

## OBJAVA I NADAHNUĆE: OSNOVA ZA NOVI PRISTUP

Fernando Canale

Dr. Fernando Canale je doktorirao na Sveučilištu Andrews u SAD iz oblasti sustavne teologije a sada je profesor teologije na istom sveučilištu.

### SAŽETAK:

#### **Objava i nadahnuće: osnova za novi pristup**

U ovom članku postavlja se pitanje o osnovi razvitka jednog novog pristupa doktrini o objavi i nadahnuću hebrejsko-judejskih pisama koja sačinjavaju Bibliju. Osnovna je teza ovoga članka da se temelj na kojemu se može razvijati nova osnova kršćanske teologije o objavi i nadahnuću, treba naći na razini tumačenja onih dvaju komunikacijskih posrednika koji su nužno uključeni u stvaranju Pisma. Ukratko rečeno, novi je teološki model o stvaranju Pisma moguć ako se temelj za razumijevanje komunikacijskih posrednika - Boga i ljudskog glasnogovornika - razlikuje od već postojećih modela. Istodobno, novi model pri tumačenju ovih dvaju komunikacijskih posrednika mora biti temeljno biblijski. Drugi će vidovi ovog predmeta biti razmotreni u narednim člancima.

Treba li teološka znanost biti zadovoljna s već postojećim teorijama o objavi i nadahnuću te ima li mjesta razvitku novog razumijevanja u pogledu na nastanak hebrejsko-kršćanskih spisa? U ovom članku postavljam pitanje o osnovi razvitka jednog novog pristupa ovoj doktrini. Drugi će vidovi ovog predmeta biti razmotreni u narednim člancima.

Čini se jasnim da prema samom Pismu i objava (npr. Dn 2,28; Gal 1,12; Ef 1,17; Otk 1,1) i nadahnuće (npr. 2 Tim 3,16; 2 Pt 1,21) jesu djela Božja. Ne pokušavajući zasad preciznije definirati ove izraze, možemo reći da objava uključuje Božje djelo-

vanje u procesu rađanja ideja u umu proroka, dok inspiracija uključuje Božje djelovanje pri procesu kojim su proroci zapisivali otkrivane ideje te tako stvorili Bibliju.<sup>1</sup> Iz ovog proistječe da će svako tumačenje procesa objave i nadahnuća biti uvjetovano prethodnim razumijevanjem Boga i ljudskih bića, a što teolozi svjesno ili nesvjesno podrazumijevaju raspravljajući o podrijetlu Pisma.

Kad studenti teologije budu mogli shvatiti da se narav ovih dvaju komunikacijskih posrednika uključenih u objavi i nadahnuću - Boga i ljudskog glasnogovornika - tumači na različite načine, tek će tada otkriti zašto je teološkim razmatranjem izvedeno toliko različnih i međusobno isključivih tumačenja jednog te istog procesa.

Teza je ovog članka da temelj na kojemu se može razvijati nova osnova kršćanske teologije o objavi i nadahnuću, treba naći na razini tumačenja onih dvaju komunikacijskih posrednika koji su nužno uključeni u stvaranje Pisma. Ukratko rečeno, novi teološki model o stvaranju Pisma je moguć ako se temelj za razumijevanje komunikacijskih posrednika - Boga i ljudskog glasnogovornika - razlikuje od već postojećih modela. Istodobno, novi model pri tumačenju ovih dvaju komunikacijskih posrednika mora biti temeljno biblijski.

### 1. Bog i teologija

Razumijevanje Boga izravno utječe na osobno razumijevanje načina i procesa božanske aktivnosti koja se odvija u objavi i nadahnuću.<sup>2</sup> Važno je prisjetiti se da se Božansko biće tijekom povijesti kršćanske misli tumačilo na različite načine. Ipak, skupna karakteristika većine, ako ne svih tumačenja, jest da su se Božje biće i Njegove aktivnosti manje opisivale na temelju biblij-

1 Ovdje govorim o objavi u njezinom specifičnom i tehničkom smislu, a što se odnosi na proces po kojem je Pismo nastalo. Za diskusiju o širem opsegu značenja uključenog u biblijskom konceptu o objavi i sažetak dodatnih aspekata uključenih u ovaj biblijski koncept, vidi Wolhart Pannenberg, *Systematic Theology*, prijevod G. W. Bromiley (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 1:198-214.

2 Paul Synave i Pierre Benoit, komentirajući tumačenje objava Tome Akvinskog (lumen prophetiae), ispravno zamjećuju da je rješenje Akvinskog "utemeljeno na različitim zamislama o dvojnosti božanske i ljudske uzročnosti" (*Prophecy and Inspiration; A Commentary on the Summa Theologica II - Ilae, Questions 171-178*, prijevod Avery R. Dulles i Thomas L. Sheridan /New York: Desclee, 1961/93). Ono što očito Synave i Benoit ne kažu, to je da se Tomina zamisao o božanskoj i ljudskoj uzročnosti odlučivala njegovom zamisli o Bogu i ljudskom biću - drugim riječima, onim što se može prepoznati kao sastavnice sustavne strukture objave nadahnuća.

skih koncepata negoli na konceptima izvedenih ljudskom filozofijom - poblizhe, grčkom filozofijom.<sup>3</sup>

Zbog svoje prestižne sustavne uloge, doktrina o Bogu je središnjica ne samo za doktrinu o objavi i nadahnuću već i za cjelokupni sustav kršćanske teologije.<sup>4</sup> Ako bude uvedena raznolikost u pogledu na tumačenje Božjeg bića i Njegovih aktivnosti, to će se reflektirati na cjelokupnu teološku strukturu. Upravo se to i dogodilo s doktrinom o objavi i nadahnuću. Kako rimokatolička tako i protestantska tradicija bile su naklonjene otvorenom odbijanju ili prešutnom omalovažavanju ideološkog sadržaja Starog zavjeta. U novije se vrijeme čini da se često i Novi zavjet više ne smatra normativom.

