

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 81 (2021) 2, 477–490

Besedilo prejeto/Received:06/2021; sprejeto/Accepted:06/2021

UDK: 27-36-1sv.Hieronim

DOI: 10.34291/BV2021/02/Avsenik

© 2021 Avsenik Nabergoj, CC BY 4.0

Irena Avsenik Nabergoj

Hieronimova in sodobna spoznanja o literarni kakovosti Svetega pisma

Jerome's and Contemporary Findings on the Literary Quality of the Bible

Povzetek: V prvih stoletjih krščanstva so številni cerkveni očetje, kakor so Tacijan Sirski (približno 120–180), Klement Aleksandrijski (150–111), Origen (184–253), Evzebij (260–339), Janez Krizostom (347–407), Ambrozij (339–397), Hieronim (347–419) in Avguštin (354–430), izrazili svoje poglede o literarnih lastnostih svetopisemskih besedil. V 2. in 3. stoletju je med učenjaki prevladovalo mnenje, da se literarne in retorične lastnosti Svetega pisma ne morejo meriti z najpomembnejšim standardom klasične grško-rimske retorike, saj pisateljev svetih spisov niso gnale literarne ali retorične konvencije, ampak vsebina razodetja. V 4. stoletju pa so cerkveni očetje širokega znanja in literarne spretnosti v Svetem pismu prepoznali nekatere izrazite lastnosti literature. Ta prispevek obravnava sv. Hieronima (Eusebius Hieronymus), ljubitelja klasične literature in latinsko-grške dvojezičnosti, ki je Sveto pismo prevajal iz izvirnih jezikov in napisal veliko svetopisemskih komentarjev in pisem. Hieronim je bil umetnik besede s pretanjeno občutljivostjo za lepoto jezika. Bolj prepričljivo kakor katerikoli drug starodavni svetopisemski učenjak je dokazal, da je hebrejska Stara zaveza umetniška na svoj poseben način. Ugotovil je, da imajo literarne zvrsti Svetega pisma umetniško vrednost kot literatura in jih je mogoče najbolje razložiti ob uporabi literarnih konvencij, ki so oblikovale Staro zavezo. Prispevek se osredotoča na Hieronimove uvode v njegove prevode svetopisemskih knjig, na njegova pisma in svetopisemske komentarje, ki najbolje kažejo njegovo prepričanje o umetniški kakovosti Svetega pisma.

Ključne besede: Hieronim, hebrejsko Sveto pismo, Septuaginta, Vulgata, cerkveni očetje, literarna kakovost Svetega pisma, dobessedni in duhovni pomen Svetega pisma, pomen Hieronimovega dela, moderna literarna kritika

Abstract: In the early era of Christianity, several church fathers such as Tatian the Syrian (c. 120–180), Clement of Alexandria (150–211), Origen (184–253), Eusebius (260–339), John Chrysostom (347–407), Saint Ambrose (339–397), Saint Jerome (347–419) and Saint Augustine (354–430), expressed their opinions on

the literary characteristics of biblical texts. In the second and third centuries, the prevailing view among scholars was that the literary and rhetorical qualities of the Bible could not be measured by the leading standard of classical Greco-Roman rhetoric since the writers of Scripture were not driven by literary or rhetorical conventions but by the content of Revelation. In the 4th century, conversely, church fathers of broad knowledge and literary ability recognized some unique literature characteristics in the Bible. This contribution deals with Saint Jerome (Eusebius Hieronymus), a lover of Classical literature and a Latin-Greek bilingual, who translated the Bible from original languages and wrote many Biblical commentaries and letters. Jerome was an artist of the Word with a subtle sensitivity to the beauty of language. He demonstrated more convincingly than any other ancient biblical scholar that the Hebrew Old Testament shows its own unique way of being profoundly artistic. He found that the literary genres of the Bible have an artistic value as literature and can best be distinguished through the literary conventions that shaped the Old Testament. This contribution focuses on Jerome's introductions to his translations of the biblical books, to his letters and his biblical commentaries, which best demonstrate his belief in the artistic quality of the Bible.

Keywords: Jerome, the Hebrew Bible, the Septuagint, the Vulgate, the Church fathers, literary quality of the Bible, literal and spiritual meaning of the Bible, the impact of Jerome's work, modern Literary Criticism

1. Uvod

Helenistična kultura je literarnemu in retoričnemu izražanju dajala veliko vrednost v vseh literarnih vrstah in zvrsteh. V odgovor na poveličevanje vloge retorike v grško-rimski antiki so cerkveni očetje bistvo biblijskih vsebin videli v božjem klicu ljudem k vrlini ponižnosti: »Resnica in božja moč Svetega pisma sta jasno prikazani, ker so se ljudje odzvali na sporočilo Svetega pisma in ne na njegov slog.« (Graves 2010, 168) V 4. stoletju so nekateri krščanski misleci začeli razmišljati tudi o literarnih prednostih Svetega pisma. Hieronim, ljubitelj poglobljene literature in latinsko-grške dvojezičnosti, ki je imel izostren jezikovni čut in veliko volje za raziskovanje skrivnosti hebrejščine, je bil eden tistih, ki so najbolj izrazili umetniško rabo literarnega sloga svetopisemskih besedil v njihovih izvirnih jeziki (hebrejščina, aramejščina in grščina). Hieronim je bil poleg Origena največji poznavalec Svetega pisma v zgodnji Cerkvi in največji prevajalec Svetega pisma v latinščino, ki je bila njegov ‚materni‘ jezik.

