dinamizam ne dopušta sustavnom teologu da se bavi samo striktno teološkim pitanjima, nego da teološki pristupa i obrađuje sva pitanja zbilje.

Egzeget se trudi otkriti smisao u Pismu zapisane objave, ono prvo stanje svjedočanstva⁴⁰ spasiteljske poruke koje je ujezgrenjeno u riječima Pisma. To nije moguće bez otkrivanja literarnog smisla tekstova⁴¹ koje je Crkva prihvatila kao nositelje objave. A otkriti literarni smisao znači otkriti točno značenje tekstova kako su ih sastavili njihovi autori. Literarni smisao ne smije se miješati s literarističkim. Nije naime dovoljno prevesti određeni tekst riječ po riječ da bi se otkrio literarni smisao.⁴² Potrebno ga je i shvatiti prema književnim običajnostima određenoga vremena. Kada je neki tekst, primjerice, metaforičan, njegov literarni smisao nije onaj koji proizlazi od neposrednog značenja riječi, nego onaj koji odgovara metaforičkoj upotrebi tih

⁴⁰ Riječ svjedočanstvo je veoma važna, jer onoga trenutka kada napuštamo universum materijalne stvarnosti i dolazimo na razinu osobnosti, napuštamo i svijet evidentnosti, a ulazimo u svijet svjedočanstva. Na razini osobne intersubjektivnosti susrećemo se s misterijem kojemu imamo pristup samo po slobodnom svjedočanstvu osobe o sebi samoj. Svjedočanstvo nipošto nije inferiorni tip spoznaje, jer bi tobože pružalo samo vjerojatnost, a ne i sigurnost, jer nije podvrgnuto normama određenoga znanstvenoga ideala. Spoznaja po svjedočanstvu je inferiorna samo tamo gdje, zbog naravi objekta, možemo doći do izravne spoznaje stvarnosti; ali nije nipošto inferiorna kada se radi o posebnoj stvarnosti kao što je osoba. Tu je svjedočanstvo jedini način kontaktiranja i participiranja na otajstvu osobe. Svjedočanstvo pripada otajstvu slobode, ukorijenjeno je u srce ljudske slobode i kao takvo apelira na slobodu onoga tko ga prima. Vidi opširnije P. Ricoeur, *L'herméneutique du témoignage*, u: E. Castelli (izd.), *La Testimonianza*, Roma, 1972., str. 38-84; S. Breton, *Philosophie du témoignage*, u: *Ibid.*, str. 190-199; G. Geffré, *Le témoignage comme expérience de langage*, u: *Ibid.*, str. 291-294.

⁴¹ Važnost jezičnog posredovanja iskustva snažno ističe Gadamer: "Sve čovjekovo iskustvo svijeta jezično je posredovano. Prvo snalaženje u svijetu dovršeno je kada naučimo govoriti. Ali ne samo to. Jezičnost našega bitka-u-svijetu artikulira naposljetku cijelo područje iskustva." Navod u *Nav. čl.*, str. 1071.

⁴² To stajalište zastupaju fundamentalisti, zanemarujući ili ne znajući činjenicu da prevoditi Bibliju znači već obavljati aktivnost egzegeze, tumačenja teksta.

termina. Kada je riječ o pripovijesti, literarni smisao ne pretpostavlja nužno da su se pripovijedane činjenice i dogodile, jer pripovijedanje i ne mora pripadati povijesnoj književnoj vrsti; može jednostavno biti plod imaginacije. Literarni se smisao razabire književnom i povijesnom analizom teksta. Ipak to ne znači da ga trebamo shvatiti kao okaminu prošlosti. I on ima svoj dinamički vid, odnosno otvoren je, upravo kao tekst, dodatnim razvojjima što nastaju ponovnim čitanjem (*relecture*) tekstova u novim kontekstima. Ipak, ta nova čitanja nisu proizvoljna, ona su uvijek kontrolirana smislom koji otkriva povijesno-kritička metoda, kritičko znanstveni sustav u istraživanju i interpretaciji Svetog pisma. Dogmatska teologija reflektira nad otkrivenim smislom objaviteljskog teksta i prihvaća smisao kontroliran egzegetskim znanstveno-kritičkim istraživanjem.

