

UDK: 286.3:22  
Pregledni članak  
Primljeno: 06. 03. 1993.

## POMRČINA I SJAJ BIBLIJSKOG AUTORITETA

Gerhard F. Hasel\*

### SAŽETAK

U posljednjih dvadesetak godina dvadesetog stoljeća priroda i svrha Biblije postale su predmetom žestokih debata. U središtu ovih rasprava nalazi se pitanje autoriteta Biblije. Problem autoriteta Biblije tako je dubok i dalekosežan da ga se ne može svesti na stav ili mišljenje bilo koje crkve, denominacije ili kulture. Autor razmatra rješena suvremene liberalne teologije kao i učenja neoortodoksnih teologa. Barthova rana neoortodoksija doživjela je nekoliko ozbiljnih revizija dok su E. Brunner, R. Bultmann, H. Ricard Niebuh, G. Aulen i A. Nygren razvili neoortodoksno učenje svaki na sebi svojstven način, proturječeći u konačnom ishodu jedan s drugim u esencijalnim točkama. Na kraju članka autor sugerira biblijsko rješenje. Čovjek je kadar razumjeti i spoznati jer mu se Bog koji sve zna odlučio sam objaviti, i to na jedinstven način, kroz Svoju nadahnutu Riječ.

Pomračenje Sunca događaj je od prilično velike važnosti. Posljednje pomračenje Sunca u dvadesetom stoljeću dogodilo se 26. veljače 1976. U nekim dijelovima Sjeverne Amerike gdje je pomrčina bila potpuna ili skoro potpuna, svjetlost se počela gasiti, a dan je postajao tmurnim jer se Mjesec postavio između Zemlje i Sunca zaklanjajući sve više Sunčev krug. Nekoliko minuta nakon toga Sunce je opet zasjalo punim sjajem.

Čini se da se pomračenje autoriteta Biblije u suvremeno doba sve više razvija. U posljednjih dvadesetak godina dvadesetog stoljeća priroda i svrha Biblije postale su predmetom žestokih debata. U središtu ovih rasprava nalazi se pitanje autoriteta Biblije.

---

\* Dr. Gerhard F. Hasel doktorirao je na Vanderbilt Universityju a sada je redovni profesor teologije Staroga zavjeta na Andrews Universityju, USA.

## Biblijski autoritet u suvremeno doba

### Biblija i pojedinac

Tko god se sučelio s Biblijom morao je na neki način odgovoriti na pitanje kakvom držati ili kako prihvatiti ovu zbirku drevnih dokumenata koju su napisali ljudi različna kulturna zaleda tijekom razdoblja od gotovo 1500 godina. Je li Biblija sveta knjiga na isti način kao što su to Kuran, islamski sveti spisi, i hinduistički Bhagavad-Gita, ili pak budistička pisma? Je li Biblija zbirka velike vjerske literature koju treba čitati kao i ostale takve knjige, razmišljati na osnovi onoga što u njoj piše i poučavati se iz nje po osobnu izboru? Neki su mišljenja da je Biblija kao cjelina zastarjela i kao takva irelevantna jer potječe iz predprosvjeteljskog doba. Drugi pak smatraju da je ona dio velikog judeo-kršćanskog nasljedja i da se prema njoj treba odnositi s uvažavanjem kao prema spisima drugih velikih hebrejskih ili kršćanskih mislilaca. Neki zaključuju da se Biblija mora podvrgnuti ljudskom razumu i iskustvu da bi se mogla potvrditi. Ima još uvijek i onih koji vjeruju da je Biblija sama po sebi autentična, i da nudi smjernice k dokazima o svom natprirodnom autoritetu.

### Biblija u Crkvi

Problem autoriteta Biblije također je dubok i dalekosežan da ga se ne može svesti na stav ili mišljenje bilo koje crkve, denominacije ili kulture. Ovaj problem jest transdenominacijski i transkulturalan a tiče se svake crkve ili denominacije ma kako velika ili mala ona bila; bez obzira na podneblje ili kulturnu baštinu. On je od tolike važnosti da se o njemu u tradicionalnim crkvama i protestantskog i katoličkog podrijetla vode žestoke rasprave.

Na Drugom vatikanskom koncilu dugo vremena i u nekoliko navrata vodila se diskusija o mjestu Pisma u rimokatoličkoj teologiji. U "Dogmatskoj konstituciji 'Dei Verbum' o Božanskoj objavi"<sup>1</sup> pažljivo je definiran pojam autoriteta Biblije ili Svetog pisma u svezi s ostalim normama od autoriteta. "Sveta predaja, Sveto pismo i crkveno učiteljstvo tako [su] uzajamno povezani i združeni te jedno bez drugih ne može opstati."<sup>2</sup> Očevidno su dakle potvrđena tri izvora autoriteta, no Pismo nije temeljna norma.

U središtu sukoba između modernista i fundamentalista dvadesetog stoljeća nalazio se autoritet Biblije. Iako se na početku vodio samo na

---

<sup>1</sup> J. Turčinović, ur., *Drugi vatikanski koncil, Dokumenti*, III izd., (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1980), str. 393.

<sup>2</sup> Isto., str. 401.

Sjeverno-Američkom kontinentu, ovaj međudenominacijski sukob<sup>3</sup> bio je izuzetno ozbiljan. U to su vrijeme fundamentalisti pokušali zaustaviti eroziju izazvanu suvremenom mišlju o autoritetu Biblije uključujući osobito doktrine o bezgrešnu začeću, Kristovom božanstvu i uskrsnuću, o Njegovom supstitucijskom pomirenju i o drugom dolasku.

Živimo danas usred evangelikalnog probudjenja što je započelo pedesetih godina<sup>4</sup> a opet je transdenominacijsko i interkontinentalno; istodobno je široko rasprostranjen<sup>5</sup> neoliberalizam, fenomen razdoblja nakon Drugog svjetskog rata. Ne kanimo objašnjavati i opisivati neo-evangelikalizam<sup>6</sup> i njegovo držanje spram autoriteta Biblije niti također u svezi s neoliberalizmom.<sup>7</sup> Očiti su već mnogi znaci sve dubljeg teološkog razilaženja<sup>8</sup> koji daju naslutiti buru<sup>9</sup> što nadolazi u crkvama.<sup>10</sup> No isticanje značajki bilo liberalnih ili fundamentalističkih, kritičkih ili konzervativnih, neoliberalnih ili neoevangelikalnih, konfesionalnih ili neoortodoksnih, neće uvelike doprinijeti razumijevanju krize suvremene teologije uopće, niti iznalaženju nekog naročitog izlaza. Problem autoriteta Biblije zadire daleko dublje no što to mnogi zamišljaju jer se on tiče prave prirode samog otkrivenja, uključujući jednako sve grupe i gledišta.

---

<sup>3</sup> G. W. Dolar, *A History of Fundamentalism in America* (Greenville: Bob Jones University, 1973); J. I. Packer, *"Fundamentalism" and the Word of God* (London: Inter Varsity Fellowship, 1958); B. L. Shelly, "Fundamentalism," *The New International Dictionary of the Christian Church*, ur. J. D. Douglas (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1974). str. 396.397.

<sup>4</sup> D. Tinder, "Evangelicalism," u *New International Dictionary of the Church*, str. 361; D. G. Bloesch, *The Evangelical Renaissance* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1973).

<sup>5</sup> Vidi J. Barr, *The Bible in the Modern World* (London: SCM Press, 1973); idem, *Old and New in Interpretation* (New York: Harper & Row, 1966). O općem stanju u suvremenoj kulturi i teologiji vidi L. Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language* (Indianapolis/ New York: Bobbs-Merrill Co., 1969).

<sup>6</sup> Vidi R. Quebedeaux, *The Young Evangelicals* (New York: Harper & Row, 1974); D. F. Wells i J. D. Woodbridge, *The Evangelicals: What They Believe, Who They Are, Where They Are Changing* (Nashville: Abingdon Press, 1975).

<sup>7</sup> Barr, *The Bible in the Modern World*, str. 1–12.

<sup>8</sup> R. J. Coleman, *Issues of Theological Warfare: Evangelicals and Liberals* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972)

<sup>9</sup> U svojem djelu *The Gathering Storm in the Churches* (Garden City, N.Y.: Doubleday 1969), J. K. Hadden zapaža da zbog udaljavanja evangelika od liberalaca dolazi i do jaza između klera i laika.

<sup>10</sup> Vidi probleme crkvene sinode Luteranske crkve u Missouri. Izvještaji objiju strana problema iznijeti su u K. E. Marquart, *Anatomy of an Explosion. Missouri in Lutheran Perspective* (Fort Wayne, Ind.: Concordia Theological Seminary Press, 1977) i F. W. Danker, *No Room in the Brotherhood* (St. Louis, Mo.: Clayton Publishing House, 1977). W. J. Hausmann razmatra pitanje razumijevanja prvih triju poglavlja knjige Postanja u *Science and the Bible: From Luther to the Missouri Synod* (Washington, D. S.: University Press of America, 1978).

