

LIDIJA MATOŠEVIĆ
Uvod u dogmatiku

BIBLIOTHECA FLACIANA

SVEZAK XVIII

Lidija Matošević
Uvod u dogmatiku

RECENZENTI

prof. dr. sc. Jure Zečević
dr. sc. Jadranka Brnčić

LIDIJA MATOŠEVIĆ

Uvod u dogmatiku

Udžbenik



Teološki fakultet
Matija Vlačić Ilirik
ZAGREB, listopad 2017.

NAKLADNIK

Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik
Radićeva 34, Zagreb

ZA NAKLADNIKA

dr. sc. Vitomir Belaj, prof. emer.

Biblijski navodi preuzeti su iz Biblije u izdanju Kršćanske sadašnjosti.

TEOLOŠKO-JEZIČNA LEKTURA

Ruben Knežević, dipl. theol.

PRJELOM I GRAFIČKA PRIPREMA

Teofil Dereta

TISAK I UVEZ

Tiskara Zelina d. d.

K. Krizmanić 1, Sveti Ivan Zelina

Copyright za ovo izdanje: © 2017, Lidija Matošević, Rijeka.

Sva prava pridržana. Ni jedan dio ove knjige ne smije se bez odobrenja nositelja copyrighta reproducirati ili prenositi u bilo kojem obliku, ni na koji način, elektronički ili mehanički, uključujući fotokopiranje, snimanje ili pohranjivanje u bazu podataka.

Izdanje ove knjige pripomogli su novčanom potporom

Ministarstvo znanosti i obrazovanja Republike Hrvatske

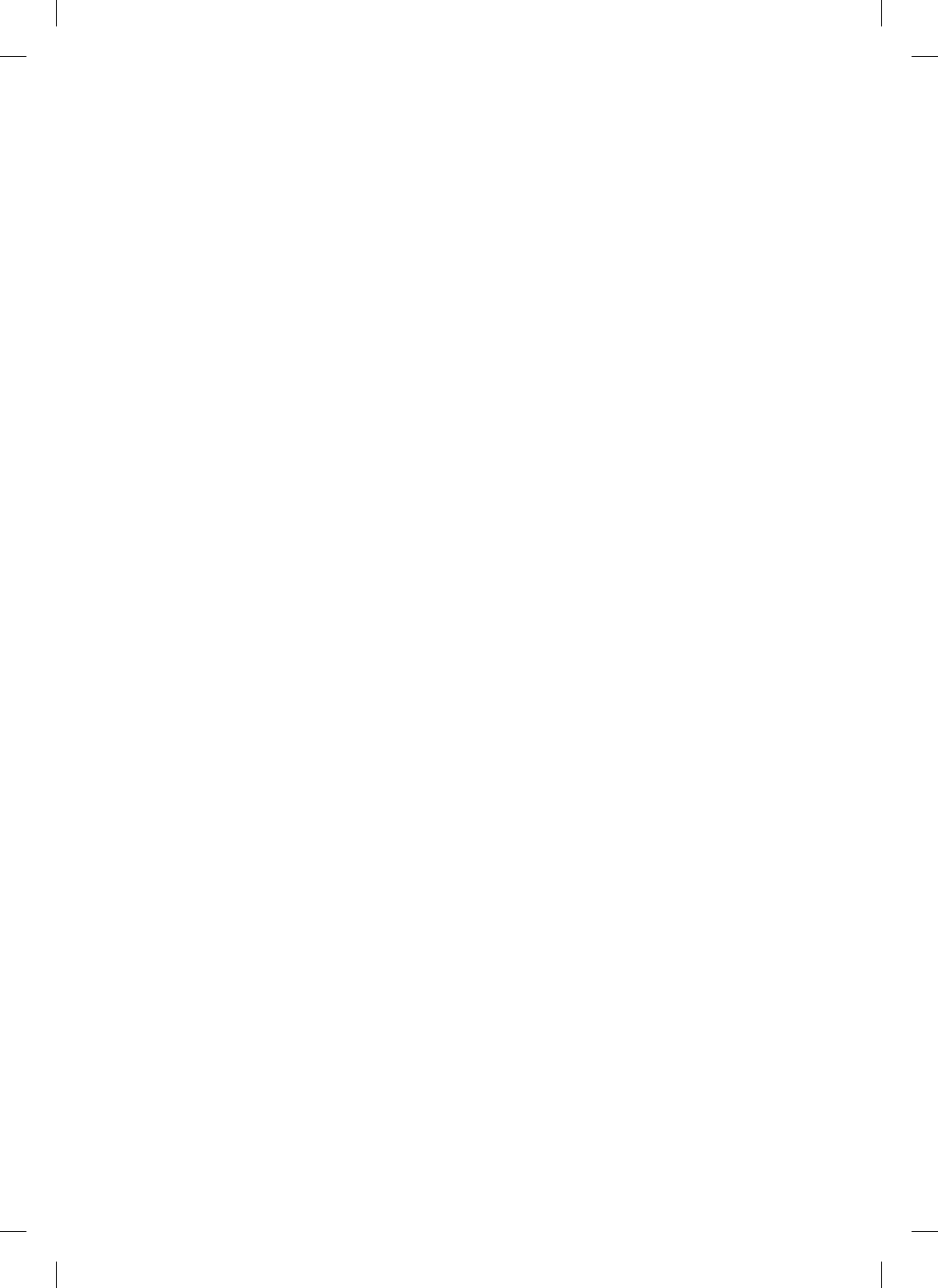
Gustav-Adolf-Werk

Martin-Luther-Bund

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu

Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 000972772

ZA ZOE, NOU, MATIJU I ADAMA



UVOD U DOGMATIKU



PREDGOVOR

Teologija je jedno od najzbuđljivijih područja koje se može proučavati, tvrdi Alister E. McGrath u svom priručniku *Uvod u kršćansku teologiju*.¹ On se pritom nadovezuje na retke o ljepoti kršćanske teologije kod Karla Bartha, protestantskog teologa prve polovine 20. stoljeća, u kojima Barth uspoređuje pogled na kršćansku teologiju s pogledom na toskanski i umbrijski krajolik, pri kojemu zastaje dah.² O obuzetosti kršćanskom teologijom, sličnoj Barthovoj, posvjedočit će mnogi tijekom povijesti postojanja kršćanske teologije i bavljenja njome, od njezinih početaka do danas.

Egzistencija teologa i teologije poznaje, međutim, i drugu stranu. Kršćanski teolozi ponekad se tako suočavaju i s činjenicom o tome da teologija ne predstavlja neku osobitu vrijednost nikomu osim njima samima te da u njoj i bavljenju njome »neteolozi« vide malo ili čak nikakva smisla. To osobito vrijedi u slučaju ako se pod smislom pretežito podrazumijeva svrhovitost ili, rečeno nešto oporijim te ujedno suvremenijim jezikom, korisnost teologije pri brzom i efikasnom rješavanju dilema i egzistencijalnih pitanja s kojima se suočava čovjek današnjice. Ovakva sumnja u svrhovitost ili korisnost teologije odnosi se pritom često i podjednako, kako na čovjeka današnjice uopće, tako i na vjernike u kršćanskim crkvama. Upitnost glede svrhovitosti ili korisnosti teologije prisutna je nerijetko i kod onih koji su studirali teologiju te nakon studija stupili u različita crkvena zvanja ili zanimanja povezana s Crkvom. Zato ne tako mali broj među njima nakon vremena studiranja odustaje od traženja mogućeg puta i pomoći pri sučeljavanju s praktičnim dilemama svoga zvanja te života uopće u onome što je naučio za vrijeme studija – bilo da se radi o odgovaranju na zahtjeve pastoralne službe, o organizacijskim zadaćama u kršćanskim zajednicama ili pak o suočavanju s izazovima društvenog angažmana.³ Kao da teologija, po završetku studija, za mnoge studente predstavlja nešto daleko i neprimjenjivo, ni u kojem smislu nešto bitno više od ugodnog sjećanja na godine studiranja. Nije sasvim isključeno, nastavlja McGrath, da se kršćanska teologija može i samim studentima teologije učiniti

¹ A. E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, 23.

² K. BARTH, *Uvod u evangeličku teologiju*, 14.