Kršćanska je crkva počela u ranijim stoljećima prisvajati grčke filozofske koncepte kao korisno oruđe pri tumačenju značovitosti Božjeg bića, Njegove transcencije te drugih djela u povijesti, namjesto da je temeljila svoju teologiju jedino na Pismu. Ustvari, može se reći da su grčke filozofske ideje imale snažnu nakanu zamijeniti starozavjetnu misao te njezinu pravovaljanu ulogu u kršćanskoj teologiji. Postoji jedna temeljna razlika između grčke filozofije i Biblije s obzirom na Božje biće i aktivnosti, a ta je da prva tumači konačnu stvarnost kao bezvremensku, dok Biblija stvarnost smatra vremenskom i povijesnom. Posebice za vrijeme srednjovjekovne i moderne povijesti kršćanske crkve,

<sup>3</sup> Vidi npr. Edwin Hatch, *The Influence of Greek Ideas on Christianity*, s predgovorom, novim dodatkom i bibliografijom Fredericka C. Granta (New York: Harper and Row, 1957), 238-282.

<sup>4</sup> Sustavna se središnjica doktrine o Bogu naširoko prepoznaje među filozofima i teolozima. Među filozofima su npr. Aristotel (*Metaphysics*, 6.1,10,11) i Martin Heidegger ("The Ontotheological Constitution of Metaphysics", u *Identity and Difference*, ur. Joan Stambaugh /New York: Harper and Row, 1969/, 59,60). Među biblijskim teolozima vidi Gerhard Hasel (*Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* /Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975/, 100); i među sustavnim teolozima, Wolfhart Pannenberg, koji objašnjava da "u teologiji, koncept o Bogu nikada ne može biti samo kao jedno pitanje među mnogima. Ono je središnje pitanje oko kojega je sve ostalo organizirano. Odstranimo li to jedinstveno pitanje, tada ne ostaje ništa što bi opravdavalo nastavak tog posebnog truda koji nazivamo "teologija" (*An Introduction to Systematic Theology* /Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991/, 21). John Macquarrie izjavljuje da u kršćanskoj teologiji doktrina o Bogu "ima središnje mjesto" koje "ističe sve druge doktrine", a dalje objašnjava da ova "doktrina o trojedinom Bogu sadrži in nuce cjelovitu kršćansku vjeru, tako da razmišljanjem o njoj pribavljamo središte ka kojem možemo usmjeriti sve druge doktrine kad ih proučavamo" (*Principles of Christian Theology*, 2. izd. /New York: Charles Scribner's Sons, 1977/, 187). Vidi i Anders Nygren, *Meaning and Method; Prolegomena to a Scientific Philosophy of Religion and Scientific Theology* (Philadelphia: Fortress, 1972), 357; i David Tracy, *Blessed Rage for Order: The New Pluralism in Theology* (San Francisco: Harper and Row, 1988), 146-147.

Crkva je podupirala u kršćanskoj teologiji trend kojim se prihvatilo bezvremensko tumačenje kako Božjeg bića tako i Božje transcendencije. Uistinu, možemo predložiti da je bezvremensko tumačenje Božjeg bića veoma uobičajeno kako u klasičnoj tako i u liberalnim tradicijama kršćanske teologije.<sup>5</sup>

Ideja o bezvremenosti u filozofsko-teološkim diskusijama je tehničke naravi. Držeći na umu ovaj članak, bit će dostatno kratko objašnjenje. Bezvremenost je zamisao da su stvarnost uopće, a Bog posebice, bitno i potrebno lišeni vremena i prostora te i neusuglasivi s njima.<sup>6</sup> Posljedično, bezvremenska zamisao stvarnosti nužno uklanja iz područja istinske stvarnosti sve što se može smatrati povijesnim, ili analogno tome što nazivamo povijest.

Nadalje, važno je upozoriti da se tehnički smisao u kojem je bezvremenost upotrijebljena u filozofiji i teologiji ne smije zamijeniti s uobičajenim poimanjima besmrtnosti s kojima ga je moguće usporediti. Tehnički smisao bezvremenosti ne bi trebalo izjednačiti s idejama kao što je, na primjer, "nemati početka ni kraja", "neograničeno posebno vrijeme i datum" i "bez utjecaja vremena: neprolaznost".<sup>7</sup> U tehničko filozofskom smislu, povijesna arena gotovo da ne pripada stvarnosti. Posljedično tomu, razumijevanje Boga kao bezvremenskog označuje da je Njegova

5 Ovdje treba istaknuti razliku između teologije i religioznog iskustva. Mnogi individualni kršćani, koji se vjerno predaju jasnom značenju Pisma, nisu svjesni sustavno-teoloških stavova o Bogu i Pismu. Uvjeren sam da postoji izričita dihotomija između onog što teologija u pogledu na ovo želi postaviti te razumijevanja i iskustva kršćanskih vjernika općenito. Ipak, moramo se prisjetiti da teologija izravno odlučuje o doktrinama crkava i vjerskih zajednica te tako utječe na sadržaj učenja i propovijedanja. Kad se posebna vjerovanja ne crpe iz Biblije već iz tradicije, čak se i biblijsko orijentirani kršćani ne uspijevaju uvijek osloboditi nebiblijskog razumijevanja vitalnih pitanja.

