



Izvirni znanstveni članek *Original scientific paper (1.01)*
Besedilo prejeto *Received: 2. 4. 2019; Sprejeto Accepted: 9. 5. 2019*
UDK UDC: 27-278:929Aleksič J.
DOI: www.doi.org/10.34291/Edinost/74/Skralovnik

Samo Skralovnik

Jakob Aleksič – znanilec pomladi biblične znanosti

*Jakob Aleksič – The Messenger
of the Biblical Science Spring*

Povzetek: V prispevku so kritično ovrednotene razprave, ki jih je dr. Jakob Aleksič objavil v *Teološkem zborniku* in v *Bogoslovnem vestniku*. Te niso strogo znanstvene narave, temveč strokovni prikaz, »pregled, ki ima le bolj splošno uvoden značaj« (1955, 144), kakor avtor sam zapiše v sklepu ene svojih bolj dognanih in obsežnih razprav.

Na razprave so močno vplivali takratno dogajanje v Cerkvi in veliki premiki na področju uradnega odnosa Katoliške cerkve do Svetega pisma. Skoraj v vsaki razpravi se sklicuje na pomembne papeške dokumente tistega časa, zlasti *Divino Afflante Spiritu* (1943), *Providentissimus Deus* (1895) in *Humani generis* (1953). Kriterij analiziranih razprav je »zgodovinska cerkvenost« (Stainer 1980, 497), kar pomeni, da njegove razprave »zvesto sledijo nauku cerkvenega učiteljstva« (497). Vsi ti dokumenti imajo izrazito polemično oz. apologetično naravo in jih lahko razumemo, podobno kot večino Aleksičevih razprav, kot odgovor na izzive časa. V tem kontekstu lahko tudi razumemo Aleksičevo navdušenost nad rezultati pozitivnih znanosti, zlasti arheologije in zgodovine, ki še ne kaže povsem treznega, kritičnega in uravnoteženega premisleka glede njihove končne vloge za razumevanje Svetega pisma.¹

Ključne besede: Jakob Aleksič, arheologija, *Divino Afflante Spiritu*, Pij XII., *Providentissimus Deus*, Leon XIII., Sveto pismo, *Humani generis*, Geneza 1–11, 1 Mz 1–11, poligenizem, monogenizem, evolucija

Abstract: *This paper critically evaluates discussions that dr. Jakob Aleksič published in the journals Teološki zbornik in Bogoslovni vestnik. These are not strictly scientific by nature, but more a professional presentation, »a review of a merely general introductory character« (1955, 144), as the author himself states in the conclusion of one of his more exhaustive papers.*

His discussions were strongly influenced by the events in the Church, i.e. the great changes in the official relation of the Catholic Church to the Bible. Almost in every discussion he refers to the important papal documents of that time, in particular: Divino Afflante Spiritu (1943), Providentissimus Deus (1895) and Humani generis (1953). His criterion is »exemplary churchiness« (Stainer 1980, 497), meaning that his pen and thought »faithfully follow the

1 Prispavek je nastal kot rezultat dejavnosti raziskovalnega programa P6-0262 *Judovsko-krščanski viri in razsežnosti pravičnosti*, ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

teachings of the Church» (497). All of these documents are extremely polemic or apologetic in nature and can be understood, like most of Aleksič's discussions, as a response to the challenges of a time. In this context, we can also understand Aleksič's enthusiasm over the results of positive sciences, especially archaeology and history, which do not yet show a completely critical and balanced idea on their final role in understanding the Bible.

Key words: Jakob Aleksič, archaeology, Divino Afflante Spiritu, Pius XII, Providentissimus Deus, Leo XIII, Bible, Holy Scripture, Humani generis, Genesis 1–11, Gn 1–11, polygenism, monogenesis, evolution

Uvod

Uvodoma bomo v nekaj vrsticah strnili Aleksičevo življenjsko pot »od Maribora do mariborske izdaje« z namenom pokazati njegovo povezanost z Mariborom kot s krajem, kjer se je šolal in bil posvečen, kjer je začel svojo pot kot profesor Svetega pisma in končno kot s krajem, s katerim so povezane njegove aktivnosti prevajanja t. i. mariborske izdaje Svetega pisma. To bo kratek povzetek tega, kar so o njem že pisali drugi.²

Dr. Aleksič je začel svojo teološko formacijo oblikovati v Mariboru. Po končani klasični gimnaziji, kjer je maturiral leta 1920, je študiral teologijo na Lavantinskem bogoslovnem učiteljskišću v Mariboru (1920–24), tudi posvečen je bil 1924 v Mariboru. Študij je nadaljeval na Teološki fakulteti v Ljubljani (1924–28), kjer je 1928 doktoriral z disertacijo *Nauk Sv. Pavla o devištvu s posebnim ozirom na duhovniški celibat*. Specializacijo iz bibličnih ved je opravil na Vzhodnem inštitutu univerze Gregoriana v Rimu (1930–31) in na francoski biblični in arheološki šoli v Jeruzalemu (1936–37). (Kolar 2013, 123–125)

Predavateljsko pot je prav tako začel na Lavantinskem bogoslovnem učiteljskišću v Mariboru kot predavatelj Nove zaveze (suplent 1927, docent 1933, izredni profesor 1940). Ko je bilo ob nacistični okupaciji Maribora bogoslovno semenišče ukinjeno, je bil aprila 1941 aretiran in zaprt v Mariboru in nato v Rajhenburgu, julija 1941 pa izgnan na Hrvaško. Po koncu vojne, ko se je vrnil v Slovenijo, nove razmere niso omogočile obnovitve teološke šole v Mariboru. 1947 je bil z odlokom Ministrstva za prosveto (Ljudske

2 Npr. Jože Krašovec in Štefan Stainer v *Bogoslovnem vestniku* v spominskem nagovoru h komemoraciji (1980), Dolenc Jože (1982) in Marijan Peklaj (1998) ob stoletnici rojstva oz. v njegov spomin v *Mohorjevem koledarju*, Bogdan Kolar (2013) v *Novem Slovenskem biografskem leksikonu* itd.



republike Slovenije) postavljen za predavatelja bibličnih ved na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani. 1947–52 je bil honorarni predavatelj Stare zaveze, 1952 je postal izredni in 1967 redni profesor. Po upokojitvi 1971 je predaval še do konca študijskega leta 1979/80, skoraj do svoje smrti 2. oktobra 1980. (Kolar 2013, 123–125)

Kot študent ni imel možnosti, da bi bil študiral in se razvijal v kozmopolita na kateri od slavnih svetovnih univerz, kakor so Harvard, Oxford ali Biblični inštitut v Rimu. Študiral je na teoloških šolah v Mariboru in v Ljubljani, kjer ga je morala bolj skrbeti osnovna eksistenca lastnega majhnega naroda kakor velika svetovna znanost. Od te je lahko pobiral le drobtinice, saj ni imel na voljo niti strokovne knjižnice. Tudi ni imel sreče, da bi se bil lahko že od začetka strokovno sistematično specializiral za Sveto pismo, ki je postopoma postalo njegovo življenjsko strokovno področje. Enoletna specializacija na francoski biblični in arheološki šoli v Jeruzalemu (1936/37) niti daleč ni mogla odtehtati dolgotrajnega študija, ki ga zahtevajo na specializiranih orientalističnih in bibličnih inštitutih širom po svetu. Potem pride vojna in povojno obdobje, ki Cerkev s teološko fakulteto vred potisne v geto. Profesorji se morajo odslej bolj ukvarjati z vprašanjem, kako sploh preživeti, kakor z velikopotezno znanostjo. Dolga leta po vojni ni bilo mogoče niti nabavljati strokovne teološke literature v tujih jezikih niti objavljati razprav v svojem jeziku. (Krašovec 1980, 493)

Razmere po drugi svetovni vojni so bile še posebej neugodne za nemoteno znanstveno delo, saj ni bilo mogoče ne potovati ne (prosto) kupovati v tujini izdanih knjig. Dolgo časa se je bilo treba zadovoljevati skoraj samo s slovstvom, ki je izšlo do leta 1941. (Peklaj 1998, 191–192) Kljub temu pa je vsa povojna leta spremljal potek arheoloških izkopavanj na celotnem področju Bližnjega vzhoda, prav on je bil prvi, ki je pri nas obširno poročal o najdbi kumranskih oz. mrtvomorskih rokopisov (Dolinar 1982, 104).

1 Obsežna pisateljska dejavnost

»Pisateljska zapuščina prof. Aleksiča je velika.« S temi besedami akademik dr. Jože Krašovec v spominskem nagovoru h komemoraciji (1980, 493)



nakaže obsežno bibliografijo, tj. živahno in obsežno pisateljsko dejavnost dr. Aleksiča. »Izčrpna bibliografija Aleksičevih spisov nam naprej pokaže, da se je prof. Aleksič med svojim študijem in profesorsko službo zanimal za najrazličnejša vprašanja, od najsplošnejših sociološko-političnih do specialno bibličnih. Na začetku prevladujejo prva, proti koncu druga.« (492)

V času delovanja v Mariboru so ga zanimala zlasti sociološka, politična in širša družbena vprašanja. V bogoslovnem glasilu *Lipica* je 1923–24 objavil razpravo *Krščanstvo in socializem*, v *Času* pa *Boljševizem v boju proti Bogu* (1930/31). V povezavi s socialno encikliko papeža Pija XI. *Quadragesimo anno* (1931) je 1933 objavil razpravo *Stanovska država po načelih okrožnice Quadragesimo anno*, v kateri se je po zgledu Janeza Evangelista Kreka zavzemal za stanovsko ureditev družbe. (Kolar 2013, 123–125)

Po vojni se je preusmeril na svetopisemsko področje. V tem obdobju je pripravil različna študijska gradiva,³ pisal strokovne razprave (v *Teološkem zborniku*, v *Bogoslovnem vestniku* in drugih revijah),⁴ sodeloval pri prevajanju Svetega pisma Stare zaveze in pisal uvode v posamezne knjige.⁵ (Krašovec 1980, 493)

3 »V letih 1931–1941 je prof. Aleksič v Mariboru predaval Novo zavezo in je napisal tri tipkana skripta (*Razlaga lista Galačanom*, *Teologija sv. Pavla* in *Uvod v Sv. pismo Nove zaveze*). Kot predavatelj za biblični študij Stare zaveze v Ljubljani pa je napisal *Kratko slovnico hebrejskega jezika* (1951), skripta *Biblična arheologija* (1965), *Splošni uvod v Sv. pismo Stare zaveze* (1967) in *Uvod v razlago Stare zaveze* (1971) ter pomožna skripta v treh delih *Kristus in njegovo kraljestvo* (1961), pomožna skripta *Kratek uvod v razumevanje psalmov* (1968/69) in pomožna skripta *Luč Sv. pisma* (1965). Neke vrste skripta je tudi njegova disertacija z naslovom *Nauk sv. Pavla o devištvu s posebnim ozirom na duhovniški celibat* (1925). Vsa ta dela se odlikujejo po jasnosti in preglednosti,« nadaljuje dr. Krašovec in ocenjuje, »da skripta iz Stare zaveze po strokovnosti in temeljitosti presegajo tista iz Nove zaveze. Ta so nastala v Aleksičevi zrelejši dobi na Teološki fakulteti v Ljubljani.« (1980, 494)

4 V letih 1963–1973 je v *Družini* objavil nad sto člankov s svetopisemsko tematiko in v zadnjih letih nekaj člankov v *Božjem okolju*.