Kritičko znanstveni sustav za kojim egzeget nužno poseže u svome radu u izravnoj je oprečnosti s fundamentalističkim i takozvanim “čisto duhovnim” čitanjem Biblije. Fundamentalističko čitanje smatra da Bibliju, jer je riječ Božja, nadahnuta i izuzeta od zablude, treba čitati doslovno u svim njenim detaljima. Njegovo shvaćanje istine ukorijenjeno je u ideologiji koja nije biblijska, koja odbacuje svako postavljanje pitanja i bilo koju vrstu kritičkog istraživanja. “Čisto duhovno” čitanje jest subjektivno čitanje, vođeno isključivo osobnim nadahnućem, s jedinim ciljem da se hrani takvo nadahnuće. Ne tvrdimo da i ono nema mjesta u iščitavanju Biblije, ali možemo reći da je sklono zanemarivanju utjelovljenja Božje riječi u ljudski govor, da često preskače Božju poniznost u pristupu i komunikaciji s ljudima, koja računa i s ljudskim vremensko-prostornim, spoznajnim, kulturnim i inim ograničenjima. Pismo je egzegetskim radom podvrgnuto znanstvenom tumačenju koje primjenjuje na tekst određene, ponajprije lingvističke i povijesne zakonitosti s ciljem otkrivanja njegova značenja u kontekstu kultura koje su ga iznjedrile. Taj egzegetski rad dovodi i sustavne teologe do toga da uočavaju važnost inkulturiranosti poruke o

Bogu te da i sami progovaraju o inkulturaciji teologije ili o teologiji inkulturacije.⁴³

Jedna od bitnih značajki Biblije jest odsutnost smisla za sustavnost, točnije, nazočnost dinamičnih napetosti, različitih perspektiva i interpretiranja istih događaja i razmišljanja o istim problemima. Egzegeza to respektira i poziva sustavnoga teologa da odbaci pojednostavnjivanja i skučenosti duha, da odustane od pridavanja apsolutne vrijednosti nečemu što je tek ograničena ljudska spoznaja.⁴⁴ Budući da su tekstovi Pisma katkad u izričitim odnosima napetosti, tumačenje nužno treba biti pluralističko. Dijalog sa Svetim pismom u njegovoj cijelosti, i, sukladno tome, sa shvaćanjem vjere koje je vlastito ranijim razdobljima, treba nužno biti popraćen dijalogom sa sadašnjim naraštajem. Navezivanje i kontinuitet, ali i utvrđivanje razlika, omogućuje egzegezu kritički rad provjere i odabira, usvajanje i zadržavanje ranijega, ali i odvajanje i napredovanje u mnogim stvarnostima. Biblija potvrđuje i podupire stjecanje novih iskustava u zajedničkom životu vjere, produbljivanje starih i postupno razotkrivanje primljene objave. U tom smislu egzegeza podupire i promiče pluralnost⁴⁵ teologije, pluralnost teološkog izričaja,⁴⁶ jer

⁴³ Vidi, A.A. Roest Crolius, "What is so New about Inculturation? A concept and Its Implications", u: *Greg* 59 (1978.) 721-738; M. Azevedo, *Inculturation and the Challenges of Modernity*, Roma, 1982; A. Shorter, *Toward a Theology of Inculturation*, New York, 1988; N. Standaert, *L'histoire d'un néologisme. Le terme 'Inculturation' dans le documents romains*, u: *NRTh* 110 (1988.) 555-570; Commissione Teologica Internazionale, «Fede e inculturazione», u: *CivCatt* 140 (1989.) 158-177.

⁴⁴ Usp. Papinska biblijska komisija, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Dokumenti 99, KS, Zagreb, 1995., str. 106s.

⁴⁵ Općenito, ovaj pojam se odnosi na situaciju u kojoj koegzistira različitost misaonih sustava, vizija svijeta i tumačenja stvarnosti, bez toga da neka od tih prevladava nad drugima. Pluralizam treba dobro razlikovati od epistemološkog relativizma. Ovaj posljednji tvrdi da su sva gledišta u promatranju i tumačenju stvarnosti jednako vrijedna, čime brzo upada u samokontradikciju, jer dopušta valjanost onoga što mu je suprotno.

⁴⁶ U tom pogledu mogu se konsultirati sljedeća djela: Commissione teologica internazionale, *L'unità della fede e il pluralismo teologico*, u: *CivCatt* (1973.) 367-369; J. D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament*, Philadelphia 1977; Y. Congar, *Diversità e comunione*,

svaki govor o Bogu uvijek ostaje samo pokušaj prikladnog izricanja Neizrecivoga. Egzegeza podupire premišljanje i novo izricanje ne vjere, nego teologije, izlaganja i naviještanja vjere.

Egzegeza je vrlo pozorna na povijesnu uvjetovanost određenoga izričaja. Pokušava i često uspijeva dobro razlučiti sadržaj nekoga izričaja od izričajnih sredstava, koja su uvijek različita i varijabilna. Na taj način ona trajno upozorava teološki izričaj, posebno učiteljstvo Crkve na oprez pri dogmatskim definicijama. I teološki izričaj ima svoje povijesne, kulturološke, lingvističke i druge uvjetovanosti i o njima treba voditi računa.

