

POTRAGA ZA BIBLIJSKIM ONTOLOŠKIM TEMELJEM KRŠĆANSKE TEOLOGIJE

Fernando Canale, Sveučilište Andrews

Fernando Canale (1945.–) profesor je emeritus na Adventističkom teološkom fakultetu Sveučilišta Andrews, gdje je predavao teologiju i filozofiju od 1985. Prije toga služio je kao pastor u Argentini i Urugvaju te predavao filozofiju i teologiju na Adventističkom sveučilištu del Plata u Argentini. Adresa za kontaktiranje: canale@andrews.edu.

SAŽETAK:

Ovaj članak istražuje mogućnost razvoja teološkog stajališta koje temelji evanđeosku teologiju na biblijski zasnovanom pristupu filozofskim pojmovima koji su nužno uključeni u ovu raspravu. Je li takav pokušaj moguć? Što je potrebno za izgradnju nove teološke paradigme? Što bi takav projekt podrazumijevao?

Razmotrit ćemo kako se filozofija počela koristiti u kršćanskoj teologiji i koju je ulogu imala u njenoj izgradnji. Zatim ćemo istražiti pitanje o bitku, na čemu je izgrađena ontologija, ontologija na kojoj počiva evanđeoska teologija, te ćemo se baviti „podjelom” koju generira postmoderna filozofija. Nakon ovog pozadinskog razmatranja, istražiti ćemo mogućnost sačinjavanja ontološkog temelja kršćanske teologije iz Svetog pisma.

Ključne riječi: ontološki argument; bitak; otvoreni teizam; teologija otvorenosti; predznanje; providnost; evanđeoska teologija

Na godišnjem sastanku Evandeoskog teološkog društva u Colorado Springsu, reprezentativna skupina evandeoskih teologa izrazila je glasovanjem svoje protivljenje teologiji otvorenosti.¹ Znači li ovo glasovanje da teologija otvorenosti ili otvoreni teizam nije održiva opcija za evandeoske teologe? Je li rasprava koju su pokrenuli teolozi otvorene teologije završena?

S jedne strane, čini se da su teolozi otvorenog teizma bili poraženi. Očito nisu uspjeli uvjeriti popriličan broj evandeoskih kolega teologa zbog dvije važne činjenice. Prvo, unatoč naporima teologije otvorenosti da zamijeni predznanje sadašnjim znanjem i uvjeri nas da Sveto pismo ne uči o božanskom predznanju, ostaje činjenica da Sveto pismo nedvosmisleno potvrđuje da Bog poznaje buduće slobodne postupke ljudi.² Budući da u evandeoskoj teologiji nijedno teološko objašnjenje ne smije zanemariti ili izokrenuti biblijske podatke, teolozi otvorenog teizma se ne bi trebali čuditi što njihovo objašnjenje znatan dio evandeoskih teologa ne može prihvatiti. Drugo, unatoč nastojanjima teologa otvorenog teizma da nas uvjere kako njihov prijedlog podrazumijeva samo manje prilagodbe širem tradicionalnom okviru evandeoske teologije, ostaje činjenica da njihov prijedlog udara u sustavni temelj na kojemu je izgrađena evandeoska teologija te ima ozbiljne posljedice ne samo za doktrine o božanskom predznanju i providnosti već i za širok raspon srodnih teoloških tema.³ S druge strane, otvoreni teizam silno privlači mnoge evandeoske vjernike jer se dobro uklapa u njihovo či-

- 1 [Napomena prevoditelja: Izraze „teologija otvorenosti” i „otvoreni teizam” upotrebljavamo naizmjenično.] Timothy C. Morgan, “Theologians Decry ‘Narrow’ Boundaries: 110 Evangelical Leaders Sign Joint Statement”, *Christianity Today.com*, June 4, 2002; David Neff, “Scholars Vote: God Knows Future”, *Christianity Today.com*, January 2, 2002; and, “Foreknowledge Debate Clouded by ‘Political Agenda’: Evangelical Theologians Differ Over Excluding Open Theists”, *Christianity Today.com*, November 19, 2001.
- 2 Postoji mnogo načina da se razumije božansko predznanje. John E. Sanders, *The God Who Risks: A Theology of Providence*, Downers Grove: Intervarsity, 1998, 194-200. Ipak, pošto teolozi otvorenog teizma reinterpreтираju božansko predznanje na način koji niječe da Bog unaprijed zna sadržaj slobodnih ljudskih odluka, prisiljeni su poricati jasne izjave Svetog pisma. Na primjer, Gregory Boyd tvrdi da u Rimljanima 8,29 Pavao ne misli da je Bog „predvidio” ljudska bića prije nego što su postojala i sadržaj njihovih slobodnih odluka, već da je Bog „unaprijed volio” Crkvu kao budući korporativni entitet. „Nema razloga misliti [objašnjava Boyd] da Pavao drži na umu informacije kad govori o Božjem predznanju. Čini se da Pavao na uobičajeni semitski način koristi riječ *poznati* u značenju ‘intimno voljeti.’” *The God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, Grand Rapids: Baker, 2000, 48.
- 3 Clark Pinnock priznaje da „1994. ni na trenutak nije pomislio da bi naša knjiga o ‘Božjoj otvorenosti’ (*openness of God*) stvorila takvo zanimanje i izazvala takve kontroverze, posebice u evandeoskoj zajednici”. *Most Moving Mover: A Theology of God’s Openness*, Grand Rapids: Baker, 2001, ix. Nekoliko godina nakon kontroverze, Pinnock je shvatio da teologija otvorenosti sadrži „izazovne pretpostavke” (ibid.) sa širokim paradigmatičkim posljedicama. Na kraju knjige *Most Moved Mover*, on ispravno prepoznaje dalekosežne implikacije otvorenog teizma potvrđujući da je „moguće da je teologija pomiješala Boga biblijske objave s bogom filozofa i stvorila neispravnu sintezu. Moguće je da konvencionalni teizam duguje filozofskim idejama koje proizlaze iz poganskog nasljeđa i da je potrebna reforma u nauku o Bogu. Moguće je da Božja narav zaslužuje temeljitije teološko razmatranje, dostojno veće inteligentne gipkosti i sposobno za bolje egzistencijalno usklađivanje. Otvoreni bi pogled na Boga mogao biti pravodobna reforma.” Međutim, otvoreni pogled na Boga mora prijeći dug put u proučavanju nauka o Bogu prije no što se može adekvatno pozabaviti pitanjem božanskog predznanja i providnosti. Ontološko pitanje treba ontološki razmotriti iz Svetog pisma, a ne ostaviti ga da leprša na sažetim objašnjenjima božanskog predznanja koja bolje odgovaraju biblijskim informacijama o božanskoj providnosti, ali ne objašnjavaju ispravno biblijske činjenice o božanskom predznanju. Lopptati se s jednom stranom pitanja protiv druge nije zadovoljavajuća teološka metodologija za evandeoske vjernike koji pokušavaju razumjeti Bibliju u cjelini.

tanje objave Svetoga pisma o Božjem djelovanju u povijesti i njihovom vlastitom duhovnom iskustvu.

Kao i mnogi evanđeoski teolozi, ja također ostajem nezadovoljan s objema opcijama, jer ne uzimaju na odgovarajući način u obzir sve podatke Svetoga pisma. Stoga je potrebno odmaknuti se kako od klasičnog evanđeoskog teizma, tako i od otvorenog teizma kao teoloških paradigmi. Budući da naše razumijevanje božanskog predznanja i providnosti u konačnici počiva na načinu kako razumijemo Božji bitak i djelovanje,⁴ tvrdim da temeljni uzrok prijepora između klasične i teologije otvorenosti seže od filozofskih pojmova uključenih u tumačenje Božje prirode.⁵ Tradicionalno evanđeosko mišljenje, posredstvom Calvina, Luthera i Augustina, izgrađeno je na neoplatonskoj filozofiji.⁶ Teologija otvorenosti, unatoč tvrdnjama svojih zagovornika, počiva na filozofskom temelju procesne filozofije.

Ovaj rad istražuje mogućnost razvoja drukčijeg teološkog stajališta te temelji evanđeosku teologiju na biblijski zasnovanom pristupu filozofskim pojmovima koji su nužno uključeni u ovu raspravu. Je li takav pokušaj moguć? Što je potrebno za izgradnju nove teološke paradigme? Što bi takav projekt podrazumijevao?

Razmotrit ćemo kako se filozofija počela koristiti u kršćanskoj teologiji i koju je ulogu imala u njenoj izgradnji. Zatim ćemo istražiti pitanje o bitku, na čemu je izgrađena ontologija, ontologija na kojoj počiva evanđeoska teologija, te ćemo se baviti „podjelom” koju gene-

4 U posljednjim desetljećima dvadesetog stoljeća, mala skupina evanđeoskih teologa promicala je novo razumijevanje načina na koji se Bog odnosi prema ljudskom iskustvu. Pitanja o stvarnosti zagovorničke molitve, slobode, osobne odgovornosti i zla potakla su evanđeoske teologe da „otvore” Boga za ljudsku povijest. Za mnoge kršćane tradicionalno razumijevanje Boga je postajalo sve nesposobnije objasniti biblijske podatke koji se bave konkretnim opisima božanskih aktivnosti i svakodnevnih ljudskih iskustava. Da bi ih obuhvatili, teolozi otvorenog teizma tradicionalni su pojam Boga „nadogradili” iz „zatvorenog” za ljudsko iskustvo u „otvorenog”. Kako bi tradicionalnu predodžbu Boga otvorili ljudskoj povijesti, teolozi otvorenog teizma zamijenili su božansko predznanje slobodnih ljudskih odluka (BZ *buduće znanje*) sadašnjim znanjem (SZ *sadašnje znanje*). Ova zamjena zauzvrat podržala je vremeni pojam Boga i time se prešlo s bezvremenog na vremeni pojam Božjeg bitka i djelovanja. Međutim, kako danas stvari stoje, argumenti za i protiv teologije otvorenosti vrte se oko predznanja i njegovih posljedica za evanđeosku teologiju. Povećani je dijalog pomogao razjasniti točke sukoba, ali čini se da je dosegnuo plato, dovodeći obje strane u teološku slijepu ulicu. Je li sporazum moguć ili trebamo priznati postojanje teološke podjele u temelju našeg teološkog shvaćanja?