James D. Smart, profesor na Union Theological Seminary u New Yorku, plodonosan spisatelj s područja biblijske interpretacije, okrenuo se problemu i napisao knjigu *The Strange Silence of the Bible in the Church* (Čudni muk Biblije u crkvi).<sup>11</sup> Zamijetio je da se svake godine prodaje zapanjujuće veliki broj Biblija; samo u Sjedinjenim Državama više od osam milijuna. Svaki novi prijevod postaje bestseller.<sup>12</sup> Ove činjenice su neoborive. Prijevod "New International Version" (N.I.V.) objavljen je u listopadu 1978. a milijun i pol primjeraka prodano je za nešto više od četiri mjeseca. Ova pojava nadmašila je onu što je u svezi s prijevodom "The Living Bible" ili "Revised Standard Version".<sup>13</sup> Ljudi koji čitaju ove Biblije čine to ponajviše kao oblik praktične pobožnosti ili u svrhu osobna proučavanja. No Biblija nije namijenjena samo osobnoj uporabi.

### **Biblija na propovjedaonici**

Biblija je knjiga namijenjena crkvi kao zajednici. Ali iz kog se onda razloga vjernici u mnogim dijelovima kršćanske Crkve danas i rjeđe i manje izlažu utjecaju Pisma nego nekada? Ranije su se propovjednici daleko slobodnije koristili Pismom. "Biblija se daleko intenzivnije proučavala onda kada su ljudi očekivali da će u nekom biblijskom retku naići na poruku od samoga Boga. Nestali su u mnogim zajednicama razredi za odrasle pa i oni za mladež koji su se redovito okupljali radi proučavanja Biblije, a i tamo gdje ih još ima, u njima se daleko više pažnje posvećuje pitanjima koja se čine urgentnijim od razumijevanja Biblije."<sup>14</sup> Pa i na bogoslužjima vrijeme namijenjeno propovijedi je skraćeno pa se tako i tu ostvaruje minimalni kontakt s Biblijom.

U nekim dijelovima svijeta prisutna je bestidna odbojnost prema porabi Biblije na propovjedaonici. Jedan od uglednih engleskih propovjednika i teologa dr. D. E. Nineham je rekao: "Ja često propovijedam bez osnovnog teksta, ili pak na osnovi teksta nekog nebiblijskog pisca, Kirkegaarda naprimjer ili s vremena na vrijeme na osnovi nekog opisa Kathrine Whitehorn!"<sup>15</sup> (Ova spisateljica odgovara po prilici Ann Landers

---

<sup>11</sup> J. D. Smart, *The Strange Silence of the Bible in the Church* (Philadelphia: Westminster Press, 1970).

<sup>12</sup> Isto, str. 23.2

<sup>13</sup> Privatna usmena komunikacija (Feb. 20, 1979) s mr. Davidom Hillom, voditeljom Biblijskog odjela izdavačke kuće Zondervan, Grand Rapids, Mich., izdavača Biblije N. I. V.

<sup>14</sup> Smart, *The Strange Silence of the Bible in the Church*, str. 16. 15. D. E. Nineham, "The Use of the Bible in Modern Theology," *Bulletin of the John Rylands Library* 52. (1969): 193.

<sup>15</sup> D. E. Nineham, "The Use of the Bible in Modern Theology," *Bulletin of the John Rylands Library* 52. (1969): 193.

u Sjedinjenim Državama, ili Mariji Jurić Zagorki.) Ovakav stav osporava činjenica da je “zadaća crkve otvoreno izreći danas što vjeruje, a ne samo dati u javnost tekst nekog starog dokumenta (Biblije)”<sup>16</sup> Ovaj engleski propovjednik dodaje: “A moram priznati da se duh mojih propovijedi najbolje može izraziti riječima formule Leonarda Hodgsona: ‘Evo kako ja vidim stvari; zar ih i ti ne možeš vidjeti na isti način.’”<sup>17</sup> Veliki dio kršćana vjeruje da se propovijedanje temelji na “onome što tko danas vjeruje i poziva se na ono što bi drugi danas mogli povjerovati i prihvatiti”.<sup>18</sup> Ovakav stav odražava krizu biblijskog autoriteta u kojoj nećije osobno mišljenje uzurpira autoritet Biblije.

Tako smo mi danas svjedoci čudnog i sve većeg muka Biblije. Kratko smo se samo dotakli simptoma krize u koju je zapao autoritet Biblije. Postavlja se pitanje: U čemu se sastoji problem biblijskog autoriteta oko kojeg su nastale tolike podjele? Prije no što pokušamo dati neke odgovore slijedimo najprije tok simptoma vezanih uz autoritet Biblije.

### **Biblija u suvremenoj teologiji**

Povijest nedavnog Svjetskog koncila crkava (World Council of Churches) ilustrira porast tenzije oko načina na koji se rukovalo Biblijom u izradi dokumenata ekumenske studije nakon Drugog svjetskog rata. Ovo nezadovoljstvo rezultiralo je stanovitom alijenacijom između biblijskih egzegeta i ekumenskih teologa. Ova činjenica navodi se kao glavni razlog za novi ekumenski studij biblijskog autoriteta. Dokument iz 1969. vezan uz ovakav studij izvješćuje: “Tvrdnja da sve crkve imaju zajedničku Bibliju jest dvoznačna sve dok se ne rasvijetli pitanje autoriteta.”<sup>19</sup> Sveden na najjednostavniju formu problem izgleda ovako: “Ako Biblija, interpretirana na jedan način ostavlja sasvim drugačiji dojam od Biblije interpretirane na drugi način, onda se Biblija kao takva teško može prihvatiti kao presudan autoritet.”<sup>20</sup> Kriza biblijskog autoriteta onda je uvelike stvar načina na koji se ona interpretira, što znači da hernamentika (principi biblijske interpretacije) ima veliki utjecaj na ovu krizu.

Neobičan i sve veći muk Biblije u crkvi nije ograničen samo na propovjedaonicu, studentske grupe ili ekumenske studentske dokumente;

---

<sup>16</sup> Barr, *The Bible in the Modern World*, str. 7.

<sup>17</sup> Nineham, “The Use of the Bible in Modern Theology”, str. 193.

<sup>18</sup> Barr, *The Bible in the Modern World*, str. 7.

<sup>19</sup> J. Barr i drugi, “The Authority of the Bible: A Study Outline”, *The Ecumenical Review* (1969): 138.

<sup>20</sup> Barr, *The Bible in the Modern World*, str. 8.

ovaj je muk vrlo nazočan i u suvremenoj teologiji. Profesor David H. Kelsey sa Sveučilišta Yale nedavno je opisao uporabu Pisma među suvremenim teolozima.<sup>21</sup> Pokazao je da postoji opća sklonost ka napuštanju biblijskih tekstova kao autoriteta i teologije<sup>22</sup> dok se istodobno traga za novim autoritativnim temeljima izvan Pisma. “Kako napose teolog tumači Pismo i kako se s njim služi uvelike je determinirano, ne tekstem kao tekstem, niti tekstovima kao Pismom, već onom logično prethodnom imaginativnom prosudbom.”<sup>23</sup> To u najmanju ruku znači da je nastupio rafiniran ali odlučan zaokret u svezi s mjerilima biblijskog autoriteta koji se kreće od izvanjske norme o Bibliji (i autoriteta koji ona nosi) ka internoj normi ljudskog uma. Takvi teolozi drže da je čovjek sazreo i da je autonoman; čovjek je izvor autoriteta. Rezultat svega ovoga jest da ljudska imaginativna prosudba stoji kao sudac nad Pismom.

Što ovo sve znači? Teolog Langdon Gilkey s University of Chicago ovo je ovako sumirao: “Obilježje sadašnjeg stanja u teologiji jest ‘radikalno potresanje temelja’, a ovaj prevrat vjerujemo upravo osjećaju svi oni kojima je stalo do kršćanskog vjerovanja, teologije, propovijedanja i religiozne egzistencije uopće.”<sup>24</sup>

Ozbiljnost ovog “potresanja” jest u tome što se ono ovaj put događa *unutar* Crkve. U prošlosti se ovo ‘radikalno potresanje temelja’ događalo od strane svjetovnjaka i doživljavalo kao atak na Crkvu *izvana*. Ako bi se donedavna kome unutar Crkve desilo ovakvo “potresanje”, bio je to onda jasan znak zastranjenja sa zacrtanog pravca vjernosti; najčešće, to je značilo prekidanje radnog odnosa ako je bila riječ o propovjedniku ili o profesoru teologije. A sada je ovaj problem postao permanentnom pojavom *unutar* Crkve.

“Potresanje temelja” izuzetno je ozbiljna stvar jer ga doživljuje cijela kršćanska zajednica bez obzira na vjersko opredjeljenje. Ovo “potresanje” toliko je radikalno da zadire u samu srž svih judeo-kršćanskih vjerskih postavki: (1) postojanje Boga i (2) postojanje Njegove jedinstvene objave utjelovljene u Pismu.

---

<sup>21</sup> D. H. Kelsey, *The Uses of Scripture in Recent Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1975).

<sup>22</sup> Isto, str. 14–155.

<sup>23</sup> Isto, str. 206.

<sup>24</sup> Gilkey, *Naming the Whirlwind*, str. 9.

<sup>25</sup> Isto, str. 107–145.

<sup>26</sup> Vidi W. Hamilton, *The New Essence of Christianity* (New York: Association, 1961); Paul van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel* (New York: SCM Press, 1963); T. Altizer and W. Hamilton, *Radical Theology and the Death of God Atheism* (Philadelphia: Westminster Press, 1966).

## Korijeni pomrčine biblijskog autoriteta

### Zajednički nazivnici

Ranih šezdesetih (1960.) pojavile su se neke radikalne teologije<sup>25</sup> noseći neke nove oznake kao što su “oslobodenje” i “Bog je mrtav”.<sup>26</sup> Ključ za razumijevanje ovog radikalnog potresanja što pokreće temelje tradicionalnog kršćanstva seže natrag u krizu moderne liberalne teologije i neoortodoksne teologije.

