

Hermeneutičko poimanje Božje riječi u kontekstu teologije stvaranja

Roko Kerovec

Crkva radosne vijesti, Zagreb

roko.kerovec@zg.t-com.hr

UDK:22:222.1

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 2, 2010.

Prihvaćeno: 3, 2010.

Sažetak

Članak istražuje hermeneutičko poimanje Božje riječi time što prvo otkriva njenu višeslojnost: Riječ kao Sveto pismo, potom kao iskaz Božje volje stvaranja, te konačno, Isus Krist kao posljednja Božja riječ. Kako bi vjernik hermeneutički pristupio ovako problematiziranom pojmu Riječi, i sam pojam hermeneutike mora biti prošireno shvaćen. Građeci na, i pretpostavljajući čitateljevu upućenost u interpretacijski model tzv. „hermeneutičke spirale“, članak predstavlja hermeneutičko poimanje koje je oblik vjerničke egzistencije a ne samo vještina tumačenja svetog teksta. Interakcija vjernika s Božjom riječju putem Pisma ne svodi se na linearno kauzalni model tumačenja i primjene, već na vjerničko holističko sudjelovanje u sveobuhvatnoj Riječi čitavim svojim bićem. Kvalifikaciju ove hermeneutičke interakcije vjernika i Riječi, članak pronalazi u teologiji stvaranja koja Božju volju i čin stvaranja vidi kao funkciju autoriteta Riječi. Sveti Duh se prepoznaje kao poveznik svih aspekata Božje riječi, čina stvaranja te posredovanja novog stvorenja vjerniku u hermeneutičkom odnosu s Riječi. Na koncu, cijeli proces je uglavljen u Isusa Krista koji uskrnućem po Duhu spašava stvorenje novim stvaranjem.

Ključne riječi: Božja riječ, autoritet, hermeneutika, vjernik, stvorenje (staro/novo), Sveto pismo, Isus Krist, Sveti Duh

1. Uvod

Malo je onih koji afirmativno barataju pojmom Božje riječi, a da joj pritom ne pridodaju neki smisao univerzalnosti, odnosno apsoluta. Radi se o stožernom

pojmu teističkog svjetonazora koji svjedoči o uvjerenju da se Stvoritelj objavio, odnosno da komunicira sa svojim krunskim stvorenjem – čovjekom. Odlika apsoluta koja se pripisuje Božjoj riječi čini temelj legitimnosti njezinog autoriteta. No tu teistički koncenzus glede značenja pojma Riječi staje ako pratimo povijest njegove uporabe u kršćanstvu. Što je točno Božja riječ, odnosno što bi se sve moglo nazvati Božjom riječju? Sveto pismo? Sveta tradicija? Vječna Istina? Pitanja problematiziraju i sam pojam autoriteta Božje riječi, a on glasi: u čemu se sastoji autoritet Riječi i kako se provodi?

Da se ovdje radi o hermeneutičkom problemu može i ne mora biti samorazumljivo. To je jasno ako se interakcija između Božje riječi i vjernika shvaća kao spiralni proces tumačenja i primjene Svetog pisma¹ u kojem se interpretacijski zahvat dinamički kreće „od teksta do konteksta, od izvornog značenja do kontekstualiziranog značaja za crkvu danas“ (Osborne, 1991, 6). U tom cirkularnom zahvatu tumačenja, pri svakom naknadnom egzegetskom susretu s Pismom, uz čitav niz povoljnih interpretativnih okolnosti (npr. konzultacija sa što više relevantnih čimbenika pri tumačenju teksta iz udaljene prošlosti), spiralno se približava tumačev interpretacijski horizont onom autorovom, te se izvorno značenje promeće u suvremeno. No ako se Božja riječ shvaća u širem smislu, kao kreativna volja koja je zapovjedila stvorenje u postojanje (Post 1) i koju kao takvu utjelovljuje Isus Krist (Iv 1,1-14), onda se biblijska hermeneutika kao „znanost i umjetnost tumačenja Pisma“ (Osborne, 1991, 5) čini preuskom disciplinom za interakciju s Božjom riječju. Ovaj se prigovor, ovisno o teološkim matricama koja ga motiviraju, može iskazivati kao pomanjkanje živog iskustva Božje prisutnosti, ili kao tumačenje Pisma otrgnutog od povijesnog iskustva (pa i diktata) Crkve, ili kao vrsta „bibliolatrije“ koja značenje Svetog pisma drži izoliranim od općeg, znanstvenog i umjetničkog iskustva stvorenja. Tako hermeneutički karakter problema pojma Božje riječi, njezine apsolutnosti i autoriteta, može biti zasjenjen prigovorom neke vrste duhovne, eklezijalne ili epistemološke nedostatnosti.

Uvažavajući prigovore protiv redukcije pojma Božje riječi njegovim svodeњem na Sveto pismo ili na koju drugu njegovu instancu, načelno su potrebna dva koraka pojmovnih proširenja. Prvi je korak poimanje Božje riječi koje integrira cjelokupno biblijsko svjedočanstvo o njoj. To znači prepoznavanje preklapanja aspekata Riječi kao pouzdane informacije Svetog pisma, kao iskaza Božje volje stvaranja, te kao osobe Isusa Krista. Time će se pojam njezina autoriteta osmišljavati u sklopu dugo zapostavljene teologije stvaranja koja se sve više vraća na teološku pozornicu (Fretheim, 2005). Drugi korak jest redefinicija vjerničke hermeneutike koja, osim „znanosti i umjetnosti tumačenja Pisma“, kako bi sudjelovala u ovom proširenom pojmu Božje riječi, mora biti vrsta sveobuhvatne vjerničke

1 Tzv. hermeneutička spirala.

egzistencije u Stvorenju. Ova egzistencija dinamizira između starog stvora koji prolazi i novog koji biva stvaran putem Riječi u Kristu.

