

## OBJAVA I NADAHNUĆE: METODOLOGIJA 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: metodologija za novi pristup**

Moj je prvi članak<sup>1</sup> istražio osnovu za razvitak novog pristupa doktrini o objavi i nadahnuću. U ovom drugom članku postavlja se pitanje o metodologiji razvitka novog pristupa doktrini o objavi i nadahnuću kao teološkom problemu.

Osnovna je teza ovog članka da je metodologija koju treba slijediti u razjašnjavanju epistemološkog<sup>2</sup> podrijetla Pisma ona koju upotrebljuje sustavna teologija. Međutim, ona mora biti prilagođena povijesnoj naravi osnove predočene u prvom članku.

### 1. Izvan okvira biblijske znanosti

Dosljedno slijedeći načelo<sup>3</sup> *sola Scriptura* u prvom članku otkrili smo osnovu koju je kršćanska teologija zaboravila i zanemarila, naime povijesno shvaćanje Boga i ljudske naravi. U svjetlu ovog temelja trebalo bi preispitati doktrinu o objavi, kao i cijeli niz kršćanskih učenja. Međutim, za ispitivanje ovakve mogućno-

1 Fernando L. Canale, "Objava i nadahnuće: Osnova za novi pristup", *Biblijski pogledi*, 3 (1) (1995): 3-31.

2 Epistemologija je grana filozofije koja se bavi pitanjima razumijevanja, tumačenja i znanstvenog pristupa ljudskom znanju. Stoga se izraz "epistemološko podrijetlo Pisma" izravno odnosi na spoznajnu narav podrijetla biblijskih spisa, isključivši time ostala povijesna razmatranja.

3 Wolfhart Pannenberg smatra "iluzijom" pokušaj razvitka kršćanske teologije utemeljene na načelu *sola Scriptura*. ("The Crisis of the Scripture-Principle in Protestant Theology", *Dialogue* 2/1963/: 308) On objašnjava da je "razvitak povijesne kritike doveo do raspada načela *sola Scriptura*, barem onakvog kako ga je razumjela ortodoksija 17. stoljeća" (310). Pannenberg je možda u pravu kad govori o gotovoj povijesnoj činjenici. Ali, s teološkog motrišta, nema razloga zbog kojega bi biblijska znanost trebala nekritično prihvatiti metodologiju koja zbljui i značenje traži "u zaleđu" teksta (311, 313).

sti treba posjedovati ne samo novu osnovu već i prilagodljivu i djelotvornu metodologiju koja bi bila prikladna za obradu relevantnih podataka u potrazi za sve većom količinom znanja o predmetu što ga ispituje - podrijetlu Pisma.

Pitanje koje se nama nameće jest: Kako kršćanska teologija treba nastaviti definirati svoje teološko stajalište o podrijetlu Pisma koje bi bilo u stanju integrirati sve relevantne podatke što ih sadrži samo Pismo? Svjestan sam da se ovakvo pitanje kršćanima koji prihvaćaju načelo *sola Scriptura* može činiti nepotrebnim. Za njih i samo postavljanje ovakvog pitanja može izražavati nedostatak povjerenja u Bibliju kao osnovu i mjerilo doktrine i prakse, ili čak i nedostatak istinskog obraćenja. Kršćani koji prihvaćaju takozvano "uzvišeno mjesto" (*high view*) Pisma naizgled ne postavljaju pitanje o metodologiji koju treba slijediti: tehničko tumačenje podrijetla Pisma može se jedino naći u samoj Bibliji. Drugim riječima, egzegeza i biblijska teologija trebali bi se baviti pitanjima objave i nadahnuća isključivo na temelju biblijske objave.

Očito ograničenje ove biblijsko-egzegetske metodologije u odnosu na doktrinu o objavi i nadahnuću je da Biblija ne daje tehničko objašnjenje svog epistemološkog podrijetla. Pismo jednostavno tvrdi da je Bog njen autor bez posebnog osvrta na sam proces nastanka.<sup>4</sup> Premda biblijsko učenje o Pismu jasno ističe svoje božansko podrijetlo, teorija o objavi i nadahnuću ne nalazi se ni u Starom ni u Novom zavjetu. Iz ovoga slijedi da biblijsko-egzegetski pristup koji konzervativna protestantska teologija obično slijedi u razvoju svojih doktrina nije dostatna za zadovoljavajuće tumačenje procesa objave i nadahnuća.<sup>5</sup> Uporno bavljen-

---

4 Prema Peteru M. van Bemmelen pokušaj Benjamina B. Warfilda da stvori teoriju o verbalnom nadahnuću na temelju biblijske doktrine o Pismu je kritiziran, jer je to "neutemeljeni zaključak koji se može poreći provjeravajući tu doktrinu biblijskim fenomenima". (*Issues in Biblical Inspiration: Sunday and Warfield*, Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1988, 308). Van Bemmelen zaključuje da ova kritika "nužno ne znači da doktrina o nepogrešivosti nije nebiblijska, ali ona zasigurno postavlja pitanje može li se biblijska doktrina o objavi s obzirom na svoj način, domašaj, a posebno na svoj učinak, izvesti isključivo s pomoću induktivne metodologije." (Isto)

5 Epistemološko podrijetlo Pisma nije jedino pitanje koje se ne može riješiti na zadovoljavajući način egzegetsko-biblijskim pristupom. Postoji cijeli niz doktrina koje su, kao teološki predmet istraživanja, izvan prirodnog domašaja egzegeze i biblijske teologije, te pripadaju području sustavne teologije.

je pitanjem doktrine o objavi i nadahnuću samo s egzegetsko-biblijske perspektive potvrdit će njena ograničenja.

Isto je tako moguće potvrditi kako se čini - budući da biblijska doktrina o Pismu ne sadrži teorijsko objašnjenje svog epistemološkog podrijetla, da biblijska znanost i njena metodologija nude vrlo malo kad se doktrina o objavi i nadahnuću pokuša protumačiti isključivo iz biblijske perspektive.<sup>6</sup> Stoga je nužno ići korak dalje od egzegetsko-biblijske metodologije prema novoj biblijskoj definiciji sustavnog pristupa.<sup>7</sup>

## 2. Izvan dosega apologetike

Kad su nazori prosvjetiteljstva i kritički pristup povijesti postali utjecajni u liberalnim kršćanskim krugovima, Božja je nadnaravna uloga obezvrijeđena kao epistemološko objašnjenje podrijetla Pisma. Međutim, konzervativno krilo evangeličke teologije nije srdačno dočekalo ovu novu predodžbu o Pismu, jer se smatralo da je to ozbiljno odstupanje od ortodoksnog kršćanskog učenja.<sup>8</sup> Da bi obranili svoje tradicionalne teološke predodžbe, evangelici su iznova potvrdili tradicionalno razumijevanje podrijetla Pisma pretvarajući ga u apologetski pristup. Tradicionalna je doktrina o nadnaravnom podrijetlu Pisma bila iznova potvrđena kao apologetsko oruđe protiv modernog i postmodernog tumačenja Pisma.<sup>9</sup> Prema konzervativnim evangelicima Pismo ne sadrži greške jer je Bog njegov Autor. Pismo je nepogrešivo i istinito zbog svog nadnaravnog, božanskog podrijetla. Ne samo da je Biblija nepogrešiva već je njena istina *a priori* utemeljena

---

6 Primjerice, suvremene rasprave o objavi i nadahnuću, unutar adyentističke tradicije, većinom su se kretale unutar granica biblijske znanosti. Čini se da Thompsonov prijedlog proistječe iz okvira koje zahtijeva biblijska znanost. (vidi *Inspiration: Hard Questions, Honest Answers*, Hagerstown, MD: Review and Herald, 1991) Čini se da se i teološka rasprava koju je pokrenuo Thompsonov prijedlog odvija unutar istih općih parametara. (vidi Frank Holbrook and Leo Van Dolson, ur., *Issues in Revelation and Inspiration*, Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society, 1992) Izuzetak u ovoj općoj tendenciji je Raul Dederenov napis "The Revelation-Inspiration Phenomenon According to the Bible Writers" (Isto, 9-29), gdje je također prisutan i sustavni pristup.

7 Prijelazom iz biblijske teologije u sustavnu teologiju ukazujem na metodologiju koja je potrebna za zadovoljavajuće bavljenje teološkim pitanjima, a ne na zamjenu ili dopunu Pisma drugim izvorima teoloških podataka.

8 Vidi Norman L. Geisler, "Philosophical Presuppositions of Biblical Errancy", u *Inerrancy*, ur. Norman L. Geisler, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1979, 307-334.

9 Vidi Rene Pache, *The Inspiration and Authority of Scripture*, prijevod Helen. I. Needham, Chicago: Moody, 1969, 304-305.

zbog njenog podrijetla. Logično slijedi da nikakva *a posteriori* potvrda njenog sadržaja nije nužna.

I kao što se suvremena filozofija razvila iz epistemološkog problema podrijetla znanja, čini se da je moderna teologija započela kad se dovelo u pitanje nadnaravno podrijetlo Pisma. Apologetski kontekst unutar kojeg su konzervativni evangelici razmatrali epistemološko podrijetlo Pisma, doprinijelo je stvarnom mrtvilo u potrazi za teorijom o objavi i nadahnuću koja bi mogla objasniti i fenomen nastanka Pisma i biblijsku doktrinu o Pismu.

U tom je smislu James Barr možda u pravu kad telošku kreativnost konzervativne evangeličke teologije smatra "teško probavljivom, obrambenom, beživotnom" i veličanstveno dosadnom.<sup>10</sup> U drugu ruku, kad je u pitanju specifično tumačenje epistemološkog podrijetla Pisma, on sam pada u isto teološko mrtvilo. Čini se da ni moderne i postmoderne škole kršćanske teologije nisu odmakle daleko od Schleiermacherovog tumačenja.<sup>11</sup> U pogledu na podrijetlo Pisma suvremena je teologija naizgled stiješnjena između dviju mogućnosti: tradicionalnog tumačenja koje prenaplašava ulogu Božanstva i modernih i postmodernih pravaca koji su, počevši sa Schleiermacherom, gotovo uništili božansko djelo u stvaranju biblijskih spisa. Međutim, ni jedno od ovih dvaju pristupa ne može u cijelosti ujediniti sve relevantne podatke. Kasnije ćemo razmatrati ova stajališta i njihova ograničenja.

