

*Hans Peter Großhans*

## VLAČIĆ IN BOŽJA BESEDA

SPOR S KASPARJEM SCHWENCKFELDOM\*

Matija Vlačić se je lotil hermenevtske problematike že pred svojim delom *Clavis Scripturae Sacrae*<sup>1</sup> (1567), ki je dobilo zelo pomembno mesto v zgodovini hermenevtike. Preden je napisal svoj *Clavis/Ključ*, je v letih 1551–1559 vodil teološko-hermenevtsko polemiko s Kasparjem Schwenckfeldom: prvi tekst v tej polemiki je Vlačić objavil leta 1553.

V svojem prispevku bom najprej prikazal, za kaj je šlo v tem sporu in kakšna stališča so bila v njem zastopana. Nato bom obe poziciji povezal z novejšimi jezikovno-filozofskimi teorijami, da bi razločneje osvetlil njune hermenevtske značilnosti.

### I

Kaspar von Schwenckfeld (1489–1561), šlezjski plemič, se je že zgodaj pridružil Luthrovi novi teologiji in jo poizkušal razširiti v svoji šlezjski domovini. Videti je, da so ga posebej spodbudili mistični momenti v teologiji mladega Luthra. Zato je že zgodaj kritiziral nezadostno uresničevanje reformacije v življenju ljudi, pri katerih ni

\* Hans Peter Großhans: *Flacius und das Wort Gottes. Auseinandersetzung mit Kaspar Schwenckfeld*. V: Marina Miladinov in Luka Ilić (ur.): *Matija Vlačić Ilirik (III). Zbornik radova s Trećeg međunarodnog znanstvenog skupa Labin 22.–24. travnja 2010*. Labin: Grad Labin 2012. Str. 90–105.

1 O njegovem pomenu npr. Hans Georg Gadamer: *Einleitung*. V: *Seminar: Philosophische Hermeneutik*; izd. H. G. Gadamer in G. Boehm (Frankfurt 1976), 7–41. Nedavno spet: J. Zovko: *Die Bibelinterpretation bei Flacius (1520–1575) und ihre Bedeutung*. *TbLZ* 132(2007), 1169–1180.

opazil nobenega notranjega učinkovanja evangelija. Zaradi tega se je posebej osredotočil na vprašanje učinkovanja evangelija na »notranjega človeka«, ne le kognitivno dojetega. Njegova teologija je bila potem tudi klasificirana kot »spiritualistična«. Razlikovanje med »znotraj« in »zunaj«, med »notranjim« in »zunanjim« je dalo pečat njegovemu mišljenju. Nanašalo se je na zunanji obstoj *Svetega pisma* in notranje delujočo Božjo besedo; na zunanjo, povnanjeno realno navzočnost evharistije v Luthrovem pojmovanju in na – ponotranjeno – duhovno navzočnost v zwinglijanskih pojmovanjih; nazadnje celo na kreaturnost/telesnost Jezusa Kristusa v času njegovega življenja, ki jo je v poznih letih začel zanikati, potem ko je prej podvomil le v Kristusovo kreaturnost/telesnost po vstajenju.

Po letu 1551 je Schwenckfeld objavil več spisov o pomenu *Svetega pisma* in evangelija, na katere je Vlačič reagiral po letu 1553.<sup>2</sup> Naslov enega od Schwenckfeldovih spisov iz leta 1551 že nakazuje smer: *O Svetem pismu. Njegovi vsebini, veljavnosti, pravi koristi, uporabi in zlorabi. Pri tem o razlikovanju med služabnikom in pridigarjem Svetega pisma in Božje besede.*<sup>3</sup> Naslov se nanaša na Schwenckfeldovo striktno razlikovanje med *Svetim pismom* in Božjo besedo. Na vprašanje: kaj je pravzaprav Božja beseda, je Schwenckfeld odgovarjal: Kristus je Božja beseda – lahko bi še dodali: »samo Kristus je Božja beseda«.<sup>4</sup>