5 Vidi moju “Evangelical Theology and Open Theism: Toward a Biblical Understanding of the Macro Hermeneutical Principles of Theology?” *Journal of the Adventist Theological Society* 12/2 (Autumn 2001), 16–34.

6 Richard A. Muller objašnjava da su Luther i Calvin odbacili eksplicitnu, a ne implicitnu porabu filozofije u izgradnji teološkog razumijevanja. „Luther i Calvin nisu bili voljni razvijati metafizičke rasprave o božanskoj suštini i atributima — iako ni jedan ni drugi nisu osporili istinu tradicionalnog pripisivanja Bogu sveprisutnosti, sveznanja, vječnosti, beskonačnosti, jednostavnosti [Božji bitak je identičan njegovim atributima], itd.” *Post-Reformation Reformed Dogmatics: Volume 1: Prolegomena to Theology*, Grand Rapids: Baker, 1987, 231. Lutherova i Calvinova implicitna poraba filozofskih koncepata u oblikovanju njihova razumijevanja Božje prirode i djelovanja postala je temeljem za eksplicitniju porabu tijekom razdoblja protestantske ortodoksije. François Wendel izvještava o Calvinovu poznavanju i porabi Platona, Aristotela, Temistija, Cicerona, Ivana Krizostoma, Origena i Augustina. Međutim, neoplatonizam je dosegao Calvina zahvaljujući njegovoj ovisnosti o Augustinovu teološkom projektu (*Calvin: Origins and Development of his Religious Thought*, prev. Philip Mairet, Grand Rapids: Baker, 1963, 123-124).

rira postmoderna filozofija. Nakon ovog pozadinskog razmatranja, istražiti ćemo mogućnost sačinjavanja ontološkog temelja kršćanske teologije iz Svetoga pisma.

Evandeoski kršćani i filozofija

Teško je precizno opisati odnos koji evandeoski kršćani imaju s filozofijom jer ih ona uglavnom malo zanima. Budući da je njihova teologija biblijska, većina njih misli da njihova misao i učenja nemaju nikakve veze ili dodira s filozofijom. Činjenica da filozofija — i osobito ontologija—igra temeljnu ulogu u njihovim teološkim uvjerenjima nije poznata većini evandeoskih kršćana, čak i teologa, jer žive u iluziji da izravno stoje na biblijskom temelju. Vrlo malo evandeoskih teologa prepoznaje činjenicu da evandeoska teologija stoji na istom filozofskom temelju na kojoj se temelji rimokatolička teologija.⁷

Obično su evandeoski kršćani pod utjecajem filozofskih ideja kroz njihovo prihvaćanje tradicija.⁸ Ne iznenađuje da se mnoga evandeoska vjerovanja ne temelje na idejama Svetoga pisma, već predaje. Pod „tradicijom” razumijemo učenja drevnih teoloških učitelja koje nazivamo „ocima” Crkve kako bi ih razlikovali od nadahnutih pisaca Svetog pisma. Kad evandeoski teolozi utvrde da su njihova učenja utemeljena na tradiciji i filozofiji, njihovo je uvjerenje da svoja vjerovanja temelje na *Sola Scripturi* snažno uzdrmano.⁹ Jedan od načina da se odgovori na taj izazov jest prilagoditi biblijska učenja teološkim uputama koje potječu od utjecajnih nebiblijskih autora, kako bi zadržali naslijeđene definicije evandeoskih vjerovanja bez izmjena. Drugi je način da se odgovori na ovaj izazov prilagođavanje tradicionalno prihvaćenih ideja koje potječu iz spisa utjecajnih nebiblijskih autora učenju Svetog pisma, čak i ako to podrazumijeva promjenu prihvaćenih definicija evandeoske vjere. Dosad, implicitno ili eksplicitno, većina evandeoskih teologa odlučila je slijediti prvi način kako bi izbjegli reviziju svojih tradicionalno nastalih učenja. Na taj način, čega većina njih

7 Norman L. Geisler značajna je iznimka od ovog općeg trenda. On je među rijetkim evandeoskim teolozima spremnima otvoreno prepoznati filozofski temelj na kojemu je evandeoska teologija sagrađena. Pokušavajući uvjeriti suvjernike u veliku pomoć koju filozofija Tome Akvinskog pruža evandeoskoj teologiji, Geisler ih podsjeća „da je mnoge naše velike teističke apologete posljednja dva stoljeća—uključujući Williama Paleya, Josepha Butlera, F. R. Tennanta, Roberta Flinta, B. B. Warfielda, Charlesa Hodgesa i C. S. Lewisa — u velikoj mjeri zadužio Akvinski. Ne zaboravimo na prijateljsku teističku ruku sveca doktora koji nas je vodio. „*Thomas Aquinas: An Evangelical Appraisal*, Grand Rapids: Baker, 1991.

8 Da je to tako postaje jasno, na primjer, u konsenzualnoj teologiji koju Thomas Oden predlaže za evandeosku teologiju. Vidi, na primjer, *The Living God: Systematic Theology I*, San Francisco: Harper & Row, 1987; *The Word of Life: Systematic Theology II*, San Francisco: Harper & Row, 1989; i *Life in the Spirit: Systematic Theology III*, San Francisco: Harper, 1992. Za uvod u Odenovu metodologiju i ulogu koju on daje tradiciji, vidi Kwabena Donkor, *Tradition as a Viable Option for Protestant Theology: The Vicentian Method of Thomas C. Oden*, Ann Arbor: UMI, 2001. Oden ne analizira filozofske temelje teologije izravno, tj. filozofski, ali to čini neizravno preko tradicije.

9 Iako teolozi otvorenog teizma osporavaju tradicionalne poglede na Boga na temelju Svetog pisma, ne prihvaćaju ni načelo *Sola Scriptura*, ostavljajući time raspravu o ontološkom temelju teologije otvorenom promjenjivim hirovima filozofskih trendova. Na primjer, Pinnock nedvojbeno izjavljuje da „Sveto pismo može biti *prima* za teologiju, ali nije *sola* jer tradicija igra ulogu u tumačenju” (*Most Moving Mover*, 21). Pitanje višestrukosti izvora treba pažljivo kritizirati od strane evandeoske teologije kako bi se razjasnila uloga Svetog pisma u doktrini i u njenom tumačenju.

nije ni svjesna, grade na filozofskim pojmovima koje su koristili crkveni oci u izgradnji svojih doktrina.

Ovaj trend je „kršten” u evanđeosku sredinu prihvaćanjem rimokatoličke ideje višestrukih izvora teologije, što predstavlja srž takozvanog wesleyevskog četverokuta.¹⁰ Kad se ovo uvjerenje prihvaća i brani pod svaku cijenu, uloga filozofije u oblikovanju evanđeoske teologije formalno je i dogmatski prihvaćena. Dakle, milijuni evanđeoskih kršćana žive u iluziji da su njihova uvjerenja potpuno i isključivo utemeljena na Svetom pismu. Povijest i suvremena praksa govore drukčije. Zbog takvog stanja, evanđeoska teologija ne može nastaviti pretpostavljati da se distancirala od filozofije. Došlo je vrijeme da evanđeoski teolozi budu toliko vješti u stvaranju i kritici filozofske misli kao što su navodno u biblijskim jezicima i egzegezi.¹¹ Postoje mnogi povijesni uzroci sadašnje nepovezanosti između stvarne uloge koju filozofija ima u sačinjavanju evanđeoskih vjerovanja i teologije i sustavnog zanemarivanja filozofskih pitanja u oblikovanju evanđeoskih vjerovanja i teologije.¹² Među njima nalazimo biblicizam vodećih reformatora i razvoja filozofske tradicije u Sjevernoj Americi.

Luther i Calvin su reformirali tradiciju u kojoj je filozofija imala središnju ulogu u oblikovanju vjerovanja i teološkoj izgradnji. Zbog toga što su odlučili dekonstruirati rimokatoličku tradiciju na temelju Svetog pisma i izgraditi svoje vlastito alternativno poimanje također na temelju Svetog pisma, u njihovim spisima nalazimo obilje biblijskog materijala neuobičajenog u kršćanskoj teologiji. Ovo obilje može proizvesti dojam da su njihove teologije bile potpuno nepovezane s filozofijom i isključivo utemeljene na Svetom pismu. Ovaj dojam može biti razlog zašto mnogi evanđeoski teolozi također pretpostavljaju da grade svoje teologije samo na Svetom pismu. Činjenica je da je teologija protestantskih reformatora preuzela opći filozofski okvir na kojem su bile izgrađene patrističke i srednjovjekovne teologije. Istu ovisnost o filozofskim poimanjima nalazimo i u evanđeoskim teologijama dvadesetog stoljeća.

U Sjevernoj Americi filozofija se razvijala uz empirijske i analitičke filozofske tradicije koje se usredotočuju na epistemološka pitanja filozofije i koja je kritički nastrojena prema filozofskim temeljima na kojima je evanđeoska teologija izgrađena. Jedini utjecajni razvoj na području ontologije je procesna filozofija, čiji se neoklasični bipolarni pristup ne uklapa ni u evanđeosku teološku tradiciju niti u Sveto pismo. Stoga ne iznenađuje što se evanđeoski teolozi postavljaju prema filozofiji ponajviše kao razumu koji je instrument za formuliranje biblijskih vjerovanja, ali ne kao njegov ontološki temelj. Dekonstruktivni i konstruktivni razvoj u području ontologije u Europi tijekom devetnaestog i dvadesetog stoljeća još uvijek

10 [Napomena prevoditelja: Wesleyevski četverokut odnosi se na temeljenje metodističkog učenja na Svetom pismu, zajedno s tradicijom, razumom i kršćanskim iskustvom.]