Suvremena liberalna teologija javlja se krajem osamnaestog stoljeća sa spisima Fridricha D. E. Schleiermachersa (1768–1834). Njegovo prvo veliko djelo “O religiji: govori upućeni onim intelektualcima koji je preziru” (1799) romantičarska je obrana kršćanstva u postprosvjetiteljskom svijetu; međutim, ovo nije bilo ni ponovna uspostava biblijske ortodoksije niti obnova moralističke religije. Schleiermacher je definirao religiju kao “smisao i ukus za beskonačnost” i pokazao da se religija temelji na strukturi ljudske egzistencije a ne na otkrivenju iz Pisma. Schleiermacherov antropocentrični pristup teologiji sažeo je sadržaj liberalnog pristupa religiji koji češće počiva na čovjeku nego na Bogu, a vršio je godinama unaprijed utjecaj na teologiju. Nove sljedbenike našao je među radikalnim teolozima dvadesetog stoljeća.

Neoortodoksna teologija razvila se već prvih dana dvadesetog stoljeća kao reakcija na liberalizam prethodnog stoljeća koji je sveo kršćansku mjeru na općeljudske istine i moralne vrijednosti, izvrćući tako kršćanstvo od teologije otkrivenja u antropologiju. Tako je neoortodoksija pala poput bombe u blaženi svijet liberalnih teologa.

Jedan od prvih neoortodoksnih teologa Karl Barth (1886–1968) dokazivao je 1919. da je Bog potpuno drugi (različit), koji je potpuno transcendentan i ne može se poistovijetiti ni sa čime na svijetu. On upada u ovaj svijet kao vertikalna crta što presijeca horizontalnu ravninu u ličnosti Isusa Krista koji je u svom životu, smrti i uskrsnuću puno otkrivenje Boga. Ova Barthova rana neoortodoksija doživjela je nekoliko ozbiljnih revizija.

Drugi kao što su E. Brunner, R. Bultmann, H. Ricard Niebuh, G. Aulen i A. Nygren razvili su neoortodoksnu temu, no svaki na sebi svojstven način, proturječeći u konačnom ishodu jedan s drugim u esencijalnim točkama. I premda su neoortodokсни teolozi prihvatili “suvremeno razumijevanje svijeta u prostoru i vremenu – svijet prirode i povijesti”,<sup>27</sup> nastavili su izazivati liberalne teologe svojim evolucionarnim optimizmom i svojim modelom autonomna čovjeka.

---

<sup>27</sup> Gilkey, *Naming of the Whirlwind*, str. 91.

No, ma koliko se neoortodoksija kritički odnosila prema svojim liberalnim prethodnicima, ona je u biti produžetak liberalne tradicije.<sup>28</sup> Čini se da je Wilhelm Pauch izrekao nešto od velike važnosti kad je rekao: "Ortodoksne teologije bude još više ortodoksija, liberalne teologije bude neoortodoksije."<sup>29</sup> Barth i drugi neoortodoksni teolozi (a i liberalna teologija) adaptirali su svjetovno razumijevanje porijekla svijeta razvijeno na Darwinovoj teoriji o evoluciji a i novo razumijevanje kretanja povijesti kao bliskog kontinuuma (slijeda) uzroka i posljedica. Neoortodoksni teolozi naslijedili su od svojih prethodnika ove dvije radikalno nove percepcije svijeta; percepciju svijeta prirode i percepciju svijeta povijesti, premda su žestoko protestirali protiv nekih drugih temeljnih učenja. Ova dva nova aspekta prirode i povijesti pokazali su se odgovornima za propast neoortodoksije a iznjedrili su i pomrčinu Biblije.

Razradimo ove dvije točke. Neoortodoksni teolozi prihvatili su evolucionistički model kao ključ za razumijevanje svijeta prirode. Prema ovome modelu život se kreće od jednostavnijih ka složenijim oblicima tijekom vremenskih perioda i taj je koncept postao jedino održivim znanstvenim objašnjenjem svemira, zemlje i života na njoj. Na to suvremeno znanstveno razumijevanje svijeta prirode, i na to moderno prirodnjačko gledanje na svijet neoortodoksija je pokušala nakalemiti biblijsko poimanje Boga kao Potpuno Drugog. Prikazali su Boga kao transcendentnog Stvoritelja i suvremenog Gospoda kao nekog tko je dinamički aktivan u povijesnim procesima poput suda i otkupljenja, a osobito u pojavi Isusa Krista. Ova mješavina naturalno-evolucionističkog svjetonazora i biblijskog Boga koji svojim osobnim djelovanjem u povijesti ovome svijetu daje značaj i suvislost predstavlja "u najmanju ruku nelagodan dualizam".<sup>30</sup> Brak ovih dvaju svjetonazora, jednog suvremenog i naturalnog a drugog biblijskog i supernaturalnog predstavljao je nejednak jaram dvaju obostrano isključivih poimanja realnosti. Konačni brodolom ovog tjeskobnog braka nepogrešivo se očitavao u nijekanju vidljivih čuda i posebnih božanskih intervencija.

Na koji način Bog djeluje u povijesti? Je li On stvarno preveo Izraelce kroz Crveno more onako kako je to prikazano u Bibliji? Je li On doslovce poklao za jednu noć 185.000 asirskih vojnika da bi spasio Jeruzalem? Da li je on stvarno izliječio slijepoga i hromoga? Je li Isus doslovce fizički ustao iz groba? Odgovor je uobičajeno dosljedan i za

---

<sup>28</sup> D. Tracy, *Blessed Rage for Order: The New Pluralism in Theology* (New York: Seabury Press, 1975), str. 27.

<sup>29</sup> W. Pauck citiran u Tracy, *Blessed Rage for Order*, str. 27. Cf. W. Pauck Karl Barth: *Prophet of a New Christianity?* (New York: Harper & Row, 1931).

<sup>30</sup> Gilkey, *Naming the Whirlwind*, str. 91.



većinu neoortodoksnih teologa glasi nedvosmisleno NE. Bog djeluje u povijesti, no ne na taj način. Mnogi su se teolozi pridružili Bultmannovu refrenu koji glasi: "Samo po sebi Isusovo uskrsnuće nije povijesni događaj."<sup>31</sup> Pavlovo pozivanje na žive očevice iz Prve poslanice Korinćanima petnaestog poglavlja za nas danas ne predstavlja obvezatnu istinu. Bultmann je ostao pri svom u svezi s ovim da "je krajnje nepojmljiva historijska činjenica koja uključuje uskrsnuće iz mrtvih".<sup>32</sup> Karl Barth nastojao je dokazati da Pavlovo pozivanje na očevice u 1. Korinćanima 15 ne garantira Kristovo uskrsnuće, nego samo reflektira ono što je Pavao propovijedao.<sup>33</sup> Uskrsnuće je za Bultmanna tek "običan i čist mitski događaj".<sup>34</sup>

Tako je usprkos nekim misaonim usmjerenjima koja su pobuđivala nadu neoortodoksnih pokret nekritički prihvatio evolucionistički model interpretiranja prirode i suvremenu koncepciju historijskokritičkog proučavanja.<sup>35</sup> U ovim je dvama aspektima neoortodoksija suštinski slijedila klasičnu liberalnu teologiju.<sup>36</sup>

Posvetimo sada punu pažnju epicentru potresa koji je izazvao radikalno potresanje temelja biblijskog autoriteta. Prijeporna točka jest realnost Boga.<sup>37</sup> No mi sada nemamo vremena prikazivati ovaj aspekt borbe. Međutim, čim je potvrđeno pitanje božanske realnosti, od pre-

---

<sup>31</sup> R. Bultmann, "New Testament and Mythology", u *Kerygma and Myth*, ur. H. W. Bartsch (New York: Harper & Row, 1961), str. 42. Diskusiju o Isusovom uskrsnuću u suvremenoj teologiji vidi u C. E. Braaten, *History and Hermeneutics* (Philadelphia: Westminster, 1966) str. 78–102; B. Klappert, ur., *Diskussion um Krenz und Auferstehung*, 2. izd. (Wuppertal: AUSAAT, 1967); J. Moltman, *The Theology of Hope* (New York: Harper & Row 1967), gl. 3; W. Pannenberg, "Did Jesus Really Rise from the Dead?" *Dialog* 4 (1965): 128–135.

<sup>32</sup> Bultmann, *Kerygma and Myth*, str. 39.

<sup>33</sup> K. Barth, *Kerygma and Myth*, str. 39.

<sup>34</sup> Bultmann, *Kerygma and Myth*, str. 39.

<sup>35</sup> Točno je da K. Barth u svom "Uvodu" *Poslanici Rimljanima* (Njemačko izd., 1919; Englesko izd.: London: Oxford University Press, 1933), str. I, tvrdi da kada bi trebao birati između "povijesno-kritičke metode biblijske egzegeze" i "časne doktrine o nadahnuću", izabrao bi bez oklijevanja ovo drugo. Odmah zatim Barth je dodao: "Sreća što ne moram birati između ovih dvaju pristupa." G. Ebeling je pisao: "Barthova *Poslanica Rimljanima* eksplicitno se bavi problemom hermeneutike: Sama povijesno-kritička metoda nije odbačena, već je primjerena da bude jednostavna priprema razumijevanju [poslanice]", "Hermeneutik", *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. izd. (Göttingen: Van den Hoeck & Ruprecht, 1959), 3:256. Vidi također J. Hamer, *Karl Barth* (Westminster, Md.: Newman, 1962), str. 107–136; R. Marle, *Introduction to Hermeneutics* (New York: Herder and Herder, 1967), str. 26–32.