Isključivanje apologetskog pristupa iz područja u kojem se razmatra doktrina o objavi i nadahnuću nužan je metodološki korak u razotkrivanju predmeta koji treba protumačiti, naime epistemološkog podrijetla Biblije. Iz ovoga slijedi da se istraživanje načina nastanka Biblije treba nastaviti unutar područja epistemologije, a ne na tradicionalni način, unutar područja apologetike.<sup>12</sup> Štoviše, istražujući problem objave i nadahnuća

10 James Barr, *The Scope and Authority of Scripture*, prijevod Helen I. Needham, Chicago: Moody, 1969, 304-305.

11 *The Christian Faith*, engleski prijevod s drugog izdanja na njemačkom., ur. H. R. Mackintosh i J. S. Stewart (Edinburgh: T. & T. Clark, 1948), 3, 4, 5, i postscriptum 10. James Barr, koji kritizira fundamentalizam zbog nedostatka stvaralaštva, pokazuje isti nedostatak kad se bavi pitanjem autoriteta i funkcije Biblije u kršćanskoj teologiji. Barr samo brani Schleiermacherovu predodžbu o podrijetlu Pisma, a posebno povijesno-kritičku metodologiju koja se s njom podudara. (*Scope and Authority of the Bible*, 30-58).

apologetska pitanja ne treba razmatrati. I napokon, doktrinu o objavi i nadahnuću ne treba upotrebljavati kao *a priori* verifikaciju sadržaja kršćanske objave,<sup>13</sup> već kao objašnjenje načina na koji su Sveta Pisma nastala.

### 3. Sustavna teologija i filozofija

Uz egzegetsko-biblijsku i apologetsku postoji i metodologija sustavne teologije. Međutim, ovaj način ima svoje vlastite izazove i poteškoće, koje, ako se ne prepoznaju i ne riješe na zadovoljavajući način, mogu dovesti do teorija o objavi i nadahnuću koje se ne slažu ni s biblijskim doktrinama kao ni samim Pismom.<sup>14</sup> Ove teškoće proistječu iz načina na koji se shvaća odnos između teologije i filozofije.<sup>15</sup> Budući da je sustavna teologija kao znanstvena disciplina u kršćanskoj teologiji ovisna o filozofskim metodama, sadržaju i tradicijama,<sup>16</sup> nužno je da razmatramo, premda vrlo sažeto, način na koji se sustavna teologija odnosi spram filozofije. Od vremena Justinovih *Apologija*<sup>17</sup> filozofski su koncepti upotre-

12 Carl Henryjevo obimno djelo *God, Revelation, and Authority*, 6 sv, Waco, TX: Word Books, 1976-1983, dobar je primjer razmatranja objave i nadahnuća unutar apologetike.

13 Većina protestanata i evangelika odlučuje o autoritetu i istinitosti Pisma *a priori*, potvrdom njenog božanskog nadahnuća. (vidi Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, prijevod Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991, 1:26-35, 48) Pannenberg predlaže da je istinitost dogmatike pitanje koje se ne može odlučiti prije sustavne refleksije, već kao njezina posljedica (1:50). Ne poričući vezu između božanskog podrijetla i autoriteta, mi zbog toga ne bismo trebali isključiti potrebu za a posterioriom teološkom verifikacijom biblijskih učenja u cjelini kao zadatak svojstven apologetici. Međutim ono što prethodi tome je zadatak epistemološkog utemeljenja, egzegetsko-biblijsko istraživanje i sustavna refleksija, inače neće biti što verificirati ili braniti.

14 Primjerice, Klaas Runia je ukazao na to da je Karl Barth, prepoznajući ograničenja biblijsko-egzegetske metodologije, nametnuo dogmatske kriterije na biblijske tekstove, tako da "samim tekstovima nije bilo dopušteno da prvo progovore". (*Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1962, 137) Drugim riječima, Runia je uvjeren da "pojam nadahnuća ne proizlazi (po Barthu) iz samog Pisma, već se Pismo čita u svjetlu unaprijed stvorenih kriterija". (Isto)

15 U svom djelu "The Idea of Systematic Theology" B. B. Warfield se ne bavi ovim temeljnim pitanjem (*The Necessity of Systematic Theology*, ur. John Jefferson Davis, Grand Rapids, MI: Baker, 1978, 131-165). Možda je ovo pristup koji je Winfried Corduan držao na umu kada je upozorio na to da se evangelički teolozi prečesto bave teološkim zadacima "ne uzimajući u obzir filozofske korijene". (*Handmaid to Theology: An Essay in Philosophical Prolegomena*, Grand Rapids, MI: Baker, 1981, 11).

16 Vidi, primjerice, Gerhard Ebeling, *The Study of Theology*, prijevod Duane A. Priebe, Philadelphia: Fortress, 1978, 53-58; John Macquarrie, *Principles of Christian theology*, 2. izdanje, New York: Charles Scribner's Sons, 1966, 21-25; Bernard Lonergan, *Method in Theology*, New York: Seabury, 1972, 335-340.

17 Premda Justin nije "namjeravao približiti kršćane i filozofe" (Adolf Harnack, *History of Dogma*, New York: Dover, 1961, 2:188), njegova predodžba o bitnoj povezanosti između Platonovih i starozavjetnih ideja (*Hortatory Address to the Greeks* 29) i njegova ideja da je Krist bio punina istog razuma koji je Sokrat upotrebljavao

bljavani u formuliranju kršćanske teologije, posebno u području sustavne teologije.<sup>18</sup>

U spisima utjecajnih teologa, kao što su Origen Aleksandrijski ili Augustin, filozofija je već igrala važnu ulogu u oblikovanju kršćanske teologije.<sup>19</sup> Filozofija je upotrebljavana kao intelektualni okvir ili sustav potreban za razvitak teoloških zadataka, posebno sustavne teologije.<sup>20</sup> Čak je i danas veći dio kršćanske teologije izgrađen na ovoj neispitanoj pretpostavci. Specifična filozofska škola koju je teologija prihvatila vremenom se može promijeniti, ali opća suglasnost među teolozima upućuje na to da se filozofija još smatra izvorom "sustava" u sustavnoj teologiji. Rimokatolička tradicija je uvijek otvoreno priznavala potrebu za upotrebom ljudskih filozofskih koncepata u razvitku teologije i određivanju crkvenih dogmi.<sup>21</sup>

Od Lutherovih je vremena protestantizam poznat po svom izričitom protivljenju filozofiji kao disciplini koja pridonosi razvitku teologije,<sup>22</sup> jer se teologija mora temeljiti isključivo na Pi-

---

(*Apology* 2.10) predstavlja očito odstupanje od Pavlovog upozorenja o "ispraznosti filozofije" (Kol 2,8). Dijeleći zajedničku apologetsku ulogu, Aristid se bez oklijevanja predstavio Atenjanima kao filozof (Harnack, 2:177). Apologete drugog stoljeća poslije Krista predstavljaju samo početni stupanj trenda (vidi i Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought*, Nashville: Abingdon, 1970, 1:109-110) koji će kasnije igrati bitnu i sustavnu ulogu u Aleksandrijskoj školi, posebno u spisima Klementa (*Stromata*, 6:5; vidi također Gonzalez, 1:197) i Origena (vidi G. W. Butterworth, "Uvod" u Origenovu *On First Principles*, Gloucester: Peter Smith, 1973, 1vii). Uloga filozofije kao sastavnog dijela teološkog pothvata također ima svog preteču u aleksandrijskom judaizmu, u kojem je Filon postao najzapaženiji predstavnik beskompromisnog pokušaja da "protumači hebrejsku teologiju uz pomoć helenističke filozofije". (J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 4. izd. (London: Adam & Charles Black, 1968, 18-19) Richard Kroner iznosi spornu ideju da su specifični sadržaji grčke filozofijske spekulacije već prisutni u Ivanovom Evandelju. (*Speculation and Revelation in the Age of Christian Philosophy*, Philadelphia: Westminster, 1959, 23-24; usp. Rudolf Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, prijevod G. R. Beasley-Murray, Oxford: Basil Blackwell, 1971, 19-36).

18 Za kratku sintezu progresivnog načina porabe filozofije od strane kršćanske teologije vidi Johanness Hirschberger, *History of Philosophy*, prijevod s njemačkog Antony N. Fuerst, Milwaukee, WI: Bruce, 1958, 1:290-292.

19 Između ostalih Kroner analizira i vrednuje povijest trajne povezanosti filozofije uz razvitak kršćanske teologije.

20 Avery Dualles objašnjava da "je projekt sustavne teologije nemoguće izvesti bez izričitog prihvatanja određenog filozofskog pravca". (*The Craft of Theology: From Symbol to System*, New York: Crossroad, 1992, 119).

21 Konzervativni rimokatolicizam se razvio na temelju Aristotelove filozofije prema tumačenju Tome Akvinskog i skolasticizma. (Dulles, 119-133; Hans Küng, *Theology for the Third Millennium: An Ecumenical View*, prijevod Peter Heinegg, New York: Doubleday, 1988, 104-106, 182-186) Suvremeni rimokatolicizam dovodi u pitanje tradicionalno miješanje aristotelovsko-tomističke filozofije i istražuje druge filozofske škole, primjerice, proces teologiju (vidi David Tracy, *Blessed Rage for Order: The New Pluralism in Theology*, New York: Harper & Row, 1988, 172-203).

smu.<sup>23</sup> Međutim, neki su protestantski krugovi shvatili da Pismo ne treba razumjeti kao "jedini vodič", već kao "konačni vodič" Crkve.<sup>24</sup> I samo letimičan pogled na najbolje dijelove protestantske ortodoksije otkriva da protivljenje filozofiji nije podrazumijevalo potpuno odbacivanje njene tradicionalne uloge.<sup>25</sup> Štoviše, čini se da filozofija još služi kao glavni izvor "sustava" ili intelektualnog okvira za razvitak protestantske teologije.<sup>26</sup>

22 U svojim je ranim danima Martin Luther odlučno poricao vrijednost filozofije, a osobito tomističko tumačenje Aristotelove filozofije (Sigbert W. Becker, *The Foolishness of God: The Place of Reason in the Theology of Martin Luther*, Milwaukee: Northwestern, 1982, 4-7). Međutim, Becker upućuje i na to da Luther nije *per se* odbacio funkciju ljudske filozofije unutar okvira teologije, već njeno aristotelovsko-tomističko tumačenje što ga je skolasticizam prihvatio (Isto, 7-8). Za suvremeni primjer odbacivanja filozofije kao izvora teologije vidi Pache, 19-20. I svom uravnoteženom vrednovanju Calvinova odnosa spram filozofije, Charles B. Partee tvrdi da "Calvin neke od njihovih pogleda (klasičnih filozofa) prihvaća, a druge odbacuje". (*Calvin and Classical Philosophy*, Leiden: E. J. Brill, 1977, 15) Calvinova poraba filozofije kao pomoći u teološkom tumačenju Pisma (Isto, 21) selektivna je radije no sveobuhvatna. (Isto, 18) Calvin, zaključuje Partee, bira filozofske ideje s teološkom svrhom "kada misli da one služe istini Pisma" (22).

23 1576. Dogovor o slozi (*Formula of Concord*) tvrdi da "mi vjerujemo, učimo i ispovjedamo da su proročki i apostolski spisi Starog i Novog zavjeta jedino pravilo i mjerilo vjere prema kojemu treba procjenjivati i prosuđivati sve doktrine i učitelje". (*The Book of Concord: The Confession of the Evangelical Lutheran Church*, prijevod i ur. Theodore G. Tappert, Philadelphia: Fortress, 1959, 464) Premda *Dogovor o slozi* uzdiže teološku ulogu Pisma kao izvor teologije, čini se da on ističe svojstvo njegove teološke uloge više s obzirom na *prima Scriptura* nego na *sola Scriptura*, budući da jasno primjećuje kako "drugi spisi drevnih i suvremenih učitelja, bez obzira na njihova imena, ne bi trebali biti izjednačeni sa Svetim pismom. Svaki pojedini spis treba biti podređen Pismu i ne treba ga prihvaćati na neki drugi način, osim kao svjedoka načinu na koji su doktrine proroka i apostola sačuvane poslije smrti apostola" (464-465); vidi također Clark H. Pinnock, *Biblical revelation: The Foundation of Christian Theology*, Chicago: Moody, 1971, 156.