11 Za uvod u „Wesleyevski četverostruki izvor” vidi Albert C. Outler, *The Wesleyan Theological Heritage*, ur. Thomas C. Oden and Leicester R. Longden, Grand Rapids: Zondervan, 1991; i Donald A. D. Thorsen, *The Wesleyan Quadrilateral: Scripture, Tradition, Reason & Experience as a Model of Evangelical Theology*, Grand Rapids: Zondervan, 1990.

12 Ne smatram da nema evanđeoskih filozofa. Postojanje evanđeoskog Filozofskog društva svjedoči suprotno. Međutim, smatram da se, koliko sam uspio utvrditi, filozofsko znanje u evanđeoskoj tradiciji koristi uglavnom za apologetske, a ne konstruktivne svrhe. Ova činjenica postaje očita kada se čitaju obje strane rasprave o teologiji otvorenosti.

nisu utjecali na oblikovanje evanđeoske teologije. Stoga, iako su evanđeoski autori svjesni ontološke misli Martina Heideggera i uspona filozofske hermeneutike, još se nisu suočili sa samim ontološkim pitanjem i stoga ne mogu procijeniti izazove koje postavljaju za teologiju koja tvrdi da se kreće unutar wesleyevskog četverokuta.¹³

S vremenom, opće uvjerenje da se evanđeoska teologija može formulirati a da se ne pozabavi ontološkim pitanjem uvriježilo se u umovima evanđeoskih vjernika i teologa. Širenje karizmatskog pokreta u evanđeoskim crkvama nije pomoglo promijeniti ovu situaciju. Međutim, ova pozadina nam pomaže razumjeti zašto čak i pobornici teologije otvorenosti, čije tvrdnje u pogledu božanskog predznanja i predodređenja pretpostavljaju promjene u ontološkom području, ne postavljaju ontološko pitanje filozofski ili biblijski. Ovaj nam kontekst također može pomoći u razumijevanju naivnog poimanja da će eklektička poraba filozofskih pojmova odstraniti opasnosti filozofije u teološkoj misli.¹⁴

13 Primjer takvog pristupa nalazimo u djelu njemačkih teologa Wolfharta Pannenberg i Jürgena Moltmanna, koji svoje poglede na Božji odnos prema vremenu grade iz dvosmislenog razumijevanja božanskog vremena preuzetog od Karla Bartha, koji tvrdi da „vječnost nije, dakle, vrijeme, iako je vrijeme sigurno Božja kreacija ili točnije, oblik njegove kreacije. Vrijeme se razlikuje od vječnosti po tome što su u njemu početak, sredina i kraj različiti i čak suprotstavljeni kao što je prošlost, sadašnjost i budućnost”. Karl Barth, *Church Dogmatics. 13 Volumes*, ed. G. W. Bromiley and T. F. Torrance, 13 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1936, II/1:608. Pannenberg je upoznat s Heideggerovim pojmom vremena i bitka, ali ga ne razumije kao post-modernu ontološku podjelu. Naprotiv, tumači iznutra klasično bezvremeno poimanje Božjeg bitka. Pannenberg koristi Heideggerovu vremenu ontologiju samo kao opis ljudskog vremena, što je paralela Augustinovoј analizi vremena. Štoviše, Pannenberg neosnovano zanemaruje Heideggerovo stajalište da pojam bitka određuje naše razumijevanje entiteta, a među njima i Boga. *Metaphysics and the Idea of God*, trans. Philip Clayton, Grand Rapids: Eerdmans, 1990, 69. Heidegger, međutim, ispravno prepoznaje logički redosljed kognitivnih pretpostavki. „Samo iz istine bitka može se promišljati bit božanskog. Samo iz suštine svetog može se promišljati božanstvo. Samo u svjetlu suštine božanstva može se promisliti i izreći što znači riječ Bog.” “Letter on Humanism”, u *Philosophy in the Twentieth Century*, ur. William Barret i Henry D. Aiken, New York: Random House, 1962, 3:294. Nasljeđujući Plotinovo tumačenje Platonove vječnosti, Pannenberg preuzima bezvremeno razumijevanje božanske vječnosti kao ishodišta vremena koje je uključeno u Božji simultani pogled na cjelinu stvarnosti. *Metaphysics and the Idea of God*, 76–77. Slijedeći Boecijevu i Akvinskijevu klasičnu definiciju bezvremene vječnosti kao *totum simul* (simultanu cjelinu) (*Summa Theologica*, Ia., 10–4), Pannenberg definira vječnost Boga bezvremeno i tvrdi da „vječni Bog nema pred sobom neku budućnost koja je drukčija od njegove sadašnjosti. Zbog toga je sve što je bilo Njemu još uvijek sadašnjost. Bog je vječan jer nema budućnosti izvan sebe. Njegova budućnost je njegova budućnost i od svega što se razlikuje od Njega. Ali imati budućnost izvan sebe, biti vlastita budućnost, jest savršena sloboda. Vječni Bog kao apsolutna budućnost, u zajedništvu Oca, Sina i Duha, ostvaruje svoje slobodno podrijetlo kao i svojih stvorenja.” (*Systematic Theology*, prev. Geoffrey W. Bromiley, 3 sv., Grand Rapids: Eerdmans, 1991, 1:410. Razvijajući isto poimanje bitka i božanske vječnosti, Jürgen Moltmann opisuje način na koji je ljudska povijest usmjerena od stvaranja do novog stvaranja u *The Coming of God: Christian Eschatology*, prev. Margaret Kohl, Minneapolis: Fortress, 1996, 280–339. Ovi autori primjenjuju pojam vremena jednoznačno na ljude i višeznačno [dvosmisleno] na Boga. Analogni im je pojam vremenog bitka koji ovdje predlažem stran.

14 Na primjer, dok Pinnock identificira filozofiju kao korijen teoloških pojmova koje kritizira, on je smatra korisnom. „Za potrebe teologije”, upozorava Pinnock, „nisu svi filozofski sustavi jednako valjani, pa stoga uđimo oprezno u dijalog s filozofijom, drevnom i modernom, i iskoristimo je na najbolji mogući način.” (*Most Moved Mover*, 23). Ovo stidljivo upozorenje ne pomaže puno da nas umiri da poraba novih filozofskih kategorija neće opet dovesti do toga da sadašnji teolozi iskrive biblijsku istinu kao što su to činili u prošlosti. To također otvara vrata filozofiji procesa kao partneru i vodiču u zadaći tumačenja i oblikovanja

Ontologija i teologija

Prije nego što razmotrimo kako je filozofija oblikovala izgradnju evanđeoske teologije, moramo razumjeti što je filozofija i na koji je način povezana s teologijom. Povijesno gledano, „filozofija” je bio naziv koji je više od dvadeset stoljeća označavao racionalnu aktivnost koju smo u posljednja dva stoljeća počeli nazivati „znanost”. Iako je na svom početku filozofija uključivala u svojem dosegu sva pitanja, s vremenom se nekoliko disciplina počelo izdvajati i postale su neovisne od filozofije. Filozofija je pak postala kišobran oznaka za skup znanstvenih disciplina koje pokušavaju razumjeti prva načela iz kojih spoznajemo svoj svijet i sebe. Između raznih filozofskih disciplina, ontologija, metafizika i epistemologija imaju vodeću ulogu, to jest njihovi zaključci postaju načela pomoću kojih razumijemo druge filozofske znanosti, poput hermeneutike, filozofije znanosti, etike, estetike, filozofije jezika, filozofije prava, filozofije povijesti i slično. Taj je redoslijed određen postojećim odnosom između predmeta koje proučava svaka filozofska disciplina. Što je šira i uključivija priroda predmeta, to će biti utjecajni i značajni zaključci znanosti koja ga proučava. Najšire od svih pitanja kojim se filozofija bavi jest bitak; dakle, najutjecajnija od svih filozofskih znanosti je ontologija. Kao što smo gore primijetili, upravo ontologija je znanost zanemarena u izgradnji evanđeoske misli.

Ali na koji način ontologija utječe na teološku misao? Da bismo odgovoriti na ovo pitanje, moramo razmotriti objekt koji ontologija proučava. Ona izučava narav onoga što „jest”. Budući da sve, na ovaj ili onaj način, „jest”, kaže se da ontologija proučava bitak. Ukratko rečeno, ontologija proučava opća svojstva onoga što je stvarno. Može se podijeliti na opće i regionalne ontologije. Dok generalna ontologija proučava pojam bitka, regionalne ontologije proučavaju opća svojstva specifičnih područja stvarnosti, na primjer, Boga, ljudskih bića, i svijeta, pritom pretpostavljajući opći pojam bitka ocrtan općom ontologijom. Zbog sveobuhvatne prirode svog predmeta (bitak), opća ontologija igra makrohermeneutičku ulogu, usmjeravajući oblikovanje regionalne ontologije. Promjene u općoj ontologiji, dakle nužno će izazvati promjene u regionalnim ontologijama.

Ontologija utječe na egzegezu i teologiju jer definira prirodu referenata za jezik i pojmove koje proučavaju egzegeti i teolozi.¹⁵ Budući da kršćanska teologija govori o stvarnostima obu-

evanđeoske teologije. Richard Rice predstavlja veliku skupinu evanđeoskih teologa koji prepoznaju inherentne opasnosti korištenja filozofije da „objavljuje” evanđelje, ali imaju pozitivan stav prema prirodnoj teologiji koja ih „prisiljava” da je koriste. Rice nam savjetuje da „oprezno rukujemo filozofskim resursima”. Točnije, on preporučuje da teolozi ne bi trebali (1) crpiti sve svoje filozofske ideje iz istog filozofskog sustava, ili (2) dopustiti filozofiji da „odredi tijek teološke refleksije”. *Reason and the Contours of Faith*, Riverside: La Sierra UP, 1991, 201). Ideja da teolozi trebaju crpiti svoje ontološko razumijevanje, ne eklektički iz mješavine filozofskih izvora, već korištenjem razuma za otkrivanje iz Svetog pisma — i u svjetlosti Svetog pisma — ontoloških ideja koje bismo trebali koristiti u kršćanskoj teologiji, izmiče Riceu i klasičnom pristupu koji on zastupa.

