

Večpomenskost Svetega pisma

Razmerje med eksegezo in biblično teologijo

Spletna stran Teološke fakultete v Ljubljani posreduje obiskovalcu pod rubriko "Študij" najprej pregleden "Seznam študijskih predmetov", ki je razvrščen po posameznih katedrah – od katedre za filozofijo pa do katedre za cerkveno pravo.¹ Predmetnik katedre za svetopisemske vede sestavljajo poleg uvodnih svetopisemskih znanosti trije tipi predmetov: a) eksegeza; b) biblična teologija; c) eksegeza in teologija (Stare zaveze/Nove zaveze). Obiskovalcu se ob tem opravičeno zastavi vprašanje, zakaj sta eksegeza in biblična teologija najprej obravnavani ločeno, vsaka za sebe (tip a in b), potem pa povezano (tip c). V čem obstaja razlika med eksegezo in biblično teologijo? Kaj je vzrok temu, da je poleg obeh ločenih tipov (tip a in b) še skupni tip (tip c: eksegeza in biblična teologija)? V sledečem prispevku se želim soočiti prav z vprašanji eksegeze, biblične teologije in hermenevtike Svetega pisma, z vprašanji, ki se porajajo že ob kratkem pogledu na predmetnik Teološke fakultete.

1 Eksegeza in njene metode

Sveto pismo je zbirka knjig, ki je nastajala skozi stoletja. Pri tem procesu je prišlo do razlage in aktualizacije bibličnih tekstov najprej že v Svetem pismu samem, in sicer v procesu njegovega nastajanja. Tako najdemo v preroških in modrostnih knjigah mnogo značilnih besed, besednih zvez, citatov in tekstov iz Peteroknjžja, ki so v novem kontekstu vključeni in razloženi na nov način. Tudi Nova zaveza vsebuje številne starozavezne citate, predvsem na mestih, kjer vidi njihovo izpolnitev.

Iz potrebe po interpretaciji svetopisemskih besedil so se kmalu razvile različne smeri in tradicije. K najstarejšim do sedaj najdenim komentarjem bibličnih tekstov štejejo gotovo kumranski komentarji (*pešarim*) iz 1. st. pr. Kr., kjer gre predvsem za komentarje Prve Mojzesove knjige, nekaterih preroških tekstov in psalmov. V judovski tradiciji je imela Postava, to je pet Mojzesovih knjig ali Peteroknjžje, vedno posebno mesto, zato je bila najpogostejše komentirana. V 2. st. po Kr. je nastala Mišna, zbirka predpisov ustne tradicije postave, med 2. in 6. st. po Kr. Gemara (*dopolnitev*) oziroma zbirka obeh, Talmud. Razvije se literarna vrsta *midraš*, ker gre za slikovito razlaganje pomena svetopisemskih besedil (po načelu "PaRaDiSe").² Sad judovskega izročila so tudi *targumi*, prevodi hebrejskega Svetega pisma v aramejščino (v pisni obliki od 2. st. po Kr.). Nekateri od njih se držijo dobesedno izvirnika, drugi pa so bolj komentarji kakor prevodi. Temu judovskemu izročilu ostajajo še danes zvesti predvsem ortodoksni Judje. Bolj liberalno usmerjeni Judje pa so pri svojem delu odprti tudi za sodobne znanstvene eksegetske metode.³

Na oblikovanje krščanskega razumevanja in razlage Svetega pisma je imel velik vpliv judovski filozof Filon, ki je živel v Aleksandriji (približno v letih od 20 pr. Kr. in do 50 po Kr.). V njegovih razlagah Svetega pisma pride do izraza sinteza med grško filozofijo in judovsko tradicijo. Predvsem njegovo razlikovanje med dobesednim in alegoričnim pomenom je imelo vpliv na cerkvene očete

in njihovo razlago Svetega pisma. Pomembna predstavnik alexandrijske eksegetske šole sta Klemen Aleksandrijski (ok. 150-216 po Kr.) in Origen (ok. 185-254 po Kr.). Origen je v analogiji s Platonovo antropologijo v svetopisemskih besedilih razlikoval njihovo "telo", "dušo" in "duha". Pri tem gre za razlikovanje med dobesednim pomenom ("telo" besedila) in duhovnim pomenom ("duša" in "duh" besedila). Poudarjen je zlasti duhovni pomen in njegove podvrste. Nasprotno pa je antiohijska eksegetska šola poudarjala predvsem dobesedni oz. zgodovinski pomen (*historia*), alegoričnega pa je potisnila v ozadje. Kljub vsemu pa je poleg dobesednega pomena priznavala tudi tipološki pomen. Večpomenskost svetopisemskega besedila pride tako do izraza že v samih začetkih svetopisemske eksegeze.