24 Kern Robert Trembath, *Evangelical Theories of Biblical Inspiration: A Review and Proposal*, New York: Oxford University Press, 1987, 4.

25 Budući da kršćanska teologija nije odbacila, već prihvatila tradiciju u kojoj su filozofski koncepti igrali bitnu ulogu (npr. *Formula of Concord*, 465, 503-506), stvarna mogućnost upotrebe filozofskih koncepata nije ni osuđena ni uklonjena. Bruce Vawter smatra da je "većina ranih protestantskih teologa bila obrazovana unutar skolastičkog sustava prihvaćajući njegova dijalektička načela gotovo bez pitanja. Bez obzira koliko je često Martin Luther opravdano ismijavao jezik i zaključke skolasticizma, bilo je više onoga što je njega, njegovu metodologiju i pretpostavke vezivalo uz skolasticizam nego odvajalo od njega." (*Biblical Inspiration*, Philadelphia: Westminster, 1972, 76) Vawter dalje objašnjava da reformatori nisu "zamijenili skolastički s drugim sustavom mišljenja. Da je takvo što istina, dobro se vidi u brznoj tranziciji reformacije u protestantsku ortodoksiju - strogi skolasticizam." (Isto)

26 Ovo nije mjesto za detaljnu usporedbu načina na koje se stvaraju sustavi u klasičnoj i protestantskoj teologiji. Dostatno je reći da temeljni sastavni dio protestantskog teološkog sustava ne proistječe iz ljudske filozofije, već iz božanske objave. Opravdanje po vjeri, doktrina na kojoj Crkva opstaje ili pada, igra središnju sustavnu ulogu zajedno s ostalim sastavnim dijelovima što ih je klasični sustav izveo iz filozofije. Tako Arminije može razviti intelektualističku verziju protestantizma sličnu tomizmu, a Norman Geisler Akvinskog nazvati "zrelim evangelistom". (*Thomas Aquinas: An Evangelical Appraisal*, Grand rapids, MI: Baker, 1991, 21-23).

U drugu ruku, neki slojevi u širokom spektru protestantske teologije, nadahnuti načelom *sola Scriptura*, pokušavaju umanjiti utjecaj ljudske filozofije na teologiju, ograničavajući ovu ponjnu na discipline biblijske egzegeze i biblijske teologije, zanemarujući tako u cijelosti sustavnu teologiju kao nezavisnu disciplinu unutar kršćanske teologije.<sup>27</sup> Međutim, čak i ovaj biblijski usmjeren sloj prije ili kasnije upotrebljuje izvanbiblijske filozofske koncepte kad sudjeluje u znanstvenom svijetu teološke refleksije.<sup>28</sup>

Čini se da sve u svemu protestantska tradicija unutar kršćanske teologije selektivno poriče ljudske filozofske ideje i upotrebljuje ih pragmatički. Tako se filozofija ne upotrebljuje kada se suproti temeljnoj doktrini opravdanja po vjeri, ali se prihvaća dokle god je ona podržava. Protestantsko nijekanje filozofije ne

27 Evangelički je teolog Millard J. Erickson predstavnik ovog pravca. On smatra da je cilj sustavne teologije "suvremeni prikaz biblijske teologije" (*Christian Theology*, Grand Rapids, MI: Baker, 1990, 25), čime se "nepromjenjiva biblijska učenja valjana za sva vremena" (24) smještaju u analogijski "model koji doktrine čini razumljivima u suvremenom kontekstu" (74-75). Erickson također kaže da je osuvremenjavanje "temeljna zadaća sustavne teologije". (Isto, 75) "Formuliranje središnjeg motiva" (77) još je jedna uloga dodijeljena sustavnoj teologiji da bi se ujedinio sustav svakog teologa. Prema Ericksonu, središnji motiv nas samo "osposobljava da imamo točniji pregled krajolika", ali "nikada ne smije odrediti naše tumačenje nekog ulomka ako to nije relevantno" (Isto) štoviše, zadaća sustavne teologije također uključuje svrstavanje teoloških "predmeta na temelju njihove relevantne važnosti". (Isto, 78) Tako se smatra da sustavna teologija nije bitno uključena u objavljivanje istine, već isključivo u proces njenog prijenosa. Prema Ericksonovom gledištu, kršćanska se teologija ne bi trebala uključivati u stvaralačke intelektualne aktivnosti, već bi se trebala usredotočiti na mimezis (egzegetsku i biblijsku teologiju) i prijenos (sustavnu teologiju) biblijskih tekstova. Posljedično tomu, pravila za otkrivanje istine su pravila egzegeze i biblijske teologije koja prikazuju opisni sažetak teoloških ideja i stajališta koje predstavlja egzegetska teologija. Ovaj pogled ne dopušta sustavnoj teologiji da razvije druge ideje osim onih koje je već proizvela egzegetska i biblijska teologija.

28 Erickson jasno kaže da "čineći Bibliju svojim prvim i najvišim izvorom razumijevanja mi ne isključujemo u cijelosti i sve druge izvore" (37). On nastavlja objašnjavajući da će takvi dodatni izvori "biti drugorazredni u odnosu na Bibliju" (Isto). Slabost Ericksonovog stajališta uočava se samo onda kada se ono primijeni. Drugim riječima, Erickson ustanovljuje primat Biblije zajedno s pritjecanjem informacija iz drugih znanosti. Kako bismo trebali primijeniti primat Biblije u razvitku teologije, nije dovoljno objašnjeno. Vrlo je vjerojatno da će, prije ili kasnije, primat Biblije biti podređen idejama koje dolaze iz drugih izvora. Erickson razjašnjava da se filozofija može upotrebljavati, ali ne treba slijediti određeni sustav (53). Uloga filozofije u teologiji shvaća se kao ona koja izostrava razumijevanje pojmova, pronalazi i vrednuje pretpostavke, ispituje implikacije pojedinih ideja i služi kao oruđe u apologetici (56-57). Ono što Erickson, čini se, previda je to da ne postoji neutralna filozofija. Svaka filozofija i njena metodologija uključuje tumačenje temeljnih načela. Uz to Erickson još uvijek razumijeva pretpostavke kao da su one samo povezane s prijenosom istine a ne i s njenim sadržajem. Ovakva situacija stvara prazninu koja će prije ili kasnije biti ispunjena ljudskim filozofskim sadržajem. Primjerice, grčke filozofske ideje stoje iza Ericksonovog razumijevanja besmrtnosti duše (356-360) i providnosti (394-401).



podrazumijeva potpuno odbacivanje filozofije ljudskog podrijetla. Štoviše, protestantska teologija<sup>29</sup> počiva na temeljnim načelima koja su proistekla iz klasične filozofije.

Općenito govoreći, čini se da glavnina protestantske teologije odbacuje filozofiju kao izvor, dok je istodobno prihvaća kao oruđe u razvitku teologije.<sup>30</sup> Unutar ovog dijela protestantizma sustavna se teologija smatra mogućom i razvija se, kao i klasična teologija, na "sustavu" ljudskog podrijetla. Upravo na ovaj način filozofija postaje "oruđem".

Slojevi protestantizma koji su naglašeno biblijski usmjereni i ističu načelo *sola Scriptura*, prema kojemu su teologija, misija i život utemeljeni na Bibliji,<sup>31</sup> na prvi se već pogled suprote samom postojanju sustavne teologije kao nužne teološke discipline. Čini se da dva osnovna razloga preporučuju napuštanje sustavne teologije kao neovisne teološke discipline.<sup>32</sup> Prvo, ovaj segment protestantizma očito smatra da ako je Biblija izvor teologije, egzegeza i biblijska teologija čine jedinu potrebnu metodologiju za razumi-

29 Ovdje upućujemo na tehničku razinu teološke refleksije, a ne na način kojim vjernik iskustveno doživljuje teološka učenja. Na razini mjesne crkve utjecaj ljudske filozofije na doktrinarni sadržaj često ni ne postoji ili je u cjelosti odsutan. Ustanoviti stupanj do kojeg filozofija, koja je ljudskog podrijetla, uvjetuje stvaranje doktrina na razini pojedinih crkava zahtijevalo bi obimno statističko istraživanje.

30 Prema Robertu Preusu, luteranski su dogmatičari u 17. stoljeću smatrali Pismo jedinim izvorom kršćanske teologije (*The Inspiration of Scripture: A Study of the Seventeenth-Century Lutheran Dogmaticians*, Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957, 1-4). Međutim, oni nisu primijetili da postoji preklapanje između područja teologije (nadnaravnog) i područja filozofije (naravnog) (10-11). Stoga je "pasivna poraba razuma nužna za pronalaženje i razumijevanje informacija. U ovom smislu to je sredina (*principium quo*), jer samo razumom, ili intelektom, čovjek može razumjeti" (Isto, 9).

31 Clark H. Pinnock, "How I Use the Bible in Doing Theology", u *The Use of the Bible in Theology: Evangelical Options*, ur. Robert K. Johnston, Atlanta: John Knox, 1985, 18-19.

32 Grant R. Osborne se može uzeti kao primjer takvog pravca koji sustavnoj teologiji dodjeljuje samo zadaću kontekstualizacije i organizacije biblijske teologije unutar suvremenih misaonih struktura u suvremenoj situaciji. (*The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 1991, 267. 309) Time je zadaća teologije svedena na prijenos biblijske istine suvremenom umu. Osborne dopušta da sustavna teologija govori što Biblija znači u suvremenom ozračju (268-269), ali ona ne igra ulogu u stvaranju istine. Istina se jednostavno i izravno nalazi u Bibliji i pronalazi se uz pomoć egzegetske i biblijske teologije. Prema Osbornovom razumijevanju, "dogmatska teologija prikuplja materijal koji stvara biblijska teologija, ponavlja i preoblikuje ih u suvremene logičke strukture, integrirajući sve ove aspekte u konfesionalne formulacije za potrebe današnje Crkve" (268). Osborne vjeruje da pronalaženje biblijske istine ne zahtijeva prihvaćanje sustava, i stoga mu nije potrebna uloga sustavne teologije kao teološke discipline. Mora se pak reći da je Osborne svjestan problema. Teološka tradicija iz koje potječe Osbornovo predrzumijevanje ne dopušta mu da ide dalje u bolje i potpunije shvaćanje zadatka uključenog u stvaranju teologije (269).

jevanje kršćanske istine. Štoviše, kako je sustavna teologija uvijek crpila svoj "sustav" iz određenog oblika ljudske filozofije, osnovana se sumnja da sustavna teologija nužno krši načelo *sola Scriptura* ne može izbjeći.