³ A. E. McGRATH, *Isto*, 23.

dijelom beskorisnom. I oni se u današnje vrijeme, koje je poprilično usredotočeno na pitanje o korisnosti, mogu naći zbunjeni jezikom kršćanske teologije te zahtjevnošću čitanja teoloških djela, pitajući se pritom o svrhovitosti i korisnosti onoga čime se moraju baviti kao studenti teologije u situacijama koje ih očekuju u budućnosti.⁴ Tako izgleda da i oni koji su se teologijom više ili manje predano bavili kao studenti, kao i oni koji teologiju nisu studirali, na poslijetku često bivaju suglasni u stavu da vjernik, vjernička zajednica, čovjek te društvena zajednica uopće, jednako kvalitetno, a možda čak i kvalitetnije može opstajati bez teologije.

Je li kršćanska teologija uopće potrebna vjerniku, vjerničkoj zajednici, čovjeku, odnosno ljudskoj zajednici, ili je njezino područje više ili manje negdje izvan životne stvarnosti, u izoliranom prostoru akademske teološke zajednice i teoloških učilišta? Je li sav smisao postojanja teoloških fakulteta u tome da profesorima teologije pruže egzistencijalnu sigurnost i mogućnost napredovanja u akademskim stupnjevima, a studentima mogućnost stjecanja diplome koju je potrebno priložiti pri zapošljavanju u crkvi ili na nekom drugom odgovarajućem radnom mjestu, pri čemu se najveći dio onoga čime su se godinama bavili na kraju ipak pokazuje relativno neupotrebljivim?

Imajući na umu specifičnost egzistencije protestantske teologije na prostoru Hrvatske, ovom nizu sumnji u smisao i opravdanost postojanja teologije moglo bi se pridodati još i činjenicu o tome da bavljenje teologijom na ovim prostorima, gdje su protestantske crkve malobrojne i egzistiraju u srazmjerno skromnim uvjetima, predstavlja ne tako lako dostupnu raskoš.

Pri priređivanju ovog udžbenika imalo se posebice u vidu sljedeće. Budući da kršćanska teologija pripada »među one ljudske pothvate koji se uobičajeno nazivaju ‚znanošću‘«⁵, teolog, koji o smislu bavljenja kršćanskom teologijom ne razmišlja pretenciozno, treba jednako kao i znanstveni radnik u bilo kojem drugom znanstvenom polju biti svjestan ograničenja i upitnosti kršćanske teologije kao načina traženja odgovora na pitanja, probleme i situacije s kojima se susreće vjernička te ljudska egzistencija uopće. On će stoga trebati izbjegavati neskromno fokusiranje na kršćansku teologiju kao na pristup životnoj stvarnosti koji smatra isključivim i time se otkloniti od svojevrsnog hipertrofiranja kršćanske

⁴ *Isto*, 23.

⁵ K. BARTH, *Isto*, 12.

teologije kao akademske sile⁶ te se usuditi izložiti pitanju o opravdanosti njezina postojanja.

Ovaj je udžbenik također pisan iz uvjerenja da teologija ne samo da treba, nego u konačnici i može izdržati ovu izloženost pitanju o opravdanosti svoga postojanja, a time i iz uvjerenja da zdrava sumnja u smisao kršćanske teologije i uviđanje njezinih granica ne bi onoga tko je teolog po profesiji trebali u konačnici voditi u bijeg iz zvanja teologa ili u preobrazbu u nekoga tko teološki rad naprosto zamjenjuje praktičnom pobožnošću, karitativnim radom, bavljenjem politikom ili već nekim drugim oblikom aktivizma. Pri pisanju se također imalo u vidu da zdrava sumnja i propitivanje o opravdanosti teologije ne bi ni studente teologije trebali poticati na omalovažavanje predanosti studiju kršćanske teologije, na neumjerenu opterećenost pitanjem neposredne praktične primjene znanja koje stječu, ili pak na zamjenjivanje predanog studija različitim praktičnim zadacima u crkvi ili društvu. Naprotiv, nastojalo se posvijestiti važnost ozbiljnog posvećenja studiju teologije, jednako kao i svakom drugom studiju, te potrebu da se pitanje o korisnosti za neko vrijeme i odloži, premda ne i sasvim odbaci – budući da je preopterećenost pitanjem o korisnosti studija teologije nezdrava jednako koliko i hipertrofija teologijom.

Ovu problematiku Karl Barth sažimlje na sljedeći način:

»Jer, kakav je to studij u kojem bismo mislili da na svakom koraku moramo i smijemo znati i nestrpljivo pitati: Radi čega mi je sada baš potrebno to i to? Što ću sada s time? Od kakve mi je to pomoći u vjerničkoj zajednici i u svijetu? Kako da to objasnim ljudima, osobito suvremenom čovjeku? Onaj tko neprestano nosi takva pitanja u srcu i na usnama – onaj tko se ama baš nikada ne upusti svim srcem u teološke probleme kao takve, nego se samo želi potruditi oko njih kako bi se kasnije s pomoću nekakvih rješenja popeo na nekakvoga konja, taj se ne treba ni u svojoj molitvi ni u svome studiju smatrati teološkim radnikom kojeg treba shvatiti ozbiljno, a zacijelo niti kasnije neće moći ništa pravo reći ljudima (...) Jer to može samo onaj tko se najprije potruđi, ne obazirući se već unaprijed za ovom ili onom praktičnom primjenom, da sam iskusi nešto pravo.« Stoga, upozorava Barth, »nije mudro, a možda je čak i prilično opasno, kada se teološki početnik, umjesto da se pribrano posveti studiju kao takvom u svojim malobrojnim studentskim godinama koje se više neće vratiti, baci nemirno poput kakvog leptira u sve moguće kršćanske aktivnosti ili čak, kao što je uobičajeno u nekim zemljama, jednom nogom već stupi na neki položaj u crkvi.«⁷

⁶ Isto, 19.

⁷ Isto, 109.

XII PREDGOVOR

Budući da su u današnjoj Hrvatskoj, kao i u mnogim tranzicijskim zemljama, ne samo teologija, nego sve češće i akademska zajednica u cjelini, a na poseban način humanističke znanosti, izloženi sumnji u korisnost te s time povezanim pitanjem o opravdanosti trošenja sredstava – a posebice u ovo vrijeme transformacije sustava studiranja te uopće akademskog sustava u skladu s kriterijima »brže«, »neposredno korisnije« i po mogućnosti »jeftinije« – ova tematika postaje relevantnom ne samo za teologiju, nego i za druga područja znanosti i istraživanja.

Ovaj je udžbenik *prolegomena* pregledu dogmatike, a ponajprije je namijenjen studentima Teološkog fakulteta Matija Vlačić Ilirik – koji je u međuvremenu pre-rastao u Sveučilišni centar za protestantsku teologiju – ali se nadam da će knjiga biti od koristi i širem krugu studenata teologije kao i teološki zainteresiranim čitateljima. Također vjerujem da će ovaj udžbenik doprinijeti ekumenskim nastojanjima na našim prostorima.

O 500. obljetnici reformacije, 2017.

Lidija Matošević

SADRŽAJ

PREDGOVOR	IX
PRVI DIO: MJESTO TEOLOGIJE	25
UVOD	27
1.1. RIJEČ BOŽJA	27
<i>Pojam 'riječ' u biblijskom kontekstu</i>	
<i>Riječ Božja – Božje progovaranje i djelovanje</i>	
<i>Isus Krist – Riječ Božja u najvlastitijem smislu</i>	
<i>Riječ Božja – egzistencijalni imperativ</i>	
<i>'Riječ' u biblijskom kontekstu i 'logos' u grčkoj filozofiji</i>	
1.2. SVETO PISMO	30
<i>Povijesna dimenzija Riječi Božje</i>	
<i>Očevici i svjedoci Riječi</i>	
<i>Svjedočenje kao čin poistovjećivanja svjedoka s Riječi o kojoj svjedoči</i>	
<i>Svjedočenje kao poistovjećivanje sa sudbinom Riječi</i>	
<i>Svjedok – sinonim za mučenika</i>	
<i>Narav nadahnuća svjedočanstva</i>	
<i>Prenošenje svjedočanstva, usmena i pisana predaja</i>	
<i>Zapisivanje svjedočanstava o objavi u židovstvu</i>	
<i>Skrb o prenošenju svjedočanstava o objavi u kršćanstvu te početak zapisivanja svjedočanstava o objavi</i>	
<i>Nastanak Novog zavjeta, pojam i ustanovljavanje kanona</i>	
<i>Nadahnuće novozavjetnih tekstova</i>	
<i>Židovsko »Pismo«, Septuaginta kao prvo »Pismo« kršćanske Crkve</i>	
<i>Kontinuitet Svetog pisma Staroga i Novog zavjeta</i>	
<i>Marcion</i>	
<i>Razlikovanje između Staroga i Novog zavjeta</i>	
1.3. GOVOR ZAJEDNICE VJERNIKA	45
<i>Razlikovanje između Biblije kao svjedočanstva o Riječi Božjoj i same Riječi Božje</i>	
<i>Razlikovanje između Biblije i Riječi Božje u reformacijskom geslu 'sola Scriptura'</i>	

XIV

*Važnost svjedočenja živuće zajednice vjernika u procesu prenošenja objave
Kanonizacija nije ukinula svjedočenje narednih generacija
Potreba svjedočenja sada živuće zajednice u skladu je s naravi Riječi Božje
Svjedočanstvo zajednice vjernika podložno kritici i samokritici*

1.4. ODNOS IZMEĐU TEOLOGIJE I ZAJEDNICE VJERNIKA 54

Apologetska zadaća teologije

Tko su bili apologeti?