Hieronim je bil prvi in celo edini med očeti latinske Cerkve, ki je komentiral vse preroke in večino novozaveznih knjig. V latinščino je prevedel tudi Evzebijevu *Kroniko* in *Onomastikon*. Origenove komentarje Svetega pisma in njegove svetopisemske homilije napravil dosegljive latinsko govorečim. Kljub temu ni sistematično določil pravil svoje hermenevtike. Njegova eksegetična praksa je navadno postavljena v

tradicionalni okvir dvojnih pomenov svetopisemskih besedil: v okvir dobesednega pomena in v okvir duhovne interpretacije z različnih vidikov. Cilj tega članka je opisati, potrditi in oceniti Hieronimovo spoštovanje literarne kakovosti svetopisemskih besedil glede na njegove lastne vire, metode in cilje. Na podlagi tega lahko ocenimo Hieronimov vpliv na poznejši razvoj literarnega vrednotenja Svetega pisma, vse do nove kritike in nekaterih njenih metod, kakor je natančno branje (close reading), ki je tudi še danes med temeljnimi orodji literarne interpretacije.¹

2. Pot od klasičnih idealov do odkritja *Hebraica veritas*

Ko so cerkveni očetje priznali inferiornost Svetega pisma v primerjavi s klasično grško-rimsko literaturo v smislu literarnega sloga, so potrdili superiornost božanske resnice Svetega pisma. Avguštin na primer v svojem delu *Izpovedi* (3.5) priznava svojo nekdanjo zmoto v vrednotenju literarne kakovosti Svetega pisma v primerjavi s klasiki antične literature:

»Zakaj ko sem posvetil pozornost Pismu, nisem čutil tako, kakor danes govorim, zdelo se mi je marveč nevredno, da bi ga bil meril ob Tulijevi vrednosti. Mojemu napuhu se je upiral njegov zmerni način in moja bistrost ni prodirala v njegove globine. In vendar je bilo tako, da je raslo z malim, in zdel sem se samemu sebi velik, ker sem bil od nadutosti napihnjem.«²

Zato Avguštin nekoč ni videl ‚svetopisemske zadržanosti‘ in veličastnosti njenega pomena.

Podobno preobrazbo je napravil Hieronim v svojem srečanju s svetopisemskimi besedili v primerjavi z velikimi klasičnimi deli antike. Hieronim v svojem delu *Contra Rufinum* (1.16) piše, da je bil njegov učitelj Elij Donat, rimski slovničar in učitelj retorike. V pismu poroča: »In ko sem se občasno vrnil v pravi um in začel brati preroke, se je njihov slog zdel neotesan in odbijajoč. S slepimi očmi nisem videl svetlobe; vendar krivde nisem pripisal njim, temveč soncu.« (*Pismo* 22.30)³ V svojem poročilu o znamenitih sanjah je priznal očitek: »Ti si Ciceronec in ne kristjan.« (22.30)⁴ To se je zgodilo v času njegovega umika v puščavo Halkis (Chalcis), ki je pomenil vrhunec notranjega konflikta med ljubeznijo do klasike in vizijo, s katero se je srečal v svoji asketski poklicanosti.

Vsebina svetopisemskih spisov je kristjanom omogočila, da »v svojem razmišljanju o umetniški naravi Svetega pisma presežejo grško-rimske konvencije« (Graves 2010, 162). Grško-rimski jezikovni slog je pomenil razmeroma skladno tradicijo od

¹ Prispevek je nastal kot rezultat dela v okviru raziskovalnega programa P6-0262, ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

² Slovenski prevod *Izpovedi* je navajan po Gantarjevem prevodu (1984).

³ »Si quando in memet reversus prophetam legere coepissem, sermo horrebat incultus et, quia lumen caecis oculis non videbam, non oculorum putabam culpam esse, sed solis.« (Hilberg 1996, zv. 1, 189–190)

⁴ V izvirniku: »Ciceronianus es, non Christianus.« (Hilberg 1996, zv. 1, 190)

obdobja Aristotela do zgodnje bizantinske dobe, vendar so bile literarne kompozicije grškega Svetega pisma kot prevod iz semitskega izvornika v grškem svetu neka tujerodna entiteta. Prvi poganski avtor, ki je citiral svetopisemsko besedilo, Pseudo-Longin iz prve polovice 1. stoletja po Kristusu, je pohvalil njegov način izražanja. V svojem delu *O vzvišenosti* 9.9 takoj po homerskem opisu Pozejdona v *Iliadi* 13 navaja uvodni del Geneze kot zgled literature, ki predstavlja božansko naravo, kakršna je v resnici, čista in neokrnjena. Avtor Mojzes ni imenovan po imenu, ampak samo kot judovski zakonodajalec: »Na podoben način je tudi postavodajalec Judov, ki ni bil kdorsibodi, dostojno povzel in predstavil moč Božanskega, ko je takoj na začetku Postave zapisal: ›Bog je rekel – kaj? – Bodi svetloba! – In nastala je. Bodi zemlja! – In nastala je.« (Longin 2011, 18)

Hieronimova eksegetična praksa dobesedne razlage svetopisemskih besedil odseva njegovo prizadevanje za psihološko analizo pri ugotavljanju zgodovinskih dejstev z neposrednim pričevanjem oseb, ki so vpletene v svetopisemske pripovedi, ali z informacijami o preteklosti, ki jih ponujajo sama svetopisemska besedila. Pierre Jay navaja značilne usmeritve »aleksandrijskih predhodnikov, ki vsako figuro hitro izrabijo kot povabilo, da se dvigne k duhovnemu smislu,« in usmeritve »antiohijskih sodobnikov, ki v slovnico vnesejo vse, kar ima opraviti s figurativnim pomenom ali je z njim povezano« (Jay 2004, 1104). Nadalje ugotavlja, da Hieronim v razlagi besedila upošteva postopke, kakor so »semantična študija, parafraza, upoštevanje konteksta, pritožba na argumentacijo, različne oblike argumentacije. Tako je v Hieronimovi praksi izrisano zблиževanje vseh virov znanja za natančno razumevanje dobesednega pomena, *historiae veritas*, temeljni kamen veljavnosti vsake duhovne interpretacije.« (Jay 2004, 1105)

Matthew A. Kraus ugotavlja, da je klasična tradicija vplivala na Hieronimovo metodo prevajanja tako glede splošnih načel kakor tudi v posebnih primerih:

»V soglasju s Ciceronom, Horacijem in Terencijem simpatizira z idiomatičnim (*sensus ad sensum*) prevodom v nasprotju z dobesednim (*verbum ad verbum*) prestavljanjem. Poleg tega njegova primerjalna metoda ustreza standardom, ki veljajo v klasični komentatorski literaturi njegovega časa. Kakor je komentator razložil besedilo s predstavitvijo različnih interpretacij, Hieronim razmišlja o različnih prevodih, recenzijah in eksegetičnih tradicijah.« (Kraus 2017, 182)

3. Hieronimovo spoštovanje literarne kakovosti hebrejske in grške Biblije

Kakor trdi Jay, Hieronimova eksegetična praksa odseva njegov celostni in medbesedilni pristop k svetopisemskim besedilom. Upošteva načelo, da Sveto pismo razlaga Sveto pismo. To stališče temelji na povezavi med izrazom komentiranega besedila z drugimi odlomki Svetega pisma, ki vsebujejo isto besedo ali katerokoli drugo slovnično ali literarno sestavino. Uporaba drugih besedil Svetega pisma

igra bistveno vlogo pri razlagi dobesednega pomena besedila in pri prehajanju v duhovni pomen. Pomembnost, ki jo pripisuje dobesednemu pomenu, obveznemu temelju vsake duhovne interpretacije, ga vodi k več kakor eni liniji razlage in k izraziti naklonjenosti figurativni eksegezi. Pomenljivost, ki jo Hieronim pripisuje jezikovnim, zgodovinskim in literarnim lastnostim svetopisemskih besedil, ga je privedla do tega, da se je vrnil k *hebraica veritas* kot besedilu hebrejskega Svetega pisma. Bil je »izjemen posrednik v službi Svetega pisma: med dediščino antične kulture in novostjo krščanskih izkušenj, med judovskimi tradicijami in tradicijo Cerkve, med grškim vzhodom in latinskim zahodom« (Jay 2004, 1114).

Hieronim je s svojim celostnim in medbesedilnim pristopom edinstveno obogatil krščansko eksegezo. Matthew A. Kraus navaja, da so bili Hieronimovi viri »grška tradicija, klasični tropi ali judovske tradicije« (Kraus 2017, 35–36). Trdi: »Ta besedilna analiza gre še dlje s celovitim branjem teh tehnik in virov. Takšno branje naslika Hieronima kot tipično poznoantično figuro, ki se giblje med kulturnimi svetovi. Še posebej zanimivo je, da so ti svetovi krščanski, klasični in judovski in da se ti kulturni sistemi posredujejo z jezikom.« (220–221) Zgodaj v svojem življenju je Hieronim razvil svojo literarno občutljivost s formalnim izobraževanjem. Njegov celostni eksegetični pristop je bil po naravi v nasprotju zgolj z abstraktno refleksijo ali špekulacijo. Njegova globoka razlaga in krepostno življenje sta vabila k natančnemu branju besedil. Aline Canellis ugotavlja, da je bila »izbira tehnike odvisna od vrste besedila in posebnega namena njegove eksegeze. Posledično obstajajo tri vrste komentarjev: polemični, nedorečeni (tj. brez jasne artikulacije metodologije) in namerni (tj. z določeno metodologijo).« (Canellis 2016, 66–68)

Hieronima prva srečanja s svetopisemskimi besedili niso navdušila z vidikov elegance in lepote. V zgodnjih letih je imel raje rafinirano kakovost latinske literature. V pismu 22 Hieronim poroča o svojih znamenitih sanjah, da je preveč ljubil klasično literaturo, in prizna:

»In tako, bedni človek, kakršen sem bil, bi se postil samo zato, da bi lahko pozneje bral Cicerona. Po mnogih nočeh, ki sem jih preživel v budnosti, po poplavah solz, poklicanih iz mojega najglobljega srca, bi se po spominu na svoje pretekle grehe še enkrat lotil Plavta. In ko sem se občasno vrnil v pravi um in začel brati preroke, se je njihov slog zdel grob in odvraten. Z zaslepljenimi očmi nisem videl svetlobe; vendar krivde nisem pripisoval njim, temveč soncu.« (Pismo 22.30 [Hilberg 1996, 1:189–190])

Z branjem Svetega pisma v hebrejščini je Hieronim premagal svojo prvotno nenaklonjenost Stari zavezi kot literaturi. V pismu 125 poroča o začetkih učenja hebrejščine v svoji burni mladosti pred spreobrnitvijo:

»Da bi ublažil svoj nemir, sem se posvetil bratu, ki je bil pred spreobrnitvijo Jud, in ga prosil, naj me nauči hebrejščine. Tako sem, potem ko sem se seznanil z ostrino Kvintilijana, tekočim jezikom Cicerona, resnostjo Frontona in nežnostjo Plinija, začel pisati na novo in se učil izgovarjati besede tako ostre kot grlene. Kakšen trud sem namenil za to nalogo, skozi kakšne

težave sem šel, kako pogosto sem obupaval, kako pogosto sem popustil in nato v svoji želji po učenju začel znova, lahko potrdim tako jaz, subjekt te bede, kot tudi tisti, ki so takrat živeli z mano. Toda Gospodu se zahvaljujem, da iz tega semena učenja, posejanega v grenkobi, zdaj izkoriščam sladke sadeže.« (125.12 [Hilberg 1996, 3:131])⁵

Michael Graves trdi, da je učenje v pozni antiki

»vključevalo estetsko vrednotenje besedila, in čeprav ga je v svetopisemskem besedilu v prvi vrsti zanimal njegov moralni ali teološki nauk, je Hieronim Sveto pismo bral tudi s pogledom na njegovo lepoto, zlasti (vendar ne samo) v zvezi s hebrejskimi zadevami. Hieronim je v Stari zavezi našel tako dobro sestavljeno vsebino kot tudi čudovit jezik.« (2010, 170–171)

Za prikaz umetniške kakovosti Stare zaveze v hebrejščini se Hieronim sklicuje na grške literarne izraze in figure, kakor so personifikacija, hiperbola, sinekdoha, metafora. Jasno se je zavedal bogate zmožnosti hebrejskega jezika za asonanco in besedno igro. Razumevanje pomembnih jezikovnih in literarnih lastnosti izvirnih svetopisemskih jezikov je nenehno zaposlovalo Hieronimovo misel. V svoji prevajalski dejavnosti je najjasneje spoznal, da se jeziki razlikujejo glede na vrstni red besed, njihove specifične metafore in njihove domače idiome. To dejstvo prevajalca postavlja pred moreče težave, ki jih ni vedno mogoče v celoti rešiti. Temu glavnemu problemu je namenjen večji del njegovega Predgovora k prevodu Evzebijeve *Kronike*. Hieronim izraža izkušnjo o različnih razlogih za zadrego v prevajanju: pomanjkanje ustreznih besed, raznolikost figur, idiomi jezika, posebnosti vrstnega reda (Fremantle 1995, 483).