#### 4. Prema biblijskoj teologiji

Radna je ali neizrečena pretpostavka u zaleđu pogleda koji vidi neizbježnu suprotnost između načela *sola Scriptura* i samog postojanja sustavnog pristupa teologiji aksiom da sustavna teologija ne može postojati bez nužnog doprinosa nekog oblika ljudske filozofije.<sup>33</sup> Ako je ta pretpostavka istinita, slažem se da sustavnu teologiju ili sustavan pristup kršćanskoj teologiji ne bi bilo moguće održati usporedno s načelom *sola Scriptura*.<sup>34</sup> U ovom kontekstu moj prijedlog za sustavni pristup objavi i nadahnuću mogao bi se razumjeti kao pritajeni pokušaj da se upotrijebi ljudska filozofija nauštrb načelu *sola Scriptura*, ili kao njegovo odbacivanje, slijedeći tako klasične, moderne i postmoderne pravce u kršćanskoj teologiji. Međutim moj prijedlog ne pokušava tako nešto.

---

33 Ovu je "neispitanu" pretpostavku jasno razmatrao i izrazio Winfried Corduan koji rehabilitira filozofiju kao služavku teologije opaskom da "filozofija prožima sustavnu teologiju. Teolog nikada ne može pobjeći od činjenice da je filozofska razmišljanje integralan dio načina na koji mi razumijemo i raščlanjujemo objavljenu istinu. Treba također istaknuti određena filozofska stajališta prije početka istinske teologije. Ali to ne znači da mu kad ih jednom istaknemo završili s filozofijom. Upravo suprotno, kad god se okretno teologiji nama se suprostavlja potreba za jasnim filozofskim kategorijama. Čak i kad stupimo u područje soteriologije potreba za filozofijom ne nestaje." (10) Ja se slažem s Corduanovim opisom sustavnog funkcioniranja filozofskih pretpostavki. Ne slažem se s naizgled univerzalno prihvaćenom idejom da filozofija koja se upotrebljava u kršćanskoj teologiji ne može biti utemeljena u ili izvedena iz biblijske misli. Corduan slijedi opće prihvaćenu proceduru izbora ljudske filozofije koji će teologija prihvatiti počinjući od biblijskih pokazatelja. (vidi npr. 41-59) Tako se metodološki izbjegava stvaralačka filozofska refleksija koju otkrivanje biblijske filozofije zahtijeva.

34 Primjerice, autori koji dopuštaju da filozofija igra "minimalnu" ali ipak važnu ulogu u zadaći formuliranja teologije prisiljeni su ponovno protumačiti načelo *sola Scriptura* tako da ono uključuje samo ideju "nadmoćnosti Biblije u odnosu na druge autoritete, uključujući u to i crkvene vođe, crkvene sabore i prethodna doktrinalna vjerovanja". (Richard Rice, *Reason and the Contours of Faith*, Riverside, CA: La Sierra University Press, 93). Tako je načelo *sola Scriptura* odbačeno. (Isto) U praksi, tradicija i iskustvo Crkve se dodaju Bibliji kao izvori teologije. Rice zaključuje da "je bitni zadatak kršćanske teologije biblijsko tumačenje u svjetlu autoritativnog statusa Biblije u Crkvi. Ali to također uključuje davanje pozornosti tumačenjima koji su se razvili tijekom crkvene povijesti i dinamičnom iskustvu postojeće kršćanske zajednice" (98). Rice je vjerojatno u pravo kada tvrdi da reformatorska praktična poraba teoloških izvora slijedi prije načelo *prima Scriptura* nego *sola Scriptura*. (Isto)

Evangelički je teolog Donald Bloesch točno ukazao na odnos između teologije i filozofije kao na "vjerojatno najvažnije pitanje u teološkom predgovoru".<sup>35</sup> Međutim, daleko smo od istine ako kažemo da samo ljudska filozofija može poslužiti kao sustav za sustavnu teologiju,<sup>36</sup> da samo ljudska filozofija posjeduje oruđe za pojmovnu analizu i osnovu koja vodi k dubljem razumijevanju kršćanskih istina,<sup>37</sup> ili da samo ljudska filozofija nadopunjuje teologiju pomažući u razvitku racionalističkog reformuliranja biblijskih istina u svrhu rješavanja trenutačne situacije.<sup>38</sup> Pa ipak, prijedlog da *a priori* i temeljna vjera "očičištava" naš um od grijeha i dopušta nam da ga upotrebljujemo u teološke svrhe<sup>39</sup> nije dostatan u sprečavanju da filozofske ideje izobličie biblijsku objavu.

35 Donald G. Bloesch, *A theology of Word and Spirit: Authority and Method in Theology*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 1992, 1:35.

36 Ovo je stajalište klasične teologije koju predstavlja Toma Akvinski. Unutar neoklasične tradicije, Pannenberg prepoznaje da filozofija ne može dokazati postojanje Boga, "već ona još uvijek zadržava kritičku funkciju naravne teologije u starom vijeku koja uvjetuje svaki oblik religijske tradicije, na primjer utvrđivanje minimalnih uvjeta za govor o Bogu koji želi biti uvažen". (*Systematic Theology*, 1:107) Unutar klasičnog i neoklasičnog sustava teologije, biblijski se jezici smatraju simboličnim i metaforičnim, ali ipak mogu imati pojmovne sadržaje. Zbog skrivenih pojmovnih elemenata u metaforičkom jeziku Biblije ovaj se jezik mora podvrgnuti "pojmovnoj analizi" koja teozolima omogućava da prepoznaju pojmove skrivene u metaforičnom jeziku. Jednostavno je uočiti da u ovakvom teološkom pothvatu filozofija odlučuje značenje pojmova i metafora. Filozofija također određuje što je pojam i pojmovna analiza metaforičnog jezika. Minimalne posljedice primjene razuma na sadržaje vjere podrazumijevaju bitnu reinterpretaciju literarnog značenja Biblije. Norman L. Geisler, koji se slaže s temeljnim filozofskim postavkama klasičnog teologa Tome Akvinskog (*Thomas Aquinas: An Evangelical Appraisal*), i David Tracy, koji prihvaća klasičnu funkciju filozofije, zamjenjuje aristotelovsku metafiziku T. Akvinskog sa svojim vlastitim razumijevanjem proces filozofije (*Blessed Rage for Order*, 146-203), mogu se smatrati pripadnici i klasične kao i neoklasične teološke tradicije.

37 Vidi, primjerice, Vincent Brummer, *Theology and Philosophical Inquiry: An Introduction*, Philadelphia: Westminster, 1982, ix. Kevin J. Vanhoozer, primjećujući da su i teologija i filozofija "u poslu formuliranja svjetonazora", ide tako daleko i kaže da "u konačnom smislu mi smo ponukani promatrati teologiju i filozofiju kao dva natjecateljska, istraživačka pothvata koja se bave problemom smisla života" ("Christ and Concept: Doing Theology and the Ministry of Philosophy", u *Grand Theology in Today's World*, ur. J. D. Woodbridge i T. E. McComiskey, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1991, 135). Međutim, natjecanje ne podrazumijeva sukobljavanje. Prema Vanhoozeru, "filozof igra ulogu Arona, a teologija ulogu Mojsija, stvarajući jezik kojim se prenosila Riječ Božja putujućem narodu". (Isto) Međutim, na kraju filozofija ipak dobiva u najmanju ruku minimalnu ulogu "pojmovne analize" i "odgojnu ulogu vođenja nevjernika i vjernika k dubljem razumijevanju Krista i implikacijama kršćanskog svjetonazora" (140).

38 Osborne, 269-279. Posredovanjem teološke tradicije "deduktivno zaključivanje upotrebljava logiku da uspostavi teološke modele koji mogu biti verificirani na temelju dokaza". (Isto, 298). Prema Osborneu, u stvaranju teologije filozofski deduktivni modeli uzajamno djeluju na induktivne informacije koje stvara biblijska ideologija. Ovo, prema Osborneu, čini "spiralu" kojom se pojmovi oplemenjuju i usklađuju s mjerilima Pisma.

39 Bloesch, 58.

I dok mi trebamo shvatiti da ni sustavna ni biblijska teologija nisu neovisne o filozofskim pitanjima, one se mogu razvijati neovisno o ljudskim filozofskim interpretacijama. Stoga treba odlučno povući značajnu metodološku razliku između filozofskih pitanja i njihova tumačenja. Ljudska disciplina koju nazivamo filozofijom uključuje i pitanja i tumačenje. Pitanja su problemi koje treba rješavati, primjerice, Bog, čovjek, stvarnost kao cjelina i razum. Tumačenja su načini na koje su različite filozofske škole razumijevale ova pitanja tijekom povijesti filozofije.<sup>40</sup> Ljudska filozofija pruža rješenja na pitanja temeljem naravnih informacija i uporabe ljudskog razuma i imaginacije.<sup>41</sup>

I biblijska i sustavna teologija imaju potrebu da tumače<sup>42</sup> ista pitanja koja tumači filozofija (Bog, čovjekova narav, stvarnost, razum, itd.).<sup>43</sup> Stoga ova pitanja ne mogu biti uklonjena. Međutim, teologija ne treba slijediti neka tumačenja začeta u ljudskom umu. Upravo suprotno, ako se biblijsko razmišljanje uzima ozbiljno, teologija bi ova pitanja trebala razumjeti na temelju - i u potpunom skladu - s tumačenjem koje ove discipline primaju iz Pisma.<sup>44</sup> A da bi se izbjegla teološka izopačenja, sama

40 Slažem se stoga s riječima P. Tillicha, da "filozofija i teologija pitaju pitanja o biću" (*Systematic Theology*, Chichago Press, 1951, 1:22), podrazumijevajući da obje discipline dijele isti predmet. Ne slažem se s Tillichom da se "filozofija bavi strukturom samog bića; a teologija se bavi značenjem bića za sve nas" (Isto), podrazumijevajući da filozofija i teologija ipak ne dijele isti predmet, već da one imaju vrlo različite, premda dopunjujuće, predmete istraživanja.

41 David Tracy predlaže zamjenu tomističkog razumijevanja razuma kao posrednika s "analogijskom imaginacijom" kao prikladnim oruđem za stvaranje sustavne teologije. (*The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York, NY: Crossroad, 1981, 421, 429-438) Ova zamjena razuma imaginacijom otkriva opseg Kantova utjecaja na modernu i postmodernu teološku epistemologiju. Uloga imaginacije u teologiji i njen odnos prema Schleiermacherovim osjećajima apsolutne ovisnosti potječe iz Kantove treće kritike. (vidi *The Critique of Judgment*, prijevod James Creed Meredith, Oxford: Claredon, 1928, 1: 1-3; 2:49).

42 Tracy ukratko iznosi suvremeni pogled na znanje opaskom da "razumjeti znači tumačiti". (*Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*, San Francisco: Harper & Row, 1987, 9) Oscar Cullman prihvaća ideju da biblijska objava uključuje i povijesne činjenice i tumačenja. (*Salvation in History*, London: SCM Press, 1967, 88-97) Hans Küng, prihvaćajući okvirno ovaj Cullmanov pogled, ide dalje i tvrdi da "svako iskustvo sa sobom već nosi elemente tumačenja". (*Theology for the Third Millennium*, 109).