Apologetska zadaća kao zadaća suvremene teologije

Kritička zadaća teologije

Pitanje o istini

Apologetska i kritička zadaća teologije – nerazdvojive zadaće

Teologija kao zadaća cijele vjerničke zajednice

Teologija kao posebice važna zadaća ordiniranih službenika

Posebna odgovornost onih koji su teolozi po profesiji

Prostor za osobnu dimenziju egzistencije teologa

Različita tumačenja opsega i dometa teološke slobode

1.5. DEFINICIJA KRŠĆANSKE TEOLOGIJE 67

Podrijetlo termina

Ključni elementi definicije kršćanske teologije: Božja samoobjava, svjedočenje zajednice vjernika, preispitivanje svjedočenja zajednice vjernika s obzirom na njezinu vjernost objavi, mjerodavnost Svetog pisma

1.6. PODRUČJA TEOLOGIJE 71

Biblijska teologija: Stari zavjet i Novi zavjet

Povijest Crkve i teologije

Sustavna teologija

Praktična teologija

Teologija kao cjelina

	XV
DRUGI DIO: SVETO PISMO	75
UVOD	77
2.1. POIMANJE NADAHNUĆA BIBLIJE	78
<i>Vjernička zajednica prepoznaje autoritet svetopisamskih tekstova kao Duhom Božjim nadahnutih te ih kao takve prihvaća kao kanonske</i>	
<i>Svijest Pracrkve o nadahnuću Svetog pisma</i>	
<i>Prvi nacrti nauka o nadahnuću u kršćanskoj teologiji</i>	
<i>Podrobnije formiranje nauka o nadahnuću Svetog pisma od trećeg stoljeća te tijekom srednjeg vijeka</i>	
<i>Radikaliziranje nauka o inspiraciji u razdoblju protestantske ortodoksije</i>	
<i>Verbalna ili doslovna inspiracija</i>	
<i>Relativiziranje autoriteta Biblije u protestantskoj teologiji pod utjecajem prosvjetiteljstva</i>	
<i>Novoprotestantska kritika autoriteta Biblije</i>	
<i>Kritika autoriteta Biblije u liberalnom protestantizmu</i>	
<i>Dijalektička teologija i njezino revitaliziranje reformacijske ideje o autoritetu Biblije</i>	
<i>Realna inspiracija</i>	
2.2. POIMANJE SVETOG PISMA U RIMOKATOLIČKOJ TEOLOGIJI NAKON REFORMACIJE	94
<i>Autoritet Svetog pisma na Tridentskom koncilu (1545. – 1563.)</i>	
<i>Autoritet Svetog pisma na Prvom vatikanskom koncilu (1869. – 1870.)</i>	
<i>Autoritet Svetog pisma na Drugom vatikanskom koncilu (1962. – 1965.)</i>	
2.3. RAZLIKE IZMEĐU RIMOKATOLIČKOG I PROTESTANTSKOG POIMANJA AUTORITETA BIBLIJE	98
2.3.1. PREPOZNAVANJE AUTORITETA SVETOGA PISMA	99
<i>Generalni konsenzus o tome da je Crkva ona koja prepoznaje autoritet Svetog pisma</i>	
<i>Crkva kao instanca</i>	
<i>Sveto pismo samo sebe ovjerovljuje</i>	
<i>Prepoznavanje autoriteta Svetog pisma događa se u zajednici vjernika</i>	

2.3.2. DJELOTVORNOST SVETOGA PISMA	104
<i>Rimokatoličko shvaćanje djelatvornosti Svetog pisma kao čvrsto povezane s Crkvom</i>	
<i>Protestantsko shvaćanje djelatvornosti Svetog pisma kao slobodnog djelovanja Duha Božjeg</i>	
2.3.3. TUMAČENJE SVETOGA PISMA	105
<i>Rimokatoličko shvaćanje: normativno tumačenje Svetog pisma pridržano je Crkvi, odnosno njezinu učiteljstvu</i>	
<i>Reformacijsko shvaćanje o Pismu koje samo sebe tumači</i>	
<i>Reformacijsko shvaćanje o Pismu koje samo sebe tumači nije poziv na proizvoljnost tumačenja Pisma</i>	
<i>Razlika u razumijevanju tumačenja Svetog pisma između rimokatoličke i protestantske teologije danas je ublažena</i>	
2.3.4. PISMO I TRADICIJA	112
<i>Usmeno svjedočanstvo prvotnih svjedoka objave i njegova uloga jedinstvenog kriterija za nauk i život kršćanske Crkve</i>	
<i>Usmeno svjedočanstvo prvotnih svjedoka objave dobiva pisani oblik kako bi se očuvala posebna uloga svjedočanstva očevidaca</i>	
<i>Što je to crkvena predaja nakon vremena kanonizacije, od čega se ona sastoji i u čemu je njezina važnost?</i>	
<i>Crkvena predaja nakon kanonizacije podređena je Svetom pismu</i>	
<i>Nastanak kontroverze o odnosu Pisma i predaje između teologije reformacije i reformaciji suvremene rimokatoličke teologije</i>	
<i>Predaja u razdoblju patristike i srednjeg vijeka: shvaćena u smislu tradicionalnog tumačenja Svetog pisma</i>	
<i>Izjednačavanje autoriteta Svetog pisma i crkvene predaje u kasnom srednjem vijeku</i>	
<i>Teorija o dva izvora svjedočanstava o objavi i njezina službena potvrda na Tridentском concilu</i>	
<i>Modificiranje teorije o dva izvora na Drugom vatikanskom concilu</i>	
<i>Reformacijska kritika teorije o dva izvora</i>	
<i>Učenje o dostatnosti Svetog pisma</i>	
<i>Bez apriornog odbacivanja tradicije Crkve u protestantskoj teologiji</i>	
<i>Kontroverza o odnosu između Pisma i tradicije u eri ekumenizma</i>	

	XVII
TREĆI DIO: OBJAVA	127
UVOD	129
3.1. POJAM, SUBJEKT I SADRŽAJ OBJAVE	130
<i>Razvoj pitanja o objavi</i>	
<i>Pojam objave u Bibliji</i>	
<i>Subjekt objave u Bibliji</i>	
<i>Sadržaj objave u Bibliji</i>	
<i>Isus Krist kao sadržaj i vrhunac objave</i>	
<i>Razumijevanje definitivnosti objave u Isusu Kristu</i>	
3.2. NAČIN ILI FORMA OBJAVE – POSEBNA I OPĆA OBJAVA	134
3.2.1. POSEBNA OBJAVA	134
<i>Objava u formi Riječi Božje</i>	
<i>Isus Krist kao Riječ Božja</i>	
<i>Riječ Božja događa se u konkretnoj povijesti</i>	
<i>Revelatio specialis</i>	
3.2.2. OPĆA OBJAVA	136
3.2.2.1. OPĆA OBJAVA U BIBLIJI	136
<i>Paralelizam ekskluzivnog i inkluzivnog poimanja objave u Bibliji</i>	
<i>Inkluzivnost objave u Starom zavjetu</i>	
<i>Inkluzivnost objave u Novom zavjetu</i>	
3.2.2.2. OPĆA OBJAVA U KRŠĆANSKOJ TEOLOGIJI DO NOVOVJEKOVNE KRIZE	138
<i>Paralelizam ekskluzivnog i inkluzivnog poimanja objave u teologiji stare Crkve</i>	
<i>Paralelizam ekskluzivnog i inkluzivnog poimanja objave u teologiji srednjeg vijeka</i>	
<i>Dokazi Božje egzistencije</i>	
<i>Kozmološki dokaz Božje egzistencije</i>	
<i>Ontološki dokaz Božje egzistencije</i>	
<i>Etnološki dokaz Božje egzistencije</i>	

XVIII

Paralelizam inkluzivnog i ekskluzivnog poimanja objave u teologiji reformacije, ali i skepsa s obzirom na čovjekovu mogućnost da spozna Boga izvan posebne objave