Hieronim je resno upošteval naravo besedil v prozi in v pesniški obliki, ki jih je primerjal z grško in latinsko poezijo. V Predgovoru k Jobovi knjigi iz leta 392 piše:

»Če se komu zdi neverjetno, da imajo Hebrejci v resnici metrum, in če upoštevamo psalter ali Jeremijeve Žalostinke ali skoraj vse pesmi v Svetem pismu, so te podobne našemu Flaku, grškemu Pindarju, Alkaju in Sapfo, pa naj bere Filona, Jožefa (Flavija), Origena, Evzebija iz Cezareje in bo s pomočjo njihovega pričevanja ugotovil, da govorim resnico.«⁶

⁵ Za izvirno latinsko različico Hieronimovih pisem glej izdajo Hilberg 1996.

⁶ Slovenski prevod je narejen na podlagi angleškega v Freemantle 1995, 491.

4. Hieronimov filološki in literarni pristop v njegovih svetopisemskih komentarjih

Matthew Kraus obravnava Hieronimovo Vulgato kot delo poznoantične latinske literature. Opozarja, da želja po evalvaciji medsebojnega vplivanja poznih antičnih študij, patristike, judovskih študij in zgodovine svetopisemske hermenevtike s podarkom na eksegetičnih tradicijah zahteva natančno branje. Kraus v Hieronimu vidi »poznoantičnega prevajalca pri delu, pri katerem se ukvarja s hebrejščino, preučuje grške vire, razrešuje ali odgovarja na zagonetko interpretacije. Takšen pristop ne zagotavlja samo zanesljivejše baze podatkov o eksegetičnih izvajanjih, ampak tudi natančnejši opis tega ‚prevodnega dogodka‘.« (Kraus 2017, 14)

Hieronim v svojem prevajalskem delu posveča pozornost slovničnemu in jezikovnemu pojasnjevanju, interpretaciji zgodovine, slogu in poetičnemu jeziku, pa tudi razlagi težavnih besed (*glossae*) s parafrazo ali etimologijo: »Latinska slovnica, ki izhaja iz grške znanosti, je tradicionalno sestavljena iz štirih delov: *lectio*, *enarratio*, *emendatio* in *iudicium*.« (Kraus 2017, 63) Hieronim v svetopisemskih komentarjih celo bolj kakor v prevodu Svetega pisma izkazuje svojo široko sposobnost obravnave jezikov in literatur (Scheck, 2010, 2015, 2017 itd.). Graves v svoji knjigi *Hieronimova hebrejska filologija: študija, ki temelji na njegovem komentarju Jeremija* (2007), ponuja zelo lucidno razlago Hieronimovega razumevanja izrazov *lectio* (branje na glas), *enarratio* (razlaga), *emendatio* (besedilna kritika) in *iudicium* (literarna presoja). Meni, da je »vsaka od teh komponent na neki način vplivala na Hieronimovo hebrejsko filologijo« (Graves 2007, 193–194). Ugotavlja, da je Hieronim s svojim treningom v *iudicium* razvil močan občutek za dober slog, čeprav je zaradi splošne osredotočenosti na »sporočilo« besedila njegovo vrednotenje klasične slovnične tradicije nagnjeno k eksegezi, s katero »je razvil izrazito krščansko hebrejsko filologijo« (194).

Graves trdi, da je Hieronimov pristop ‚filološki‘, in obseg pomena tega izraza razlaga s sklicevanjem na angleški *Oxford English Dictionary*: »Ljubezen do učenja in literature; študij literature v širšem smislu, vključno s slovnico, literarno kritiko in interpretacijo, odnos literature in pisnih zapisov do zgodovine itd.« (2007, 1) Avguštin v svojem delu *O krščanskem nauku* (4.7.15) pravi, da je svetopisemsko besedilo navajal, »kakor ga je iz hebrejščine prevedel v latinščino prezbiter Hieronim, ki je bil doma v obeh jezikih (*utriusque linguae peritus*)«. ⁷ Na drugem mestu istega dela (4.20.41) pa Avguštin pravi:

»Našel bi tudi mnogo čudovitih vrst sloga – lepih tudi v našem jeziku, najbolj pa v izvirnem –, kakršnih ni najti nikjer v književnosti, zaradi katere se ti retorji napihujejo. Toda paziti moramo, da ne bi s tem, ko bi tehtnim božjim mislim dodali ritem, zmanjšali njihove teže. Kajti nauk o glasbi, kjer se najbolj temeljito poučimo o ritmu, je bil našim prerokom tako domač, da učeni (*doctissimus*) Hieronim omenja celo metrume pri nekaterih, vsaj v hebrejščini; v prevodu pa jih ni poustvaril, da bi ohranil točen pomen v besedah.«

⁷ Slovenski prevod dela *O krščanskem nauku* je navajan po prevodu Nade Grošelj (2013).

