

Marijan Peklaj

Duša teologije in dušna hrana

Sveto pismo samo in svetopisemsko eksegezo je 2. vatikanski koncil izrecno obravnaval, ko je pripravljal svojo dogmatično konstitucijo o Božjem razodetju. V tem dokumentu najdemo izjavo, »naj bo preučevanje Svetega pisma tako rekoč duša svete teologije« (BR 24) in da je »božja beseda ... za otroke Cerkve ... hrana duše« (BR 21). O tem, da je treba veliko bolj, kot je bila praksa do koncila, dati poudarek svetopisemskim besedilom v bogoslužju Cerkve, je povedal in naročil že prvi koncilski dokument – Konstitucija o svetem bogoslužju (prim. B 24; 35). Da mora biti preučevanje Svetega pisma »kakor duša vse teologije«, govori tudi koncilski odlok o duhovniški vzgoji (DV 16). Ko mineva štirideset let od razglasitve dokumenta *Dei Verbum* in od sklepa koncila, je vredno pogledati, kako se je v tem času koncilski misel uresničevala in koliko se je kaj premaknilo v teoriji in praksi.

1. Sveto pismo in Cerkev

Ni mogoče ne opaziti, kako si katoliška Cerkev v desetletjih po koncilu prizadeva, da bi načela o pomenu Božje besede za življenje Božjega ljudstva kar mogoče široko in temeljito spravila v življenje. V tej zvezi je treba omeniti številne dokumente in smernice za prenovno bogoslužja in dejansko izvajanje teh določb in navodil. To seveda ni šlo in ne gre brez odporov in brez napak ali celo zlorab. Koncil naroča, »naj se v svetih obredih poskrbi za obsežnejše, pestrejšje in primernejše branje Svetega pisma« (B 35). Ti primerniki posredno povedo, da je prej bilo Sveto pismo premalo upoštevano ali da mu ni bila posvečena primerna pozornost. Zlasti dovoljenje, da se bere Sveto pismo v jeziku konkretnega občestva, je prispevalo, da sedaj številni slišijo, česar nekoč ni bilo mogoče slišati. Bogoslužna prenova je vplivala na pospešeno prevajanje Svetega pisma in na pripravljane tiskanih in drugih pripomočkov, da bi verniki mogli bolje razumeti, kar se pri bogoslužju bere. Zlasti je pri prenovi bogoslužja razveseljivo, da je prišlo na vrsto več odlomkov iz Stare zaveze in da je tudi Nova zaveza predstavljena bolj na široko in uravnovešeno kot nekoč.

Cerkveno »učiteljstvo ni nad Božjo besedo, ampak ji služi ... pobožno poslušati, svetó čuva in zvesto razlaga« (BR 10,2). Že sama ta izjava je zbudila veliko upanja glede na ekumensko razsežnost cerkvenega življenja. In vodstvo Cerkve je vsekakor spodbujalo in podpiralo delo eksegetov, da bi,

kakor pravi konstitucija, »tako rekoč iz predhodnega pripravljalnega preučevanja zorela sodba Cerkve« (BR 12,5). To se vidi v delu komisij, ki so študirale posamezna sporna vprašanja med krščanskimi Cerkvami in skupnostmi, in v besedilih, ki so sad tega dela. Že samo dejstvo, da tudi z raziskovanjem svetopisemskih besedil prihaja do soglasja ob vprašanjih, ki so se do nedavnega zdela nerešljiva, npr. vprašanje nauka o opravičenju (Augsburg 1999), vernike navdaja z novim upanjem in veseljem. Večji poudarek judovskim svetim spisom v okviru Svetega pisma in tudi upoštevanje judovskega eksegetskega izročila sta bila osnova za poživitev dialoga z judovstvom.