Vsako obdobje je dalo eksegezi svoj pečat, tako srednji vek in novi vek kot tudi današnji čas. V 19. st. so najprej protestantske, kasneje pa tudi katoliške šole začele raziskovati Sveto pismo po zgodovinskokritični metodi in njenih načelih. V 20. st. je zgodovinskokritična metoda doživela nadaljnji razvoj. Danes združuje v sebi več metodoloških korakov: kritiko virov in tradicij, tekstno in literarno kritiko, analizo oblik, motivov, literarnih vrst in slogovnih posebnosti ter redakcijsko kritiko. Poleg zgodovinskokritične metode pa so se pojavile in se še pojavljajo tudi nove metode raziskovanja Svetega pisma, med njimi metode literarne kritike: narativna ali pripovedna analiza, retorična, semiotska, intertekstualna analiza, analiza tekstov s pomočjo filmske tehnike itd.⁴ Tradicija oziroma izročilo je pomemben kriterij predvsem pri naslednjih metodoloških pristopih: pri kanonski kritiki, pri pristopih, ki se nanašajo na judovsko tradicijo interpretacije, pri pristopih, ki raziskujejo tradicijo bibličnih tekstov in motivov v literaturi, umetnosti, mistiki itd. K razcvetu ekseget-

skih metod dajejo svoj prispevek tudi pristopi, ki izhajajo iz humanističnih znanosti, kot so sociološki pristop, kulturnoantropološki pristop, psihološki in psihoanalitični pristopi itd. Poleg teh pa so se v posebnih okoljih razvili tudi specifični kontekstni pristopi k Svetemu pismu, kot je osvobodilni pristop, v povezavi s teologijo osvoboditve, feministični in drugi.⁵

Današnje znanstveno raziskovanje Svetega pisma predstavlja obsežno strokovno področje, saj razpolaga z enormnim metodološkim instrumentarijem, hkrati pa se sooča tudi z dognanji drugih sorodnih znanosti, to je zgodovine, arheologije, geografije, jezikoslovja in književnosti starega Blžnjega vzhoda. Ob tem se pojavi vprašanje, na kakšen način izbira ekseget metode za svoje delo. Mnoge eksegetske študije vedno znova dokazujejo, da spričo številnih in zapletenih metodoloških pristopov velik del raziskovalcev ostane in zaključí svoje delo na analitičnem nivoju in iskanju dobesednega pomena obravnavanega bibličnega besedila. To dejstvo odpira nove potrebe in zahteve na področju današnje eksegeze, ki se ne sme izčrpati pri analiziranju tekstov, temveč mora biti sposobna odkriti večpomenskost bibličnih tekstov, tako njihov dobesedni kot duhovni pomen ter tudi njuno medsebojno povezavo.

2 Eksegeza in biblična teologija

Vprašanje, kdaj je eksegeza sposobna odkriti ne le dobesedni pomen, ampak tudi duhovnega, se lahko glasi takole: Kdaj je eksegeza istočasno tudi biblična teologija? Zadnji cilj eksegeze namreč ni prakticiranje različnih eksegetskih metod, temveč da na osnovi svojih dognanj vodi k biblični teologiji in prehaja v njo. Prav tako se tudi biblične teologije po eni strani ne da ločiti od eksegeze in njenih metod, vendar pa po drugi strani le-ta zahteva specifično hermenevtsko zavest. Za razliko od religijskih znanosti je predpogoj

biblične teologije vera, vera v enega Boga in Jezusa Kristusa.⁶

Ekseget, ki je najprej bralec Svetega pisma, ni *tabula rasa*, ampak recipira Sveto pismo skozi svoj način dojemanja in razmišljanja, skozi svoj odnos do Boga, človeka in sveta. Tako je “predhodno razumevanje” krščanskega bralca drugačno od bralca, ki pripada drugim verstvom. Krščanski bralec doumeva Sveto pismo skozi krščansko podobo Boga in krščansko razumevanje osebe Jezusa Kristusa. Vprašanje eksegeze in hermenevtike Svetega pisma je torej istočasno tudi vprašanje vere in Božje inspiracije.

