Romano Guardini: oblik spoznajne teorije za hermeneutiku kontinuiteta

Vjera i Objava u tumačenju Svetoga pisma (hrvatski prijevod)

Cesar Javier Orduña

Uvod

Tekstovi koje ovdje donosimo, rekonstruirajući misao Romana Guardinija o hermeneutici Svetoga pisma, gotovo uvijek imaju poveznicu – izravnu ili neizravnu – s njegovim vlastitim uvidima. Izravnu, kad je riječ o doslovnim navodima iz njegovih djela; neizravnu, kad autori poput Josepha Ratzingera, Ignacea de la Potteriea ili Waltera Kaspera preuzimaju, razvijaju ili kritički raspravljaju stajalište koje je u Guardinija dobilo svoju prvu i cjelovitiju formulaciju. Razmatranje koje slijedi nastoji prikazati tu mrežu poveznica kroz tri momenta, različita, ali duboko povezana.

Prvi moment se odnosi na spoznaju općenito: što znači spoznati neki tekst, kako se odvija njegovo tumačenje i kakvu ulogu ima predrazumijevanje koje svaki tumač neizbježno nosi sa sobom. Riječ je o spoznajnoj razini još uvijek otvorenoj prema bilo kojem predmetu spoznaje, u kojoj Guardini pokazuje da ne postoji čisto neutralan spoznajni čin: svaka je spoznaja živi susret konkretnog subjekta i konkretnog predmeta, a nikada tek jednostavno mehaničko bilježenje nečeg danog.

Drugi moment sužava polje i pokazuje kako se vjera ukazuje kao najprimjereniji stav za tumačenje Svetoga pisma. Ne radi se o stavu koji isključuje druge pristupe – povijesni, filološki, psihološki, filozofski – nego o onome koji ih uređuje i objedinjuje, otvarajući tako nov i vlastiti put tumačenja, različit od tumačenja bilo kojega drugog povijesnog ili književnog teksta.

Treći moment naposljetku širi pogled na Objavu, pokazujući kako Pismo, premda nastalo u određenom vremenu i mjestu, ne ostaje zarobljeno tom povijesnošću: ono se, kao vječna riječ koja je ušla u vrijeme, obraća svakom vremenu, pa tako i našemu. Upravo se ovdje povijesna i ona upravo suvremena dimenzija Riječi drže zajedno, a da jedna ne isključuje drugu.

Ova tri momenta – spoznaja i predrazumijevanje, vjera kao hermeneutički put, Objava kao povijesni i istodobno uvijek aktualni horizont – čine okosnicu onoga što slijedi.

I. Spoznaja stvarnosti i spoznaja Boga

Temeljno pitanje s kojim se Guardini suočava je nauk o spoznaji općenito, a osobito o religiozno-kršćanskoj spoznaji: riječ je o temi koja se stalno vraća u njegovim spisima. Na početku svojih razmišljanja – o čovjeku, o životu ili o bilo kojem religioznom pitanju –

gotovo se uvijek nalazi razmišljanje o spoznaji, u pokušaju produbljivanja *apriornih* elemenata spoznaje, kako s obzirom na predmet, tako i s obzirom na subjekt koji želi spoznati.

Guardinijev je interes usko vezan uz životnu spoznaju onoga što se nastoji razumjeti. Njemu je stalo uhvatiti životnu dimenziju spoznavanja i način na koji se ono ostvaruje, naglašavajući temeljnu misao: *nikad se ne nalazimo pred mehaničkim činom*. Da bi se došlo do ispravnog razumijevanja, njegova polazna točka je uvijek obilježena postupnim razvojem u pitanjima koja se pojavljuju korak po korak: "Epistemološko pitanje prije svega podrazumijeva opći problem: što znači čin koji nazivamo 'spoznajom'? i to ne prema njegovu psihološkom procesu, nego prema njegovoj biti, njegovu specifičnom pojmu? Taj čin pretendira zahvatiti 'predmete', shvatiti ih; je li ta pretenzija opravdana? Što su ti 'predmeti'? Kakav odnos imaju sa subjektom koji ih zahvaća?"

Važan aspekt spoznaje je utvrditi njezine *granice*, kao i razliku koja određuje različite predmete prema kojima se usmjerava naša pozornost. U živome ljudskom činu uvijek će postojati granice – ne postoji ljudska stvarnost bez granica – pa će stoga i u spoznavanju biti važno pitati se: "Koje su granice postavljene ovom razumijevanju? Općenito, dakle, epistemološki se problem bavi osobitim odnosom u kojem se u spoznavanju uzajamno nalaze subjekt i predmet spoznaje".

U životnoj naravi spoznavanja važno je naglasiti i da naše spoznavanje ne funkcionira uvijek na isti način, kao da je riječ o nekom uređaju; te podsjetiti uostalom da naše spoznavanje nikada neće biti tek jednostavno reproduciranje ili udvostručavanje predmeta u nama: "Spoznaja nije mrtvo zrcalo koje odražava predmet. Nije sklop logičkih oblika sabranih u jedinstvo u subjektu, sklop koji automatski prima bilo koji predmet koji se nađe 'pod lećom'. Spoznaja je živo gibanje stvarnog čovjeka prema predmetu; susretanje čovjeka i predmeta. U tom kretanju i susretanju međutim pojavljuje se jedan valjan smisao koji nadilazi konkretni događaj: istina".