43 Vidi primjerice Kroner, 13.

44 Važnost ovog pitanja se ne može preneglasiti. Ja ne upućujem na vrst proučavanja koju je, primjerice, razvio Claude Tresmontant po pitanju biblijske metafizike. Tresmontant je u pravu u vezi s nekim općim pitanjima, kao "absence de certains termes métaphysiques n'implique pas une carence métaphysique" (*Études de métaphysique biblique*, Paris: J. Gabalda, 1955, 32-33); ili postojanje nepomirljive suprotnosti između biblijske i grčke metafizike (34-35); da je stvoreni svijet po naravi prolazan (122). Međutim, on ne slijedi biblijsko razmišljanje u tumačenju stvarnosti.

definicija sustava koju kršćanska doktrina prihvaća treba isključiti ljudske ideje.

Povijesni način na koji Biblija tumači pitanja Boga i ljudske naravi, pitanja koja igraju ključnu ulogu u oblikovanju bilo kojeg teološkog diskursa, kobno su zaboravljena već gotovo dva tisućljeća. Filozofske formulacije koje su oblikovale kršćansku teologiju otada često odstupaju od biblijskog tumačenja ovih pitanja. Kad se odbace ove formulacije, pojavljuje se novi, uzbudljivi sustav, ne samo za pristup pitanju podrijetla Pisma već i za ostvarivanje cijelog teološkog pothvata.<sup>45</sup>

Znanstvena vjernost načelu *sola Scriptura* treba zamijeniti sva tumačenja filozofskih pitanja, koja su ljudskog podrijetla, pitanjima biblijskog podrijetla. Tada bi bilo moguće zamisliti sustavnu teologiju koja, dok integrira pitanja nužna za svoj vlastiti razvitak, može istodobno djelovati neovisno o svim ljudskim filozofskim načelima i ostati potpuno vjerna biblijskim načelima.

#### 4. Prema biblijskoj teologiji

Radna je ali neizrečena pretpostavka u zaleđu pogleda koji vidi neizbježnu suprotnost između načela *sola Scriptura* i samog postojanja sustavnog pristupa teologiji aksiom da sustavna teologija ne može postojati bez nužnog doprinosa nekog oblika ljudske filozofije.<sup>46</sup> Ako je ta pretpostavka istinita, slažem se da

Upravo suprotno, Tresmontant slijedi metodologiju koja počinje s izjednačavanjem nekih biblijskih pojmova, da bi ih u sljedećem koraku upotrijebila kao opravdanje za usvajanje već postojećeg metafizičkog stajališta koje je predstavljeno kao biblijska metafizika. Prihvaćanje ideje o prolaznoj naravi vanjskog svijeta stvaranja dopušta mu da prihvati evolucijsku kozmologiju Teilharda de Chardina kao nutarnju metafizičku strukturu stvorenih bića (Isto, 95, 164). Dok se slažem s Tresmontanom po pitanju opće ideje o Bibliji koja govori o filozofskim pitanjima na način koji se radikalno razlikuje od tradicionalnih filozofskih tumačenja, ja idem dalje i predlažem da Biblija nudi specifična rješenja za temeljna filozofska pitanja. Tako, primjerice, Tresmontant ne traži u Bibliji tumačenje pitanja kao što su "biće", čovjek, znanje i povijest. Jedno takvo tumačenje, kao što sam već obrazložio u prvom članku, pruža temelj za doktrinu o objavi i nadahnuću kao i za razumijevanje cjelokupnog spektra kršćanskih doktrina. Nažalost, čak i evangelici, kao što je Carl Henry, koji tvrdi da "božanska objava racionalno tumači objektivnu, otkrivenu povijest" (3:255, 260), vjeruju u spoznajnu, propozicijsku objavu (3:248, 259), prihvaćaju verbalnu plenarnu doktrinu o nadahnuću (4:160) i ne istražuju filozofsku pojmovnost Pisma da bi protumačili filozofska pitanja i sustavne pretpostavke nužne za formuliranje teologije.

45 Mnogi, unutar protestantske evangeličke tradicije, još ne shvaćaju dovoljno jasno ovu misao i još uvijek smatraju da je Calvinovo selektivno biranje filozofskih ideja u službi biblijske teologije dobro rješenje za odnos teologije i filozofije. (vidi Bloesch, 264-265).

46 Ovu je "neispitanu" pretpostavku jasno razmatrao i izrazio Winfried Corduan

sustavnu teologiju ili sustavan pristup kršćanskoj teologiji ne bi bilo moguće održati usporedno s načelom *sola Scriptura*.<sup>47</sup> U ovom kontekstu moj prijedlog za sustavni pristup objavi i nadahnuću mogao bi se razumjeti kao pritajeni pokušaj da se upotrijebi ljudska filozofija nauštrb načelu *sola Scriptura*, ili kao njegovo odbacivanje, slijedeći tako klasične, moderne i postmoderne pravce u kršćanskoj teologiji. Međutim moj prijedlog ne pokušava tako nešto.

Evngelički je teolog Donald Bloesch točno ukazao na odnos između teologije i filozofije kao na "vjerojatno najvažnije pitanje u teološkom predgovoru".<sup>48</sup> Međutim, daleko smo od istine ako kažemo da samo ljudska filozofija može poslužiti kao sustav za sustavnu teologiju,<sup>49</sup> da samo ljudska filozofija posjeduje oruđe

---

koji rehabilitira filozofiju kao služavku teologije opaskom da "filozofija prožima sustavnu teologiju. Teolog nikada ne može pobjeći od činjenice da je filozofsko razmišljanje integralan dio načina na koji mi razumijemo i raščlanjujemo objavljenu istinu. Treba također istaknuti određena filozofska stajališta prije početka istinske teologije. Ali to ne znači da kad ih jednom istaknemo, završili s filozofijom. Upravo suprotno, kad god se okrenemo teologiji nama se suprostavlja potreba za jasnim filozofskim kategorijama. Čak i kad stupimo u područje soteriologije potreba za filozofijom ne nestaje." (10) Slažem se s Corduanovim opisom sustavnog funkcioniranja filozofskih pretpostavki. Ne slažem se s naizgled univerzalno prihvaćenom idejom da filozofija koja se upotrebljava u kršćanskoj teologiji ne može biti utemeljena u ili izvedena iz biblijske misli. Corduan slijedi opće prihvaćenu proceduru izbora ljudske filozofije koji će teologija prihvatiti počivajući od biblijskih pokazatelja. (vidi npr. 41-59) Tako se metodološki izbjegava stvaralačka filozofska refleksija koju otkrivanje biblijske filozofije zahtijeva.

47 Primjerice, autori koji dopuštaju da filozofija igra "minimalnu" ali ipak važnu ulogu u zadaći formuliranja teologije prisiljeni su ponovno protumačiti načelo *sola Scriptura* tako da ono uključuje samo ideju "nadmoćnosti Biblije u odnosu na druge autoritete, uključujući u to i crkvene vođe, crkvene sabore i prethodna doktrinarna vjerovanja". (Richard Rice, *Reason and the Contours of Faith*, Riverside, CA: La Sierra University Press, 93). Tako je načelo *sola Scriptura* odbačeno. (Isto) U praksi, tradicija i iskustvo Crkve se dodaju Bibliji kao izvori teologije. Rice zaključuje da "je bitni zadatak kršćanske teologije biblijsko tumačenje u svjetlu autoritativnog statusa Biblije u Crkvi. Ali to također uključuje davanje pozornosti tumačenjima koji su se razvili tijekom crkvene povijesti i dinamičnom iskustvu postojeće kršćanske zajednice" (98). Rice je vjerojatno u pravu kada tvrdi da reformatorska praktična poraba teoloških izvora slijedi prije načelo *prima Scriptura* nego *sola Scriptura* (Isto).

48 Donald G. Bloesch, *A Theology of Word and Spirit: Authority and Method in Theology*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 1992, 1:35.

49 Ovo je stajalište klasične teologije koju predstavlja Toma Akvinski. Unutar neoklasične tradicije, Pannenberg prepoznaje da filozofija ne može dokazati postojanje Boga, "već ona još uvijek zadržava kritičku funkciju naravne teologije u starom vijeku koja uvjetuje svaki oblik religijske tradicije, na primjer utvrđivanje minimalnih uvjeta za govor o Bogu koji želi biti uvažen". (*Systematic Theology*, 1:107) Unutar klasičnog i neoklasičnog sustava teologije, biblijski se jezici smatraju simboličnim i metaforičnim, ali ipak mogu imati pojmovne sadržaje. Zbog skrivenih pojmovnih elemenata u metaforičkom jeziku Biblije ovaj se jezik mora podvrgnuti "pojmovnoj analizi" koja teolozima omogućava da prepoznaju pojmove skrivene u metaforičnom jeziku. Jednostavno je uočiti da u ovakvom teološkom pothvatu filozofija odlučuje

za pojmovnu analizu i osnovu koja vodi k dubljem razumijevanju kršćanskih istina,<sup>50</sup> ili da samo ljudska filozofija nadopunjuje teologiju pomažući u razvitku racionalističkog reformuliranja biblijskih istina u svrhu rješavanja trenutačne situacije.<sup>51</sup> Pa ipak, prijedlog da *a priori* i temeljna vjera "očišćuje" naš um od grijeha i dopušta nam da ga upotrebujemo u teološke svrhe<sup>52</sup> nije dostatan u sprečavanju da filozofske ideje izobličie biblijsku objavu.

I dok mi trebamo shvatiti da ni sustavna ni biblijska teologija nisu neovisne o filozofskim pitanjima, one se mogu razvijati neovisno o ljudskim filozofskim interpretacijama. Stoga treba odlučno povući značajnu metodološku razliku između filozofskih pitanja i njihova tumačenja. Ljudska disciplina koju nazivamo filozofijom uključuje i pitanja i tumačenje. Pitanja su problemi koje treba rješavati, primjerice, Bog, čovjek, stvarnost kao cjelina i razum. Tumačenja su načini na koje su različite filozofske škole razumijevale ova pitanja tijekom povijesti filozofije.<sup>53</sup> Ljudska fi-

značenje pojmova i metafora. Filozofija također određuje što je pojam i pojmovna analiza metaforičnog jezika. Minimalne posljedice primjene razuma na sadržaje vjere podrazumijevaju bitnu reinterpetaciju literarnog značenja Biblije. Norman L. Geisler, koji se slaže s temeljnim filozofskim postavkama klasičnog teologa Tome Akvinskog (*Thomas Aquinas: An Evangelical Appraisal*) i David Tracy, koji prihvaća klasičnu funkciju filozofije, zamjenjuje aristotelovsku metafiziku T. Akvinskog s svojim vlastitim razumijevanjem proces filozofije (*Blessed Rage for Order*, 146-203), mogu se smatrati pripadnici i klasične kao i neoklasične teološke tradicije.