Avtorstvo, branje in “razlago” (*interpretatio*) Svetega pisma ter Božje “navdihnjenje” (*inspiratio*) obravnava zlasti tretje poglavje Dogmatične konstitucije II. Vatikanskega zbora o Božjem razodetju – “Dei Verbum”. Nekatere pomembne izjave⁷ te konstitucije v zvezi z omenjenimi temami so:

- Glede avtorstva Svetega pisma poudarja konstitucija (BR 11), da je po eni strani Bog “avtor” (*auctor*) Svetega pisma, po

drugi strani pa so tudi ljudje, ki so biblične knjige napisali, njihovi “resnični avtorji” (*veri auctores*).

- Razmerje med Božjim in človeškim avtorstvom Svetega pisma je podano na sledeč način: Bog sam govori “po ljudeh na človeški način” (*per homines more hominum*) (BR 12).
- Iskanje “namenja” (*intentio*) človeških avtorjev in posredovanje “pomena” (*sensus*) svetih tekstov določa princip, da “moramo Sv. pismo brati in razlagati v istem Duhu, v katerem je bilo napisano” (BR 12). To se more uresničiti le ob upoštevanju “vsebine in enote celotnega Svetega pisma kakor tudi živega izročila vse Cerkve ter analogije vere” (BR 12).
- V tem, da Bog govori po ljudeh na človeški način, se kaže “čudoviti sestop večne Modrosti” (BR 13). Dejstvo, da je bilo Božje razodetje zaupano človeškim avtorjem, temelji v skrivnosti inkarnacije: “Božje besede, izražene v človeških jezikih, so se namreč priličile človeški govorici, kakor

Bog kot avtor (auctor) Svetega pisma

↓
spiritus

človek kot pisec / avtor
auctor

intentio auctoris

do konca 1. st.

svetopisemski tekst
opus

sensus operis

tradicija, izročilo

↓
spiritus

bralec/ skupnost bralcev
lector

receptio lectoris
“predhodno razumevanje”

21. st.

si je nekoč Beseda večnega Očeta privzela nebogljeno človeško meso in postala podobna ljudem” (BR 13).

- Sveto pismo Božje besede ne le vsebuje, temveč je v resnici Božja beseda (BR 24). S tem je nakazano, da Božja beseda nima le informativnega in sporočilnega značaja, ampak tudi nagovorni značaj. Tako Bog sam nagovarja bralca/poslušalca osebno in neposredno (prim. BR 21; BR 8).

Omenjeni procesi avtorstva, branja in razlage Svetega pisma ter vloga inspiracije in tradicije oz. izročila so skici⁸ (str. 59) še enkrat grafično prikazani.

3 Ponovno odkritje večpomenskosti Svetega pisma

Dokument Papeške biblične komisije *Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi* na novo odkriva večpomenskost Svetega pisma. Prav ta vidik je zgodovinskokritična eksegeza večkrat zanemarjala, ko je iskala predvsem dobesedni pomena teksta v situaciji njegovega nastajanja. Vendar pa danes spričo dognanj modernih jezikovnih znanosti in filozofske hermenevtike, ki priznavajo večpomenskost tekstov, zavračanje večpomenskosti Svetega pisma ni več opravičeno. Omenjeni dokument Papeške biblične komisije potrди pomembnost raziskovanja tako “dobesednega pomena” (*sensus litteralis*), “duhovnega pomena” (*sensus spiritualis*) kot tudi “polnega pomena” (*sensus plenior*) Svetega pisma v sodobni biblični znanosti.⁹

Razlikovanje med dobesednim in duhovnim pomenom Svetega pisma je bilo prisotno že od samih začetkov eksegeze in se je v različnih oblikah izvajalo skozi stoletja. Tako je srednjeveška eksegeza razlikovala tri vidike duhovnega pomena Svetega pisma. V znanim distihu dominikanca Avgušтина iz Danske so štirje pomeni svetopisemskega besedila izraženi na mnemotehnični način:

<i>Littera gesta docet,</i>	<i>Črka uči dogodke,</i>
<i>quid credas allegoria,</i>	<i>kaj veruj, alegorija,</i>
<i>moralis quid agas,</i>	<i>moralna, kaj delaj,</i>
<i>quid speres anagogia.</i>	<i>kaj upaj, anagogija.</i>

“Dobesedni pomen” (*sensus litteralis*) obsega vse tisto, kar so od Svetega Duha navdihnjeni človeški avtorji izrazili v Svetem pismu neposredno – v njihovi konkretni situaciji in v jeziku njihovega časa. Kot sad Božjega navdiha je tudi ta pomen željen od Boga, izvirnega in glavnega avtorja (*auctor principalis*) Svetega pisma. Dobesedni pomen je mogoče prepoznati s pomočjo natančne analize teksta ter njegovega literarnega in zgodovinskega konteksta. Pri tem uporabljajo eksegeti vsa sredstva in znanstvene metode, ki jih imajo na razpolago. Dobesedni pomen ima lahko tudi dinamični značaj, kadar se namreč tekst ne nanaša samo na zgodovinsko resničnost svojega časa, temveč le-to presega, npr. v kraljevskih psalmih. Za dobesedni pomen je značilno tudi, da je odprt za spremembe, predvsem v novem kontekstu. To pomeni, da isti tekst posreduje v različnih situacijah različne pomene. Tako se že na ravni samega dobesednega pomena srečujemo z večpomenskostjo.

Dobesedni pomen je nepogrešljiva osnova za posredovanje duhovnega pomena. Tukaj se kaže ena od osnovnih značilnosti krščanstva: krščanstvo je zakoreninjeno v zgodovinskem besednem dogajanju. “Središče” Svetega pisma moremo najti v dejstvu, da JHWH, Oče Jezusa Kristusa, deluje in govori v zgodovini na mnogotere načine. Vrhunec njegovega govorjenja je njegovo samorazodetje v Jezusu. Jezus je namreč Beseda Boga, ki je postala človek – njegova učlovečena Beseda.

“Duhovni pomen” (*sensus spiritualis*) Svetega pisma se odpre takrat, kadar Sveto pismo beremo iz perspektive krščanske vere in ga opazujemo “v Kristusovi luči”. Gre za bra-

nje Svetega pisma v Svetem Duhu in v kontekstu Kristusove velikonočne skrivnosti in novega življenja, ki izhaja iz te skrivnosti.¹⁰ Kot izraža sholastični distih, zaobjema duhovni pomen Svetega pisma v bistvu tri pomen: alegorijo, moralni in anagoški pomen.

V današnjem načinu razmišljanja predstavlja alegorija teološko-sistemični pomen, ki postavi posamezno biblično izjavo v celoten sklop krščanskega mišljenja in krščanskega svetovnega nazora. Ta pomen je dojemljiv le verujočemu, s pomočjo Svetega Duha in znotraj skupnosti verujočih in njenega izročila.

Moralni pomen se nanaša na življenjsko prakso (moralo, duhovnost), ki izhaja iz Svetega pisma. Vendar pri njem ne gre le za praktične posledice sistematično-teološkega pomena. Oba pomena stojita v vzajemnem odnosu. To pomeni, da pravilno razumevanje verske resnice predpostavlja tudi dejanja. Za pravilno razumevanje Božje besede je potrebno besede Svetega pisma prenesti v življenje. Globljega razumevanja Svetega pisma ni mogoče doseči "od zunaj" iz nevtralne razdalje objektivne znanstvenosti, temveč samo takrat, kadar človek – tudi bralec in razlagalec Svetega pisma – dopusti, da Sveto pismo usmerja njegovo življenje in ravnanje. To nam nazorno ponazarja povezava med razumevanjem Jezusove osebe in izkušnjo poklicanosti. Da bi resnično razumeli, kdo je Jezus, mu moramo najprej slediti z lastnim življenjem.

Anagoški pomen je tisti, ki "vodi navzgor", to je eshatološki pomen. Zadeva zadnji cilj vere – izpolnitev bibličnih obljub ob dopolnitvi časov. Motivira k življenju iz upanja na izpolnitev obljub, zlasti paruzije, Jezusovega ponovnega prihoda.