Problematika objave u protestantskoj ortodoksiji

Revelatio specialis i revelatio generalis

3.3. NOVOVJEKOVNA KRIZA NAUKA O OBJAVI 144

3.3.1. PROSVJETITELJSKA KRITIKA DOTADAŠNJEG NAUKA O OBJAVI 144

Prosvjetiteljska kritika čovjekova oslanjanja na objavu kao kritika oslanjanja na izvanjske autoritete

Kantova kritika dokaza Božje egzistencije

Kantov moralni dokaz Božje egzistencije ili kategorički imperativ

3.3.2. REAKCIJA TEOLOGIJE NA PROSVJETITELJSKU KRITIKU DOTADAŠNJEG NAUKA O OBJAVI 149

3.3.2.1. POBIJANJE PROSVJETITELJSKE KRITIKE DOTADAŠNJEG NAUKA O OBJAVI U PROTESTANTSKOM SUPRARACIONALIZMU 150

3.3.2.2. POBIJANJE PROSVJETITELJSKE KRITIKE DOTADAŠNJEG NAUKA O OBJAVI U RIMOKATOLIČKOJ TEOLOGIJI 151

Pobijanje prosvjetiteljske kritike objave na Prvom vatikanskom koncilu

Kritika modernizma

Nauk o objavi na Drugom vatikanskom koncilu

3.3.2.3. UTJECAJ KANTOVE KRITIKE NAUKA O OBJAVI U PROTESTANTSKOJ TEOLOGIJI 158

Preartikulacija govora o objavi u novoprotellantizmu

Preartikulacija govora o objavi u liberalnom protestantizmu

3.3.2.4. KRITIKA NOVOPROTESTANTSKOG I LIBERALNOG POIMANJA OBJAVE: RADIKALNI MONIZAM PO PITANJU SHVAĆANJA OBJAVE U DIJALEKTIČKOJ TEOLOGIJI 159

Barthovo radikaliziranje skepse teologije reformacije glede čovjekove realne mogućnosti da spozna Boga na temelju Božje objave u stvorenju

*Povijesne okolnosti u kojima se formira Barthov stav: teologija i praksa
»Njemačkih kršćana«*

Barmenska teološka izjava

3.3.2.5. KRITIKA RADIKALNOG MONIZMA PO PITANJU SHVAĆANJA OBJAVE U SUVREMENOJ PROTESTANTSKOJ TEOLOGIJI

162

Neupitnost objave Boga u stvorenju

*Skepsa po pitanju realnih čovjekovih mogućnosti da na temelju objave u stvo-
renju doista i spozna Boga*

Razlikovanje između opće objave i naravne teologije

*Normativnost objave u Isusu Kristu kao kriterij za prepoznavanje valjanosti
spoznaje Boga iz stvorenja*

*Normativnost objave u Isusu Kristu isključuje svako apsolutiziranje kršćanstva
i kršćanske Crkve*

ČETVRTI DIO: RAZDOBLJA KRŠĆANSKE TEOLOGIJE

167

4.1. TEOLOGIJA STARE CRKVE

169

Vremenski okvir teologije stare Crkve

Važnost, obilježje i okolnosti razdoblja stare Crkve

Potreba boljeg seberazumijevanja kršćanstva

Potreba sučeljavanja s krivovjernim učenjima

Gnosticizam

Marcionizam

Montanizam

Arijanizam

*Najvažniji oblici sistematizacije i artikulacije kršćanske vjere u razdoblju stare
Crkve*

4.1.1. NASTANAK PRVIH TEOLOŠKIH DJELA

173

Apologetski karakter prvih teoloških djela

Apologetski spisi koji raspravljaju s poganstvom

Apologetski spisi koji raspravljaju sa židovstvom

Apologetski spisi koji se suočavaju s krivovjernim pokretima unutar Crkve

Prve teološke sinteze

4.1.2. PROCES NOVOZAVJETNE KANONIZACIJE TE DEFINIRANJE ODNOSA PREMA ŽIDOVSKOM PISMU	175
<i>Bit procesa kanonizacije</i>	
<i>Uloga Septuaginte u ranom kršćanstvu</i>	
4.1.3. NASTANAK EKUMENSKIH SIMBOLA VJERE, ODNOSNO VJEROVANJA ILI CREDA, ODRŽAVANJE PRVIH EKUMENSKIH SABORA TE FORMIRANJE POJMA TRADICIJE	176
<i>Podrijetlo ekumenskih simbola vjere</i>	
<i>Ekumenski sabori</i>	
<i>Formiranje pojma tradicije/predaje</i>	
4.2. TEOLOGIJA SREDNJEG VIJEKA	179
<i>Opća obilježja teologije srednjeg vijeka</i>	
<i>Problematičnost karakterizacije teologije srednjega vijeka kao mračnog doba</i>	
4.2.1. KRŠĆANSKA EKUMENA U SREDNJEM VIJEKU	180
<i>Tri ekumenska sabora u srednjem vijeku</i>	
<i>Razlike u poimanju sabora ili koncila, odnosno sinoda održanih nakon prvih sedam ekumenskih sabora</i>	
4.2.2. ISTOČNO-ZAPADNI CRKVENI RASKOL	182
<i>Postepeni rast napetosti između Istoka i Zapada</i>	
<i>Konačni raskol između Istoka i Zapada</i>	
<i>Posljedice raskola</i>	
4.2.3. SREDNJOVJEKOVNA TEOLOGIJA NA KRŠĆANSKOM ZAPADU	184
<i>Stvaranje novih centara teološkog razvoja, utjecaj Augustina i Vulgate</i>	
<i>Skolastika kao naziv za srednjovjekovnu teologiju</i>	
<i>Rana skolastika: utjecaj Anselma Canterburyjskog i Petra Lombardskog</i>	
<i>Visoka skolastika: recepcija Aristotela u kršćansku teologiju te važnost Tome Akvinskoga</i>	
<i>Kasna skolastika: kritika recepcije Aristotela, nominalizam, voluntarizam i 'via moderna'</i>	

4.2.4. SREDNJOVJEKOVNA TEOLOGIJA NA KRŠĆANSKOM ISTOKU – BIZANTSKA TEOLOGIJA	188
<i>Podrijetlo naziva 'bizantska teologija'</i>	
<i>Tema pobožanstvenja te shvaćanje teologije kao već danoga koje treba biti predočeno</i>	
<i>Apofatička teologija, Dionizije Areopagit ili Pseudodionizije</i>	
<i>Ikonomlastička kontroverza</i>	
<i>Kontroverza o hezihazmu i palamizam</i>	
4.3. KRŠĆANSKA TEOLOGIJA U NOVOME VIJEKU	190
4.3.1. PRETEČE REFORMACIJE	190
<i>Renesansa</i>	
<i>Humanizam</i>	
<i>Kasnosrednjovjekovni vjersko-duhovni pokreti</i>	
4.3.2. REFORMACIJA I NJEZINI TEOLOŠKI DOPRINOSI	193
<i>Martin Luther, kritika indulgencija i počeci reformacije</i>	
<i>Kritika indulgencija povod za otvaranje niza pitanja ključnih za genezu reformacije</i>	
<i>Uspješno širenje Lutherova učenja</i>	
<i>Konfesionalizacija kao jedna od posljedica reformacije</i>	
<i>Teološki tematski doprinosi reformacije</i>	
<i>Nastanak vjeroispovijesti/konfesija</i>	
<i>Katekizmi</i>	
<i>Važnija teološka djela reformacije</i>	
4.3.3. PROTESTANTSKA TEOLOGIJA NAKON VREMENA REFORMACIJE	198
4.3.3.1. PROTESTANTSKA ORTODOKSIJA	198
<i>Značenje termina 'protestantska ortodoksija'</i>	
<i>Luteranska i reformirana ortodoksija te njihovi najvažniji predstavnici</i>	
<i>Protestantska ortodoksija kao razdoblje svojevrzne stagnacije i kodificiranja protestantske teologije</i>	