5 Za t. i. mariborsko izdajo Svetega pisma je pripravil prevod vseh malih prerokov in komentarje, za posamezne knjige je pregledal in izpopolnil uvode in napisal več izvirnih uvodov (*Svetopisemska prazgodovina*, *Uvod v modrostne knjige*, *Splošni uvod v preroške knjige*). Temelje za ta podvig je dobro stoletje prej postavil A. M. Slomšek s svojimi prizadevanji za slovensko Sveto pismo. Mariborsko izdajo Svetega pisma lahko namreč razumemo kot naravno nadaljevanje velikega Slomškovega projekta prevoda Svetega pisma. V Slomškovem času se je pokazalo, da so v Ljubljani razmere za vseslovensko Sveto pismo ugodnejše (Matjaž 2011, 880–882), v Aleksičevem času pa je bilo to mogoče izpeljati samo v Mariboru. V letih 1959–1961 je tako pod okriljem mariborskega škofijskega ordinariata izšlo celotno Sveto pismo v štirih zvezkih v 30.000 izvodih (Matjaž 2018, 118).

Kasneje je dr. Aleksič pripravil izbor besedil iz Stare in Nove zaveze in jih skupaj z novimi uvodi izdal pod naslovom *Malo sveto pismo: izbor iz Stare in Nove zaveze* (1967). Knjiga je izšla v visoki nakladi in je bila več let najbolj iskana izdaja Svetega pisma. Aleksičevo zadnje delo je bilo sodelovanje pri



Kot ugotavlja dr. Krašovec, pregled Aleksičevih del odkriva presenečenja. »Najprej to, da ni Aleksič prav ničesar napisal v kateremkoli tujem jeziku.« To je toliko bolj presenetljivo, ker je Aleksič sam imel poznavanje jezikov za pogoj za predavatelja in prevajalca Svetega pisma. »Učitelj Svetega pisma bi moral obvladati vsaj osem ali deset jezikov,« je trdil. »Zato sem se – poleg materinščine in hrvaščine, latinščine in grščine – moral učiti še štirih svetovnih jezikov (nemščine, angleščine, francoščine, italijanščine) toliko, da lahko berem knjige; enako tudi semitska jezika: hebrejskega in aramejskega.«⁶ »Ni dvoma, da je eden izmed pogojev za pravilno razlago in razumevanje Sv. pisma Stare zaveze ta, da se uživimo v duha in naravo hebrejskega jezika, kajti jezik je instrument, ki odkriva dušo naroda.« (Aleksič 1975, 408)

Drugo presenečenje, nadaljuje dr. Krašovec, je, »da v vsej obsežni bibliografiji zaman iščemo strogo znanstvenih študij, ki bi jih lahko razumeli kot prispevek k mednarodni biblicistiki. Tudi strokovne Aleksičeve razprave so bolj informativne kakor strogo znanstvene narave. Pri večini del dobimo vtis, da so v bistvu odgovor na izziv časa, v katerem je Aleksič sam živel.« (1980, 493)

V nadaljevanju se bomo osredotočili samo na Aleksičeve razprave, objavljene v *Zborniku Teološke fakultete* in *Bogoslovnem vestniku* (glej seznam referenc).

2 Aleksičev pristop v luči *Divino Afflante Spiritu*

»Njegova moč sta bili predvsem zgodovina, analiza zgodovinskih virov, in biblična arheologija, ki ji je posvetil največ ljubezni in časa. Koliko mu je bilo do arheologije, je razvidno tudi iz tega: arheologijo drugod po svetu navadno predavajo v okviru uvodnih disciplin, on pa jo je na fakulteti vpeljal kot poseben predmet, in sicer dva semestra po 2 uri.« (Krašovec

pripravi t. i. ekumenske izdaje Svetega pisma (1974), za katero je pregledal prevode Stare zaveze in ob sodelovanju protestantskih biblicistov pripravil pripombe po francoski predlogi. Opravil je tudi celotno korekturno delo.

6 Ognjišče. Jakob Aleksič. <https://revija.ognjisce.si/revija-ognjisce/27-obletnica-meseca/1918-jakob-aleksic> (pridobljeno 10. decembra 2018).



1980, 494) Ta zahteva se zdi nenavadna, »ker je nujno šla na račun resnične eksegeze, ki je je že tako bilo zelo malo« (494), in dodatno toliko bolj, »ker je prof. Aleksič tudi eksegezo sámo razumel bolj kot študij svetopisemskega zgodovinskega okvira kakor globinsko razlago svetopisemskih besedil v vseh njihovih razsežnostih« (494).

Za razumevanje Aleksičevega pristopa ne zadostuje le presoja političnih zgodovinskih okoliščin, temveč tudi ali predvsem razumevanje širšega Cerkevnega miselnega prostora. Za čas življenja in delovanja dr. Aleksiča so namreč značilni intenzivno dogajanje in veliki premiki na področju uradnega odnosa Katoliške cerkve, tj. katoliške eksegeze, do Svetega pisma. 30. septembra 1943 je papež Pij XII. izdal slovito encikliko *Po navdihu Božjega Duha (Divino Afflante Spiritu)*, ki v Katoliški cerkvi pomeni »mejniki glede odnosa do sodobnih svetopisemskih znanosti in sploh pomena Svetega pisma za krščansko skupnost« (Krašovec 2007, 320). Poleg tega se je v okrožnici *Humani generis* (1953) isti papež dotaknil še vprašanja odnosa med vero in znanostjo (evolucijski nauk). Vse to uokvirjata okrožnica *Providentissimus Deus* (1895) papeža Leona XIII. in drugi vatikanski koncil.

Dr. Aleksič sam zapiše: »Kaj je globlji in daljnosežni pomen teh mejnikov⁷ na razvojni poti katoliške eksegeze v zadnjem polstoletju? Ti dokumenti uradnega cerkvenega učiteljstva pričajo, da se je v katoliški biblicistiki v času od Leona XIII. do Pija XII. izvršil, reči smemo, velik preobrat ali preusmeritev v primeri z eksegezo prejšnjih stoletij. V Sv. pismu je zopet vzpostavljen pravilni odnos do pozitivnih znanosti, po načelih, ki sta jih naglašala že sv. Avguštin in sv. Tomaž. S tem so [...] položeni trdni temelji za izgradnjo zdrave, sodobnim nalogam odgovarjajoče eksegetske metode.« (1951, 76)

Dr. Aleksič je bil mnenja, da so prav arheološko-zgodovinska odkritja in dognanja ponovno vzbudila zanimanje za študij Svetega pisma: »Sveto pismo ni več v defenzivi. To je posledica revolucije, ki jo je prinesla

7 Dr. Aleksič se v prispevku sklicuje na naslednje »mejnike« (1951, 75–76): *Providentissimus Deus* (1895), odloke Svetopisemske komisije iz leta 1909, *Divino Afflante Spiritu* (1943) in pismo Svetopisemske komisije pariškemu nadškofu leta 1948. Na drugih mestih omenja in razlaga še *Humani generis* (1953).



arheologija zadnjih sto let.« (1974, 65) V razpravi *Prehistorična arheologija in Sv. pismo* (1954, 100–135) z opiranjem na okrožnico *Divino Afflante Spiritu* (1943) utemeljuje svoje poglede in svoj pristop poučevanja: »Čim bolj se oddaljujemo od časov, ko je Sv. pismo nastalo, in čim bolj napredujoča znanost odkriva zgodovinsko ozadje in kulturno okolje Sv. pisma, tem bolj postajata 'uvodna' naloga biblične vede potrebna, da se 'odkrije in razjasni pravi smisel svetih knjig'.«⁸ Razmerje med »uvodnimi nalogami bibličnih ved« in »resnično eksegezo«, tj. globinsko razlago svetopisemskih besedil v vseh njihovih razsežnostih, dr. Aleksič (1954, 100) pojasnjuje:

Zato bi mogli biblicistiko Stare zaveze razdeliti v glavnem na tri »uvodne« skupine: prvič, stvarni ali realni uvod, drugič, slovstveni ali literarni uvod, in tretjič, pomenski ali eksegetični uvod. Naloga bibličnih »realij« je, da nam posredujejo znanstveno poznanje svetopisemskega okolja, to je prostora ali dežel, v katerih so se vršili svetopisemski dogodki, potem časa ali razdobij, iz katerih so zrastle, ter kulturnozgodovinskih razmer, ki so tedaj vladale. Slovstveni uvod ali »introdukcija« nas uvaja v literarno in tekstno zgodovino Sv. pisma: kako je nastala današnja zbirka Sv. pisma, kako se je ohranjalo njegovo besedilo, kako so nastajale in se ohranjale posamezne knjige in deli Sv. pisma. In končno pomenski uvod ali »eksegeza«: ta nas seznanja s pomenom same vsebine Sv. pisma, uvaja nas v razumevanje pravega smisla svetih knjig.