Trem vidikom, ki sestavljajo duhovni pomen, ustrezajo v sholastičnem distihu tudi trije glagoli: "verovati" (*credo*), "ravnati/delovati" (*ago*) in "upati" (*spero*). Na tej osnovi ustreza duhovni pomen biblični triadi:

veri, upanju in ljubezni (prim. 1 Tes 1,3; 1 Kor 13,13; Kol 1,4-5). Vera, upanje in ljubezen zadevajo v bibličnem pojmovanju odnose med osebami. Tako se vera ne nanaša na golo stvarno stanje ("verjamem, da ..." / "to ali ono je zame resnično"), ampak na osebo ("zaupam vate"). Podobno velja za upanje ("upam vate"). In končno ne postane človek skozi moralne norme motiviran za dejanja ljubezni, ampak po drugi osebi "skozi nekoga". Duhovni pomen Svetega pisma ima torej osebno dimenzijo in motivira bralca in razlagalca k osebni veri, upanju in ljubezni.

Povezava med dobesednim in duhovnim pomenom Svetega pisma dobi v osebi Jezusa Kristusa najmočnejši izraz oziroma "polni pomen". Za verujočega bralca in razlagalca svetopisemski Jezus ni le podoba iz preteklosti, temveč tisti, ki je navzoč tudi v sedanjosti kot Vstali in ob polnosti časov kot Prihajajoči. Jezus je tisti, ki mu daje smer v življenju in oblikuje njegovo življenjsko izkušnjo.¹¹

4 Biblična teologija in njene naloge

Eksegeti ne smejo pri svojem interpretacijskem delu nikoli pozabiti, da razlagajo *Besedo Boga*, poudarja dokument Papeške biblične komisije. Njihova naloga se ne konča z razlikovanjem različnih zgodovinsko-literarnih virov oziroma z določitvijo literarne vrste in slogov svetopisemskega besedila. "Cilj njihovega dela je dosežen, ko pojasnijo pomen bibličnega besedila kot danes dejavne Božje besede."¹² Njihova naloga je ugotavljanje dobesednega - zgodovinskega in duhovno-teološkega pomena bibličnih besedil ter njunega medsebojnega razmerja.¹³ Pri tem morajo biti pozorni tako na posamezni del besedila kot tudi na njegovo celoto.¹⁴ Končno je njihova naloga razlaga kristološke, kanonične in cerkvene razsežnosti bibličnih tekstov.¹⁵

Krščanski kanon obsega knjige Stare in Nove zaveze.¹⁶ Raziskovanje vplivov Stare za-

veze v hebrejščini (MT) in v grščini (Septuaginta – LXX) na Novo zavezo je pomembno prav iz biblično-teološkega vidika. Osebe Jezusa Kristusa in novozaveznih spisov ni mogoče razumeti brez Stare zaveze. Na osnovi tega dejstva spadata k biblični teologiji tudi naslednji dve nalogi: ugotavljanje intertekstualnosti (*Vetus Testamentum in Novo receptum*) ter medsebojnega razmerja med Staro in Novo zavezo.

