

O dostatnosti Svetoga pisma

Rasprava između teologije reformacije i onovremene rimokatoličke teologije o odnosu između Pisma i tradicije – iz protestantske perspektive

Lidija Matošević
lidija.matosevic@tfmvi.hr

UDK: 22.015:[283/289:282
284.1/.2:282]:22“15“

Pregledni članak/Review

Primljeno: 22. studenog 2011.

Prihvaćeno: 10. veljače 2012.

Iako se Sveto pismo nalazi u temeljima kršćanstva te time čini i osnovu za zajedništvo kršćana, tematika je Svetog pisma u kršćanskoj teologiji opterećena nizom prijepornih pitanja. To se osobito odnosi na zapadnu kršćansku teologiju, odnosno na dijalog između rimokatolika i protestanata, gdje je jedno od najprijepornijih pitanja vezanih uz Sveto pismo ono o odnosu između Pisma i tradicije. U ovom se radu nastoji izložiti povijesna geneza ove problematike. Autorica tako započinje razmatranjem pojma predaje u razdoblju ranoga kršćanstva, osvrćući se pritom osobito na pojam i značenje usmene predaje te na proces prelaska usmene predaje u pisani oblik. Potom se tematizira razumijevanje odnosa između Pisma i tradicije Crkve (koja u Crkvi živi i nakon pisanog fiksiranja svjedočanstva prvotnih svjedoka) tijekom razdoblja patristike i srednjega vijeka. Pritom se daje poseban osvrt na pomake do kojih u ovom pitanju dolazi u kasnome srednjem vijeku. Nakon toga pozornost se posvećuje raspravi o odnosu između Pisma i tradicije koja se razvila u vrijeme reformacije i rimokatoličke obnove. Tu se, kada je riječ o teologiji reformacije, osobita pozornost posvećuje stajalištima vodećih reformatora kao i izričajima koji se o ovoj problematici mogu pronaći u luteranskim vjeroispovjednim spisima. Kad je pak riječ o rimokatoličkoj teologiji, izlaže se i analizira nauk Tridentskog koncila. Ukratko se daje osvrt i na ekleziološke posljedice reformacijskog odnosno rimokatoličkog poimanja odnosa između Pisma i tradicije. U zaključnom se dijelu rada autorica osvrće na perspektivu koju je ovo pitanje zadobilo u suvremenoj eri ekumenizma.

Ključne riječi: *Sveto pismo, usmena predaja, tradicija, reformacija, Tridentski koncil, rimokatoličanstvo, protestantizam.*

Uvod

Sveto pismo pripada zajedničkom pokladu kršćanske ekumene. Ono je tako i jedna od bitnih osnova za zajedništvo između rimokatolika i protestanata. Naime, ni rimokatolici ni kršćani koji pripadaju crkvama proizašlim iz reformacije ne dvoje o tome da je Sveto pismo Duhom Božjim nadahnut tekst te kao takav smjernica i kriterij za nauk i život kršćanske crkve. Ovo se odnosi kako na rimokatoličku i protestantsku teologiju u vrijeme reformacije, tako i na današnje vrijeme. Ipak, premda u mnogim dijelovima identično, razumijevanje Svetoga pisma bilo je u vrijeme reformacije jedno od prijepornijih pitanja u raspravama između protestanata i rimokatolika. Ovo je pitanje i do danas ostalo prijeporno. Razlike između rimokatoličkoga i protestantskog poimanja Svetoga pisma u šesnaestom stoljeću, a koje su dijelom ostale aktualne do danas, prikladno je podijeliti u četiri potpitanja unutar kojih su one prepoznatljivije: pitanje o prepoznavanju autoriteta Svetoga pisma, pitanje o tumačenju Svetoga pisma, pitanje o djelotvornosti Svetoga pisma te pitanje o odnosu između Pisma i (T)tradicije. Ove četiri tematske cjeline, a u kojima su artikulirani elementi protestantsko-rimokatoličke kontroverze o Svetome pismu, zadobile su u razdoblju protestantske ortodoksije¹ klasičnu formu za protestantsku teologiju u poglavlju o vlastitostima Svetoga pisma (*affectiones* ili *proprietas Scripturae sacrae*).²

¹ Protestantska ortodoksija naziv je za razdoblje protestantske teologije koje je uslijedilo nakon razdoblja reformacije. Značajka je ovog razdoblja protestantske teologije sistematizacija nauka. Moguće je razlikovati luteransku i reformiranu ortodoksiju. Obilježja protestantske ortodoksije A. McGrath sažimlje sljedećim riječima: »Čini se da je opće načelo povijesti da nakon razdoblja iznimnog stvaralaštva slijedi razdoblje stagnacije. Reformacija nije izuzetak. Vjerojatno ponukano željom da očuva reformacijska dostignuća, postreformacijsko razdoblje svjedočilo je razvoju snažnog skolastičkoga pristupa teologiji. Reformatorska saznanja bila su kodificirana i ovjekovječena daljnjim sustavnim predstavljanjima kršćanske teologije« (Alister E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, Zagreb/Rijeka, Teološki fakultet »Matija Vlačić Ilirik«/Ex libris, 2006, 101).

² Kao vlastitosti Svetoga pisma navode se autoritet (*auctoritas*), jasnoća (*perspicuitas*), djelotvornost (*efficacia*) te dostatnost (*sufficientia*). Tako se u dijelu o autoritetu Svetoga pisma razmatra pitanje prepoznavanja autoriteta Svetoga pisma, u dijelu o jasnoći Svetoga pisma razmatra se pitanje tumačenja Svetoga pisma, u dijelu o djelotvornosti razmatra se pitanje na koji način Sveto pismo spasenjski djeluje dok se u dijelu o dostatnosti tematizira odnos između Pisma i (T)tradicije. Ova sustavna i detaljna razrada vlastitosti Svetoga pisma (od kojih je samo prvu, tj. *auctoritas*, protestantska ortodoksija preuzela iz dotadašnje teologije) dijelom je objašnjiva upravo i pritiskom od strane onodobnih rimokatoličkih kritičara, odnosno potrebom da se opširno argumentira reformacijski nauk o nadređenosti Svetoga pisma crkvenom nauku. Tako W. Pannenberg: »Den Hintergrund der altprotestantischen Schriftlehre bildete das Auseintreten von Schriftautorität und Kirchenlehre im Mittelalter. Ausgangspunkt dafür war die Durchsetzung des Primats der buchstäblich-historischen Auslegung der Schrift gewesen. Dadurch war die schulmäßige Schriftauslegung zu einer selbständigen Instanz geworden gegenüber der Inanspruchnahme der Schrift durch das kirchliche Lehramt, und das wurde der Ansatzpunkt für die reformatorische Auffassung von der Schrift als dem nicht nur höchsten, anderen übergeordneten, sondern allein maßgeblichen Erkenntnisprinzip der Theo-

U ovom će se radu raspravljati četvrta od navedenih podtema: razlika u poimanju odnosa između Pisma i (T)tradicije. Pored triju navedenih, ovo je pitanje zauzimalo važan dio rasprave o Svetome pismu između rimokatoličke i protestantske teologije u šesnaestom stoljeću, a važnom je temom ostalo i u suvremenom dijalogu između rimokatolika i protestanata. U radu će se problem nastojati prikazati praćenjem slijeda njegove povijesne geneze. Nakon uvodnoga kraćeg usredotočenja na pojam predaje u razdoblju ranog kršćanstva, tematizirat će se razumijevanje odnosa između Pisma i tradicije tijekom razdoblja patristike i srednjega vijeka. Pritom će se obratiti posebna pažnja na pomake do kojih u ovom pitanju dolazi u kasnome srednjem vijeku. Potom će se bliže izložiti rasprava koja se razvila između reformatora i onovremene rimokatoličke teologije.

1. Pojam predaje u ranom kršćanstvu

Kako bi bilo moguće razumjeti razlike između rimokatoličkoga i protestantskog poimanja odnosa između Pisma i tradicije, potrebno je vratiti se nakratko razmišljanju o razdoblju usmene predaje. Riječ je o onom razdoblju povijesti kršćanstva u kojem su oni koji nisu vjerom neposredno iskusili događaj susreta s Uskrsim, dolazili k vjeri u Krista tako što bi povjerovali navještaju onih koji su »čuli«, »svojim očima vidjeli« te »opipali o Riječi života« (1 Iv 1, 1), odnosno tako što su čuli i povjerovali usmenom svjedočanstvu onih koji su bili neposredni, prvotni svjedoci, odnosno očevici *događaja Isusa Krista*.

Dakako da je – ne samo kao uvjet za dolazak k vjeri, nego i kao uvjet za ostanak u pravoj vjeri – kršćanskim zajednicama bilo vrlo važno pomno čuvati ova svjedočanstva te se skrbiti za to da se predaje o *događaju Isusa Krista* koje se primilo od prvotnih svjedoka sačuva u obliku kakvima ih se primilo, to jest, da im se nešto ne doda ili oduzme, odnosno da se ne posegne za nekim drugim naukom te tako neke druge predaje postavi kriterijem nauka i života Crkve. Moglo bi se tako reći da je u tom smislu ovom prvotnom usmenom svjedočanstvu u kršćanskim zajednicama pripadala uloga jedinstvenog kriterija za nauk i život Crkve.

logie (vgl. Luther WA 18, 653ff.) Die römisch-katholische Kritik an dieser These – besonders durch Robert Bellarmin – zwang die protestantische Theologie jedoch dazu, ihre Auffassung von der Schrift zu dem Lehrstück von den Merkmalen (*affectiones*) auszubauen, die die Schrift als Wort Gottes auszeichnen. Von diesen Merkmalen geht nur das der Autorität der Schrift, die in ihrer göttlichen Inspiration begründet ist, auf alte kirchliche Lehrbildung zurück. Die übrigen Merkmale der Suffizienz oder Vollkommenheit, der Klarheit oder Perspektivität der Schrift sowie ihrer Wirksamkeit zum Heil sind sämtliche Neubildungen der altprotestantischen Schriftlehre zur Abwehr der römisch-katholischen Kritik am Schriftprinzip der Reformation« (Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, Göttingen, Vandenhöck & Ruprecht, 1988, 38; usp. Otto WEBER, *Foundations of Dogmatics*, I, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1988, 268; te Horst G. POEHLMANN, *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2002, 66).