Razvidno je, da je dr. Aleksič na prvo in neobhodno mesto postavil t. i. realni uvod (biblične realije), tj. študij svetopisemskega okolja in kulturnozgodovinskih razmer posameznega svetopisemskega avtorja oz. posamezne svetopisemske knjige. »Ekseget, ki hoče to delo [Sveto pismo] razumeti in pravilno razlagati, se mora prej poglobiti v njegovo zgodovinsko okolje in pretehtati njegovo zgodovinsko sredino, dejstva in dogodke, ki jih navaja, in njegov nauk, ki ga podaja.« (1958, 94) Zdi se torej, da se lahko strinjamo z oceno dr. Krašovca, namreč da »je prof. Aleksič tudi eksegezo sámo razumel bolj kot študij svetopisemskega zgodovinskega okvira kakor globinsko razlago svetopisemskih besedil v vseh njihovih razsežnostih« (1980, 494). Vendar pa je ob tem nujno tudi vprašanje

8 Navedki znotraj navedkov so navedki iz *Divino Afflante Spiritu*.



po vzrokih takega poudarka in zanosa nad pozitivnimi znanostmi. Je ta sad avtorjevih osebnih interesov? Ali sad (in nauk) nekega obdobja in širšega dogajanja v Cerkvi? Odgovor na to vprašanje lahko iščemo v okrožnici Pija XII. *Divino Afflante Spiritu* (1943), na katero se dr. Aleksič sklicuje in iz nje navaja v skoraj vsaki razpravi. Poglejmo si nekaj poudarkov.

V razdelku *Posebne naloge razlagalcev v današnjih časih* okrožnica osvetli takratno stanje bibličnih znanosti:

Razlagalci prejšnjih stoletij so namreč mnoge stvari, zlasti take, ki spadajo v zgodovino, komaj kaj ali nezadostno razložili, ker so jim manjkali skoraj vsi podatki, ki so potrebni, da bi jih mogli bolj natančno pojasniti. [...] Razlagalec naj se torej z vso skrbjo, ne da bi pustil vnevar kako odkritje, ki so ga prinesla novejša raziskovanja, potrudi, da dožene, kakšen je bil značaj in kakšne so bile življenjske prilike svetega pisatelja, v kateri dobi je deloval, katere pisne ali ustne vire je uporabljal in kakšen je način njegovega pripovedovanja. (DAS 23–25)

Aleksič dodaja: »To je brez dvoma mnogo težja naloga, kakor se na prvi pogled zdi. Toda ni je mogoče obiti.« (1958, 94).

V naslednjem razdelku, *Pomen literarne vrste, posebno pri zgodovinskih poročilih*, beremo:

Kakšen pa je dobesedni pomen,⁹ iz besed in spisov starih vzhodnih pisateljev pogosto ni tako jasno razvidno kakor pri pisateljih naše dobe. Kajti kar so oni hoteli z besedami izraziti, se ne da določiti samo po slovničnih ali jezikoslovnih pravilih, tudi ne samo iz miselne zveze v govoru; nujno je treba, da se ekseget nekako v duhu povrne v tista davna stoletja Vzhoda, da s pomočjo zgodovine, arheologije, etnologije in drugih ved razloči in spozna, katere

9 T. i. dobesedni pomen je razložen kot pisateljev izvorni namen: »Vsakdo namreč ve, da je glavno pravilo pri razlaganju spoznati in ugotoviti, kaj je pisatelj nameraval povedati.« (DAS 25)



literarne vrste,¹⁰ kakor pravijo, so pisatelji one starodavne dobe hoteli uporabljati in jih v resnici uporabljali. (DAS 25–26)

Pij XII. v okrožnici spodbuja študij bibličnih znanosti, posebej zgodovine. V razdelku *Pospeševati je treba študij bibličnih starožitnosti*¹¹ beremo: »Naši gojitelji svetopisemskega študija naj torej s potrebno marljivostjo pazijo tudi na to in naj ne opuste nobene novosti, ki jo je prinesla arheologija, ali zgodovina starega veka, ali poznanje starih slovstev in kar je še primerno, da se bolj jasno spozna misel starih pisateljev ter način, oblika in lastnost njih mišljenja, pripovedovanja in pisanja.« (DAS 28) S tem papež na prvo mesto postavi prav arheologijo in zgodovino, nato sledi filologija (in preostale pozitivne znanosti):

Z napredkom v raziskovanju vzhodnih starožitnosti, ki smo ga prej omenili, z natančnejšim preučevanjem izvirnega besedila, z obsežnejšim in boljšim poznanjem bibličnih in drugih orientalskih jezikov [...] se je zgodilo, da se je zaupanje v veljavo in zgodovinsko resničnost Svetega pisma, ki se je zaradi tako številnih napadov pri nekaterih že nekoliko omajalo, danes pri katoličanih v celoti obnovilo [...] Zaslugo za to veliko spremembo ima v veliki meri neutrudljivi napor katoliških razlagalcev Svetega pisma, ki jih niso ustrašile težkoče in raznovrstne ovire, ampak so napeli vse moči, da bi primerno izrabili, kar so za rešitev novih vprašanj spravili na dan današnji strokovnjaki s svojim raziskovanjem na polju arheologije, zgodovine in filologije. (DAS 30)

Pri končni presoji, zakaj je dr. Aleksič predaval arheologijo »na račun eksegeze«, je torej nujen širši vpogled v dogajanje v Katoliški cerkvi, predvsem vpogled na področje eksegeze in odnosa do Svetega pisma. S tem nima mo v mislih le okrožnice Pija XII., *Divino Afflante Spiritu* (1943), temveč tudi druge pomembne cerkvene dokumente prejšnjega stoletja (ki jih dr. Aleksič na več mestih omenja in razlaga): *Providentissimus Deus* (1895),

10 »Kajti vsako pravo literarno delo je v bistvu dialog med avtorjem spisa in družbo njegovega časa. Zato literarne oblike niso samo svojevoljni avtorjevi proizvodi, marveč socialni pojavi, in kot taki znamenja zgodovinskih, kulturnih in socialnih razvojnih sprememb.« (Aleksič 1958, 90)

11 Po SSKJ pojem starožitnost označuje ali predmet, stvar iz nekdanje materialne, družbene in duhovne kulture kakega ljudstva, naroda ali daljno preteklost, tj. zgodovino.



odloke Svetopisemske komisije iz leta 1909, pismo Svetopisemske komisije pariškemu nadškofu leta 1948 in okrožnico *Humani generis* (1953) – končno seveda tudi dogmatično konstitucijo BR drugega vatikanskega koncila (1965). Glede na poudarke iz okrožnice *Divino Afflante Spiritu*, kjer sta posebej izpostavljeni dve pozitivni znanosti, arheologija in zgodovina, se torej zdi, da je dr. Aleksič v svojih nazorih in v svojem raziskovanju sledil smernicam nekega obdobja (Cerkve). Omenjeni dokumenti imajo namreč izrazito polemično oz. apologetično naravo in jih lahko razumemo, podobno kot večino razprav dr. Aleksiča, kot odgovor na izzive časa (CD 87, 7).¹² Pri tem pa – tako v razpravah dr. Aleksiča kot v okrožnici – hkrati ni mogoče spregledati določenega zanosa nad takratnimi rezultati in predvsem obeti pozitivnih znanosti, zlasti arheologije, ki še ne kaže povsem celovitega, kritičnega in uravnoteženega premisleka glede njihove končne vloge za pomen in razlago Svetega pisma.

Če ob tem upoštevamo še specifične domače okoliščine – »Ko so marksisti govorili in je v šolskih učbenikih pisalo, da je krščanska vera skupek bajk, je profesor Aleksič tem bolj poudarjal in dokazoval zgodovinsko zanesljivost Svetega pisma. Z današnjega gledišča mu je mogoče očitati pretirano usmerjenost v zgodovino, a ga lahko razumemo, če upoštevamo razmere« (Peklaj 1998, 192) – se lahko povsem strinjamo s prof. Peklajem: »V tistih razmerah je opravil občudovanja vredno delo.« (1998, 192)

3 Arheološka revolucija

[A]rheologija je v kratki dobi svojega razvoja že mnogo dosegla. Tudi biblični vedi je storila že mnogo dragocenih uslug. Njenega napredka se moremo le veseliti. Ne dvomimo, da bodo njeni uspehi v bodočnosti še večji in njeni doprinosi k pravi razlagi Sv. pisma še koristnejši. Ko so učenci vzklikali Jezusu in so mu farizeji rekli:

¹² V cerkvenem dokumentu št. 87, *Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi*, beremo: »PD je bila objavljena v dobi, ki so zanj značilni močni napadi proti veri Cerkve. Liberalna eksegeza je dajala tem napadom pomembno oporo, ker je uporabljala vsa znanstvena sredstva, od tekstne kritike do geologije, preko filologije, literarne kritike, zgodovine verstev, arheologije in še drugih ved. Nasprotno pa je bila DAS objavljena kmalu po povsem drugačnem sporu, ki je potekal predvsem v Italiji, proti znanstvenemu preučevanju Svetega pisma. Na široko je bila namreč razširjena brezimna knjižica, ki je svarila pred tem, kar je opisovala kot 'hudo grožnjo za Cerkve: kritično-znanstveni postopek v preučevanju in interpretaciji Svetega pisma'« (CD 87, 7–8)



»Učenik, posvari svoje učence!« je Gospod farizejem odgovoril: »Povem vam, da če ti umolknejo, bodo kamni vpili.« (Lk 19,40) Res, kamni paleolitika danes že vpijejo, in zdi se, da bodo vpili z naprejem vse glasneje. (Aleksič 1954, 131)

Hiter napredek naravoslovnih ved in znanosti, razmišlja dr. Aleksič, bi lahko imenovali »beg človeka v prihodnost [...] toda znanstveni duh našega časa prav tako z vso vnemo prodira v preteklost, v zgodovino zemlje in življenja na njej, v zgodovino človeka in s tem k začetkom in virom naše biti. V zadnjih petdesetih letih je naše poznavanje zgodovine prodrlo globlje v preteklost kakor poprej v tisočletjih. To je treba samo pozdraviti, zakaj prodiranje v temine preteklosti je prav tako važno kakor napredek in polet v prihodnost[.]« (1965, 4) Arheološke najdbe in izsledki na tleh Bližnjega vzhoda so postali za razumevanje Svetega pisma tako pomembni, da govorimo »v tem smislu o nekakšni arheološki revoluciji« (1954, 103).