Mogoča je asociacija na znano formulacijo prve teze *Barmenske teološke deklaracije* iz leta 1934: »Jezus Kristus, kot nam je izpričan v *Svetem pismu*, je ena in edina Božja beseda, ki jo moramo poslušati, ji v življenju in smrti zaupati in ji biti poslušni.«

Razlikovanje med *Svetim pismom* in Božjo besedo je Schwenckfeld obravnaval in upošteval tudi v drugih spisih iz tega časa, npr. v besedilu z naslovom: *O razlikovanju Božje besede in Svetega pisma.*<sup>5</sup> Schwenckfeld je sicer vseskozi trdno vztrajal pri reformatorskem načelu *sola scriptura*. Brez pričevanja *Svetega pisma* ni mogoče v krščanski veri nič-

2 Relevantni spisi so dostopni v *Corpus Schwenckfeldianorum*, posebej zv. XII-XV.

3 *Corpus Schwenckfeldianorum*, XII, 419–541.

4 Glej K. Schwenckfeld: Vom worte Gottes. Das kein ander Wort Gottes sei aigentlich zureden denn Sun Gottes Jesus Christus Bewerbung (1554). V: *Corpus Schwenckfeldianorum*, XIII, 736–899, 808.

5 Vom underschayde des worts Gottes unnd der hayligen Schrifft. V: *Corpus Schwenckfeldianorum*, XIII, 902–922.

sar spoznati in trditi. Razodetja in spoznanja mimo pričevanja *Svetega pisma* so zanj izključena. Trdno vztraja tudi pri nezmotljivosti *Svetega pisma*.

Poseben profil dobi Schwenckfeldovo pojmovanje šele z njegovo trditvijo, da potrebujemo za branje *Svetega pisma* spreobrnjeno in verujoče srce in da lahko *Sveto pismo* v veri prav razume in razlaga le ponovno rojeni človek. V 20. stoletju je bilo to stališče ponovno zastopano v programu eksplicitnega duhovnega razlaganja *Biblije*.<sup>6</sup>

Schwenckfeld je menil, da ostane *Sveto pismo* v svoji pisni podobi, pa tudi v oblik pridige, za človeka vedno le nekaj zunanjega in ne zmore doseči človekovega srca. V antropologiji tistega časa je bilo »srce« človekovo središče, v katerem se odloča o človekovem življenju; človeka vodi njegovo »srce«. Ker vera v krščanskem smislu zajema celega človeka, je bilo in ostaja ključno vprašanje, kako pride človek do vere v svojem srcu, kako vero sprejema in razvija v njem. Seveda je tudi Schwenckfeld poznal in poudarjal stavek iz Rim 10,17: »Tako pride vera iz poslušanja, poslušanje pa je po Kristusovi besedi« (ali: »Iz oznanjevanja, to pa je po Kristusovi besedi«). Toda očitno je Schwenckfeld poznal skepsu, kakršno je kasneje artikuliral Goethe v svojem *Faustu*: »Besede pač slišim, toda manjka mi vera.«<sup>7</sup> Gre za izkušnjo, da človek sicer bere biblijski tekst ali posluša pridigo, v kateri se razlaga biblijsko besedilo – tako da besede preko čutov prodrejo v človekov duh – pa vendar ne zaupa temu, kar je prebral ali slišal. Zato po Schwenckfeldovem pojmovanju vera ne more biti povzročena ali ohranjena po *Svetem pismu*, ne v njegovi pisni, ne v pridigani obliki. Na delu mora biti nekaj drugega kot le vizualno ali akustično sprejemano besedilo, namreč duh sam in posebej Sveti Duh, ki edini lahko doseže človekovo srce – in to tako, da se srce samo spremeni – medtem ko mu vse drugo (pa naj bodo besede, znaki, simboli, soljudje) ostaja zunanje.