Prav glede tega, kako cerkveno učiteljstvo v teoriji in praksi upošteva razodeto dediščino, ki je bila najprej dana Abrahamovim potomcem po krvi, ni mogoče biti povsem zadovoljen. Čeprav se po koncilu bolj dosledno kot pred njim načelno priznava, da je Stara zaveza kot Božje razodetje velikega pomena tudi za kristjane, se v praksi tega večkrat ne vidi. V dokumentih cerkvenega učiteljstva je le redko najti kak navedek iz Stare zaveze. Kadar pa je kako starozavezno besedilo pritegnjeno v razpravo, je to pogosto predvsem kot predpodoba, obljuba ali vzporednica za kako novozavezno besedilo. Celo dokument Papeške biblične komisije, ki sicer ni cerkveno učiteljstvo, o interpretaciji Svetega pisma v Cerkvi, preveč enostransko govori o pomenu Stare zaveze kot besedilu obljub, ki so se uresničile v Jezusu Kristusu in v Cerkvi.¹ Pomanjkljivo je načelo, da je treba Staro zavezo brati v luči Nove, če ni poudarjeno tudi obrnjen, da je treba Novo zavezo brati v luči Stare in da ima Stara zaveza ali judovska Biblija svojo lastno vrednost Božjega razodetja brez tipološkega primerjanja z Novo zavezo.² V tem pogledu *Katekizem katoliške Cerkve* vendarle priznava Stari zavezi to vrednost, ko sicer govori, kako je treba brati Staro zavezo v luči Nove. Pravi: »To tipološko branje izraža neizčrpno vsebino Stare zaveze. Zaradi tega branja pa ne smemo pozabiti tiste lastne vrednosti Stare zaveze kot razodetja, ki jo je potrdil naš Gospod sam. Razen tega tudi Nova zaveza sama zahteva, da jo beremo v luči Stare.«³ Glede tega vprašanja moremo videti neki napredek v novejšem dokumentu iste komisije, ko se posebej ukvarja z odnosom med judovsko in

¹ Prim. Papeška biblična komisija, *Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi*, CD 87, Družina, Ljubljana 2000, 75-78.

² Prim. E. Zenger, *Weißer Flecken im neuen Dokument der Bibelkommission*, v: *Bibel und Liturgie* 69 (1996), 173-176.

³ Latinsko besedilo tega dela KKC 129: »*Haec typologica lectio inexhaustum Veteris Testamenti ostendit contentum. Ipsa tamen non debet oblivioni dare illud valorem proprium Revelationis servare suum, ab ipso Domino nostro confirmatum ... Ceterum, Novum Testamentum postulat etiam ut sub Veteri legatur luce.*« – Ni jasno, zakaj se je na tem mestu prikradla napaka v slovenski prevod. Ta se glasi: »To tipološko branje izraža neizčrpno vsebino Stare zaveze. Takšno branje še posebej opozarja na vrednost razodetja kot razodetja. Naš Gospod je to znova izrecno potrdil. Razen tega tudi Nova zaveza sama zahteva, da jo je treba brati v luči Stare.«

krščansko eksegezo. Med drugim izjavlja: »Stara zaveza sama v sebi vsebuje velikansko vrednost kot Božja beseda.«⁴ O tej temi bo očitno treba še razpravljati in bodo nova spoznanja imela vpliv ne samo na dialog med krščanstvom in judovstvom, temveč tudi na notranjo prakso v Cerkvi.

Z druge strani ravno v besedilu, kot je Katekizem katoliške Cerkve, vidimo, koliko se uresničuje beseda koncilске konstitucije, »da bi tako rekoč iz predhodnega pripravljalnega preučevanja zorela sodba Cerkve« (BR 12,5). Najbrž ni tako lahko zapustiti uglajenih poti, kjer je težko razlikovati med »svetim« izročilom in manj sveto tradicijo v razlaganju kakega svetopisemskega besedila. Kot zgled bi omenil vprašanje pripovedi o stvarjenju sveta in človeka. Pisni Katekizma vztrajajo pri tem, da govorijo o Adamu in Evi, njunem bivanju v vrtu, prestopku in kazni kot o dogodku na začetku zgodovine,⁵ medtem ko kritična eksegeza v teh besedilih ne vidi dogajanja znotraj, temveč zunaj zgodovine. Seveda s tem spoznanjem ta poglavja na začetku Svetega pisma niso nič manj resnična in tehtna za teološki nauk o svetu, človeku in o Bogu. Katoliški razlagalec Geneze J. Scharbert pravi o grehu Adama in Eve: »Ustrezno svojemu etiološkemu, tipološkemu in genealoškemu načinu mišljenja je moral jahvist prestaviti nazaj v zgodbo prvega človeškega para tisto grozljivo človekovo nagnjenje k prekoračevanju mej, ki uničuje okolje, družbo in končno človeštvo. In to je storil v 1 Mz 3.«⁶