15 Biblijski teolog G. Ernest Wright ispravno primjećuje da suvremeni teolozi tumače biblijsku stvarnost iz „mješavine koncepcija proizašlih iz sekularnog idealizma, a ne izravno iz Biblije”. *God Who Acts: Biblical Theology as Recital*, Chicago: Alec R. Allenson, 1952, 18. Naravno, idealizam je moderna ontološka pozicija koja više nije prihvaćena među vodećim filozofima. Treba također držati na umu da je idealizam moderna modifikacija klasične ontologije koja nije ništa prikladnija za razumijevanje biblijske misli. Wrightova izjava

hvaćenim općim i regionalnim ontologijama, dolazi do neizbježnog preklapanja između ontoloških i teoloških proučavanja. Ukratko, ontologija proučava svojstva stvarnosti o kojima govori kršćanska teologija. Ne iznenađuje što su teolozi otkrili i što koriste ovo disciplinarno preklapanje pretpostavljajući da su i teologija i ontologija istinite i komplementarne. Na ovim hermeneutičkim i metodološkim temeljima rođena je i sagrađena kršćanska teologija.

Zaključno, moramo reći da postoji ontološki temelj kršćanske teologije jer teolozi govore o stvarnosti i stoga pretpostavljaju njeno tumačenje. Metodološki, međutim, teolozi tradicionalno nisu pokazali dovoljnu spremnost za bavljenje ontološkim pitanjem iz teološkog vidokruga, već su se zadovoljili posuđivanjem ontoloških pogleda iz filozofske ontologije. Kako je postavljen ontološki temelj u evanđeoskoj teologiji?

Pitanje bitka

Ontološki temelj teologije može se bolje uočiti kada teolozi govore o Božjoj prirodi i djelima — na primjer, kada objašnjavaju božansku vječnost. Stvorenja nisu vječna jer, budući da su privremena, prolaze. S druge strane, Bog je vječan jer, budući da je bezvremen, nije prolazan. Dakle, vječnost se shvaća kao bezvremenost.¹⁶ Sustavne teologije citiraju neke biblijske tekstove kao dokaz da je božanska bezvremenost biblijska.¹⁷ Većini kršćana se dopada božanska bezvremenost jer im objašnjava zašto je Bog vječan, a mi nismo. Ne iznenađuje da većina vjernika povezuje božansku bezvremenost s Božjom vječnosti, ali ne s njegovim bitkom ili djelima. U praksi evanđeoski vjernici i većina evanđeoskih teologa Božju vječnost shvaća kao bezvremenu, ali njegov bitak i djela kao vremena.¹⁸

Ova nekoherentnost proizlazi iz izvora na temelju kojih smo stvorili naše predodžbe o božanskoj vječnosti i božanskom djelovanju. Dok vremenost božanskog bitka i aktivnosti jasno potječu iz biblijske objave, bezvremeno razumijevanje božanske vječnosti ostatak je ideje ekstrapolirane u kršćansku teologiju iz grčke filozofske misli posredovanjem tradicije.

sugerira da ako želimo razumjeti Bibliju, moramo uzeti zaozbiljno njen ontološki pogled.

16 Vidi, na primjer, Norman Geisler, *Chosen but Free: A Balanced View of Divine Election*, Minneapolis: Bethany House, 1999, 110-112.

17 Vidjeti, na primjer, Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*, Leicester: Inter-Varsity, 1994, 168-173; c.f. Millard J. Erickson, *Christian Theology*, Grand Rapids: Baker, 1990, 274-275. Ova se ideja nije razvila u novije doba. U sedamnaestom stoljeću Francesco Turretin otkrio je njenu stalnu prisutnost u protestantskoj teologiji. „Čistu su vječnost skolastičari definirali kao 'beskonačni posjed života —potpun, savršen i odjednom.' Stoga isključuje sukcesiju ništa manje nego kraj i treba je zamišljati kao statično, a ne tekuće sada.” *Institutes of Elenctic Theology*, ur. James T. Dennison, prijevod. Musgrave, Giger, George, 3. sv., Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1992, I: 203.

18 [Napomena prevoditelja: Premda su pojmovi „vremen”, „vremenost” objašnjeni u članku, vrijedi odmah zamijetiti da se te riječi u članku ne koriste kao opis nečega što ima svoj početak i kraj niti kao sinonimi za „vremenit”, „vremenitost”, „vremešan” i „vremešnost”, već su to izrazi za ontološko svojstvo dinamičnog tijeka vremena umjesto statične bezvremenosti. Na primjer, nakon što je jasno opisao Božji bitak kao bezvremen i netočno tvrdio da je Njegova bezvremenost prisutna u nekoliko „dokaznih” tekstova u Svetom pismu, Grudem nastavlja i ispravno tvrdi da je „očito u cijelom Svetom pismu da Bog djeluje unutar vremena i djeluje drukčije u različitim točkama u vremenu” (ibid., 172). Ontološki je to nemoguće, osim ako Grudem želi prihvatiti filozofiju procesa bipolarnog pojma Boga, u što sumnjam. Ovdje smo suočeni sa značajnom nedosljednošću u samom korijenu evanđeoske misli.

U grčkoj misli, međutim, bezvremenost se ne navodi da bi se objasnila Božja vječnost kao jedan od njegovih atributa, već da se opiše „konačna” narav svega što je stvarno. Parmenid je artikulirao pojam bezvremenosti kad ga je upotrijebio za određivanje naravi bitka.¹⁹ Nadahnut Parmenidom, Platon je razvio kozmologiju prema kojoj postoje dvije razine stvarnosti. Na nižoj razini stvarnost je bila vremena i duplicirala je višu bezvremenu razinu.²⁰ Kasnije je Aristotel preoblikovao Platonovu dualističku kozmologiju u dualističku ontologiju materije (vremena) i oblika (bezvremeni). Aristotel je dalje razvio pojam bitka koji se odnosi na najširi, najinkluzivniji pojam kojim su ljudska bića sposobna zamisliti.²¹ Bitak se izriče na mnogo načina,²² ali uvijek se radi o onome što „jest”, a „jest” se uvijek nalazi na bezvremenoj strani stvarnosti (forme).

Martin Heidegger je dalje objasnio hermeneutičku ulogu koju tumačenje pojma bitka (opća ontologija) igra u oblikovanju znanosti.²³ Budući da je teologija, kao akademska djelatnost, znanost, ne bismo se smjeli iznenaditi kad utvrdimo da je tumačenje bezvremenosti, koje su usvojili rani kršćanski teolozi, oblikovala njihov pojam Boga, a kroz to, čitav raspon egzegetskih tumačenja i teoloških konstrukcija.²⁴ Ovo gledište je razvila i očuvala crkvena tradicija.

19 Parmenides, “Fragments,” u Kathleen Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation of the Fragments in Diels*, “Fragmente der Vorsokratiker”, Oxford: Basil Blackwell, 1948, 7-8; Fernando Luis Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series, Berrien Springs: Andrews UP, 1983, 76–114.

20 Platon objašnjava da je priroda idealnog svijeta vječna, dok je njegova slika u našem osjetilnom svijetu vremena, „pokretna slika vječnosti” (*Timaeus*, 37.d). Platon objašnjava vječnu prirodu idealne stvarnosti i kaže da „nije bilo dana i noći i mjeseci i godina prije nego što je nebo stvoreno, ali kada je On stvorio nebo stvorio je i njih. Svi su to dijelovi vremena, a prošlost i budućnost stvorene su vrste vremena koje nesvjesno, ali pogrešno prebacujemo na vječne bitke, jer mi kažemo da je nešto ‘bilo’ ili ‘jest’ ili ‘će biti’, ali istina je da je samo ‘jest’ ispravno pripisati tome, a da ono što je ‘bilo’ i ‘bit će’ možemo reći samo za postajanje u vremenu, jer su to kretnje, ali ono što je nepomično isto zauvijek ne može postati starije ili mlađe s vremenom, niti se može reći da je nastalo u prošlosti, ili je nastalo sada, ili će nastati u budućnosti, niti je uopće podložno nekom od onih stanja koja utječu na kretanje i osjetilne stvari i čemu je generacija uzrok.” (ibid., 37,d-38,b).

21 „Postoji znanost koja istražuje bitak kao bitak i attribute koji tome pripadaju na temelju vlastite prirode. To nije isto što i bilo koja od takozvanih posebnih znanosti; jer nijedna od tih drugih ne bavi se općenito bitkom kao bitkom.” *Metafizika*, IV; 1, 1003, a.22-23.

22 *Metafizika*, IV, 2; 1003, a32.

23 „Pitanje bitka”, objašnjava Heidegger, „ima cilj utvrditi *a priori* uvjete ne samo znanosti radi koje ispituju entitete kao entitete ovakvih i onakvih tipova te time već djeluju prema određenom razumijevanju bitka već nastoji utvrditi uvjete i za mogućnosti samih ontologija koje prethode ontičkim znanostima na kojima se temelje.” *Being and Time*, prev. John Macquarrie i Edward Robinson, New York: Harper and Collins, 1962, Int., 3.

24 John Macquarrie objašnjava da „svako istraživanje ima svoje pretpostavke, a to vrijedi i za teološko istraživanje kao i za svako drugo. Ove pretpostavke omeđuju polje istraživanja, određuju njegove osnovne pojmove i usmjeravaju ga. Na neki način već određuju rezultat istrage — ne sadržaj rezultata, već vrstu rezultata koji će se dobiti. Ove pretpostavke su ontološke, što će reći sastoje se u preliminarnom razumijevanju bitka entiteta koji se istražuje.” John Macquarrie, *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger i Bultmann*, New York: Macmillan, 1955, 6–7.