O egzistenciji ove prvotne predaje u usmenom obliku te o važnosti njezina očuvanja od toga da je bilo tko izmijenjen, iskvari ili da joj nešto pridoda govore brojni novozavjetni tekstovi.³

Tijekom vremena usmena predaja prelazi u pisani oblik i to ponajprije zato da bi se izbjegla opasnost zaboravljanja te iskrivljavanja njezina sadržaja. Riječ je o procesu *kanonizacije* usmene predaje. Postajanje predaje Pismom, odnosno *pisano fiksiranje predaje* trebalo je poslužiti očuvanju jedinstvene uloge prvotne predaje u životu kršćanskih zajednica. Stoga nastanak novozavjetnih tekstova te njihovu posebnost za nauk i život Crkve, analogno procesu koji se već ranije dogodio u židovstvu, ne treba razumjeti kao konkurenciju prvotnom svjedočanstvu o Objavi, nego kao proces koji je trebao pridonijeti *očuvanju toga prvotnog svjedočanstva*.

Time što je svjedočanstvo prvotnih svjedoka fiksirano u pisanim obliku, odnosno kanonizirano, drugim riječima, time što je prvotna predaja postala Pismom, nije iz povijesti Crkve i teologije iščeznuo pojam i stvarnost predaje. Naprotiv, o značenju predaje ili tradicije za Crkvu i teologiju svjedoči povijest kršćanstva i nakon vremena formiranja novozavjetnog kanona. Crkva je, naime, i nakon kanonizacije prvotne predaje nastavila formulirati različite izričaje svoje vjere te ih prenositi bilo u usmenom bilo u pisanim obliku. Ovo se odnosi na razdoblje koje je uslijedilo nakon apostolskog doba, na tzv. razdoblje crkvenih otaca ili patristike, a isto tako i na teologiju srednjeg vijeka, potom na teologiju reformacije i onu katoličke obnove, odnosno protureformacije te naposljetku na novovjekovnu i suvremenu teologiju. Ipak je razumijevanje značenja, odnosno uloge predaje za kršćanski nauk i praksu, a time i odnos između Pisma i predaje, različito shvaćan tijekom povijesti kršćanske teologije.

³ Vidi npr. 1 Kor 11, 2; 1 Kor 11, 23; 2 Tim 1, 13; 2 Tim 2, 2; 1 Sol 4, 1; 2 Sol 3, 6; Rim 6, 17; Fil 4, 9; Kol 2, 6. Crkva je i prije nastanka prvih novozavjetnih spisa poznavala te čitala na svojim bogoslužjima »Pismo« – knjigu koju mi danas nazivamo Sveto pismo Staroga zavjeta. O tome svjedoče i novozavjetni tekstovi. Stoga kada Novi zavjet govori o Pismu, ne misli pritom na novozavjetne spise, nego na židovsko Pismo koje je Crkva čitala na svojim bogoslužjima te ga smatrala tekstem nadahnutim Duhom Svetim (npr. Dj 1, 16; 17, 2.11; 18, 24.28; Rim 1, 2; 15, 4; 16, 26; 1 Kor 15, 3s; Kol 4, 16; 2 Tim 3, 16s; 1 Pt 2, 6; 3, 10-12; 2 Pt 1, 20s; Otk 1, 1-3; 22, 6s.18s). Moglo bi se stoga reći da razdoblje isključivo usmene predaje u Crkvi nikada nije postojalo – budući da se kršćanska crkva od samih početaka poziva na Pismo. U Pracrkvi se pritom, kao što o tome svjedoče novozavjetni tekstovi, Božji govor u Isusu Kristu promatrao u odnosu kontinuiteta i jedinstva s Božjim govorom o kojemu svjedoče židovski sveti spisi (Heb 1, 1). Pritom se Sveto pismo Staroga zavjeta sada tumačilo u svjetlu Isusova života, smrti i uskrsnuća (npr. Dj 8, 30-35). Ova misao o jedinstvu prisutna je tijekom povijesti kršćanske teologije. Izuzetak je u tom smislu bio Marcion (oko 85.–160.).

2. Pojam predaje u patristici i srednjem vijeku

O važnosti predaje svjedoče već djela prve generacije kršćanskih teologa, tzv. apologeta. Riječ je o teolozima iz drugoga stoljeća kršćanstva koji su svoju glavnu zadaću vidjeli u obrani kršćanskoga nauka i prakse od napada svjetonazora koji su kršćanstvu u to vrijeme bili suvremeni. Ovi su napadi dolazili i od strane poganstva (grčke religije i filozofije) i od strane židovstva, a svodili su se uglavnom na tvrdnju da je kršćanstvo religija razorna za društvo te opasna za opstanak Carstva. Nasuprot ovim optužbama, apologeti nastoje kršćanstvo prikazati kao razumnu i kreposnu religiju, nužnu za dobrobit Carstva i svijeta te nadmoćnu poganskoj filozofiji. Ovo im je bilo itekako moguće, budući da su apologeti prije svoga obraćenja na kršćanstvo stekli visoko obrazovanje u helenističkoj kulturi. Među najznačajnije apologetske spise koji se bave ovom problematikom ubrajaju se spisi Kvadrata, Aristida, Aristona iz Pele, Tacijana, Atenagore, Melitona iz Sarda, Teofila Antiohijskog te Poslanica Diognetu.

Osim rasprave s helenističkom religijom i filozofijom te židovstvom, apologeti su se morali suočiti i s gnosticizmom. Ovaj je pokret, koji se razvio u drugome stoljeću, činio jednu od najvećih i najopasnijih kriza kroz koje je kršćanstvo prolazilo u svojoj povijesti. Opasnost je bila osobito velika stoga što je gnosticizam sebe razumijevao kao kršćanski pokret pa je time kršćanstvu prijetio iznutra.⁴ Među ostalim, za gnosticizam, koji je inače imao nekoliko ograna, bilo je karakteristično i pozivanje na posebne mističke objave dostupne samo kršćanima višega spoznajnog ranga, tj. gnosticima. Polazeći od ovakva shvaćanja, gnostici su se i pri tumačenju Svetog pisma pozivali na svoje vlastite posebne uvide.

Upravo u kontekstu rasprave s gnosticizmom dolazi u apologetskim spisima do razmatranja uloge predaje za nauk i život kršćanske Crkve.

Ovo je osobito dobro izraženo kod Ireneja Lionskog (oko 130. – oko 200.). On je rođen u Smirni. Biskup Lyona postao je 178. godine te ostao u toj službi do kraja života. Irenejeva teološka, odnosno biskupska egzistencija bila je određena borbom protiv gnosticizma.

Rasprava s gnosticizmom uvelike je tako odredila i Irenejevo najznačajnije djelo *Adversus haereses*. U ovome djelu Irenej u potankosti izlaže gnostički nauk, koji zatim pobija koristeći se biblijsko-teološkom te filozofskom argumentacijom. Ono što Irenej u svojoj polemici zamjera gnosticima jest prvenstveno njihova odluka o tumačenju Svetoga pisma na njima svojstven način, tj. različito od ostaloga dijela kršćanstva; točnije rečeno, različito od tumačenja koje je do tada bilo uvriježeno u kršćanskoj Crkvi. Stoga je Irenej, nasuprot gnosticima, isticao da postoji neprekidan tijek kršćanskog nauka od apostolskih vremena

⁴ Usp. Gustav Adolf BENRATH (ur.), *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte*, I, Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität, Göttingen, Vandenhöck & Ruprecht, 1989, 76s.

⁵ Gustav Adolf BENRATH (ur.), *isto*, 76.

do njegova razdoblja koji treba uzimati u obzir i pri tumačenju Svetoga pisma. Budući da ovakav kontinuitet apostolske predaje, tj. predaje apostolskog nauka, nije prepoznatljiv i kod gnostičkih naučavanja treba ih, prema Ireneju, odbaciti.⁶

Ovom se problematikom u svojim brojnim antiheretičkim spisima bavio i apologet Tertulijan (oko 160.–225.). Tertulijan je bio podrijetlom iz Kartage. Budući da je svojom teologijom pisanom na latinskom jeziku izvršio velik utjecaj na zapadno kršćanstvo, smatra ga se ocem latinske teologije. Osim opiranja Marcionovoj tvrdnji o tome da Stari i Novi zavjet govore o različitim bogovima, Tertulijan je poznat i po svome opiranju tezi da bi se kršćanska teologija trebala ravnati prema izvorima koji su strani kršćanskom nauku, odnosno prema nauku kakav u kršćanskoj Crkvi nije poznat i prisutan od apostolskih vremena. U tom je smislu najznačajniji njegov spis *De prescriptione haereticorum*.

Na važnost kontinuiteta crkvenog nauka upozoravao je i Hipolit Rimski (oko 170.–235.). Nije moguće sa sigurnošću ustanoviti Hipolitovo mjesto rođenja. Izvjesno jest da je djelovao kao prezbiter u rimskoj Crkvi gdje je zbog stanovitih teoloških i disciplinskih pitanja došao u sukob s papom Kalikstom I. (217.–222.) kojeg je optužio za laksizam i sabelijanizam te u jednom trenutku izazvao i raskol (217.). Tako je Hipolit ujedno poznat i kao prvi protupapa u povijesti kršćanstva. Preminuo je mučeničkom smrću u Sardiniji u vrijeme progona kršćana. U zapadnoj je Crkvi uvriježeno mišljenje da se prije svoje smrti pomirio s papom. Kada je riječ o naglašavanju važnosti kontinuiteta crkvenog nauka počevši od apostolskih vremena, važno je spomenuti Hipolitovo antiheretičko djelo *Refutatio omnium haeresium* u kojemu, među ostalim, opisuje naučavanje trideset i tri gnostičke sljedbe te ih kritizira zbog proizvoljnog predstavljanja raznih nekršćanskih učenja kao kršćanskih.⁷

Time je, kao što sažimlje A. E. McGrath, »kao odgovor raznim kontroverzama u ranoj Crkvi, napose gnosticističkoj prijetnji, započeo (...) razvoj 'tradicionalne' metode razumijevanja određenih svetopisamskih ulomaka«. To znači da su »patristički teolozi drugoga stoljeća (...) počeli razvijati ideju crkveno ovlaštenog načina tumačenja određenih svetopisamskih tekstova, a za koje se tvrdilo kako potječu iz vremena samih apostola«.⁸

Ipak se pritom predaju ili tradiciju Crkve razlikovalo od Pisma kao jedinstvenog svjedočanstva o Objavi, odnosno Pisma kao *kanona*, tj. mjerila za nauk i život kršćanskih zajednica. Predaja ili tradicija nije dakle shvaćena kao ravnopravna Pismu ili konkurencija njemu, nego se razumijevala u smislu tradicionalnog načina tumačenja Svetog pisma, tj. takvoga tumačenja koje je prisutno i poznato u cijeloj Crkvi i koje nije produkt proizvoljnosti nekih pojedinaca ili

⁶ Irenej LYONSKI, *Adversus haereses* II, ii, I-IV, i.