Tudi sicer razni cerkveni dokumenti in pastirska pisma niso ravno vzor za to, kako bi bilo treba upoštevati koncil, ki pravi, da »mora vse krščansko oznanjevanje nahranjati in usmerjati Sveto pismo« (BR 21).

2. Eksegeza po koncilu

Preteklo stoletje je bilo v katoliški Cerkvi med drugim zaznamovano z negotovostjo in z bojem za pravilno razlago Svetega pisma v dobi kritičnega mišljenja, ki je med drugim iznašla številne nove pristope in metode za preučevanje literarnih besedil. V zvezi z odkritji starih rokopisov in kritičnimi postopki, ki so se začeli široko uveljavljati v 19. stoletju in cveteli še v dvajsetem, je moralo cerkveno učiteljstvo reagirati in dati smernice katoliškim eksegetom. Večkrat so izjave cerkvenega učiteljstva bile bolj omejevalne kot spodbudne. To je sicer mogoče razumeti kot pastoralno skrb, saj se je s prodorom kritičnega raziskovanja neredko povezovalo pozitivistično mišljenje, ki je ogrožalo samo bistvo verovanja. Dejstvo je, da so kolegi iz luteranskih in reformiranih cerkvenih skupnosti kljub odporom v lastnih vrstah bolj svobodno raziskovali in objavljali svoje hipoteze in teorije kot katoliški

⁴ Papeška biblična komisija, *Le peuple juif et ses saintes écritures dans la Bible Chrétienne*, Rim 2001, II. A,6: URL: http://www.Vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_... 4.3.2005.

⁵ Prim. KKC 396-409.

⁶ J. Scharbert, *Genesis 1-11*, Echter, Würzburg 1983, 27.

eksegeti. Katoliški profesorji in raziskovalci so morali zelo paziti, da jih ni zadela kaka cerkvena kazen zaradi kritiškega pristopa k besedilom. Tako je na primer profesor Papeškega bibličnega inštituta v Rimu Max Zerwick (1901-1975) zaradi ne posebno revolucionarnih pogledov na zgodovino nastajanja evangelijev imel ravno v času koncila prepoved poučevanja (med 1962 in 1964). Podobnih primerov je bilo pred koncilom več. Po znameniti okrožnici Pija XII. *Divino afflante Spiritu* (1943) je koncil s svojsko avtoriteto ne le potrdil pravico, temveč poudaril tudi dolžnost eksegetov, da zgodovinsko in literarno kritično raziskujejo besedila Svetega pisma in tako odkrivajo misel človeških avtorjev Stare in Nove zaveze. Če to načelo jemljemo v sobesedilu celotnega nauka, potem to seveda nikakor ne pomeni pozabiti na Božji izvor in iz tega izvirajočo avtoriteto svetih spisov. Bitka za kritično presojanje svetih besedil je bila torej dobljena, vendar se je že zdavnaj začela druga in ta še ni končana.