Egzegeza upozorava i usmjerava sustavne teologe na uvažavanje "znakova vremena".⁴⁷ Taj izričaj ima svoje evanđeosko porijeklo (usp. Mt 16,3; Lk 12,54-56), a na važnosti u teološkom promišljanju dobiva tek s II. vatikanskim saborom. Uvažavati te znakove, znači trajno ispitivati svijet u kojem se živi, uočavati ljudsku povijest, ljudska iskustva, djelovanja i različite socio-kulturne situacije u izricanju sadržaja vjere. Uvažavanjem znakova vremena sustavna teologija dobiva svoju društvenu ukorijenjenost i relevantnost. Egzegeza ih otkriva i s njima računa, jer oni na neki način pripadaju pedagogiji objave. Znakove vremena možemo poistovjetiti s patrističkom sintagmom *lógoi spermathikói*, sa sjemenkama života/smisla koje su postavljene u svijet i u srce svake osobe, koje osposobljavaju čovjeka da može lako uočiti Božje djelovanje koje uvijek i iznova koristi nove snage u potpunom ostvarenju stvorenoga. Osjetljivost na znakove vremena koja se uči i kojoj je kriterij biblijska osjetljivost na njih, osposobljava spekulativnog sustavnog teologa na trajno uvažavanje povijesne uvjetovanosti svakog teološkog sustava, ali i na uvažavanje eshatološkog horizonta koji

Assisi 1984. Koliko je teologija pluralna i koliko svoju pluralnost, uz različite filozofske sustave, zahvaljuje upravo egzegetskim istraživanjima i rezultatima, može se lijepo iščitati iz prevedene na hrvatski jezik knjige R. Gibellini-a, *Teologija dvadesetog stoljeća*, KS, Zagreb, 1999.

⁴⁷ Vidi, K. Füssel, *Die Zeichen der Zeit als locus theologicus*, u: FrZPhTh 31 (1984.), str. 259-274; L. González Carvajal, *Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros*, Santander, 1987.

karakterizira kršćansku vjeru. Usmjerava ga da promišlja i vrednuje povijest iz njezine eshatološke usmjerenosti i finalizacije.

Neoboriva je istina da katolički egzeget, ako želi to biti i ostati, treba prihvaćati svoju ulogu najprije kao eklezijalnu. On, naime, istražuje i tumači Pismo tako da sve njegovo bogatstvo učini dostupnim pastirima i vjernicima. Ali on je, posebice uporabom egzegetskih metoda, istodobno i znanstvenik,⁴⁸ čime je otvoren mnogim drugim područjima znanstvenog istraživanja. Ta znanstvena otvorenost otvara prostor i daje zamah interdisciplinarnosti, ekumenskim nastojanjima i međureligijskom dijalogu i potiče ih.⁴⁹ Premda biblijska egzegeza nema ambiciju rješavanja svih upitnosti na tome području, ona pruža važan prinos ekumenizmu i međureligijskom dijalogu. Naime, zahvaljujući prihvaćanju istih metoda i hermeneutičkih ciljeva, egzegeti različitih konfesija mogu doći i dolaze do velikog suglasja u tumačenju Pisma, mogu ukazati na komplementarnost tradicija različitih kršćanskih zajednica i uputiti na višestruke vidove misterija Krista, što je pretpostavka ispravnih sustavnih teološko-ekumenskih promišljanja i nastojanja.

Znanstvena otvorenost egzegeze, točnije njezina suradnja s drugim znanostima, poput filologije, etnologije, sociologije, arheologije, kritičke povijesti, književnosti, retorike, itd. i uvažavanje njihovih rezultata istraživanja očit je primjer interdisciplinarnosti ljudskoga znanja, što i sustavni teolog u svom promišljanju itekako mora uvažavati. Pri razumskom

⁴⁸ Francuski dominikanac, glavno ime Francuske biblijske škole u Jeruzalemu, Pierre Benoit, pisac mnogih djela i članaka sabranih u dva sveska pod naslovom *Exégèse et théologie*, tvrdi da egzegeza ima za cilj - shvatiti nakanu ljudskoga autora; za predmet - njegovu misao; kao svoje svjetlo - ljudski razum; kao metodu - nezavisnu tekstualnu, literarnu i povijesnu kritiku. Pod tim vidom egzegeza je samostalna znanost koja istražuje tekstove u njihovoj pojedinačnosti i uzajamnoj povezanosti prirodnim svjetlom razuma i po kriterijima općih egzegetskih znanosti.