⁷ Usp. Gustav Adolf BENRATH (ur.), *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte, I. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität*, 78s.

⁸ Alister E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, 196.

grupa. Predaja je u tom smislu »jamstvo vjernosti izvornu apostolskome naučavanju, te čuvar od novina i pogriješnih tumačenja biblijskih tekstova«. ⁹ Predaja se nije smatralo izvorom za kršćansku teologiju budući da se kršćansku teologiju nije smatralo utemeljenom na predaji, nego na Pismu. Moglo bi se tako reći da se u ovom razdoblju kršćanske teologije razlikovalo između predaje u prvotnome smislu te riječi – kao svjedočanstva prvotnih svjedoka koje je kanonizirano u knjigama Svetog pisma te kojoj stoga pripada jedinstvena funkcija u životu kršćanske Crkve – od drugotna smisla te riječi kao tradicionalnoga načina tumačenja Svetog pisma.

Patrističko razumijevanje značenja crkvene predaje, odnosno odnosa između Pisma i predaje dobilo je klasičan oblik u srednjem vijeku kod Vincenta Lerinskog. Prema njemu, Pismo je potrebno tumačiti u skladu s tradicionalnim tumačenjem u Crkvi. Tako je u svome djelu *Commonitorium* Vincent Lerinski (umro prije 450.) isticao važnost tumačenja Svetoga pisma u skladu s onim što vjeruje cijela Crkva, odnosno u skladu s onim što se u Crkvi vjeruje svugdje, uvijek i od svih. Tako je kriterij *quod ubique, quod semper, quod ad omnibus creditum est*¹⁰ postao u povijesti kršćanske teologije poznat kao *Vincentov kanon*.¹¹ Ovo je razumijevanje značenja predaje vrijedilo i tijekom srednjega vijeka.¹²

3. Pomaci u razumijevanju odnosa između Pisma i tradicije u kasnome srednjem vijeku

U kasnome srednjem vijeku dolazi do pomaka u razumijevanju značenja crkvene predaje. Tijekom četrnaestoga i petnaestog stoljeća započinje se, naime, razvijati teorija koja tvrdi da uz Pismo postoji još jedan izvor svjedočanstava o Objavi, još jedan dakle kriterij za nauk i život kršćanske Crkve. Sveto pismo, tako su naučavali pojedini teolozi, o mnogim temama uopće ne govori, a često je i nejasno. Upravo je zbog toga kršćanskoj Crkvi potrebno posegnuti za drugim izvorom svjedočanstava o Objavi. Taj izvor jest Predaja ili Tradicija Crkve.¹³ Pritom se pod pojmom Predaje ili Tradicije Crkve mislilo na niz učenja Crkve tijekom njezine povijesti koja, gledano unatrag, imaju početak upravo u

⁹ Alister E. McGRATH, *isto*, 194.

¹⁰ Vincent LERINSKI, *Commonitorium* II, I-3.

¹¹ Usp. Horst G. PÖHLMANN, *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium*, 63.

¹² Usp. A. Adam: »Innrehalb der Entwicklungsganges der mittelalterlichen Theologie war dem Schriftprinzip die erste Autorität zugesprochen; darin waren Augustin und Thomas von Aquin gleicher Meinung. Im Frühmittelalter galt noch die Heilige Schrift als alleinige Grundlage der Theologie, und Thomas von Aquin sprach der Schrift demgemäß den maßgebenden, der Tradition den nachgeordneten Rang zu« (Adolf ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformationszeit*, Gütersloh-Tübingen, Gütersloher Verlagshaus, 1992, 372).

¹³ Usp. *isto*.

usmenoj predaji prvotnih svjedoka. Tako ono što su apostoli naučavali ne živi samo u Svetome pismu, nego je dio toga usmenim putem predan biskupima koje su apostoli postavili kao svoje nasljednike. Time je ujedno rečeno da Sveto pismo nakon smrti prvotnih svjedoka nije jedino mjerodavno svjedočanstvo o Objavi. Štoviše, poklad koji je od apostola predan biskupima i dalje u Crkvi živi, raste, razvija se i obogaćuje iz naraštaja u naraštaj te kao takav jest kriterij za nauk i život kršćanskih zajednica. Utoliko ga se može razumjeti kao svojevrsnu dopunu Svetom pismu. Tako se – od shvaćanja predaje u patristici koje, unatoč ustrajanju na važnosti uzimanja u obzir tradicionalnog tumačenja Svetog pisma u Crkvi, ustraje na *jednom izvoru* svjedočanstva o Objavi te time na *jednom izvoru* i kriteriju za nauk i život kršćanske Crkve – došlo do teorije o *dvama izvorima* svjedočanstva o Objavi, od kojih je Pismo jedan, a Tradicija Crkve drugi izvor.¹⁴

4. Reformacijska kritika teorije o dvama izvorima Objave te odgovor onovremene rimokatoličke teologije

Oko pitanja odnosa između Pisma i (T)tradicije nastala je jedna od važnijih kontroverzi između teologije reformacije i onovremene rimokatoličke teologije. Teologija reformacije odlučno se, naime, suprotstavila učenju o tome da postoji takav poklad koji je od apostola predan biskupima te koji čini kriterij za nauk i život kršćanskih zajednica, odnosno takav poklad objavljene istine kojega se može razumjeti kao svojevrsnu dopunu Svetome pismu.

Pritom su reformatori ustrajali na jedinstvenoj i neponovljivoj ulozi prvotnih svjedoka Objave, odnosno njihova svjedočanstva kao takvog s kojim se ne može mjeriti, usporediti te koje ne može nadopuniti nijedno kasnije naviještanje Riječi Božje u kršćanskoj Crkvi. U skladu s time reformatori su ustrajali na posebnosti i jedinstvenosti novozavjetnih tekstova kao jedinih zapisa u kojima je očuvana jedinstvenost prvotnog svjedočanstva o Objavi, odnosno jedinstvenost prvotne predaje. Time se u teologiji reformacije htjelo reći da je funkcija usmene predaje kao svjedočanstva prvotnih svjedoka u potpunosti »pretočena« u Sveto pismo koje je tako preuzelo funkciju jedinstvenoga i neponovljivog, odnosno povlaštenog svjedočanstva o Riječi Božjoj. Stoga, prema teologiji reformacije, nakon vremena prvotnih svjedoka više nema drugog svjedočanstva o *dogadaju Isusa Krista* na temelju kojega bi se moglo ravnati naviještanje zajednice vjernika, osim onoga zapisanog u knjigama Svetoga pisma. Jednako kao što u prvo vrijeme kršćanstva ljudi nisu mogli doći k vjeri niti u njoj ostati doli tako da su čuli, prihvatili te vjerno čuvali ovu prvotnu predaju, tako ni nakon vremena u kojem su živjeli ovi očevici, vjernička egzistencija nije moguća bez posredovanja i po-

¹⁴ Usp A. E. McGrath, *Uvod u kršćansku teologiju*, 196.

mnog čuvanja prvotne predaje: svjedočanstva očevidaca *dogadaja Isusa Krista*. Ona ovisi o toj prvotnoj predaji i uvijek joj se treba vraćati kao svome kriteriju. S tom dakako razlikom, što nakon vremena prvotnih svjedoka nemamo više prvotnu predaju u usmenom, nego isključivo u pisanom obliku.

Pritom je važno uočiti da se teologija reformacije, kao i protestantska teologija koja je uslijedila nakon razdoblja reformacije, distancirala – ustrajući na tezi o jedinstvenosti prvotne predaje – ne samo od ideje o nezabludivosti pape, nego i od ideje o nezabludivosti Crkve, odnosno crkvenih koncila. Utoliko je ovdje bitno istaknuti razliku između Luthera, odnosno teologije reformacije, nasuprot koncilijarističkim idejama.

Koncilijarizam je reformni pokret kasnosrednjovjekovne Crkve. Nastao je u 15. stoljeću, a njegova je glavna ideja da su odluke sveopćeg koncila autoritativne, odnosno, za kršćanske vjernike mjerodavne odredbe. Pod uvjetom, dakako, da je koncil korektno sazvan, odnosno da on doista predstavlja cijelo kršćanstvo, odnosno cijelu kršćansku Crkvu. Utoliko je ideja koncilijarizma implicirala i ideju o svojevrsnoj demokratizaciji odnosno deklerikalizaciji Crkve. Koncilijaristička su shvaćanja osobito došla do izražaja na tzv. reformnom koncilu u Baselu (1431.–1439.). Taj je koncil i po svome sastavu ukazivao na svojevrsnu demokratizaciju Crkve koja je bila sadržana u teologiji koncilijarizma.¹⁵ Daljnja bitna oznaka koncilijarističkog nauka jest zahtjev da se odlukama ovako sabranoga sveopćeg koncila treba pokoriti i papa.

Premda je i sâm Luther apelirao na koncil te tražio njegovo sazivanje kako bi se na koncilu razmotrila njegova reformna gledišta, on će postupno – premda će do konca svog života ustrajavati na ideji o tome da pitanja vjere treba razmotriti na koncilu na kojemu bi bili zastupljeni predstavnici svekolikoga kršćanstva – sve jasnije artikulirati shvaćanje da je učenje koncila kao i učenje papā podređeno nauku Svetoga pisma, odnosno da može pogriješiti ne samo papa, nego i sveopći koncil.¹⁶

Ovo distanciranje dolazi do izražaja već u spisima tzv. mladoga Luthera, tj. u spisima koji nastaju prije tzv. reformacijskog obrata 1517., odnosno prije 1518. godine – već prema tome datira li se Lutherov reformacijski obrat 1517. ili 1518.¹⁷ Ipak je Lutherovo poimanje odnosa između Pisma i nauka Crkve, pa

¹⁵ Vidi o tome u: Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, 2, Zagreb, Teološki fakultet »Matija Vlačić Ilirik«, 2008, 189ss.

¹⁶ Ovakva su shvaćanja bila prisutna i kod malobrojnih predstavnika kasnosrednjovjekovnog koncilijarizma. O važnosti koncilijarizma za genezu reformacijske misli te o njegovu značenju u suvremenoj ekumeni vidi u: Ruth ROUSE & Stephen NEILL (ur.), *A History of the Ecumenical Movement*, I, 1517-1968, Ženeva, World Council of Churches, 1993, 32ss.