6 Augustin je imao bezvremensko razumijevanje Božjeg bića. On ga nije tehnički razradio u detalje, ali ono jasno proistječe kad se bavi pitanjem Božjeg bića i djelovanja. Na primjer, Augustin utvrđuje: "U nevrjeme, dakle, Ti si (Bože) učinio ništa, jer si Ti načinio to isto vrijeme. Nijedna vremena nisu suvječna s Tobom, jer Ti si stalan, a kad bi ona bila stalna, ona ne bi bila vremenska" (Ispovijedi 11,14,17). Toma Akvinski opisuje značenje bezvremenosti na sljedeći način, kad ga upotrebljuje kako bi prikazao Božju vječnost: "Samo su ona bića mjerena vremenom koja su pokrenuta. Vrijeme, kako je prikazano u *Fizika IV, jest broj kretanja*. Ali Bog je, kao što je bilo dokazano, apsolutno bez kretanja, a posljedično je i nemjerljiv vremenom. Stoga u Njemu ne postoji prije niti poslije; On nema biće nakon nebića, nema nebića nakon bića, niti se ikakvog nasljedja može naći u Njegovu biću. Nijedna se od ovih karakteristika ne može razumjeti bez vremena. Bog je bez početka i kraja, imajući svoje cijelo biće istodobno. U ovome se sastoji narav vječnosti." (*Summa contra gentiles*, prijevod, uvod i zapisi od Vernon J. Bourke /Garden City, NY: Doubleday, 1956/, 1.15.3).

7 *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary* (Springfield, MA: Merriam-Webster, 1991), s.v. "timeless".

stvarnost bez-povijesna i ne-usuglasiva s ljudskom povijesti. Budući da se Bog smatra najvišim bićem, On se smatra i predstavnikom bezvremenskog savršenstva najviše razine. Stoga Božje aktivnosti ne mogu biti zamišljene kao Njegovo osobno i povijesno uključivanje, a niti kao djelovanje unutar povijesti, već prije kao povijesna manifestiranja Njegovog jednog vječnog djela izvan povijesti.<sup>8</sup>

Thomas V. Morris objašnjava način na koji bezvremenski Bog može biti viđen kao "djelatnik" u povijesti:

"Postoji jedno vječno Božje djelo izvan vremena koje ima veliki broj različnih posljedica po vrijeme, a u različna vremena. Jedna posljedica ovog vječnog božanskog djela je postanak našeg svijeta. Druga je Abrahamovo slušanje određenih riječi u posebno vrijeme. Još jedna posljedica ovog istog djela je Mojsijevo slušanje raznih riječi u kasnije vrijeme, itd. Jedno vječno Božje djelo ima široki spektar raznolikih posljedica u pogledu na Njegovo vremensko stvaranje. Ali iz ovako izvedene istine da se spomenute posljedice događaju u različna vremena mi ne smijemo legitimno izvesti zaključak da su to posljedice drugih određenih djela koja se također događaju u različna vremena."<sup>9</sup>

Kad je za Božje aktivnosti prihvaćen pojam bezvremenosti, tada povijesni aspekt božanske manifestacije postaje sveden sa svog pravog biblijskog smisla o istinskoj stvarnosti (ontička-teološka razina) na ljudsku spoznajnu svijest (epistemološka razina) o "Bogu za nas". Drugim riječima, povijesna Božja djela oslikana u Bibliji tumače se ne kao ona koja pripadaju u biti Božjem biću, već kao ona koja u biti pripadaju našem ljudskom načinu spoznavanja - nekoj sposobnosti opažanja i spoznavanja, što se očito vidi kao povijesno i ograničeno.<sup>10</sup>

Štoviše, o bezvremenom Bogu ne možemo razmišljati kao o onom koji postiže pomirenje jednim povijesnim djelom koje

<sup>8</sup> Za dalje informacije o tehničkom značenju bezvremenosti, vidi Nelson Pike, *God and Timelessness* (London: Routledge and Kegan Paul, 1970), 6-16.

<sup>9</sup> Thomas V. Morris, *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1991), 131-132.

<sup>10</sup> Izrazom "povijesna djela" Boga u povijesti podrazumijevam Božja djela u kojima je Bog, imajući iskustvo stvorenih vremenskih sekvencija (tj. prošlost, sadašnjost i budućnost), ali ne bivajući time ograničen, povijesni posrednik unutar stalnog tijeka povijesti. Definicija takozvanih Božjih "povijesnih djela" (ili "djela") u bezvremenskom modelu je svakako ovome dijametralno suprotan.

uključuje nepredvidivost i rizik. Kad se bezvremenska narav Božja ozbiljno prihvaća, tada se božansko djelo pomirenja na križu mora reinterpretirati. To je i učinjeno prijedlogom po kojemu je ono što se dogodilo na križu bilo samo manifestacija ili prikaz da je naše spasenje našlo svoj temelj u vječno nepromjenjivom biću Božjem, pogotovu u Njegovoj vječnoj ljubavi.