Redukcija pojma Riječi kao i zasebna klasifikacija njezinih iskaza vjerojatno je plod analitičkog karaktera znatnog djela teologije latinskog kršćanstva. Analiza traži razgovijetnost i preglednost, no pitanje je da li je Sveto pismo posve podatno zahtjevima analize. Zašto bi sistematska teologija djelovala biblijski odgovornije ako sakuplja rasute djeliće informacija po Pismu te ih potom sažima u sustavne konstrukcije? Znači li to da je proces razumijevanja Pisma sličan rješavanju rebusa? Pretpostavka ovog članka jest da je hermeneutička svijest usklađenija s karakterom objave Božje riječi, jer njezin holistički kapacitet bolje korespondira s raznovrsnim iskazima Božje riječi u Stvorenju kao i samom fenomenu Svetog pisma. Cijena hermeneutičke svijesti jest smanjena analitička razgovijetnost, kao što to otkriva i prigovor Jürgena Habermasa protohermeneutičaru Martinu Heideggeru da u svojim radovima „mumlja“. Pa ipak, ljubav prema Istini pristaje na njezine uvjete i na štetu vlastitih očekivanja. Ohrabrenje je to poglavito pri frustraciji priznanja da nije uvijek moguće odrediti jasnu pojmovnu granicu između Božje riječi kao Pisma, Božje volje stvaranja ili Krista Isusa kao konačne Riječi. Sličnu vrtoglavicu prepoznat će svatko tko se teološki bavio pojmom Svetog trojstva, a pokušaji da se ovakve teme uredno raščlane susreću se s Novalisovom boljkom: „Pokušavam govoriti jednostavno i postajem nerazumljiv“. Stoga, na kraju uvoda i na početku argumenta, pozivam čitatelja na strpljivost i simpatiju spram istina koje su više nalik spiralnom plesu nego birokratskom sažimanju.

2. Hermeneutičko poimanje Božje riječi

Govoreći o *hermeneutičkom* pojmu Božje riječi, u startu naznačujemo razliku između njenog fenomenološkog ogleada, tj. kakva je i što je Riječ sama po sebi, i ljudskog poimanja iste. Svojevrsno se savršenstvo svojstveno Božjoj riječi mora pretpostaviti ako je uopće želimo tematizirati. To vrijedi bez obzira radi li se o statičko-ekskluzivnom ili dinamičko-inkluzivnom smislu savršenstva². Autoritet i besprigovorna funkcionalnost Božje riječi ostvaruje se neovisno o ljudskom

2 Statičko-ekskluzivno: Božje savršenstvo kao intrinzična, nepromjenjiva i vječna samodostatnost; dinamičko-inkluzivno: Božje savršenstvo koje uključuje dinamički razvoj stvorenja, a da tom promjenjivošću ne biva reducirano. Prvom je poimanju sklon islamski, a drugom trinitarijanski monoteizam. Unutar trinitarijanskog monoteizma, statičko-ekskluzivno poimanje Božjeg savršenstva gravitira pojmu „imanentnog Trojstva“, a dinamičko-inkluzivni pojmu „ekonomijskog Trojstva“. Riskirajući prejudiciranje argumenta, ističem kako se pojam Božje riječi zastupan u ovom članku uklapa u njezinu dinamičko-inkluzivnu koncepciju savršenstva.

poimanju iste, no vjerničkoj se interakciji s Riječju ne može pripisati ista savršenost. Pa upravo tu njezinu nesavršenost, uglavljenu u odnosu sa savršenstvom, ovdje označavam „poimanjem“ tj. „hermeneutičkim pojmom Božje riječi“.³ Pod nesavršenim poimanjem ovdje uključujem i vjerničko shvaćanje karaktera njenog pisanog iskaza – Biblije. Bilo da se radi o shvaćanju biblijskog pisma kao mita čija bi interpretacija stoga bila oblik demitologizacije (Rudolf Bultmann), bilo da se radi o nekoj od koncepcija njene nepogrešivosti koja mu *a priori* pridaje teološko značenje, ne može se izbjeći činjenici da je uvijek posrijedi nesavršena interakcija vjernika sa Svetim pismom, dakle da se radi o *hermeneutičkom poimanju Riječi*. Ta tvrdnja je kontroverzna iz dva temeljna razloga. Prvo, analitički racionalist u teološkoj službi ne želi oslabiti epistemološku sigurnost time što bi zamijenio „neposredno iskustvo objektivnih činjenica“ priznanjem kako se radi o „tek“ njegovom poimanju istih; i drugo, interpretacija Pisma u kauzalnom sustavu uzroka i posljedica⁴ pojednostavljuje funkciju njenog autoriteta i stabilizira ga na racionalnim nogama. Kako bi inače Pismo uopće moglo funkcionirati kao Božja objava koja utječe na one koji joj se podlažu? Analitički pristup je linearan i jasan, a spoznaja se „nameće“ imperativom logičkog zaključka; hermeneutički je pak pristup cirkularan i postupan, a spoznaja „sviće“ poput zore. U racionalističkoj tradiciji Prosvjetiteljstva pojam se autoriteta Pisma priklanja prvome pristupu koji obećava sigurnu spoznaju i jasna načela primjene, no kako N. T. Wright uvjerljivo upozorava, priznavanje autoriteta Pisma neodvojivo je od priznavanja vlastite ograničenosti spram njemu (Wright, 2005, 23-34).

Hermeneutičko poimanje ne isključuje aspekte racionalizacije u spoznajno-pojmovnom procesu tumačenja Svetog pisma. Takvo što bi značilo odustajanje od traganja za izvornom autorovom nakanom pisanja, a time i od ikakvog smislenog pojma Svetog pisma; ovdje se ne radi o autoreferencijalnoj samovolji intuitivnog tumačenja teksta kakvo nalazimo u npr. estetici recepcije⁵ (Osbourne, 1991, 377-380). No metafizika načela uzročnosti nije jedina epistemološka opcija koja može opravdati vjerodostojnost spoznaje Božje riječi. Alister McGrath je pri postavljanju epistemoloških temelja za revidiranu naravnu teologiju koja počiva na doktrini stvorenja, ponudio trinitarijanski model „unificirane ontologije prirod-

- 3 Za odnos riječi i pojma, u kojem je riječ jezična činjenica, a pojam interpretativna mreža značenja koje govornik pridaje toj riječi, vidi Gadamerov članak „Od riječi k pojmu“ iz 1995. (2002). Dok Gadamer riječ koristi u lingvističkom smislu, što nije dostatna kategorija za pojam Božje riječi, njegovo rasvjetljavanje procesa poimanja riječi koje nije samo lingvističko, već uključuje i druge faktore (čitavo svjesno i nesvjesno iskustvo življenja!), od velike je koristi za naš zadatak.
- 4 Tumačenje i razumijevanje Pisma vidi se kao uzrok praktičnoj primjeni koja je prepoznata kao posljedica.
- 5 Eng. Reader-response Criticism.