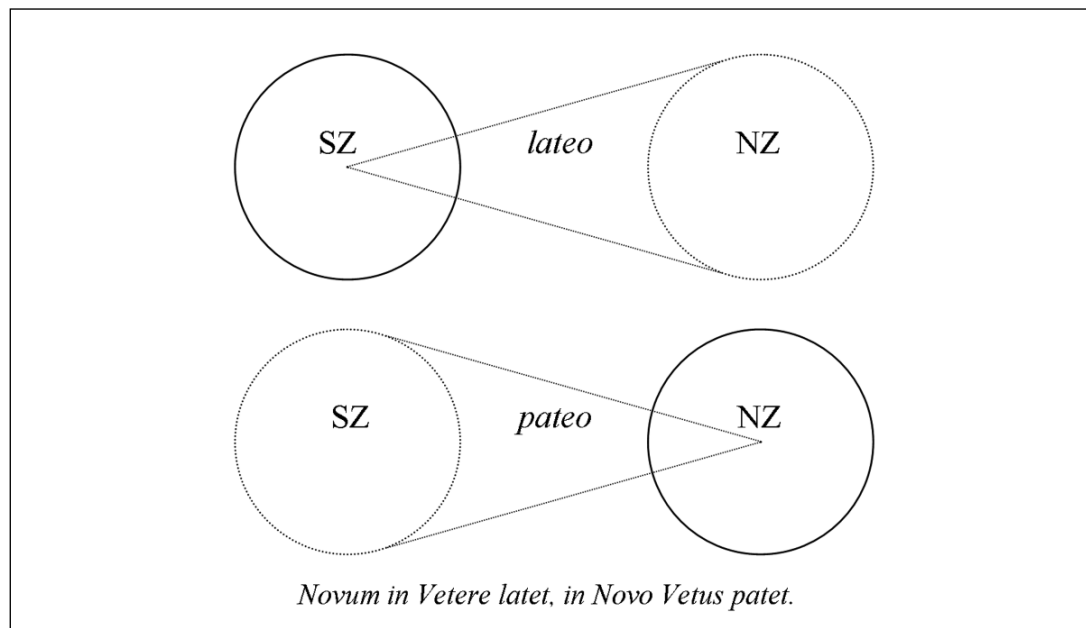
V tej smeri dajejo spodbude tudi cerkveni dokumenti, kot kažeta naslednja dva primera: Dogmatična konstitucija o Božjem razodetju govori neposredno o “enoti obeh zavez” (BR 16) po načelu sv. Avguština: *Novum in Vetere latet, in Novo Vetus patet*. “Bog, ki je navdihovalec in avtor knjig obeh zavez, je z modrostjo uredil tako, da se Nova zaveza v Stari skriva, Stara pa v Novi odkriva. Kajti čeprav je Kristus v svoji krvi ustanovil zavezo (prim. Lk 22,20; 1 Kor 11,25), so vendar bile knjige Stare zaveze v celoti sprejete v evangelijsko oznanilo in dobivajo ter razkrivajo polnost svojega pomena

v Novi zavezi (prim. Mt 5,17; Lk 24,27; Rim 16,25.26; 2 Kor 3,14-16), ki jo s svoje strani osvetlujejo in razlagajo.”

Razmerje med Staro in Novo zavezo pomaga razumeti tudi grafična ponazoritev (gl. spodaj).

Tudi dokument Papeške biblične komisije *Judovsko ljudstvo in njegovi sveti spisi v krščanskem Svetem pismu* poudarja: a) “ponovno branje” (*relecture*) Stare zaveze v “Kristusovi luči” (*la lumière du Christ*); b) polnost pomena in skriti “presežek pomena” (*surplus de sens*) v Stari zavezi, ki ga kristjan odkriva v luči Kristusa in Cerkve; c) trojni odnos med Staro in Novo zavezo (nadaljevanje, prekinitev in napredovanje).¹⁷

Svetopisemske izjave in pričevanja o Bogu in o Jezusu Kristusu predstavljajo središče biblično-teološkega raziskovanja. Spričo številnih teoloških in kristoloških bibličnih izjav je prav določeno umevanje Boga temelj povezovanja in enotnosti Svetega pisma. Najstarejše krščanske veroizpovedi povezuje pričanje, da je Bog Jezusa obudil od mrtvih



(prim. 1 Tes 1,10). Kot *Cantus firmus* v večglasnem zboru priča Sveto pismo vedno znova, da Bog, ki se je razodel po Jezusu in ki je na njem izkazal svoja mogočna dela, ni nihče drug kot JHWH, "Sveti Izraelov" (Iz 12,6). "Bog Abrahamov, Bog Izakov in Bog Jakobov" (2 Mz 3,6; Mr 12,26), "edini" Bog Izraelov (5 Mz 6,4-5; Mr 12,29-30), je Jezusov "Oče". JHWH, ki je svoje ljudstvo izpeljal iz Egipta, je tudi Bog, ki je Jezusa obudil od mrtvih. On je tisti, "ki je, ki je bil in ki pride" (Raz 1,4,8; 4,8; 2 Mz 3,14) in istočasno Bog, ki ga "nihče ni videl" (Jn 1,18). Dal nam je videti in slišati svojo Besedo v/po Jezusu (Jn 1,14; Heb 1,1-2) ter prepoznati njegovo bližino in "veličastvo" v Jezusu (2 Kor 4,6).