Ontološki temelj evanđeoske teologije

Mnogi evanđeoski kršćani misle da je evanđeoska teologija rođena kao iskonsko čitanje Svetog pisma u kojem nema kulturnih, filozofskih i znanstvenih pojmova. Takvo rajsko shvaćanje daleko je od stvarnosti.²⁵ Evanđeoska teologija nastala je kao nepotpuna preinaka rimokatoličke soteriologije i ekleziologije i treba je u tom kontekstu razumijevati. Izmjene u tim područjima mogu se sažeti u primjeni načelâ *Sola fide*, *Sola gratia* i *Sola Scriptura* na rimokatoličku teologiju.

Dakle, da bismo razumjeli evanđeosku teologiju, moramo prepoznati njeno podrijetlo u rimokatoličkoj teologiji. Ta je teologija nastala i razvijala se prema eksplicitnim hermeneutičkim i metodološkim smjernicama grčke ontologije.²⁶ Vodeća hermeneutička uloga grčke filozofije ostala je nepromijenjena.²⁷ Mnogi su teolozi pridonijeli razvoju nevjerojatno koherentnog i složenog sustava rimokatoličke teologije. Značajniji među njima su Augustin i Akvinski, koji su razvili svoje zasebne, ali usko povezane teološke sustave pod makroherme-

25 Uzmimo u obzir, na primjer, da iako je Luther, veliki magistralni reformator, „bio strastveni protivnik skolastike, kao i Aristotela”, on je „imao za potrebu ustanoviti temeljit tečaj skolastičkog studija i upoznati se posebno s Lombardom, Occamom, D'aillijem i Bielom. Ovo je školovanje često očito u ranijem razdoblju (npr. W.1. 367 ff.). Ali utjecaj je ovih studija ostao stalan. On je usvojio pristup i organizaciju teoloških ideja skolastike, koje su ostale kao točke povezivanja u njegovom teološkom razmišljanju. Oblik i konstrukcija većine njegovih definicija, mogu se razumjeti samo ako držimo na umu tu činjenicu.” Reinhold Seeberg, *The History of Doctrines*, Grand Rapids: Baker, 1977, 223.

26 Adolf Harnack opisuje nastanak kršćanske teologije kao značajnu promjenu paradigme od biblijski oblikovanog načina misli do načina mišljenja oblikovanog općom ontološkom strukturom grčke filozofije. „S religioznim načinom mišljenja susrećemo se u Evanđelju i ranokršćanskim spisima, koji su u onoj mjeri u kojoj su zapravo ovisni od ranijem načinu mišljenja, određeni duhom Starog zavjeta (Psalmi i proroci) i židovstva. Ali stvari se mijenjaju već s najranijim poganskim kršćanskim spisima. Način razmišljanja ovdje je tako temeljito odredio helenski duh da se čini da smo ušli u novi svijet kad prijedemo od sinoptičara, Pavla i Ivana, na Klementa, Barnabu, Justina ili Valentina.” *History of Dogma*, prev. Neil Buchanan, 7. sv., New York: Dover, 1961], I:42, bilješka 1. Jaroslav Pelikan dalje objašnjava kako „bilo da su teolozi smatrali platoniska nagađanja kompatibilnim ili nespojivim s Evanđeljem, oni su se složili da kršćansko shvaćanje odnosa između Stvoritelja i stvorenja zahtijeva 'koncept potpuno statičkog Boga s eminentnom stvarnošću, u odnosu na potpuno tečan svijet s manjkavom stvarnošću' — koncept koji je u kršćansku doktrinu došao iz grčke filozofije”. (*The Christian Tradition*, I:53). Dok je rimokatolička tradicija otvoreno i dosljedno priznavala i opravdavala oblikovanje kršćanske teologije na ovom ideološkom temelju, protestantske i evanđeoske teologije živjele su u iluziji da se takva paradigmatička promjena nikada nije dogodila.

27 Ova povijesna činjenica postaje jasna kada saznajemo da je „prvo izdanje *Instituta Kršćanske religije* Jeana Calvina iz 1536. naučavalo izbor u Kristu prije stvaranja svijeta kao temelj 'arhitekture kršćanske doktrine' zajedno s otkupljenjem i pomirenjem”. Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 5. sv., Chicago: U of Chicago P, 1971–1989, IV:217–218). Ali Calvinova ovisnost o augustinskoj teologiji izbora utemeljena je na Augustinovoj predodžbi Božje volje unutar konteksta grčke bezvremene ontologije. Augustin eksplicitno primjenjuje bezvremenu ontologiju na volju Božju, na kojoj su predodređenje i Evanđelje utemeljeni, što slijedi iz sljedećeg navoda: „Hoćeš li tvrditi da je lažno to što Istina s jakim glasom govori u moje unutarnje uho o istinskoj vječnosti Stvoritelja, da se njegova supstancija nije ni u kom vidu promijenila u vremenu, a njegova volja nije izvan njegove supstancije. Iz tog razloga On neće sad ovo, sad ono, već jednom, i odjednom, i zauvijek On hoće sve što hoće. Ne opet i iznova, sad ovo, sad ono. On neće kasnije ono protiv čega je nekoć htio, niti će protiv onoga što je prethodno htio. Takva volja je promjenjiva, a nijedna promjenjiva stvar nije vječna. Ali naš Bog je vječan.” (*Confessions*, prev. John K. Ryan, Garden City: Slika, 1960, XII, 15.18).

neutičkim smjernicama preuzetim izravno iz Platonove i/ili Aristotelove ontologije. Suvremena rimokatolička teologija još uvijek je oblikovana prema općim smjernicama tomističkog pristupa teologiji.

Slijedeći aleksandrijsku teologiju, Augustin je oblikovao pojam Božjeg bitka i djela (ne samo njegove vječnosti) u svjetlu grčke bezvremene ontologije.²⁸ Toma Akvinski, Martin Luther²⁹ i Jan Calvin, vodeći teolozi rimokatoličke i protestantske teologije, oblikovali su svoja shvaćanja na istim ontološkim pretpostavkama.³⁰

Evandeoska teologija, kako su je konstruirali Luther i Calvin, kritizirala je rimokatoličku teologiju na temelju autoriteta Svetog pisma, ali je izgradila svoja teološka logička shvaćanja slijedeći Augustinove hermeneutičke i doktrinarne smjernice. Pritom evandeoska teologija nije odstupila od rimokatoličke makrohermeneutike i njene ovisnosti o grčkoj ontologiji. Zapravo, evandeoska teologija je implicitno prenijela ontološke makrohermeneutičke smjernice Platonove ontologije usvajanjem ključnih pojmova Augustinove teologije.

Detaljno opisati ontološke temelje rimokatoličke i evandeoske teologije daleko nadilazi ograničenu svrhu ovog članka. Potrebno je samo ukazati na temeljnu ideju na kojoj je izgrađena grčka ontologija, a sukladno tome, i makrohermeneutika kršćanskih teologija.

Može se reći da je ontologija potekla od Parmenida, koji je vjerojatno prvi govorio o „bitku”. Među nekoliko svojstava koje je pripisao „bitku” nalazi se i bezvremenost.³¹ Otrpilike u

28 Možda više nego bilo kojem drugom teologu, Augustinu treba pripisati oblikovanje kršćanske teologije o bezvremenom shvaćanju bitka zasnovanom na neoplatonskoj ontologiji. *Confessions*, XI-XII.

29 Luther se ne bori protiv grčke ontologije, već protiv filozofije kako se koristi u srednjovjekovnoj teologiji. Harnack, *History of Dogma*, VII:173.

30 Jasno je da je Akvinski svoj teološki projekt izgradio na grčkom ontološkom temelju. On je bio ne samo teolog nego i filozof. Kao filozof, prilagodio je Aristotelovu ontologiju za kršćansku porabu. Kratak pregled njegovog ontološkog poimanja nalazimo u njegovom djelu *On Being and Essence*, prev. Armand Maurer, Toronto: Garden City Press Co-Operative, 1949. Koristio je ovu prilagođenu verziju aristotelovske ontologije u svojim djelima *Summa Contra Gentiles*, prev. Vernon J. Bourke, Garden City: Doubleday, 1956. i *Summa Theologica*, prev. Fathers of the English Dominican Province, 3 vols., New York: Benzinger Brothers, 1947. Da su Luther i Calvin izgradili svoja stajališta na istom temelju posredstvom Augustina manje je vidljivo jer su svoje stavove gradili iz Svetoga pisma. Međutim, oni nikada nisu eksplicitno odbacili, već su implicitno preuzeli osnovnu strukturu grčke neoplatonske ontologije. Ovo objašnjava kako su tijekom razdoblja protestantske ortodoksije koja je uslijedila, skolastički i filozofski pojmovi bivali eksplicitnije korišteni i nisu se smatrali preprekama, već pomagačima u izgradnji protestantskog sustava teologije. Richard Muller objašnjava da je „reformirana ortodoksna teologija svakako otvorenija za korištenje razuma nego teologija bilo Luthera ili Calvina. Ipak, ta otvorenost ne samo da je imala korijene u samoj reformaciji, već je također pažljivo zadržala osjećaj reformatora za neovisnost teologije od filozofskih ili metafizičkih spekulacija. Protestantska skolastička poraba razuma ne proizlazi iz želje za stvaranjem sinteza teologije i filozofije, nego iz jasno uočene i izražene potrebe da se koristiti oruđe razuma u izgradnji teološkog sustava.” *Postreformation Reformed Dogmatics*, 248. Tako su se protestantske i evandeoske teologije nastavile graditi na temelju grčke ontologije. Nikada nije postignuta neovisnost od grčke ontologije. Iz tog razloga autori poput Normana Geislera izričito brane takvo usmjerenje i pozivaju evandeosku zajednicu da ga prizna i nastavi koristiti. *Thomas Aquinas: An Evangelical Appraisal*, Grand Rapids: Baker, 1991.