## 2. Bog u Bibliji

Biblijsko razmišljanje o stvarnosti uopće a posebice o Bogu pretpostavlja da je stvarnost u suštini vremenska i povijesna.<sup>11</sup> Ova se povjesnost biblijske misli podrazumijeva i tvori pretpostavku za veoma važne teološke ideje o Božjem biću i njegovoj vječnosti.

U svom djelu *Krist i vrijeme*, Oscar Cullmann razotkriva vremensku zamisao o vječnosti a koju su imali novozavjetni pisci. Cullman podvlači da je "vječnost, koja je moguća samo kao Božji atribut, je vrijeme; ili bolje rečeno, ono što mi nazivamo *vrijeme* nije ništa drugo već Bogom određen i omeđen jedan dio ovog istog beskrajno trajnog Božjeg vremena." On dodaje da "vrijeme i vječnost dijele tu vremensku kvalitetu. Prvotno kršćanstvo ne zna ništa o bezvremenskom Bogu. 'Vječni' Bog je onaj koji je bio u početku, koji je sada, i koji će biti u budućnosti, 'koji jest, koji bijaše i koji će biti' (Otk 1,4)."<sup>12</sup> To podrazumijeva da stvarnosti, uključujući Božje biće i aktivnosti, postoje i događaju se u prostoru i vremenu.<sup>13</sup>

11 Za analizu kojim načinom Izl 3, 14-16 otkriva povijesno razumijevanje konačne stvarnosti samoga Boga, vidi Fernando Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1987), 349-374.

12 Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*, prep. izd. (Philadelphia: Westminster, 1964), 62-63.

13 Suvremena filozofija je razvila vremensko povijesno tumačenje bića (v. Martin Heidegger, *Being and Time* /New York: Harper and Row, 1962), prologue; također "The way Back into the Ground of Metaphysics," u *Philosophy in the Twentieth Century: An Anthology*, ur. William Barret i Henry D. Aiken /New York: Random House, 1962/, 3:213-214); ipak, dosada nije izvedeno nijedno prihvatljivo tumačenje Božje vremenosti. Dipolarno rješenje panenteističke "proces filozofije" nije zadovoljavajuće jer stavljajući jasno u odnos Božje vrijeme s našim vremenom ono ustvari prepoznaje naš svijet i vrijeme s jednim polom ili komponentom Božjeg bića te tako uništava mogućnost osobnih odnosa s ljudskim stvorenjima kao što je predloženo u Bibliji. S obzirom na ovo, vidi Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* /New York: Macmillan, 1929), 521-524; i Charles Hartshorne, *The Divine Relativity: A Social Conception of God* (New Haven, CT: Yale University Press, 1948), 88-92. Radeći unutar Heideggerove podloge, John Macquarrie također vidi vrijeme u jednoznačnosti našeg ljudskog vremena i tako je nemoguće zamisliti biće ili Boga kao neki bitak koji postoji u vremenu i povijesti (*Principles of Christian Theology*, 208). Isto

Možemo žaliti što je Cullmann primijenio povijesnu zamisao o Božjoj vječnosti samo kao jedan okvir za svoje osobno tumačenje povijesti spasenja te što nije išao dublje u primjene što ih takva temeljna ideja ima na cjelokupnu strukturu sustavne teologije općenito te posebice na doktrinu o nadahnuću i objavi.<sup>14</sup> Uistinu, primjena bilo kojeg mogućeg tumačenja vječnosti je značajna za razumijevanje cjelokupnog teološkog sustava. Osnovna teološka struktura rimokatolicizma i protestantizma, kako u konzervativnom tako i u liberalnom obliku, naginje k bezvremenskom gledištu. Ustvari, može se reći da je ovakvo teološko strukturiranje izvedeno s pretpostvankom o jednom bezvremenskom, na povijesnom tumačenju Božjeg bića te stvarnosti u cjelini.<sup>15</sup>

### 3. Bog i objava-nadahnuće

Ovime što je dosad razmotreno moguće je razumjeti zašto je doktrina o objavi i nadahnuću razvijena poprimajući ovo bez-

---

može biti rečeno o Pannenbergovoj poziciji (vidi *Metaphysics and the Idea of God*, prijevod Philip Clayton /Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990/, 76-78; i *Systematic Theology*, 1: 401-410). Pannenberg posebice kritizira Heideggerovu "proces filozofiju" (*Metaphysics and the Idea of God*, 8-14, 74-75, i 113-1299). Biblijska zamisao o Bogu uključuje posebno analogijsko razumijevanje vremena kao dimenzionalnosti same Njegove naravi.

<sup>14</sup> Koliko je meni poznato, Cullmann nikada nije priložio posebnu analitičku misao problemu objave-nadahnuća. On je ograničio svoje komentare o vremenu na disciplinu NZ povijesti, bojeći se dogmatskog i filozofskog reflektiranja. U djelu *Krist i vrijeme* on izjavljuje: "Vijest Novoga zavjeta je najsvjetlija unutar okvira linearnog vremena, i ja ću pristajati uz ovaj okvir sve dok ne budem vidio drugi koji bi urodio većim razumijevanjem a da istodobno protivno ne djeluje na bitnost te vijesti. Ni o čem drugom nije riječ već o okviru." Na istom mjestu on potvrđuje da je "zadaca teologa dogmatičara mnogo teža od stručnjaka za Novi zavjet u tome što se od posljednjeg očekuje da pokaže samo ono što Novi zavjet uči. Od njega se ne traži da rješava poteškoće koje se pojavljuju u učenju niti da se bori s novozavjetnim osnovnim pretpostavkama. Ali, njegova je obvezujuća dužnost da se drži unutar granica svoga posla te da ga izvrši, na čemu će mu biti zahvalan teolog domaćar, jer se jedino na taj način on može osloniti na rezultate egzegetskog rada." (12) U djelu *Spasenje u povijesti* Cullmann razlaže viziju koju je ukratko iznio u djelu *Krist i Vrijeme*, te ponovo ne upotpunjuje neki sustavni pristup doktrini o objavi-nadahnuću. On ipak daje neke kratke izjave o objavi, predlažući da je uglavnom Biblija nastala nekom kombinacijom događaja i tumačenja (*Salvation in History* /London: SCM, 1967/, 88-97).