¹⁷ »Kada se govori o mladom Lutheru, misli se u pravilu na razdoblje do 1517. ili 1518. godine. Završetkom razdoblja mladog Luthera smatra se početak sukoba s Rimom ili pak, ako datiramo reformacijski obrat u 1518. godinu, formiranje Lutherova reformacijskog nauka o opravdanju, koje je dovršeno 1518.« (Bernhard LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Zagreb, Teološki fakultet »Matija Vlačić Ilirik«, 2006, 111 (usp. Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen, Vandenhöck

tako i onog nauka koji izriču koncili, prepoznatljivo na jasnije artikuliran način tek nakon reformacijskog obrata. Tako je u sklopu Lutherovih 95 teza moguće naići na stav koji kaže da crkveni, odnosno papinski autoritet nisu uvijek nužno u skladu s učenjem Svetoga pisma, pri čemu Luther autoritet Svetoga pisma uzima kao kriterij za prosudbu valjanosti učenja Crkve, odnosno pape.¹⁸ Ovakvo Lutherovo razmišljanje dolazi nadalje do izražaja u njegovu odgovoru na spis poznat pod nazivom *Dialogus de potestate papae* autora Silvestra Mazzolinija (zvanog i Silvester Prierias) iz 1518. u kojemu Luther po prvi puta jasno izriče misao o tome da ne samo papa, nego i crkveni koncili mogu pogriješiti.¹⁹ Taj stav Luther ponovno izriče tijekom svoga saslušanja pred Cajetanom koje se zbilo u istoj godini.²⁰ Još izričitije Lutherovo poimanje nadređenosti Svetoga pisma autoritetu ne samo papinstva, nego i autoritetu Crkve izrečeno je u tzv. *Leipziškoj raspravi* iz 1519., u kojoj je sukob između Luthera i Rima i inače dostigao svoj vrhunac. Rasprava se, doduše, trebala odvijati između Ecka i reformatora Karlstadta, no budući da su teze koje je Eck priredio za raspravu bile sročene uglavnom protiv Luthera, na raspravi su se suočili Eck i Luther.²¹ Tako je, među ostalim, Luther u toj raspravi izričitije nego do tada zanijekao nezabludivost ne samo papā nego i crkvenih koncila. Argumentirao je to tvrdnjom da su pojedini Husovi stavovi koje je koncil u Konstanci osudio bili zapravo u skladu sa Svetim pismom.²²

Nijekanje nezabludivosti Crkve, odnosno crkvenih koncila još izričitije dolazi do izražaja kod Melanchthona. Ova se misao tako provlači kroz čitav tekst spisa *Confessio augustana (CA)*,²³ te kroz Melanchthonov spis *Tractatus*

& Ruprecht, 1995., 61ss). Tako Lohse piše: »Već u ranim Lutherovim predavanjima očituju se bitni aspekti tog novog shvaćanja Biblije. To što se Luther, koliko god je bio u stanju, pozivao na njezin izvorni tekst, bilo mu je zajedničko s humanizmom. Međutim, njegovo intenzivno bavljenje pravim smislom Svetoga pisma bilo je bez paralele. Za njega Biblija nije bila samo najvažniji izvor nauka i objave, nego i sredstvo kroz koje Bog i danas obznanjuje svoju riječ suda i milosti. To shvaćanje Svetoga pisma kao 'sredstva' razlikuje Luthera od onih koji su isticali samo njegovo slovo. Ali to da Bog i danas govori putem toga sredstva osnova je gotovo proročanskog autoriteta s kojim se Luther, oslanjajući se na Sveto pismo, mogao suprotstaviti katoličkoj hijerarhiji. Doduše, u ranim predavanjima još ne tumači Bibliju u kritičkom sporu sa crkvenom hijerarhijom, ali i tu već možemo naći opsežnu kritiku nekih strujanja unutar Crkve, osobito u redovništvu«, u: Bernhard LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, 44.

¹⁸ Martin LUTHER, *Weimarer Ausgabe*, 1, 48, Graz, Metzger Verlag, 1883-2001, 17-23 (dalje WA) (usp. Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 19 ili Bernhard LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, 46).

¹⁹ WA 1, 656, 30-33 (usp. Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 126).

²⁰ WA 2, 8, 1-9. Vidi o tome u: Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 129s ili Bernhard LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, 47).

²¹ Vidi o tome u: Bernhard LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, 48.

²² WA 2, 184, 1-3; 2, 187, 36-197, 42; 198, 1-225, 28; 225, 29-239, 35.

²³ CA jest spis sastavljen od 28 članaka. Svrha mu je bila razložiti i obraniti luteransko vjerovanje. CA, poznata i pod nazivom *Augsburška vjeroispovijest*, temeljni je vjeroispovjedni spis Evanđeličke crkve. Njegov je glavni autor reformator Philipp Melanchthon. Spis je nastao 25. travnja

de potestate et primatu papae.²⁴ Teza o Svetome pismu kao kriteriju za crkveni nauk, odnosno o nadređenosti Svetog pisma tradiciji Crkve prisutna je i u reformacijskom spisu poznatom pod nazivom *Formula concordiae*.²⁵

Posebnost i jedinstvenost prvotne predaje kao svjedočanstva s kojim se ne može usporediti ili izjednačiti nijedno drugo svjedočanstvo, teologija protestantske ortodoksije precizirala je u izričaju o *dostatnosti* ili *sufficientia* Svetoga pisma. Kao što je prije spomenuto, o dostatnosti Svetoga pisma teologija protestantske ortodoksije raspravlja unutar poglavlja o vlastitostima Svetoga pisma: *affectiones* ili *proprietas Scripturae sacrae*. Učenje o dostatnosti Svetoga pisma govori nam da Sveto pismo sadrži bit poruke o spasenju te u tom smislu ne treba nikakvu nadopunu, nego je ono jedini i dostatni kriterij za nauk i život zajednice vjernika.²⁶

1530. Katolički su autori na ovaj spis odgovorili u spisu pod nazivom *Confutatio* i to 22. rujna 1530. Melanchthon na to piše tzv. Apologiju auguburške vjeroispovijesti: *Apologia confessionis augustanae* (AC) (usp. Adolf ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformation*, 297ss). Vidi o tome također u: Gustav Adolf BENRATH (ur.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, 144ss.

²⁴ *Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967., 471, 5-11 (dalje: BSLK). Melanchthonov spis *Tractatus de potestate et primatu papae* nastao je kao svojevrsna nadopuna spisu *Confessio Augustana*, budući da u potonjem nije bilo riječi o problematici papinih ovlasti u Crkvi. Spis je nastao 1538. godine (usp. Gustav Adolf BENRATH (ur.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, II, *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, 100ss).

²⁵ BSLK 769, 28-40. *Formula concordiae* (1577.) autoritativan je luteranski vjeroispovjedni izričaj. Glavni autor FC jest luteranski teolog Jakob Andreae (1528.–1590.) (v. u: Gustav Adolf BENRATH (ur.), *nav. dj.*, 140 te 162ss; v. također: A. ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformationszeit*, 386).

²⁶ Usp. Otto WEBER, *Foundations of Dogmatics*, I, 268.: »The essential thing about all of these Orthodox theses is that the Church, because it lives on the basis of the Word of God, fundamentally requires Scripture as the witness to this Word (the 'necessity'), and it has neither the right nor the need to assert its own Word as authoritative next to the Word witnessed to ('perfection' or 'sufficiency'). This means that since the Church is dependent upon the external Word as the witness to the One who is in essence other than we are (extra nos), it should be grateful for the fact that this outward witness has been given, and it should be satisfied with this witness« (usp. Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, 38; usp. Horst G. PÖHLMANN, *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium*, 66). Da bi potkrijepila učenje o dostatnosti Svetoga pisma, protestantska je ortodoksija osobito razvila nauk o njegovu nadahnuću (inspiraciji). Premda je o nadahnuću Svetoga pisma bilo riječi i u teologiji stare Crkve te u srednjovjekovnoj teologiji, nauk o nadahnuću Svetoga pisma dobio je u razdoblju protestantske ortodoksije znatno detaljniju razradu. U teologiji protestantske ortodoksije tako se naučavalo da je Sveto pismo tekst koji je, iako su ga napisali hagiografi, nadahnut Duhom Božjim. Pritom se u tom učenju naglašavala razlika između Boga kao primarnoga autora Svetoga pisma (*causa efficiens principalis*) te hagiografa kao sekundarnih autora, odnosno »sredstava« (*causae instrumentales*, odnosno *ministeriales*) koje Bog kao istinski autor teksta uzima u svoju službu. U tom su smislu stavovi koje nalazimo unutar protestantske ortodoksije znatno radikalniji i krući nego kada je riječ o teologiji reformacije. Ovo se dogodilo ponajprije stoga što je u protestantskoj ortodoksiji bilo jako važno, nasuprot teologiji protureformacije – paralelnom razdoblju u rimokatoličkoj teologiji – dokazati da je Sveto pismo jedino mjerilo kršćanskog nauka te da crkvena predaja ne može zauzimati mjesto niti ponad Svetog pisma niti mjesto ravno Svetome pismu. Stoga je protestantska ortodoksija podrobno razradila nauk o nadahnuću Svetoga pisma koji je trebao

Time se zapravo, kao što naglašava O. Cullmann, htjelo u protestantskoj teologiji izreći da se formiranjem kanona Crkva odrekla toga da njezina tradicija koja, uz Pismo, nastavlja egzistirati bude shvaćena kao kriterij istine, ili, drugim riječima, da se formiranjem kanona Crkva odrekla toga da ona (Crkva) sama sebi bude normom.²⁷ Reformacijsko shvaćanje odnosa između Pisma i tradicije – koje uključuje ne samo ustrajavanje na nadređenosti Svetoga pisma autoritetu papinstva, nego i na nadređenosti Svetoga pisma autoritetu crkvenih koncila – imalo je, naravno, i izravne posljedice na reformacijsko razumijeva-

isključiti bilo kakvu pomisao o slučajnosti, proizvoljnosti ili prisutnosti ljudske kreativnosti pri nastanku svetopisamskih tekstova. Drugim riječima, pri nastanku svetopisamskih tekstova negiralo se postojanje svega onoga što bi, prema mišljenju teologa protestantske ortodoksije, moglo umanjiti izuzetno značenje svetopisamskih tekstova za teologiju i Crkvu. Protestantska je ortodoksija tako tvrdila da se božansko nadahnuće Svetoga pisma očituje trostruko. Prvotno kao poticaj na pisanje (*impulsus ad scribendum*) – time se htjelo reći da je Duh Sveti taj koji potiče hagiografa na pisanje. Nadalje se božansko nadahnuće očituje kao sugeriranje poruke koju pisac treba zapisati (*suggestio rerum*) – time se htjelo reći da je Duh Sveti onaj koji hagiografu komunicira smisao poruke koju treba zapisati. I konačno, uloga je Duha Svetoga i u preciznom sugeriranju riječi koje treba upotrijebiti pri pisanju poruke (*suggestio verborum*) – time se htjelo reći da Duh Sveti određuje i točne formulacije, stil i način na koji će ova poruka biti prenesena.