Schwenckfeld je to izkušnjo in uvid hermenevtično izrazil s striktnim razlikovanjem *Svetega pisma* in Božje besede. Po njegovem pojmovanju je vera priklicana po Božji Besedi, ki pa ni posredovana/

6 O tem npr. Romano Guardini: *Geistliche Schriftauslegung*. Mit einem Nachwort von Heinrich Kahlefeld. (Mainz, 1980).

7 J. W. Goethe: *Faust I. Urfaust*. Ur. Erich Trunz. (München 1972), 31.

sporočena po pridigarjih, saj imajo ti opraviti vedno le s *Svetim pismom*. Božja Beseda, ki doseže človekovo srce, je Jezus Kristus sam, ko se razodene človeku v njegovi notranjosti po Svetem Duhu. Samo Jezus Kristus zmore tako komunicirati s človekom, da doseže njegovo srce. Ta Božja Beseda deluje v verujočem srcu brez vsakega zunanjega sredstva, orodja ali medija.

Če je temu tako, potem iz tega načelnega teoretskega uvida izhaja novo hermenevitično razmerje med *Pismom* in vero. Prava vera se ne ravna po *Svetem pismu*, ampak obratno, *Pismo* mora slediti veri. *Sveto pismo* je potemtakem prav razumljeno le, ko človek veruje in ima na osnovi tega zaupanja v srcu pravi odnos do *Svetega pisma*. V svoji publikaciji *O Svetem pismu* je Schwenckfeld pisal: »Pravi živi evangelij (...) ni zgodba (historia) o Kristusu, glas, zvok, črke. Po svojem temeljnem bistvu tudi ni zunanja beseda, kot tudi ustni evangelij ni Božja moč ali Bog, temveč je to notranja beseda vere, živa Božja beseda, beseda resnice.«<sup>8</sup>

Kako je Matija Vlačić ugovarjal Schwenckfeldu? <sup>9</sup> Z njim se je kritično spopadal od leta 1553, začevši s spisom *O Svetem pismu in njegovem učinkovanju proti Kasparju Schwenckfeldu*.<sup>10</sup> Razvila se je živahna pisna debata.

Matija Vlačić je nasproti Schwenckfeldu poudarjal, da sta spoznanje Boga in človekova blaženost vedno *medialno* posredovana.<sup>11</sup> Za Flacija je priznavanje sredstev, s katerimi Bog človeku nekaj sporoča, posledica tega, da se je Bog sam odločil za ta sredstva. Proti vsakršnim samovoljnim pretolmačenjem in preinterpretacijam Božje besede, ki

- 8 Poudarjanje zunanjega besedja *Svetega pisma* je za Schwenckfelda pomenilo ukinjanje delovanje Svetega Duha. Črka bi bila tako povzdignjena v mojstrico v Božjih zadevah.
- 9 Žal ni nobene novejšje izdaje del Matije Vlačića. Za moje študije mi je bila v veliko pomoč obsežna zbirka publikacij Matije Vlačića iz 16. stoletja v tübingenski univerzitetni knjižnici. Najtemeljitejše raziskave polemike najdemo v: R. Keller: *Der Schlüssel der Schrift. Die Lehre vom Wort Gottes bei Matthias Flacius Illyricus*. (Hannover 1984).
- 10 Glej M. Flacius Illyricus: *Von der heiligen Schrift und ihrer wirkung, widder Caspar Schwenckfeldt auseinandergesetzt durch Matthias Flacium Illyricum. Mit einer vermanug Nicolai Galli das ampt Gottlichs worts in ehren zu haben* (Magdeburg, 1553). Prav tako: *Verlegung der kurtzen Antwort des Schwenckfeldts*. Magdeburg (1554); *Antwort Matthias Flacii auff Schwenckfeldische Büchlein Iudicum...genannt* (Nürnberg, 1554).
- 11 Tako na primer v kratkem spisu: *Vom fürnemlichen stücke, punkt oder artickel der Schwenckfeldischen schwermerey* iz leta 1553.