Nova zaveza prinaša predvsem kristološko razsežnost. Biblična teologija išče preko novozaveznih prič ne le Jezusov "zgodovinski portret"¹⁸, ampak predvsem "teološki potret" njega in njegovega odrešenjskega delovanja, predvsem njegove smrti in njegovega vstajenja. Nova zaveza ne pričuje le to, kdo je Jezus bil, temveč da je kot Vstali in Poveljani navzoč v sedanosti in da se bo ob svojem prihodu ob dopolnitvi časov razodel v polnosti. Njegov prihod prinaša človeštvu univerzalno soteriološko razsežnost. V tem smislu označi Jezus svoj prihod in svoje poslanstvo z besedami: "Jaz sem prišel, da bi imeli življenje in ga imeli v obilju" (Jn 10,10).

Zaključek

"Božja beseda je namreč živa in učinkovita, ostrejša kakor vsak dvorezen meč in zareže do ločitve duše in duha, sklepov in mozga ter presoja vzgibe in misli srca" (Heb 4,12). Božja beseda – Sveto pismo – je živa in učinkovita. Iz razmerja med njenim dobesednim/zgodovinskim in duhovnim/teološkim pomenom prihaja do dinamike. Ta dinamika ne obstaja le med eksegezo in biblično teologijo (kot to dokazuje tudi seznam predavanj za svetopisemske predmete na Teološki

fakulteti v Ljubljani), ampak se razširja naprej in poziva biblične vede v dialog z vsemi ostalimi področji teologije (s sistematično in dogmatično teologijo, z moralno in praktično teologijo...) in z življenjem samim.¹⁹

1. Spletni naslov domače strani Teološke fakultete v Ljubljani je: www.teof.uni-lj.si (datum ogleda: 18. 10. 2006).
2. *Sveto pismo Stare in Nove zaveze. Slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov (SSP)*, Ljubljana 1997, 38, piše, da to načelo "temelji na začetnih črkah hebrejskih pojmov: *pešát* 'razgrniti', tj. očitni dobesedni pomen; *rémez* 'namig', tj. tipološki ali alegorični pomen; *derás* 'raziskovati', tj. pomen, do katerega pridejo z raziskovanjem po ustaljenih pravilih (*middót*); *sod* 'skrivnost', tj. mistični pomen."
3. Prim. podatke v "Splošnem uvodu v Sveto pismo", SSP, 36.
4. Prim. Papeška biblična komisija, *Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi*, CD 87, Ljubljana, 2000, 27-59.
5. Prim. *Interpretacija Svetega pisma*, n. d., 46-56; T. SÖDING, *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament*, Freiburg i. Br., 1998, 85-220; G. FISCHER, *Wege in die Bibel. Leitfaden zur Auslegung*, Stuttgart, 2000, 35-94; M. EBNER / B. HEININGER, *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis*, (UTB 2677), Paderborn, 2005, 25-381.
6. Prim. H. RÄISÄNEN, *Neutestamentliche Theologie? Eine religionswissenschaftliche Alternative*, (SBS 186), Stuttgart, 2000.
7. Prim. M. HASITSCHKA, *Grundfragen biblischer Hermeneutik*, Innsbruck, 2003, 5-8.
8. Prim. M. HASITSCHKA, *Die Heilige Schrift auslegen in dem Geist, in dem sie geschrieben wurde. Grundfragen biblischer Hermeneutik, Ringvorlesung: Textanalyse(n)*, Innsbruck, 2003, 1.
9. Prim. *Interpretacija Svetega pisma*, n. d., 66-71.
10. Prim. *Interpretacija Svetega pisma*, n. d., 68.
11. Prim. M. HASITSCHKA, *Grundfragen*, n. d., 11-13.
12. *Interpretacija Svetega pisma*, n. d., 87.
13. V "Splošnem uvodu v Sveto pismo" je v tem smislu strnjena ugotovitev: "Nesporno je postalo, da so temeljni zgodovinski podatki Svetega pisma resnični. Vendar prvenstveni namen piscev ni v tem, da bi prikazovali natančno zgodovino preteklih dogodkov, temveč v teološki interpretaciji zgodovine." (SSP, 35).
14. Povezanost med posameznim delom besedila in celoto je pomembna tudi za N. LOHFINK, *Alttestamentliche Wissenschaft als Theologie?* 44