nog svijeta“ (McGrath, 2009, 15-16, 5. predavanje). Radi se o interpretacijskom pristupu koji ne spoznaje isključivo logičkom indukcijom od uzroka ka posljedici, već koji tumačenje uspostavlja povezivanjem (unifikacijom) naoko nepovezanih fenomena opažanih u stvorenju. Ključni pojam u ovom konceptu je „rezonancija“. Kada dva naizgled nepovezana fenomena, rezoniraju međusobim usklađenjem u sklopu „velike slike“, time nastupa njihovo objašnjenje. To nije spoznaja po zaključku linearne logike, već po iznenadnom „bljesku“ podudaranja različitih fenomena po kojemu nastupa smisao. McGrath nudi ovaj interpretacijski pristup u kontekstu traganja mogućnosti odnosa teologije i prirodnih znanosti, no on izvrsno objašnjava interpretacijski potencijal hermeneutičkog poimanja Božje riječi, odnosno Pisma. Vjernik ovdje ne traži Arijadninu nit koja će otkriti uzak logički put smisla Božje riječi u labirintu stvorenja. On radije hermeneutičkim kolanjem očekuje bljesak rezonancije koji nepredvidljivo, gotovo iznenadno, povezuje tekst Svetog pisma s njegovim osobnim iskustvom, zatim s iskustvom svoje vjerničke zajednice, drugih zajednica, ali i nevjerničkog poimanja svijeta. Božja riječ u vjerniku rezonira s Pismom, a po Pismu opet s Riječju u stvorenju (usp. 1 Kor 2,11-12). Time vjernik hermeneutički doživljava bljesak spoznaje dok se naizgled nepovezani fenomeni stapaju u višeslojni horizont stvarnosti i smisla u Božjem stvorenju. Na što nas podsjeća čitanje o Ivanu Krstitelju, „punom Duha Svetog od majčine utrobe“ (Lk 1,15b), koji u njoj zaigra od radosti na glas Marije koja je povjerovala Božjoj riječi (Lk 1,41-45) i koju je ujedno nosila i u svojoj utrobi? Diskretno je to svjedočanstvo bljeska rezonancije i povezivanja bez posredstva logičke indukcije. Na koncu, što je drugo sudioništvo u Duhu nego povezivanje s Božjom riječju koja stvara i nanovo stvara u Kristu?!

3. Temelj poimanja Božje riječi: biblijsko svjedočanstvo

Dok se argument članka zalaže za proširenje pojma Riječi, što uključuje i njezine mogućnosti izvan uobičajenog shvaćanja riječi kao sredstva komunikacije, ovo uobičajeno shvaćanje pojma *de facto* jest njen najneposredniji smisao. Ostali referenti pojma Riječi, kao u funkciji Božjeg stvaranja, refleksija su samorazumijevanja naroda čijem je patrijarhu Abrahamu Bog zvučno i inteligibilno *riječju govorio*. Identitet Izraela kao naroda definiranog pisanom Božjom riječju, nastavak je te abrahamske baštine primanja riječi od Boga. Stoga, iako na početku početaka stoji Riječ koja stvara, hermeneutički početak poimanja Božje riječi počinje s njenim pisanim iskazom – Svetim pismom. To je hermeneutička dinamika Izraela koji do Boga Stvoritelja ne dolazi počevši od kozmoloških spekulacija, već od vlastitog iskustva objave Boga saveza. Bog koji se objavio Riječju usmenog, a potom i pisanog Saveza, tom kvalifikacijom je superioran mnoštvu plemenskih bogova „koji su nalik ptičjim strašilima jer ne mogu govoriti“ (Jr 10,5a), a Izrael

je jedinstven među poganima jer:

*Riječ on svoju Jakovu objavi,
Odluke svoje i zakone Izraelu.
Ne učini tako nijednom narodu:
ni jednom narodu naredbe svoje ne objavi! (Ps 147,19-20).*

Dok su konkurentski bogovi pogana stvoreni ljudskom rukom - Izraelov Bog objave je onaj Bog koji je stvorio svijet. Kako god da su pripovijesti o stvaranju svijeta iz mitološkog fundusa antičkog bliskog istoka povijesno interferirali sa židovskom verzijom, biblijski naglasak na stvaranje po Božjoj riječi (Post 1,3,6,9,11,14), izravan je refleks iskustva autora knjige Postanka da je Bog objavljene riječi – Bog koji riječju stvara svijet (usp. Ps 33,9; 148,1-5)⁶.

U pozadini razlikovanja pisane Riječi od Riječi stvaranja zapravo stoji pad u grijeh, koji je kompromitirao harmoniju stvorenja, a time i „razgovijetnost“ Božje riječi stvaranja. Pri proglasu posljedica ljudske pobune protiv Stvoritelja, otkrivamo da je harmonija izgubljena u životinjskom (Post 3,14), prirodnom (3,17b) i ljudskom svijetu (3,16). S druge pak strane, prethodno postojanje samo jedne autoritativne instance Riječi u predgrešnom vrtu „... ali sa stabla spoznajе dobra i zla da nisi jeo!“ (Post 2,17), i to u kontekstu svijeta u kojem se „Bog šeće vrtom za dnevnog povjetarca“ (Post 3,8a), podrazumijeva neposrednu samorazumljivost Riječi i ljudsku uključenost u nju po kriteriju opredjeljenja po samo jednom uvjetu. O toj neposrednosti i sveprisutnosti Riječi, kada njen verbalni iskaz neće biti potreban u autoritativnom smislu, sanjaju starozavjetni proroci kada u obnovljenom stvorenju vide vrijeme u kojem „neće drug učiti druga govoreći: ‘Spoznajte Jahvu!’ nego će ga svi spoznavati, i malo i veliko...“ (Jer 30,34), jer je to čas kada će se „zemlja ispuniti spoznajom Jahvinom kao što se vodom pune mora.“ (Iz 11,9b)⁷. Dakle Riječ je prisutna u stvorenju, ali poradi pada u grijeh, bez tzv. „specijalne objave“ u Pismu, privremeno ostaje nerazgovijetna. Kao takva, ona je djelomično dostupna i znanosti i umjetnosti, te tim disciplinama treba dozvoliti glas u hermeneutičkom poimanju Božje riječi, ali upravo zbog navedene nerazgovijetnosti, one ne mogu biti autoritativne u biblijskom smislu. Tu je perspektivu preuzeo i Pavao kada u jednom produženom argumentu vidi da stvorenje samo po sebi doista očituje Božju riječ (Rim 1,18-20), ali da je to ujedno i stvorenje koje „podvrgnuto ispraznosti... uzdiše u porođajnim mukama“ iščekujući svoje novo