31 Značenje bezvremenosti ne može se razumjeti u jednom pojmu ili primjeru. Iz tog je razloga Parmenid koristio nekoliko opisa da bi to objasnio. „Postoji samo još jedan drugi preostalog puta, (naime) da (Ono što jest) Jest. Do ovog puta ima vrlo mnogo putokaza: da bitak nema nastajanja i uništenja, jer je cijeli ud, bez pokreta i bez kraja. I nikada nije bio, niti će biti, jer je sada, Cjelina sve zajedno, neprekidno Jedno;

isto vrijeme, ali na manje precizan način, Heraklit je izgradio svoju ontologiju pretpostavljajući da je stvarnost vremena. Usvajanjem makrohermeneutičke smjernice Parmenidova gledišta da je bitak bezvremen, Platon je razvio svoju utjecajnu kozmologiju, a Aristotel svoju ne manje vodeću ontologiju i time sudbinu i oblik zapadne filozofije i kršćanske teologije vezao uz pojam bezvremenosti. Heraklitova je opcija proglašena manjkavom i odbačena kao neodrživa.

Tako dolazimo do otkrivanja ontološkog temelja evanđeoske teologije koja je vezana uz pojam da je konačna stvarnost bezvremena. Ovaj pristup ne potječe iz Svetog pisma, već je posuđen iz grčke ontologije preko Augustina i tradicije Crkve.

Postmoderna ontološka podjela

Dosad evanđeoski teolozi nisu dosljedno primjenjivali načelo *Sola Scriptura*. Umjesto toga, mnogi implicitno ili eksplicitno grade svoje teologije uz pretpostavku da postoji više teoloških izvora koji su konceptualno povezani u takozvanom wesleyevskom četverokutu. Metodološki gledano, sadašnje razumijevanje ontološkog temelja evanđeoske teologije počiva na temelju wesleyevskog četverokuta, a ne na načelu *Sola Scriptura*. Četverokut opravdava porabu „odabranih” filozofskih ideja u oblikovanju evanđeoske teologije umanjivanjem njihove uloge u izgradnji kršćanske teologije. Razum i filozofija, kažu nam, samo pomažu kako bismo bolje „izrazili” i „priopćili” evanđeoske i biblijske istine.³² Među tim rijetkim i „beznačajnim” idejama nalazimo bezvremeno razumijevanje ontologije.

Treba li evanđeoska teologija nastaviti graditi na temelju posuđenom iz grčke ontologije posredstvom augustinske tradicije? Dvije važne činjenice ukazuju na to da paradigmatička promjena u ontološkom temelju evanđeoske teologije može biti moguća i čak potrebna. Te su činjenice postmoderna ontološka podjela i biblijski pojam bitka.

Otkako su Locke i Hume formulirali svoje empirističke epistemologije, zapadna filozofija je pokrenula sporu, ali snažnu kritiku grčke bezvremene ontologije. Ovaj samokritički proces nad klasičnim ontološkim temeljima predvodila je epistemologija novog vijeka te posljedično proizvela hermeneutičku revoluciju postmodernog doba. Ova je samokritika također proizvela novi konstruktivni pristup ontologiji, koji je majstorski osmislio njemački filozof Martin Heidegger. U svom epohalnom djelu *Bitak i vrijeme*, Heidegger tvrdi da je bitak vrijeme, iznoseći tako iznova Heraklitovu alternativu da je bitak vremen.³³ Osim toga, najveći

gdje ćeš to potražiti među stvorenim? Kako, otkud (li je moglo) nastati?” Parmenid, *Fragment 7*. Čak ni tvrdi Parmenid nije eksplicitno govorio o temelju bitka ili o bezvremenosti; on daje do znanja da je njegov „put istine” utemeljen u značenju bitka i da je njegovo poimanje bitka utemeljeno na bezvremenosti.

32 Da bi izvršio ovu zadaću, Stanley Grenz se ne poziva na razum, već na „misaone forme suvremene kulture”, koje filozofski govoreći se odvijaju unutar postmoderne ontološke podjele i stoga nemaju mjesta za klasičnu bezvremenu ontologiju na kojoj je zamišljena evanđeoska teološka sinteza. *Theology for the Community of God*, Nashville: Broadman i Holman, 1994, 19–20. Ipak, on još uvijek gradi na bezvremenom razumijevanju Božjeg bitka (91–92), koje vjerojatno izvodi iz „klasičnih” tvrdnji teološke istine. . . koje imaju posebnu važnost za svako doba” sadržane u crkvenoj tradiciji (18).

33 Heidegger jasno pokazuje da bitak treba shvatiti kao vrijeme i kaže: „Naš cilj u sljedećoj raspravi je razraditi pitanje značenja Bitka i to konkretno. Naš je privremeni cilj tumačenje vremena kao moguć horizont za

dio Heideggerovih opsežnih spisa, koji su u procesu prevodenja i objavljivanja na engleskom jeziku, razvija stajalište da je taj bitak vremen, te na razne načine, u raznim smjerovima i kontekstima ispituje ontološke posljedice te tvrdnje. Jedna od mnogih razlika koje postoje između Heraklita i Heideggera jest da potonji stoji na kraju dugog i nemilosrdnog procesa kroz koji je klasična bezvremena ontologija oblikovana, dok je Heraklit djelovao na početku kad je bezvremenost još bila nerazvijena kao interpretativna opcija.

Postojanje temeljnog ontološkog izbora između Parmenidova bezvremenog i Heideggerova vremenog shvaćanja bitka u postmodernom dobu podsjeća na epistemološki izbor između Aristotelova bezvremenog intelektualizma i Kantovog prostorno-vremenog transcendentizma u modernosti.³⁴ Kako je ovaj potonji izbor podijelio kršćanstvo po denominacijskim linijama tijekom dvadesetog stoljeća, prvi ima potencijal još više podijeliti kršćanstvo na nepredvidive načine. Postojanje alternativne ontologije koja se izravno suprotstavlja tradicionalnoj ontologiji na temeljnoj razini opće ontologije dovodi u pitanje sadašnji bezvremeni ontološki temelj na kojem su i kršćanske i evanđeoske teologije izgradile svoja učenja. Također se dovodi u pitanje održivost višestrukih izvora teologije, što je metodološki pristup koji je prigrlio wesleyevski četverokut.

Koje bi tumačenje bitka trebali koristiti evanđeoski teolozi u svojim teologijama? Dosad su teolozi, eksplicitno ili implicitno, pretpostavljali da im filozofija ujedinjeno donosi bezvremeno tumačenje bitka. Biral su ideje iz različitih ontoloških pogleda koje su iznosili klasični i suvremeni filozofi koji su gradili na uobičajenoj pretpostavci da je stvarna stvarnost bezvremena. Neoplatonski kozmološki dualizam između bezvremenog područja nebeskih i duhovnih stvarnosti i prostorno-vremenskog područja ljudi postao je prihvaćen kao činjenica. Na tim ontološkim i kozmološkim temeljima teolozi su izgradili svoju egzegezu, sustave i prakse. Pretpostavljaju da neoplatonski kozmološki dualizam ispravno opisuje prirodu stvarnosti o kojoj govori Sveto pismo, premda ne uzimaju vremena da to detaljno objasne. Međutim, postmodernom doba zauvijek je okončalo ontološku iluziju na kojoj je sačinjena kršćanska teologija kakvom je poznajemo. Filozofija nije samo snažno i uvjerljivo kritizirala ontološki temelj na kojem stoji kršćanska teologija već je ponudila i održiv alternativni sustav ontološkog tumačenja temeljen na radikalnoj ideji da stvarnost nije bezvremena nego vremena. Ne mogu zamisliti radikalniju ili dublju promjenu paradigme u filozofskom i teološkom mišljenju. Ove dvije alternative trenutno dostupne u filozofskom supermarketu na temelju kojih bi evanđeoski teolozi trebali postavljati filozofske temelje za svoju teologiju dijametralno su suprotne jedna drugoj.

bilo kakvo razumijevanje bitka.” *Being and Time*, prolog. Kasnije je objasnio da je to „razlog zašto rasprava koja je nastojala ukazati na povratak na područje metafizike nije nosila naslov ‘Egzistencija i Vrijeme’, ni ‘Svijest i Vrijeme’, već *Bitak i Vrijeme*. Niti se ovaj naslov može shvatiti kao paralelnim s uobičajenim suprotstavljenim pojmovima kao Biti i Postati, Biti i Izgledati, Biti i Misлити, ili Bitak i Trebati. U svim ovim slučajevima Bitak je ograničen, kao da Postajanje, Izgledanje, Razmišljanje i Trebanje ne pripadaju Bitku. U Bitku i Vremenu, Bitak nije nešto drugo nego Vrijeme: ‘Vrijeme’ se naziva prvim imenom istine Bitka, a ta istina je prisutnost Bitka i samo ovog Bitka.” “The Way Back into the Ground of Metaphysics”, u *Philosophy in the Twentieth Century*, ur. William Barret i Henry D. Aiken, New York: Random House, 1962, 207–18.

34 Vidi Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought*, 3. sv., Nashville: Abingdon, 1970.–1975, 3:309-315.

Hoće li evanđeoska teologija prepoznati situaciju s kojom se suočava? Prije ili kasnije, teolozi će se morati suočiti s tom paradigmatском ontološkom promjenom. Ovaj je pomak monumentalnih razmjera, toliko radikalan da potresa temelje klasične, evanđeoske i suvremene teologije. Ako to shvate ozbiljno, ove će škole teologije doživjeti radikalnu promjenu. Više slučajno nego planski, teolozi otvorenog teizma spotakli su se na ideju božanske vremenosti, ne shvaćajući ontološke implikacije onoga što su podržali. Izričito ili implicitno pod utjecajem bipolarnog shvaćanja Boga kojeg je potaknula procesna filozofija, oni oblikuju svoja stajališta na nadograđenoj verziji neoplatonskog dualizma koja je prilagođena suvremenoj evolucijskoj misli. Ni sami nisu svjesni da i dalje stoje na klasičnim grčkim bezvremenim postavkama koje su izričito odbacili kad je riječ o božanskom predznanju, ali ih prihvaćaju kad je u pitanju klasični pogled na božansko predodređenje.