U ovoj živoj stvarnosti spoznavanja ima udjela i određena predispozicija, koja u našem pristupu može biti ispravna ili pogrešna. Produbljivanje njezinih pretpostavki pomaže nam shvatiti kako se pripremiti za spoznavanje, kako bi bio moguć autentičan susret između živog predmeta i živog subjekta: spoznaja, dakle, koja nije apstraktna, nego konkretan susret predmeta i subjekta. "Ako nam je sve ovo jasno, više ne možemo smatrati da se spoznavanje odvija na očit i spontan način, kao što funkcionira mehanički uređaj. Umjesto toga, u njemu se zbiva konkretna igra sila, živi događaj i susret, pa se moramo pitati: kada se uspijeva ostvariti [*prodursi*]? Pojava vrijednosnih sadržaja istine ovisi o uspješnosti onoga konkretnog spoznajnog čina živoga čovjeka. Koji su preduvjeti (*Vorbedingungen*) – ne apstraktni, nego konkretni – za taj uspjeh?"

Za Guardinija ne postoji spoznajni čin općenito, kao što ne postoji ni susret s predmetom općenito. Riječ *susret* vrlo je draga njegovoj misli. Ovdje ne možemo u potpunosti razviti tu ideju, no čini nam se važnim barem podsjetiti da, kao što se pripremamo za susret s nekom

osobom, treba se pripremiti i za spoznavanje predmeta – a priprema se razlikuje ovisno o osobi ili o predmetu.

Posljednja misao vezana za 'susret' jest podsjetiti da se susret vrednuje: prije ili poslije provodi se neka vrsta verificiranja u kom se pitamo, na primjer, jesmo li se uspjeli dobro susresti ili smo pogriješili u pripremi ili u samom odvijanju tog susreta. Čini se da i ova ideja o susretu pomaže zamisliti spoznaju kao dinamičnu stvarnost, koja započinje i prije susreta s predmetom, a nastavlja se nakon njega, s provjerom i daljnjim novim susretima koji mogu spoznaji dodati nove elemente.

Zamisao o spoznavanju u Guardinijevu se mišljenju ne svodi na dosezanje biti spoznavanja ili na neku vrstu transcendentalne spoznaje. Premda ne niječe tu mogućnost, spoznavanje koje Guardini nastoji produbiti ono je koje je omogućeno iz odnosa između konkretnog predmeta i konkretnog subjekta. Iz tog razloga smo rekli da ne bi bilo dovoljno slijediti put koji dovodi do individualiziranja spoznajne suštine. "U konkretnom spoznajnom činu ne bavim se 'subjektom općenito', nego 'živim subjektom'; ne 'predmetom općenito', nego 'konkretnim predmetom'. Što sve ovo znači za spoznajni čin?"

Guardinija ne zanima individualiziranje zajedničke biti predmeta koji se susreće. Govoreći o čovjeku, mogli bismo reći da je njemu prije svega stalo susresti konkretnog čovjeka koji je pred njim, više nego individualizirati njegovu bit. To obilježava njegov rad: *susresti*, *u konkretnoj spoznaji*, *konkretan predmet*. To je jedan od razloga zašto mu ne bi bilo dovoljno govoriti samo o biti; treba govoriti i o *odnosu* s drugim stvarima, o konkretnom smislu predmeta, o njegovoj jedinstvenoj singularnosti, kao i o odnosima koje predmet koji nastojim spoznati ima s drugim stvarima. "Spoznavanje je poseban način na koji konkretni subjekt živim gibanjem zahvaća realnu stvar; u njezinu biću, u njezinoj biti, u njezinu smislu; za sebe samu i u njezinu odnosu s drugim stvarima; u njezinoj konkretnoj, neponovljivoj singularnosti, kao i prema njezinoj općoj tipologiji."

Čini se da je spoznavanje obilježeno bitnom dinamičnošću, koju smo već naznačili, a kojoj sada dodajemo da se ona ne može izdvojiti iz odnosa subjekt–objekt. Kad bi nestao dinamični odnos koji nam omogućuje pronaći smisao i značenje koje se potom izražava, spoznavanje bi moralo ponovno prijeći tim putem, kako se ne bi pretvorilo u jednu apstraktnu stvarnost. "Ovo spoznavanje je jedan živo-konkretan čin. Ono svakako ima univerzalno 'značenje' koje nadilazi spomenutu singularnost. No univerzalnost spoznajnog značenja postaje nestvarna shema ako ne ostane povezana sa živim činom."

Već smo govorili o *granicama* spoznaje: budući da je riječ o živom činu, te se granice mogu pojaviti izvana, kad nam iz nekog razloga nedostaje informacija ili jasnoća, ali i iznutra, od strane subjekta koji spoznaje; subjekt koji, u trenutku gledanja ili spoznavanja, ima vlastitu perspektivu iz koje promatra, i nosi sa sobom vlastite pretpostavke koje ga uvijek prate. O tom predrazumijevanju spoznavajućeg subjekta Guardini nas podsjeća: "Čak i onaj moment spoznaje predmeta koji se čini najtočnijim – to jest utvrđivanje 'mjere' u najširem smislu – veličine, težine, intenziteta, potrebe, hitnosti itd. – podliježe subjektivnim

pretpostavkama. Psihologija podcjenjivanja i obmane pokazuje koliko malo pogrešna prosudba proizlazi samo iz neispravnog funkcioniranja oka ili uha, dok se mnogo više duguje devijantnim psihološkim impulsima. Naime, mehanizam osjetila doista loše funkcionira jer […] podsvjesni interesi utječu na objektivni spoznajni proces i time iskrivljuju činjenično stanje".