6 Za povezanost stvorenja i utemeljujućih narativa Izraela vidi Fretheim, 2005, 91+.

7 Kršćanin bi ovdje po svom iskustvu spasenja u Kristu dodao da sudioništvo u ispunjenju ove proročke vizije obnovljenog stvorenja, slično uvjetu danom Adamu i Evi u Edenu, traži opredjeljenje spram samo jedne Božje riječi – Krista.

rođenje kroz čin novog stvaranja (Rim 8,18-22).

Tradicionalno je u logosferi latinskog kršćanstva od Tome Akvinskog trag univerzalnosti Riječi u stvorenju, tzv. „opće otkrivenje“, bivalo poistovjećivano s njegovim racionalnim ustrojem. Sve do kritike načela uzročnosti Davida Humea, ovaj koncept je praktički bio bez izazova. Razum i logičko deduciranje su prepoznati kao Božja objava i „vjerničke“ mogućnosti neovisne o Svetom pismu: objasniti nešto jest otkriti njegove uzroke, *ergo*, objašnjavati racionalni svijet jest otkrivanje njegovog primarnog pokretača – Boga Abrahama, Izaka i Jakova. Hume je svojom kritikom metafizike načela uzročnosti započeo, a Immanuel Kant svojim idealizmom dovršio doba nevinosti poimanja racionalnog i kauzalnog stvorenja. Novo viđenje svijeta je oslobođeno u zapadnoj svijesti: racionalni odnos uzroka i posljedica oblik je ljudskog opažanja, a ne objektivni zakon koji jamči da će određeni fenomeni nazvani „uzrocima“ uvijek deterministički prouzročiti druge fenomene nazvane „posljedicama“. Dok racionalističko poimanje prisutnosti Božje riječi u stvorenju u smislu Tome Akvinskog, ili još točnije Aristotela, i dalje ima svojih zagovaratelja, većina teologa priznaje da Humova inicijalna kritika načela uzročnosti do sada nije doblila konačni odgovor (McGrath, 2009, 15, 5. predavanje). Nadasve biblijski koncept „općeg otkrivenja“ (Rim 1,18-32), ako nije intelektualno ubijen, onda je svakako fatalno ranjen ako se Božja riječ u stvorenju poistovjećuje s njegovim racionalnim ustrojem⁸.

Kao reakcija na ovu slijepu ulicu stoji i glasovita redukcija Božje riječi na samoobjavljujući Logos Karla Bartha. Radi se o objavi Trojstvenog Boga koji je *sui generis* u odnosu na stvorenje i njegov eshatološki horizont povijesti, i koji se idealno obraća čovjeku kada je on hermeneutički izoliran od svijeta. Barth vidi Božju riječ kao „riječ koju je Bog izgovorio, još uvijek izgovara i ponovo će ju izgovoriti u povijesti Isusa Krista, koja dovršava povijest Izraela...“ (Barth, 2007, 22). Još hrabrije iskazano perom Jürgena Moltmanna, Barth reducira pojam Božje riječi na „onaj mali svežanj vijesti o egzistenciji Isusa Krista iz doba Rimskog Carstva“ (Moltmann, 2008, 61). Treba istaknuti da Barth ovu redukciju nije izveo počevši od hermeneutičkog promišljanja pojma Božje riječi, već od obračuna s tradicionalnom naravnom teologijom⁹ koja je nastojala pribaviti Bogu dodatnu nogu racionalnim (ali od Pisma neovisnim) dokazivanjem njego-

- 8 Danas je u teološkim publikacijama postala praksa ovaj model prepoznavati kao esencijalno deistički dualizam. Bog je stvorio svijet kao što urar stvara sat, navije ga te pusti da se sat odvija po svojim, od urara neovisnim, mehanizmima i zakonitostima.
- 9 Radi se o naravnoj teologiji koju je razvio Wiliam Paley u svojoj vrlo utjecajnoj knjizi “Natural Theology” objavljenoj 1802. godine. Paley je, obraćajući se svom čitateljstvu koje je svjetonazorski ugrađeno u prosvjetiteljskom dualizmu, predstavljao teleološke dokaze postojanja Boga na temelju prirodnog poretka čiji je argument počivao na razumu, neovisnom od Božje objave (McGrath, 2009).

vog postojanja (Torrance, 1980, 90-91). Thomas F. Torrance ostavlja mogućnost potencijalnog Barthovog dopuštanja legitimiteta naravne teologije ukoliko bi ona bila uključena u Božju objavu (isto, 91). U tom je slučaju zamislivo približavanje Barthovog pojma Božje riječi njegovoj stvaralačkoj volji. Pitanje je da li bi Barthov čuveni „Nein!“ naravnoj teologiji Emila Brunnera bio tako gnjevan da je tada bilo teološki aktualno shvaćanje kako stvorenje svojim trenutnim uzdisanjem za eshatološkim izbjavljenjem otvara nužnost međuovisnosti pisane Riječi i Riječi stvaranja. No to nas upućuje na jedno drugo shvaćanje prisutnosti Riječi u stvorenju putem kvalifikacije njenog autoriteta po funkciji stvaranja. O tome je riječ u sljedećem poglavlju.