- Thesen, v: F.-L. HOSSFELD (ed.), *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (QD 185), Freiburg, 2001, 42, v 41. tezi: "Aus dem Ansatz der Glaubentheologie folgt nun aber keineswegs, daß sie konkret nur durchgeführt werden kann, indem man ein System konstruiert. Die Konstruktion von Systemen ist bei der Glaubentheologie historisch sogar eher sekundär gewesen. Die Zusammenschau des Glaubens, der eine Gemeinschaft trägt, kann genau so an den Basistexten dieser Gemeinschaft entlang geschehen. Dann wird an jedem Punkt eines Textes der Blick zugleich auf das Ganze des Glaubens und die Gesamtheit seiner Basistexte geworfen, um den Beitrag dieses Punktes zum Ganzen herauszuarbeiten."
15. Prim. *Interpretacija Svetega pisma*, n. d., 91-93.
 16. Vprašanje kanona in biblične teologije obravnava N. LOHFINK, Wissenschaft, n. d., 42, v 38. tezi iz vidika krščanske vere in v 39. tezi iz vidika "zgodovinske teologije": "38. Der Glaube, den christliche systematische Theologie expliziert, kennt nur einen Kanon, den der ganzen Bibel. In Ausrichtung auf einen christlichen Kanon kann es also keine den Rahmen historischer Theologie überschreitende separate Theologie des Alten oder des Neuen Testaments geben. 39. Während auf der Ebene der historischen Theologie die christlichen und jüdischen Bibelwissenschaftler beim Tanak im Idealfall bis in die kanonische Theologie hinein zu einem einzigen Ergebnis kommen müßten, müssen die systematisch auf die Bibel zurückgreifenden und am jeweiligen Kanon orientierten Theologien in beiden Gemeinschaften von vornherein unterschiedlich ausfallen." Štirideset konceptov teologije Stare zaveze analizira in med seboj primerja M. OEMING, Ermitteln und Vermitteln. Grundentscheidungen bei der Konzeption einer Theologie des Alten Testaments, v: M. OEMING. (ed.) *Verstehen und Glauben. Exegetische Bausteine zu einer Theologie des Alten Testaments*, (BBB 142), Berlin, 2003, 9-48. Pregled izbranih konceptov teologije Stare zaveze (A. H. J. Gunneweg, H. D. Preuß, J. Schreiner, O. Kaiser, R. Rendtroff, H. Spieckermann) in teologije Nove Zaveze (R. Schnackenburg, K. Berger, F. Vouga, G. B. Caird, W. Thüsing, F. Hahn, U. Wilckens) predstavi T. SÖDING, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons*, (QD 211), Freiburg i. Br., 2005, 122-150.
 17. Prim. Papeška biblična komisija, *Judovsko ljudstvo in njegovi sveti spisi v krščanskem Svetem pismu*, CD 110, Ljubljana, 2005.
 18. Raziskovalci smeri "der historischen Leben-Jesu-Forschung" poskušajo z znanstvenimi metodami, ki se uporabljajo na področju zgodovinskih znanosti, rekonstruirati Jezusov "zgodovinski portret". Pri tem iščejo odgovore tudi na naslednja vprašanja: Katere so Jezusove "lastne besede" (*ipsissima verba*) in "lastna dejanja" (*ipsissima facta*)? Kateri "namen" (*ipsissima intentio*) določa njegovo delovanje? Kakšno je njegovo samorazumevanje? ... Pri tem ne gre za to, da bi v Jezusovem "historičnemu portretu" videli višjo normativnost za krščanstvo, kot jo imajo teološke predstavitve Jezusove osebe (zlasti na osnovi evangelijev). Gre predvsem za prepričanje, da ima krščanstvo, ki ima univerzalen pomen za vse ljudi in čase, svoje korenine v enkratnem zgodovinskem dogodku. Odkrivanje Jezusovega "zgodovinskega portreta" pomaga bolje spoznati tudi vstalega in poveljčanega Gospoda, ki je identičen z Jezusom iz Nazareta.
 19. Prim. *Interpretacija Svetega pisma*, n. d., 91-109.