U spoznajnom smo pristupu pozvani *dopustiti da nas dotakne* jedinstvena i neponovljiva *vrijednost* onoga što želimo spoznati. Jasnoća toga stava i te odluke utječe također i na naša osjetila. Ako želimo samo dominirati predmetom naše spoznaje, vrlo će vjerojatno naš pogled nastojati ne toliko spoznati predmet, koliko ga integrirati u naš plan: kako ga učiniti da bude korisniji za nas, kako ga moći kontrolirati. Ponekad je ta želja toliko snažna da nas potreba za samopotvrđivanjem u spoznavanju ne ostavlja posve slobodnima da sagledamo cjelokupnu stvarnost: "Svaki predmet, čak i onaj neživi, mehanički, u određenoj mjeri zahtijeva da ga se shvati ozbiljno. Shvaćam nešto ozbiljno ako dopustim da djeluje na mene. U suprotnom ne vidim to u svoj njegovoj kvalitativnoj snazi. Čim se na pravi način približim nekoj stvari da bih je spoznao, na neki se način u nju uključujem. Priznajem da tu postoji nešto što 'me zanima'. I ne zanima me samo objektivna 'precizna istina'. Čisto objektivan stav, nesudjelujući s obzirom na predmet, ostaje neplodan. Plodan je samo stav koji ozbiljno ostvaruje samouključenost" (*Fruchtbar ist nur die Haltung, welche den Ernst der Selbsteinsetzung vollzieht*).

Joseph Ratzinger, govoreći o spoznaji, podsjeća nas na neke misli bliske onomu što smo istaknuli kod Guardinija: "Čista objektivnost je jedna apsurdna apstrakcija" (*Die reine Objektivität ist eine absurde Abstraktion*). Tko ne sudjeluje, ne doživljava; sudjelovanje je, naprotiv, pretpostavka spoznaje (*Beteiligung ist die Voraussetzung für Erkenntnis*). Postavlja se samo pitanje, kako autor sam kaže, kako može biti sudjelovanje bez da naše ja ne uguši glas drugoga, nego da umjesto toga postoji jedno unutarnje 'sporazumijevanje' s prošlošću koje čini uho čistim za slušanje svoje riječi". To Ratzinger izražava o spoznaji u članku u kojem govori i o Guardiniju, pokušavajući razjasniti vidove koji se tiču tumačenja: "Riječ 'inter-pretacija' nudi nam smjer kako doći do same stvari: svaka egzegeza zahtijeva jedan 'inter', jedno prodiranje unutra (*ein 'inneres' Einverständnis*), jedno stajanje u sredini, jedno sudjelovanje samoga tumača".

Načelo koje je Heisenberg formulirao za eksperimente u prirodnim znanostima izražava stanje stvari koje općenito vrijedi za odnos subjekt–objekt, na koji smo se već pozvali: "Subjekt se ne može neutralno izdvojiti iz konstelacije kojoj pripada. Može ga se samo pokušati smjestiti u najbolje moguće stanje. A to vrijedi još i više kad je riječ o povijesti, kao što je već rečeno, jer se fizikalni procesi odvijaju u sadašnjosti i mogu se reproducirati, dok su povijesni događaji smješteni u prošlosti i ne mogu se ponoviti." Tada, s određene udaljenosti, promatrač sa začuđenošću primjećuje da ta tumačenja, koja su se predmnijevala tako strogo znanstvenima i čisto 'povijesnima', više odražavaju i uključuju duh njihovih autora, nego duh prošlih razdoblja (*daß die scheinbar streng wissenschaftlichen, rein 'historischen' Interpretationen doch mehr ''der Herren eigenen*

Geist' als den Geist der vergangenen Zeiten widerspiegeln). Ratzinger time ipak ne poziva egzegetu na skepticizam, nego ga ponajviše potiče da prizna vlastite granice i pročisti svoju metodu, tražeći nove putove koji obogaćuju dijalog i istraživanje s vjerskom predajom.

Sve nas to podsjeća na jedno zajedničko iskustvo: nitko od nas ne voli biti promatran kao da smo broj. Mi franjevci imamo mnogo toga zajedničkoga, no može li se isto reći za brata iz Latinske Amerike, za brata iz Afrike ili za brata iz Vijetnama, zanemarujući njihovu kulturu, njihovu povijest, njihov jezik? A kad bismo i sve to stavili zajedno – spoznaju sposobnu produbiti kulturu, jezik i povijest – bismo li uistinu mogli reći sve o svakoj stvarnosti, a da pritom ne ostane nešto što nas podsjeća na neizrecivo otajstvo svake osobe? Mogu li govoriti o istini tih skupina braće samo čitajući znanstvene članke, bez približavanja njima, bez da barem nekima od njih pogledam u oči, slušam njihov glas, bez da podijelim barem malo života s njima?

Guardini nam kaže: "Samo ako onaj koji spoznaje približi sebi objekte i uvede ih u sebe; ako se na taj način potrudi spoznati ih, oni su uistinu spoznati. U suprotnom se samo registriraju". "Nešto shvaćam ozbiljno kada dopustim da to utječe na mene" (*Ich nehme ein Ding ernst, wenn ich ihm Wirkung einräume auf mich. Sonst sehe ich es nicht*). "U suprotnom ga ne vidim u svoj njegovoj kvalitativnoj snazi. Čim se na pravi način približim nekoj stvari da bih je upoznao, na neki se način u to uključim" (*Sobald ich an ein Ding richtig herantrete… setze ich ebendarin mich irgendwie ein*). "Priznajem da tu postoji nešto što me 'zanima'. Čisto objektivan, nesudjelujući stav prema predmetu ostaje neplodan." Kao što je već rečeno, jedini plodan stav onaj je koji ozbiljno ostvaruje samouključenost (*Selbsteinsetzung*).