Klasični, moderni i evanđeoski teolozi drže da su zbog toga što se Sveto pismo ne bavi ontološkim pitanjima, prisiljeni crpiti podatke o naravi stvarnosti o kojima Sveto pismo govori iz izvanbiblijskih izvora. Je li ispravno ovo uvjerenje koje je duboko usađeno u kršćansku kolektivnu svijest? Šuti li Sveto pismo o ontološkim pitanjima?

Biblijska ontologija

Postoji nepovezanost između prihvaćene bezvremene ontologije kršćanske teologije i vremenog pogleda na stvarnost koji prožima biblijsku misao. Klasičan je način rješavanja ove nepovezanosti smatrati biblijsko vremeno razumijevanje stvarnosti naivnim, antropomorfnim i osmišljenim da nam omogući shvatiti, na našoj ograničenoj razini, vječne istine koje proizlaze iz bezvremene stvarnosti. Ovo gledište, međutim, više nije obvezno, jer je filozofija osmislila vremeno razumijevanje bitka. Ako ljudski filozofski razum stvarnost može istodobno zamisliti kao vremenu i kao bezvremenu, što nam je činiti? Razum osmišljava alternativna i proturječna tumačenja stvarnosti, ali nije u stanju pomoći nam da odlučimo između njih. Tako nas razum neizbježno vodi do nepomirljivih stajališta koja mogu nepopravljivo podijeliti Crkvu. Umjesto da nam pomogne razumjeti i prenijeti biblijske istine na jasniji način, naš razum nas zbunjuje. Trebali bismo se pokušati suočiti s postmodernom ontološkom podjelom na evanđeoski način — to jest, ne istraživati ontološki temelj evanđeoske teologije u supermarketu filozofskih ideja, već u biblijskoj objavi Boga.

Evanđeoski način je graditi teologiju na biblijskom razmišljanju. Dok je istina da Sveto pismo ne odgovara na pitanje ontologije u tehničkom stilu akademskih krugova, ono svakako ima puno toga za reći o temama kao što su Bog, ljudska bića, svijet i spoznaja. Zašto smo onda tako suzdržani u građenju naših ontoloških uvjerenja na temelju Svetog pisma i u skladu s njegovim smjernicama? Vjerojatno zato što smo uvjetovani inercijom tradicije izgrađene na pretpostavci da je stvarna ili konačna stvarnost bezvremena.

Što Sveto pismo kaže o konačnoj stvarnosti? Naučava li Sveto pismo da je Bog bezvremen? Odgovor na ovo pitanje je ne. Sveto pismo ne naučava da je Bog bezvremen. U revolucionarnoj studiji, Oscar Cullmann je jasno i točno prepoznao „činjenicu da kršćanska Crkva i kršćanska teologija nadaleko i naširoko razdjeljuje vrijeme i vječnost na platon-

sko-grčki način.³⁵ Njemu je također bilo poznato da „za Platona vječnost nije beskrajno produženo vrijeme, već nešto sasvim drukčije; to je bezvremenost.“³⁶ Umjesto toga, temeljeći se na podacima Svetog pisma, Cullmann je ispravno shvatio da se Božja vječnost može i mora izraziti u „smislu beskonačnog vremena“.³⁷ Prema Novom zavjetu, nastavlja Cullmann, „ova odlika vremena nije u svojoj biti nešto ljudsko, što se prvi put pojavilo tek u palom stvorenju. Štoviše, ona nije vezana uz stvaranje.“³⁸ Umjesto toga, vječnost, „koja je moguća samo kao Božji atribut, jest vrijeme, ili bolje rečeno, ono što zovemo ‘vrijeme’ nije ništa drugo nego dio, definiran i uokviren od Boga, ovog istog beskonačnog trajanja Božjeg vremena.“ Važno je primijetiti da kad Sveto pismo govori o Božjoj vječnosti, ono istodobno govori i o njegovom bitku. Budući da je Cullmann bio egzeget, mogao je izbjeći filozofske kategorije.³⁹ Također je shvatio da novozavjetno uvjerenje o Božjoj vremenoj vječnosti otvara vrata sustavnom teologu da postavi „pitanje odnosa Božjeg otkupiteljsko-povijesnog djelovanja i njegove vječnosti dalje od načina na koji je Novi zavjet to pitanje postavljao. Njegovo istraživanje kompatibilnosti Božjeg bitka ne smije biti sputano načinom na koji Novi zavjet govori o njegovoj objavi.“⁴⁰

Neovisno od Cullmanna, ispitao sam u Svetom pismu pojam božanske vremenosti iz ontološke perspektive. Kad iz ove perspektive postavljamo ovo pitanje Knjizi Izlaska 3,14, ustanovljujemo da Božji bitak nije bezvremen, već vremen u smislu da je kompatibilan s budućim, sadašnjim i prošlim tijekom vremena.⁴¹ Usude li se evanđeoski sustavni teolozi razmišljati o ontologiji dok istodobno ostaju vjerni načelu *Sola Scriptura*? To jest, usudujemo li se razmišljati o bitku samo u svjetlu Svetog pisma? Uslijed postmoderne ontološke podjele, ne nazirem drugu održivu opciju za evanđeosku teologiju. Prepoznajem da ozbiljnim konstruktivnim promišljanjem na temelju Svetog pisma moramo biblijski shvatiti najutjecajniji pojam Božjeg bitka.⁴² U

35 *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*, prijevod Floyd V. Filson, 3. izd. (Philadelphia: Westminster, 1964.), 61

36 Ibid.

37 Ibid., 63.

38 Ibid.

39 Ibid., 11.

40 Ibid.

41 Vidi moju knjigu *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series, sv. 10. Berrien Springs: Andrews UP, 1983, 3. poglavlje.

42 Filozofi i sustavni teolozi općenito su uvjereni da se Sveto pismo ne bavi ontološkim pitanjima ontološki jer pristupaju tekstu pretpostavljajući grčku bezvremenu ontologiju koja nije prisutna u Svetom pismu. Zaključak je, dakle, da Sveto pismo nema ontologiju. Međutim, Sveto pismo govori o Božjem bitku i stoga sadrži ontološko učenje. O ovoj činjenici svjedoče biblijski teolozi. Na primjer, Brevard S. Childs primjećuje: „Središnje za razumijevanje Starog zavjeta jest njegovo svjedočanstvo o *Božjoj stvarnosti*. Govoriti o ‘živom Bogu’ nije metafora (usp. Barth CD II/1, 263). Bog Starog zavjeta objavio je *svoju stvarnost*. On nije projekcija ljudske svijesti, već je Bog ušao u Izraelov život aktivno i potpuno kao očitovanje snage, a ne slabosti. *Božji bitak* nije statična supstancija kojoj se djelovanje naknadno dodaje. Naprotiv, *Božji bitak* se očituje u njegovom stvaralačkom djelovanju i definiran je zajedništvom ljubavi.“ (*Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible* [Minneapolis: Fortress, 1992], 358,

tom slučaju biblijska egzegeza nije kraj, već početak i svjetlo kojim valja nastojati promišljati biblijsku ontologiju.

Analogni pogled na božansko vrijeme

Dok u Svetom pismu pronalazimo pojam božanske vremenosti, postavlja nam se najmanje dva pitanja. Kako trebamo razumjeti božansku vremenost? Koja je važnost ovog pojma u potrazi za biblijskom ontologijom?

Prva stvar koja pada na um kada kažemo da je Bog vremen jest Božje ograničenje prema parametrima ljudske konačnosti. Na temelju polazišta i poticaja dobivenog od procesne filozofije, teolozi otvorenog teizma razumiju božansku vremenost u tom smislu. Oni koriste božansku vremenost kao temelj za svoju tvrdnju da Bog ne može znati buduće slobodne odluke. Tako oblikuju Boga na čovjekovu sliku.⁴³ Po ovom pitanju ni klasični teolozi ni teolozi otvorenog teizma nisu promislili o božanskoj ontologiji sa stajališta Svetog pisma. U Svetom pismu ne nalazimo bezvremenost, ali ne nalazimo ni jednoznačno stajalište božanske vremenosti kako ga zamišljaju teolozi procesa i otvorenog teizma.

Pojam vremenosti ne smije se uzimati iz ljudske vremenosti i ekstrapolirati na Božji bitak u jednoznačnom smislu.⁴⁴ Ne bismo trebali polaziti od pretpostavke da znamo što je vrijeme i onda nastaviti primjenjivati svoje razumijevanje na Boga tako što ćemo ga staviti u kutiju koju smo za njega pripremili. Umjesto toga, trebali bismo se usredotočiti na način kako Sveto pismo objavljuje njegov bitak i djelovanje, i s te polazišne točke pokušati djelomično razumjeti njegov bitak, njegovu vremenost i njegov odnos prema našem vremenu. Ovaj nas pristup potiče da ponovno razmotrimo naše pretpostavke o značenju vremena kako se ono odnosi na Boga. Dok razmišljamo o ovom pitanju sa stajališta Svetog pisma, otkriva se analogni pojam božanske vremenosti⁴⁵ i pomaže nam razumjeti ne toliko tajnu božanskog bitka koliko

naglasak moj).

43 Norman Geisler, *Creating God in the Image of Man? The New "Open" View of God—Neotheism's Dangerous Drift*, Minneapolis: Bethany House, 1997. Međutim, oni koji razumiju Boga bezvremeno također ga prikazuju slikom ljudskih bića. Razlika je u tome što je u klasičnoj teologiji slika izrađena na bezvremenom platnu, a u projektu otvorenog pogleda na vremenom.