⁴⁹ Dijalog religija, piše B. Duda, "uzrokovan je produbljenjem biblijske poruke." B. Duda, *Biblijske vrijednosti u našim novijim katekizmima*, u: Id., *U svjetlu Božje riječi*, KS, Zagreb, 2000., str. 138.

tumačenju vjere nije dovoljno osloniti se selektivno samo na jedan ili više filozofskih sustava koji nude zadnje razloge vjerljivosti vjere. Potrebno je uvažavati cjelokupni kvantum ljudskoga znanja.

Polazeći od pretpostavke koja se prihvaća vjerom da se u Kristu Bog očitovao i komunicirao čovjeku na potpun i definitivan način, da je Krist *universale concretum* i da se za čovjeka sve svodi na problem ulaska čitavoga sebe, kao individue, društva i povijesti u taj tok Božjega života u Kristu, svaka teologija je napor kojim je ta ista vjera pokušavala protumačiti samoj sebi i drugima tu stvarnost, napor kako je živjeti i komunicirati u povezanosti sa svime što se u svijetu misli i živi, uvažavajući svaki kulturni ambijent i svaku epohu kao vrijednu u kršćanskim očima. Dijalog sa svim instancama svakog ambijenta i svake epohe u želji da se sačuva kršćanski identitet, sunaravan je svakoj teologiji i za nju fundamentalan. Svakoj je teologiji su-esencijalna volja prevođenja čovjeku svojega vremena onoga trajnoga značenja vjerske istine Božje potpune komunikacije čovjeku u Kristu. Takvu svrhovitost teologije kao i njezine sinkronijski i dijakronijski različite modele u izricanju te istine egzegeza zajedno s biblijskom teologijom hrani, podržava i promiče.

Znanstvenost teologije i egzegeza⁵⁰

⁵⁰ Među mnogobrojnom literaturom o ovom pitanju konzultirali smo sljedeća djela: C. Vagaggini, *L'insegnamento teologico e la vita di fede, speranza e carità*, u: *Seminarium* 4 (1968) 572ss; M. D. Chenu, *La teologia come scienza*, Milano, 1971; J. Moltmann, *La teologia nel mondo delle scienze moderne*, u: Id., *Prospettive della teologia*, Brescia, 1973; W. Panenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt, 1973; R. Latourelle, *Teologia scienza della salvezza*, Assisi, 1974.; G. Ebeling, *Überlegungen zur Theologie in der interdisziplinären Forschung*, u: Id., *Wort und Glaube*, vol. III., Tübingen, 1975., str. 150-163; M. Seckler, *Theologie – Wissenschaft unter Wissenschaften?*, u: Id., *Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche*, Freiburg, 1980., str. 15-25; R. Bergold, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Der Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie am Beispiel von Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie*, Münster,

Kršćani svih vremena svoje su produbljenje vjere nazivali znanošću,⁵¹ bez obzira što se u različitim kulturama i epohama vezivalo uz tu riječ. Štoviše, tvrdili su da je teologija spoznaja stvarnosti višega stupnja, na neki način vrhunskoga i odlučujućeg stupnja.

Danas se pitanje znanstvenosti teologije postavlja na teoretskoj i praktičnoj razini. Na praktičnoj razini vezano je uz prisutnost teoloških fakulteta na sveučilištima. Rezoniranje je: budući da je teologija utemeljena na vjeri, ne može odgovoriti zahtjevima koji se danas traže da bi neko znanje bilo “znanost”. Na teoretskoj razini, pitanje je što se danas uopće podrazumijeva pod pojmom znanost i znanstvenost. To je pitanje vezano uz teoriju o znanosti koja pod utjecajem pozitivizma i praktičizma priznaje znanstvenost samo povijesno kritičkoj, posebice empirijskoj, fizičko-matematičkoj, odnosno praktično-operativnoj znanstvenosti.

Povijesno gledano, različite odgovore na pitanje znanstvenosti možemo svesti na tri: 1. antički odgovor: znanost je spoznaja i mudrost; 2. odgovor utemeljen na Aristotelovim principima:⁵² znanost je pojmovna i razumska spoznaja neke stvarnosti po njezinom nužnom uzroku (intrinsečnom ili

1988; C. Vagaggini, *Teologia*, u: G. Barbaglio – S. Dianich (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991., str. 1549. ss.