Gre za vprašanje, kako naj krščanski in posebej katoliški ekseget ob vsej zgodovinski kritiki pride do teološko in duhovno veljavnih spoznanj o posameznem besedilu Svetega pisma. Drugače povedano, medtem ko je raziskovanje zgodovinskih okoliščin nastanka besedila morda zelo pomembno, da bi prav razumeli tiste, ki so nekoč pisali, in tiste, katerim so bile besede prvotno namenjene, to ni dovolj, da bi v svetopisemskem besedilu zaslišali Božje sporočilo za danes, za današnjega človeka. Brez te razsežnosti svetopisemsko besedilo ni Božja beseda. Ali se torej eksegetovo delo konča, ko z zgodovinskimi in literarnokritičnimi metodami ugotovi – če mu to kdaj res do kraja uspe, je vprašanje –, kako je v procesu izročanja prišlo do današnje oblike besedila in kaj je hotel povedati starozavezni ali novozavezni pisec oziroma piska svojim sodobnikom? Odgovor je lahko le negativen. Novi pristopi in hermenevtična načela naj bi prispevali k odkrivanju bogastva, ki ga sama zgodovinsko-kritična metoda ne more izkoptati. Osnovno teološko dejstvo, po katerem eksegeza presega zgolj zgodovinski pogled, je dejstvo kánona svetih spisov. To pomeni, da ekseget sicer nujno primerja svetopisemska besedila z drugimi antičnimi in poznejšimi besedili, ki lahko osvetlijo pomen svetopisemskih odlomkov, vendar je zanj zaradi vere in pripadnosti skupnosti vernikov odločilnega pomena sobesedilo kánona svetih knjig. Za krščanskega eksegeta to pomeni pri razlagi starozaveznega besedila tako sobesedilo drugih starozaveznih spisov kot besedil Nove zaveze. Ko pa razlaga novozavezno besedilo, mora upoštevati ne le druge spise Nove zaveze, ampak tudi sobesedilo Stare zaveze. V tem razlagalec presega zgolj zgodovinske, literarne, lingvistične metode in postaja teolog. V času po koncilu je vsaj nekatere zelo spodbudil protestantski ekseget Childs s svojim »kanoničnim« pristopom k razlagi Svetega pisma.⁷

⁷ Prim. B. S. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, Fortress Press, Philadelphia 1986.

To je najbrž osnova tistega, kar je hotela opozoriti koncilna konstitucija, ko pravi, da »je za pravilno ugotovitev smisla svetih besedil treba nič manj vestno upoštevati vsebino in enoto celotnega Svetega pisma kakor tudi živo izročilo vse Cerkve ter analogijo vere« (BR 12,5). Dokument Papeške biblične komisije o interpretaciji iz leta 1993 izredno poudarja nujnost zgodovinsko-kritične metode, vendar govori tudi o duhovnem in polnem pomenu ter o interpretaciji v izročilu Cerkve.⁸ O tem, kaj pomeni razlagati Sveto pismo »v istem Duhu, v katerem je bilo napisano« (BR 12,5), in kako razumeti upoštevanje analogije vere pri tem delu, razprava nikakor ni končana.

3. Eksegeza in teologija

V zgodovini Cerkve je bila teologija najprej razlaganje Božje besede. Potem se je počasi začela sistematična teologija oddaljevati od neposrednega preučevanja svetopisemskih besedil. To je bil tudi eden od razlogov za reformacijo. Res je sicer tudi, da so cerkvene skupnosti, ki so izšle iz reformacije, kmalu začele razlikovati med biblično in sistematično teologijo. Prišel je čas, ko se je zdelo, da zgodovinsko-kritično raziskovanje Biblije pomeni tudi bolj ali manj racionalističen pristop, ki na primer vnaprej zanika možnost čudežev. Takrat se je lahko dogajalo, da si je kak sistematičen teolog, tudi protestantski, vzela za načelo, naj bo teologija, kolikor je le mogoče, neodvisna od eksegeze.⁹ Kar zadeva metodo pri obravnavanju katoliške dogmatike, moralne in pastoralne teologije, se zdi, da so se v desetletjih po koncilu zadeve zelo spremenile. Seveda so številni teologi začeli v novem slogu že poprej in s tem pripravili pot. V učbenikih, v znanstvenih delih in v strokovnih in poljudnih teoloških delih ni mogoče prezreti, kako si teologi prizadevajo, da bi upoštevali spoznanja eksegetov. Sveto pismo ni več le shramba primernih navedkov za podkrepitev teoloških tez, ampak je osnovno besedilo, iz katerega teologi izhajajo in se pri tem naslanjajo na delo eksegetov.¹⁰ Težko pa rečem kaj o tem, kako razprave in dognanja teologov različnih strok pozitivno vplivajo na raziskovanje eksegetov. Vsekakor bi moralo biti sodelovanje vzajemno, če naj tudi eksegeti pri opravljanju svojega dela »vestno upoštevajo« tako enotnost celotnega svetopisemskega kanona kot tudi »živo izročilo vse Cerkve ter analogijo vere« (BR 12,5).¹¹