Vzemimo na primer prvih enajst poglavij Geneze, ki so v važnem oziru temeljnega pomena za vse naslednje knjige Sv. pisma: brez arheologije na primer, orientalistike in etnologije bi eksegeza teh poglavij ne mogla biti realna, ne bi mogla prav ugotoviti niti njihovega razodetnega značaja niti njihovega naravnega smisla. (Aleksič 1956–1957, 41)

Arheologija je namreč »dokazala«, zatrjuje dr. Aleksič, sklicujoč se na W. F. Albrighta (*The Archaeology of Palestine*, 1949), »točnost svetopisemskih podatkov, ki visoko nadkriljuje pojme mnogih modernih kritikov, ki so se stalno nagibali v zmote hiperkriticizma«. To stališče kritikov se je izoblikovalo v času, ko še ni bilo na razpolago odkritij arheologije, zatrjuje dr. Aleksič, ki bi »brzdala pretirani skepticizem« (1954, 104). »Zaradi tega so svetopisemske zgodbe, drugo za drugo, ocenili kot literarne izmišljotine[.]« Spremembe, ki so jih prinesla odkritja arheologije, meni dr. Aleksič, je »težko oceniti, je pa morda najpomembnejši preobrat, h kateremu so arheologi prisilili bibliciste. Namreč hiperkritične bibliciste. Ti so morali modificirati svoje pozicije.« Pri teh izjavah se sklicuje na razpravi G. E. Wrighta *The Present State of Biblical Archeology* (v *The Study of the Bible Today and Tomorrow*, 1947) in delo A. Roberta *Initiation Biblique* (1948). Tako »modifikacijo« hiperkritičnih biblicistov ponazori s primerom iz življenja očakov (1954, 104):



Če je na primer Wellhausnova šola trdila o zgodbah hebrejskih očakov v Prvi Mojzesovi knjigi, da iz njih odsevajo gospodarske in socialne razmere osmega in devetega stoletja pr. Kr. in da so torej produkt teh stoletij, so to bile apriorne, z ničimer dokazane trditve, ki so potekale iz predpostavk Wellhausnovega evolucionizma. Temu nasproti je biblična arheologija s svojimi izkopavanji in odkritji, torej na podlagi dejstev, dokazala, da itinerarij hebrejskih očakov, Abrahama, Izaka in Jakoba, odgovarja socialnim in gospodarskim prilikam srednjega brona na Bližnjem vzhodu, tj. prvi polovici drugega tisočletja pr. Kr. Še več. Klinopisne listine iz 18. stol. pr. Kr., ki so jih odkrili v Mari-ju, ob srednjem Evfratu, govore o »Hebrejcih«, pomikajočih se od juga proti severu, iz Ura v Haran, »natančno tako, kakor pripoveduje Sv. pismo o Abrahamu«.

V teh izjavah se dr. Aleksič sklicuje na monografiji A. Parrota *Archéologie Mesopotamienne* (1946) in *Mari, une ville perdue* (1936).

Odkritja in spoznanja naslednjih desetletij so pokazala na veliko bolj kompleksno zgodovinsko podobo oz. nakazala kompleksnejše razmerje med zgodovinskimi dogodki v smislu empirično preverjenih dejstev in njihovimi bibličnimi različicami. Toda le nekaj vrstic za navedbami A. Parrota dr. Aleksič navede tudi avtorja H. H. Rowleyja (*The Old Testament and Modern Study*, 1952), ki svari pred pretiravanjem v tem oziru, »ker je lahko nevarno. Dokazi arheologije so redkokedaj tako enostavni in jasni, kakor bi si mi želeli; na svetopisemska vprašanja se nanašajo česče bolj posredno ko naravnost. Neredko naše probleme bolj komplicirajo nego rešujejo.« (1954, 104)

Dr. Aleksič tako po eni strani prikimava A. Parrotu, da je sodobni racionalizem »spričo arheoloških izsledkov [...] mora[1] priznati zgodovinsko zanesljivost Sv. pisma (nasprotna trditev bi bila danes smešna)« (1962, 183). Vendar hkrati podčrta, da Sveto pismo ni samo »formalno zgodovinska resnica«:

Če bi svetopisemska resnica bila formalno zgodovinska resnica v opisanem smislu [tj. v smislu svetopisemske nezmotnosti], bi morali reči, da inspiracija daje poročstvo za resničnost ali točnost svetopisemskih podatkov o zgodovini Izraela in ustanovitvi krščanstva.



To pa bi pomenilo, da smo iz Svetega pisma naredili dokument znanstvenih poročil o preteklosti in konec koncev posvetno ali profano knjigo. (1966, 81)

Sledi zelo jasen in nedvoumen zaključek: »Resnica torej, ki jo moramo iskati v Svetem pismu in ki ima poroštvo inspiracije ali božjega avtorstva, je vedno verska resnica, vedno v nekem razmerju z božjim zveličavnim redom.« (81)

Kljub »revolucionarnemu« zanosu nad rezultati in obeti arheologije (in drugih znanosti) se tako zdi, da je dr. Aleksič ostal na realnih tleh. Resnica svetopisemskega sporočila je resnica vere, ki presega skladiščenje materialnih podatkov. Vseeno pa je Sveto pismo neločljivo povezano z zgodovinskim dogajanjem. Ne samo dejstvo, da svetopisemska besedila poročajo o zgodovinskih dogodkih, ob katerih so se posamezniki in ljudstvo srečevali z Bogom in spoznavali njegovo voljo, temveč tudi dejstvo nastajanja svetih knjig v konkretnih zgodovinskih razmerah zahteva povezanost judovsko-krščanskega verovanja z zgodovino. A arheologija je le ena od znanstvenih panog, ki omogočajo zgodovinsko-kritični pristop k besedilom Svetega pisma – in ima svoje meje. Izkopani ostanki davnih civilizacij nedvomno osvetljujejo življenje starih narodov, zato si (danes) ni mogoče predstavljati, kako bi mogli preučevati zgodovino samo na podlagi pisnih virov. Vedno pa bo nešteto podrobnosti ostalo neznanih, in tudi če bi podatki o njih obstajali, ne bi potrdili vseh navedkov v Svetem pismu. (Peklaj 2001) Podobno zaključí v razpravi *Prehistorična arheologija in Sv. pismo* dr. Aleksič sam: »Biblična arheologija nima namena, vsaj prvenstveno ne, dokazovati zgodovinsko verodostojnost Sv. pisma. Njena naloga je marveč ta, da na svoj način in s svojimi sredstvi prispeva k razumevanju razodete božje besede [...] Biblična arheologija je slej ko prej pomožna veda biblične eksegeze. Biblicistu koristi predvsem zaradi tega, ker mu odpira poglede v zgodovinsko, kulturno in versko ozadje Sv. pisma.« (1954, 104–105) Tak pogled pa lahko označimo kot trezen in v skladu s smernicami, predstavljenimi npr. v cerkvenem dokumentu *Interpretacija Svetega pisma* (2000), ki za razliko od predhodnih okrožnic, PD in DAS, nima polemičnih oz. apologetičnih tendenc.



4 Geneza 1–11; mit ali zgodovina?

Prvo Mojzesovo knjigo ali Genezo delimo na dva dela: 1 Mz 1–11 popisuje in teološko utemeljuje začetke sveta in človeštva; 1 Mz 12–50 predstavlja življenje izraelskih očakov (SSP 2005, 50). Prvih enajst poglavij opisuje prazgodovino človeštva od stvarjenja do očakov. Za ta poglavja je značilno, da so plod globokega teološkega razmišljanja v luči dogodkov na Sinaju. Poglavja niso najprej zgodovinski popis nekega dogajanja, tega, kar je bilo nekoč in česar danes več ni, temveč gre za prikazovanje prazgodovine, ki je hkrati teološka razlaga tega, kar se je zgodilo. Čeprav 1 Mz 1–11 ni kronološko beleženje dejstev, ima v nekaterih pogledih večjo vrednost kot zgodovina. Odkriva namreč dušo ljudstva in njihovo teološko-instinktivno izbiro karakterjev, ki ponazarjajo njihove moralne nazore, razumevanje časa in njihove vloge v njem.

Uradno katoliško učenje in veliko strokovnjakov kažejo, da so te zgodbe simbolične pripovedi, ki sporočajo božansko navdihnjene resnice. Kot božansko navdihnjene niso plod domišljije, temveč posledica vpliva Svetega duha na biblične avtorje. Te zgodbe zato niso neresnične ali otroške, temveč sredstva za posredovanje oz. sporočanje globoke resnice o izvoru stvarstva in človeštva. Kardinal Joseph Ratzinger v svoji knjigi *In the Beginning ...: A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall* (1995) piše: »Postalo je jasno, da svetopisemske pripovedi o stvarjenju predstavljajo drug način govorjenja o resničnosti od tega, ki nam je poznan iz fizike in biologije.« Pripovedi o stvarjenju »predstavljajo resnico na način, kot je to značilno za simbole«. Kardinal torej ne pravi, da so zgodbe o stvarjenju in padcu »zgolj mit«, ampak da so božansko navdihnjene simbolične pripovedi, ki sporočajo zanesljivo in trajno resnico o poreklu sveta. Podobno izjavo je podala Ameriška škofovska konferenca: »Kako naj moderni bralci interpretirajo 1 Mz 1–11? Te pripovedi niso niti zgodovina niti mit. Mit je neustrezen izraz, saj ima več različnih pomenov in namiguje na neresnico [...] Zgodovina je enako zavajajoča, saj nakazuje, da so se dogodki dejansko zgodili.«¹³

13 USCCB. The Book of Genesis. <http://www.usccb.org/bible/genesis/0> (pridobljeno 10. novembra 2018).



Kako na to vprašanje odgovarja dr. Aleksič? V razpravi *Prehistorična arheologija in Sv. pismo* (1954) zapiše:

Sv. pismo govori o predzgodovinski dobi človeštva samo v prvih enajstih poglavjih Prve Mojzesove knjige ali Geneze. Z dvanajstim poglavjem te knjige se začne zgodovina abrahamitov, to je hebrejskih očakov, Abrahama in njegovih potomcev. Abraham je živel v začetku drugega tisočletja pr. Kr. Poročilo o njem in vsa naslednja vsebina Sv. pisma spada že v povsem zgodovinske čase Bližnjega vzhoda. (121)

Nato pojasnjuje:

Ko so se v novi dobi pojavile moderne znanosti, geologija, fizika, paleontologija, arheologija itd., so nam te vede prinesle čisto drugačne predstave o fizikalnem ustroju sveta, o zgodovini in mestu zemlje v vseмирskem prostoru, o zgodovini življenja na zemlji itd., kakor so jih imele o vsem tem stare dobe, ki niso poznale ne teleskopa ne mikroskopa, in kakršne dobimo, če čitamo in dobesedno umevamo, kar nam o tem pripovedujejo prva poglavja Sv. pisma. Veri nasprotni znanstveniki so zato v prejšnjem stoletju začeli govoriti o »nepremostljivem nasprotju« med Sv. pismom in dognanji današnjih znanosti. Mnogi biblicisti so nato, z namenom, da rešijo »ugled Sv. pisma« pred sodnim stolom svetne znanosti, skušali dokazati, da se Sv. pismo v resnici sklada z izsledki znanosti, le nekatere izraze je treba bolj široko umevati. To so teorije takozvanega konkordizma.