50 Vidi, primjerice, Vincent Brummer, *Theology and Philosophical Inquiry: An Introduction*, Philadelphia: Westminster, 1982, ix. Kevin J. Vanhoozer, primjećujući da su i teologija i filozofija "u poslu formuliranja svjetonazora", ide tako daleko i kaže da "u konačnom smislu mi smo ponukani promatrati teologiju i filozofiju kao dva natjecateljska, istraživačka pothvata koja se bave problemom smisla života" ("Christ and Concept: Doing Theology and the Ministry of Philosophy", u *Doing Theology in Today's World*, ur. J. D. Woodbridge i T. E. McComiskey, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1991, 135). Međutim, natjecanje ne podrazumijeva sukobljavanje. Prema Vanhoozeru, "filozof igra ulogu Arona, a teologija ulogu Mojsija, stvarajući jezik kojim se prenosi Riječ Božja putujućem narodu". (Isto) Međutim, na kraju filozofija ipak dobiva u najmanju ruku minimalnu ulogu "pojmovne analize" i "odgojnu ulogu vođenja nevjernika i vjernika k dubljem razumijevanju Krista i implikacijama kršćanskog svjetonazora" (140).

51 Osborne, 269-279. Posredovanjem teološke tradicije "deduktivno zaključivanje upotrebljava logiku da uspostavi teološke modele koji mogu biti verificirani na temelju dokaza". (Isto, 298). Prema Osborneu, u stvaranju teologije filozofski deduktivni modeli uzajamno djeluju na induktivne informacije koje stvara biblijska ideologija. Ovo, prema Osborneu, čini "spiralu" kojom se pojmovi oplemenjuju i usklađuju s mjerilima Pisma.

52 Bloesch, 58.

53 Slažem se stoga s riječima P. Tillicha, da "filozofija i teologija pitaju pitanja o biću" (*Systematic Theology*, Chichago Press, 1951, 1:22), podrazumijevajući da obje discipline dijele isti predmet. Ne slažem se s Tillichom da se "filozofija bavi strukturom samog bića; a teologija se bavi značenjem bića za sve nas" (Isto), podrazumijevajući da filozofija i teologija ipak ne dijele isti predmet, već da one imaju vrlo različite, premda

lozofija pruža rješenja na pitanja temeljem naravnih informacija i uporabe ljudskog razuma i imaginacije.<sup>54</sup>

I biblijska i sustavna teologija imaju potrebu da tumače<sup>55</sup> ista pitanja koja tumači filozofija (Bog, čovjekova narav, stvarnost, razum, itd.).<sup>56</sup> Stoga ova pitanja ne mogu biti uklonjena. Međutim, teologija ne treba slijediti neka tumačenja začeta u ljudskom umu. Upravo suprotno, ako se biblijsko razmišljanje uzima ozbiljno, teologija bi ova pitanja trebala razumjeti na temelju - i u potpunom skladu - s tumačenjem koje ove discipline primaju iz Pisma.<sup>57</sup> A da bi se izbjegla teološka izopačenja, sama

dopunjujuće, predmete istraživanja.

54 David Tracy predlaže zamjenu tomističkog razumijevanja razuma kao posrednika s "analogijskom imaginacijom" kao prikladnim oruđem za stvaranje sustavne teologije. (*The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York, NY: Crossroad, 1981, 421, 429-438) Ova zamjena razuma imaginacijom otkriva opseg Kantova utjecaja na modernu i postmodernu teološku epistemologiju. Uloga imaginacije u teologiji i njen odnos prema Schleiermacherovim osjećajima apsolutne ovisnosti potječe iz Kantove treće kritike. (vidi *The Critique of Judgment*, prijevod James Creed Meredith, Oxford: Clarendon, 1928, 1: 1-3; 2:49).

55 Tracy ukratko iznosi suvremeni pogled na znanje opaskom da "razumjeti znači tumačiti". (*Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*, San Francisco: Harper & Row, 1987, 9) Oscar Cullman prihvaća ideju da biblijska objava uključuje i povijesne činjenice i tumačenja. (*Salvation in History*, London: SCM Press, 1967, 88-97) Hans Küng, prihvaćajući okvirno ovaj Cullmanov pogled, ide dalje i tvrdi da "svako iskustvo sa sobom već nosi elemente tumačenja". (*Theology for the Third Millennium*, 109).

56 Vidi, primjerice, Kroner, 13.

57 Važnost ovog pitanja se ne može prenaglasiti. Ja ne upućujem na vrst proučavanja koju je, primjerice, razvio Claude Tresmontant po pitanju biblijske metafizike. Tresmontant je u pravu u vezi s nekim općim pitanjima, kao "absence de certains termes métaphysiques n'implique pas une carence métaphysique" (*Études de métaphysique biblique*, Paris: J. Gabalda, 1955, 32-33); ili o postojanju nepomirljive suprotnosti između biblijske i grčke metafizike (34-35); da je stvoreni svijet po naravi prolazan (122). Međutim, on ne slijedi biblijsko razmišljanje u tumačenju stvarnosti. Upravo suprotno, Tresmontant slijedi metodologiju koja počinje s izjednačavanjem nekih biblijskih pojmova, da bi ih u sljedećem koraku upotrijebila kao opravdanje za usvajanje već postojećeg metafizičkog stajališta koje je predstavljeno kao biblijska metafizika. Prihvaćanje ideje o prolaznoj naravi vanjskog svijeta stvaranja dopušta mu da prihvati evolucijsku kozmologiju Teilharda de Chardina kao nutarnju metafizičku strukturu stvorenih bića (Isto, 95, 164). Dok se slažem s Tresmontanom po pitanju opće ideje o Bibliji koja govori o filozofskim pitanjima na način koji se radikalno razlikuje od tradicionalnih filozofskih tumačenja, ja idem dalje i predlažem da Biblija nudi specifična rješenja za temeljna filozofska pitanja. Tako, primjerice, Tresmontant ne traži u Bibliji tumačenje pitanja kao što su "biće", čovjek, znanje i povijest. Jedno takvo tumačenje, kao što sam već obrazložio u prvom članku, pruža temelj za doktrinu o objavi i nadahnuću kao i za razumijevanje cjelokupnog spektra kršćanskih doktrina. Nažalost, čak i evangelici, kao što je Carl Henry, koji tvrdi da "božanska objava racionalno tumači objektivnu, otkrivenu povijest" (3:255, 260), vjeruju u spoznajnu, pozicijsku objavu (3:248, 259), prihvaćaju verbalnu plenarnu doktrinu o nadahnuću (4:160) i ne istražuju filozofsku pojmovnost Pisma da bi protumačili filozofska pitanja i sustavne pretpostavke nužne za formuliranje teologije.



definicija sustava, koju kršćanska doktrina prihvaća, treba isključiti ljudske ideje.

Povijesni način na koji Biblija tumači pitanja Boga i ljudske naravi, pitanja koja igraju ključnu ulogu u oblikovanju bilo kojeg teološkog diskursa, kobno su zaboravljena već gotovo dva tisućljeća. Filozofske formulacije koje su oblikovale kršćansku teologiju otada često odstupaju od biblijskog tumačenja ovih pitanja. Kad se odbace ove formulacije, pojavljuje se novi, uzbudljivi sustav, ne samo za pristup pitanju podrijetla Pisma već i za ostvarivanje cijelog teološkog pothvata.<sup>58</sup>

Znanstvena vjernost načelu *sola Scriptura* treba zamijeniti sva tumačenja filozofskih pitanja, koja su ljudskog podrijetla, pitanjima biblijskog podrijetla. Tada bi bilo moguće zamisliti sustavnu teologiju koja, dok integrira pitanja nužna za svoj vlastiti razvitak, može istodobno djelovati neovisno o svim ljudskim filozofskim načelima i ostati potpuno vjerna biblijskim načelima.

## 5. Sustavna metodologija:

### utvrđivanje predmeta istraživanja

Sustavna metodologija koju ovdje predlažem uključuje tri osnovna elementa: podatke, predmet istraživanja i sustav. Kad se primijeni, ova metodologija obrađuje podatke iz perspektive koju pruža sustav, tragajući za boljim razumijevanjem predloženog predmeta. Sa znanstvenog stajališta, podaci koji su najbolji za rasvjetljavanje istraživanja podrijetla Pisma dolaze iz samog Pisma. I budući da je ova činjenica u skladu s načelom *sola Scriptura*, s osnovom za novi pristup doktrini objave i nadahnuća, čini se da je sada nužno pojasniti predmet istraživanja i njegove osnovne dijelove sustava u odnosu na sam premet.

Sustavni se pristup razlikuje od egzegetskog u tome što je ovaj potonji usmjeren na tekst, dok je prvi usmjeren na pitanja. Drugim riječima, predmet istraživanja koji biblijski pristup pokušava razjasniti jest biblijski tekst i njegova poruka, dok su-

---

<sup>58</sup> Mnogi, unutar protestantske evangeličke tradicije, još ne shvaćaju dovoljno jasno ovu misao, i još uvijek smatraju da je Calvinovo selektivno biranje filozofskih ideja u službi biblijske teologije dobro rješenje za odnos teologije i filozofije. (vidi Bloesch, 264-265).

stavni pristup pokušava razjasniti problem koji pripada samoj stvarnosti.

Posljedično tomu, kad se proučavanju doktrine o objavi i nadahnuću pristupa egzegetski i biblijski, dolazi se i do postojećih biblijskih učenja u vezi s doktrinom o Pismu. Rezultat jednog takvog pothvata je organizirano iznošenje biblijskih doktrina o Pismu.<sup>59</sup> U drugu ruku, kad se doktrini o nadahnuću i objavi pristupa sustavno, problem vezan uz epistemološko podrijetlo Pisma treba pomno ispitati. Ako se sustavna metodologija želi primijeniti na doktrinu o nadahnuću i objavi, čini se da je nužno imati jasnu sliku problema, pitanja istraživanja i predmeta što ih treba razjasniti.

Predmet razmatranja uključuje dva međusobno povezana, obostrano komplementarna dijela koje nazivamo objava i nadahnuće. Kad se riječ *objava* upotrebljuje u tehničkom smislu, ona se odnosi na spoznajni proces uz pomoć kojeg je Biblija i njen raznovrstan sadržaj nastao. Kad se izraz *nadahnuće* upotrebljuje u tehničkom smislu,<sup>60</sup> on se odnosi na lingvistički proces<sup>61</sup> nastanka sadržaja koji je nastao procesom objave u oralnom i pisanom obliku.<sup>62</sup> Ukratko, predmet doktrine o objavi i nadahnuću poja-

---

59 Za uvod u biblijsku doktrinu o Pismu vidi Alan M. Stibbs, "The Witness of Scripture to Its Inspiration", u *Revelation and the Bible: Contemporary Evangelical Thought*, ur. Carl. F. Henry, Grand Rapids, MI: Baker, 1958, 107-118; Pierre Ch. Marcel, "Our Lord's Use of Scripture", u *Revelation and the Bible*, 121-134; Wayne A. Grudem, "Scripture's Self-Attestation and the Problem of Formulating a Doctrine of Scripture", u *Scripture and Truth*, ur. D.A. Carson i J. D. Woodbridge, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1983, 19-59; John W. Wenham, "Christ's View of Scripture", u *Inerrancy*, 3-36; i Edwin A. Blum, "The Apostles' View of Scripture", u *Inerrancy*, 39-53.