Ovakvom razradom tradicionalnog nauka o inspiraciji Svetoga pisma protestantska je ortodoksija oblikovala tzv. učenje o *verbalnoj ili doslovnoj inspiraciji*, takvom dakle nadahnuću prema kojemu je Bog taj koji od riječi do riječi diktira hagiografu tekst koji on treba zapisati. Time je protestantska ortodoksija ne samo detaljno razradila tradicionalan nauk o inspiraciji, nego ga zapravo i radikalizirala (v. o tome u: Wilfried HAERLE, *Dogmatik*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1995, 123s).

Teorija o doslovnom nadahnuću Svetoga pisma unutar protestantske teologije s vremenom je »oslabljena«. Ponekada je to rezultiralo suprotnom krajnosti. Tako je u povijesti protestantske teologije moguće pronaći razumijevanje inspiracije kao osobne inspiracije pri čemu se o Božjem udjelu u nastanku svetopisamskog teksta govori još samo kao o poticaju na pisanje. Ponekad je, štoviše, dolazilo i do posvemašnjega dovođenja u pitanje svetopisamskog autoriteta. Ovo je osobito karakteristično za razdoblje prosvjetiteljstva te za teologiju tzv. »novoprotstantizma« (usp. Rochus LEONHARDT, *Grundinformation Dogmatik*, Stuttgart, Vandenhöck & Ruprecht, 2001, 48ss). Ovakvo su razumijevanje inspiracije Svetog pisma oštro kritizirali pripadnici tzv. dijalektičke teologije, među čije se najznačajnije predstavnike ubraja Karl Barth (v. sažeto u: Alister E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, 129s).

Ipak se glavnina protestantske teologije nastavila kretati u okvirima razumijevanja nadahnuća kao realnoga nadahnuća. Tako se u suvremenoj protestantskoj teologiji o inspiraciji obično govori u smislu realne inspiracije tj. takve koja se odnosi na bit poruke koju treba zapisati, no ne i doslovno na svaki redak zapisanog teksta. Pritom se naglašava da Duh Sveti – iako nedvojbeno djelatan pri nastanku svetopisamskih tekstova – nije bio djelatan tako da je pritom ljudska sloboda izostala. Naprotiv, kao i uvijek, tako i pri nastanku svetopisamskih tekstova Duh Sveti djelatan je na način da osposobljava ljude da budu svjedoci božanske istine upravo u toj ograničenosti i nesavršenosti koja pripada ljudskoj egzistenciji (usp. Otto WEBER, *Foundations of Dogmatics*, I, 234).

²⁷ O. CULLMANN, *Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem*, Zürich, Zwingli-Verlag, 1954, 47s. Tako Cullmann: »Durch die Einführung eines Kanonprinzips hat die Kirche anerkannt, dass von jetzt an die Tradition kein Wahrheitskriterium mehr war. Sie hat unter die apostolische Tradition einen Strich gesetzt und damit erklärt, dass von jetzt an jede spätere Tradition durch die apostolische überprüft werden müsse« (usp. *isto*, 45).

nje i same naravi Crkve.²⁸ Crkva stoga u protestantskoj teologiji nije shvaćena kao nezabludiva (bilo da je riječ o nezabludivosti cijele Crkve ili samo njezina vodstva), nego kao zajednica vjernika koja se u svojoj cjelini, u odnosu na Riječ Božju o kojoj svjedoči Sveto pismo, uvijek nalazi u podređenom odnosu.

Inzistirajući stoga na tome da je funkcija prvotne usmene predaje u potpunosti prešla na Sveto pismo, tj. isključujući razumijevanje Crkve i njezine tradicije kao takve koja se na ovo prvotno svjedočanstvo nadovezuje ravnopravno i usporedno sa Svetim pismom, protestantska teologija naglašava od samih početaka »nasuprotnost« prvotnih svjedoka *dogadaja Isusa Krista* u odnosu na kasniju zajednicu vjernika. Ova ideja provlači se kroz protestantsku teologiju i u stoljećima nakon reformacije. U tom su smislu klasični izričaji Karla Bartha, prema kojemu prvotne svjedoke Riječi, ili očevice Riječi, Crkva uvijek treba gledati kao one koji stoje »nasuprot« ne samo tzv. »svijetu«, nego na neki način »nasuprot« i Crkvi samoj.²⁹

Premda je teza o dostatnosti Svetoga pisma bila usmjerena prije svega protiv učenja rimokatoličke Crkve u vrijeme reformacije, ona u sebi implicira kritiku svakog pokušaja, pa i onoga unutar protestantizma, da se neka Crkva odnosno crkvena tradicija, bez obzira na to nastajala ona na više »demokratski« ili na više »monarhijski« način, promatra kao ravnopravna Svetom pismu.³⁰

To ne znači da je u okviru protestantske teologije crkvena tradicija *a priori* promatrana kao suprotna svjedočanstvu Svetoga pisma ili da se nju smatra nevažnom. Naprotiv, u protestantskoj se teologiji, što je vrlo slično teologiji u prvim stoljećima kršćanstva, polazi od pretpostavke sklada crkvene tradicije sa svetopisamskim svjedočanstvom. Upravo se iz tog razloga u protestantskoj teologiji visoko cijene dokumenti crkvene tradicije kao što je npr. Apostolsko vjerovanje, Nicejsko-carigradsko vjerovanje, dokumenti prvih sedam općih crkvenih koncila. Nadalje, velik broj crkava koje su proizašle iz reformacije ne samo da se nadovezuju na dokumente prvih sedam crkvenih koncila, nego i dalje stvaraju suvremene konfesionalne spise i teološke dokumente na koje se često pozivaju.

Ovakav pristup tradiciji bio je jasno izražen već u vrijeme reformacije. Tako je Luther veoma pozitivno govorio o tradiciji Crkve i nikada nije pokušavao kršćansku poruku reducirati na Bibliju, odnosno zagovarati biblijsku egzegezu koja ne bi vodila računa o tome kako se Biblija čitala i tumačila u Crkvi kroz po-

²⁸ Usp. Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 133; Adolf ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformation*, 278; Gustav Adolf BENRATH (ur.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, II, *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, 25s.

²⁹ Karl BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, Zürich, Evangelischer Verlag, 1947.-1970., 549 (dalje: *KD*).

³⁰ Nauk o dostatnosti Svetoga pisma, stoga je, po Weberu »equally directed against every inner-Protestant attempt to place the Church's own statements or these of any pious person alongside the voice of Scripture as authoritative, and to ground Scripture upon the Church's own speech« (u: O. WEBER, *Foundations of Dogmatics*, I, 275).

vijest.³¹ Luther je nadalje smatrao da učenje tradicije, gdje god se ono ne protivi Svetom pismu, treba i poštovati.³²

Luther i reformatori često se pozivaju ne samo na crkvenog oca Augustina, nego njihova djela obiluju i brojnim citatima drugih teologa iz razdoblja patristike. Ovo također vrijedi i za druge reformatore, poput npr. Melanchthona. Značajan je u tom smislu spis *Confessio augustana* kojemu je Melanchthon poglaviti autor. Melanchton se tako oslanja na starocrkvenu dogmu o Trojstvu, na kristološku dogmu stare Crkve, a i pitanja soteriologije razlažu se pozivajući se na starocrkveni nauk.³³ Premda je *Confessio augustana* imala, među ostalim, namjeru posredovati između tada suprotstavljenih teoloških gledišta (reformacijskog i rimokatoličkog), ovo pozivanje na starocrkvenu dogmu nije primjereno tumačiti oportunistom, nego ono proizlazi iz srži samorazumijevanja reformacijske teologije.³⁴

Nadalje je nadovezivanje na crkvenu tradiciju nedvosmisleno izrečeno u luteranskim vjeroispovjednim spisima kao što je *Formula concordiae* koja se, osim na Sveto pismo, poziva i na ekumenske simbole vjere te na spis *Confessio augustana*.³⁵ Ne treba također zaboraviti da je sâm termin »patrologija« u teologiju uveo poznati teolog luteranske protestantske ortodoksije Johann Gerhard.

Ipak se u teologiji reformacije istovremeno naglašava konstatacija da uvijek treba imati na umu kako nauk i život Crkve ne mora nužno uvijek biti u skladu sa svjedočanstvom prvotnih svjedoka. Jer, kao što je naglašavao Luther: »Nitko

³¹ Tako piše B. Lohse: »Gegen die römische Auffassung, dass die Schrift letztlich durch das Lehramt auszulegen sei, dass also Schrift und Kirche grundsätzlich nicht gegeneinander ausgespielt werden können, weil die Kirche die Schrift bewahrt habe und der Einzelne die Schrift von der Kirche empfangt, vertritt Luther keineswegs eine individualistische Isolierung des Einzelnen in seinem Schriftverständnis (...) Schrift, Glaube und Gemeinde gehören also zusammen, wobei nach Luther freilich nicht das Lehramt eines Einzelnen, sondern die Selbstdurchsetzung der Schrift in ihrem Glaubensaussagen das entscheidende Moment darstellt« (B. LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 205s).

³² Ovo je Luther u svojim raspravama s anabaptistima primijenio npr. na problematiku krštenja male djece. Budući da, prema Lutheru, Sveto pismo u ovom pitanju nije jednoznačno, treba slijediti općecrkveni konsensus (v. npr. WA 26, 155, 29; 167, 19; usp. Paul ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1962, 307s).

³³ CA 1-3.

³⁴ »Es entspricht freilich nicht nur der politischen Situation, sondern dem Selbstverständnis der Reformation, wenn in CA 1-3 die wichtigsten dogmatischen Entscheidungen der Alten Kirche über die Trinitätslehre, die Erbsünde sowie den Sohn Gottes aufgenommen werden« (u: Gustav Adolf BENRATH (ur.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, II, *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, 85s); usp. Adolf ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformation*, 307: »Es ging nicht darum, einen Kompromiss zu schließen, sondern um die Aufgabe, die Wahrheit in ausreichender Weise, aber mit zurückhaltenden Worten auszusprechen«; također: »In der Augustana handelt es sich bei keinem einzigen Lehrpunkte um eine völlige Neuerung; jede einzelne war in der theologischen Tradition an irgendeinem Orte schon vorgekommen« (*isto*, 308).