je postala (človeški) jezik (in meso), v katerem ljudje na svoj način ustvarjalno razvijajo Božjo besedo, Vlačić vztraja: »Bog noče z nami ljudmi delovati drugače kakor s svojo zunanjo besedo in zakramentom. Vse kar pa duh natovori na take besede in zakrament, je od hudiča«. <sup>12</sup> Ta sicer po metodi diagnostična in deskriptivna navezava Boga na medialno posredovanje pa izzove pri Vlačiću temeljno teološko vprašanje : Kaj lahko o Bogu spoznamo iz tega, da svojih ciljev (odrešiti svet, ga narediti blaženega) ne uresničuje neposredno, temveč z zunanjimi, zemeljsko vidnimi in opredeljivimi sredstvi?

Za Vlačića je pri tem v središču kot sredstvo pridiga. Za Luthrom je prevedel Rim 10,17: »Tako pride vera iz pridige, pridiganje pa je po Kristusovi besedi«. Toda tudi oba zakramenta, krst in obhajilo sta bila za Vlačića enakovredni Božji sredstvi. Ta sredstva so vključena v cikel različnih dejanj, ki vodijo človeka k večnemu blaženstvu. »Sveti Pavel je postavil takšno zaporedje, verigo vzrokov in učinkov, namreč: Božje oznanilo, pridigarji, ki pridigajo, poslušanje tega, verovanje, klicanje Boga, blaženost.« <sup>13</sup> Bolj podrobno je to verigo vzrokov in učinkov predstavil tako: »Bog je vzrok, da imamo prave pridigarje. Pridigarji so vzrok, da se prav pridiga; pridiganje povzroči telesno poslušanje; telesno poslušanje je vzrok pravemu verovanju; pravo verovanje povzroči klicanje Boga. Klicanje je vzrok večne blaženosti.« <sup>14</sup>

Vsa sklenjena veriga vzrokov in učinkov se vrne k Bogu. Od Boga je tako urejena in usmerjena, da doseže svoj cilj večne blaženosti ljudi. Iz tega po Vlačiću sledi: »Pridigar in njegova pridiga so nekaj telesno zunanjega. Tudi poslušanje mora zato biti telesno in zunanje.« <sup>15</sup> In prav za to je Vlačiću šlo: hotel je pokazati, da pride »vera iz zunanjega poslušanja pridigane besede« in ne »iz notranjega razodetja«. Prav slednje je po njegovem Schwenckfeldova zmota, namreč da »Bog brez vsakršnih sredstev (posredovanja *Svetega pisma*) z notranjim duhovnim razodetjem privede človeka do prave in resnične vere in blaženosti«. Po Vlačiću zagovarja Schwenckfeld pojmovanje »notranjega

12 M. Flacius Illyricus: *Aus den Schmalkaldischen heubt artickeln wider den Schwenckfeld, in welchen die gelertesten Prediger aufs ganz Deutschlandt sich haben unterschriben* (Magdeburg, 1553),3.

13 M. Flacius Illyricus: *Vom fürnemlichen Stücke*, 5.

14 Prav tam.

15 Prav tam.

razodetja« z neposrednim »navdihom Svetega Duha«. Po Schwenckfeldu naj bi se »notranje slisanje zgodilo brez pridige in brez sredstev; Bog sploh ne potrebuje in ne uporablja za to prav nobenih sredstev«. <sup>16</sup>

Schwenckfeld je Vlačiču ugovarjal, da bi potemtakem »vsakdo, ki je poslušal (pridigano) Božjo besedo, lahko veroval« – kar pa dejansko ni tako (ni res). Toda Vlačić je imel tak sklep za nekonsekventen. Kajti *causa instrumentalis non est totalis* – instrumentalni vzrok ni celoten vzrok. Kot iz najdene veje v gozdu še ne sledi, da se tam sekajo drevesa, tako je tudi s pridigo in poslušanjem: da postane pridiga in poslušanje učinkovito, je potreben še Božji blagoslov. Tudi za Vlačiča je na delu Sveti Duh, če ljudje verujejo v Boga in so pravi kristjani. Seveda je – po Gal 4,6 – Sveti Duh tisti, ki jih pusti v srcu klicati »Abba Pater, ljubi Oče« <sup>17</sup> in Sveti Duh jih v srcih prepriča, da so Božji otroci. <sup>18</sup>