<sup>15</sup> Donald Bloesch pravilno uviđa da "mi živimo u eri zbrke jezika. Mi smo sučeljeni s porastom teoloških škola koje više ne dijele zajedničke parametre, koje su uznemirujuće nesposobne uključiti se u osmišljeni dijalog jedan s drugim zbog široke različitosti kriterija i ciljeva." (*A Theology of the Word and Spirit: Authority and Method in the Theology* /Downers Grove, IL: InterVarsity, 1992/, 33). Davanje prioriteta bezvremenosti nad povjesnošću Božjeg bića i djela povlači za sobom koncept prema kojemu bi se biblijski jezik trebao razumijevati kao indirektno metaforična ili simbolična izražavanja u potrebi za filozofskim tumačenjem. Ako je Božja bezvremenost utjelovljena u teološku metodologiju kao pretpostavka koja odlučuje narav Božjih djelatnosti, načelo *Sola Scriptura* ne može se primijeniti, premda bi to možda teorijski bilo ostvarivo.

vremensko, nepovijesno tumačenje Božjeg bića, Njegove transcencije te Njegovih djela. Najutjecajniji suvremeni modeli objava-nadahnuća - takvi kao misaona nadahnuće tomizma, kao 'susret-egzistencijalni' i različni 'diktat-verbalni' modeli - mogu se vidjeti kao oni koji proistječu iz nekog oblika bezvremenskog poimanja Božjeg bića i djelatnosti.<sup>16</sup>

Kad bezvremenska perspektiva biva zamijenjena povijesnom, doktrina o objavi i nadahnuću ovim biva pogođena, a time se preispituje i status Pisma kao izvor teoloških podataka. Zamisljamo li Boga i Njegove djelatnosti unutar bezvremenskog područja, teološki sadržaj Pisma (koji proistječe iz Boga) također će se odnositi na bezvremensko područje. U tom slučaju smatra se da povijesna strana Pisma ne pripada svom božanskom uzroku, već ljudskom stanju neophodnom pri izražavanju tog Bogomdanog (bezvremenskog) sadržaja. Tako je za Sveto pismo rečeno da je "povijesno uvjetovano". Nasuprot ovome, poimanje da je Bog sposoban uistinu djelovati u povijesti (tj. povijesno) vodi k zamisli o biblijskim spisima kao "povijesno uspostavljenim". Prema prethodnom (bezvremenskom) viđenju, povijesna strana Pisma je izvanjska te sporedna s obzirom na svoj religiozni i teološki sadržaj. Prema posljednjem viđenju, povijesna strana Pisma pripada samoj suštini njegovog Bogom otkrivenog i nadahnutog sadržaja.

Zaključujemo da kad se uvode bitne promjene pri tumačenju Boga, također se očekuju a i pojavljuju bitne promjene u razumijevanju procesa objava-nadahnuće. Budući da je biblijska zamisao o Božjem biću i djelatnosti u povijesti jasno drugačija od onih iz teološke tradicije općenito, nezaobilazno je kritičko preispitivanje teološkog tumačenja o podrijetlu Pisma.

#### 4. *Ljudska narav i teologija*

Tvorba teoloških doktrina ne podrazumijeva samo tumačenje Boga već i tumačenje čovjekove naravi. Osnovni antropološki koncepti pojavljuju se kao pretpostavke koje su uključene, na razne i različne načine, u razvitak glavnih kršćanskih doktrina. Na primjer, Millard J. Erickson izričito spominje vezu između antropologije i doktrine o Bogu, Kristu, pomirenju,

<sup>16</sup> Ovdje nije mjesto za raspravu o ovim teorijama. Ipak valja zamijetiti da je jedva moguće ili se može pravo govoriti o viđenju popularno nazvanom "misaona inspiracija" a da istodobno ne podrazumijevamo tehničku definiciju "misli".



novorođenju, opravdanju i doktrine o Crkvi.<sup>17</sup> On također objašnjava da će zaključci doneseni u antropološkim studijama "utjecati na naše zaključke u drugim područjima doktrine ako ne i odlučiti o njima". On nadalje kaže:

"Ono što razumijemo o čovjeku obojit će naša opažanja s obzirom na ono što je potrebno za njega učiniti, s obzirom na način kako je to bilo učinjeno i njegovu konačnu sudbinu. Ako je naše poimanje o ljudskoj naravi pretpostavkom pri našem proučavanju drugih doktrina, i ako pretpostavke imaju značajan utjecaj na zaključke, tada je utrošeni napor vrijedan, jer problemi su očiti te se tako s njima može postupati otvoreno i svjesno."<sup>18</sup>

Razmotrimo način na koji antropologija postaje pretpostavkom za doktrinu o objavi i nadahnuću. Kao što smo vidjeli, čovjek pisac, uz Boga, drugi je uključeni komunikacijski posrednik u procesu objave-nadahnuća. Djelatnost Božja je upućena prema ovom piscu i ona je u njemu. Objava i nadahnuće kao djelatnosti Božje pojavljuju se unutar ljudske naravi pisca. Za pisca kao ljudsko biće kaže se da je "mjesto" ili "locus" procesa objave a i nadahnuća. To znači da su u ovom ljudskom biću ideje, podaci, informacije itd., a koje su zapisane u Bibliji, proizašle kao rezultat Božje objaviteljske djelatnosti, a to se isto ostvaruje i u ljudskom procesu pisanja kada sadržaji božanskog podrijetla bivaju zapisani procesom nadahnuća.