⁵¹ Kao razmišljanje i produbljivanje objave, teologija ne mora biti nužno i znanstveno razmišljanje (J. Daniélou). Ona se po nekima rodila “iz susreta *Evandjelja s grčkom filozofijom*”, naime kršćanski se sadržaji žele izreći pojmovljem što ga je izradila grčka filozofija. U tom smislu možemo reći da je teologija znanstveno razmišljanje i produbljivanje objave. Po dokumentu Kongregacije za katolički odgoj i izobrazbu *Teološka formacija budućih svećenika* (u izdanju KS, u nizu Dokumenti br. 51) *teologija je znanost o kršćanskoj objavi*.

⁵² Pet je temeljnih principa znanstvenosti kod Aristotela: 1. konceptualna spoznaja, a ne intuitivna, a još manje nadrazumska; 2. posredovana razumom (ratiocinativa), a ne samo konceptualna vizija prvih principa razumijevanja, kao što je princip ne kontradikcije; 3. sigurna; 4. nužna; 5. evidentna po mogućnosti redukcije na ili dedukcije iz principa razumijevanja koji se konceptualnom ljudskom razumu pojavljuju kao neposredni i evidentno u sebi istiniti.

ekstrisenčnom) po kojemu je ta stvarnost to što jest i ne može biti nešto drugo; 3. tomistički odgovor: znanost je globalna životna intuitivna i iskustvena spoznaja⁵³ s razumskom, nadrazumskom i praksiološkom dimenzijom.

Moderna idealistička filozofija i prosvjetiteljstvo prihvaćaju Aristotelove principe znanosti, proširujući, za razliku od njega, znanstvenost i na kritičku povijest i znanstvenu iskustvenu spoznaju. Moderni pozitivizam smatra da je paradigma svake znanosti kritika i povijest, a još više eksperimentalno matematička fizika. U novije vrijeme toj eksperimentalno-matematičkoj fizici dodaje se još i operacionalizacijski cilj: ovladavanje prirodom i organizacija života u svrhu toga cilja. Pozitivizam odbacuje svaku filozofsku, posebice metafizičku pretpostavku iz procesa znanstvenog znanja, ne uočavajući da i takvo odbacivanje proizlazi iz filozofske pretpostavke. Princip znanstvenosti postaje praktična korist, operacionalizacijski uspjeh. U novije vrijeme uočljiv je i otpor prema takvom određivanju znanstvenosti, jer i operacionalizaciju nije moguće odrediti bez neke filozofske, štoviše, ontološke pretpostavke. Na temelju toga otpora možemo konstatirati da i u svakom suvremenom tipu znanstvenosti spoznaja bilo kakve datosti, razumijevanja ili teorije, ako ne želi biti vulgarna, nego znanstvena, polazi od datosti, razumijevanja ili teorije kao onih koje je moguće reducirati na neki principi koji se pojavljuje ljudskom razumu izravno i evidentno u sebi istinit, ili pak deducirati iz njega.⁵⁴

Prihvativši to, pitamo se može li se teologija prihvatiti kao znanost? Odgovor na to pitanje ovisi o raznim vidovima pod kojima se teologija promatra. Ako je shvaćamo kao spoznajni

⁵³ Toma Akvinski u potpunosti prihvaća prva četiri principa aristotelovske znanosti, ali u petom principu donosi značajnu promjenu. Znanstvena spoznaja treba biti sigurna i nužna po tome što se može reducirati na posljednje principe koji se ljudskom razumu pojavljuju izravno i evidentno (ne istiniti u sebi, nego) barem u sebi, za nas kredibilnima – vjerljivima, ili pak deducirati iz tih principa.

⁵⁴ Može se vidjeti J. Agassi, *Le radici metafisiche delle teorie scientifiche*, Borla, Roma, 1983.