<sup>36</sup> Gilkey, *Naming the Whirlwind*, str. 73–106.

<sup>37</sup> S. M. Ogden, *The Reality of God* (New York: Harper & Row, 1966), str. 1: "Jedan od očitih zaključaka što proizlazi iz najnovijih kretanja u protestantskoj teologiji jest da je realnost Boga postala središnjim teološkim problemom."

sudna su značaja postala druga pitanja kao što su božanska funkcija i priroda.<sup>38</sup> Odmah zatim rodila su se nova pitanja: ako Bog postoji, je li On sam Sebe otkrio? Kakav je oblik imala Njegova komunikacija s čovjekom? Da li se Bog pokušao otkriti čovjeku? Ako jest, kako je izgledalo to otkrivanje? Koji su poznati oblici Božjeg otkrivanja svojim stvorenjima? Je li sebe otkrio samo u Pismu ili samo u Isusu Kristu, ili na oba načina?

Ova pitanja znak su da smo se dotakli koncepta otkrivenja. Ovaj koncept tijesno je povezan s konceptom autoriteta Crkve. Ako Crkva treba biti u svijetu, a ne od svijeta, otkuda onda potječe njezin autoritet i njezina vijest? Da li temelji života, misija i cilj crkve potječu od svijeta jer je Crkva u svijetu, ili pak dolaze iz nekog drugog izvora? Ako je u pitanju ovo drugo, kog su porijekla onda temelj života, misija i cilj Crkve?

Judeo-kršćanska baština čvrsto je potvrdila da se Bog čovjeku pokazao putem otkrivenja. Ne želimo ulaziti u vjekovnu raspravu oko općeg i posebnog otkrivenja.<sup>39</sup> Želimo se okrenuti problemu Božjeg posebnog otkrivenja jer je kršćanska Crkva posvjedočila da se Bog otkrio, ili pokazao, i da je to učinio putem svojih proroka i u osobi Isusa Krista. Iv 1,1-3. 14; Heb 1,1-3. Ovo otkrivenje zapisano je u Bibliji zahvaljujući nadahnuću. Bog je Sebe otkrio u biblijskim tvrdnjama. Stoga je Biblija Božja Riječ.

Protestanti su za vrijeme protestantizma reafirmirali Bibliju kao otkrivenu Božju Riječ. Oni su otkrili jedinstvenost biblijske inspiracije. Pretpostavlja se da je Biblija inspirirana (2 Tim 3,16.) a to znači "kao da ju je donio Božji dah". Izraz "inspiracija" značio je, a i danas znači da Biblija dolazi od Boga u tom smislu da se priznaje i njezino porijeklo i njezin sadržaj.<sup>40</sup> Ovakvo razumijevanje temeljno je i osnovno u borbi za Bibliju a i u teološkom nadmetanju unutar Crkve. Međutim dovijanja oko koncepta o inspiraciji simptomatična su kada je u pitanju neobičan muk Biblije u kršćanskoj Crkvi danas, kada je u mnogim sredinama prisutna pomrčina njenih vrijednosti i kad na nju mnogi gledaju s pesimizmom.

---

<sup>38</sup> Coleman, *Issues of Theological Warfare: Evangelicals and Liberals*, str. 39–72; Tracy, *Blessed Rage for Order*, str. 91–202.

<sup>39</sup> G. C. Berkouwer, *General Revelation* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1955); P. Jewett, *Emil Brunner's Concept of Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958); J. Baillie, *The Idea of Revelation in Recent Thought* (New York: Columbia University Press, 1956); H. D. McDonald, *Ideas of revelation: A Historical Study, A. D. 1700 to 1860* (London: Macmillan, 1962); J. Orr, *Revelation and Inspiration* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1951); B. Ramm, *Special Revelation and the Word of God*, 2. izd. (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1968).

<sup>40</sup> Barr, *The Bible in the Modern World*, str. 13.

U kršćanskoj teologiji postoje mnoge oprečne nijanse kad je u pitanju inspiracija. A one se kreću od “verbalne inspiracije” koja se zasniva na doslovnom diktatu i gdje se vjeruje da su u hebrejskom tekstu Staroga zavjeta nadahnute čak i točke kojima se označuju samoglasnici,<sup>41</sup> pa do obične “pjesničke inspiracije” po kojoj istine nisu izražene praznim ili poetskim stilom, već da se tu radi o velikim slikama koje odgovaraju biblijskim idejama kao što naprimjer u književnosti drama ili novela govore o istini na nekom drugom području.<sup>42</sup> Problem inspiracije od temeljnog je značaja za pitanje prirode biblijskog teksta i njegova autoriteta. Prije no što nastavimo s analizom ovoga predmeta potrebno je razmotriti razloge ili podloge različitih suvremenih učenja o autoritetu Biblije.

### Revolucija u zapadnoj misli

Tri revolucije ostavile su neizbrisiv trag na zapadnoj kulturi i suvremenom društvu, uključujući doslovce svaku zapadnu misao pa i teologiju. Ove tri revolucije dogodile su se na području prirodnih znanosti, povijesnih znanosti i na polju filozofije.

Samo ćemo se nakratko osvrnuti na ove monumentalne revolucije. Kad razmišljamo o revoluciji na području prirodnih znanosti, odmah nam se misli kreću prema Kopernikovom ili heliocentričnom sustavu što je zamijenio Ptolomejev ili geocentrični sustav. J. Kepler (1571–1630)<sup>43</sup> i Galileo Galilei (1564–1642)<sup>44</sup> prihvatili su znanstvenu koncepciju N. Kopernika (1473–1543) i tako izvršili napad s trajnim posljedicama ne samo na znanost nego i na razumijevanje i autoritet Biblije.<sup>45</sup> Ovaj novi znanstveni zamah tvrdio je da se sad sve promijenilo. Znanost više ne crpi informacije iz Pisma, već se odsada Pismo treba tumačiti na osnovi znanstvenih principa. To je značilo da je “umanjen biblijski autoritet”<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Reformirana Formula consensus Helvetica od 1675. tvrdi da su točke kojima se označuju samoglasnici u hebrejskom Starom zavjetu u istoj mjeri inspirirani kao i riječi Biblije.

<sup>42</sup> Austin Farrer, *The Glass of Vivion* (Westminster/London: Dacre Press, 1948); idem, *A Rebirth of Images* (London: Dacre Press, 1949).

<sup>43</sup> J. Hübner, *Die Theologie Johannes Keplers zwischen Orthoxie und Naturwissenschaft* (Tübingen: Mohr, 1975).

<sup>44</sup> J. J. Langford, *Galileo, Science and the Church* (New York: Desclee Co., 1966)

<sup>45</sup> Vidi R. Hooykaas, *Religion and the Rise of Modern Science* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972), str. 35–39; H. Karpp, “Die Beitrage Keplers and Galileis zum neuzeitlichen Schrifversrandnis”, *Zeitschrift fur Theologie und Kirche* 67 (1970); 40–55; G. F. Hasel, *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1078), str. 25,26.

<sup>46</sup> E. Krentz, *The Historical-Critical Method* (Philadelphia: Fortress, 1975), str. 13.

I dalje se Biblija trebala baviti pitanjima vjere i morala, ali sa znanosti više nije trebala imati nikakve veze. Već smo se dotaknuli udara što ga ovaj suvremeni prirodni svjetonazor izvršio na klasični liberalizam i neoortodoksiju. Znanost je ostala samostalna i općenito gledano to je tako i ostalo, no s početkom 1960-tih u Sjedinjenim Državama učinjen je transdenominacijski pokušaj da se uz evolucionistički pristup u javnim školama<sup>47</sup> razvije i kreacionistička misao zasnovana na Bibliji uz ostale aktivnosti.<sup>48</sup>

Druga revolucija pripada povijesnoj oblasti. Počevši isto tako u sedamnaestom stoljeću, u doba prosvjetiteljstva, povijesna znanost nastavila se razvijati tijekom posljednjih četiriju stoljeća.<sup>49</sup> Ernstu Troeltschu (1865–1923), njemačkom teologu koji je kasnije postao povjesničar,<sup>50</sup> a u čijoj sjeni funkcionira veći dio suvremene teologije,<sup>51</sup> pripadaju zasluge za klasičnu formulaciju suvremene historiografije. Ovaj postupak u proučavanju povijesti podrazumijeva historijsko-kritičku metodu koju povijest smatra zatvorenim kontinuumom neprekinute serije uzroka i posljedica gdje "povjesničar ne može kao osnovu svoga rada"<sup>52</sup> pretpostaviti nadnaravnu intervenciju uzročnoj vezi.

Bultmann je na sljedeći način objasnio historijsku metodu: "Povijesna metoda uključuje pretpostavku da je povijest cjelina u smislu zatvorenog kontinuumu posljedica gdje su pojedinačni događaji povezani slijedom uzroka i posljedice. Historijska metoda pretpostavlja da je u principu moguće... cijeli povijesni proces razumjeti kao zatvorenu cjelinu."<sup>53</sup>

Premda nema mnogo pitanja o uzročno posljedičnom odnosu, pravi problem sadržan je u pitanju može li transcendentni uzrok funkcionirati u ovakvom povijesnom konceptu. Primjerice, može li Bog,

---

<sup>47</sup> Udžbenik za državne škole o kreacionizmu nosi naslov *Scientific Creationism*, ur. H. M. Morris (San Diego: Creation-Life Publishers, 1974).