Ovim se mislima želi naglasiti da se, baš kao što svaka kultura ima svoja vlastita obilježja i vrijednosti – koja se ne mogu svesti na jednostavan zajednički nazivnik s drugima, do te mjere da nam onemogući sagledati njihovu posebnost – nešto vrlo slično događa i sa Svetim pismom. Primjer toga je ono što se događa kad se evanđelja tretiraju, ili promatraju, kao bilo koji drugi izvor koji donosi povijesne podatke o važnim događajima, poput, primjerice, izvora koji nam govore o Peloponeskom ratu. Pitamo se: gdje ostaje njihova posebnost ako ih se promatra samo kao povijesne izvore i čita isključivo kao izvore koji donose povijesnu informaciju? Svakog čovjeka treba poštovati, svaku kulturu treba promatrati u njezinoj posebnosti i jedinstvenosti, naglašavajući njihovu vrijednost, i u potpunosti se s time slažemo. No sa Svetim pismom, čini nam se, ne vidi se uvijek važnost postupanja na isti način.

Ako uzmemo evanđelja u ruke, možemo možda reći da: "To su pripovijedanja ali pisana: 'tintom i papirom' i riječima tada u uporabi te onodobnim gramatičkim strukturama; sadrže poimanja svojstvena svome vremenu; uklopljena su u društvene i povijesne kontekste, kao i druga pripovijedanja. Pa ipak, riječ je o posebnoj vrsti izvješća, koje ima korijene u pneumatskoj stvarnosti; u ljudima osobno uključenima u proživljeno iskustvo objave i koji govore na temelju toga." Stoga su ta pripovijedanja nešto drukčije od povijesti

Peloponeskog rata: “Događaji su posebne naravi; gledišta, ciljevi, mjerila su drukčiji; entitetski slojevi ljudi i stvari koji se nalaze u ovoj povijesti su drukčiji, a prije svega je drukčija temeljna stvarnost o kojoj je riječ, koja je nadnaravna: Bog i njegovo sveto djelovanje, temelj našega spasenja”.

Riječ je doista o povijesti, ali o povijesti spasenja, svetoj povijesti koja zahtijeva posebnu unutarnju dispoziciju, sposobnu shvatiti njezinu posebnost. Zato o vjeri govorimo kao o stavu koji nam omogućuje spoznati njezinu posebnost: spoznaja koja ne bi bila moguća bez samouključenosti vjere, i bez toga da nas dotakne valjanost i vrijednost te riječi.

Albert Vanhoye nam nudi neke preporuke vezano za tumačenje biblijskog teksta. I sam egzegeta, nekadašnji rektor Papinskog biblijskog instituta u Rimu, Vanhoye govori o jednom članku u kojem autor od egzegete traži da “izbriše vlastitu subjektivnost, da svoju vjeru i svoje sumnje stavi u zagrade”, idući tako protiv onoga što smo nazvali samouključenošću. Zašto taj autor upućuje takav zahtjev tumaču Pisma? “Budući da je egzegeza samostalna djelatnost ljudskoga uma, ona vjeri ne može dati mjesta u svojim postupcima i mjerilima.”

Prema tom autoru, egzegeta mora tražiti *samo ljudski smisao teksta*, služeći se *samo kriterijima ljudskog uma*. “Došavši do prikaza ljudskog i kontingentnog smisla teksta, egzegeta predaje štafetu teologu, cjelovitom tumaču, čija je zadaća pokazati kako je taj ljudski smisao doista Božja riječ.” Takva podjela rada nikako ne odgovara nauku Koncila, a snažno je osporavaju i nekatolički egzegeti.

Suočavajući se s ovako postavljenim hermeneutičkim problemom, Vanhoye, ukratko rečeno, primjećuje da je “nemoguće izgraditi most od jednog opisno neutralnog sadržaja do teološke stvarnosti”. I nastavlja riječima koje ga približavaju već rečenomu: “Svi znamo da je nemoguće pristupiti tekstu praznog uma, kao *tabula rasa*. Čitatelj ili slušatelj neizbježno dolazi s nekim predrazumijevanjem, što je i nužno kako bi se nešto od teksta ili poruke uopće moglo razumjeti. S druge je strane očito da nije svako predrazumijevanje podjednako valjano polazište za tumačenje nekog teksta. E sad, kad je riječ o Bibliji, koja donosi religiozna iskustva i poziva se na religioznu sposobnost čovjeka, koje bi predrazumijevanje bilo najprimjerenije? Jedno neutralno predrazumijevanje, koje nema drugih mjerila osim onih razuma? Ili pak predrazumijevanje koje proizlazi iz vjerskog iskustva? Nema sumnje! Za tumačenje Biblije najvaljanije polazište je vjersko iskustvo, preneseno onom istom Predajom koja je dala postanak biblijskim tekstovima.”

Vanhoye time dolazi ne samo do stajališta različitog od Sevrinova o neutralnoj i samostalnoj egzegezi, vođenoj isključivo razumom, nego nam i kazuje da je najvažnije polazište za razumijevanje Pisma vjera prenesena Predajom u kojoj je nastao sam biblijski tekst. Pokušajmo sada razumjeti kako se zamišlja epistemologija vjere kao polazište za tumačenje.

II. Tumačenje, epistemologija i vjera

Vjera je za Guardinija spoznajni stav koji odgovara Božjoj riječi; no nije jedini, niti odbacuje druge pristupe, poput primjerice psihološkog, povijesno-kritičkog, humanističkog ili filozofskog. Sve te perspektive, i sve što iz njih proizlazi, zadržavaju svoju punu težinu u odnosu prema Svetom pismu. One se, međutim, moraju podrediti onoj koja je ovdje posebno mjerodavna: *perspektivi vjere*. Vjera se tako ne pokazuje samo kao ispravan stav za tumačenje Pisma, nego i kao stav otvorenosti dijalogu, sposoban produbiti Sveto pismo uz pomoć različitih pogleda koji dolaze iz drugih znanosti.