proces, koji sadrži razumsko istraživanje, ali po sebi i bitno uklopljeno i uranjajuće u intuitivnu globalnu životnu spoznaju, koja je i nad-razumska i kojoj je razumsko istraživanje podređeno, onda teologiju ne možemo reducirati na jednostavnu znanstvenu spoznaju po aristotelovskim ili modernim idealističkim i iluminističkim principima. Ako se pak teološki proces shvati ne u svojoj cjelini, nego u parcijalnoj dimenziji, kao spoznaja i razumsko istraživanje stvarnosti vjere, onda su nam potrebne dvije refleksije; najprije u pogledu razumskog istraživanja temeljenog na vjeri. Ako je to razumska spoznaja koju je moguće reducirati na princip i deducirati iz principa koji je vjera, onda teologija nije znanstvena spoznaja po gore spomenutim aristotelovskim, idealističkim, iluminističkim i pozitivističkim principima. Vjera kao princip ne pojavljuje se, naime, konceptualnom ljudskom razumu izravno i evidentno u sebi istinita. Ona je tom razumu evidentno kredibilna, a ne evidentno u sebi istinita. Ali ako razumsko istraživanje u teologiji - ovo je druga refleksija - uzima za objekt svoga istraživanja, između datosti koje vjera predlaže, one elemente (filološke, povijesne, psihološke, sociološke, lingvističke, fenomenološke, filozofske) koji po sebi ne nadilaze kompetenciju gologa razuma, ako teolog njih analizira, pa čak i kada je vjernik, ali u okvirima čistoga razuma i metodama primjerenim filologiji, povijesti, itd., onda, upravo u toj mjeri, teologija uključuje i znanstveni element u smislu aristotelovskih i modernih principa znanstvenosti. U tom smislu ona nije manje znanost od filologije, psihologije, fenomenologije, sociologije, povijesti religija, filozofije općenito ili filozofije religija. Opasnost da je vjernik u tom poslu pod utjecajem predrasudijevanja drukčijeg tipa, zavisno o istraživanju koje čini, realna je, ali nimalo veća od one kojoj je podložan nevjernik zbog drugih motiva. Kontrola kritike uvijek je moguća i u jednom i u drugom slučaju. Ako se u tom smislu teologiji zaniječe znanstvenost, onda je neznanstvena svaka humanistička i društvena znanost.

Ipak, ostaje jedno pitanje koje visi nad teologijom. Naime, golo razumsko istraživanje datosti vjere koje ne nadilazi

čisti razum, je li to još uvijek teologija, proces spoznaje koji zaslužuje ime teološki? Sigurno to nije potpuna teologija, nego jedan njezin element, jedna faza legitimnoga i nezaobilaznog istraživanja koje se treba integrirati u kompletni teološki proces. Ali dokle istraživač promatra istraživane elemente, prosuđuje ih i uređuje samo svjetlom gologa razuma, što je pripravna i nezaobilazna radnja, čak ako je ekstrisečna vjeri kao takvoj, dakle i teologiji koja proizlazi iz vjere, ta je radnja po svim principima znanstvena i može biti integrirana u pogled vjere, po čemu postaje i formalno teološka.

Upravo ovdje u pripravnoj fazi, koja takvom treba biti priznata i otvorena integriranju u cjelinu, egzegeza značajno pridonosi znanstvenosti teologije. Kada egzeget, u svjetlu razumske spoznaje, filološke, povijesno-kritičke, koristeći pritom sva sredstva ovih znanosti (povijest oblika, redakcija, usporednu povijest religija), pokušava individualizirati, okarakterizirati i urediti, recimo, različite kristologije i njihov susljedni razvoj unutar Novoga zavjeta – posao koji može obaviti i netko tko nije vjernik – onda on ne radi teološki posao u strogom smislu riječi, nego znanstveni, koji prethodi i nužan je za teologiju u strogom smislu riječi upravo pod vidom njezina razumskog istraživanja vjere. Taj rad postaje u pravom smislu riječi teološkim kada egzeget-istraživač vodi računa da njegove spoznaje ne samo mogu biti nego stvarno jesu parcijalni izričaj jedne misli, točnije objave, koja postupno izranja na površinu po konvergentnim odrednicama. Da bi bio i teolog, egzeget kao okvir svoga razumijevanja ili kao svoje predrzumijevanje treba prihvatiti da te odrednice pridonose i konvergiraju u cjelinu koju nazivamo dogmom Kristova otajstva u prvotnoj i sadašnjoj Crkvi. U tom smislu egzegetski rad je visoko znanstven i nužan za teologiju, ali ukoliko se ne integrira u cjelinu nije teologija, nego prethodni korak, faza teologije; isto kao i filozofija, koja je nužna za konstruiranje teologije, ali sama nije teologija.⁵⁵

⁵⁵ Vidi, K. Rahner, *Filosofia e procedimento filosofico in teologia*, u: *Nuovi Saggi III*, Roma, 1973., str. 73-97.