<sup>48</sup> Od 1974. Kršćanska adventistička crkva izdaje posredstvom The Geoscience Research Institute znanstveni časopis o kreacionizmu pod naslovom *Origins*.

<sup>49</sup> Vidi R. G. Collingwood, *The Idea of History*, 2. izd. (New York: Oxford, 1956), str. 46–204.

<sup>50</sup> R. H. Bainton, "Ernest Troeltsch-Thirty Years After", *Theology Today* 8 (1951): 70–96; W. Bodenstien, *Neige des Historismus. Ernest Troeltschs Entwicklungsgang* (Gutersloh: G. Mohn, 1959).

<sup>51</sup> Van A. Harvey, *The Historian and the Believer*, 2. izd. (Toronto: Macmillan, 1969), str. 3–37; Krentz, *Historical-Critical Method*, str. 85.

<sup>52</sup> R. W. Funk, "The Hermeneutical Problem and Historical Criticism", u *The New Hermeneutic*, ur. J. M. Robinson i J. B. Cobb, Jr. (New York: Harper & Row, 1964), str. 185.

<sup>53</sup> R. Bultmann, "Is Exegesis Without Presuppositions Possible?" u *Existence and Faith*, ur. S. M. Ogden (Cleveland/New York: World Publishing Co., 1960), str. 291, 292.

transcendentni Bog, sredstvima božanskog djelovanja odrediti historijski proces ili historijski događaj? Pogledajmo kako Bultmann odgovara na ovo pitanje. “Ova zatvorenost znači da se slijed povijesnih zbivanja ne može cijepati miješanjem nadnaravnih transcendentnih sila i da prema tome nema govora o nekakvom ‘čudu’ u pravom smislu riječi.”<sup>54</sup> Ako se na povijest gleda na ovakav način, onda se bilo kakvo božansko djelovanje ili poriče ili ga se smatra nemogućim. Ovo je posve imanentno gledanje na povijest i to na horizontalnoj razini bez ikakve vertikalne transcendentne dimenzije.

Na koji je način historijsko-kritička metoda dospjela do ovakvog poimanja historije? Odgovor se nalazi u trima temeljnim principima historijsko kritičke metode. Prvi princip, princip koleracije,<sup>55</sup> znači “da su fenomeni ljudskog povijesnog života toliko povezani i međusobno ovisni da se ne može dogoditi nikakva radikalna promjena u bilo kojoj točki historijske veze a da se ne izazove promjena na svim točkama što je okružuju.”<sup>56</sup> Princip korelacije odnosi se na “reciprocitet svih manifestacija duhovno-historijskog života”.<sup>57</sup> Drugi princip, princip analogije, definira se kao “fundamentalna homogenost svih historijskih zbivanja”<sup>58</sup> u smislu “da smo sposobni donijeti sud o vjerojatnosti jedino uz pretpostavku da se naše sadašnje iskustvo bitno ne razlikuje od iskustva prijašnjih osoba”.<sup>59</sup> Jednostavnije rečeno, princip analogije znači da “opervacija analogija među prošlim događajima iste vrste omogućuje da im se pripiše vjerojatnost i da se nepoznati događaj interpretira na osnovi poznavanja nekog drugog.”<sup>60</sup> Od temeljne važnosti kod porabe principa analogije jest vrijednost analogije kao sredstva spoznaje.

Treći princip historijsko-kritičke metode jest princip kritike, prema kojemu se “naše prosudbe prošlih događaja ne mogu jednostavno klasificirati na istinite i pogrešne, nego ih se mora smatrati kao one koje teže u većoj ili manjoj mjeri ka vjerojatnosti, i uvijek su otvorene prema preispitivanju”.<sup>61</sup> Ono što je svojstveno ovome principu jest relativnost našega znanja pa otuda i tentativnost ljudskih prosudbi.<sup>62</sup> Prema nekim filozofima povijesti kritički princip trebalo bi primjenjivati psihološki

<sup>54</sup> Isto, str. 292.

<sup>55</sup> E. Troeltsch, *Gesammelte Schriften* (Tubingen: Mohr, 1913), 2:729–753.

<sup>56</sup> Harvey, *The Historian and the Believer*, str. 15.

<sup>57</sup> Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:733.

<sup>58</sup> Isto, str. 732.

<sup>59</sup> Harvey, *The Historian and the Believer*, str. 14.

<sup>60</sup> Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:732.

<sup>61</sup> Harvey, *The Historian and the Believer*, str. 14.

<sup>62</sup> O utjecaju relativnosti u teologiji vidi Gilkey, *Naming the Whirlwind*, str. 48–

kako bismo mogli ustvrditi 1) što je autor dokumenta mislio, 2) da li je vjerovao u ono što je rekao i 3) je li njegovo vjerovanje čime potvrđeno.

Kakva je primjena ovih principa na autoritet Biblije i na teologiju uopće? I sam tvorac ovih principa u njihovu klasičnu obliku, E. Troeltsch (1865–1923), sugerirao je da ovi principi povijesne znanosti nisu kompatibilni s povijesnim kršćanskim vjerovanjem a tim samim ni s biblijskim svjedočanstvom, jer se biblijska religija zasniva na Božjoj nadnaravnoj aktivnosti.<sup>63</sup> Stoga se na Bibliju ne smije gledati kao na nadnaravnu knjigu napisanu pod božanskim nadahnućem. “Biblija je razumljiva samo u trenucima njezina povijesna konteksta i stoga je treba podvrgnuti istim principima interpretacije i kritike koji se primjenjuju i na ostalu drevnu literaturu.”<sup>64</sup>

Biblija potvrđuje Božju nadnaravnu aktivnost u povijesti; no primjena principa analogije, koji tvrdi da su svi prošli događaji analogni ili slični ovim današnjima, ne ostavlja puno prostora za događaje kao što su stvaranje, pad u grijeh, izlazak, “Kristova božanska priroda i nadnaravni događaji kao što su čuda i uskrsnuće”.<sup>65</sup>

A kad se tako nova historijska metoda primijeni na Bibliju, ona onda djeluje “kao kvasac koji sve mijenja i konačno razbija cijelu strukturu teoloških metoda koje su se do danas koristile”.<sup>66</sup> Teolog, ili egzegzet, ne smije steći dojam da se može sigurno koristiti određenim dijelovima historijsko-kritičke metode na eklektički način jer nema nikakve zaustavne točke. “Tko god joj pruži prst, morat će joj dati cijelu šaku.”<sup>67</sup>

W. Pannenberg, ugledni teolog, koji je pokušao izvršiti promjene u porabi historijske metode, žalio se na antropocentričnu prirodu ove metode,<sup>68</sup> i uskladiti je s konceptom transcencije.<sup>69</sup> No potkraj svoga proučavanja zaključio je: “Ova povijest (u kojoj se Božji karakter otkriva korak po korak) prva korigira prethodne (i iskrivljene) predodžbe o Bogu – da doista, pa čak i predodžbe izraelske povijesti o njenom Bogu! Tako sve tvrdnje o djelu otkupljenja ostaju vezane uz analogije ‘odozdo’, čija se primjenjivost podvrgava procesima historijske kritike.”<sup>70</sup> Ovdje Pannenberg potvrđuje da će se o Bibliji morati suditi na osnovi “analogija ‘odozdo’” i da se Biblija i dalje podvrgava historijsko-kritičkoj me-

<sup>63</sup> R. Bultmann, “Is Exegesis Without Presuppositions Possible?” str. 291, 292.

<sup>64</sup> Harvey, *The Historian and the Believer*, str. 5.

<sup>65</sup> Isto, str. 15.

<sup>66</sup> Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:730.

<sup>67</sup> Isto, str. 734.

<sup>68</sup> W. Pannenberg, *Basic Questions in Theology* (Philadelphia: Westminster, 1970), 1:39–53.

<sup>69</sup> Isto, str. 53–66.

<sup>70</sup> Isto, str. 53.

todi, usprkos priznatoj antropocentričnosti ove metode. Kritičke primjedbe principa analogije imaju više aspekata, od kojih ćemo spomenuti samo neke. Princip analogije ima poprečnu polaznu točku jer svoje norme izvodi iz onoga što mu je najbliže, nadohvat ruke. Time se pretpostavlja da je ono što je nadohvat ruke, a k tome i poznato, ključ za svaku stvarnost, uključujući tu i stvarnost Boga koji se može manifestirati na različite načine u različito vrijeme i na različitim mjestima. H. E. Weber dao je primjedbu na porabu principa analogije u historijskoj misli na osnovi njezine “jednostrane orijentacije ka suvremenom iskustvu zdravog prosuđivanja” čineći ga “izražajem ideje o imanenciji”.<sup>71</sup> Drugim riječima nadnaravni uzrok ne smije se izuzeti iz razmatranja. Ako se Bog isključi iz polazne točke, kako to nalaže princip analogije sa svojom “temeljnomoj homogenošću svih povijesnih zbivanja”,<sup>72</sup> onda se originalnost, novitet i jedinstvenost kršćanske vjere otvoreno isključuju kao nešto što se utemeljuje na božanskom samootkrivenju. Uz to, nitko danas ne razlikuje iskustva uključena u različite kulture i različita društva s ciljem da prosudi što jest analogno a što nije, ili pak one sile koje jesu ili nisu oblikovale povijest. Nadalje, princip analogije neadekvatan je jer ističe analognost i homogenost na račun različitosti, osobitosti i jedinstvenosti.<sup>73</sup> Napokon treba preispitati pretpostavku da prošlost treba prilagoditi sadašnjosti ili da je sadašnjost doista vodič u prošlosti.<sup>74</sup>

Treća revolucija koja se umiješala u krizu biblijskog autoriteta jest revolucija u filozofiji koja se uvelike usredotočila na Emmanuela Kanita (1724–1804). Njegova kritika čistog uma dovela je do kolapsa tradicionalne argumente u korist Božjeg postojanja a razvila argumente za Božje postojanje na osnovi praktičnog rezona (ograničenog na religioznu samosvijest i odgovorno moralno djelovanje).<sup>75</sup> Kantovo gledište da je nemoguća bilo kakva spoznaja Boga osim one koja se oslanja na praktički um, izvršilo je golem utjecaj na teologiju. Otada se “teologija pretvorila u antropologiju”.<sup>76</sup>

---

<sup>71</sup> H. E. Weber, *Bibelglaube und historisch-kritische Schriftforschung* (Gütersloh: Mohr, 1913), str. 69.