Opažanja o hebrejskem besedilu lahko najdemo v njegovih svetopisemskih komentarjih in v številnih njegovih filološko naravnanih pismih. Komentarji k prerokom so Hieronimova najbolj zrela dela, saj jih je napisal v zadnjem obdobju svojega življenja: Mali preroki (končal leta 406), Daniel (leta 407), Izaija (v letih 408–410), Ezekiel (v letih 410–414), Jeremija (začel leta 414). Hieronim je v teh komentarjih lahko uporabil celotno izkušnjo učenja hebrejščine za svojo razlago svetopisemskih besedil. Obsežno obzorje, ki ga je Hieronim sestavil v svojih ustvarjalnih obdobjih, kaže, da se izrazi, kakor je ‚dobesedni pomen‘, po njegovi presoji lahko uporabljajo v zelo širokem smislu. Graves piše, da Hieronim z »dobesednim pomenom« ne označuje preprosto pomena, ki temelji na besedah, saj je duhovni pomen mogoče izvesti tudi iz jezikovnih prvin. Zdi se, da je Hieronim namesto tega dojemal pomen *ad litteram* kot tisti pomen, ki se ujema tako z besedilom odlomka kakor tudi s kontekstom knjige kot celote (Graves 2007, 190). Graves meni, da se »Hieronimova hebrejska filologija zdi najbolj podobna modernemu raziskovanju. Tukaj, v njegovi hebrejski filologiji *ad litteram*, je Hieronim najbolj spreten in ustvarjalen.« (191–192)

Izjemna skladnost filološke metode dela Hieronima edinstvenega med zgodnje-krščanskimi razlagalci in najbližjega sodobnemu raziskovanju. Hieronimov prispevek je dobro povzet v vrednotenju njegovih eksegetičnih del:

»Hieronimove interpretacije zaznamuje skladna literarna teorija, katere značilnosti so sestavljene iz: (1) zaupanja v enotnost Svetega pisma, (2) raziskovanja različnih stopenj pomena (polisemija), (3) vere v navdih svetopisemskih avtorjev, svetopisemskih besedil in bralstva, (4) širitve, a tudi omejevanja pomena s strani skupnosti, ki besedila sprejema (*regula fidei*), ter (5) povezave med eksegezo in duhovno prakso (*lectio – meditatio – oratio – contemplatio*). Nazadnje, če primerjamo Hieronimove metode z metodami sodobnih svetopisemskih raziskovalcev, je mogoče dati nekaj predlogov o področjih svetopisemske eksegeze, kjer bi hermenevtični pristop lahko odprl nove vidike za diskusijo in razpravo.« (Birnbaum in Schwiendorst-Schönberger 2014, xviii)

5. Pomen Hieronima za poznejše literarne pristope k interpretaciji Svetega pisma

V zadnjih treh desetletjih so svetopisemski in literarni izvedenci tako navdušeno sprejeli literarne pristope k Svetemu pismu, da se zdi, kakor da se je zgodil korenit »premik paradigme« ali »revolucija« v metodologiji interpretacije (Ryken 1993, 49). Po besedah Tremperja Longmana, Stephena Pricketta in drugih je to ‚novo‘ gibanje (nova kritika) zasidrano v tradiciji. Logman trdi, da je spajanje Svetega pisma in literature v poznem 20. stoletju dejansko »ponovna integracija starodavne zveze« (Longman 1999, 101). Janet Soomers želi v svojem članku „Interpreting the Bible as Literature: Historical and Contemporary Contexts with Implications for

Christian Education“ (Interpretacija Biblije kot književnosti: zgodovinski in sodobni konteksti s posledicami za krščansko vzgojo) iz leta 2007 odgovoriti na tri glavna vprašanja: »Kaj je razlaga Svetega pisma kot literature pomenila v preteklosti? Kaj pomeni danes? Kakšen vpliv mora ta metoda razlage imeti na poučevanje božje besede v sodobni kulturi?« (2007, 78)

Zgodnji cerkveni očetje, ki so bili zelo občutljivi za literarno kakovost klasičnih svobodnih umetnosti, so bili soočeni z napetostjo med preprostostjo in lepoto, ki sta značilni za božjo besedo v Svetem pismu, in očitno slogovno premočjo klasike. Janet Sommers trdi, da je »za Avgušтина in druge cerkvene očete razlaga Svetega pisma kot literature pomenila pogosto problematično aplikacijo njihove klasične vzgoje in njihovo poznejše utemeljevanje posebnega statusa Besede« (79). Kakor meni, so bila za zgodnje cerkvene očete »vprašanja o literarni naravi Svetega pisma neločljivo vezana na njihovo klasično izobraževanje o svobodni umetnosti. Dobro podkovani v preučevanju jezikov, slovnice in retorike so po podobni metodologiji razlagali Sveto pismo in klasično literaturo.« (17)

Avguštin v svoji razpravi *O krščanskem nauku* (4.6.10) trdi, da so svetopisemski pisci v resnici imeli posebno vrsto retorične umetnosti, ki je estetsko boljša od klasične literature, in pravi, da to, kar ga v besedni umetnosti piscev svetopisemskih besedil »navdaja z nepopisnim užitkom, niso odlike, ki jih delijo s poganskimi govorniki in pesniki. Bolj se čudim in strmim nad tem, kako so v povsem drugačni, svojstveni govorniški umetnosti uporabili našo retoriko na tak način, da ne izostane, a tudi ni izrazita, ker ni bilo potrebno, da bi jo bodisi odklanjali bodisi razkazovali.« V srednjem veku, od 5. stoletja do renesanse, so biblicisti Sveto pismo še naprej spoštovali kot božje razodetje in literarno besedilo, čeprav se je zgodil »premik paradigme« tako pri razlagi posvetnih kakor tudi pri razlagi svetopisemskih besedil, izhajajoč od dobresednega in literarnega pristopa do alegoričnega, figuralnega in tipološkega načina branja svetopisemskih besedil, ob interpretacijah, ki so postale norma zapletenega in večpomenskega sistema eksegeze, zajemajočega celotno Sveto pismo. Stephen Prickett trdi: »V naslednjih stoletjih se je to razvilo v večplastni sistem branja, ki je v kontekstu, ko še ni bilo razlikovanja med svetimi in posvetnimi besedili, zajel celotno literaturo.« (1999, 17)