⁸ Prim. Papeška biblična komisija, *n. d.*, 68-86.

⁹ Prim. J. Ratzinger, *L'interpretazione biblica in conflitto. Problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea*, v: Ignace de la Potterie et al., *L'esegesi cristiana oggi*, Piemme, Casale Monferrato 2000, 93-125, tu 95.

¹⁰ Za primer sem pogledal v slovenski priročnik dogmatike, kako dr. Avguštin Lah razpravlja o človeku v luči razodetja in cerkvenega nauka v poglavju »Teološka antropologija« (glej C. Sorč [ur.], *Priročnik dogmatične teologije*, Družina, Ljubljana 2003, I, 205-362).

¹¹ Prim. B. Körner, *Wort Gottes, das das Wort Gottes bezeugt. Hans Urs Balthasar zur Schriftauslegung*, v: *Zeitschrift für katholische Theologie* 124 (2002), 397-415, tu 411.

4. Sveto pismo v življenju Cerkve

Katoliško krščanstvo nikoli ni živelo brez Božje besede. Res pa je bil neposreden dostop do besedil Svetega pisma v primerjavi z možnostmi in dejanskimi načini branja in molitve pri protestantih precej okrnjen. Vzporedno z ekumenskimi prizadevanji in liturgičnim gibanjem je že pred koncilom raslo tudi veselje do branja Svetega pisma in duhovnega prenavljanja in molitve s pomočjo Božje besede. Po koncilu so nastali novi prevodi in izdaje za razne skupine vernikov. Škofje in duhovniki so vernike in vernice spodbujali k branju v družinah in posebnih skupinah. Množijo se svetopisemski krožki in molitvene skupine, ki imajo za osnovo molitve spet branje in premišljevanje Svetega pisma. Pri tem veselju do Božje besede imajo brez dvoma velike zasluge razna duhovna gibanja. Organizirajo se tečaji za voditelje svetopisemskih skupin, izdajajo potrebni komentarji, druge pomožne knjige, brošure in revije. Omeniti je treba številne svetopisemske razstave in potovanja v svetopisemske dežele pod strokovnim vodstvom. Tu so še dopisni tečaji za starejše in mlajše. Ponekod se svetopisemska skupina razvije iz bralcev beril pri bogoslužju. Vedno več je torej usposobljenih voditeljev in voditeljic za te skupine. Pri veroučnih programih in v veroučnih učbenikih je vsaj načelno Sveto pismo osnova. Marsikaj spodbudnega v tej smeri se dogaja tudi na radijskih in televizijskih programih. Po številnih deželah, tudi pri nas, se je uveljavila organizirana pomoč in spodbuda za biblični apostolat, ki deluje v okviru Katoliške biblične federacije po vsem svetu. Njen predstavnik iz Španije ugotavlja: »Branje in premišljevanje Svetega pisma je postalo vir krščanske preнове in pastoralnega navdiha v Aziji, Afriki, Evropi in predvsem v Latinski Ameriki. Nikoli poprej v zgodovini Cerkve se Božje ljudstvo ni tako na široko zanimalo za Sveto pismo.«¹² Vendar naprej pripominja, da še daleč ne moremo reči, da je narejeno vse in da je že vse cerkveno življenje tako prežeto z Božjo besedo, kakor nakazuje koncil. Ni dovolj, da verniki imajo Sveto pismo in da veliko več vedo o njem, kot so nekoč. Vzgoja za branje v veri in za to, da bi iz Božje besede verniki in vernice črpali moč za pričevanje v današnjem svetu, je v veliki meri komaj na začetku. Zato je treba še posebej pripravljati duhovnike, katehiste in katehistinje, da bi mogli ne le poučevati, ampak voditi z lastnim zgledom. Tu gre za to, kako spet odkriti način branja *lectio divina*,¹³ da bi navdihnjena beseda navdihovala življenje kristjanov. Iz verske izkušnje, ki je zapisana v svetih spisih, za versko izkušnjo ljudi današnjega časa.