<sup>72</sup> Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, 2:732.

<sup>73</sup> T. Peters, “The Use og Analogy in Historical Method”, *Catholic Biblical Quarterly* 35 (1973): 473–482.

<sup>74</sup> Ima mnogo razlika u tumačenju povijesti od ljudi raznolikih kulturnih naslijeđa i uvjerenja. Sljedeća studija iznosi neke od tih gledišta, C. T. McIntier, ed., *God, History, and Historians. Modern Christian Views of History* (New York: Oxford University Press, 1977). Ovdje su navedene antologije dvadeset i dvije osobe. Zapazi također reinterpretaciju kršćanske povijesti u L. Gilkey, *Reaping the Whirlwind: A Christian Interpretation of History* (New York: Seabury Press, 1976).

<sup>75</sup> I. Kant, *Critique of Pure Reason*, 2. izd. (London: The Macmillan Co., 1907).

<sup>76</sup> O. McDonald, “Immanuel Kant”, *New International Dictionary of the Christian Faith*, str. 561.

Ogroman je bio napad što su ga ove tri revolucije izvršile na Bibliju. Klasični liberalizam gledao je na Bibliju kao na zbirku drevnih dokumenata koji su na istoj razini kao i ostali takvi dokumenti pa ih onda treba interpretirati po istoj historijsko-kritičkoj metodi. Biblija je tako postala posve ljudskom knjigom koja sadrži mit, prozni ep, legendu i druge književne vrste. Ovo je značilo razvoj metoda kao što su kritika izvora, kritika forme, kritika tradicije, kritika redakcije, i kao najnovije, strukturalna kritika ili strukturalizam.

### Suvremena rješenja

Pošto smo prodiskutirali simptome radikalnog ataka na autoritet Biblije i temeljne uzroke različitih znanstvenih i intelektualnih revolucija, u mogućnosti smo predstaviti nekoliko pokušaja da se dođe do rješenja. Velika teološka obnova što su je sa sobom donijeli K. Barth, E. Brunner i ostali neoortodoksni teolozi nije bila spremna Bibliju u cijelosti spustiti na ljudsku razinu.

#### Neoortodoksna rješenja

K. Barth (1886–1968), lider neoortodoksije, razvio je novo razumijevanje Pisma. Dokazivao je da je Isus Krist apsolutno božansko otkrivenje. Bog je sebe otkrio u Isusu Kristu. Isus Krist je Božja Riječ. Drugim riječima, Božja Riječ je osoba, doista božanska osoba po imenu Isus Krist.<sup>77</sup> To znači da se Pismo, Biblija, više ne smatra Božjom Riječi. Ovaj personalizam Barthova gledišta Božje Riječi relativizira Bibliju. Biblija je samo svjedok o Božjoj Riječi, Isusu Kristu. Stoga u striktnom teološkom smislu Božja Riječ je Krist, i kad god Biblija svjedoči za Krista može se nazvati “Božja Riječ”. U tom smislu Biblija sadrži Božju Riječ.<sup>78</sup> U tom slučaju odbacuje se ideja o Bogom predanoj objavi, jer se objava veže uz osobu. Za Bartha objava se dešava kad se na Božje objavljivanje sebe u ličnosti Isusa Krista odgovara vjerom. Biblija je autoritativan putokaz ka ovom iskustvu ali ne i objava sama po sebi.

Nećemo pokušati na ovom stupnju kritizirati Barthovo gledište. Čini se međutim da je Barth reagirajući na klasični liberalizam i naturalnu teologiju s vodom u kojoj je kupana beba bacio i bebu. Bio je primoran na “eis-egezu” [nasuprot *ekz-egezi* – iz-vodenju smisla iz teksta] ili na učitavanje značenja u Pismo. Hebrejima 1, 1.2. primjerice u svakom slučaju ne potkrepljuje Barthovo stajalište: “Bog koji je nekoć u mnogo navrata i na mnogo načina govorio ocima po prorocima na kraju, to jest u ovo

---

<sup>77</sup> K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* (Munich: Kaiser, 1932), I/1:141–158.

<sup>78</sup> K. Barth, *Church Dogmatics* (New York: Scribner, 1956), I/2, 19–21.

<sup>79</sup> M. Buber, *I and Thou*, 2. izd. (New York: Scribner, 1958).



vrijeme govorio nam je po Sinu.” Bog je doista govorio po Sinu, ali je isto tako govorio i “po prorocima”. Ovaj citat naučava da je Bog govorio putem različitih činilaca, koji su nazvani prorocima, isto kao i preko Sina.

Sljedeći pionir među neoortodoksnim teolozima našega stoljeća, Emil Brunner (1889–1966), razvio je koncept božansko–ljudskog susreta kao jedan od načina da se objasni objava. On je bio pod utjecajem Martina Bubera (1878–1965), hebrejskog filozofa, koji je opet bio pod utjecajem kršćanskog egzistencijalista Sörena Kierkegaarda. Sam Buber razvio je koncept “Ja – Ti” (I and Thou) u knjizi pod naslovom “Ja i Ti”, a koja je objavljena prvi puta negdje dvadesetih godina.<sup>79</sup> Religiozno vjerovanje zamislio je kao dijalog između čovjeka, ili “Ja” i živog Boga kao osobe iz Starog zavjeta ili “Vječnog Ti”. Držao je da postoje tri primarna termina – Ono, Ja i Ti. “Ono” je za Bubera bilo širok pojam koji je predstavljao materijalni svijet. Čovjek ne bi mogao živjeti bez “Onog”. No onaj tko živi samo sa “Ja” nije čovjek.<sup>80</sup>

Tako je život u pravom smislu riječi nešto daleko više od odnosa “Ja – Ono”. Pod pojmom “Ti” Buber je mislio na nešto mnogo više od koncepta božanstva izraženog pojmom “Bog”. Pojam “Ti” mogao bi se razumjeti kao nešto što “oslovljavamo”, ali ne samo kao ono što “izražavamo” Bogom predanim izrazima, jer pokušaj da se Boga spozna uz pomoć izraza znači da Ga možemo spoznati na isti način na koji spoznajemo neku stvar s područja “Onog”, (tj. s područja materijalnog svijeta). Pravi, istinski odnos, koji ima smisla jest odnos “Ja – Ti”. Ova koncepcija “Ja – Ti”, koncepcija istine koja na mnogo načina prosvjetljuje, izvršila je veliki utjecaj na suvremenu kršćansku teologiju, a osobito na teologiju božansko–ljudskog susreta Emila Brunnera.

Brunner je 1938. godine u svojoj knjizi *The Divine–Human Encounter* (“Božansko–ljudski susret”), u kojoj on izlaže svoja gledišta o objavi, postavio teoriju objave susreta.<sup>81</sup> Slično Barthu on je držao da je središte Božje samoobjave Riječ koja je postala tijelom u Isusu Kristu.<sup>82</sup> Sam Isus Krist je Božja Riječ i centar otkrivenja oko kojeg su se okupili svjedoci Staroga i Novoga zavjeta. Biblija svjedoči o Kristu pa je samo na taj način indirektno i Božja Riječ. Potvrđeno je da je Biblija jedino na neizravan način Božja Riječ, onda kad svjedoči za Isusa Krista.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> M. Buber citiran u K. J. Hardman, “Buber, Martin”, u *New International Dictionary of the Christian Church*, str. 161.

<sup>81</sup> P. K. Jewett, *Emil Brunner's Concept of Revelation* (London: Clarke, 1954).

<sup>82</sup> E. Brunner, *Dogmatik* (Zurich: Theologischer Verlag, 1946–1960), 1:16–58.

<sup>83</sup> Isto, str. 32.

Svaka izravna objava mimo Krista jest neznaboštvo, tvrdio je Brunner.<sup>84</sup> Pa kako se onda Bog objavljuje čovjeku? Brunner je rekao da je objava susret između “Ja i Ti”, no ne i komunikacija predane istine u obliku stvarne informacije. On sugerira da pri božansko–ljudskom susretu Sveti Duh djeluje na čovjeka zajedništvom koje daje život i koje mijenja život. Pri ovakvu susretu ne izmjenjuju se nikakve izravne informacije.<sup>85</sup>

Brunnerov koncept otkrivenja kao susret korektan je tako dugo dok ističe susret između Boga i čovjeka. No ipak tu se radi o redukcionizmu jer degradira istinski osobni susret<sup>86</sup> i svodi ga na razinu ograničena osobna iskustva u kojemu se ne događa nikakva transakcija objektivne spoznaje. I njega, kao i Bartha prije njega, ovaj njegov personalizam Krista vodi u krajnje pogrešno tumačenje Pisma.