4. Autoritet Božje riječi kao funkcija stvaranja

Kada je riječ o poimanju autoriteta, onda postoji načelna istovjetnost između filozofijskog racionalizma i svođenja pojma Božje riječi na Sveto pismo.¹⁰ U oba slučaja tumač je pozicioniran negdje između teorijske spoznaje i praktične primjene koje su međusobno posredovane aktivnosti. Racionalist teorijski spoznaje principe svijeta te, jednom spoznati, oni mu postaju autoritet po kojem on usklađuje svoj praktični život. Biblijski fundamentalist čini isto, samo što njegov teorijski poligon nije svijet, nego Sveto pismo. Prvo nastupa racionalistička konstrukcija biblijske/filozofijske teorije, a potom može, ali i ne mora, nastupiti praktična primjena iste, što ovisi o tumačevoj snazi volje i karaktera. Ovakvo, od prosvjetiteljstva dominantno, poimanje autoritativnosti teksta, napose Božje pisane riječi, uklanja njezinu funkciju stvaranja i na njeno mjesto stavlja vjerničku volju. Taj proces otprilike izgleda ovako: na početku stoji susret s Pismom, nakon toga indukcija univerzalnih principa (racionalnih i/ili vječnih Istina) iz Pisma, te potom primjena tih Istina u tumačev kontekst. Dok ova praksa ima određeno mjesto pod širokom kapom Božje riječi, kada postane središnji model vjerskog ophođenja s Riječju, ona otima od njenog bogatstva i snage.

Ako promotrimo kako nam početak Svetog pisma prezentira operaciju autoriteta Božje riječi pri stvaranju, onda odmah postaje jasno da ne postoji *neovisni* faktor posredovanja između onog što Bog svojom Riječju zapovijedi i obistinjenja te zapovijedi: “I reče Bog neka bude... i bi tako“ (Post 1,3.6.9.11.14). Autoritet Božje riječi ne počiva na temelju njezine pouzdanosti na koju se neki izvanjski faktor

10 Pod tim mislim na gubitak povezanosti Božje pisane riječi i Božje riječi stvaranja. Ova pozicija karakteristična je za deističko shvaćanje fenomena Svetog pisma u kojem Bog nadahnjuje Pismo isto kao što i stvara svijet: nakon čina nadahnuća/stvaranja povlači se u odsutnost (nebo), a Pismo/stvorenje nastavlja svoju svrhu po svojim, doduše bogomdanim, ali ipak autonomnim zakonitostima.

oslanja kao agent ispunjenja njene nakane, već na činjenici njene neposredne realizacije. To opet ne znači, kako upozorava Terence Fretheim, da se može tvrditi kako je stvaranje unilateralni izgovor svijeta u postojanje (Fretheim, 2005, 37-38) poput izgovaranja magične formule, ili pak da proces stvaranja u svojoj dinamici ne uključuje stvaralačku suradnju onoga što je već stvoreno u prethodnim fazama: „Neka zemlja izvede živa bića...“ (Post 1,24; Fretheim, 2005, 38). No svaka konsektivna akcija Božjoj riječi pri činu stvaranja¹¹ uključena je u stvaralački autoritet Riječi. Taj autoritet je retroaktivno osporen padom u grijeh jer stvorenje ne živi životom kakvog mu je Bog svojom Riječju izvorno zapovijedio.¹² Pa ipak to ne prisiljava vjernika na reviziju pojma autoriteta kako bi očuvao vrijednost Riječi. To je nadasve gnostička strategija koja, u svojoj ogorčenosti spram okrutnosti kaotičnog svijeta, ne može pojmiti da Božja stvaralačka volja može imati izravne veze s time. No u uvjetima posrnulosti Božjeg stvorenja, kompromitirani autoritet njegove riječi ne mijenja svoj stvaralački karakter kako bi se obranio od optužbi za kaos, već je delegiran specijalnoj objavi, koja preuzima funkciju novog stvaranja novog stvorenja. Ova specijalna objava može biti poziv Abrahamu te stvaranje novog naroda „u čijem imenu će se blagoslivljati narodi“, ili nalog Moj-siju kojim se podiže (stvara) Šator sastanka, ili pak objava pisane Riječi čiju ćemo funkciju stvaranja odmah promotriti.

Izravni stvaralački autoritet Božje riječi, ovaj put u punoj svijesti njezinog pisanog iskaza, potvrđuje prorok Izaija navodeći Boga: „... riječ koja iz mojih usta izlazi ne vraća se k meni bez ploda, nego čini ono što sam htio...“ (Iz 55,11). S tim se shvaćanjem autoritarne funkcije Riječi nadopunjuje Pavlov himnični proglas kako je „Evandjelje... sila Božja za spasenje svakomu vjerniku...“ (Rim 1,16) – sila stvaranja, a ne tek istinita i pouzdana informacija koju vjernička volja posredno realizira! Prisjetimo li se da je za Pavla Evandjelje događaj Krista verificiran *su-glasnošću Pismima* (1 Kor 15,3b.4b), postaje jasnije da i samom Pismu mora biti pridružena ista evanđeoska sila. Čitanjem mesijanskog odjeljka Pisma počinje Kristova javna služba (Lk 4,16-21). Čitanje tog odjeljka u sinagogi značilo je evanđeoski proglas „godine milosti Gospodnje“ koja je obilježena sadržajima obnov-

11 Ovdje se zapravo radi o djelovanju (akciji) Božjeg Duha koji *povezuje* Riječ i sam čin stvaranja (vidi sljedeće poglavlje). Terence E. Fretheim, s kojim sam ovdje implicitno u dijalogu, doduše prepoznaje da postoji dimenzija Božjeg stvaranja po Duhu (Fretheim, 2005, 35), no posljedice tog uvida dalje ne razvija. U tom smislu, njegov prijedlog da stvaranje treba shvaćati kao „događaje riječi-djela“ (str. 38), ovdje ne negiram, već nadopunjem po mom mišljenju sretnijom frazom: „događaje Riječi – Duha“.

12 Iako, treba primijetiti, da je i palo stanje stvorenja zapravo iskazano kao Božja riječ suda nad prekršajem Adama i Eve, što opet ukazuje da nikakav razvoj događaja ne može zaobići autoritet Riječi. No Riječ osude ovog puta nije iskaz Božje volje za stvorenje, već iskaz Božje volje za otkrivanjem pravog karaktera ljudske pobune protiv Stvoritelja.

ljenog, novog Stvorenja: „oslobođenje zarobljenicima, vraćanje vida slijepcima, oslobađanje potlačenih...” (Lk 4,19). Tijekom tog čitanja Pisma o Kraljevstvu u vremenu i prostoru palog stvorenja, ono se tog trenutka i ispunilo (4,21). Ukoliko ulogu Pisma u ovom slučaju reduciramo na tek pisanu autorizaciju umjesto njene integracije u sam čin proboja novine Kraljevstva u palo stvorenje, riskiramo istu osudu kao i saduceji koji su morali čuti da „ne razumiju Pisma ni sile Božje“ (Mt 22,29).