4.3.3.2. TEOLOGIJA POD UTJECAJEM PURITANIZMA	200
<i>Značenje termina 'puritanizam'</i>	
<i>Puritanizam kao jedna od ključnih duhovnih snaga Novoga svijeta</i>	
4.3.3.3. TEOLOGIJA POD UTJECAJEM PIJETIZMA	201
<i>Značenje termina 'pijetizam' i nastanak pijetizma</i>	
<i>Širenje pijetističkog pokreta</i>	
4.3.4. PROTUREFORMACIJA I RIMOKATOLIČKA OBNOVA	201
<i>Tridentski koncil kao razgraničavanje rimokatoličanstva od reformacijskih učenja</i>	
<i>Tridentski koncil kao početak sveobuhvatne obnove rimokatoličanstva</i>	
<i>Glavni elementi reforme rimokatoličanstva nakon Tridenta</i>	
4.3.5. PROSVJETITELJSTVO I NJEGOV UTJECAJ NA TEOLOGIJU NA KRŠĆANSKOM ZAPADU	204
<i>Značenje termina 'prosvjetiteljstvo'</i>	
<i>Važni mislioci prosvjetiteljstva</i>	
<i>Prosvjetiteljstvo kao građenje na tekovinama humanizma i reformacije, ali i kao pokušaj nadilaženja same reformacije</i>	
4.3.5.1. UTJECAJ PROSVJETITELJSTVA NA PROTESTANTSKU TEOLOGIJU	205
<i>Preduvjeti za važan utjecaj prosvjetiteljstva na protestantsku teologiju</i>	
<i>Utjecaj prosvjetiteljstva na engleski deizam</i>	
<i>Prosvjetiteljstvo i Übergangstheologie</i>	
<i>Prosvjetiteljstvo i nastanak povijesnokritičke metode u istraživanju biblijskog teksta</i>	
<i>Prosvjetiteljski utjecaj u djelima G. E. Lessinga</i>	
<i>Prosvjetiteljski utjecaj i novoprotellantizam</i>	
<i>Prosvjetiteljstvo i liberalni protestantizam</i>	
4.3.5.2. REAKCIJA RIMOKATOLIČANSTVA NA PROSVJETITELJSTVO	209
<i>Preduvjeti za relativno slab utjecaj prosvjetiteljstva na rimokatoličku teologiju i važnost Prvoga vatikanskog koncila</i>	
<i>Rimokatolički modernizam i njegova osuda</i>	
<i>Rimokatolička tübingenška škola</i>	

4.3.6. ISTOČNO PRAVOSLAVLJE U NOVOME VIJEKU	211
4.4. TEOLOGIJA U DVADESETOM STOLJEĆU I SUVREMENA TEOLOGIJA	211
4.4.1. TIJEKOVI U PROTESTANTSKOJ TEOLOGIJI	212
<i>Kriza prosvjetiteljske vizije o napretku čovječanstva</i>	
<i>Dijalektička teologija</i>	
<i>Dijalektička teologija Karla Bartha</i>	
<i>Barthov radikalni monizam objave i »Njemački kršćani«</i>	
<i>Barmenska teološka deklaracija</i>	
<i>Transformacija liberalne teologije u teologiju posredovanja</i>	
<i>Paul Tillich i metoda korelacije</i>	
<i>Jürgen Moltmann teologija nade i teologija križa</i>	
<i>Wolfhart Pannenberg: objava kao povijest</i>	
<i>Ostali važniji protestantski teolozi dvadesetog stoljeća</i>	
4.4.2. TIJEKOVI U RIMOKATOLIČKOJ TEOLOGIJI	217
<i>Drugi vatikanski koncil i njegova pretpovijest</i>	
<i>Uspostavljanje dijaloga kao bitno obilježje Drugoga vatikanskog koncila</i>	
<i>Rimokatolička teologija pod utjecajem Drugoga vatikanskog koncila</i>	
4.4.3. TIJEKOVI U PRAVOSLAVNOJ TEOLOGIJI	220
4.4.4. KONTEKSTUALNE TEOLOGIJE	221
<i>Feministička teologija</i>	
<i>Teologija oslobođenja</i>	
<i>Crnačka teologija</i>	
4.4.5. RAZLIČITI TRANSDENOMINACIONALNI TRENDOVI U TEOLOGIJI I LOKALNE TEOLOGIJE	224
KAZALO IMENA	227
KRATICE	231
LITERATURA	233
BILJEŠKA O AUTORICI	237



PRVI DIO: MJESTO TEOLOGIJE



UVOD

Ovaj dio odgovara na pitanje o mjestu teologije. Kako bi se odgovorilo na ovo pitanje, najprije će se razmotriti pojam objave kao jedan od temeljnih pojmova biblijske i kršćanske teologije. Pritom će se posebna pažnja posvetiti specifičnostima biblijskog i kršćanskog poimanja objave kao i, s time povezanim, specifičnostima njezina prenošenja. U tom će se smislu razmatrati uloga Svetog pisma te zajednice vjernika i to kako glede njihova odnosa prema objavi, tako i glede njihova međusobnog odnosa. Nastavno na ovu tematiku razmatrat će se pitanje o mjestu odnosno zadaći teologije. Teologiju će se nastojati smjestiti odgovaranjem na pitanje o njezinu odnosu prema zajednici vjernika, prema Svetom pismu te u konačnici prema objavi. Iz ovog će se »smještavanja« potom nastojati izvesti i odgovarajuća definicija teologije te opis njezine zadaće i to kako teologije kao cjeline, tako i u smislu njezinih pojedinih područja.

1.1. RIJEČ BOŽJA

Pojam 'riječ' u biblijskom kontekstu

Opći je konsenzus unutar kršćanske tradicije, koji ona pak u velikoj mjeri dijeli i s nekim drugim religijama, a na poseban način s tzv. objavljenim religijama, židovstvom i islamom, da se temelj i počelo vjere te vjerničke egzistencije, a time i kršćanske teologije nalazi u činjenici da Bog progovara ljudima: po toj činjenici vjera je stvorena i probuđena i bez te činjenice ona nestaje. Ovu činjenicu objavljene religije označuju i pojmom Riječ Božja. Pojam Riječ Božja na poseban se način uvriježio u židovstvu, a nastavno na židovstvo i u kršćanstvu.

Riječ Božja u Bibliji ponajprije je sinonim za permanentnu i djelatnu okrenutost vječnoga Boga životu čovjeka i stvorenja te za oslovljenost čovjeka i stvorenja od Boga. I to kako glede početaka odnosno temelja postojanja čovjeka i stvorenja, tako i glede otajstvenosti njihove budućnosti. Stoga Biblija i kršćanska teologija izričajem »Riječ Božja« ne označuju naprosto riječ u smislu skupa ideja, istina ili određenih znanja o Bogu uzetih za sebe – premda iz izričaja »Riječ Božja« nije sasvim isključena i dimenzija ideje, istine ili znanja o Bogu.

Riječ Božja – Božje progovaranje i djelovanje

U smislu djelatne okrenutosti vječnog Boga čovjeku, Biblija o Riječi Božjoj govori na mnogo načina i u različitim kontekstima. To je riječ koja može biti *izgovorena* i kao takva čuvena, ali jednako tako i zapravo istovremeno to je riječ koja se *dogđa*. Upravo stoga izričaj Riječ Božja u Bibliji ne susrećemo samo kada je riječ o tome da Bog *progovara*, nego i onda kada je riječ o tome da Bog *djeluje*. Štoviše, moglo bi se reći da *Bog time što govori djeluje*, a *time što djeluje govori* te da je Riječ Božja istovremeno i konkretan čin. Tako je izričaj Riječ Božja prisutan ne samo kada Biblija govori o Božjem *progovaranju* putem navještaja proroka ili apostola, nego i kada govori o nizu konkretnih situacija u kojima Bog *djeluje upravo po Riječi*: od stvaranja svijeta, preko niza spasiteljskih Božjih čina u povijesti čovječanstva sve do djelovanja u pojedinačnim životnim sudbinama koje ova Riječ Božja kao djelatna i spasiteljska dosiže u najkonkretnijim danostima njihova postojanja.

O Božjoj Riječi kao o stvaralačkom i spasiteljskom činu govori se na više mjesta u Bibliji, primjerice, Post 1 (»I reče ... neka bude«, usp. 1,3.6.9.11.14.20.24.26); Ps 33,6.9; Job 38-39; Iv 1,1-3; Lk 7,7 (»nego reci riječ i ozdravit će sluga moj!) i dr.

Isus Krist – Riječ Božja u najvlastitijem smislu

U Novom se zavjetu izričaj »Riječ Božja« upotrebljava prvenstveno kako bi označio Isusa Krista, Sina Božjeg, odnosno, kao što će to kršćanska teologija poslije precizirati, drugu božansku osobu, kao Riječ Božju koja se utjelovila odnosno postala čovjekom. U Isusu Kristu nije tako govor samo o riječi koju Bog upućuje čovjeku i stvorenju te ih oslovljava i na njih djeluje koristeći se pritom različitim ljudima ili sredstvima, nego o zbilji samoga vječnoga Boga koji je postao prisutan među ljudima. Stoga je prema Novom zavjetu nitko i ništa drugo do Isus Krist sam Riječ Božja u najvlastitijem smislu te riječi. (Iv 1,1-16). U Isusu Kristu time je u punini ostvaren smisao Riječi Božje kao takve, koja u isto vrijeme označuje Božju vječnost i Božju bespridržajnu okrenutost životu čovjeka i stvorenja.