Zadaća teologije je ilustrirati i obraniti razumnu kredibilnost svojih principa, dakle razumnost čitave svoje konstrukcije. Polazeći od Anselmova *fidens quaerens intellectum*, dakle od vjere koja propituje samu sebe kako bi se razumjela, s obzirom na znanstvenost teologije možemo zaključiti riječima Waltera Kaspera: “Teologija nije samo znanje vjere, nego, polazeći od znanja vjere, i znanost vjere. (...) Ona, štoviše, hoće vjeru kao vjeru znanstveno reflektirati i kao vjeru je shvatiti. U tom smislu ona jest znanost vjere, koja se služi *ratio*-om zajedničkim svim ljudima i tako ističe svoje pravo na univerzalnu komunikaciju.”⁵⁶ Drugim riječima, teologija jest znanost jer ostvaruje tri temeljna svojstva svake znanosti: svoj predmet (ono čime se bavi) obrađuje kritički, metodički i sustavno. Ima, dakle, vlastite kriterije (objava, vjera, učiteljstvo...), vlastitu metodu (razum vjerom osvjetljen) i vlastite sustave. Ako kritički propituje temeljni i utemeljujući izričaj čovjekova odgovora na Božju samoobjavu - a ne zaboravimo da je svaki govor o Bogu zapravo urječenije čovjekova odgovora na Božji “govor”, urječenije vjere - egzegeza značajno pridonosi znanstvenosti teologije koja hoće razumski utemeljeno, sustavno i kritički reflektirati kršćansku vjeru, nadilazeći partikularnosti i fragmentarnosti njezina izričaja i želeći stvoriti sintezu koja odgovara Božjoj ponudi na čovjekovu otvorenost i usmjerenost i/Istini.

Zaključak

⁵⁶ “Insofern ist Theologie nicht nur Glaubenseissen, sondern aus dem Glaubenswissen heraus Glaubenswissenschaft. (...) Sie will vielmehr den Glauben als Glauben wissenschaftlich reflektieren und als Glauben begreifen. In diesem Sinn ist sie Glaubenswissenschaft, die sich der allen Menschen gemeinsamen *ratio* bedient und so universale Kommunikation beansprucht.” W. Kasper, “Wissenschaftliche Freiheit und lehramtliche Bindung der Katholischen Theologie”, u: Heiner Marré und Johannes Stütting (Hrsg.), *Theologie in der Universität*, (Essener Gespräche Bd. 16), Aschendorff, Münster, 1982., str. 30-31.

U ovom radu pokušali smo u nekoliko koraka uočiti ulogu i važnost egzegeze i egzegetskog istraživanja u teološkom sustavu znanosti, odnosno odnos egzegeze i sustavne teologije, njezin prinos sustavnoj teologiji i znanstvenosti teologije. U zaključku želimo samo istaknuti neke važne vidove i rezultate našega istraživanja.

Kao povijesno-filološka, ali i teološka znanost egzegeza analitički, kritički i znanstvenom metodom istražuje tekstove iz prošlosti kao svjedočanstva određenog doživljavanja i gledanja na svijet i čovjeka u njemu, vodeći računa o specifičnoj naravi tih tekstova, odnosno o njihovom karakteru svetih tekstova koji su u Crkvi prihvaćeni kao Božja objaviteljska riječ i kao normativni spisi kršćanskoga vjerovanja. Egzegetskim pristupom svi se objaviteljski tekstovi Pisma očituju kao dokumenti određenog vremena, ambijenta, situacije, osobe i jezika, kao povijesni dokumenti koji u svim svojim slojevima kriju kerigmatsko-navještajnu strukturu. Ta i takva struktura usmjerava egzegezu da se, uz rekonstrukciju povijesnoga događaja u svim njegovim segmentima na temelju uzročno posljedične veze, u tumačenju teksta vodi principom otkrivanja poruke spasenja kao jedine istine o kojoj Pismo želi informirati i koju želi komunicirati. U svim pisamskim tekstovima progovara ljudsko i ljudski upojmovljeno iskustvo Boga koji se objavljuje, povijesno iskustvo vjere do kojega egzegetska raščlamba želi doći u svim njegovim povijesnim i lingvističkim uvjetovanostima i ponuditi ga, ne kao ograničenje, nego kao normu i korektiv svih daljnjih teoloških promišljanja koja pokušavaju razumski i kritički razumjeti vjeru i kao *fides qua* i kao *fides quae*.

Egzegetska raščlamba doseže svoj cilj u onome što zovemo biblijskom teologijom. Naime, budući da otkriva sve pisamske tekstove kao teološko pripovijedanje, kao odčitavanje stvarnosti u optici njezine suodnosnosti s Bogom i njegovim vodstvom povijesti, potrebno je različite, vremenom i prostorom uvjetovane i stoga nužno i fragmentarne teološke sustave pojedinih biblijskih spisa dovesti u suodnos sa svim drugim spisima, odnosno mnogostrukost različitih izvora dovesti u

smislenu cjelinu. To je posao biblijske teologije koja, služeći se rezultatima egzegetske raščlambe, temeljeći se na njima i uvažavajući egzegezom otkrivene biblijske koncepte, metodu i strukturu, stvara sustavno jedinstvo, držeći se konkretnosti biblijskog izričaja, njegove nedorečenosti i dinamičnosti. Nije joj cilj tvrditi, nego kritički pokazati kontinuitet i skrivene niti koje povezuju tako različite, vremenom i prostorom udaljene događaje, izričaje i knjige.