Središčno vprašanje spora je bilo, kako dá Bog človeku svojega duha: naravnost v srce ali s pomočjo nekega sredstva? Za Vlačiča je jasno (kot je pisal v malem spisu z naslovom *Iz Šmalkaldskih členov proti Schwenckfeldu*: »Iz teh členov, ki zadevajo ustne, zunanje besede, izhaja, kako je treba trdno vztrajati, da Bog nikomur ne da svojega duha ali milosti drugače kot po zunanji besedi ali z njo.« <sup>19</sup>

Nasproti temu so se Schwenckfeld in njegovi privrženci hvalili, da »imajo duha brez besede in pred njo«, kar ima za posledico, »da sodijo, tolmačijo in raztezajo *Sveto pismo* ali ustno besedo kot jim uga-ja«. <sup>20</sup> Lahko kritično pripomnimo, da postane Božja beseda tako žoga človeških tolmačenj in razlag. Če naredi Bog človeka verujočega brez posredovanja pisne ali ustne besede in če vera ne pride iz pridiganja *Svetega pisma* ali Kristusovega nauka, potem krščanskega verovanja ne le ni mogoče verificirati, ampak tudi ne identificirati. V tem primeru bi morali sprejeti – tako Vlačić – da se lahko zveličajo in se tudi bodo enako kot kristjani zveličali prav tako ljudje v poganskih in drugače religioznih deželah, ki o pridigi Božje besede in zakramentih nič ne

16 Prav tam, 3-6.

17 Prav tam, 7.

18 Iz načina življenja, ki izhaja iz take religiozne gotovosti, lahko potem tudi vidimo, da Sveti Duh biva v srcu takega človeka. Sveti Duh ne ostaja namreč le znotraj v človeku, temveč se pri človeku, v katerem je, povnanji v obliki duhovno polnega življenja.

19 M. Flacius Illyricus: *Aus den Schmalkaldischen heubtartikeln wider den Schwenckfelt*, 1.

20 Prav tam.

vedo. S tem pa je *Sveto pismo* in vsaka pridiga odveč, nekaj nepotrebnega in nekoristnega. To je konsekvenco, če je notranji človek, se pravi človekovo srce, pripravljen(o) za spoznanje Boga in lastne blaženosti le z notranjim razodetjem, če mu je tako rekoč celotno *Sveto pismo* neposredno zapisano v srce in je tudi Božja postava notranje izpolnjena. Če sprejmemo – načelno – da je Sveti Duh v človeku pred Božjo besedo, ima to po Vlačiču za posledico, da krščanske vere ni več mogoče *identificirati*.

Potem lahko imamo za blažene in zveličane tudi ljudi, ki do sedaj še niso slišali za Jezusa Kristusa, torej povsem neodvisno od dejanskega krščanskega življenja in verovanja.

Seveda je bila v ozadju spora med Vlačičem in Schwenckfeldom tudi razlika med črko in duhom, znana že od starozaveznih prerokov dalje (2 Kor 3,6: »Črka ubija, duh pa oživlja.«); prav tako govor o novem srcu in duhu (Ez 11,19: »Dal vam bom novo srce in novega duha.«). Za Schwenckfelda so ta mesta pomenila, da niti *Sveto pismo* niti zakramenti niti karkoli ustvarjenega ne seže do človekovega srca. Vse to se dotika le človeških čutov in do srca ne prodre. V tem smislu je celo *Sveto pismo* treba razumeti kot mrtvo črko, ki prej ubija, kot da bi zmoglo kogarkoli narediti blaženega. *Sveto pismo* v svoji pridigarški obliki – tako Schwenckfeld – človekovemu srcu ne more dati gotovosti, ne more ga pomiriti; samo je izpostavljeno človeškemu tolmačenju in mišljenju s spori med razlagami in kot tako nekaj negotovega.