Riječ Božja – egzistencijalni imperativ

U shvaćanju Riječi Božje kao istovremeno navještaja i čina usmjerenog prema dobrobiti konkretnog čovjeka i stvorenja sadržana je biblijska poruka o tome da vječni Bog nije Bog zatočen u visinama vlastite samodostatnosti, nego je to Bog okrenut čovjeku i stvorenju u sasvim konkretnim danostima njihove egzistencije.

I to do te mjere da biblijski prorok Izaija može o Bogu kazivati: »U prebivalištu visokom i svetom stolujem, ali ja sam i s potlačenim i poniženim« (Iz 57,15).

Time je u shvaćanju Riječi Božje sadržana i poruka o našem postojanju; budući da Bog nije zatočen u svojim visinama, tada ni naše postojanje ne mora biti zatočeno u mûku, neugodnoj tišini, dezorijentiranosti i konačno ravnodušnosti egzistencije koja niti zna niti treba pitati o temeljima svoga postojanja i o svojem određenju. Sasvim suprotno, Riječ Božja kao riječ koja s jedne strane nosi otajstvenost postojanja i određenja čovjeka i stvorenja, a s druge strane upravo čovjeka kao takva i stvorenje oslovljava u konkretnim životnim danostima, ima snagu i autoritet egzistencijalnog imperativa. Upravo stoga Riječ Božja oslovljene pojedince i zajednice uvijek i neumitno postavlja pred temeljnu konačnost odluke.

U odnosu prema imperativu ove riječi koja nosi postojanje svi drugi imperativi – bilo da ih čovjeku nameće svijet politike, religije, javnog mnijenja ili pak vlastite rezignacije prema posljednim pitanjima – dospijevaju u drugorazredni plan.

U Isusu Kristu – u kojemu je u punini ostvaren smisao Riječi Božje kao takve koja u isto vrijeme označuje Božju vječnost i Božju bespridržajnu okrenutost životu čovjeka i stvorenja – dimenzija Riječi Božje kao egzistencijalnog imperativa došla je do potpunog izražaja. To ne znači da je Božjim govorom u Isusu Kristu izgubio na značenju Božji govor u povijesti Izraela te se umanjio u svojoj dimenziji egzistencijalnog imperativa. Božji govor u Isusu Kristu stoji u odnosu kontinuiteta i jedinstva s Božjim govorom o kojemu svjedoči Stari zavjet (Heb 1,1). I to tako da je Riječ Božja koju »treba poslušati« i na koju »treba odgovoriti« uvijek Riječ Božja »izgovorena u povezanosti povijesti Izraela s poviješću Isusa Krista i u povezanosti ove potonje s onom prvom.«⁸ Na ovom novozavjetnom razumijevanju povezanosti Božjeg govora ustrajati će i kršćanska teologija tijekom svoje povijesti.

'Riječ' u biblijskom kontekstu i 'logos' u grčkoj filozofiji

Pojam *riječ* u biblijskom kontekstu razlikuje se od značenja termina *riječ* u grčkoj filozofiji, odnosno od značenja grčkog termina *logos* (λόγος) – premda Novi zavjet Isusa Krista naziva logosom (Iv 1,1-14). Za Grke *logos* znači naprosto

⁸ Isto, 23f.

smisao ili značenje. *Logos* u tom smislu može označavati i poredak, um, univerzalni um, nužni i opći vječni zakon koji vrijedi za sve te se nalazi u pozadini svega. Ali prema grčkoj filozofiji *logos* niti se događa u povijesti niti se ikomu obraća, niti ikoga postavlja pred odluku, nego je on bezvremenska kategorija. On naprosto jest. Sve što postoji ima udio u *logosu*, a *logos* može spoznati razumni duh.⁹

1.2. SVETO PISMO

Povijesna dimenzija Riječi Božje

U svijetu grčke filozofije *logos* se razumijeva kao bezvremenska kategorija. Tako ga neki pojedinac može, ali i ne mora spoznati, pri čemu je i prvo i drugo neovisno o povijesnom trenutku u kojemu taj pojedinac egzistira.

Budući da u Bibliji Riječ Božja nije shvaćena kao bezvremenski bitak, nego kao Riječ Božja koja se obraća konkretnim ljudima, na konkretnom mjestu i u konkretno vrijeme, vlastitost svega povijesnog, a to je neponovljivost, u stanovitom je smislu i vlastitost ovako shvaćene Riječi. Tako su primjerice proroci po kojima je Bog govorio živjeli i djelovali na određenom mjestu i u određeno vrijeme. Jednako je tako Isus Krist kao vrhunac Božjeg progovaranja bio povijesna osoba koja je živjela i djelovala na određenom mjestu i u određenom vremenu. Upravo stoga narav Riječi u biblijskom smislu – za razliku od *logosa* u svijetu grčke filozofije – ima za posljedicu stanovitu ovisnost pristupa ovoj Riječi o svjedočanstvu očevidaca Riječi, odnosno o svjedocima Riječi, za one naslovnike koji nisu bili neposrednim suvremenicima Riječi.

Očevici i svjedoci Riječi

Tako – za razliku od suvremenika Riječi Božje u povijesti židovskog naroda, kao i za razliku od Isusovih suvremenika koji su ovu Riječ mogli vidjeti, čuti, opipati (1 Iv 1,1-3) te, kao što to gotovo krajnje konkretno izriče Evandjelje po Ivanu, poput apostola Tome čak staviti ruke u rane uskrslog Krista (Iv 20,24-29) – oni koji žive u drugim povijesnim razdobljima Riječ Božju ne susreću neposredno, nego se ovaj susret događa tako što uzvjeruju svjedočanstvu onih koji su ovoj

⁹ Vidi: *λόγος*, u: G. KITTEL (ur.), TDNT, IV, 69-136. O razlici između biblijskog i grčkog razumijevanja *tē riječi*, vidi sažeto u: O. WEBER, *Grundlagen der Dogmatik I*, 196-197.

Riječi neposredno svjedočili. Time oni – iako sami nisu »vidjeli« odnosno neposredno nazočili događanju Riječi Božje – postaju dionici objave te time blaženstva onih koji ne vide, a vjeruju (Iv 20, 29).

Ovdje je važno spomenuti da biblijski izričaj *svjedočanstvo*, odnosno *svjedok* sugerira misao o tome da očevici o kojima je ovdje riječ nisu takvi očevici koji su nečemu *puko nazočili* te koji o tome *samo obavještajno izvješćuju* druge. Kada Biblija očevice naziva svjedocima, onda je pritom riječ o posebnoj kategoriji očevidaca. Premda je, naime, kvalifikaciji svjedoka svakako vlastita i činjenica da je svjedok nešto vidio i čuo, odnosno da je nečemu nazočio, u kontekstu biblijskog govora očevidac i svjedok nisu obične istoznačnice.¹⁰ Tako nisu svi očevici Božjeg govora i djelovanja u povijesti Izraela postali i svjedocima Riječi Božje. Jednako je tako i u Isusovo vrijeme bilo među njegovim suvremenicima mnogo očevidaca i izvjestitelja o onome što je Isus činio, a da nisu postali njegovim svjedocima. Kako bi očevidac postao svjedokom Riječi u biblijskom smislu, nije mu dovoljno biti prisutnim i čuti Riječ Božju, nego osobu čini svjedokom kvaliteta odnosa prema onome čemu je nazočila i o čemu drugima govori.

Svjedočenje kao čin poistovjećivanja svjedoka s Riječi o kojoj svjedoči

Stoga se onaj tko od očevica postaje svjedokom mora nekako poistovjetiti odnosno svrstati uz ono o čemu odnosno uz onoga o kome svjedoči te tako postati njime određen u temelju svoje egzistencije. U tom je smislu moguće reći da je svjedočanstvo uvijek i čin koji kvalificira samog svjedoka. I to do te mjere da sudbina onoga o kome se svjedoči postaje i sudbinom onoga tko svjedoči.