³⁵ BSLK, 833, 9-834.

ne kaže rado da Crkva griješi, pa ipak je nužno reći da ona griješi kada uči nešto strano ili protivno Riječi Božjoj.«³⁶ Stoga je Luther u tijeku brojnih rasprava sa svojim suvremenicima uvijek naglašavao da nije primjereno pretpostavljati postojanje prestabilirane harmonije između Pisma i Crkve.³⁷

Utoliko je prikladno reći da u teologiji reformacije, kao što to sažimlje Poehlmann, tradicija nije odbačena nego je podređena autoritetu Pisma.³⁸

Prigovor reformatora koji je protestantska ortodoksija usustavila u nauku o dostatnosti Svetoga pisma tadašnja je rimokatolička teologija osudila u učenju koje je razradio Tridentski koncil (1545.–1563.). Koncil se odvijao u tri razdoblja: od 1545. do 1547. pod papom Pavlom III., od 1551. do 1552. pod papom Julijem III., te od 1562. do 1563. pod papom Pijom IV. Tridentski je koncil, premda ne isključivo no ipak u značajnoj mjeri, moguće promatrati kao odgovor onovremene rimokatoličke teologije na izazove i pitanja koja su otvorena nastankom teologije reformacije.³⁹

Kad je riječ o razumijevanju odnosa između Pisma i tradicije, Tridentski koncil označio je potvrdu kasnosrednjovjekovnog razumijevanja tradicije od strane rimokatoličke teologije, a koje su reformatori kritizirali. Samo je naimed jedan glas na Tridentskom koncilu (glas biskupa Nacchiantia) zagovarao opravdanost reformacijskog prigovora, odnosno razumijevanje odnosa između Pisma i tradicije kakvo je bilo zastupljeno u starocrkvenoj te srednjovjekovnoj teologiji.⁴⁰ Potvrđivanje kasnosrednjovjekovnog razumijevanja odnosa između

³⁶ »(...) nemo enim libenter dicit Ecclesiam errare, et tamen necesse est dicere Ecclesiam errare, si extra vel contra verbum Dei aliquid docet«, u: WA 40 I, 132, 27: »die geschriebene Überlieferung der Bibel hat für Luther den Charakter eines primären Zeugnisses und muss daher zur Bestätigung und Befestigung des Glaubens dienen, während der Inhalt der übrigen kirchlichen Tradition nur die weiteren Zeugen der Wahrheit (*testes veritatis*) mitteilt« (A. ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformation*, 281).

³⁷ Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 302.

³⁸ Horst G. PÖHLMANN, *Abriss der Dogmatik. Ein Compendium*, 64: »Die Tradition wird also nicht verworfen, aber der Alleinherrschaft der Schrift unterworfen (subiicienda). Die Tradition gilt, soweit sie der Schrift nicht widerspricht, sondern entspricht«; te: »Die Bekenntnisse sind nach dem Verständnis der Reformation nicht *norma normans*, sondern *norma normata*, nicht ursprüngliche Norm, sondern abgeleitete Norm. Auch sie müssen wie jede Sekundärtradition an der Schrift überprüft werden. Werden sie diesem ‚Lackmустest‘ nicht immer wieder unterzogen, dann werden sie – wie das in der altprotestantischen Orthodoxie weithin der Fall war – faktisch zur zweiten Glaubensquelle neben der Schrift« (*isto*, 22).

³⁹ »Die Entscheidung der Kurie, die dogmatischen Fragen an erster Stelle beantworten zu lassen, fügte sich in die bisherige Praxis Roms ein, die lehrmäßige Grundlage der Kirche zu sichern. Die Fragestellung selbst aber wurde unter den neuen Umständen durch den Gegensatz zu Protestantismus bestimmt, so dass die Confessio Augustana die Themen hergab. Auf diese Weise kam die evangelische Stimme dennoch zu Wort, wengleich sie von vornherein als abgelehnt galt und niemand daran dachte, die Bannbulle gegen Luther zurückzuziehen« (Adolf ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformation*, 371). Vidi o tome u Gustav Adolf BENRATH (ur.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, II, *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, 413s; usp. Alister E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, 92, 104.

⁴⁰ Adolf ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformation*, 372.

đu Pisma i tradicije uključeno je unutar tridentskog nauka o dvama izvorima spasenjske istine, od kojih je Pismo jedan, a crkvena tradicija drugi. Pritom je Tradicija shvaćena kao nastavak usmenoga svjedočanstva prvotnih svjedoka koji je po autoritetu ravnopravan Svetome pismu.

Tridentski je koncil na svojoj četvrtoj sjednici u *Dekretu o prihvaćanju svetih knjiga i o predaji* proglasio da je istina spasenja (*salutaris veritas*) sadržana kako u biblijskim spisima tako i u crkvenoj tradiciji (*in libris scriptis et sine scripto traditionibus*). Ovaj je pak drugi dio u Crkvi dostupan tako što je prenošen usmenim putem: i to od samoga Krista apostolima, a od apostola biskupima kao apostolskim nasljednicima. Putem biskupske sukcesije ovaj se poklad i dalje prenosi i obogaćuje u Crkvi.⁴¹ Koncil, doduše, nigdje izriekom ne spominje *theopneustiju* crkvene tradicije. Ipak, koncilski tekst govori o »diktatu Duha Svetoga«⁴² glede predaje Crkve.⁴³

Neposredno nakon koncila *et* (iz izričaja *in libris scriptis et sine scripto traditionibus*) počelo se razumijevati u smislu ravnopravnog udjela u istini kada je riječ o Pismu i o tradiciji i to tako da je jedan dio spasenjske istine sadržan u Pismu, a drugi u Tradiciji. Pritom se pozivalo na formulaciju *partim partim*,⁴⁴ spomenutu tijekom Tridentskog koncila. Ovim je poslijetridentski katolicizam definitivno dobio antireformacijsko obilježje.⁴⁵

⁴¹ Tridentski koncil tako uči: »Uviđajući da se ta istina i zasade nalaze u pisanim knjigama i u nepisanoj predaji, koju su apostoli primili iz ustiju samog Krista, ili su je sami apostoli, kao izgovorenu Duhom Svetim, tako reći rukama predali, te je (tako) stigla do nas, slijedeći primjere pravovjernih otaca, (Sabor) s jednakim osjećajem pobožnosti i s poštovanjem prihvaća i časti sve knjige i Starog i Novog zavjeta, jer je jedan Bog autor obadva, a (prihvaća i časti) i samu predaju, kako ono što spada na vjeru tako i ono (što spada) na moral, kao izrečenu Duhom Svetim i u neprestanom nasljeđivanju sačuvanu u Katoličkoj crkvi« (Heinrich DENZINGER, *Zbirka obrazaca vjerovanja definicija i izjava o stvarima vjere i ćudoređa*, Đakovo, UPT, 2000, 1501, dalje: DS).

⁴² DS 1501. Usp. Gustav Adolf BENRATH (ur.), *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte*, II, *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, 427.

⁴³ Posljedice ovakvog shvaćanja odnosa između Pisma i tradicije sažimlje Adolf ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, *Mittelalter und Reformation*, 372: »Als Ursprung der Offenbarung ist demnach sowohl der geschichtliche Jesus als auch der in der nachösterlichen Kirche wirkende Heilige Geist bezeichnet, so dass im Endergebnis sowohl die Bücher des Alten und Neuen Testaments als auch diejenigen Überlieferungen, die als apostolische Tradition in der Kirche anerkannt waren, zum Inhalt der Offenbarung gerechnet wurden.« Posljedice takvog stava sažimlje pak Gustav Adolf Benrath (*isto*, 430) ovako: »Um ganz zu verstehen, welche Konsequenzen sich ergeben, muss noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass Schrift und Tradition im Konziltext unter dem Oberbegriff ‚Evangelium‘ subsumiert werden. Dieses selbst wird als ‚Quelle aller heilbringenden Wahrheit und sittlichen Ordnung‘ (fons omnium et salutaris veritatis et morum disciplinae) gekennzeichnet, und dementsprechend heißt es, dass diese ‚Wahrheit und Ordnung‘ in den Schriften und in den Überlieferungen enthalten seien. Es ist von einer Wahrheitsquelle die Rede, und diese ist identisch mit dem Evangelium selbst (...) Die Tradition beansprucht hier vollen Anteil an der Würde des Evangeliums selbst; sie ist nicht etwa Erkenntnisquelle unterhalb desselben, sondern sie versteht sich als Teilhaberin an jenem unmittelbar« (usp. Gustav Adolf BENRATH (ur.), *isto*, 432).

⁴⁴ Usp. *isto*, 426.

⁴⁵ »Die Herrschaft dieser Formulierung habe gleichsam den gegenreformatorischen Charakter

Kao što je spomenuto, shvaćanje odnosa između Pisma i tradicije u teologiji reformacije – unutar kojega se inzistira na tome da je funkcija prvotne usmene predaje u potpunosti prešla na Sveto pismo te unutar kojega se, u skladu s time, isključuje razumijevanje Crkve i njezine tradicije kao takve koja se ravnopravno i paralelno nadovezuje sa Svetim pismom na ovo prvotno svjedočanstvo – imalo je važne posljedice i za protestantsko razumijevanje naravi Crkve.

Jednako kao shvaćanje odnosa između Pisma i tradicije u teologiji reformacije, tako je i tridentski nauk o odnosu između Pisma i tradicije, prema kojemu je tradicija, koja nastavlja egzistirati uz Pismo shvaćena kao kriterij istine, imao posljedice za razumijevanje naravi Crkve, odnosno za rimokatoličku ekleziologiju.⁴⁶

Dakako da su pravci kojima je vodio ovakav stav o odnosu između Pisma i tradicije mogli biti različiti. Vrjednovanje crkvene tradicije kao takve koja uz Pismo sadrži poklad spasenjske istine mogao je npr. voditi prema afirmaciji ideje koncilijarizma. Time bi ustrajavanje na kasnosrednjovjekovnoj teoriji o dvama izvorima spasenjske istine slijedilo »demokratičniju« liniju, za kakvu je u dotadašnjoj teologiji i crkvenoj praksi bilo moguće naći uporišta. No pravac koji je rimokatolička ekleziologija odabrala nije bio koncilijarizam, nego pravac koji je u stoljećima nakon Tridentskog koncila postupno vodio k sve većem jačanju ideje o papinu autoritetu, odnosno ideje o hijerarhijskom ustrojstvu Crkve. Tako se u stoljećima nakon Tridenta sve više afirmirala ideja o papi kao o glavi tijela Crkve. Pritom papa nije shvaćen kao predstavnik, odnosno glava tijela – Crkve u odnosu prema Kristu kao istinskoj glavi cijele Crkve, nego se papu razumijevalo kao predstavnika Krista kao glave Crkve u odnosu prema Crkvi koja je Tijelo Kristovo.⁴⁷ U tom je kontekstu vlast biskupa shvaćena kao sudjelovanje na *plenitudo potestatis* koja pak pripada samo papi. Ovakav je razvoj sasvim logično utirao put ideji o papinoj nezabludivosti kakvu je artikulirao

der nachtridentinischen Kirche befestigt, den durch diese sei deutlich eine prinzipielle Insuffizienz der Schrift als Glaubensquelle involviert, was notwendig die eigentliche Bedeutung der Kanonizität der Schrift relativiert und folgerichtig zu einer faktischen Vorrangstellung der Tradition, und letztlich auch des kirchlichen Lehramtes, geführt habe« (*isto*, 426).