Ker je prenova pastoralnega življenja zelo povezana z bogoslužjem Cerkve, je dobro, če še enkrat pogledamo, kako je z Božjo besedo pri maši,

¹² S. Guijarro Oporto, *The Bible at the Center of the Pastoral Work and the Life of our Churches*, v: *Bulletin Dei Verbum* 50/1 (1999), 11-16, tu 12.

¹³ Prim. M. Turnšek, *Govori, Gospod*, Slomškova založba, Maribor 2002.

zakramentih in zakramentalih. Pri mašnem bogoslužju se sedaj vrstijo odlomki iz Stare in Nove zaveze po predpisanem redu. Slišijo se kritike, da je ob nedeljah in praznikih teh odlomkov preveč, češ da bi se verniki laže zbrali ob enem besedilu. Najbrž bi bil še potreben dialog med liturgisti in eksegeti, saj številni med slednjimi niso zadovoljni z načinom izbiranja odlomkov. Posebno to velja za nedelje in praznike, ko imamo prvo berilo – razen v velikonočnem času – iz Stare zaveze in naj bi bil odlomek usklajen z izbiro evangelija.¹⁴ Sedanjim lekcionarjem očitajo, da se pri tej izbiri preveč naslanjajo na shemo predpodebe in resničnosti in shemo napovedi in uredničenja, manj pa na dejstvo, da ima Stara zaveza tudi sama kaj povedati krščanskemu verniku. S tem v zvezi je včasih res težko razumeti izpuščanje vrstic, zlasti tudi na začetku in na koncu odlomkov. Eksegeti namreč z analizo ugotavljajo vsebinsko zaokrožene enote, potem pa se v lekcionarijih srečujejo z odlomki, ki so okrnjeni do te mere, da je svetopisemskemu besedilu odvzeta bistvena sporočilna moč. Posebno vprašanje je homilija, ki naj bi aktualizirala Božjo besedo za konkretno občestvo.

Sklep

Ob koncu bi rad navedel svetopisemsko podobo, ki jo je uporabil za kritiko katoliškega razvoja pokoncilske svetopisemske prenovne švicarski teolog Daniel Kosch.¹⁵ Izhaja iz številke štirideset. Sviri pred napačnim optimizmom in pravi, da so tudi Izraelci po osvoboditvi iz Egipta hodili po puščavi štirideset let. Veselje ob sklepu koncila je bilo kot zmagoslavje ob Rdečem morju, sledila pa je puščavska resničnost potovanja. Poleg slovesnih in spodbudnih dogodkov se je dogajalo tudi godrnjanje, ples okoli zlatega teleta, samovolja voditeljev, nevera, pomanjkanje zaupanja, spreminjanje smeri, zastajanje na mestu in celo hrepenenje po egiptovskih loncih mesa. To pa ne pomeni, da nas po štiridesetih letih po koncilu na tem področju čaka obljubljeni dežela. Sicer pa je nekoč Izrael tudi v Kanaanu nadaljeval svoje potovanje z Gospodom in doživljal svoje vzpone in padce. Nimamo zagotovila, da gremo »jutri čez Jordan«. Le prav je, da se veselimo prehojene poti in zraven ocenimo, kaj bo treba še narediti. Koncilske izjave, tudi kar zadeva Sveto pismo v cerkvenem življenju, niso zadnja in dokončna spoznanja. S tem pa ni rečeno, da v neposredni prihodnosti potrebujemo nov koncil.