I egzegeza i biblijska teologija svoje rezultate stavljaju na raspolaganje dogmatskoj, sustavnoj teologiji, gdje se polog vjere iz svih njezinih izvora podlaže aktualnoj teološkoj refleksiji. U tome smislu one su izvor spoznaje za dogmatsku teologiju, njezin određeni korektiv, ali su i otvorene produbljenju koje sustavna refleksija, uvažavajući cjelinu objaviteljskog procesa u određenoj povijesnoj fazi ljudske zrelosti, postavlja pred njih. Među njima vlada interaktivni proces otkrivanja objave, i to tako da egzegeza i biblijska teologija zadržavaju sustavnu teološku refleksiju na razini konkretnoga života Bogu otvorena, na razini uvažavanja iskustvenoga i narativnog biblijskog rječnika i na razini izbjegavanja, s jedne strane, dualističkog, a s druge, fundamentalističkog pristupa Božjem djelovanju u povijesti. Dogmatska teologija nastavlja interpretativni proces objave koji je već započet i na svoj način ostvaren u Pismu i kao takva može predstavljati polaznu točku ili novo predrzumijevanje egzegetske raščlambe i biblijsko-teološkog usustavljenja.

Egzegetski doprinos sustavnoj teologiji uočljiv je na više razina i pod različitim vidovima. Egzegeza upozorava sustavnog teologa na povijesno-evolutivni karakter spoznaje, na postupnost objave i na hermeneutički dinamizam Biblije. Egzegetski rad i rezultati pridonose inkulturaciji teologije, promiču pluralnost teološkog izričaja i omogućuju sustavnoj teologiji da, oslonjena na “znakove vremena”, ima društvenu ukorijenjenost i relevantnost. Egzegeza potiče teologiju na ekumenska nastojanja i promišljanja te na uvažavanje interdisciplinarnosti ljudskoga znanja. Mnogi pomaci u sustavnom, spekulativnom teološkom

promišljanju napravljeni su zahvaljujući upravo rezultatima egzegetskih i biblijsko teoloških promišljanja.

Pitajući se na kraju o znanstvenosti teologije i egzegetskom prinosu toj znanstvenosti, mogli smo uočiti da egzegeza kao pripravna faza koja je otvorena integriranju u cjelinu radi, i po suvremenim parametrima znanosti, strogo znanstveni posao, koji je nužan za razumski utemeljenu, sustavno i kritički reflektiranu kršćansku vjeru, što i jest objekt teologije kao znanosti koja metodički i sustavno nudi svoje rezultate čovjeku koji u svojoj otvorenosti i usmjerenosti na I/istinu vjerom odgovara na Božju ponudu Istine.

Theology and Exegesis –Theology in Exegesis

Summary

In this article in some steps the author looks for find the function and importance of the exegesis in the theological system of sciences, namely he tries to put forward with analytic-synthetical method the relation of the exegesis and the speculative theology, its contribution to the systematic theology and to the scientificity of the theology in general. Starting from the etymological determination of the exegesis as the philological-historical science, but also as the theological science, as the science which investigates the historical texts with the scientific method, and describing the specifications of the holy Scripture's texts which is the objekt of the exegetical work, the author shows the necessity of the exegetical analysis as the preliminary to the scientific-systematic reflection of the religious belief, that is to the systematic theology. The exegesis is a source and corrective of the systematic theological reflection. Basing on the results of the exegetical examination, the systematic theologian appropriates the hermeneutical dynamics of the biblical revelation, becomes opener for the historical-evolutionary type of the knowledge and revelation, notices the inculturation as the principle of the theological reflection, accepts the plurality of the

theological expression, is more ready for the ecumenical and historical-religious reflection of the revealed facts, for the experince`s language, with which his propositions doesn`t remain only on the metaphysical rank, but become the sociological establishment and consideration. From his part, the systematic theologian offers to the exegetical work the horizon of a problems and the points of departure for the understanding of the Holy Scripture in the context of the Church`s self-understanding in which and for which the Scripture is created, explicated and in which it is remained as the expression of God`s will to the humanity. The scientific-exegetical examination of the Scripture, which is the fondamental source of the theological reflection and the inevitable phase of systematic-theological integration in the totality, contributes significantly to the syshematic, methodical and critical reflection of the christian faith, what is properly the task of the syshematic theologian. In the conclusion the author summarizes the results of his research.