60 Tehnička poraba izraza *objava* i *nadahnuće* ne potječe iz biblijske egzegeze. Njihova značenja, međutim, nisu nepovezana s biblijskim pojmovima. Tako je objava povezana s idejom sadržaja koji Bog prenosi čovjeku, dok je biblijska ideja nadahnuća povezana s idejom nastanka Pisma.

61 Toma Akvinski smatra da je nadahnuće (proroštvo) spoznajno (ST Ia. IIa. 171. 1). Međutim on nije načinio tehničku razliku između objave i nadahnuća. Usp. Claude Tresmontant, *Le problème de la révélation* (Paris: Editions du Seuil, 1969), 79-89. Ja upotrebljujem riječ "spoznajni" u njenom najširem smislu. Liberalni Schleiermacherov pristup objavi, čak i kada prihvaća postojanje izvornog "događaja" ili božansko-ljudske "veze" u korijenu objave, ne smatra sam "događaj" spoznajnim. Pa ipak, zato što je upravo taj objavni "događaj" ponukao pisanje Pisma, on se može neodređeno opisati kao "spoznajni". Prema liberalnom pogledu objava, usprkos svoje nespoznajne naravi, može biti uključena u našu opću definiciju objave kao spoznajne zbog poticaja u pisanju Biblije.

62 Definicija nadahnuća kao procesa "upisivanja" je sustavna prije no egzegetska. Proučavanje biblijskih riječi *theopneustos* i *pheromenoi* (2 Tim 3, 16 i 2 Pt 1, 21) otkriva da ove riječi, s latinskog tradicionalno prevedene kao "objava", ne prenose tehnički smisao koji predlažem. One ustvari uključuju i ono što tehnički definiram i kao

vljuje se kao dvostruki, komplementarni proces s pomoću kojeg su prvo nastali sadržaj, ideje<sup>63</sup> i podaci o Pismu, i kao proces kojim su oni prenošeni u oralnom ili pisanom obliku.<sup>64</sup> Drugim riječima, objava se pojavljuje kao pitanje ili problem koji svaka teorija objave treba pravilno tumačiti. Stoga je moguće reći da je temeljni predmet objave božansko-ljudski susret koji svaka doktrina o objavi može tumačiti epistemološki.<sup>65</sup>

Stvaranje Biblije kao pisanog djela zahtijevalo je proces koji bi dopunio objavu, proces koji bi ideje i podatke objave napisao. Proces pismenog formuliranja objavljenih ideja i podataka je po svojoj naravi lingvistički pothvat i određuje se kao proces nadahnuća. Kao što je to slučaj i s procesom objave, proces nadahnuća također uključuje i božansku i ljudsku dimenziju. Jasno je da je, osim u nekoliko specifičnih slučajeva, Pismo napisano posredovanjem ljudi. Budući da još uvijek opisujem osnovni predmet istraživanja koje svako teorijsko izvješće o podrijetlu Pisma treba protumačiti, ne pretpostavlja se doktrina o nadahnuću. Reći da je nadahnuće proces zapisivanja objavljenih ideja i podataka znači da je proces pisanja različit od procesa s pomoću kojega su značenje i sadržaj Pisma nastali u umu proroka ili svetog pisca.

Čin objave, spoznajni proces koji uključuje i Boga i čovjeka, pojavljuje se kao *a priori* uvjet činu nadahnuća (u koji su također uključeni i Bog i čovjek). Drugim riječima, bez spoznajnog procesa

---

"objava" i kao "nadahnuće".

63 U ovom članku ne upotrebljujem riječ *ideja* u njenom platonskom smislu, već se ona odnosi samo na "opća, univerzalna i nužna obilježja" stvarnosti i jezika. Ovaj izraz upotrebljavam da uputi na spoznajni status informacije. Riječ *ideja* odnosi se na i uključuje svaki i sve moguće sadržaje koji, jednom kad se stvore u umu pisca, mogu kasnije biti zapisani u Bibliji.

64 Uzimajući biblijsku tvrdnju o Bogu kao autoru Pisma, crkveni su oci to autorstvo razumjeli prilično doslovnim unutar šire kategorije nadahnuća (Vawter, *Biblical Inspiration*, 25-28). Očito da je ova šira definicija nadahnuća uključivala ideju o podrijetlu sadržaja, kao i objave *per se*. Evangelički teolog Carl Henry razlučuje između objave (3:248) i nadahnuća (4:129) u tehničkom smislu koji je ovdje predložen (vidi također Donald Nash, *The Word of God and the Mind of Man*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982, 50). S druge strane, Norman L. Geisler i William E. Nix poimaju podrijetlo Pisma uz pomoć općeg razumijevanja nadahnuća koje uključuje i objavu. (*A General Introduction to the Bible*, Chichago: Moody Press, 1986, 38-42) Kad se tehnička razlika između otkrivenja i nadahnuća ne upotrebljuje kao oruđe za analizu, postoji sklonost da se podrijetlo Biblije razumije s pomoću Boga kao glavnog posrednika i ljudskog autora kao instrumenta.

65 Božansko-ljudski susret se može ostvariti u različitim oblicima. Primjerice, spasenje treba razumjeti u kontekstu božansko-ljudskog susreta ili odnosa. Drugim riječima, Bog sreće ljude i žene s različitim svrhama; a jedan od njih je i stvaranje Pisma. U ovom članku mislim na susret samo u ovom potonjem smislu.

lingvistički proces nadahnuća je isprazan, on nema ništa prenijeti ni u pisanom ni u oralnom obliku. Bez nadahnuća, s druge strane, spoznajni proces objave bio bi besplodan, ne dajući ništa što se može prenositi pisanom ili izgovorenom riječi, i tako bi u oba slučaja odumro zajedno s prorokom. Objava i nadahnuće su stoga komplementarni procesi i uvijek su neizbježno uključeni u teološko objašnjenje podrijetla Pisma.<sup>66</sup> Nadalje, svaki pokušaj tumačenja procesa objave i nadahnuća zasnovan je više na shvaćanju objave prije nego nadahnuća. Ova formalna podređenost procesa nadahnuća procesu objave dolazi kao rezultat nutarnje raščlambe samog predmeta: objava proizvodi sadržaj koji nadahnuće stavlja u pisani oblik. Nastanak Biblije onda pretpostavlja i zahtijeva oba procesa. U ovom smislu moguće je reći da je cijela Biblija objava i da je cijela Biblija nadahnuta.

Obično se tehnička razlika između objave i nadahnuća ne smatra nužnim metodološkim korakom koji treba slijediti u istraživanju podrijetla Pisma.<sup>67</sup> Razmatranje obaju procesa pod općom oznakom nadahnuća dovelo je do tumačenja koja, utemeljena na općem konceptu božanskog autorstva i ljudskog instrumenta, nisu u stanju točno objasniti različite biblijske fenomene što ih je otkrila egzegetska disciplina. Iz ovoga slijedi da kom-

66 Iz ovoga slijedi da ne postoji tako nešto kao dijelovi Pisma koji su nadahnuti ali ne i objavljeni. Podrijetlo svih ideja i informacija u njihovom odnosu prema Bogu mora se objasniti prije no što se proučava proces pisanja (nadahnuća). Tako razlika koju čini rimokatolik Leonard Lessije (1554-1662) između "textos proféticos o de revelación y textos no-proféticos o de simple inspiración hagiográfica" je nedovoljna jer svodi ideju objave na proročki model. Jasno je međutim da je Bog objavio sebe na različite načine (Heb 1, 1), što svakako uključuje više od proročkog modela. (Antonio M. Artola, *De la revelatiòn a la inspiraciòn*, Bilbao: Ediciones Mensajero, 1983, 119).

67 Pismo ne pravi terminološku razliku između objave i nadahnuća koju ja ovdje predlažem. Pismo ima tendenciju da govori općenito radije no analitički o svom vlastitom podrijetlu. Tako da u 2 Tim 3, 16 i 2 Pt 1, 21 nema jasno izražene terminološke razlike između objave i nadahnuća kao predmeta epistemološkog istraživanja. Ipak, pretpostavljeni su spoznajni proces, s pomoću kojeg su znanje i informacije stvorene u umu proroka, i lingvistički proces, s pomoću kojeg su znanje i informacije prenesene u pisani oblik. Budući da je svaki proces različit, i uključuje različite vrste aktivnosti u koje su uključeni i Bog i čovjek, od najveće je važnosti da se analizi pristupi odvojeno. Nažalost, teolozi su se često bavili pitanjem podrijetla Pisma bez jasno definiranih izraza ili uključivanja sustavnih pitanja (vidi I. Howard Marshall, *Biblical Inspiration* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982), 31-47; i Tremblath, 3-7). Artola upućuje na to da unutar rimokatoličke tradicije, prije Prvog vatikanskog sabora, izrazi objava i nadahnuće nisu bili dovoljno definirani (120). Isti nedostatak točnosti pojavljuje se u Preusovom vrednovanju luteranske dogmatike u 17. stoljeću (29-30). Sustavno razdvajanje koje ovdje predlažem zastupaju i Paul Synave i Pierre Benoit unutar tomističke tradicije. (*Prophecy and Inspiration: A Commentary on the Summa Theologica II-II, Questions 171-178*, prijevod Avery R. Dulles i Thomas L. Sheridan, New York: Desclée, 1962, 110).

pleksnost i različitost u posljedicama upućuje na kompleksnost i različitost izvora. Stoga formuliranje razlike između procesa objave i nadahnuća može biti korisno u ispitivanju načina na koje je Pismo nastalo.

Treći srodan stadij koji se može dodati procesu objave i nadahnuća je iluminacija. Kao tehnički izraz iluminacija se odnosi na proces kojim Bog razgovara s pojedinim vjernicima na temelju već postojeće oralne i pismene objave.<sup>68</sup> Budući da je iluminacija proces koji pretpostavlja postojanje oralne i pisane objave i stoga ne pridonosi njenom nastanku, u ovom je članku nećemo ni razmatrati.

## 6. Sustavna metodologija:

### Prepoznavanje strukture pretpostavki

Da bi metodologija formulirala novo, cjelovito tumačenje doktrine o objavi i nadahnuću, potrebno je prepoznati filozofska pitanja prisutna unutar "sustava". Kad se prepoznaju filozofska pitanja koja su nužno prisutna u razumijevanju doktrine o objavi i nadahnuću, sustavna će struktura, na kojoj počiva svako tumačenje same doktrine, postati bjelodanom. Zadatak se pred nama sastoji od prepoznavanja filozofskih pitanja koje treba sustavno pretpostaviti u svakom mogućem tumačenju podrijetla Pisma.

Stoga ne treba samo proučavati pitanje predmeta objave već i nutarnju strukturu koja pretpostavlja sam fenomen objave i nadahnuća. Izraz "sustavna struktura" odnosi se na pretpostavke koje su nužno uključene u razumijevanje epistemološkog podrijetla Pisma.