"Stvarnost čini višestruko diferenciran poredak. U tome se svako područje mora prije svega promatrati prema njemu svojstvenom specifičnom smislu." Kad se to dogodi – kad se, dakle, s obzirom na Pismo osigura njegova posebna i neprispodobiva narav, i kad se izvedu bitni pojmovi i kategorije – moći će se primjereno razmotriti pitanje u kojoj mjeri druga entitativna područja mogu s njim korespondirati, i što se od njih može na nj primijeniti. "Narav živoga može se odrediti samo polazeći od živoga, s kategorijama koji proizlaze iz njega samoga…"

Analogno tomu, i ovdje, stavljajući se pred Sveto pismo, Guardini nam kazuje riječi koje se u njegovoj misli često ponavljaju da nas podsjeti da je jedino vjera sposobna otvoriti pogled za promatranje posebnog i jedinstvenog smisla Riječi: "Vlastita narav svetog teksta ostaje isključena u strogom smislu te riječi sve dok nedostaje primjeren stav, vjera" (*Das eigentliche Wesen des heiligen Textes bleibt im strikten Sinn des Wortes ausgeschaltet, solange nicht die zugeordnete Haltung da ist, der Glaube*).

Razmišljajući o novom pogledu koji proizlazi iz vjere, Guardini nas podsjeća da je riječ o daru, ali naglašavajući pritom: "Vjera nije zaključak jednog silogizma, koji bi morao imati istu racionalnu narav kao i sam silogizam, niti je završna faza psihološkog procesa, koja bi bila psihološka činjenica poput samoga procesa; nego je novi početak. Čin vjere doista može, kao i uvijek, biti racionalno ili psihološki poduprt; no kad se on ostvari, nastaje nešto novo." S vjerom smo suočeni s novim pogledom i novom sposobnošću razumijevanja, koja govori o jednom novom početku: budući da je riječ o daru koji sami sebi ne možemo dati vlastitim snagama, on ne može biti ni jednostavno racionalni rezultat naših spoznaja.

Već je rečeno da je vjera spoznajni stav koji odgovara Božjoj riječi, te da vlastita narav svetog teksta ostaje isključena (*ausgeschaltet*) u strogom smislu riječi sve dok nedostaje primjeren stav, vjera. Tvrdnje kao ove koje smo upravo upriličili, izazivaju neka pitanja i nedoumice kod nekih tumača i egzegeta Biblije koji u ovo nisu uvjereni, i kojima se čini pretjeranim tvrditi da onaj tko sveti tekst promatra isključivo s povijesnog gledišta uopće ne vidi njegov pravi predmet.

Kad je Ignace de la Potterie postao profesorom u miru na Papinskom biblijskom institutu u Rimu, održao je predavanje u kojem se suočio s nekim 'problematičnim' aspektima ove

epistemologije vjere. Ulazeći u temu, barem triput navodi Guardinija, a naslov njegova članka gotovo doslovno preuzima naslov već spomenutog Guardinijeva djela.

U prvom trenutku ističe ono načelo, preuzeto od Romana Guardinija, koje smo već spomenuli na početku kao opću epistemološku normu: nijedan se predmet istraživanja ne može dobro razumjeti osim onim načinom spoznavanja koji je primjeren njegovu predmetu; stoga je nužno da subjekt koji spoznaje bude osposobljen za dolaženje do takvog specifičnog načina spoznavanja.

Potom se prelazi na predmet kojim se de la Potterie želi baviti, Bibliju i njezino tumačenje, no najprije nastojeći razjasniti bitan odnos – onaj s Objavom – kako bi nam pomogao razumjeti njezinu važnost i jedinstvenost: "Za nas kršćane, biblijski su tekstovi istodobno riječi ljudskih autora i sredstvo Božje riječi (radi kratkoće se kaže i da je ona Božja riječ). Posljedično, ako netko uistinu želi 'razumjeti' Sveto pismo sukladno s onim što ono doista jest, mora uložiti dvostruk napor razumijevanja: onaj koji se nameće za bilo koji književni ili povijesni tekst, te uz to onaj koji nastoji razumjeti Pismo ukoliko ono prenosi Božju riječ, Objavu."

Čini nam se vrijednim naglasiti kako je za I. de la Potteriea prvi korak smjestiti Bibliju u kontekst šire stvarnosti Objave, da bi se potom prešlo na problem koji se javlja kad pokušavamo pristupiti toj složenoj stvarnosti: "Krenimo ponovno od pitanja postavljenog na početku: *koji je epistemološki status biblijske egzegeze*? Romano Guardini, u već spomenutom prilogu (*Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft*) odgovara: ona pripada 'znanosti vjere' (*Glaubenswissenschaft*), to jest teologiji." Govoreći o Objavi i o ispravnom spoznajnom pristupu, pojavljuje se dakle vjera. Kod ovog momenta Autor počinje opisivati dva moguća prigovora: "Prvi je da se u ovom slučaju egzegeza dovoljno ne razlikuje od drugih područja teologije, te prijeti opasnost da bude stavljena u službu dogmatike, morala ili duhovnosti. Na taj je prigovor dovoljno odgovoriti da je egzegeza tek jedna vrsta unutar jednog roda."