Važnost ove ljudske komponente ne može biti prenaplašena, budući da ona odlučuje ne sadržaj, već oboje - spoznajni način objave i jezični način nadahnuća. Ljudsko znanje i jezik mogu se promatrati ne samo u odnosu na njihov sadržaj već i u odnosu na njihove opće karakteristike te na taj način otkrivati njihove spoznaje i jezične "načine".

Sadržajna dimenzija ljudskog znanja odnosi se na razne znanstvene pothvate koje su poduzela ljudska bića. Dimenziju "način" uočavamo kada znanje ili jezik promatramo u odnosu na njihove glavne karakteristike bez ikakve upute na poseban, kon-

<sup>17</sup> Millard J. Erickson, *Christian Theology*, (Grand Rapids, MI: Baker, 1983), 84,85,456-457.

<sup>18</sup> Ibid., 457. Radeći unutar sasvim drugog teološkog sustava, Pannenberg također prepoznaje glavnu funkciju antropologije kao teološke pretpostavke zamjećujući da bi "najglavniji temelj sustavnoj teologiji trebao doći iz antropologije" (*Theology and the Philosophy of Science*, prijevod Francis McDough /Philadelphia: Westminster, 1976/, 422).

kretan sadržaj. Tumačenje znanja i jezika kao "načina" otkriva najglavnije opće karakteristike koje su bile uključene pri Božjem stvaranju Pisma putem ljudskih bića kao komunuikacijskih posrednika. Drugim riječima, teološka doktrina nadahnuća i objava pretpostavlja tj. podrazumijeva teoriju spoznaje i filozofiju jezika.

Tehnička zadaća tumačenja glavnih karakteristika koje pripadaju ljudskom znanju i jeziku kao načinima objave i nadahnuća tradicionalno se ostvarivala filozofskim disciplinama poznatim kao teorija spoznaje i filozofija jezika. Ne treba zaboraviti da zadaća razotkrivanja glavnih crta ljudskog znanja i jezika jest samo po sebi tumačenje koje se može izgraditi samo na temelju koji proistječe iz posebnog tumačenja ljudske naravi. Drugim riječima, teološka doktrina o nadahnuću i objavi uključuje te podrazumijeva i teoriju spoznaje te filozofiju jezika, koje pak same podrazumijevaju i tumačenje ljudske naravi.

Ukratko, budući da doktrina o objavi i nadahnuću uključuje ljudsko znanje i jezik kao spoznajne i jezične načine, ona podrazumijeva i teoriju o spoznaji i jeziku.<sup>19</sup> Posljedično, ona podrazumijeva i antropologiju, koja po sebi podrazumijeva i filozofsku ontologiju.<sup>20</sup> Strukturalna veza između ovih prijelaznih razina je nezaobilazna. Ljudska filozofija proizvela je razna tumačenja u pogledu na ljudsku narav a koja su jednako uvjetovana ontološkim viđenjima različitih škola filozofija. Raznolikost u prepostavkama (tj. doktrine o Bogu i čovjeku) obvezatno će proizvesti raznolike rezultate u pogledu na doktrine o objavi i nadahnuću.

19 O uvodu u različite načine na koje se fenomen ljudske spoznaje tumačio, vidi Johannes Hessen, *Erkenntnistheorie* (Berlin: Ferd Dummlers, 1926); Thomas E Hill, *Contemporary Theories of Knowledge* (New York: Ronald, 1961); John L. Pollock, *Contemporary Theories of Knowledge*, (London: Hutchison, 1986); and William Pepperell Montague, *The Ways of Knowing: Or the Methods of Philosophy* (London: George Allan and Unwin, 1925). Za uvod u različite načine kojima su glavne karakteristike jezika proučavane filozofskim istraživanjem, vidi J. M. E. Moravcsik, *Understanding Language: A Study of Theories of Language in Linguistics and in Philosophy* (The Hague: Mouton, 1975); Sidney Hook, ed., *Language and Philosophy: A Symposium* (New York: New York University Press, 1969); Franz von Kutschera, *Philosophy of Language* (Dordrecht: D. Reidel, 1975); William P. Alston, *Philosophy of Language* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1964); i Jack Kaminsky, *Language and Ontology* (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1969).

20 Kao uvod u različite načine na koje se tumači ljudsko biće vidi Michael Landmann, *Philosophica Antropology*, prijevod David J. Parent (Philadelphia: Westminster, 1974); i Leslie Stevenson, *Seven Theories of Human Nature* (Oxford: Clarendon, 1974).