44 Pitanje vremenosti dobilo je na značaju. William J. Hill sažima glavne načine na koje su kršćanski teolozi povezivali pojam vremena i Boga. Počinje svojim djelom *Search for the Absent God: Tradition and Modernity in Religious Understanding*, New York: Crossroad, 1992, 80–91. Vidi isto Gregory Ganssle, ur., *God and Time: Four Views*, Downers Grove: InterVarsity, 2001; Thomas F. Torrance, *Space, Time and Resurrection*, Grand Rapids: Eerdmans, 1976; G. J. Whitrow, *Time in History: Views of Time from Prehistory to the Present Day*, New York: Oxford UP, 1989; Brian Leftow, *Time and Eternity*, Cornell Studies in the Philosophy of Religion, Ithaca: Cornell UP, 1991; Don Lodzinski, "Empty Time and the Eternality of God. St. Augustine's Concept of Time," *Religious Studies* 31/2, June 1995: 187; William Lane Craig, *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time*. Wheaton: Crossway, 2001.

45 Na primjer, u 2. Ljetopisa nam je rečeno da Bog može prebivati u Svetištu koje je Salomon izgradio da On u njemu prebiva, ali istodobno potvrđuje da ga ni nebesa nad nebesima ne mogu obuhvatiti. Ova ideja ukazuje na Boga koji je sposoban djelovati unutar prošlosti, sadašnjosti i budućeg protoka vremena i prostora, nije njime ograničen. Bog nije konačan, nego beskonačan. Bog je vremen u smislu da je analogan našem stvorenom vremenu jer je on beskonačni Stvoritelj. Božje biće je najviši izraz života i stoga najviši izraz vremena. Iako nije ograničeno na naše vrijeme i prostor, Božje biće u sebi doživljava tijekom prošlosti,

stvarnost njegovog povijesnog otkupiteljskog djelovanja u povijesti spasenja koje je započelo u Edenskom vrtu s obećanjem spasenja (*protevangeliium*) (Postanak 3,15).⁴⁶

Analogno razumijevanje božanske vremenosti čini biblijsku tvrdnju da On zna kraj od početka mogućom u drukčijem smislu od tradicionalnog augustinskog i kalvinističkog tumačenja utemeljenog na bezvremenom razumijevanju njegova bitka. Ukratko, kada promišljamo o božanskoj ontologiji u svjetlu Svetog pisma, dolazimo do analogne vremenosti Božjeg bitka.

Drugi je aspekt koji nam pada na um dok prvi put susrećemo pojam božanske vremenosti u Svetom pismu jest uloga koju ona igra u našem razumijevanju Božjeg bitka. Kad se upoznamo s raspravom o bezvremenosti i vremenosti, većina nas se odlučuje za jednu od ponuđenih opcija, koju potom ugrađujemo u naš sveukupni teološki djelokrug kao usputnu pomoć u razumijevanju „atributa” božanske vječnosti. Ne vidimo kako ti pojmovi određuju naše poimanje ontološkog temelja na kojem se cjelokupna građevina kršćanske teologije gradi. Međutim, tko god se upozna s nastankom i razvojem filozofske ontologije otkriva da su bezvremenost i vrijeme izravno povezani s glavnim pojmovima u poimanju najsveobuhvatnije i najutjecajnije filozofske ideje, naime, s pojmom bitka. Bezvremeno ili vremeno tumačenje najopćenitije ideje o bitku određuje filozofska tumačenja regionalnih ontologija. Na ovaj je način, primjerice, Platon izgradio vlastitu epohalnu kozmologiju, a Heidegger svoju jednako epohalnu antropologiju i metafizičke skice.

Na isti bi način biblijski utemeljeni teolozi trebali koristiti pojam analogne vremenosti Božjeg bitka kao polazište iz kojeg se razumije biblijska objava njegova trojstvenog bića i spasonosnog djelovanja. Iz istog bismo vidokruga trebali tumačiti biblijske objave o drugim regionalnim ontologijama, kao što su ljudska narav (antropologija) i priroda svijeta (kozmo-logija).

Zaključak

Evandeoska teologija nastala je kad su vodeći teolozi protestantske reformacije autoritetom biblijskih istina osporili tradiciju. Međutim, nisu osporili ontološki temelj na kojem je izgrađena tradicija koju su osporavali. Ono što nazivamo evandeoskom teologijom, dakle, ne

sadašnjosti i budućnosti, pa je stoga sposobno iskusiti ograničen način na koji doživljavamo ovaj tijek života kao stvorenja stvorena na sliku njegova bića. Ovdje prikazana ideja zahtijeva ontološku razradu iz i u svjetlu Svetoga pisma prije nego što je upotrijebimo kao pretpostavku za razumijevanje Božjeg spasonosnog i providnosnog djelovanja.

46 Kada se Clark Pinnock pozabavio ovim pitanjem, izdaleka je vizualizirao analogni pojam Boga ne shvaćajući implikacije koje se odnose na božansko predznanje. Drugim riječima, dok zastupa otvoreni pogled na Boga pretpostavljajući jednoznačan pojam božanske vremenosti izvučen iz filozofije procesa, Pinnock počinje uočavati biblijski analogni pogled na božansku vremenost koji ne uzima u obzir kada razmišlja o božanskom predznanju. Ovdje nalazim u Pinnockovim spisima nepovezanost između biblijskog analognog pojma božanske vremenosti i jednoznačnog pojma božanske vremenosti koju pretpostavlja zajedno s teolozima otvorene teologije, negirajući božansko predznanje. Ako Božja analogna vremenost ne svodi Boga na ograničeni način na koji stvorenja doživljavaju vrijeme čiju puninu može doživjeti samo Bog, zašto bi Pinnock i teolozi otvorenog teizma i dalje pretpostavljali da je Bog ograničen budućnošću, kao što smo mi i da nije u stanju znati što je nepoznato?

proizlazi iz načela *Sola Scriptura*, već iz wesleyevskog četverokuta koji opravdava upotrebu filozofskih ontoloških učenja kao temelja za definiranje referenata biblijske misli i učenja. Iz ovih izvora je tradicija povukla nekoliko sastojaka filozofskih učenja, od kojih je ontologija bila najsveobuhvatnija i najutjecajnija.

Kršćanske i evanđeoske teologije izgrađene su na pretpostavci neoplatonskog svjetonazora izgrađenog na Parmenidovoj bezvremenoj predodžbi o konačnoj stvarnosti. Augustin je postao ključni korisnik neoplatonskog ontološkog okvira u tumačenju Božjeg bitka i njegovih spasonosnih djela.

Kad su osporili tradiciju da Božje znanje nije bezvremeno nego vremeno, teolozi teologije otvorenosti nesvjesno su i posredno narušili tradiciju tumačenja ontološkog temelja evanđeoske teologije. Međutim, svoje razumijevanje Božje vremenosti nisu zasnovali na Svetom pismu, već su implicitno prihvatili jednoznačno shvaćanje vremena od klasične i neoklasične ontološke tradicije. Propust pristupâ klasičnog i otvorenog teizma da uzmu u obzir sve biblijske podatke ukazuje na potrebu da se odmaknemo od njih tako što ćemo na kritički i biblijski način razmotriti ontološko pitanje skriveno iza njih. To bi moglo otvoriti vrata za novi alternativni teološki projekt koji će biti sposobniji uzeti u obzir sve podatke Svetog pisma i otkriti njihovu unutarnju koherentnost na biblijskom ontološkom temelju.

Pojava moderne epistemološke i postmoderne ontološke podjele ukazala je na ograničena metode građenja teologije na temelju višestrukih izvora. Razum je proizveo koherentne, uvjerljive i međusobno proturječne ontološke prijedloge utemeljene na bezvremenim i vremenim predodžbama o konačnoj prirodi stvarnosti i Boga. Međutim, razum nije u stanju odabrati između njih. Postmoderna ontološka podjela tjera kršćanske teologe da svjesno biraju između opcija koje im filozofska znanost predstavlja.

Na koji način evanđeoska teologija treba odabrati svoje ontološke temelje? Ni filozofija ni razum ne mogu napraviti taj izbor. Međutim, evanđeoskim je teozozima otvoren put puno bolji od razuma. Oni mogu odlučiti izgraditi svoju teologiju ne na temelju mnoštva izvora, već na temelju načela *Sola, Tota i Prima Scriptura*. Otkrivanjem analognog poimanja božanskog bitka i povijesne prirode konačne stvarnosti, ovaj manje istražen način ima prednost jer gradi na božanskoj objavi, a ne na spekulacijama ljudskog uma. Takav nam pristup također može pomoći u prevladavanju modernih epistemoloških i postmodernih ontoloških podjela.

Ove nas spoznaje navode na zaključak da je moguća izgradnja novog teološkog projekta koji pruža alternativu već postojećim klasičnim i suvremenim projektima, ali koji temelji kršćansku teologiju na biblijskom učenju o bitku, Bogu, ljudskoj prirodi, svjetonazoru i znanju. Dok se teolozi hrvaju s ontološkim temeljima potrebnim za izgradnju kršćanske teologije u postmodernim vremenima, trebali bi razmotriti davanje prilike ontološkim učenjima Svetog pisma kao smjernicama na temelju kojih bi se definirala makrohermeneutička načela kršćanske teologije.

SUMMARY:

The Quest for the Biblical Ontological Ground of Christian Theology

This paper explores the possibility of developing a different theological project by grounding evangelical theology on a biblically conceived approach to the philosophical notions necessarily involved in its construction. Is such an attempt possible? What does it take to build a new theological paradigm? What would such a project entail?

We will consider how philosophy came to be used in Christian theology and the role that it played in its construction. Next we will explore the question of being from which ontology is built, the ontology on which evangelical theology is built, and the ontological “divide” generated by postmodern philosophy. After this background we will explore the possibility of building the ontological foundations of Christian theology from Scripture.

Keywords: Ontological argument; being; open theism; theology of openness; foreknowledge; providence; evangelical theology

Izvornik:

Fernando Canale, „The Quest for the Biblical Ontological Ground of Christian Theology“, *Journal of the Adventist Theological Society*, 16/1-2 (2005): 1-20.

Prijevod: Darko Pirija