### Ka biblijskom rješenju

Razmotrimo neke novozavjetne podatke koji kazuju da je Sveti Duh govorio kroz usta ljudskih bića. Petar je rekao: “Braćo, trebalo je da se ispuni Pismo koje proreče Duh Sveti na Davidova usta o Judi.” Djela 1,16. Prema spisima Novoga zavjeta, Božja identifikacija s Pismom bila je tolika da nalazimo naizmjenice ova dva pojma. Naprimjer, Rimljanima 9,17 počinje sa: “Jer Pismo veli za faraona...”, dok je u Izlasku 9,16 Bog progovorio Faraonu preko Mojsija. Kraće rečeno, Božje riječi preko Mojsija jesu Pismo.

U Galaćanima 3,8 Pavao je izjavio da “Pismo... unaprijed navijesti Abrahamovo dobro”: a odnosi se na Postanak 12,3 gdje je riječ o Božjim riječima.

Mogu se citirati i drugi primjeri. U Hebrejima 3,7 piše “kako veli Duh Sveti” pa se onda citira iz Psalma 95,7; Djela 4,25 još su eksplicitnija kada kažu da je Bog rekao po Duhu Svetom... na usta našega oca Davida, sluge svojega: pa se onda citira Psalam 2,1; Djela 13,34 potvrđuju da je “On [Bog] rekao” i zatim citira iz Izaije 55,3 i Psalma 16,10.

Ovi tekstovi izravni su dokaz da je Pismo od Boga potvrđujući da je Biblija Božja Riječ nasuprot neoortodoksnim personalističkim gledanjima na objavu. Pisci Novog zavjeta odnosili su se prema Starome zavjetu kao prema “božanskoj objavi”. Rimljanima 3,2; Hebrejima 5,12; 1. Petrova 4,11. Sam Isus Krist prihvatio je Bibliju svoga vremena, dakle Stari zavjet, kao neprijeporan autoritet (Mt 5,17-19.; Lk 10,25-28.; 16,

<sup>84</sup> E. Brunner, *Natur and Gnade* (Tübingen: Mohr, 1934), str. 36.

<sup>85</sup> Brunner, *Dogmatik*, 3:274–275.

<sup>86</sup> P. G. Schrottenboer, “Emil Brunner”, u *Creative Minds in Contemporary Theology*, ed. P. E. Hughes (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1966), str. 125.

19-31). I mi možemo slijediti primjer Isusa i apostola tako što ćemo prihvatiti Stari zavjet kao Pismo koje je u cijelosti nadahnuo i puno autoriteta.

Tvrđnje u prilog ovom autoritetu ostvarili su širom Staroga zavjeta nadahnuti pisci koji su stalno izjavljivali da Bog ne *djeluje* samo već i *govori*. Tristo sedamdeset i šest puta u Starom zavjetu nalazimo izraz “riječ Gospodinova (ne’um YHVH)”;<sup>87</sup> u svakom slučaju izjavu je dao Bog, a ne čovjek. Drugi izraz koji se pojavljuje 445 puta i ide u prilog autoritetu Biblije jest fraza “ovako govori Gospodin (koh ‘amar YHVH)”, ili neka slična ovoj.<sup>88</sup>

Imenica *dabar* “riječ” i kombinacije s njom u više od 540 primjera nose značenje “Božja Riječ”, a ona je božanska komunikacija u obliku zapovijedi, proroštva i riječi utjehe.<sup>89</sup> Ovi izrazi otkrivaju da je Bog kroz cijeli Stari zavjet komunicirao sa svojim narodom preko nadahnutih slugu i to na takav način da su oni kojima se obraćao bili svjesni da Bog govori kroz ljudska oruđa.<sup>90</sup>

Bog je govorio u prošlosti “na mnogo različitih načina... našim očevima preko proroka; a u one posljednje dane progovorio je i nama preko Sina”. Hebrejima 1, 1.2. S obzirom na autoritet Novoga zavjeta od velike je važnosti priznanje da su obje i vidljiva Riječ,<sup>91</sup> po imenu Isus Krist, i Riječ koja se čuje,<sup>92</sup> “Božja Riječ”. 1. Solunjanima 2,13. Ovaj paralelizam Isusova autoriteta i autoriteta Riječi proteže se na mnoštvo načina. Spasenje je u Isusu (Dj 4,12.; 2 Tim 2,10.; Hebr 2,10; 5,9) i u Riječi (Dj 13,26; Ef 1,13); život je u Isusu (Iv 1,4; 10,10.28; 11,25; 14,6; Dj 3,15; 1 Iv 5,12.20); život je i u Riječi (Iv 5,24; Dj 5,20; Fil 2,16); milost je u Isusu (Iv 1,14.16; Dj 15,11; Rim 1,5 itd.) i u Riječi (Dj 14,3; 20,24.32); moć je u Isusu (1 Kor 5,4; 2 Pet 1,16) a isto tako i u Riječi (Rim 1,15.16; 1 Kor 1,18; Heb 1,3); pomirenje je u Isusu (Rim 5,11; 2 Kor 5, 18) i u Riječi (2 Kor 5,19); istina je u Isusu (Iv 1,14; 2 Kor 11,10;

---

<sup>87</sup> L. Koehler and W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 2. izd. (Leiden: Brill, 1958), str. 585; D. Vetter, “ne’um Ausspruch”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ur. E. Janni and C. Westermann (Zurich: Theologischer Verlag, 1976) 2:1–3.

<sup>88</sup> Vidi S. Mandelkern, *Veteris Testamenti Concordantia Hebraicae* (Tel Aviv: Schocken, 1967), str. 532.533; O. Procksch, “lego”, TDNT 4:91–100; S. Wagner, “amar”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1974), I:335–341.

<sup>89</sup> Mandelkern, *Concordantiae*, str. 282–288; G. Gerleman, “dābār Wort”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, I:433–443.

<sup>90</sup> Ellen G. White, *Ministry of Healing* (Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1911), str. 462.

<sup>91</sup> Vidi Iv 1,1.14; Otk 19,13.

<sup>92</sup> Vidi Mt 15,6; Lk 5,1; Iv 10,35; Dj 4,31; Rim 9,6; 1 Sol 2,13.

Ef 4,21) i u Riječi (2 Kor 6,7; Ef 1,13; Kol 1,5; Jak 1,18); sam Isus je istina (Iv 14,6) a isto tako i Njegova Riječ je istina (Iv 17,17).

I kao što je Isus živ (Lk 24,5; Iv 6,51.57; 14,19), vjeran (1 Sol 5,24; 2 Sol 3,3; Heb 3,2) i istinit (Iv 7,18; Otk 3,7.14; 6,10; 19,11); tako je i Riječ živa (Dj 7,38; Heb 4,12; 1 Pet 1,21), vjerna (1 Tim 1,15; 3,1; 4,9; Tit 1,9; 3,8; Otk 21,5; 22,6) i istinita (Otk 19,9; 21,5; 22,6).

Ova nepotpuna lista govori da autoritet nadahnute Riječi ide usporedo s Isusovim autoritetom. Tako autoritet Biblije počiva na konačnom Božjem autoritetu koji govori kroz svoje jedinstveno samootkrivenje putem djela i riječi te kroz Isusa Krista, utjelovljenu Riječ, čija se poruka nalazi zapisana na stranicama Novoga zavjeta.

Uz sve ono o čemu je već bilo riječi, Novi zavjet i sam pruža izravne informacije o svom božanskom porijeklu. Knjiga Djela apostolskih u tekstovima 1,1-3; 22,7; 10,18.19. govori o svome božanskom porijeklu. U Prvoj poslanici Timoteju 5,18 Pavao je rekao da "Pismo naime veli" i navodi prvi citat iz knjige Ponovljeni Zakon 25,4, dok su riječi "Radnik zaslužuje svoju plaću" istovjetne s onima iz Luka 10,7. Iz toga se daje zaključiti da je apostol Pavao Evanđelje po Luki smatrao Pismom jednako kao i Stari zavjet, apostol Petar smatrao je da su Pavlove poslanice, one koje su mu bile poznate, na istoj razini "kao i ostala Pisma" (2 Pet 3,16). I sam se apostol Pavao pišući Solunjanima osvrnuo na svoje propovijedi kao na "riječi Božje poruke", a koje su oni prihvatili ne kao "riječ ljudsku, nego – kao što u istinu jest – riječ Božju" (1 Sol 2,13). Ova novozavjetna izvješća su jednoglasna. Ona izraze "pisma" i "Božja riječ" koji su se koristili za Stari zavjet primjenjuje na različite dijelove Novoga zavjeta i time sugerira da su oba biblijska Zavjeta – Božja Riječ, da su na istoj razini, istoga porijekla i da imaju jedan autoritet.

Već od početka odnos između Boga i čovjeka bio je determiniran božanskom inicijativom. Ako u Pismu potražimo postanak ljudskog roda, saznat ćemo da čovjekova spoznaja samoga sebe i svijeta nije rezultat istraživanja ili plod intuicije, već je ona djelo božanske samoobjave. U Knjizi Postanka 1,26-28 saznajemo da je čovjek stvoren na Božju sliku. I Eva i Adam stvoreni su nalik na Boga, otkrivajući tako da su slični Bogu budući da su stvoreni na Božju sliku. Bili su razumna bića, slobodne moralne osobe koje posjeduju moć izbora. U drugu ruku, Eva i Adam razlikovali su se od Boga samim tim što su bili stvoreni i prema tome konačni. A ono što je konačno ima potrebu za beskonačnim. Beskonačno je uvijek u prednosti pred konačnim.