Toda bibličnim konkordistom se dokaz v bistvu ni posrečil. Med njihovo v glavnem dobesedno razlago Sv. pisma in znanostjo je slej ko prej zevala razpoka. Vendar pa so na eni strani ravno ta prizadevanja, kako spraviti v sklad izsledke znanosti s Sv. pismom, na drugi strani pa mogočni napredek arheologije in zgodovine starih vzhodnih narodov in njihovih slovstev, privedla do dveh važnih spoznanj in zaključkov, ki se tičejo našega vprašanja. (122)

Prvi Aleksičev zaključek je ta, da Sveto pismo ni »učbenik« znanosti, tj. geologije, fizike, astronomije, paleontologije. Pri tem zaključku se naslanja



in citira Leona XIII. in njegovo okrožnico *Providentissimus Deus* (1893), kjer beremo, da Bog »ni imel namena učiti ljudi človeških znanosti, ampak pot k zveličanju duše«, »o naravoslovnih pojavih se izraža na način, kakor se očem prikazujejo in se ljudje običajno o njih izražajo« (122). Nekoliko kasneje sam zapiše (1967, 6): »Sv. pismo govori o vidnih in nevidnih stvarih, o človeku in človeški zgodovini s stališča božje pragmatike. Sv. pismo ni učbenik naravoslovja, ne odgovarja na vprašanje, kaj so stvari same na sebi. To je naloga svetnih znanosti. Sv. pismo, in sicer samo Sv. pismo, nam odkriva nekaj, o čemer nas ne more poučiti ne zgodovina, ne prazgodovina, ne filozofija: kakšen je božji načrt o človeku, kam meri božji načrt, ki se je začel odvijati z začetkom časa, se odvija danes, se uresničuje, a se še ni dopolnil in dokončal.«

Pri drugem zaključku se opira na okrožnico *Humani generis* (1953), ki jo je izdal papež Pij XII., namreč da »stari vzhodni narodi svojih misli niso vedno izražali z istimi oblikami in na isti način kakor dandanes mi, marveč na način, ki je bil med ljudmi v njihovem času in na njihovem kraju v navadi«. S tem želi povedati, da so stari narodi z Izraelci vred svoje mišljenje, verovanje in čustvovanje izražali z drugačnimi literarnimi oblikami kakor danes: »Tudi pri svetih pisateljih, kakor pri ostalih starih pisateljih, se najdejo neki določeni načini razlaganja in pripovedovanja. Svete knjige namreč ne izključujejo nobenega izmed načinov, ki jih je pri starih narodih, posebno vzhodnih, uporabljala ljudska govorica za izražanje misli, seveda pod pogojem, da uporabljeni način govorenja nikakor ne nasprotuje božji svetosti in resnici.« (1954, 122–123)

Prvih enajst poglavij Geneze je tako treba presojeti v luči navedenih spoznanj, meni dr. Aleksič. To pomeni, da besedila teh poglavij ne smemo razumeti »po črki in zgolj besednem pomenu« (123), ker predstavljajo svojevrsten in starim kulturam lasten način izražanja. Pri tem je nujno, da se vsaka literarna oblika presoja in razlaga po pravilih, ki so lastna tej zvrsti, »zakaj vsaka ima svojo resnico«. Drugačna je v pesmi, drugačna v dialogu, drugačna v pravnem tekstu, drugačna v zgodovinskem in spet drugačna v pripovednem, narativnem. (Aleksič 1954, 123)

Svetopisemski avtor oz. urednik je pri prikazu človeške prazgodovine uporabil samo nekatere izbrane in maloštevilne dogodke oziroma dejstva, ki so bistvena za razumevanje vere. (124) Govorimo o t. i. metodi



eliminacije, po kateri svetopisemski avtor opisuje oz. izbira samo dogodke, osebe, ki so pomembni za zgodovino odrešenja, ostale pa izpušča (eliminira). Ti, ki jih vključi, so nekakšni »prenosniki« razodetja oz. nekaterih verskih resnic, »podobno kakor brzojavni drogovi nosijo telegrafske žice« (124). Te maloštevilne, a v verskem smislu pomembne dogodke je avtor oz. urednik povezal v sklenjeno pripovedno enoto, primerno psihologiji in razumevanju ustroja sveta v času nastanka oz. ureditve besedil Geneze 1–11. To pomeni, da se je avtor pri literarno-tehnični izvedbi ravnal »po okusu in pravilih«, ki so bila tedaj v veljavi.

Tako ni težko uvideti, meni dr. Aleksič, da arheologija starega Bližnjega vzhoda v marsičem osvetljuje že prva poglavja Geneze, in sicer ne v smislu potrjevanja zgodovinskosti teh poglavij, temveč tako, da s spoznanji arheologije »lažje spoznamo njih pravi smisel« (124). »To rešitev je omogočila prav tista znanost, ki je iz svetopisemske prazgodovine naredila problem« (121), torej arheologija. Ta je s svojimi odkritji, tako drugačnimi od opisov v Genezi 1–11, najprej na Sveto pismo vrgla senco dvoma, kasneje pa omogočila streznitev in pravilno presojo teh poglavij: »V prvem in v začetku drugega poglavja Geneze (1,1–2,3) čitamo poročilo ali odlomek o stvarjenju sveta in življenja na zemlji. Torej kratka 'kozmoška' in 'geološka' razprava, bomo rekli? Pravilneje bo, če rečemo teološka¹⁴ razprava.« (124)

Sklicujoč se na okrožnico DAS, dr. Aleksič razlaga:

Zato se moramo najprej vprašati, kakšno literarno vrsto imamo v tem odlomku, takozvanem heksaameronu, pred seboj. Šele po ugotovitvi tega bomo mogli postaviti naslednje vprašanje: Kaj je hotel hagiograf z njo v resnici povedati?

Za določitev in spoznanje literarne vrste se moramo »v duhu povrniti v tista davna stoletja Vzhoda«. Katera so tista stoletja v našem slučaju? Odlomek prvega poglavja Geneze pripisujejo novejši literarni kritiki, tudi katoliški, duhovniškemu izročilu [...] Teksti, ki se pripisujejo duhovniškemu izročilu, so povečini abstraktni in shematični. Ogibajo se antropomorfizmov jahvističnega in

14 Podčrtano je poudarek dr. Aleksiča.



elohističnega izročila, ki ga sicer predpostavljajo, in v njih se opaža močan teološki poudarek .

Odlomek 1 Mo 1,1-2,3 je bil namenjen verjetno za javno čitanje pri službi božji in za pouk. Sestavljen je tako, da ga je bilo lahko recitirati in da si ga je bilo lahko zapomniti in v spominu ohraniti. Po svojem literarnem ustroju je izrazito shematičen. Toda sv. pisatelj se je v njem kar najbolj prilagodil psihologiji hebrejskega preprostega človeka, skoraj bi rekli delavca ali stavbenika. Izraelski teden je imel šest delovnih dni (ne tako kot babilonski ali egiptovski), sedmi dan pa je bil dan počitka. Tudi hagiograf je razdelil delo stvarjenja na šest dni, da tako predstavi božjega Delavca ali Graditelja vesoljstva, neba in zemlje. Natančno ugotavlja, kakšno delo je vsak dan opravil. In ker je njegov pouk namenjen tudi spominu, razdeli delo stvarjenja v dve simetrični polovici: prvi trije dnevi so določeni za razmejitev svetovnih prostorov, drugi trije za njih opremo in okrasitev. Vse je odmerjeno in uravnovešeno. V svoje pripovedovanje oziroma poročilo vnaša ritmične stilne prvine, tj. določene rečenice se stalno ponavljajo, npr. »Bog je rekel«, »In Bog je videl«, »In bil je večer in bilo je jutro« itd. Te rečenice so za vsako delo stvarjenja razvrščene po določenem redu. Prvo in osmo delo imata vsako po vseh sedem rečenic in tvorita pesniško figuro, takozvano inkluzijo. Končno omenimo, da se avtor drži kozmografskih predstav, ki so jih imeli njegovi sodobniki in ki so bile v skladu s takratno znanostjo. Skratka, vse je premišljeno, vse logično razporejeno, po shemi sedemdnevnega izraelskega tedna, ki se končuje s sobotnim počitkom.