⁴⁶ Usp. *isto*, 425s. »Die gezeichnete Konfessionalisierung der römisch-katholischen Kirche hat sich vor allem in Veränderung der Kirchengestalt geäußert. Hingegen ist in der Lehre von der 'Tradition' eine deutliche Veränderung zu beobachten, die wichtige Folgen für das Verständnis von 'Kirche' ankündigt. Der gegenreformatorische Charakter des Tridentinums ist hierbei besonders zu bedenken. Die Reformation hatte die Grundstruktur des mittelalterlichen Kirchenwesens von der Wurzel her in Frage gestellt. Ihre Definition von Kirche relativierte prinzipiell die gesamte bisherige organisatorische Gestalt desselben und ließ nur mehr Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung als elementare Grundbedingungen kirchlicher Existenz bestehen. In ihrer Abwehr der damit verbundenen 'Sola-Scriptura' – Doktrin war der Katholizismus genötigt, die bisherige formale Geltung der Schriftautorität einzugrenzen und das Verhältnis derselben zu der bislang mehr oder weniger unreflektierten Rolle der 'Tradition' abzuklären. Im Vollzuge dieser Bemühung sind schon von Konzil selbst entscheidende Weichen für die Gestaltung der Kirche gestellt worden, die dem römischen Katholizismus bis heute das Gepräge gegeben haben« (usp. *isto*, 415ss).

⁴⁷ Usp. *isto*, 416, 418.

Prvi vatikanski koncil,⁴⁸ ideji koja je nastala svojevrsnim razvojem iz starijeg shvaćanja o nezabludivosti Crkve shvaćene kao cjeline naroda Božjeg.⁴⁹

Ovakve su ideje bile već povremeno prisutne i u predreformacijskom razdoblju,⁵⁰ a jasno su prepoznatljive na koncilu u Tridentu koji je, za razliku od koncila koji su mu prethodili, bio strogo hijerarhijski ustrojen.⁵¹

Svakako je jedan od važnih čimbenika za odabir ovakva razvojnog puta rimokatoličke eklesiologije bila kriza moći i utjecaja u kojoj su se u to vrijeme našli papinstvo i rimska kurija, a koja je dijelom bila uzrokovana reformacijom.

U kontekstu ovakvog razvoja dodatne je specifične obrise dobilo i razumijevanje odnosa između Pisma i tradicije. Budući da se Crkvu sve više poistovjećivalo s njezinom hijerarhijom,⁵² i crkvenu se tradiciju – koju se, uz Pismo, smatralo relevantnom za razumijevanje istine o spasenju – sve više povezivalo uza crkvenu hijerarhiju. Preciznije rečeno, crkvena je hijerarhija shvaćena kao ona koja određuje sadržaj tradicije i mjerodavno je tumači.⁵³

Čimbenik takva razvoja svakako je i činjenica da je crkvena tradicija u tom smislu sadržajno neodređena, za razliku od Svetoga pisma čiji je sadržaj i opseg određen kanonizacijom.⁵⁴ U skladu s time, a u kontekstu razumijevanja tradicije Crkve kao izvora spasenjske istine prirodno se nametnulo i pitanje o tome tko određuje sadržaj, odnosno opseg crkvene tradicije. To je pak u tijeku procesa koji je označavao jačanje hijerarhijskog poimanja Crkve vodilo vezivanju tradicije uza crkvenu hijerarhiju, odnosno uza crkveno učiteljstvo kao instancu koja određuje sadržaj i opseg tradicije mjerodavno je tumači.

⁴⁸ Usp. *isto*, 416.

⁴⁹ Taj proces G. A. BENRATH sažimlje: »Dieses Vorstellungsmodell wird dann in der Gegenreformation nach allen Seiten ausgebaut; es entsteht 'ein katholisches und römisches System, dynamisch und erobierungslustig nach außen, doch eingeschlossen in sich selbst...' Die Kirche wird mit ihrer Leitung faktisch identifiziert, denn sie wird als juristische Person verstanden, deren Institutionalität so wichtig ist wie die hierarchischen Ämter, die sie allein zu realisieren imstande sind. Es ist nur natürlich, wenn sich jetzt die Stimmen mehren, die für die Idee der Unfehlbarkeit des Papstes eintreten. Diese entwickelt sich aus der traditionellen Überzeugung von der Infallibilität der Kirche, die als das ganze Volk Gottes die Gläubigen wie die Hirten umfasst. Die vom spanischen Dominikaner Melchior Cano (1509-1560) formulierten Grundsätze stellen die Basis dar: 'der Glaube der Kirche kann nicht abfallen', oder 'die Kirche kann im Glauben nicht irren' und nicht nur die universale Kirche besitzt immer diesen Geist der Wahrheit, sondern eben denselben besitzen auch die Führer (principes) und Hirten der Kirche. Die auch heute noch im Katholizismus mindestens im Hinblick auf den Gesamtepiskopat vertretene Überzeugung musste zwangsläufig zur Infallibilität des Papstes dann führen, wenn sich die Kirche zunehmend im Papst zur Gänze repräsentiert sieht« (*isto*, 418).

⁵⁰ Usp. *isto*, 416, 419.

⁵¹ *Isto*, 415ss.

⁵² Usp. *isto*, 418.

⁵³ Ovdje dolazi do izražaja povezanost karakteristična za rimokatoličanstvo, odnosno identifikacija crkvene hijerarhije i učiteljske vlasti (usp. *isto*, 434).

⁵⁴ Usp. *isto*, 429: »wohl aber drückt sich hier erneut ein weiterer, bedeutsamer Unterschied zur Schrift aus, der aller Wahrscheinlichkeit nach ein Bewusst angesteuertes Ziel der kurialistischen Strategie gewesen war: Umfang und Einzelheiten der 'Tradition' bleiben grundsätzlich undefiniert; das hat Konsequenzen für die Rolle des kirchlichen Lehramtes. Die 'heiligen und kanonischen Schriften' hingegen wurden nach ihrem formalen Umfang durch Aufzählung bestimmt« (usp. *isto*, 430).

Zaključak

Sveto pismo dio je zajedničkoga poklada kršćanske ekumene i time je jedan od važnih čimbenika za jedinstvo kršćana. Sveto je pismo ujedno i teološko poglavlje koje je povezano s nizom prijepornih pitanja. Ona su postala osobito značajna u kontekstu zapadne kršćanske teologije, a jedno od najvažnijih među njima jest pitanje o odnosu Pisma i tradicije.

Nastanak je i razvoj te problematike prilično dug i složen, a seže do razdoblja ranoga kršćanstva, odnosno do razdoblja usmene predaje. Za to je razdoblje karakteristično to da su oni koji nisu pripadali krugu očevidaca Isusova života, smrti i uskrsnuća, dolazili k vjeri u Krista tako što bi povjerovali usmenom svjedočanstvu onih koji su bili neposredni svjedoci *dogođaja Isusa Krista*. U skladu s time, za ranokršćansku je Crkvu bilo prepoznatljivo nastojanje da se ta usmena svjedočanstva primljena od prvotnih svjedoka *dogođaja Isusa Krista* sačuva onakvima kakvima ih se primilo: da im se ništa ne doda niti oduzme, da se ne posegne za nekim drugim naukom te tako neke druge predaje učini kriterijem nauka i života Crkve. U tom je smislu ovom prvotnom usmenom svjedočanstvu u ranokršćanskim zajednicama pripadala uloga jedinstvenog kriterija za nauk i život Crkve. Da bi se izbjegla opasnost od zaboravljanja i iskrivljavanja njezina sadržaja te tako sačuvala uloga prvotne predaje kao jedinstvenog kriterija za nauk i život kršćanske Crkve, usmena predaja prelazi tijekom vremenom u pisani oblik tzv. procesom kanonizacije.

U kontekstu pretvaranja prvotne usmene predaje u Pismo potrebno je uočiti i genezu teološke problematike razumijevanja odnosa između Pisma i tradicije Crkve. Time što je svjedočanstvo prvotnih svjedoka fiksirano u pisanom obliku, ne znači da je iz povijesti Crkve iščeznula stvarnost predaje. Povijest Crkve svjedoči tako o značenju crkvene tradicije i nakon novozavjetnih vremena. Crkva je i nakon kanonizacije prvotne predaje nastavila formulirati različite izričaje svoje vjere te ih prenositi bilo u usmenom bilo u pisanom obliku. Ipak je uloga ove predaje za kršćanski nauk i praksu, a time i za odnos između Svetog pisma i predaje nastale nakon novozavjetnih vremena, različito shvaćana tijekom povijesti kršćanske teologije. Za razumijevanje razvoja ove problematike osobito su značajna razdoblja patristike i srednjega vijeka, teologija reformacije te teologija protureformacije, odnosno rimokatoličke obnove.

U razdoblju patristike crkvena tradicija koja nije obuhvaćena kanonizacijom, odnosno tradicija Crkve koja je nastajala nakon novozavjetnih vremena, shvaća se u smislu tradicionalnog načina razumijevanja nekih svetopisamskih ulomaka: tumačenja Svetog pisma koje je u kontinuitetu s apostolskim vremenom. Predaju ili tradiciju Crkve nije se u tom smislu shvaćalo kao ravnopravnu ili konkurentnu Pismu, nego u smislu načina tumačenja Svetog pisma koje je prisutno i poznato u cijeloj Crkvi. Tako shvaćena predaja nije izvor za kršćansku teologiju, nego jamstvo vjernosti apostolskome naučavanju. Moglo bi se

stoga reći da se u razdoblju patristike razlikovalo između predaje u prvotnom smislu te riječi (svjedočanstva prvotnih svjedoka koja su kanonizirana u knjigama Svetog pisma) od predaje u drugotnom smislu (tradicionalnog načina tumačenja Svetog pisma).