Autor zatim podsjeća na onu samostalnost o kojoj je već govorio Vanhoye – samostalnost koja "[…] ne smije postati autarkija povijesti", kako se ne bi pretvorila u drukčiju vrstu egzegeze: 'odvojenu egzegezu' – naglašavajući tako još jedan vid u kojem se očituje diskontinuitet. "Egzegeza nije jednostavno filološka ili povijesna znanost. Ona je znanost tumačenja primijenjena na Sveto pismo; u tom svojstvu ona je i mora biti teološka znanost", jer predmet njezine spoznaje podrazumijeva da: "Ona mora biti integrirana u jednu širu cjelinu koja je teologija. A budući da je teologija *intellectus fidei* ili *fides quaerens intellectum*, i egzegeza mora biti 'znanost vjere': znanost kojom egzegeta nastoji produbiti smisao Pisma polazeći od vjere, i svoju vjeru u svjetlu Pisma."

"Slijedi da egzegeza, pod uvjetom da se poštuje njezina relativna samostalnost unutar vlastite metodologije, ne bi smjela doći u sukob s dogmom, moralom ili duhovnošću, nego bi se, naprotiv, trebala postaviti u dijalektički odnos s tim trima crkvenim disciplinama: u jedan odnos koji će bez sumnje izazvati napetosti, ali koji uvijek mora težiti rješenju u jednoj

harmoniji." Ako proučavanje Pisma, slijedeći Koncil, mora biti 'kao duše teologije' (usp. DV 24), sama egzegeza se očito mora smjestiti unutar teologije, prihvaćajući napetosti koje iz toga proizlaze, ali ih smatrajući dijelom samoga života teološke misli. Odreći se te napetosti, bilo odricanjem od vjere, bilo odricanjem od znanosti, značilo bi odreći se samog misaonog života. "A to je moguće samo ako je tumač Biblije, egzegeta, i sâm teolog, koji osluškuje i druga teološka područja, a ne tek specijalist za biblijsku filologiju, antičku povijest ili književne teorije."

Walter Kasper primjećuje kako se od analogije koja je povezivala pojedine istine vjere došlo do emancipacije autonomnog proučavanja Pisma i liturgije, primjerice, čime se pridonijelo produbljivanju kritičkog pogleda na predaju u različitim smjerovima. No problem se ponovno javlja kad ta 'autonomija' postaje sve radikalnija. Ako se, naprotiv, zamišlja kao *relativna* autonomija, a ne apsolutna – ako egzegeta može teološki surađivati s dogmatičarom i sistematičarem, a oni s egzegetom – tada se može ponovno zadobiti duh analogije, koji prepoznaje međuovisnost i oslobađa od iluzije jedne apsolutne objektivnosti: analogije koja, kao i prije, potvrđuje razliku, a ne samo ono što povezuje. To se ostvaruje kroz vjeru koja nam dolazi od Crkve: vjeru prenesenu ne samo u nauku, nego i u životu i u bogoštovlju (DV 8). Ovdje nam se čini važnim naglasiti i podsjetiti na potrebu zadržavanja reciprociteta između hermeneutike vjere, koja ne može jednostavno biti podređena, i povijesne hermeneutike koja Bibliju tumači kao bilo koju drugu knjigu.

Problem autonomije povijesnog istraživanja I. de la Potterie pronalazi kod nekih autora, poput M. Theobalda. Čini nam se vrijednim ovdje predočiti Theobaldovu kritiku Guardinijeva epistemološkog prijedloga, onako kako je iznosi sâm Ignace de la Potterie: "Theobald se izravno hvata ukoštac s temeljnim načelom Guardinijeve epistemologije", braneći vlastiti *prijedlog znanstvene autonomije*. To čini kritizirajući kao platonizam nadahnuće Guardinijeve misli, kad on govori o prisutnosti dviju razina u Objavi. No de la Potterie nas podsjeća da razlikovanje, unutar Pisma, između prisutnosti ljudskih riječi i prisutnosti Božje riječi nije platonizam: ne proizlazi iz platonskog idealizma, nego iz same biblijske objave, a potom ju je preuzela cijela židovska i kršćanska predaja, sve do Drugoga vatikanskog sabora.

Za Ignacea de la Potteriea se ipak ta kritika dobro razumije, jer "Theobalda zanima samo ljudska dimenzija biblijskih tekstova, njihov književni i povijesni vid". De la Potterie primjećuje, da s gledišta vrlo udaljenog od Guardinijeva, "gotovo sablažnjen, Theobald utvrđuje da za Guardinija '*povijesna istina* […] ne može biti posljednje i odlučujuće mjerilo tumačenja Pisma' ". Nema sumnje da je to upravo ono što Guardini odlučno tvrdi: smisao Pisma ne smije se svoditi samo na jedan povijesni kriterij. Za Theobalda je, naprotiv, upravo posljednji kriterij egzegeze – povijesni kriterij.

Jedan izraz kojim se de la Potterie koristi vraća nas onomu što on sam naziva "srcem problema": "Dovoljno je, na ovome mjestu, postaviti jedno pitanje, samo jedno; no ono je odlučujuće pitanje: što točno treba razumjeti pod 'tumačenjem Pisma'? Je li riječ o

jednostavno povijesnoj disciplini? Ili pak […] o hermeneutičkoj znanosti? Je li 'istina' koju egzegeta traži jednostavno povijesna istina, ili je, dublje, istina objave pa stoga i smisao objave?" S nekoliko retoričkih pitanja Ignace de la Potterie nas podsjeća da je nužno uspostaviti jednu posebnu hermeneutiku: hermeneutiku 'znanosti vjere'.