5. Autoritet pisane Riječi u funkciji stvaranja

Pavao u drugoj poslanici Timoteju kvalificira autoritet Pisma na sljedeći način:

*Svo Pismo, bogoduhu, korisno je za poučavanje, uvjeravanje, popravljavanje, odgajanje u pravednosti, da čovjek Božji bude vrstan, za svako dobro djelo podoban.*¹³

Gore navedene korisnosti vjerničkog susreta s Pismom, u široj Pavlovoj perspektivi, istovjetne su suzbijanju starog stvorenja u vjerniku i realizaciji novog (Rim 6) u vidu procesnog proboja Božjeg kraljevstva koje se sastoji od „pravednosti, mira, i radosti po Svetom Duhu“ (Rim 14,17). Time što Pismo vidi kao „*bogoduhu*“ - θεόπνευστος – Pavao utemeljuje navedene korisnosti u djelovanju Duha kojim je Pismo i nadahnuto. Dualističke koncepcije nadahnuća bi ovoj duhovnoj objavi pripisale značenje nadnaravnog izvora informacija u Pismu koje se naravnim putem ne bi mogle dobiti. Međutim to viđenje uvelike ovisi o novozavjetnim čitanjima koja *a priori* radikalno odvajaju Pavla od židovstva, a pripajaju onodobnim helenističkim epifanijskim duhovnostima koje, svojim odvajanjem duhovnog od materijalnog svijeta, stoje u izravnoj opreci integralnoj i povijesnoj perspektivi stvorenja u Starom zavjetu (Moltmann, 2008, 48-51). U tom smislu, Pavlu treba dozvoliti da pod „*bogoduhu*“ misli nešto slično onome što je i svojevrsna samorazumljivost u Starom zavjetu: da je Božji Duh, između ostalog, stvaralačka sila koja *povezuje* stvaralačku volju Riječi i čin stvaranja (Pannenberg, 2005, 121-128). To se otkriva pri izvještaju stvaranja gdje na samom početku, prethodeći stvaranju: „Božji duh lebdi nad vodama“ (Post 1,2b). Kao pri stvaranju svijeta, duhovna se aktivnost odnosi i na stvaranje čovjeka time što mu Bog „u nosnice *udahne dah života*“ (Post 2,7).¹⁴ Ovakve potvrde stvaralačke funkcije Duha nalazimo u čitavom nizu starozavjetnih tekstova u kojima se slavi Bog zbog stvaranja

13 2 Tim 3,16-17, prijevod Bonaventura Duda.

14 Za odnose između hebrejskih riječi dah, duša i koncepta Božjeg Duha vidi Berković, 2007, 187-199.

i održavanja Stvorenja upravo svojim Duhom¹⁵. Stoga, bogoduho Pismo shvaćamo kao nositelja autoriteta koji, između ostalog, neposredno promovira (procesno stvara) novo stvorenje u vjerniku. Također, u istom autoritetu, Pismo svojim narativom o stvorenju i spasenju izaziva cijeli svijet te promovira na svim prirodnim i civilizacijskim razinama sud nad starim i život po novom stvorenju u Isusu Kristu (Wright, 1991). Evanđeoski poznata vjerska praksa, tzv. „tiho vrijeme“, kada se vjernik svakodnevno susreće s Pismom, nije toliko proces spoznavanja koji će potom posredstvom odlučnosti volje provoditi u praksu tijekom dana, koliko proces izravne inauguracije novog stvorenja – proces novog stvaranja. U konačnici se može reći kako svrha vjerničke egzegzeze Svetog pisma pod vodstvom Svetog Duha nije interpretacija, već transformacija“ (Wallace, 2004).

6. Posljednja Božja riječ: Isus Krist

Pisac poslanice Hebrejima ovim je riječima otvara:

Više puta i na više načina Bog nekoć govoraše ocima po prorocima; konačno, u ove dane, progovori nama u Sinu. Njega postavi baštinikom svega; Njega po kome sazda svjetove. On, koji je odsjaj Slave i otisak Bića njegova te sve nosi snagom riječi svoje, pošto očisti grijeha, sjede s desna Veličanstvu u visinama; (Heb 1,1-3)

Da je spoznavanje Božje riječi „Kristocentrično“, kršćanstvu je svojstvena samorazumljivost stara dvije tisuće godina. No da li to, u protestantskom smislu, znači tumačenje Svetog pisma na način da se Krist i njegova uloga drži izravnim značenjem ili bar neizravnim referencijom čitavog Pisma? S druge strane, Kristocentrizam istočnog kršćanstva možemo iščitati putem Kristove ikone na kupoli Crkve Presvetog Spasitelja (Chora) u Istanbulu. Krist uzdignutom rukom, na kojoj su prsti grupirani po dva i tri, zapovijeda tumačenje kršćanske vjere u dvije naravi Kristove i Trojstva. Drugom rukom čvrsto steže zatvorenu Bibliju. Krist je ne čita, već on sam biva njezinom normom i kriterijem. U prvom je slučaju Pismo alfa i omega Božje riječi, u drugom Pismo je zatvoreno, te gotovo isključeno iz funkcije Božjeg autoriteta (usp. Crossan, 2007, 95). Iz pozicija konfesionalnih opredjeljenja pitanje najčešće dobiva jednostrane i pragmatične odgovore, no hermeneutička perspektiva cirkulirajući dotiče oba Kristocentrična modela, osjećajući njihove slabosti i snagu. Srećom, argument ovog članka nas oslobađa od nužnosti razrješenja ovih dalekosežnih pitanja jer Krista kao posljednju i utjelovljenu Božju riječ promatra u autoritetu Riječi kao funkciji *stvaranja po Svetom Duhu*.