Ni torej dvoma, da je literarna oblika heksaemerona umetna [...] To je svojevrstna liturgična hvalnica in teološki prolog v enem. Ob njem se nehote spomnimo na prolog apostola Janeza k njegovemu evangeliju. V prologu sv. Janeza, ki »stoji kot mogočen portal na stebrih pred svetiščem četrtega evangelija« in ki je »ključ celega evangelija, do vsega krščanstva«, jasno čutimo dih in duha nove zaveze. Podobno smemo reči o tem starozaveznem duhovniškem prologu glede na staro zavezo. Kakor je v Janezovem prologu začrtana bistvena teologija nove zaveze v duhu apostola Janeza, tako je



v heksaameronu začrtana teologija stare zaveze v duhu Mojzesove postave. (1954, 125–126)

Pripoved stvarjenja je torej literarna oblika, ki je ne smemo razumeti dobesedno, po črki. Svetopisemski avtor je z njo opisal versko resnico, da je ves svet in vse, kar je v njem, delo enega Boga, Stvarnika. Končno sodbo, ki jo poda dr. Aleksič, lahko pokažemo z vso jasnostjo v naslednjem citatu:

Če [opis stvarjenja] sedaj postavimo ob stran modernim znanostim, astronomiji, geologiji itd., ne bomo iskali nekih »nasprotij« med znanostjo in Sv. pismom pa tudi ne bomo skušali dokazovati, po zgledu nekdanjih konkordistov, da Sv. pismo uči iste naravoslovske stvari kakor današnje znanosti. Znanost in Sv. pismo se gibljeta vsak na svoji ravnini, kar srečamo v Sv. pismu »geološkega«, je odsev znanosti na njeni takratni stopnji. Zato danes ne bomo hodili iskat v Sv. pismo odgovora na vprašanje, kako je zemlja postala sposobna za bivanje človeka na njej. (126)

Kako torej končno ovrednotiti pristop dr. Aleksiča? Predstavljeno razmišljanje se povsem sklada s prej predstavljenim stališčem Katoliške cerkve¹⁵ (in stališči nekaterih njenih vidnih predstavnikov).¹⁶ Ni mogoče spregledati,

15 Glej tudi KKC 337: »Bog sam je ustvaril vidni svet v vsem njegovem bogastvu, njegovi različnosti in njegovem redu. Sveto pismo simbolično prikazuje Stvarnikovo delo kot zaporedje šesterih dni božjega 'dela', ki se končajo s 'počitkom' sedmega dne. Sveto besedilo uči glede stvarjenja resnice, ki jih je Bog razodel za naše zveličanje, tiste resnice, ki omogočajo priznavati globoko notranjo naravo vsega stvarstva, njegovo vrednost in njegovo naravnost na božjo slavo.« Glej še KKC 283–284: »Vprašanje o izvoru sveta in človeka je predmet številnih znanstvenih raziskav, ki so čudovito oboğatile naše znanje o starosti in prostranosti vesoljstva, o nastanku oblik življenja, o pojavu človeka. Ta odkritja nas toliko bolj vabijo k občudovanju veličine Stvarnika [...] Velikemu zanimanju za te raziskave daje močno spodbudo vprašanje, ki je drugačnega reda in sega onkraj področja, lastnega naravnim znanostim. Ne gre samo za to, da vemo, kdaj in kako je materialno nastal kozmos, tudi ne, kdaj se je pojavil prvi človek, temveč za to, da odkrijemo, kakšen je smisel takšnega izvora[.]«

16 Morda je pravilno navesti vsaj besede papeža Benedikta, ki nas spominjajo, da se ukvarjamo z globoko skrivnostjo, do katere moramo na koncu imeti veliko spoštovanje: »The clay became man at the moment in which a being for the first time was capable of forming, however dimly, the thought of God. The first Thou that – however stammeringly – was said by human lips to God marks the moment in which the spirit arose in the world. Here the Rubicon of anthropogenesis was crossed. For it is not the use of weapons or fire, not new methods of cruelty or of useful activity, that constitute man, but rather his ability to be immediately in relation to God. This holds fast to the doctrine of the special creation of man [...] herein [...] lies the reason why the moment of anthropogenesis cannot possibly be determined by paleontology: anthropogenesis is the rise of the spirit, which cannot be excavated with a shovel. The theory of evolution does not invalidate the faith, nor does it corroborate it. But it does challenge the faith to understand itself more profoundly and thus to help man to understand himself and to become increasingly what he is: the being who is supposed to say Thou to God in eternity.« (Horn, Stephan S. D. S., ur. 2008. *Creation and Evolution: A Conference With Pope Benedict XVI in Castel Gandolfo*, 15–16)



da se je dr. Aleksič pri svojem pisanju močno naslanjal na okrožnici PD (1893) in predvsem DAS (1943), vse to pa »solidno«, kot se je izrazil dr. Krašovec (1980, 494.495), podprl z vidnimi tujimi deli in avtorji. Aleksičeve »zgodno cerkvenost« opaža tudi Š. Stainer, ki piše, da njegove razprave »zvesto sledijo nauku cerkvenega učiteljstva« (1980, 497).

Te razprave tako ne predstavljajo kakšnega izvirnega doprinosa za biblično znanost v svetovnem merilu, ali z besedami dr. Krašovca, »strokovne Aleksičeve razprave so bolj informativne kakor strogo znanstvene« (1980, 493). Vendar pa, kar je z vidika (kulture) naroda in ne zgolj lastne »kariere« bistveno, je z njimi »zvesto služil svojemu narodu« (493), saj je močno pripomogel, da je pomlad biblične znanosti dobila svoje mesto tudi v slovenskem (jezikovnem) prostoru; in pomena tega ni mogoče dovolj poudariti. To pomeni predvsem in tudi to, da se kot profesor, ki je predajal znanje na nove generacije duhovnikov, ni »ljubosumno zaprl v stare pozicije« (493), tj. v pozicije dobesednega razlaganja Svetega pisma, temveč je bil odprt za velike spremembe v odnosu med pozitivnimi znanostmi in vero oz. Svetim pismom:

To pa pomeni, da naloga eksegeta ni, da se muči npr. s teorijami konkordizma in restitucionizma, zato da spravi v sklad Sv. pismo s stanjem geološke znanosti naše dobe, zakaj Sv. pismo ni učbenik naravoslovja, ki ga je treba vedno popravljati z ozirom na najnovejše izsledke naravoslovja. Pač pa je velika, sveta dolžnost eksegeta, da v takozvani literarni razlagi Sv. pisma išče in odkriva znanstveno utemeljeno, vsestransko kulturnozgodovinsko ozadje in okolje Sv. pisma, da tako dožene človeške zgodovinske predpogoje za spoznanje namena, ki ga je imel in hotel izraziti v Sv. pismu njegov inspirirani pisec. Jasno je, da tega ne more doseči z nekim filozofiranjem, z apriornimi teoretičnimi trditvami, ampak le s pozitivnim, metodično pravilnim kritično-zgodovinskim preučevanjem sveto-pisemskega teksta in starih vzhodnih kultur. (Aleksič 1951, 76-77)

5 En Adam ali več Adamov? Vprašanje poligenizma

Za konec si oglejmo še izjemo, ki jo naredi Aleksič pri simbolični razlagi Geneze 1-11. Glede stvarjenja sveta in človeka znotraj tega (1 Mz



1,1–2,4a) smo njegove stališče že predstavili. Gre za teološko razpravo, ki je ne smemo razumeti dobesedno. Tudi stvarjenje žene v 1 Mz 2,18-24 razlaga kot simbolno:

Sv. pismo in Cerkev se potemtakem načelno ne izrekata niti za fiksizem niti za evolucionizem glede na nastanek človeka po telesu. S tem pa je tudi, kakor se zdi, dana podlaga za široko razlago [...] teksta (2,18-24), ki govori o stvarjenju prve žene. Tudi jahvistični tekst, poln metafor in antropomorfizmov, kaže, da ga je treba umevati v smislu »abstraktnega« in »teološkega« besedila v prvem poglavju. Metaforo o Adamovem »rebru«, iz katerega je [...] Bog naredil prvo ženo, moremo torej [...] razumeti kot »simbol«. (Aleksič 1954, 128–129)

Dr. Aleksič razmišlja oz. dopušča, da je človek telesno¹⁷ nastal po evoluciji¹⁸ (teorija transformizma), pri čemer izhaja iz *Humani generis* (1951, 80) in jo tudi citira. Cerkev v okrožnici ne prepoveduje, da strokovnjaki, tj. teologi in naravoslovci, raziskujejo in razpravljajo o morebitnem nastanku, razvoju človeka iz nižjih oblik življenja. To prvič pomeni, da Cerkev dopušča možnost transformizma, vendar se zanj ne izreka, ter drugič, da teorija evolucije nikakor ni v nasprotju z vero oz. Svetim pismom.¹⁹

17 »To je proces [ki se imenuje kristogeneza in označuje najvišjo stopnjo stvarjenja], v katerem se vsa kromogeneza [nastanek vesolja], preko biogeneze [nastanek živega iz nežive snovi], in antropogeneze [evolucija človeka] dviga v svoj vrh, in to s konvergentno evolucijo, v kateri bo Bog svet preustvaril, to se pravi dopolnil, očistil, spravil in na organski način združil s seboj.« (Aleksič 1967, 10) Glej tudi razpravo *Leto vere v luči svetega pisma* (1967, 175): »Za vse to [učlovečenje] je bilo treba mnogo tisočletij razvoja v človeški družbi. To pomeni, da je zgodovina razvoj, evolucija, in da jo moramo pojmovati 'dinamično', ne 'statično'.« Gre za »evolutivno uresničevanje enega in enotnega božjega načrta, ki mu je končni cilj poveličanje sveta in človeka v Kristusu« (1967, 4).

18 »Idea stvarjenja je zato dinamična ideja, ker pomeni rast in razvoj, ker je stvarjenje evolutivno. Stvarjenje, gledano konkretno, *ex parte mundi*, je časovno dogajanje in zato istovetno z razvojem. Danes se čudimo eksegetom preteklosti, zakaj so dovolili svetopisemsko poročilo o stvarjenju sveta razlagati statično, ne razvojno ali evolucijsko, kar je vendar nakazal že sv. Avgustin (De civ. Dei, XI 2–8). Saj sama beseda šesterodnevje zavrača misel, da je bil svet ustvarjen naenkrat, enako kot misel, da je ustvarjen od vekomaj.« (Aleksič 1967, 7)

19 Leta 1942 je nemški teolog Karl Adam objavil razpravo *Der erste Mensch im Licht der Bibel und der Naturwissenschaft*, v kateri se zavzema za transformistično tezo o nastanku telesa prvega človeka. Pri tem se sklicuje na knjigo *Handbuch der religiösen Gegenwartsfragen*, ki jo je leta 1937 izdal nadškof Gruber in ki so jo priporočili nemški škofje. Tam beremo: »Kar zadeva človeka, ni razvidno, zakaj ne bi razlogi, ki veljajo za ostali svet organizmov, veljali tudi za človeka, s strani vere ni zoper to nobenih pomislekov.« Svoje (naklonjeno) stališče glede transformizma izrazi tudi J. Janžekovič v razpravi *Od vede do vere*: »Apologetje, ki so svoj zagovor vere oslonili na fiksizem, so se nenadoma znašli v čudnem položaju, da so morali braniti stanje naravoslovske znanosti neke določene pretekle dobe. S tem so nepravilno pomešali dve različni področji, versko in znanstveno.« (Aleksič 1951, 85–86)