Vere potemtakem ni mogoče *utemeljiti s Svetim pismom*, prej velja nasprotno: »*Pismo* se mora (...) ravnati in usmerjati po veri.« In to vero v človeku neposredno povzroči Bog. »Bog brez vsakega posredovanja zakramenta in branja ali pridiganja *Svetega pisma* sam notranje tako popolnoma pripravi, spreobrne in spremeni grešnikovo srce, tako vpiše vanj *Sveto pismo*, da ne le zmore izpolnjevati postavbo, ampak mu je to tudi zelo lahko.«<sup>21</sup>

Vlačič v odgovoru osredotoči svoje dokazovanje predvsem na to, da pokaže, kako Schwenckfeld ne spoštuje *Svetega pisma*. V 16. stoletju je bilo to zadosti za Schwenckfeldovo diskreditacijo. Da bi pokazal na Schwenckfeldovo nespoštovanje *Svetega pisma*, je uporabil načelno-

21 M. Flacius Illyricus: *Vom fürnemlichen Stücke*, 10.

-teoretsko analizo. S svojo brezkompromisno doslednostjo mišljenja je pokazal na posledice Schwenckfeldove predelave načel krščanskega življenja in dela. Vodile naj bi k razpustitvi krščanske Cerkve, ki jo je mogoče identificirati, prav tako pa tudi k razvodenitvi krščanskega življenja, saj ne bi bilo več nobenega kriterija in norme, po katerih bi lahko merili in razlikovali krščansko Cerkev in krščanstvo sploh od nekrščanskega sveta. Schwenckfeldova pozicija naj bi po Vlačiču zato sprevrгла Cerkev v »pogansko, turško in tatarsko barbarstvo«. <sup>22</sup>

Temu, kar je Vlačič takrat kritiziral, so danes mnogi naklonjeni. Načelna prednost verovanja pred zapisano in pridigano podobo *Svetega pisma* namreč dejansko omogoča večjo odprtost krščanske vere do drugih religij, saj lahko intuitivno in neposredno samogotovost srca tudi pri pripadnikih drugih religij pojmuje kot rezultat Božjega delovanja.

Tudi pri razlagi *Svetega pisma* lahko danes opazimo nespoštovanje njegove konkretne materialnosti. Namesto *eksegeze* imamo pogosto *eisegezo*. Kontekstualne in kulturološke interpretacije podrejajo biblijske tekste različnim sodobnim okvirnim pogojem in uvidom iz različnih sodobnih življenjskih položajev. Različna ideološka prepričanja, toda tudi dogmatične teorije, uporabljajo biblijske tekste za opravičevanje samega sebe ter uporabljajo *Sveto pismo* kot kafeterije: iz njega si jemljejo sestavine, ki se jim ravno zdijo primerne. Tudi pri tem je vera pred *Svetim pismom*. Samorazvidna ali pridobljena življenjska prepričanja uporabljajo *Sveto pismo* za lastno potrjevanje. Kar temu ne ustreza, ignorirajo ali celo zanikajo.

Vlačič je videl Schwenckfeldovo pozicijo na isti liniji z rimskokatoliškim pojmovanjem svojega časa, po katerem so »vse pravice (...) v skrinji papeževega srca«; »duh in resnica naj bo vse, kar s svojo Cerkvijo počne in uči, pa čeprav je nad *Pismom* in ustno besedo in proti njima«. V tem smislu sta za Vlačiča tako Schwenckfeld kakor papež »entuziasta« (zanesenjak).<sup>23</sup>

22 M. Flacius Illyricus: *Vom fürnemlichen Stücke*, 12.

23 Vlačič polemično pokaže na protislovje, da *entuziasti*, kakršna sta po njegovem papež in Schwenckfeld, poudarjajo neposredno spoznanje v človekovem srcu, hkrati pa veliko pišejo in poučujejo soljudi, čeprav po njihovi lastni teoriji to sploh ne more doseči človekovega srca. (Prav tam).