Postoji li način izbjegavanja nesigurnosti i pluraliteta teoloških objašnjenja, i to bez odbacivanja strukturalne veze razina koje su u pitanju? To je pitanje koje zahtijeva novi odgovor o odnosu filozofija-teologija. Istraživat ću ovaj predmet u narednom članku; dostatno je reći da je novi pristup proučavanju objave i nadahnuća bitno povezan s mogućnošću tumačenja ontologije, antropologije, spoznaje i jezika na osnovi biblijske konceptualizacije.

U zaključku bih sažeo izjavljujući da teološko proučavanje procesa objave i nadahnuća ne zahtijeva samo čisto poimanje o Bogu već i ispravno viđenje spoznajnih i jezičnih sposobnosti ljudskog "proroka" (Božjeg glasnogovornika u širem smislu, ne samo objavitelja budućnosti). Tehničko razumijevanje prorokove osobne naravi i bića (antropološke i ontološke studije) te prorokovog znanja i jezika (epistemološke studije) igraju važnu ulogu pri teološkom formuliranju bilo koje doktrine o podrijetlu Pisma.

### 5. *Ljudsko biće i teologija*

Promjene u tumačenju pretpostavki također će odlučiti i utjecati na proces objave i nadahnuća. Kao što je bio slučaj kod poimanja Božjih djelatnosti, tumačenje bića tog ljudskog proroka te prorokovih spoznajnih sposobnosti i jezičnih crta također je bilo predmetom raznih i različitih zaključaka tijekom povijesti zapadne filozofije.<sup>21</sup> Stoga ne iznenađuje što postoji velika raznolikost izvedenih teorija o podrijetlu Pisma u kršćanskoj teologiji.

Tradicionalni pristupi rimokatoličke i protestantske tradicije obično su prihvaćali bezvremensko tumačenje o biću i znanju ljudske biti, i to kao besmrtnu dušu ili kao one koja "ima" besmrtnu dušu. Takvo viđenje je dosljedno bezvremenskom tumačenju Božje stvarnosti koje ovi tumači također prihvaćaju.<sup>22</sup> Neki liberalni pristupi su nedavno prigrlili vremensko razumijevanje ljud-

<sup>21</sup> Vidi npr. Emil Bruner, *Man in revolt: A Christian Anthropology*, prijevod Olive Wyon (Philadelphia: Westminster, 1939), 40-53; Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation* (New York: Charles Scribner's Sons, 1941), 1:1-92; i Johannes Hessen, *Erkenntnisstheorie*.

<sup>22</sup> Čovjekova se bezvremenost ipak nije smatrala apsolutno savršenom. Bezvremenost dostiže svoj savršeni izražaj jedino u Božjem biću. Ustvari, na razne načine različiti filozofski i teološki pristupi stopili su ljudsku bezvremenost s neporecivom ljudskom vremenitosti bez eliminacije bilo bezvremenosti ili vremenosti. Kao uvod u razumijevanje načina na koji bezvremensko tumačenje naravi ljudskih bića kao supstancije duša odlučuje o "načinu" ljudske spoznaje, prema Tomi Akvinskom, vidi Canale, 189-195, i također Macquarrie, 362-363.

skog bića, a posljedično i vremensko razumijevanje spoznajne i jezične sposobnosti ljudskog bića.<sup>23</sup>

#### 6. Biblijsko viđenje ljudske naravi

Početak devetnaestog stoljeća dogodila se teološka revolucija. Polazeći od vjernosti biblijskim konceptima, dosljedno se radilo na osnovi povijesnog tumačenja ne samo Boga već i ljudske stvarnosti. U nekim krugovima ideja "bezvremenost-duša-supstancija" ljudskog bića proistekla je iz platonsko-aristotelovskog nasljeđa a bila je zamijenjena biblijskim povijesno-racionalnim razumijevanjem. To se, na primjer, može zamijetiti u povijesnom (historicizam) pristupu proročkog tumačenja.<sup>24</sup>

U svjetlosti biblijskog modela ova bit viđena je kao aktualna povijesna i konkretna stvarnost pojedinca koji se holistički otvara "drugima" i svijetu.<sup>25</sup> Posljedično, ljudski spoznajni način koji je uključen u objavu-nadahnuće treba razumjeti i povijesno.

#### 7. Ljudska narav i objava-nadahnuće

Promjena u antropološkom tumačenju zahtijeva također i promjenu u tumačenju glavnih karakteristika ljudske spoznaje i jezika, a što se uzima u obzir pri proučavanju doktrine o objavi i nadahnuću. Povijesno tumačenje čovjeka, kako je označeno u Bibliji, zahtijeva i povijesno tumačenje spoznajnih i jezičnih načina. Takvo tumačenje mora zamijeniti ono klasično po kojem je ljudska spoznaja utemeljena na bezvremensko razumijevanje duše kao što je to "intelekt" osmišljen pod Aristotelovim sustavom.<sup>26</sup> U svom klasičnom aristotelovskom tumačenju, spoznajni način predstavlja ljudski razum kao onaj koji dostiže opće (univerzalne) bezvremenske koncepte eliminiranjem povijesnih i materijalnih aspekata stvarnosti. Nasuprot tomu, biblijsko viđenje razumije

23 Vidi Rudolf Bultmann, *Esseys: Philosophical and Theological* (New York: MacMillan, 1955), 80, 83, 271; id., *Jesus Christ and Mythology* (New York: Harper and Row, 1964), 56, 187.

24 Vidi Richard Davidson, "In Confrontation of the Sanctuary Message", *Journal of the Adventist Theological Society* 2 (1991); 100-101.