To pa ne velja, meni, glede vprašanja poligeneze. Poligenizem je teorija o človeškem izvoru, ki predpostavlja, da so človeške rase različnega izvora. Ta pogled je v nasprotju z idejo monogenizma, ki zastopa stališče enega samega izvora človeštva (Adam in Eva). Srčika »problema« poligenizma je doktrina izvirnega greha, kot je to nakazano v Svetem pismu: »Kakor je torej po enem človeku prišel na svet greh in po grehu smrt in je tako smrt prišla na vse ljudi[.]« (Rim 5,11-19; 1 Kor 15,22; Apd 17,26) To pomeni, da smo vsi ljudje telesno povezani z enim prednikom.²⁰ Aleksičev odnos do t. i. poligenizma dosledno zrcali stališče omenjene okrožnice:

Ko pa gre za [...] tzv. poligenizem, nimajo sinovi Cerkve take svobode [raziskovanja in razpravljanja]. Kristjani se namreč ne morejo oprijeti mnenja, ki njega pristaši trde, ali da so za Adamom na tej zemlji živeli pravi ljudje, ki niso izhajali iz njega kot praočeta vseh po naravni rodniji, ali da Adam pomeni neko množico prastaršev. Nikakor ni razvidno, kako bi se tako mnenje dalo spraviti v sklad s tistim, kar uče viri razodetja resnice in odloki cerkvenega učiteljstva o izvirnem grehu, ki prihaja od greha, ki ga je en Adam resnično storil in ki je, po rojstvu na vse razširjen, posameznikom lasten. (Aleksič 1951, 80)

V vidika strokovno-znanstvene presoje je presenetljivo, da dr. Aleksič brez kritičnega odnosa sledi okrožnici, tj. da so vsi »ljudje potomci istega Adama« (1969, 204). Pri tem ne gre toliko za vprašanje, kaj je »resnica«, temu se v tem prispevku ne moremo posvetiti, temveč za odsotnost možnosti raziskovanja. Že dolga stoletja pred omenjenimi papeži in okrožnicami so bili v Cerkvi prisotni tudi drugačni glasovi glede tega vprašanja, ki jih ni (bilo) mogoče spregledati, denimo glas Tomaža Akvinskega (1225–1274).²¹

20 <http://blog.adw.org/2013/10/polygenism-is-problematic-a-catholic-caution-on-another-aspect-of-evolutionary-theory/>.

21 »Yet if we look into the matter carefully we shall see that it is impossible for the sins of the nearer ancestors, or even any other but the first sin of our first parent to be transmitted by way of origin. The reason is that a man begets his like in species but not in individual. Consequently those things that pertain directly to the individual, such as personal actions and matters affecting them, are not transmitted by parents to their children: for a grammarian does not transmit to his son the knowledge of grammar that he has acquired by his own studies. On the other hand, those things that concern the nature of the species, are transmitted by parents to their children, unless there be a defect of nature: thus a man with eyes begets a son having eyes, unless nature fails. And if nature be strong, even certain accidents of the individual pertaining to natural disposition, are transmitted to the children, e.g. fleetness of body, acuteness of intellect, and so forth; but nowise those that are purely



Iz Aleksičeve razprave *Okrožnica Humani generis in svetopisemski študij* ni razvidno, da obstaja kakšno drugačno mogoče razmišljanje. Stališča Cerkev oziroma okrožnic ne postavi pod vprašaj, saj »nimajo sinovi Cerkev take svobode«. Razvidno je, da so njegov kriterij »meje in opozorila, ki jih je cerkveno učiteljstvo postavilo« (1951, 80).

Razprava o poligenizmu se tako zaključí z navedeno omejitvijo, Aleksičeva argumenta pa sta nauk oz. učenje Cerkev in nezmotnost oz. navdihnjenost svetopisemskega avtorja. V tem oziru njegova prej navedena trditev, da se spoznanje o namenu svetopisemskega avtorja »ne more doseči [...] z apriornimi teoretičnimi trditvami, ampak le s pozitivnim, metodično pravilnim kritično-zgodovinskim preučevanjem svetopisemskega teksta in starih vzhodnih kultur« (Aleksič 1951, 76–77), izgubi nekoliko verodostojnosti. Še posebej zato, ker sam papež Pij XII., sicer v obravnavi vprašanja transformizma, predvideva še nadaljnji razvoj in odkritja pozitivnih znanosti, ki bi v prihodnosti utegnili omenjena stališča spremeniti. Aleksič celo navaja govor papeža Pija XII. ob otvoritvi novega akademskega leta 30. 11. 1941:

Mnoga raziskovanja bodisi paleontologije kakor biologije in morfologije o problemih, ki se nanašajo na začetke človeka, doslej niso prinesla nič pozitivno jasnega in gotovega (*nulla di positivamente chiaro e certo*), zato ne preostane nič drugega, kakor da prepustimo bodočnosti, ali bo nekega dne znanost, razsvetljena in ravnanja po razodetju, mogla dati zanesljive in dokončne rezultate o tako važnem vprašanju. (Aleksič 1951, 81)

Tako so mnogi raziskovalci v preteklosti in danes okrožnico in omenjene papeževe besede razumeli v smislu »priprihtih vrat«.²²

Stališče dr. Aleksiča razumemo toliko težje v luči naslednje izjave (v isti razpravi):

personal [...]« (Tom. Akv., Teol. suma, II-1, q. 81, a. 2) (Spletni vir: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_%5B1%5D_ EN.pdf).

22 Glej razpravo in v razpravi navedene avtorje (še posebej sklep): M. Eminyan, S. J. One or many Adams? *Melita Theologica* 1970 (XXII): 1–9.



Ko pa so v novejšem času nastopile svetne vede, kakor paleontologija, prehistorija, arheologija, antropologija, so odkrile čisto drugačno sliko in predstavo o začetni dobi človeštva, kakor jo daje dobesedna razlaga prvih 11 poglavij Geneze. Po rezultatih, ki so jih te znanosti dobile, je človeški rod mnogo starejši ko 6000 let, kakor bi to sklepali po biblični kronologiji; predzgodovinski ljudje so bili razširjeni skoraj po vsej zemlji [...] obstajala je kultura (paleolitik), ki je mnogo starejša in primitivnejša kakor kultura (neolitik), ki jo predstavljajo prva poglavja Geneze; zoper potop v smislu zemljepisne vesoljnosti govore nepremostljive fizične težave; dolgost človeškega življenja v paleolitiku in neolitiku ni bila nič večja ko naša, verjetno še manjša: skratka, moderne svetne znanosti so zbrale toliko množino težkoč zoper staro dobesedno razlago prvih 11 poglavij Geneze, da ni več mogoče enostavno vztrajati pri razlagi starih. Ekseget, ki bi zapiral oči pred temi dejstvi, bi se težko pregrešil v nezvestobi do dolžnosti, ki mu jo nalaga božja Previdnost za dobro Cerkve. (1951, 83)

Dr. Aleksič priznava, da so sodobne znanosti »odkrile čisto drugačno sliko in predstavo o začetni dobi človeštva, kakor jo daje dobesedna razlaga prvih 11 poglavij Geneze«, vendar to ne velja v primeru poligenizma. Tudi na več drugih mestih je jasno, da selektivno uporablja tiste razprave, ki potrjujejo versko, ne znanstveno stališče.²³

23 Taka selektivnost in izrazita enostranskost je npr. očitna tudi v njegovem odnosu do (zgodovine) drugih predkrščanskih narodov. V razpravi *Okrožnica Humani generis in svetopisemski študij* (in tudi na drugih mestih) pokaže izrazito enostranski pogled na »barbarske narode« in pomen Cerkve v zgodovini Evrope: »Ruševine, ki jih je pustil za seboj propadli poganski Rim, je morala odstranjevati Katoliška cerkev. Obenem je vzela nase težavno nalogo, ko je sprejela v svojo šolo mlade takozvane barbarske narode srednje in zapadne Evrope. Tisoč let je Cerkev šolala te evropske narode. Postala jim je v tem času učiteljica za vse: učila jih je spoznavati pravega Boga pa tudi pisati in kultivirati zemljo, zidati in slikati cerkve, urejati zasebno in javno življenje. Posrečilo se ji je, da je v tem času kolikor toliko pregnala iz njihovih glav staro pogansko praznoverje in magijo. Vsa njihova mitologija, magija in prazna vera so v psihološkem pogledu slonele na iracionalnosti in nelogičnosti. Cerkev je te narode priučila logičnega, na kavzalnosti temelječega mišljenja, v duhu in smislu logičnega, racionalnega krščanskega monoteizma.« (1951, 70) V razpravi *Slovenski narod v svetopisemski luči* podobno stališče zavzame do drugih narodov v kontekstu Abrahama: »Abraham se je rodil kot sin in član enega izmed ljudstev v porečju Evfrata in Tigrisa v Mezopotamiji. Bog ga je iztrgal iz srede ljudstev in narodov, ki so se med seboj sovražili in pobijali.« (1969, 205) In še v razpravi *Progressivni značaj božje besede* o lahkomišelnih naravi kanaanskih ljudstev: »Zdaj nismo več v Egiptu in v Sinajski puščavi, ampak v Palestini, v deželi kanaanskih ljudstev. Ta ljudstva so imela visoko civilizacijo agrarnega tipa, toda nevarno pokvarjeno verstvo. Kanaanska vera, zakoreninjena v poljedelstvu, gospodarski osnovi dežele, je uporabljala kruta in nemoralna liturgična sredstva, to je človeške žrtve in spolno razbrzdanost. Magični obredi s svojo orgiastično opojnostjo in obredno prostitucijo so ustrezali počutnosti lahkomišljenih množic.« (1970, 143)



Sklep

Dr. Aleksič je za seboj zapustil veliko »pisateljskih sledi«, tudi v obliki strokovnih razprav, ki jih je objavljajl v *Teološkem zborniku* in v *Bogoslovnem vestniku*. Te razprave niso strogo znanstvene narave, temveč strokovni prikaz do tedaj znanega in dojetega. Povedano z besedami dr. Peklaja, »profesor Aleksič ni bil raziskovalec, ki bi odkrival povsem nova obzorja v svoji stroki« (1998, 191). Razprave dr. Aleksiča se opirajo na različne tuje študije, vendar ta izbor ni (mogel biti) sistematičen. Razloge za to verjetno lahko iščemo v nenaklonjenih družbenih razmerah (pred vojno, med njo in po njej), ki mu niso omogočali ne sistematičnega študija ne sistematičnega spremljanja in razvoja bibličnih znanosti. V eni bolj izčrpnih in strokovnih razprav, ki je obsegala več kot 50 strani, z naslovom *Mrtvomorski spisi – Sv. pismo in krščanstvo* sam v uvodnih vrsticah zapiše: »Namen te razprave je pregledati z vidika biblične kritike glavne rezultate dosedanjega proučevanja mrtvomorskih rokopisov« (Aleksič 1958, 72). Gre torej za izčrpno predstavitev že dognanih spoznanj. Podobno zapiše v uvodu v drugo, enako obsežno študijo, *Judejska puščava je spregovorila* (1955, 99), kjer tudi v sklepu poudari, da gre za »pregled, ki ima le bolj splošno uveden značaj« (1955, 144).