Ovaj karakter svjedočanstva proizlazi iz naravi Riječi Božje, onakve kakva je ona predočena u Bibliji. Kao riječ koja nosi postojanje te u kojoj je skrivena tajna prošlosti, sadašnjosti i budućnosti čovjeka i cijeloga stvorenja, odnosno njihovo određenje, Riječ Božja ima karakter konkretnog egzistencijalnog imperativa, odnosno poziva. Ona stoga one koje oslovljava ne ostavlja više u neutralnoj poziciji. Naprotiv, ona neumitno iziskuje odgovor čiji je domet, bio taj odgovor prihvaćanje ili odbacivanje, uvijek takav da njime postaje određena čitava egzistencija oslovljenoga. Svjedok je tako onaj za koga Riječ Božja, čijem je događanju nazočio, postaje životni imperativ, u usporedbi s kojim svi drugi imperativi dopijevaju u drugorazredni plan.

¹⁰ O. WEBER, *Isto*, 205.

Svjedočenje kao poistovjećivanje sa sudbinom Riječi

Kao takav, svjedok u određenom smislu dijeli i sudbinu Riječi za koju svjedoči. On stoga, jednako kao i sama Riječ, može postati odbačen i progonjen od onih koji su odlučili oglušiti se njezinu imperativu.

Upravo u tom kontekstu razumljivima postaju sudbine mnogih starozavjetnih proroka koji su, prenoseći Božju Riječ narodu, dijelili i sudbinu te poruke te su, zajedno s odbacivanjem Božje Riječi od pojedinaca, naroda ili njegova dijela i sami bili odbačeni, progonjeni, a neki od njih kao svjedoci Riječi i ubijeni.

U tom kontekstu valja promatrati sudbinu Isusa, koji i sam dijelom pripada židovskoj tradiciji proročkog trpljenja. Svojom osobom i nastupom Isus je, naime, na bezrezervan način navijestio da čovjekova prošlost, sadašnjost i budućnost, jednom riječju ostvarenje čovjekova određenja, ovisi prije svega i samo o Bogu, odnosno o čovjekovu odgovoru imperativu Božje Riječi. To je temeljni smisao Isusova navještaja o blizini Božjeg kraljevstva te njegova isključiva autoriteta za ljude – blizini koja stoga iziskuje i posve nedvosmislen i neodgodiv odgovor, odnosno nedvosmisleno zauzimanje životnog stava. Ovim je navještajem Isus doveo u pitanje pretenziju na apsolutnu obvezivost te apsolutnu ovlast nad ljudskim životima kako onu ondašnjih religijskih autoriteta, tako i onu političkih kao i javnog mnijenja. Stoga je okvalificiran kao buntovnik te kao takav na koncu i osuđen. U tom je smislu znakovita i smrtna presuda Isusu koja se dogodila kao trojaka osuda: od strane religijskih vođa tj. vođa židovskog naroda (Mk 3,6; 14,55-65; 15,1.11), od strane predstavnika rimske vojno-političke vlasti (Mk 15,2-15.26), a najzad i kao osuda od strane javnosti, ili tzv. »svjetine« (Mk 15,11-15). I ona ga – premda ugnjetavana kako od religijskih tako od političkih moćnika te i sama žrtva nadmetanja ovih dvaju centara moći za prevlast nad ljudskim životima – na kraju ipak odlučuje osuditi.¹¹

U kontekstu ove imperativne te za čitavu egzistenciju određujuće naravi Riječi Božje treba promatrati i sudbinu Isusovih sljedbenika. To dobro predočuju dva pitanja koja u vezi sa svojom osobom Isus postavlja učenicima, prema izvješću u Evanđelju po Marku. Prvo Isusovo pitanje »Što govore ljudi, tko sam ja?« (Mk 8,27) dopušta neutralan i relativistički odgovor. Međutim, drugim Isusovim pitanjem »A vi, što vi kažete tko sam ja?« (Mk 8,29) isključena je mogućnost neutralnosti – kakav god bio odgovor na ovo pitanje. Za one koji, poput Petra, u

¹¹ Vidi o tome u: W. PANNENBERG, *Apostolsko vjerovanje pred pitanjima današnjice*, 76ff.

Isusovoj osobi i njegovu životnom putu prepoznaju božanski cjeloživotni imperativ (Mk 8, 30) te se tako svrstavaju uz Isusa i postaju njegovim svjedocima, ovo će svrstavanje imati i konkretne egzistencijalne posljedice.

Svjedok – sinonim za mučenika

Ovo još zornije postaje ima li se u vidu novozavjetnu uporabu pojmova »svjedok« i »svjedočanstvo« koji su preuzeti iz pravosudnog jezika. Tako u Novom zavjetu svjedočiti (*martyréo*, μαρτυρέω) ima smisao zauzimanja stava o Isusu, odnosno svrstavanja uz Isusa u javnom procesu oko njegove osobe te oko njegova pogleda na čovjeka i Boga, kojim je Isus navijestio da ljudska sudbina ovisi u konačnici o njegovu odnosu prema Bogu te da je s time u skladu čovjek oslobođen od svake apsolutne obvezivosti drugim autoritetima.¹² Posljedice su ovakvog svrstavanja uz Isusa »u sljedećim stoljećima s pravom osjetili carevi, kojima su kršćani uskraćivali božansko obožavanje i žrtvu.«¹³

Utoliko ne treba niti malo čuditi da je grčka riječ za svjedoka (*mártys*, μάρτυς) postala u staroj Crkvi i sinonimom za mučenika. Time se još jednom pokazalo da svjedočiti za Isusa – što zapravo znači tvrditi da pojedinac koga su osudili religijski i politički autoriteti te javno mnijenje nije promašio svoje ljudsko određenje, nego ga je, slijedeći isključivo božanski imperativ, upravo ostvario – ne može predstavljati neutralan čin niti za onoga tko ovako svjedočeći vezuje svoju sudbinu uz Isusovu.¹⁴

Narav nadahnuća svjedočanstva

Pri razmatranju uloge svjedoka važno je imati na umu da naglašavanje karaktera osobne predanosti i angažiranosti kao kvalitete svjedoka ne znači da se snaga svjedočanstva očevica temelji samo u njegovoj bezrezervnoj odanosti onome o čemu svjedoči. Bez sumnje, osobna predanost daje egzistenciji svjedoka i njegovu svjedočanstvu crtu autentičnosti i uvjerenosti. Svjedok u biblijskom smislu ne zahvaljuje, međutim, svoju kvalifikaciju svjedoka samo vlastitoj predanosti onome o čemu svjedoči, nego se svjedokom postaje zahvaljujući snazi onoga o kome se svjedoči, tj. snazi Riječi Božje. Utoliko i svjedočanstvo ovako shvaćenog svjedoka ne sadrži u sebi samome snagu i spasenjsko djelovanje, nego je crpe iz same

¹² Isto, 82.

¹³ Isto.

¹⁴ Isto, 81.

Riječi Božje. Moglo bi se također reći da upravo zbog Riječi Božje, o kojoj ovo svjedočanstvo svjedoči, odnosno zbog snage Duha Božjeg koji je u Riječi o kojoj se svjedoči bio djelatan, ovo svjedočanstvo postaje *nadahnutim* svjedočanstvom. I to tako što isti Duh Božji koji je bio djelatan pri objavi, nadahnjuje i one koji o toj objavi svjedoče. Stoga upravo zbog snage same Riječi Božje, odnosno zbog snage Duha koji nadahnjuje, ni učinak ovog svjedočanstva kod slušatelja nije samo točna i iscrpna informacija o nečemu što se dogodilo – koja bi one kojima je upućena učinila, doduše, informiranima, ali i ostavila ravnodušnima – nego i poziv na odluku. Upravo stoga i oni kojima je ovo svjedočanstvo upućeno u njemu mogu prepoznati snagu i autoritet vlastitoga cjeloživotnog imperativa.