Sustavna je struktura koju proces objave pretpostavlja vrlo jednostavna, što sam i spomenuo u prethodnoj cjelini. Ako je objava proces kojim Bog sebe objavljuje svetom piscu, sustavna struktura prisutna u objavi također uključuje tumačenje Božje i ljudske naravi. Prema tome, hoće li tko proces objave shvatiti egzistencijalno, spoznajno, mistično ili na neki drugi način, pitanje je koje ovisi o točnom tumačenju sustava što ga proces objave pretpostavlja. Svaka doktrina o podrijetlu Pisma uključuje spe-

<sup>68</sup> Za suvremeno tumačenje nadahnuća kao iliminacije vidi Trembath, 5-6, i 72-118.

cifično, konkretno tumačenje sustava, naime tumačenje dvaju posrednika koja su uključena u proces objave - Boga<sup>69</sup> i čovjeka. Budući da i proces nadahnuća uključuje ova dva ista aktera, iz toga slijedi da svako tumačenje procesa nadahnuća uključuje iste sustavne pretpostavke što ih zahtijeva proces objave, naime specifično tumačenje Boga i ljudske naravi.<sup>70</sup>

Nadalje sustavna struktura prisutna u procesu objave i nadahnuća uključuje kompleksnu cjelinu srodnih koncepata, koji neizostavno igraju ulogu u razumijevanju procesa objave i nadahnuća. Neki od ovih procesa su, primjerice, tumačenje ljudske spoznaje i jezika kao i razumijevanje božanskog djelovanja.

Ukratko rečeno, presupozicijska struktura koju otkriva fenomenološka analiza osnovnog predmeta doktrine o objavi i nadahnuća uključuje: prvo, tumačenje Boga i njegovih djela, i drugo, tumačenje ljudske naravi zajedno s njenim spoznajnim i lingvističkim funkcijama.<sup>71</sup> Jednom kada tumačenje formulira sadržaj ovih ideja one postaju "sustav" koji sustavna metodologija zahtijeva za obradu biblijskih podataka dok traga za razjašnjenjem samog predmeta istraživanja, procesa objave i nadahnuća uz pomoć kojeg je Pismo nastalo.

Različite teološke škole, koje se razlikuju po tumačenju sustavne strukture što je upotrebljuje sustavna metodologija, nužno moraju proizvesti različite teorije o procesu objave i nadahnuća, od kojih su neke i međusobno nespojive. Stoga postoje velike razlike među različitim doktrinama o objavi i nadahnuću što ih je dosad razvila kršćanska teologija.

Sustavna metodologija tada nastavlja tako što razjašnjava sam predmet, a kao točku motrišta uzima "sustav" ideja čija je

---

69 Presupozicijska sustavna funkcija teološko-filozofskog tumačenja Boga je u velikoj mjeri prihvaćena u teološkim krugovima. Primjerice, Gordon D. Kaufman ističe metodološku funkciju doktrine o Bogu u kršćanskoj teologiji; on primjećuje da "riječ Bog označuje posljednju i konačnu točku uporišta prema kojoj može voditi svako djelo, svijest i refleksija". (*An Essay on Theological Method*, Missoula, MT: Scholars, 1975, 11).

70 Govoreći o nadahnuću Pisma John Henry Newman upućuje na sudjelovanje "dvaju umova u procesu nadahnuća, božanskog *Auctora* i ljudskog *Scriptora*". ("Inspiration in its Relation to Revelation" u *On the Inspiration of Scripture*, ur. J. Derek Holmes i Robert Murray, Washington, DC: Corpus, 1967, 115).

71 Sustavna funkcija Boga i čovjeka u teologiji je sveopća. Kao sastavni dijelovi sustavne strukture teologije, njihovo tumačenje postaje uvjetom za razumijevanje većine teoloških ideja i doktrina. Sustavni obujam ideje o Bogu kao pretpostavke teološkog razmišljanja širi je no sustavni obujam ideje o čovjeku.

uloga da organiziraju pretpostavke. U klasičnim, modernim i postmodernim školama kršćanske teologije "sustav" ideja koji služi za organiziranje pretpostavki potječe iz različitih filozofskih tradicija.

Napokon, važno je zamijetiti da razotkrivanje sustavne strukture unutar procesa objave i nadahnuća pokazuje da tumačenje doktrine objave i nadahnuća nije konačni temelj teološkog diskursa. Biblijsko tumačenje same sustavne strukture je konačni temelj teološkog diskursa, kao što je i predloženo u prvom članku.

## 7. Ususret novom modelu doktrine o objavi i nadahnuću

Prvi članak u ovom nizu bavio se osnovom na kojoj treba ispitivati i formulirati novi pristup doktrini o objavi i nadahnuću. Temelj se sastoji od biblijskog tumačenja Božje i čovjekove naravi, koje su u ovom članku tijesno povezane sa sastavnim dijelovima temeljne sustavne strukture. Ova struktura, pretpostavljena u sustavnoj metodologiji, mora se upotrebljavati u procesu istraživanja predmeta - epistemološkog podrijetla Pisma.

Kao što je obrazloženo u prvom članku, biblijsko se tumačenje radikalno razlikuje od filozofske strukture koju upotrebljuje i klasična i liberalna teologija. Stoga se sustavna metodologija koja bi mogla - izvan granica biblijske teologije i apologetike - biti upotrebljiva u istraživanju podrijetla Pisma, te u traganju za novim modelom objave i nadahnuća, čini sasvim mogućom.

Na temelju rasprave o osnovi (prvi članak) i metodologiji (ovaj članak) nužnoj za tumačenje epistemološkog podrijetla Pisma, razotkrivena je mogućnost i način na koji bi novo tumačenje moglo biti uobličeno. U tom procesu očita su neka važna specifična stajališta.

Prvo, pokazano je da svako tumačenje procesa objave i nadahnuća iz kojeg je Pismo nastalo nužno pretpostavlja prethodno razumijevanje Boga i čovjeka. Budući da se ove pretpostavke ne mogu izbjeći, one se pojavljuju kao sastavni dijelovi sustavne strukture unutar koje nastaje tumačenje epistemološkog podrijetla Pisma. Drugo, osnovni sastavni dijelovi sustavne strukture potrebni za nastanak teorije o objavi i nadahnuću shvaćeni su na

različite načine od strane kršćanskih tradicija, dajući tako različite objasnidbene modele. Treće, usprkos razlikama, postojeći doktrinarni modeli objave i nadahnuća (nadahnuće misli, teorija verbalnog diktata i egzistencijalne teorije susreta) funkcioniraju na metodološkoj pretpostavci da sastavni dijelovi sustavne strukture trebaju biti protumačeni ljudskom filozofijom, i da bi na toj osnovi trebalo shvatiti Božja i ljudska bića i aktivnosti kao beskonačne. Četvrto, kritičko razjašnjavanje različitih modela u kojima se tumači ili bi se moglo tumačiti podrijetlo Pisma zahtijeva metodološko razdvajanje epistemoloških i apologetskih pravaca u teološkoj analizi. Tradicionalni nedostatak pravilnog razdvajanja ovih dvaju pravaca doveo je do prenaglašavanja apologetskog pristupa. Podrijetlu Pisma bi prvo trebalo pristupiti s epistemološke perspektive, a tek kad se to pravilno razumije, teologija može zakoračiti i u apologetsko područje. Peto, načelo *sola Scriptura*, na kome je izgrađen dio protestantske teologije, zahtijeva da se tumačenje sustavne strukture odvija unutar biblijskog shvaćanja, a ne pribjegavanjem izvanbiblijskim filozofijama. Šesto, kad se načelo *sola Scriptura* dosljedno primjenjuje na tumačenje sustavne strukture objave i nadahnuća, biblijsko poimanje Boga i ljudske naravi, kao vremensko-povijesne stvarnosti koja omogućuje izravan međusoban odnos, zamjenjuje klasične i liberalne tradicije koje ne ostavljaju prostora za takvo dinamično razumijevanje Božjeg bića i djelovanja.

## 8. Zaključak

Iz perspektive stvorene na temelju ove analize razotkrivena je metodologija za novi pristup objavi i nadahnuću čiji razvitak treba ostati vjeran biblijskom shvaćanju. Štoviše, otkrivena je i presupozicijska sustavna struktura koja uvjetuje formuliranje bilo kojeg modela objave i nadahnuća. Očito je da postoji mogućnost da se ova sustavna struktura protumači na drugačiji način no što je to kršćanska teologija dosad činila.

Mogućnost novog tumačenja doktrine o objavi i nadahnuću, ostvariva na osnovi i metodologiji na koju sam dosad upućivao, ne treba se razvijati s pomoću stvaralačke imaginacije smjelih teologa, već strpljivom i znanstvenom raspravom o raspoloživim podacima, slušanjem što Pismo ima reći o sebi i razmatranjem



onoga što nam Pismo pokazuje da jest. U vrijeme kad kršćanska teologija traga za novim paradigmama koje bi pomogle u boljem razumijevanju i izražavanju kršćanskog identiteta u svijetu, kritičko ispitivanje ideja koje su stoljećima bili preduvjet kršćanske teologije i traganje za još neotkrivenim blagom biblijske istine može usmjeriti na put prepun teoloških obećanja, ne samo za specifičnu doktrinu o objavi i nadahnuću već i za cjelokupni sustav kršćanske teologije.

Međutim, preostaju i praktična pitanja. Je li doista nužno da kršćanska teologija zakorači u područje pretpostavki i sustava - dosad predmet filozofskog istraživanja - zato da bi se stvorilo novo tumačenje objave i nadahnuća? Štoviše, je li način na koji tko tumači podrijetlo Pisma mijenja teologiju? Nije li prihvatljivo usvajanje bilo koje teorije sve dok se može zadržati puni autoritet Biblije? Mogućnost da kršćanska teologija pristupi proučavanju objave i nadahnuća u potrazi za modelom koji tek treba teološki i tehnički formulirati slijedi iz naše analize temelja kao i metodologije koji su uključeni u razmatranje i razjašnjavanje mnogih pitanja u epistemološkom istraživanju podrijetla Pisma. Pitanje praktične nužnosti poduzimanja ovakve zadaće razmatrat će se u trećem i posljednjem članku u ovom nizu.

**SUMMARY:**

**Revelation and Inspiration: Method for a new Approach**

My first article<sup>72</sup> explored the ground on which a new approach to the doctrine of revelation and inspiration could be eventually developed. In this second article I consider the method by which a new approach to revelation-inspiration as theological problem may be developed. The thesis of this article is that the method to be followed in clarifying the epistemological origin of Scripture is the methodology utilized by systematic theology. However, this methodology must be adjusted to the historical nature of the ground uncovered in the first article.

Izvornik: Fernando L. Canale, "Revelation and Inspiration: The Method for a new Approach", *AUSS* 31 (1993): 171-194. (Objavljeno s dopuštenjem uredništva AUSS-a)

S engleskog preveo: Darko Pirija

---

<sup>72</sup> Fernando L. Canale, "Revelation and Inspiration: The Ground for a New Approach", *AUSS* 31 (1993): 91-104.