U tome su apostol Ivan i pisac poslanice Hebrejima jednoglasni: Krist je

15 Npr. Job 33,4-6; Ps 18,15; Ps 104,29+; Iz 42,5.

„utjelovljena Riječ“ (Iv 1,1.14) kojom je Bog nakon proroka¹⁶ „konačno, u ove dane, progovorio nama“ (Heb 1,1-2). Ova dva pisca se slažu u još jednome, po Kristu je „sve postalo“ i bez njega nema stvorenja (Iv 1,3), jer je Bog po njemu „sazdao svjetove“ (Heb 1,2b) i po njemu ih održava „noseći ih snagom svoje Riječi“ (Heb 1,3a). Obojica prikaz Krista kao Božje riječi koja stvara ne spominju tek marginalno, već ga stožerno tematiziraju na samom početku svojih knjiga. Ovom „svjedočanstvu dvojice“ o stvaranju koje čini temelj poimanja Krista kao Božje riječi, pridružuje se i Pavao. On o Kristu govori kao o „prvorodencu svakog stvorenja“ (Kol 1,15b), u kome je stvoreno „sve na nebu i na zemlji“ (Kol 1,16) i u kome se „sve stvoreno drži u redu“ (Kol 1,17). Ovi naglasci novozavjetnih pisaca legitimiraju nastojanje našeg argumenta kojim teologija stvaranja kvalificira pojam autoriteta Riječi, oslobađajući nas tako od mogućeg prigovora kako previše toga ovisi o tobože sekundarnoj temi.¹⁷

Dosad je već naznačeno kako se Sveti Duh može prepoznati kao poveznica između Riječi i realizacije njene volje. Duh, dakle stvara, tj. realizira stvaralačku volju Riječi¹⁸. Ovo starozavjetno poimanje djelovanja Božjeg Duha, trebalo bi se stoga u činu stvaranja poklapati s Isusom Kristom kao posljednjom Božjom riječi i u Novom zavjetu. Nema dvojbe da je Isus dolazak Svetog Duha povezao sa svojim „odlaskom“ (Iv 16,7) tj. uskrsnućem, te da Sveti Duh nastavlja djelo Kristovog uskrsnuća u svijetu (Iv 16,8-15). Apostol Petar je povezanost Kristovog uskrsnuća i izljevava Svetog Duha u svom govoru istaknuo kao ključno obilježje prve Pedesetnice nakon Isusovog uskrsnuća (Dj 2,32-33). Tu je povezanost uskrsnuća i Duha Evandelist Luka ukorporirao u tematsku cjelinu odjeljka Djela apostolskih (Dj 1,1-6,7) koje jest svojevrsno izlaganje Kristovog programa „obnove svih stvari“ (Gooding, 1995, 33 i dalje). Dok se konačna obnova stvorenja

16 Budući da je Bog po prorocima govorio svom narodu „na razne načine“, implikacije su da je jedan od tih načina i pisana objava proroka, dakle Sveto pismo, iako ne u njegovom kanonskom smislu. „Konačno“, kao vremenska, ali i vrijednosna oznaka koja se odnosi na Krista kao na Riječ, naznačuje nam Krista kao ispunjenje i smisao Pisma (kao i svih drugih načina kojima je Bog govorio).

17 Ovdje prvenstveno mislim na uobičajene Kristološke naglaske na povijest spasenja na uštrb stvaranja. Spasenje i stvaranje nisu dvije zasebne tematske putanje, nego međusobno ovisne. Ivan, pisac Otkrivenja, usred apokaliptične retorike izlaže dostojnost Božje slave u kontinuitetu poradi stvaranja (Otk 4,11) i otkupljenja (Otk 5,9-10). Ukoliko je djelo spasenja završeno, i nebesko određište spašenih već spremno daleko od palog stvorenja, kako razumjeti Isusovo objašnjenje svog odlaska učenicima: „odlazim da vam *pripremim mjesto*“ (Iv 14,2-3)? Spasenje nije dualistički bijeg iz stvorenja na već postojeće transcendentno „nebo“, već napuštanje starog stvorenja koje propada i baštinjenje novog koje nastaje. Krist doslovno stvara (priprema) naše spasenje obnavljajući palo stvorenje putem novog stvaranja (Otk 21,5).

18 Ovdje ne razlažem pojam Svetog Duha u smislu iscrpne kvalifikacije treće osobe Trojstva, te stoga ne treba tvrdnji prigovarati očiglednu nepotpunost.

– dovršenje procesa novog stvaranja - smješta u čas slavnog Kristovog povratka (Dj 3,19-20), Duh po Kristovom uskrsnuću već o Pedesetnici započinje taj proces¹⁹ i jamči njeno konačno dovršenje o sveopćem uskrsnuću (Rim 8,18-23; 2 Kor 5,1-5; Ef 1,13-14). Nagovještaj stvaralačke funkcije Kristovog uskrsnuća uviđamo osvrtom na teološki prozaičnu činjenicu da se ono dogodilo na prvi dan sedmice, evocirajući početak izvornog stvaranja prvog dana, s perspektivom na sedmi dan počinka koji u eshatološkom smislu još tek treba doći (Heb 4,1-11).

Kristovo uskrsnuće i njegov nastavak - Duh Sveti, u funkciji novog stvaranja nam omogućuju biblijsko poimanje Krista kao posljednje i konačne Božje riječi po istom kriteriju kojim smo Riječ i do sada poimali u članku. Povezanost ovih pojmova ne razaznaje se uzročno posljedičnom zakonitošću kojom bi se mogla analitički besprigovorno dokazati i tako svima biti zorna. Sama činjenica učestalog zanemarivanja teologije stvaranja i njezinih implikacija po poimanje Božje riječi, a time i po karakter poslanja crkve u svijetu, to potvrđuje. No hermeneutička svijest pojmove autoriteta Riječi, Krista, Duha i stvaranja otkriva u tematskim preklapanjima i sudioništvu u zajedničkoj svrsi. Neodoljivost poimanja Kristovog uskrsnuća kao čina Božjeg stvaranja novog stvorenja nije u logičkoj prisili induktivne egzezeze i analitičkog rješenja, već u rezonantnom podrhtavanju njihovog tematskog podudaranja. Doista biva potvrđena Pavlova Kristocentrična kozmologija iznesena u poslanici Kološanima, u kojoj nebo i zemlja, te sva poglavarstva pjevaju slavu Kristu harmonijskim suglasjem stvorenja. Prava je to potvrda hermeneutičkoj duši vjernika koja se, Pismom vođena, uključuje u taj zbor po iznenadnom i začudnom bljesku spoznaje i poimanja.