III. Objava, povijest i suvremenost

Kao Božja riječ, Sveto je pismo sasvim nešto drugo od dokumenta koji, primjerice, izvještava o vladinom činu Juana Dominga Peróna. Takav čin predstavlja čisto povijesni događaj, određen jednim danom, u određenom okružju i kontekstu. Ako ga želim razumjeti, moram se nastojati što je moguće više približiti tom vremenu i toj situaciji: moram, dakle, slijediti historiografski put. "Sveto pismo, naprotiv, nastaje iz objave; iz one cjeline osobnosti, događaja, djela po kojima je Bog govorio i djelovao u vremenu." Taj se događaj prije svega odnosi na određene osobe, prema svom vlastitom značenju. No ovdje se nalazi vrlo važna razlika u odnosu, primjerice, na neki događaj vezan uz povijesnu osobu poput Juana Dominga Peróna: Sveto pismo naime nije ograničeno na ono vrijeme i na one osobe kojima je izravno upućeno, nego se obraća svim ljudima i svim vremenima.

Događaj iz života Juana Dominga Peróna dopire do mene ponajprije posredstvom dokumenata koji o njemu izvještavaju, kao i nizom povijesnih učinaka koji od njega dopiru sve do mene. Ako se želim vratiti do njega, moram unatrag prijeći taj niz posredovanja, jer sigurno nije Perónova popularnost ono što mi omogućuje neposredan odnos s njime. "Objava se, naprotiv, bitno i temeljno obraća svakom vremenu, pa tako i mojemu. Stoji, dakle, u neposrednom odnosu sa mnom i s mojim vremenom. No kao takva, kao poruka spasenja čovječanstvu, kao Božja riječ izgovorena doduše povijesno, ali nadpovijesno upućena svim ljudima – dakle i meni – shvaća se u vjeri; pa i u spisu u kojem se kondenzirala. Upravo o tome, o Božjoj riječi shvaćenoj unutar vjere, govori znanost vjere."

"Objava je događaj koji nastaje iz vječnosti, ali je ušao u vrijeme. […] Ta Riječ prebiva u događaju objave; u osobi i u životu Kristovu; u onome što je on učinio, što mu se dogodilo, što je rekao i ustanovio. No kao vječna Božja riječ, ona ne ostaje zatvorena u godine između navještaja i Isusova odlaska, nego supostoji sa svakim vremenom. Bog je vječan, bezvremen; no podupire vrijeme i prožima ga" (*Als Wort des ewigen Gottes … koexistiert aller Zeit. Gott ist ewig, zeitlos; aber er trägt die Zeit. Erfüllt sie*).

Temeljna važnost pogleda vjere i u ovoj temi nalazi svoje posebno opravdanje [*raison d'être*]. Nalazimo se pred jednom Riječju koja supostoji sa svakim vremenom i koja nikada ne ostaje zatvorena samo u prošlosti. Svaka epoha, da bi došlo do Njega, nema potrebe vraćati se u neko 'tada'. Riječ je izgovorena u određenom vremenu, ali je izgovorena kao Božja riječ. Stoga supostoji sa svakim vremenom (*Er ist Geschichte; damals geschehen. Zugleich aber koexistiert er jeder Zeit, weil er der lebendige Sohn Gottes, das wesenhafte Wort Gottes ist, aus der Ewigkeit kommend, und ewiges Leben seiend*).

“Danas se Krist rađa. Danas živi, djeluje i govori. Danas umire i vraća se Ocu. Danas dolazi Duh Sveti: ili također danas, ili nikada. S otkupiteljem koji bi bio tek povijesna osoba, vjera ne bi mogla danas živjeti spasenje, ne bi mogla doživjeti početak jednog novog života.” Sveto je pismo dakle, jedan element, jedan dio objave, koja se povijesno dogodila, ali je od vječnosti upućena svakom vremenu, i stoga supostoji sa svakim vremenom (*Die Heilige Schrift nun ist ein Stück des Offenbarungs-vorganges… aber aus dem Ewigen an jeder Zeit gerichteten*). Objektivna svrha [destinacija] Svetoga pisma tako odgovara subjektivnoj svrsi vjere. Vjera ide od svoga *nunc* [*sada*] prema vječnosti; no prolazeći kroz onaj objaviteljski oblik u kojem se vječnost obraća svakom *nunc* [*sada*].

Eto dakle, Božja riječ je upućena svakom vremenu i zahtijeva vjeru. Obraća se i našem vremenu: meni, nama. Dakako, Božja riječ je konkretno povijesno određena, pa je treba i povijesno razumjeti. No taj povijesni put nije jedini način razumijevanja Riječi, i ne može biti jedini. Riječ ipak u sebi nosi nešto što lebdi, neko plutajuće značenje (*eine schwebende Bedeutung*), koje očekuje da od svakog razdoblja primi svoj osobit pečat. “To se ni najmanje ne shvaća relativistički, na način da bi se oslabila objektivna jednoznačnost objave. Božja riječ je uistinu poruka, a svaka se poruka ispunja jedino u srcu onoga tko je prima” (*und jede Botschaft vollendet sich erst aus dem Herzen*). Božja riječ dakle nije samo skup izjava, nego i stvaralačka snaga koja nastavlja stvarati u srcu onoga tko je prima. Ona je jedna živa riječ, koja rađa novi život (*Das Wort Gottes ist nicht nur bloße Aussage…, sondern lebendiges Wort… und Leben zu zeugen*). “Kršćanska svijest, unatoč svakoj empirijskoj znanstvenosti, nikada nije drugačije mislila, i s pouzdanjem je prema tome i djelovala” (*Das christliche Bewußtsein hat, aller empiristischen Wissenschaftlichkeit zum Trotz, nie anders gedacht und zuversichtlich danach gehandelt*).