Alegorizacija je pomenila zagotavljanje notranjega duhovnega pomena in možnosti splošnega pomena besedil, pomagala pa je tudi pri njihovem sproščanju iz prvotnega okolja. V obdobjih renesanse in reformacije je nastal nov poudarek na samem besedilu. Interpretacija Svetega pisma je manj temeljila na raznolikih alegoričnih branjih in bolj na dobresednem pomenu in na zgodovinskih kontekstih Svetega pisma. Raziskovalci so se obrnili na izvirne svetopisemske jezike, njihov kulturni kontekst in njihove literarne oblike. Stephen Prickett pravi: »Čeprav je bilo splošno soglasje, da je dobresedni pomen osrednji, to še ni pomenilo enotnosti razlage ali celo, da je množica pomenov izključena. Dejansko so bili novi, notranji, navdihnjeni in skrivni pomeni besedila v številnih pogledih pomembnejši kot kdaj prej.« (1999, 22) V 18. stoletju je Robert Lowth (1710–1787) v svojem delu *De sacra poesi Hebraeorum* (Oxford 1753) poudaril potrebo po razumevanju stanja svetopisemskih pisateljev kot ljudi svojega časa, zato si moramo, kolikor je mogoče,

prizadevati, »da beremo hebrejščino, kot bi to počeli Hebrejci« (1969, 113–114).

Zdi se upravičeno trditi, da je Lowthovo delo »začelo kritično revolucijo« (Prickett 1999, 27). V 18. stoletju je drug vplivni literarni kritik izrazil občudovanje literarne lepote Svetega pisma, Johann Gottfried Herder (1744–1803). V skladu s svojim prepričanjem, da poezija nekega ljudstva kaže edinstvene lastnosti in vrednote njegovega jezika in kulture, v delu *Duh hebrejske poezije* (1782/1783) povzdiguje »genij« hebrejskega jezika. V Predgovoru piše, da nikjer ne moremo bolje preučiti briljantnosti hebrejskega jezika kakor v njegovi poeziji, in spodbuja: »Naj potem učenjak preučuje Staro zavezo, četudi bi bila le človeška knjiga, polna starodavne poezije, s sorodnim občutkom in naklonjenostjo.« (1833, 22–23) Herder s širšim pomenom nemškega koncepta »poezije« zajema tudi zgodovinske knjige, ne da bi se spraševal o njihovi zgodovinski vsebini. Piše, da »je zgodovina pravzaprav sama po sebi poezija« (37), in priznava, da hebrejska poezija izraža »najzgodnejše zaznave, najpreprostejšo obliko, s katero je človeška duša izrazila svoje misli, najbolj nepopačena čustva« (45–46).

Nekateri drugi pisci in literarni kritiki so zasledovali novejši razvoj literarnih pristopov k razlagi Svetega pisma: René Auguste de Chateaubriand (1768–1848), Samuel Taylor Coleridge (1772–1834), Percy Bysshe Shelley (1792–1822), Søren Kierkegaard (1813–1855), Thomas Mann (1875–1955), James Joyce (1882–1941), Thomas Stearns Eliot (1888–1965), Erich Auerbach (1892–1957), Northrop Frye (1912–1991) itd. David Jasper in Stephen Prickett opozarjata na celotno obseg vpliva nove kritike: »Bolj kot kdaj prej je postalo ‚odprto besedilo‘, podvrženo različnim branjem, in njegove verske trditve so se na novo odprle ob pomoči bralnih strategij feminističnih branj, dekonstruktivnih branj, novih pristopov v retoričnih študijah in tako naprej skoraj v neskončno (*ad infinitum*).« (1999, 9–10) Primerljivo veliko delo o svetopisemski literarni kritiki je napisal Robert Moulton, profesor književnosti na univerzi v Chicagu, z naslovom *Literarni študij Svetega pisma* (*The Literary Study of the Bible*, 1899). V tem delu je Moulton opravil natančno literarno analizo številnih svetopisemskih besedil. Njegova občutljivost za literarne lastnosti Svetega pisma spominja na občudovanje »literarne lepote« svetopisemskih besedil pri zgodnjih cerkvenih očetih (Ryken 1993, 58).

Zgodovinski pregled Svetega pisma kot literature nam pomaga razumeti pomen radikalne ‚spremembe paradigme‘ v interpretacijski metodologiji v zadnjih desetletjih. Od zgodnjih cerkvenih očetov prek renesanse, reformacije in poznejših zgodovinskih premikov v svetopisemski hermenevtiki, imenovani nova kritika, so Sveto pismo razlagali kot sveto sporočilo in literarno besedilo. Nova kritika na področju literature na splošno je imela velik vpliv na nove tokove v svetopisemskih študijah. René Wellek pojasnjuje značilnosti nove kritike in njen vpliv na posameznike in družbo na splošno, najbolj prepričljivo v svojem članku „Nova kritika: Pro in kontra“ (*The New Criticism: Pro and Contra* [1978]). Različne smeri gibanja nove kritike v Ameriki so se združile v nasprotovanju »povsem filološkim in zgodovinskim raziskovanjem, ki so prevladala v celotnem poučevanju, objavljanju in promociji« (1978, 614).

V nasprotju z vsemi oblikami ‚formalizma‘, ‚pozitivizma‘ raziskav v 19. stoletju in samopriznavajočega ‚nihilizma‘ nova kritika predstavlja stališče, da je uspešno umetniško delo celota, v kateri deli medsebojno sodelujejo in spreminjajo drug drugega. Nova kritika zagovarja popolno zgodovinsko shemo, skladnost in organskost poezije, enotno senzibilnost pesnikov in organski način življenja: »Novi kritiki se v veliki meri ukvarjajo s pomenom umetniškega dela, z držo, tonom, občutki in celo s končnim implicitnim pogledom na svet.« (618) Iz tega sledi, da je »metoda natančnega branja postala pedagoško orožje nove kritike.« (620) Občutek celovitosti, enotnosti in skladnosti pri branju literarnih besedil bralca usmerja k doživljanju resničnega življenja v celoti: »Ni mogoče zanikati, da je navsezadnje poezija z več novimi kritiki če ne religija, pa potem priprava na religijo: dodeljena ji je vloga, primerljiva z domišljijo v Wordsworthu in Coleridgeu. Pesnika in njegovega bralca vrne v celoto njunih bitij, povrne se jima prvotna človečnost.« (623)⁸