Patrističko razumijevanje značenja crkvene predaje, odnosno odnosa između Pisma i predaje, dobilo je klasičan oblik u srednjem vijeku i to u teologiji Vincenta Lerinskog. U svom djelu *Commonitorium* Vincent Lerinski naglašava važnost tumačenja Svetoga pisma u skladu s onim što vjeruje cijela Crkva, odnosno s onim što se u Crkvi vjeruje svugdje, oduvijek i od svih: *quod ubique, quod semper, quod ad omnibus creditum est*. Ovakvo je razumijevanje značenja predaje ostalo karakteristično za srednjovjekovnu teologiju.

Do pomaka koji je postao osobito važan za protestantsko-rimokatoličku kontroverzu u razumijevanju odnosa između Pisma i tradicije dolazi u teologiji kasnoga srednjeg vijeka. U ovom se razdoblju započinje razvijati teorija koja pretpostavlja da uz Pismo postoji još jedan izvor svjedočanstava o Objavi te time još jedan kriterij za nauk i život kršćanske Crkve. Pojedini su teolozi kasnoga srednjeg vijeka ukazivali na to da Sveto pismo uopće ne govori o mnogim temama. Stoga je kršćanskoj Crkvi potrebno posegnuti za predajom ili tradicijom Crkve. Tradiciju Crkve i njezino značenje sada se, međutim, počelo drugačije interpretirati nego u razdoblju patristike i srednjega vijeka. Pod crkvenom se tradicijom, naime, podrazumijevalo niz učenja Crkve koja su nastajala tijekom njezine povijesti, a koja početak imaju u usmenoj predaji prvotnih svjedoka. Time se zapravo tvrdilo da funkcija prvotnih svjedoka nije u potpunosti prešla na Sveto pismo, odnosno da Sveto pismo nije jedino mjerodavno svjedočanstvo o Objavi.

Prema ovom shvaćanju, apostolski nauk nije samo kanoniziran u Svetom pismu, nego je dio onoga što su apostoli naučavali usmenim putem predano biskupima (koje su, prema ovom shvaćanju, apostoli postavili kao svoje nasljednike). Biskupskom se pak sukcesijom taj nauk i dalje prenosi u Crkvi i obogaćuje iz naraštaja u naraštaj te je, uz Pismo, kriterij za nauk i život kršćanskih zajednica. Time se od ustrajavanja na jednom izvoru svjedočanstva o Objavi došlo do teorije o dvama izvorima svjedočanstva o Objavi, od kojih je Pismo jedan, a tradicija Crkve drugi. U tom se smislu tradiciju Crkve smatralo svojevrsnom dopunom Svetom pismu.

To je shvaćanje potaklo jednu od središnjih kontroverzi između teologije reformacije i onovremene rimokatoličke teologije. Teologija reformacije suprotstavila se shvaćanju tradicije kao kriterija za nauk i život kršćanske Crkve. Pritom je ustrajala na jedinstvenoj i neponovljivoj ulozi prvotnih svjedoka Objave, odnosno na posebnosti i jedinstvenosti novozavjetnih tekstova kao takvih u kojima je očuvana jedinstvenost prvotne predaje. Stoga je teologija reformacije naučavala da su ti tekstovi jedini kriterij za naviještanje zajednice vjernika. Kritizirajući shvaćanje crkvene tradicije kao kriterija za nauk i život kršćanske Cr-

kve teologija reformacije, kao i protestantska teologija koja se formirala nakon reformacijskog razdoblja, distancirale su se ne samo od ideje o nezabludivosti pape, nego i od ideje o nezabludivosti Crkve odnosno crkvenih koncila te time i od, za predreformacijsko razdoblje značajnih, koncilijarističkih ideja.

Teologija protestantske ortodoksije precizirala je razumijevanje o jedinstvenoj ulozi prvotne predaje u izričaju o *dostatnosti* (*sufficiencia*) Svetoga pisma tvrdeći time da je Sveto pismo takav tekst koji sadrži bit spasenjske poruke i da u tom smislu ne treba nikakvu nadopunu. Stoga je Sveto pismo jedini kriterij za nauk i život zajednice vjernika. Takav način razmišljanja o odnosu između Pisma i tradicije imao je posljedice i za protestantsku ekleziologiju. Premda se u protestantskoj teologiji polazi od pretpostavke sklada crkvene tradicije sa Svetim pismom, u njoj Crkva nije shvaćena kao nezabludiva, nego kao takva čiji se govor u odnosu na Riječ Božju o kojoj svjedoči Sveto pismo uvijek nalazi u podređenom odnosu. Stoga u protestantskoj teologiji tradicija nije odbačena, nego je shvaćena kao podređena autoritetu Pisma.

U učenju koje je formulirao Tridentski koncil (1545.–1563.) Rimokatolička crkva izrekla je službenu potvrdu svoga kasnosrednjovjekovnog teološkog razumijevanja tradicije. Na svojoj četvrtoj sjednici, u *Dekretu o prihvatanju svetih knjiga i o predaji*, koncil govori o dvama izvorima spasenjske istine, od kojih je Pismo jedan, a crkvena Tradicija drugi. Pritom se tradiciju razumijeva kao nastavak usmenog svjedočanstva prvotnih svjedoka (koje je od apostola predano biskupima kao apostolskom nasljednicima), a po autoritetu je ravnopravno Svetome pismu.

Ubrzo se nakon koncila počelo pozivati na formulaciju *partim partim*, spomenutu još tijekom koncila, izričući time da se tu, kada je riječ o odnosu između Pisma i tradicije, radi o ravnopravnom udjelu u istini i to tako da je jedan dio spasenjske istine sadržan u Pismu, a drugi u Tradiciji.

Jednako kao i shvaćanje odnosa između Pisma i tradicije u teologiji reformacije, tako je i tridentsko razumijevanje odnosa između Pisma i tradicije imalo posljedice za rimokatoličku ekleziologiju. Njezin je razvitak u stoljećima nakon Tridenta logična posljedica tridentskog nauka koji uključuje činjenicu da se Crkva određivanjem kanona nije odrekla toga da njezina tradicija, uz Pismo, bude shvaćena kao kriterij istine. Utoliko je kasniji razvoj rimokatoličke ekleziologije – koji je smjerao sve snažnijoj artikulaciji hijerarhijskog ustrojstva Crkve (uključujući vezivanje tradicije uza crkvenu hijerarhiju, odnosno uza crkveno učiteljstvo kao njezina mjerodavnog tumača), a koji je kulminirao u dogmi o papinoj nezabludivosti na Prvom vatikanskom koncilu – moguće promatrati, premda ne pravocrtno, kao posljedicu definiranja odnosa između Pisma i crkvene tradicije na Tridentskom koncilu.

Odnos između Pisma i tradicije jedna je od važnijih tema i u suvremenomu rimokatoličko-protestantskom dijalogu. Međusobna stajališta danas ne izgledaju tako oprečna i udaljena kao što je to bilo u vrijeme reformacije, odnosno

u vrijeme koncila u Tridentu. Na Drugom su se vatikanskom koncilu dogodili pomaci u rimokatoličkoj teologiji glede razumijevanja odnosa između Pisma i tradicije. Učenje Tridentskog koncila, iako nije u potpunosti napušteno, time je modificirano.⁵⁵ U tom je smislu važno spomenuti da Drugi vatikanski koncil, premda govori o dvama izvorima svjedočanstava o Objavi, nastoji opreznije formulirati njihov odnos nego što je to bio slučaj na Tridentskom koncilu. Stoga nauka o dvama izvorima svjedočanstava o Objavi Drugi vatikanski koncil ne tumači u smislu *partim – partim*, kao da bi dio svjedočanstava o Objavi bio sadržan u Pismu, a dio u Tradiciji, odnosno kao da je Tradicija nadopuna Pismu, već tako da isti sadržaj, budući da i Pismo i Predaja proistječu iz jednog izvora, egzistira u potpunosti i u Pismu i u crkvenoj Tradiciji.⁵⁶ Stoga Koncil naglašava usku povezanost između Pisma i Predaje, koji u načelu ni ne mogu doći u sukob,⁵⁷ već čine »jedan sveti poklad Riječi Božje«. ⁵⁸

S druge strane, kroz protestantsku teologiju dvadesetoga stoljeća sve se snažnije provlačila svijest o tome da je i samo Pismo predaja, te da je od samih početaka kršćanstva Crkva imala presudnu ulogu kako u procesu usvajanja tako i u procesu tumačenja svetopisamske predaje.

Ipak u suvremenom ekumenskom dijalogu, i pored sveg međusobnog približavanja, ostaje otvoreno pitanje: Što će se dogoditi – u kontekstu teološkog promišljanja Objave – ako Pismo i crkvena tradicija ipak dođu u sukob?

⁵⁵ Tome je prethodio razvoj katoličke biblijske znanosti (v. o tome u: Reinhard FRIELING, *Put ekumenske misli*, Zagreb, Teološki fakultet »Matija Vlačić Ilirik«, 174-177).

⁵⁶ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi* (18. XI.1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2008, 7 (dalje: DV).

⁵⁷ DV 9.

⁵⁸ DV 10.

Lidija Matošević

On sufficiency of scripture

The debate between reformation theology and roman catholic theology of that time on the relationship between tradition and scripture – from the protestant perspective

Summary

Although Scripture is among the foundations of Christianity and thus represents the basis for the fellowship of Christians, the topics on Scripture in Christian theology have been burdened by a series of controversial issues. This is especially related to Western Christian theology and the dialogue between Roman Catholics and Protestants respectively, where one of the most controversial issues related to Holy Scripture is the relationship between Scripture and Tradition. In this paper, the author seeks to present the historical genesis of that topic. She thus begins by studying the concept of Tradition in the period of Early Christianity, having particularly in mind the concept and significance of Oral Tradition as well as the process of transforming it into written form. She then considers the understanding of the relationship between Scripture and Tradition (which also exists in Church after the time of the fixing the written testimonies of first witnesses) during the Patristic time and the Middle Ages. At the same time the special attention is given to developments in the elaborating this issue in the Late middle Ages. The author's attention is then concentrated to the debate on the relationship between Scripture and Tradition which developed during the time of Reformation and Catholic Renewal respectively. When it comes to the theology of the Reformation, the particular attention is here to be focused to the views of leading reformers as well as to the relevant expressions in the Lutheran confessions of faith. When the author considers Roman Catholic theology, she then presents and analyzes the teaching of the Council of Trent. A brief review was also given to the ecclesiological consequences of reformation and catholic understanding of the relationship between Scripture and Tradition. In the final part of her paper, the author directs her attention to the prospects of considering this issue in the modern era of ecumenism.

Key words: Scripture, Oral Tradition, Tradition, Reformation, Council of Trent, Roman Catholicism, Protestantism.

(na engl. preveo Ruben Knežević)