25 Oscar Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?* (New York: Macmillan, 1958), prikazao je na ezzegetskim osnovama da se biblijsko učenje u pogledu na čovjekovu narav jasno suprotstavlja grčkom filozofskom razumijevanju o besmrtnosti duše.

26 Filozofsko tumačenje ljudske spoznaje kao povijesno konstituirane jest ustvari nedavna pojava u povijesti zapadne epistemologije. Među ostalima, neki početni mislioci u ovom području su Edmund Husserl, Heidegger, Merleau Ponty i Wittgenstein.

spoznajni način kao dobijanje znanja povijesno, putem svjesnog sakupljanja i integriranja svih podataka koje stvarni povijesni događaji pribavljaju.

Kao što ću pokazati u narednom članku, neki suvremeni pristupi su odbacili klasičnu doktrinu o besmrtnosti duše i Aristotelov pristup intelektu. Ipak, budući da ovi pristupi ne zasnivaju svoja nova tumačenja o Bogu i čovjeku na biblijskim podacima, skloni su integrirati mnoge strane starih viđenja. Oni tako ne mogu osmisliti povijesno poimanje koje su poprimili biblijski mislioci.

Budući da doktrina o objavi i nadahnuću pretpostavlja tumačenje naravi znanja što je proizvedeno i komunicirano u Pismu, pravilno razumijevanje spoznajnog i jezičnog načina čini se da ima vrhunsko značenje. Čini se da je razumno prihvatiti da bi trebalo favorizirati biblijski pristup tumačenja spoznajnog i jezičnog načina, a što ima svoje podrijetlo u biblijskom poimanju čovjeka. U tumačenju ljudske naravi te njezinih spoznajnih i jezičnih načina u svjetlosti povijesti i Pisma, sloboda i neograničenost jesu dva koncepta koja naoko imaju poseban značaj za novi pristup doktrini o objavi i nadahnuću. Uistinu, ljudska sloboda igra veoma važnu ulogu u osmišljavanju ljudskog spoznajnog i jezičnog načina kojim je Pismo načinjeno. Ta se sloboda ne zamišlja samo kao sposobnost izbora između izvanjski proizvedenih mogućnosti već je to izražaj samog načina na koji bića egzistiraju te su aktivna u svijetu stvarajući svoje osobne mogućnosti i točke gledišta.

Prema tome, spremno možemo razumjeti da ljudska komponenta u objavi i nadahnuću može igrati ne samo pasivnu već i aktivnu ulogu.

Očita vremenska i prostorna konačnost ljudskih bića prenosi se ili pretvara u načine spoznaje i jezika, koji su, dok bivaju vremenski konstituirani, sami ograničeni i nekompletni. Spoznajni i jezični načini kojima su nam objava i nadahnuće dani upućuju na opće crte ljudskog razmišljanja i pisanja, koji, kad se povijesno razumiju, uključuju oznake poput ograničenosti, višestrukosti perspektiva, raznolikosti i heterogenosti oblika i nekompletnosti.

Razlikovanje između načina i sadržaja ne bi trebalo zaboraviti niti omalovažavati. Spoznajni i jezični načini ne smiju biti zamijenjeni stvarnim sadržajem spoznaje ili jezika kako ih nalazimo u Pismu. Ipak, ako treba biti komuniciran i razumijevan, sadržaj mora usvojiti načine koji ne mogu biti odvojeni od samih biblijskih podataka.

### 8. Zaključak

Poledina koja je bila razotkrivena u ovom članku kao osnova za doktrinu o objavi-nadahnuću veoma je jednostavna. Ona se sastoji od ozbiljnog pristupa načelu *Sola Scriptura*, tražeći u Pismu pretpostavke koje svakako uvjetuju teološko naučavanje.

Između mnogih pretpostavki koje uvjetuju ne samo formuliranje doktrine o objavi i nadahnuću već čitavo kršćansko učenje, mi smo se posebice pozabavili s dvama osnovnim komunikacijskim posrednicima u objavi-nadahnuću: Bogom i ljudskim bićem koje služi kao prenositelj božanske spoznaje. Kad tumačenje usvoji biblijsku perspektivu namjesto filozofskog "bezvremenskog" modela u pogledu na dva komunikacijska posrednika, položena je osnova ili poledina za novu i obogaćenu teologiju objave-nadahnuća.

Kad se poledina jednom postavi, još uvijek ostaju metodološka pitanja. Kako bi trebalo formulirati samu doktrinu o objavi i nadahnuću? Način kojim k pitanju objava-nadahnuće kao teološkom problemu treba pristupiti bit će istražen u mom sljedećem članku.

*Izvornik: AUSS*, 31 (2), str. 91-104, 1993. (Objavljeno s dopuštenjem uredništva AUSS-a)

S engleskog preveo: Tihomir Szabo

**SUMMARY:**

**Revelation and Inspiration: the Ground For a New Approach**

In this article the question of the ground or basis for developing a new understanding of the way in which the Hebrew-Christian Scriptures were originated will be probed. The main thesis in this article is that the ground on which a new basic Christian theology regarding revelation-inspiration can be developed is to be found at the level of the interpretation of the two agents that were necessarily involved in the production of the Scriptures. Briefly stated, a new theological model about the origin of Scripture is possible if the ground or basis for understanding God and the human spokesperson can be distinguished from previously existing models. The new model must, at the same time, be biblical in its interpretation of these two agents. Further aspects of the topic will be considered in later articles.