Natančna literarna analiza besedil različnih literarnih vrst in zvrsti, ki jih vsebuje Sveto pismo, nam pomaga, da jasneje vidimo prirojene enotnosti kraja, časa in dejanja, predstavljene v posameznih besedilih, in natančneje ocenimo naravo in zelo širok vpliv Svetega pisma v sodobni kulturi. Janet Sommers poskuša odgovoriti na vprašanje, zakaj so tako svetopisemski kakor tudi literarni raziskovalci od sredine sedemdesetih let 20. stoletja dalje kazali neustavljivo zanimanje za Sveto pismo kot literaturo, pri tem pa navaja stališča Lelanda Rykena in Tremperja Longmana. Longman je izjavil: »Ni običajna akademska hiperbola, če rečemo, da je bilo zanimanje za literarni pristop k Svetemu pismu v tem časovnem obdobju brez primere.« (1999, 114)

Sledimo lahko sodbi Janet Sommers: »Začetni sodobni pristop k Svetemu pismu kot literaturi odraža zapuščino novih kritikov sredine 20. stoletja. Ta metoda svetopisemske razlage, osredotočena na žanrske in literarne prvine, vključuje končno obliko besedila in zahteva natančno branje besedila.« (2007, 85) Navezuje se na Lelanda Rykena, ki trdi, da božje razodetje prihaja k nam večinoma kot zbirka zgodb, pesmi, vizij in pisem, ne pa v obliki abstraktne doktrine ali sistematične teologije. Literarno branje Svetega pisma »dejansko temelji na tradicionalni slovnično-zgodovinski metodi« tako, da bralca »čim bolj približa prvotno predvidenemu navadnemu pomenu besedila« (1984, 9).

6. Sklep

Argument za vsebino bolj kakor za obliko, kakor so ga izrazili Hieronim in nekateri drugi zgodnjekrščanski pisci, je lahko vzrok za to, da je bila literarna umetnost

⁸ Miran Špelič in Jan Dominik Bogataj (2017, 79–95) obravnavata to temo v patrističnih besedilih z uporabo primerjalne ‚metode sinteze‘ v odnosu do sodobne teološke misli. Jože Krašovec (2018, 483) metodo svoje semantične študije opredeli takole: »Članek obravnava vprašanje enotnosti besedišča in značilnega bibličnega sloga s predstavitevjo ustreznice za koncept božje pravičnosti v hebrejskem izvirniku in v aramejščini (Tg), grški (LXX) in latinski (Vg) prevod iz Izaijeve knjige. Bistvo je, da je besedišče neločljivo povezano s pojavom svetopisemskega sloga in osnovnimi literarnimi oblikami.« V svoji monografiji *Prevajanje med teorijo in prakso* (2013) Krašovec obravnava Hieronimov prispevek na straneh 80–102.

številnih svetopisemskih knjig dolgo časa skrita. V moderni dobi smo s podrobnim poznavanjem starodavne literature starega Bližnjega vzhoda seznanjeni s skupnimi literarnimi umetniškimi konvencijami, ki so oblikovale Staro zavezo. Tako lahko upoštevamo literarne zvrsti, ki so delovale v časih in krajih, ko so bile napisane svetopisemske knjige: Visoka pesem v povezavi s staroegipčansko ljubezensko poezijo, Žalostinke v zvezi s starodavnimi žalostinkami itd. Kar zadeva Hieronimov splošni vpliv na zgodovinski razvoj svetopisemske interpretacije, sklene Michael Graves svojo knjigo *Hieronimova hebrejska filologija* (*Jerome's Hebrew Philology*, 2007) z velikim izrazom spoštovanja do vpliva, ki ga je imelo Hieronimovo delo skozi čas in ga ima še danes:

»Hieronimovega pomena za zgodovino krščanskega hebraizma ni mogoče preveč poudariti. /.../ Tudi danes Hieronim ostaja pomembna priča razlage hebrejskega Svetega pisma v antiki. Obseg njegovih raziskav o hebrejščini Stare zaveze ga dela edinstvenega med zgodnjekrščanskimi razlagalci. Čeprav se Hieronimova eksegeza v drugih pogledih lahko zdi kot izpeljana in eklektična, je Hieronim na področju hebrejske filologije res izviren in kaže izjemno skladnost metode.« (2007, 199)

Hieronimovo široko zanimanje za literarne študije, ki zajema vse od besedil in slovnice do interpretacije in kritike, pomeni njegovo najširše možno razumevanje »dobesednega« pomena svetopisemskih besedil, to pa ustreza tako formulaciji besedil kakor tudi njihovem kontekstu znotraj knjige kot celote.

V današnjem času nova obzorja za diskusijo in razpravo ponujajo zagovorniki ,nove kritike' s pozivanjem k ,enotni senzibilnosti', ki združuje intelekt in občutek. Kakor ugotavlja Welles: »Estetsko stanje duha lahko dosežeta le skladnost in enotnost umetniškega dela /.../. Ideja o skladnosti, popolnosti in celo organskosti umetniškega dela je stara toliko kot Aristotel.« (1978, 616) Zaznavanje prepletanja jezikovnih, kontekstualnih ali zgodovinskih informacij v kontekstu knjige kot celote nas naredi občutljive na literarne lastnosti svetopisemskih besedil v njihovem dobesednem in duhovnem pomenu. Natančna besedilna analiza nas zmora popeljati onkraj jezikovnih in literarnih vprašanj, onkraj estetske izkušnje retoričnega in literarnega prepričevanja do celostne religiozne izkušnje in do rekonstrukcije prvotne celovitosti človekovega obstoja.⁹

⁹ V novejšem obdobju imamo tudi pri nas vse več raziskav večpomenskosti temeljnega teološkega besedišča Svetega pisma v njegovih različnih kontekstih in intertekstualnih razmerjih. Matjaž v članku 2019, 923–935, odkriva globlji pomen, ki ga Pavel v Prvem pismu Korinčanom daje uporabi Stare zaveze v retorični argumentaciji novih razsežnosti pomena »modrosti« v luči Jezusovega nauka in osebnega zgleda. Palmisano v članku 2019, 891–907, raziskuje večpomensko rabo metafore ,Gospodovega strahu' pri Ben Sirahu.