Kada je riječ o komunikacijskoj terminologiji između Boga i čovjeka, Bog je predstavljen pojmom beskonačnosti a čovjek pojmom konačnosti. U procesu razmjene spoznaja i razumijevanja između ovih dvaju pojmova, prednost uvijek pripada Onom beskonačnom. Beskona-

čni Bog stvorio je konačnog čovjeka sa sposobnošću razumijevanja Božje samoobjave. Bog je tako komunicirao s čovjekom da je ljudski um, premda konačan i ograničenih mogućnosti, bio kadar razumjeti istinu. U transakciji spoznaja između Boga i čovjeka dvije su stvari od temeljna značenja: 1) Bog je stvorio čovjeka sa sposobnošću da razumije Božju objavu o Sebi samome, a i sve ostalo i 2) Bog je svoju objavu obznanio bez ikakva iskrivljavanja istine jer je istina bila u Njemu.

Istaknuta činjenica u prvim dvama biblijskim poglavljima jest da su Eva i Adam, čak i u savršenu okružju trebali Božju objavu. Bog je Adamu zapovijedio: "Sa svakoga stabla u vrtu slobodno jedi, ali sa stabla spoznaje dobra i zla da nisi jео! U onaj dan u koji s njega okusiš, zacijelo ćeš umrijeti!" (Post 2,16)

Božja objava poučila je čovjeka njegovoj ulozi, a ona je bila uloga ovisnog stvorenja potčinjenog Božjoj volji i nakani.

Bog je u početku čovjeka poučio da on nije sam sebi zakon. Bog je uvijek konačni autoritet. Božja objava je pružala spoznaje dostatne za valjano razumijevanje odnosa između Boga i čovjeka. Ova objava je isto tako govorila da Bog, a ne čovjek, određuje smisao života a i kriterije za utvrđivanje što je dobro a što zlo. Božje srce puno ljubavi i poštenja pružilo je spoznaje neophodne za dobrobit ljudskog roda. On je čovjeku otkrio njegovo porijeklo, objasnio mu smisao njegova postojanja i preporučio mu opcije koje će oblikovati njegovu budućnost.

U izvještaju o čovjekovu padu (Post 3) Božja je objava izazvana i dovedena u pitanje. Izazov je došao u obliku izmijenjene interpretacije stvarnosti – osobito ako se pažnja usmjeri na drvo spoznaje dobra i zla i na rezultate jedenja ploda. Zmija je rekla: "Ne, nećete umrijeti!... Nego zna Bog, onoga dana kad budete s njega jeli otvorit će vam se oči i vi ćete biti kao bogovi koji razlučuju dobro i zlo." (Post 3,4.5)

Na zmijin nagovor Eva i Adam zaželjeli su postati kao Bog. Problem nije bio u tome je li ljudski rod stvarno želio sve spoznati i razumjeti, već je problem bio u pitanju tko će odlučivati što je dobro a što zlo. Čovjek je želio stvoriti vlastiti zakon. U odnosu između Stvoritelja i stvorenja čovjek je želio imati slobodu i autonomiju.

Iako možda Eva i Adam nisu razmislili o svim jezivim implikacijama, oni su koristeći se slobodom izbora zapravo proglašavali vlastitu moralnu nezavisnost. Odbili su priznati status stvorenja a time i priznati da je Bog konačni autoritet. Drugim riječima, središte autoriteta preselilo se s Boga na čovjeka koji je zaželio biti kao Bog. Tko god sebe prikazuje istovjetnim Bogu, barem implicitno izjavljuje da mu Bog nije potreban. Čovjek je sam sebi postao autoritetom. Čovjekov grijeh sastoji se u tome što je samoga sebe postavio za moralni autoritet, autonomiju neovisnu o Bogu.

Izvještaj o Evinom i Adamovu padu otkriva kako je Sotona stavio na kušnju Božje objavljivanje i kako će nastojati unijeti zbrku u ljudsko razumijevanje te objave. Sotonina podmukla prijevara iznjedrila je promjene u ljudskom razumijevanju vlastita odnosa s Bogom – promjene natovarene golemim posljedicama po ljudsku opstojnost i budućnost.

Ono što je čovjek na kraju stvarno razumio bilo je: “Tada se obadvoma otvore oči i upoznaju da su goli” (Post 3,7). Budući da je smokvino lišće oštro i hrapavo, pregače spletene od njega mogle su poslužiti tek kao nužna odjeća. I Adam i Eva pokušali su se sakriti od Gospodina Boga (r. 8). Njihovo novo razumijevanje nije ih učinilo sličnima Bogu, već ih je ustrašilo (r. 10), osramotilo (rr. 12-14) i povelu u smrt (Post 4,1-12).

Ovaj značajni izvještaj prvih poglavlja Pisma slikovito govori što se dešava onome tko traži znanje, mudrost i razumijevanje izvan Božje objave ili u nečemu što se tom otkrivenju suproti. Nadahnuta Božja Riječ pruža uzvišeno razumijevanje Boga, svijeta i čovjeka, uključujući tu i mjesto čovjeka u prostoru, vremenu i povijesti.

Čovjekovo razumijevanje sebe samoga i svijeta oko sebe ovisi o Bogu i objavi što dolazi od Njega. Ništa na svijetu i u svemiru nije izvan božanske spoznaje, jer je Bog Tvorac svega. Božje sveopće znanje omogućuje čovjeku djelomičnu i ograničenu spoznaju i razumijevanje. Čovjek je kadar razumjeti i spoznati jer mu se Bog koji sve zna odlučio sam objavit, i to na jedinstven način, kroz Svoju nadahnutu Riječ.

Činjenica da je Bog Stvoritelj (Post 1,2; Iv 1,1-3; Heb 1,1-3. itd.) znači da sve što je On stvorio ima smisla. Stoga ne postoji nikakva *bruta facta*, tj. nerazumna, beznačajna činjenica. Bog je ljudskom rodu odlučio protumačiti činjenice vezane uz stvaranje Njegova svijeta; kad je prvoga dana stvorio svjetlost i razdvojio je od tame “svjetlost prozva Bog dan a tamu prozva noć” (Post 1,5).

Pošto je stvorio “svod” ili bolje rečeno “prostranstvo” (kako ga neki prijevodi nazivaju), “svod prozva Bog nebo” (Post 1,8). Kad je voda bila odvojena od kopna, “kopno prozva Bog zemlja, a skupljene vode mora” (Post 1,10). Bog je u Edenu odredio ispitno drvo “stablo spoznaje dobra i zla” te drvo za održavanje života “stablo života” (Post 2,9).

Ovi primjeri govore kako je Bog dao smisao svemu što je stvorio. Ljudska spoznaja i razumijevanje onoga što se zbiva u svemiru ispravne su tek ako se do njih došlo putem Božje interpretacije jer On određuje smisao stvarima i događajima. Tako su ljudska spoznaja i razumijevanje u svim sferama znanja ispravne sve dok crpe informacije iz Božje objave koja je na uzvišen način materijalizirana u Pismu. Priroda i povijest imaju ispravno značenje jedino u svjetlu Božje objave.

Mudar čovjek preporuča da “koji traže Jahvu, razumiju sve” (Izr 28,5). Tajna Krista kao dijela “sviju stvari” od početka do kraja vremena može se razumjeti jer “ju je sada Duh objavio njegovim svetim apostolima i prorocima” (Ef 3,5). Božje samoobjavljivanje posredstvom Svetoga Duha a kroz svete apostole i proroke utjelovljeno je u Bilbliji na dobrobit čovjeka, i to ovdje i sada a i za plodonosnu budućnost. Pokrenuta istim Duhom koji je pokretao biblijske pisce, Ellen G. White govorila je o Bilbliji kao o “nepogrešivu standardu”<sup>93</sup> u svim oblastima misli i iskustva. Prikladan zaključak naše diskusije oko suvremene pomrčine autoriteta Biblije jest uzvišeni stav koji je prema Božjoj Riječi zauzela Ellen G. White: “Sveto Pismo je... autoritativna i nepogrešiva objava Njegove [Božje] volje.”<sup>94</sup>

Izvornik: *Understanding the Living Word of God*  
(Mountain View: Pacific Press, 1980), str.13–41.  
*S engleskog preveo: Naum Stojić*

#### SUMMARY

##### **The Authority of the Bible In and Out of Eclipse**

An eclipse of the Bible started some time ago. In the last quarter of the twentieth century, the nature and the purpose of the Bible is a heated subject of debate. At the heart of this debate is the subject of the authority of the Bible. The issue of the authority of the Bible is a matter so deep and broad that it is not restricted to any particular church, denomination, or culture. The author discusses solutions of modern liberal theology as well as the position of the neoorthodox theologians. The neoorthodoxy of K. Barth went through several revisions while E. Brunner, R. Bultmann, H. Richard Niebuhr, G. Aulen and A. Nygren developed the theme in their own way, ultimately contradicting each other on essential points. At the end of this article the author suggests a Biblical solution. Man's understanding of himself and the world around him is dependent upon God and the revelation that comes from Him. Man can understand and know because God, who knows all things, has chosen to reveal Himself uniquely through His inspired Scripture.

<sup>93</sup> White, *Ministry of Healing*, str. 462.

<sup>94</sup> E. G. White, *The Great Controversy* (Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1911), str. vii.