7. Zaključak

U članku se pokušalo izložiti hermeneutičko poimanje Božje riječi kao dinamičkog procesa u kojemu vjernički tumač ne sudjeluje samo kognitivnim razumijevanjem i pripadajućom voluntarističkom primjenom, te isključivo u interakciji s pisanim iskazom Riječi - Biblijom, već zapravo čitavim svojim bićem u interakciji s čitavim stvorenjem – *temeljem Biblije*. Sveto pismo je početna točka i završna destinacija hermeneutičkog interpretativnog ciklusa, ali njena funkcija autoriteta nije autoreferencijalna, već rezonira s Riječju prisutnom u stvorenju, u vjerniku, te konačno u Kristu. Time se u teološki dijalog uključuje čitavo stvaranje, što osim ekološke relevantnosti, znači i relevantnost Riječi po opće-kulturnu ljudsku egzistenciju kao npr. dijalogiziranje sa znanošću, umjetnosti, politikom,

19 Uključujući i stvaranje Crkve kao Duhovnog Kristovog tijela (1 Kor 12,12-13) koja time biva duhovna prvina novog stvorenja.

ekonomijom i sl. Ovakav integracijski model hermeneutičkog poimanja kvalificiran je teologijom stvaranja koja omogućuje poimanje Božje riječi ne samo kao instrumenta informacije, već i kao iskaza Božje volje i čina stvaranja, konačno dovršenog i ispunjenog u Isusu Kristu. Takvo prošireno shvaćanje hermeneutičke svijesti vjernika sa višeslojnim poimanjem Božje riječi, povezano je stvaralačkim aspektom uloge Svetog Duha. Po Duhu je stvaralački autoritet Riječi posredovan vjerniku koji hermeneutičkom interakcijom s njome i u njoj (u Kristu) biva nanovo stvaran.

Treba još istaknuti kako argument članka nije analitički diskurs koji iz distance obrazlaže onaj hermeneutički, nego je i samo njegovo argumentiranje oblik hermeneutičkog sudjelovanja u Božjoj riječi. Ambicija ovog izlaganja nije iscrpna definicija hermeneutičkog poimanja Riječi već nada kako na koncu ovog hermeneutičkog ciklusa, put spoznaje Riječi nije završio tamo gdje je i započeo, već da se centrifugalnom dinamikom spiralno proširio. Ako je članak u tome bio uspješan, sada je njegov argument spreman za novi obrat hermeneutičkog putovanja od Pisma, preko tumačevog iskustva Riječi, pod kapom stvorenja, u stvaralačkoj sili Svetog Duha i konačno u Kristu „od koga, po kome i za koga je sve stvoreno“ (Rim 11,36).

Literatura

- Barth, Karl (2007). *Uvod u evanđeličku teologiju*. Zagreb: Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“.
- Berković, Danijel (2007). ‘Merahefet’ (Post 1,2): Dinamika Duha u Starom zavjetu, u: Stanko Jambreč (ur.), *Kairos, Evandeoski teološki časopis*, god. 1 (2007), br. 1 str. 187-199.
- Crossan, John Dominic (2007). *God and Empire, Jesus against Rome, Then and Now*. New York: Harper One.
- Fretheim, Terence E. (2005). *God and World in the Old Testament, A Relational Theology of Creation*. Nashville: Abingdon Press.
- Gadamer, Hans Georg (2002). Od riječi k pojmu, u: Jean Grondin (ur.), *Čitanka*, Zagreb: Matica Hrvatska.
- Gooding, David (1995). *True to the Faith, Charting the Course through the Acts of the Apostles*. West Post Colborne: Gospel Folio Press.
- McGrath, Alister (2009). The 2009 Gifford Lectures (Lecture 5: Natural theology and the quest for meaning). University of Aberdeen. www.abdn.ac.uk, posjet 25. veljače 2010.
- Moltmann, Jürgen (2008). *Teologija nade*. Rijeka: Ex libris.

- Osborne, Grant R. (1991). *The Hermeneutical Spiral, A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove Illinois: InterVarsity Press.
- Pannenberg, Wolfhart (2005). *Apostolsko vjerovanje pred pitanjima sadašnjice*. Zagreb: Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“.
- Torrance, Thomas F. (1980). *The Ground and Grammar of Theology*. Charlottesville, VA: University of Virginia Press.
- Wallace, Daniel B. (2004). *The Holy Spirit and Hermeneutics*. www.bible.org/article/holy-spirit-and-hermeneutics, posjet 22. veljače 2010.
- Wright, Nicholas Thomas (2005). *The Last Word, Scripture and the Authority of God – Getting beyond the Bible Wars*. San Francisco: HarperCollins Publishers.
- Wright, Nicholas Thomas (1991). How Can The Bible Be Authoritative? *Vox Evangelica*, 1991, 21, 7–32. www.ntwrightpage.com, posjet 20. veljače 2010.

Summary

Hermeneutical Understanding of the Word of God in the Context of Creation Theology

This article explores the hermeneutical understanding of the Word of God by first revealing its multilayered nature: Word as Holy Scripture, Word as the expression of God's will for creation, and Jesus Christ as the last Word of God. In order for believers to hermeneutically approach the Word conceived in this way, the very concept of hermeneutics has to be expanded. Building upon, as well as assuming a reader's pre-knowledge of the "Hermeneutical spiral" concept, the article features a hermeneutical approach which is an expression of the believer's whole existence rather than just an interpretative skill. A believer's interaction with the Word of God via Scripture is not reduced to a linear and causative interpretation and application, but rather includes a holistic participation within the all-inclusive Word. Verification of this kind of hermeneutical interaction with the Word is found in Creation theology which perceives God's will and act of creation as the function of the authority of his Word. The Holy Spirit is recognized as the link of all the aspects of the Word of God and creation acts, thus mediating the new creation to the believer hermeneutically engaged with the Word. Finally, the whole process is headed in Jesus Christ who, via resurrection by the Spirit, saves the whole of creation by creating it anew.