Na njegovo delo je močno vplivalo dogajanje v Cerkvi na področju uradnega odnosa Katoliške cerkve, tj. katoliške eksegeze, do Svetega pisma. Skoraj v vsaki razpravi omenja, razlaga in se sklicuje na pomembne papeške dokumente tistega časa.²⁴ Vsi ti dokumenti imajo izrazito polemično oz. apologetično naravo in jih lahko razumemo, podobno kot večino njegovih razprav, kot odgovor na izzive časa. Kriterij njegovih razprav ni bila vedno objektivna znanstvena razprava, temveč »zgodovinska cerkvenost«, kar pomeni, da njegove razprave »zvesto sledijo nauku cerkvenega učiteljstva« (Stainer 1980, 497). Čeprav sam na več mestih omenja, da se k proučevanju Svetega pisma ne sme pristopati z »apriornimi teoretičnimi trditvami, ampak le s pozitivnim, metodično pravilnim kritično-zgodovinskim proučevanjem svetopisemskega teksta in starih vzhodnih kultur« (1951, 76–77), se sam ujame v podobno »past«, v »meje in opozorila, ki jih je cerkveno učiteljstvo postavilo« (1951, 80). Tako npr. v primeru poligenizma dosledno

24 Podobno ugotavlja prof. Peklaj (1998, 192).



sledi stališču okrožnice *Humani generis*, ki ne daje možnosti in svobode razprave, saj »[n]ikakor ni razvidno, kako bi se tako mnenje dalo spraviti v sklad s tistim, kar uče viri razodetja resnice in odloki cerkvenega učiteljstva o izvirnem grehu« (Aleksič 1951, 80).

V razpravah dr. Aleksiča je zaznati določen zanos nad rezultati pozitivnih znanosti, zlasti arheologije in zgodovine, ki še ne kaže kritičnega in uravnoteženega premisleka glede njihove končne vloge za razumevanje Svetega pisma. »Prof. Aleksič si obeta od arheologije preveč,« piše dr. Krašovec, »ko zavrača tako imenovane racionaliste, ki hočejo izpodbijati historičnost svetopisemskih zgodovinskih podatkov. Takšnim skeptikom ne moremo učinkovito odgovoriti le, tudi ne predvsem z arheologijo.« (Krašovec 1980, 494) Z oceno se lahko strinjamo, ob tem pa ni mogoče zanikati, da je dr. Aleksič vsaj v nekaterih pogledih že nakazoval pristop, kasneje predstavljen v CD 87. Ta enega glavnih »adutov« za odgovor na izzive časa, tj. na napade na katoliško interpretacijo Svetega pisma, ne vidi več v arheologiji in zgodovini, v resnici ju izrecno sploh več ne omenja.²⁵ Podobno tudi dr. Aleksič na nekaterih mestih jasno pokaže, da je arheologija vendarle le »pomožna veda biblične eksegeze« (1954, 104–105) in da je resnica Svetega pisma verska resnica, »vedno v nekem razmerju z božjim zveličavnim redom« (1966, 81).

Za njegov največji prispevek,²⁶ in tega ni mogoče dovolj poudariti, lahko torej štejemo, da je dosledno in z vsem srcem omogočal, da je pomlad biblične znanosti »brstela« tudi v slovenskem prostoru in misli. To pomeni, da se kot profesor (ki je vzgajal in navduševal nove generacije duhovnikov) ni »ljubosumno zaprl v stare pozicije« (Krašovec 1980, 493), temveč je pokazal odprtega duha za spremembe. To v tistem času nikakor še ni bilo samoumevno, saj je bila npr. DAS objavljena kmalu po sporu v zvezi z nasprotovanjem znanstvenemu preučevanju Svetega pisma, ki je potekal v Italiji. Tam je bila celo razširjena knjižica, ki je svarila pred tem, kar je opisovala kot »hudo grožnjo za Cerkev: kritično-znanstveni postopek

25 »[Katoliška eksegeza] brez pridržka uporablja vse znanstvene metode in pristope, ki omogočajo boljše razumevanje pomena besedil v njihovem jezikovnem, literarnem, družbeno-kulturnem, verskem in zgodovinskem okolju, in jih osvetljuje tudi s preučevanjem njihovih virov in upoštevanjem osebnosti vsakega pisca.« (CD 87, 73)

26 Poleg velikega dela prevajanja Svetega pisma, čemur se v tem prispevku ne posvečamo.



v preučevanju in interpretaciji Svetega pisma« (CD 87, 7–8). S svojimi razpravami in dovtetnostjo za spremembe je kot *rabin*²⁷ Teološke fakultete, tudi v času službovanja v Mariboru, pripravljal in ravnal Gospodovo pot v slovenskem prostoru, tj. »globoko zaoral v brazdo religioznega in kulturnega življenja v slovenski Cerkvi« (Dolinar 1982, 103).

Kratice

KKC	Katekizem Katoliške cerkve
CD 87	<i>Interpretacija Svetega pisma</i> (2000)
DAS	<i>Divino Afflante Spiritu</i> (1943)
PD	<i>Providentissimus Deus</i> (1895)
HG	<i>Humani generis</i> (1953)

27 »Včasih smo, ko smo ga omenjali, namesto priimka uporabljali besedo *rabin*. Tako zelo smo ga povezali s snovjo, ki jo je predaval. Najbrž zato, ker smo v njegovih urah čutili, da je z dušo in telesom med preroki, pesniki in modrijani Stare zaveze. Predvsem pa je trdno veroval, tudi to smo zaznavali, da nam po vseh teh spisih govori sam Bog, nas spodbuja, svari, uči moliti in živeti.« (Peklaj 1998, 189)



Reference

- Aleksič, Jakob.** 1951. Okrožnica Humani generis in svetopisemski študij. *Zbornik Teološke fakultete* 1: 69–88.
- . 1952. Štirje evangelijski simboli. *Zbornik Teološke fakultete* 2: 74–96.
- . 1954. Prehistorična arheologija in sv. pismo. *Zbornik Teološke fakultete* 4: 100–135.
- . 1955. Judejska puščava je spregovorila. *Zbornik Teološke fakultete* 5: 99–148.
- . 1956/57. Biblična metafizika stvarjenja in sv. Tomaž Akvinski. *Zbornik Teološke fakultete* 6–7: 40–63.
- . 1958. Mrtvomorski rokopisi – Sv. pismo in krščanstvo. *Zbornik Teološke fakultete* 8: 72–123.
- . 1962. Sv. pismo včeraj in danes. *Zbornik Teološke fakultete*: 163–184.
- . 1965. Sveto pismo kot verska in zgodovinska knjiga. *Bogoslovni vestnik* 25: 4–11.
- . 1965. Judovstvo v luči ekumenizma. *Bogoslovni vestnik* 25: 231–253.
- . 1966. Božja beseda in faktor časa. *Bogoslovni vestnik* 26: 79–88.
- . 1967. Enotnost obeh zavez. *Bogoslovni vestnik* 27: 3–20.
- . 1967. Leto vere v luči svetega pisma. *Bogoslovni vestnik* 27: 170–178.
- . 1968. Red božje navzočnosti v Sv. pismu. *Bogoslovni vestnik* 28: 60–79.
- . 1969. Slovenski narod v svetopisemski luči. *Bogoslovni vestnik* 29: 203–215.
- . 1970. Progresivni značaj božje besede. *Bogoslovni vestnik* 30: 135–146.
- . 1974. Biblično in zahodno pojmovanje spoznanja. *Bogoslovni vestnik* 34: 60–67.
- . 1975. Mesijska vloga hebrejskega glagola. *Bogoslovni vestnik* 35: 408–414.
- . 1978. Sveto pismo – zapis dialoga med Bogom in človekom. *Bogoslovni vestnik* 38: 242–254.
- Dolenc, Jože.** 1982. Dr. Jakobu Aleksiču v spomin. *Mohorjev koledar*: 103–104.
- Kolar, Bogdan.** 2013. Aleksič, Jakob, prelat (1897–1980). *Slovenska biografija*. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU. Izvirna objava: 2013. *Novi Slovenski biografski leksikon: 1. zv.* A. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU.
- Krašovec, Jože.** 1980. Profesor dr. Jakob Aleksič. *Bogoslovni vestnik* 40: 492–499.
- . 2007. Beseda v prevodu: revizija ali novi prevod Svetega pisma. *Bogoslovni vestnik* 67: 315–342.
- Matjaž, Maksimilijan.** 2011. Slomškova prizadevanja za slovensko Sveto pismo. *Studia Historica Slovenica* 11: 867–884.
- . 2018. Maksimilijan Držičnik – teolog in pastir koncilске preнове. *Edinost in dialog* 73: 103–121.
- Pekljaj, Marijan.** 1998. Prof. dr. Jakob Aleksič: ob stoletnici rojstva. *Mohorjev koledar*: 189–192.
- Ratzinger, Joseph.** 1995. *In the Beginning ...: A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company.
- Rozman, France.** 1990. Katedra za biblične vede. *Zbornik ob sedemdesetletnici Teološke fakultete v Ljubljani 1919–1989* = *Bogoslovni vestnik* 50: 57–58.
- Stainer, Štefan.** Nagrobni govor ob smrti prof. dr. Jakoba Aleksiča. *Bogoslovni vestnik* 40: 496–497.
- Horn, Otto Stephan,** ur. 2008. *Creation and Evolution: A Conference With Pope Benedict XVI in Castel Gandolfo*. San Francisco: Ignatius Pres.