Joseph Ratzinger, u svome promišljanju o tumačenju Pisma, nakon što je istaknuo neke vidove vrijednosti Guardinijeva prijedloga tumačenja, nudi nam zamisao o Objavi koja nam se čini korisnom i za promišljanje puta za jednu interpretacijsku integraciju, kadru da tumačenje Pisma smjesti u jedan širi horizont: onaj upravo horizont *Objave* kojoj ono pripada.

No što nam Ratzinger kaže o Objavi? “U današnjem se teološkom jeziku Biblija obično naziva ‘Objava’. To starima nikada ne bi palo na pamet. Objava je dinamičan proces između Boga i čovjeka, koji postaje stvarnost iznova i jedino u susretu. Riječ Biblije svjedoči Objavu; ali je ne sadrži na način da bi je mogla u sebi iscrpiti i staviti u džep poput predmeta. Biblija svjedoči Objavu; ali pojam Objave kao takav je nadilazi” (*Die Bibel bezeugt die Offenbarung, aber der Begriff Offenbarung als solcher reicht weiter*). “U praksi to znači da neki tekst može značiti mnogo više od onoga što je njegov autor sam mogao zamisliti” (*ein Text kann mehr besagen, als sein Autor selbst sich dabei zu denken vermochte*). “Ono što već vrijedi za velika pjesnička djela, utoliko više vrijedi za biblijsku riječ. Pojedini tekst sadrži višak smisla, koji nadilazi njegov neposredni povijesni kontekst; stoga ga je moguće ponovno razumjeti [*ricomprenderlo*] u jednom novom povijesnom kontekstu i smjestiti ga u šire smislene

cjeline: to je pravo na ponovno čitanje [*rilettura*]" (*Sinnüberschuß – das Recht der relecture*). "To je razlog zbog kojega cjelina Pisma ima vlastitu vrijednost."

Nekoliko kratkih misli Jean-Marieja Sevrina, koje preuzima i Ignace de la Potterie govoreći o zadaći egzegeze, mogu nam pomoći još bolje razumjeti Ratzingerove riječi i taj višak smisla Pisma unutar šireg obzora Objave. Za Sevrina je "zadaća kritičke egzegeze rasvijetliti 'pravi smisao teksta kao teksta' ". "Htjeti tražiti 'smisao' teksta isključivo u samom tekstu značilo bi zaboraviti da se istina teksta otkriva izvan izraza", kao što smo malo prije pročitali u riječima Ratzingera i Guardinija. "Smisao nije zarobljenik teksta, nije jedan unaprijed dovršen smisao", jer je, i prema suvremenim lingvistima i filozofima, smisao otvoren.

Kako bismo bolje razumjeli sve ono što je uključeno u problem nadilaženja teksta – nadilaženja koje omogućuje da ga se doista razumije, a ne samo objasni – "čini nam se korisnim ovdje podsjetiti na ono čemu nas uči novija filozofska hermeneutika: 'interpretirati', govorio je Heidegger, aludirajući na etimologiju njemačkoga *Aus-legen* (što bi se moglo prevesti kao postaviti-van [*porre-fuori*], izložiti, raz-viti [*dis-piegare*] …), podrazumijeva 'izreći' 'neizrečeno' onoga što je rečeno".

Kako bi se ostvarila ova zadaća dubinskog tumačenja teksta, a da se pritom ne padne u proizvoljnost, de la Potterie nas podsjeća na nekoliko potrebnih koraka: "Da bismo u sebi subjektivno primili 'život' onoga sjemena koje je Božja riječ, nužno je da je ono izraslo u plodnom tlu Božjega naroda kojemu pripadamo, ali da raste i u nama, u našoj nutrini. S druge strane, s objektivnog gledišta, tekst treba biti integriran u svoj širi kontekst: najprije u neposredni kontekst u kojemu je posijan i proklijao, a zatim i u daljnji kontekst u kojemu je donio obilat plod." To "znači da tekst treba uklopiti kako u sadržaj i jedinstvo cijele Biblije, tako i u živu predaju cijele Crkve" (usp. DV 12): i time se, ponovno, nalazimo u životnom kontekstu Objave i vjere Crkve.

Zaključak

Ovdje rekonstruiran put pokazuje kako u Guardinija tri na početku različita momenta – spoznaja s njezinim predrazumijevanjem, vjera kao stav primjeren tumačenju Pisma, Objava kao povijesni i istodobno uvijek suvremeni horizont – nisu tri sučeljene [jukstapozicionirane] teorije, nego jedan jedinstven put koji se razvija susljednim produbljivanjima.

Živa spoznaja, opisana u prvom trenutku kao susret subjekta i objekta, u vjeri nalazi svoje specifično ispunjenje kad je predmet spoznaje Božja riječ; a vjera se, zauzvrat, u potpunosti otkriva razumljivom tek kada se smjesti unutar horizonta Objave, koji omogućuje da se Pismo – premda nastalo u određenom vremenu – kao riječ uvijek živa i nova, obraća svakom vremenu, pa tako i našemu danas.

Autori koje smo doveli u dijalog s Guardinijem – Ratzinger, de la Potterie, Vanhoye, Kasper, kao i Theobaldova i Sevrinova kritika – ne zadovoljavaju se tek potvrđivanjem njegovih uvida, nego ih propituju, pokazuju njihove granice i preciziraju njihov domet, potvrđujući time ono što je rečeno na početku: svaki ovdje sabrani glas ima izravnu ili neizravnu poveznicu s Guardinijevom mišlju o hermeneutici Pisma.