¹⁴ Tudi dokument Papeške biblične komisija *Interpretacija Svetega pisma* iz leta 1993 pravi, da lekcionar »v svojem sedanjem stanju samo deloma ustreza tej usmeritvi« (prim. Papeška biblična komisija, *n. d.*, 103). Z usmeritvijo je mišljeno ravno koncilsko navodilo o »obsežnejšem, pestrejšem in primernejšem« branju Svetega pisma v bogoslužju (B 35).

¹⁵ D. Kosch, »Um unseres Heiles Willen.« *Eine Relecture von »Dei Verbum« nach 400 Jahren*, v: *Bibel und Kirche* 60/1 (2005), 45-51.

Na dani osnovi je treba misliti in delati dalje. Posebno svetle besede, kakor je tista, da cerkveno učiteljstvo »ni nad Božjo besedo«, temveč jo »pobožno poslušaj, svetó čuva in zvesto razlaga«, in tista, da je Božja beseda »za otroke Cerkve trdnost vere, hrana duše ter čisti in neusahljivi studenec duhovnega življenja«, pa so trajno veljaven ideal, za katerega se je treba še naprej truditi.

Povzetek: Marijan Peklaj, Duša teologije in dušna hrana

Koncilski očetje so na več mestih poudarili pomen Božje besede za prenovo in življenje Cerkve. Posebej pa so podali načela za razlago Svetega pisma in njegovo uporabo v cerkveni praksi v Dogmatski konstituciji o Božjem razodetju. V štirih desetletjih po koncilu je bilo veliko narejenega, da bi Božja beseda hranila tako teološko raziskovanje kot oznanjevanje in molitev v Cerkvi. Poudarek se je v eksegezi po koncilu prestavil od zgodovinsko-kritičnega proti lingvističnemu in hermenevtičnemu. Dalje ostajajo odprta vprašanja o razmerju med Božjim in človeškim v svetih spisih. V dogmatski, moralni in pastoralni teologiji je vsekakor opaziti velik napredek glede načela, naj bo Božja beseda kakor duša v teologiji. Ta razvoj spodbudno vpliva na ekumenski dialog in sodelovanje. Posebej je treba v tej zvezi poudariti tudi dialog z judovstvom. Kljub številnim razveseljivim znamenjem prenovljenega zanimanja za Sveto pismo v oznanjevanju, v bogoslužju in v molitvenem življenju vernikov, je na tem področju potrebno narediti še veliko, da bi do neke mere izpolnili želje koncila.

Ključne besede: Sveto pismo, Božja beseda, eksegeza, zgodovinsko-kritična metoda, kanon, hermenevtika, dogmatika, Cerkev, učiteljstvo, bogoslužje, lekcionar

Summary: Marijan Peklaj, The Soul of Theology and Food for the Soul

The Council Fathers frequently emphasized the importance of God's word for the renewal and the life of the Church. The principles of the interpretation of the Bible and of its use in the church practice were particularly given in the Dogmatic Constitution on Divine Revelation *Dei Verbum*. In the four decades after Vatican II much has been done in order that God's Word might nourish theological research as well as the preaching and the praying in the Church. The exegetic emphasis has moved from historical criticism to linguistics and hermeneutics. The questions about the relation between the Divine and the human in the Bible, however, have remained open. In dogmatic, moral and pastoral theologies much progress has been made concerning the principle that God's word should be the soul of theology. This development has advantageously influenced ecumenical dialogue and co-operation. In this connection also the dialogue with Judaism is to be mentioned. In spite of numerous good signs of a renewed interest in the Bible within preaching, liturgy and the praying of the faithful, still much remains to be done if the wishes of Vatican II are to be fulfilled at least to some extent.

Key words: Bible, God's word, exegesis, historical-critical method, canon, hermeneutics, dogmatics, Church, teaching authority, liturgy, lectionary