Reference

Primarni vir

Hilberg, Isidorus, ur. 1996. *Sancti Eusebii Hieronymi epistulae*. 4 zv. CSEL 54–56/2. Dunaj: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Sekundarna literatura

Birnbaum, Elisabeth, in Ludger Schwienhorst-Schönberger, ur. 2014. *Hieronymus als Exeget und Theologe: Interdisziplinäre Zugänge zum Koheletkommentar des Hieronymus*. Leuven: Peeters.

Canellis, Aline. 2016. *Jerome's Hermeneutics: How to Exegete the Bible?* V: Tarmo Toom, ur. *Patristic Theories of Biblical Interpretation*, 49–76. Cambridge: Cambridge University Press.

Fremantle, William Henry, prev. 1995. *The Principle Works of St. Jerome*. V: Philip Schaff in Henry Wace, ur. *Nicene and Post-Nicene Fathers*. Zv. 6, *Jerome: Letters and Selected Works*. Peabody, MA: Hendrickson.

Gantar, Kajetan, prev. 1984. *Avguštin. Izpovedi*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.

Graves, Michael. 2007. *Jerome's Hebrew Philology: A Study Based on His Commentary on Jeremiah*. Supplements to *Vigiliae Christianae* 90. Leiden: Brill

---. 2010. The Literary Quality of Scripture as Seen by the Early Church. *Tyndale Bulletin* 61, št. 2:161–182.

Grošelj, Nada, prev. 2012. *Avguštin. O krščanskem nauku*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.

Herder, J. G. 1833. *The Spirit of Hebrew Poetry*. Prev. James Marsh. Burlington: Vermont.

Jasper, David, in Stephen Prickett, ur. 1999. *The Bible and Literature: A Reader*. Malden, MA; Oxford: Blackwell.

Jay, Pierre. 2004. Jerome (Ca. 347–419/420). V: Charles Kannengiesser, ur. *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity*. Zv. 2, 1094–1133. Leiden: Brill.

Krašovec, Jože. 2013. *Prevajanje med teorijo in prakso [Translation between Theory and Praxis]*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

---. 2018. Semantic Field of God's Righteousness in Original and in Aramaic, Greek and Latin Translations of the Book of Isaiah. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 2:483–495.

Kraus, Matthew A. 2017. *Jewish, Christian, and Classical Exegetical Traditions in Jerome's Translation of the Book of Exodus: Translation Technique and the Vulgate*. Leiden: Brill.

Longin. 2011. *O vzvišenem*. Prevedel, spremno študijo in opombe napisal Kajetan Gantar. Ljubljana: Modrijan.

Longman, Tremper, III. 1999. *Literary Approaches to Old Testament Study*. V: David W. Baker in Bill T. Arnold, ur. *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches*, 97–115. Grand Rapids, MI: Baker.

Lowth, Robert. 1969. *Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*. 2 zv. Prevedel George Gregory. Hildesheim: G. Olms Verlag.

Matjaž, Maksimilijan. 2019. Uporaba Stare zaveze v retorični argumentaciji Prvega pisma Korinčanom in njen pomen za razumevanje odrešenijske modrosti [The use of the Old Testament in the rhetorical argumentation of the First Epistle to the Corinthians and its importance for understanding the salvific wisdom]. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 4:923–935.

Moulton, Richard G. 1899. *The Literary Study of the Bible: An Account to the Leading Forms of Literature Represented in the Sacred Writings*. Boston: Heath.

Palmisano, Maria Carmela. 2019. Studio delle immagini e delle metafore sul timore del Signore in Ben Sira [Študij prispodob in metafor Gospodovega strahu pri Ben Sira]. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 4:891–907.

Prickett, Stephen. 1999. *Biblical and Literary Criticism: A History of Interaction*. V: David Jasper in Stephen Prickett, ur. *The Bible and Literature: A Reader*, 12–43. Malden, MA: Blackwell.

Ryken, Leland. 1984. *How to Read the Bible as Literature*. Grand Rapids, MI: Zondervan.

---. 1993. *The Bible as Literature: A Brief History*. V: Leland Ryken in Tremper Longman III, ur. *A Compete Literary Guide to the Bible*, 49–68. Grand Rapids, MI: Zondervan.

Scheck, Thomas P. 2015. *St. Jerome's Commentaries on Galatians, Titus, and Philemon*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame.

---. 2010. *St. Jerome: Commentary on Isaiah; Including St. Jerome's Translation of Origen's Homilies 1–9 on Isaiah*. Ancient Christian Writers 68. New York, NY: The Newman Press.

---. 2017. *St. Jerome: Commentary on Ezekiel*. Ancient Christian Writers 71. New York, NY: The Newman Press.

Sommers, Janet B. 2007. Interpreting the Bible as Literature: Historical and Contemporary Contexts with Implications for Christian Education. *Christian Education Journal* 4, št. 1:78–99.

Stern, Menahem, ur. 1974. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Zv. 1, *From Herodotus to Plutarch*. Jerusalem:

The Israel Academy of Sciences
and Humanities.

Špelič, Miran, in Jan Dominik Bogataj. 2017. Razvoj pojma ‚théôsis‘ od Gregorija Nazianškega do Maksima Spoznavalca [Development of the term ‚théôsis‘ from Gregory of Nazianzus to Maximus the Confessor]. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 1:79–95.

Toom, Tarmo, ur. 2016. *Patristic Theories of Biblical Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wellek, René. 1978. The New Criticism: Pro and Contra. *Critical Inquiry* 4, št. 4:611–624.