## II

Ali lahko razliko med Vlačičem in Schwenckfeldom rekonstruiramo in opišemo tudi mimo njunih specifičnih teoloških pozicij? Ali vprašano drugače: ali lahko ob njunih kontroverzah pokažemo in naredimo razvidne splošne hermenevtske uvide?

Na prvi pogled oba avtorja sploh nista daleč vsaksebi. Obema gre v njunem sporu za pravo ravnanje s *Svetim pismom*, ki je za oba v središču krščanske Cerkve in krščanskega življenja. Toda znotraj te bližine, ki je dana z njunim skupnim izvorom v reformatorski teologiji, se pokažejo markantne razlike.

Za Schwenckfelda so bile besede – ustne in pisne – zgolj zunanji znaki, ki človeka ne morejo nagovoriti in spremeniti v njegovem jedru (njegovem nekognitivnem središču, »srcu«). Vztrajanje reformatorjev, posebej Luthra in Melanchthona, na filološki in zgodovinski analizi biblijskih tekstov, je bilo za Schwenckfelda zato zgrešena pot. Vendar pa ni bil postmoderni konstruktivist, za katerega bi bili biblijski teksti zgolj priložnost za lastne domislice in konstrukcije.<sup>24</sup> Lahko bi rekli, da je zastopal specifično hermenevtsko in jezikovno-filozofsko teorijo, kakršno lahko srečamo pri metafizičnih realistikah zadnjih desetletij, npr. v obliki kavzalne teorije reference<sup>25</sup>: biblijski teksti le napotujejo (proizvajajo referenco) na svoj pravi predmet, za katerega na različne načine »pričajo«, namreč na Jezusa Kristusa. Funkcija tekstov je predvsem, da bralca ali poslušalca postavijo v odnos do nekega referenta. Prav to je bila za Schwenckfelda vloga *Svetega pisma*: napotiti na Jezusa Kristusa, vzpostaviti odnos z njim, ki pa se potem človeku (verniku) razodeva sam mimo samih tekstov. Bog »govori« človeku, če/ko ima ta odnos do Jezusa Kristusa, ko je napoten nanj. Ker pa je treba jasno razločevati med referentom biblijskih tekstov

24 Tako bi bil Schwenckfeld napačno razumljen. Nikakor si namreč ne predstavlja spoznavanja, ki bi bilo docela neodvisno od biblijskih tekstov in kjer bi Sveti Duh zajel duha ljudi in jim dal neka nova razodetja in domisleke. Tako razodevanje Schwenckfeld izrecno zavrača.

25 Glej H. P. Großhans: *Theologischer Realismus. Ein sprachphilosophischer Beitrag zu einer theologischen Sprachlehre* (Tübingen, 1996), 20 ff. V nadaljevanju: Großhans: *Theologischer Realismus*.

(Jezusom Kristusom oz. troedinim Bogom) in samimi teksti, ni mogoče nadzorovati, če ima človek res odnos do Jezusa Kristusa in troedinega Boga. Zato je potreben navdihnjen razlagalec, ki bralca in poslušalca prek in mimo same razlage teksta postavi v odnos do stvarnosti, o kateri teksti pričajo.

Vlačič je temu nasprotno prej interni realista ali tudi pragmatist, ni torej antirealist. Jure Zovko je v enem svojih sestavkov<sup>26</sup> pokazal, da ima Vlačičev *Clavis* nekaj skupnega z novejšimi koherentističnimi konceptijami, npr. s konceptijo Nicholasa Rescherja.<sup>27</sup> Tudi za Rescherja je pomembna realistična dimenzija tekstov oziroma jezika sploh. V tem smislu lahko Vlačiča upravičeno označimo za realista, a vsekakor posebne vrste, namreč internega realizma, kot ga je predstavil Hilary Putnam konec 70 let 20. stoletja.<sup>28</sup>

Vlačič izhaja – do neke mere antiempiristično, torej zavračajoč tretjo dogmo empirizma<sup>29</sup> – iz jezikovne enotnosti oblike in vsebine. Meni, da biblijski teksti – kot tudi vsi drugi – nosijo s seboj svoj lasten duh in stvarnost, o kateri govorijo. Zato so vsi momenti duhovnega razlaganja teksta (»po duhu«) drugorazredni, nižjega ranga, nasproti interpretacijam njihovega literalnega/dobesednega smisla (»po črki«). Z dobesednim smislom biblijskih tekstov se ne vzpostavlja le zunanja jasnost, temveč tudi notranja, o kateri govori Luther v polemiki z Erazmom (*De servo arbitrio*).<sup>30</sup> *Claritas interna*, notranja jasnost, tudi v religioznih zadevah ni dosegljiva drugače kakor po dobesednem smislu ustreznih tekstov.

Tudi Martin Luther razlikuje med *Biblijo* oz. *Svetim pismom* in Bogom z njegovim razodetjem. *Duae res sunt Deus et Scriptura Dei, non*

26 Jure Zovko: Aktualnost Vlačičeve teorije interpretacije. V: *Matija Vlačič Ilirik (III). Zbornik radova s Trećeg međunarodnog znanstvenog skupa Labin, 22.-24. travnja 2010*. Labin: Grad Labin 2012, 48-56.

27 N. Rescher: *The Coherence Theory of Truth*. (Oxford 1973).

28 Großhans: *Theologischer Realismus*, 104 ff.

29 O tem D. Davidson: On the very Idea of a Conceptual Scheme, v: *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford, 1984), 183-198. Davidson imenuje razlikovanje med pojmom in vsebino, med urejajočim sistemom in gradivom, »tretja dogma empirizma«, navezujoč na dve dogmi, ki jih je empirizmu pripisal W. V. O. Quine v razpravi *Two Dogmas of Empiricism* v: *From a Logical Point of View* (Cambridge 1953/1980), 20-46.

30 M. Luther: *De servo arbitrio*. WA 18, 551-787.

*minus quam duae sunt Creator et creatura Dei* (Bog in Božje Pismo sta dve stvari; nič manj kot sta dve stvari Stvarnik in Božje stvarjenje).<sup>31</sup> Ta Luthrov stavek pa je napačno razumljen, če *Biblijo* v nasprotju s samim nedoumljivim Božjim razodetjem razumemo kot izraz človeških izkustev in spoznanja Boga ter ji pripisujemo pomanjkljivosti in kontingence, ki so lastne vsakemu človeškemu spoznanju. V tem primeru je razmerje med *Deus* in *Scriptura Dei* razumljeno v smislu razlikovanja med stvarjo (Ding) in pojavom/pojavljanjem. Tako interpretacija zahteva kavzalna teorija reference. Da/ker Luther razmerje med *Deus* in *Scriptura Dei* postavi v razmerje z razlikovanjem med *Creator* in *creatura Dei*, nasprotno nakazuje, da *Biblije* noče razumeti z izhajanjem predvsem iz omejenih človekovih spoznavnih zmožnosti, temveč kot Božje stvarjenje, to je kot jezikovni izraz Boga – ki ga zato moremo in moramo analizirati in razumeti kot vsak drug jezikovni izraz. Tudi po Vlačičevem mnenju sicer ni nobene poti do dejanskega spoznanja Boga in blaženosti človeka kakor tudi do nobenega razumevanja sploh.

*Iz nemščine prevedel Marko Kerševan*

31 Prav tam. WA 18, 606, 611.