Ovo prikladno sažimlje Karl Barth:

Postoji ... jedna određena, iako ne statistički određiva skupina ljudi, kojima u njihovu odnosu prema Božjoj riječi pripada jedinstveno i osebusno, izvanredno mjesto: ta izvanrednost, međutim, nije rezultat neke posebne vrsnosti njihova uvjerenja ili njihova odnosa prema Božjoj riječi – niti je to izvanrednost u tom smislu da im pribavlja neke osobite blagodati, časti i aureole, nego se ta izvanrednost sastoji u njihovoj specifičnoj povijesnoj situaciji s obzirom na Božju riječ i u specifičnoj službi u koju su pozvani i za koju su opremljeni. Oni su svjedoci te Riječi ..., budući da ih je ona neposredno pozvala da je razaberu i postavila ih da je potvrde među drugim ljudima ... Oni su bili suvremenici, što znači da su očima i ušima svjedočili istoj povijesti. Ali oni ... ne po sebi samima, nego po djelatnom i govorećem Bogu, za to određeni, izabrani i izdvojeni¹⁵

Prenošenje svjedočanstva, usmena i pisana predaja

Budući da su neposredni ili prvotni svjedoci objave bili ljudi čija je egzistencija vremenski i prostorno ograničena, njihovo je svjedočanstvo – kako bi ono, a time i stvarnost i sadržaj objave postali pristupačni naraštajima nakon njih te kako bi se ono, geografski gledano, proširilo – bilo potrebno na neki način prenositi. Moglo bi se tako reći da iz stvarnosti Riječi Božje kao takve, koja se ljudima obraća na konkretnom mjestu i u konkretno vrijeme, ne slijedi samo važnost svjedočanstva neposrednih svjedoka Riječi, nego također i važnost predaje odnosno tradicije ovog svjedočanstva. U prvo je vrijeme – jednako kao i kada je riječ o svjedočanstvu neposrednih ili prvotnih svjedoka – i ovdje bila riječ o usmenoj predaji. No kako tijekom vremena – sa sve većim udaljavanjem od razdoblja

¹⁵ K. BARTH, *Isto*, 25.

prvotnih svjedoka Riječi kao i s geografskim širenjem područja na kojemu se prenosilo njihovo svjedočanstvo – ne bi došlo do zaborava i iskrivljavanja njihova svjedočanstva, sadržaj ovih svjedočanstava počeo se zapisivati.

Zapisivanje svjedočanstava o objavi u židovstvu

Ovakav proces pisanog fiksiranja dogodio se najprije unutar židovstva, a njegov je rezultat bio nastanak tekstova koje je židovska sinagoga tijekom drugog stoljeća prije Krista definirala autoritativnim svjedočanstvima o Božjoj objavi te ih prikupila u zbirku tekstova koje kršćani nazivaju Starim zavjetom. Definitivno je pak ovaj proces unutar židovstva bio dovršen u drugom stoljeću nakon Krista.

Proces prikupljanja i kanonizacije tzv. starozavjetnih knjiga ima svoju vlastitu povijest koja se proteže od 6. stoljeća prije Krista do 2. stoljeća nakon Krista, a koju je zbog njezine složenosti nemoguće do kraja rekonstruirati. U procesu formiranja zbirke starozavjetnih tekstova važnu je ulogu odigrala Septuaginta (kratica: LXX). Septuaginta je prijevod hebrejskoga Svetog pisma (tj. Starog zavjeta) na grčki jezik. Naziv Septuaginta kao i pripadajuća kratica (LXX) dolaze iz latinskog jezika u kojemu se ovaj prijevod naziva prijevod sedamdesetorice (lat. *septuaginta interpretum versio*). Naime, prema Aristejevoj legendi iz 1. stoljeća, na ovom je prijevodu – na zahtjev kralja Ptolemeja II. Filadelfa (285. – 246. pr. Kr.) radilo sedamdeset učenih židovskih starješina. Znanstvena istraživanja utvrdila su da je Septuaginta u stvarnosti nastajala postupnim prevodenjem, u razdoblju od trećega do prvog stoljeća prije Krista što, među ostalim, potvrđuje i različitost stilova. Prijevod je nastajao u židovskoj dijaspori u Aleksandriji te se smatra jednim od vrhunskih dostignuća helenističkog židovstva. Od židovske je sinagoge ovaj prijevod preuzela kršćanska zajednica koja se služila tada široko rasprostranjenim grčkim jezikom te je stoga na svojim bogoslužjima čitala upravo Septuagintu. Time je Septuaginta postala »Sveto pismo« ne samo za helenističko židovstvo, nego i »Sveto pismo« kršćanske Crkve. Stoga se i novozavjetni pisci, pri uklapanju starozavjetnih navoda u novozavjetni tekst, služe upravo Septuagintom. Koristeći se jezikom Septuaginte gradi se također i kršćanska teologija koja je tijekom prvih stoljeća kršćanstva nastajala pretežito na grčkom jeziku, a kršćanska Crkva u prvim stoljećima svoga postojanja Septuagintu smatra svojim službenim tekstom. U pravoslavlju, Septuaginta ostaje i nadalje u službenoj upotrebi, dok je u Rimokatoličkoj Crkvi nakon četvrtog stoljeća zamjenjuje Vulgata – prijevod Biblije na latinski koji se tradicionalno pripisivao Jeronimu (oko 342. – oko 420.).

Što zbog krize u odnosu s rimskom državom, odnosno s helenističkom kulturom, što zbog definitivnog razilaženja s novonastalim kršćanstvom, židovska sinagoga na sinodi u Jamniji 90. godine po. Kr. propisuje mjerodavnim za židovstvo jedino tekst hebrejske Biblije. Ovime je ujedno određen kanon Svetog

pisma iz kojega su isključene određene knjige koje nisu bile pisane hebrejskim ili aramejskom jezikom, a koje je Septuaginta sadržavala (Prva i Druga knjiga o Makabejcima, Judita, Tobija, Knjiga Mudrosti, Baruh, Knjiga Sirahova, dijelovi Knjige o Esteri te dijelovi Knjige o Danielu). Ovo je ujedno označilo i pobjedu palestinske struje židovstva, iz koje će se zatim razviti rabinsko židovstvo, te postepeno slabljenje tzv. aleksandrijske struje u kojoj su bili zastupljeni Židovi iz dijaspore.

Budući da je židovsko Sveto pismo, i to upravo u onoj verziji koja je bila zastupljena u Septuaginti, prihvatila u međuvremenu i kršćanska Crkva, unutaržidovski prijemor o opsegu kanona Svetoga pisma odrazio se i na kršćanstvo te se rasprava o opsegu kanona Svetoga pisma odnosno kanona Starog zavjeta i ondje prenijela. Iako su pojedini kršćanski teolozi smatrali da bi odluku iz Jamnije o kanonu Staroga zavjeta trebala slijediti i kršćanska Crkva, ona je sve do šesnaestog stoljeća dijelom Starog zavjeta gotovo jednoglasno smatrala i spomenute sporne knjige. Pritom se pozivalo na to da su ove knjige sadržane i u Septuaginti. Razlog ovakvog stava bio je, među ostalim, i taj što je i latinski prijevod Biblije, koji je u međuvremenu nastao, također slijedio opseg kanona Septuaginte. Prve važnije promjene u tom smislu dogodile su se u vrijeme reformacije. U protestantskim se konfesijama inzistiralo, naime, na istovjetnosti starozavjetnog kanona s kanonom hebrejske Biblije. Stoga su reformatori dovodili u pitanje kanonicitet onih starozavjetnih spisa koji nisu bili sadržani u hebrejskoj Bibliji. Dijelom ovo treba zahvaliti i utjecaju humanizma na reformaciju, a osobito utjecaju humanističkog načela *ad fontes*, koje je u ovom slučaju podrazumijevalo da je potrebno vratiti se izvornom hebrejskom tekstu. Potrebno je ipak naglasiti da ni reformatori nisu bili sasvim jednoglasni u pitanju kako zapravo vrjednovati spise koji nisu sadržani i u hebrejskom kanonu Biblije, a i od samog početka nisu bili odlučni da se ove spise posve izostavi. Tako je Luther ove spise, iako ih je nazivao apokrifima, smatrao korisnim te ih je pod naslovom »apokrifi« uključio i u svoj prijevod Biblije. Kritičnost glede uključivanja ovih spisa u tekst Biblije ipak je u protestantizmu konačno prevagnula te su ovi spisi ispuštani iz protestantskih prijevoda Biblija. To se osobito odnosi na reformirano krilo reformacije koje je u čuvenom vjeroispovijednom spisu *Confessio Gallicana* (1559), utvrdilo točan opseg biblijskog kanona, pri čemu su knjige koje ne sadrži hebrejski tekst Svetoga pisma izričito odbijene. Iako su se luteranske crkve uzdržavale od definitivnog odbijanja ovih tekstova, ovi su spisi i u luteranskoj teologiji i crkvenoj praksi imali sporedniju ulogu. Općenito se u protestantskoj tradiciji nakon vremena reformacije ustalio za ove knjige naziv deuterokanonske. Za razliku od toga, Rimokatolička kao i pravoslavne crkve ove su knjige smatrale kanonskima. Štoviše, u sklopu reakcije na reformaciju, koncil u Tridentu (1545. – 63.) potvrdio je ove spise kao dio biblijskog kanona te ih time proglasio ravnopravnima ostalim biblijskim tekstovima. Na 4. sjednici od 8. travnja 1546. usvojen je *Dekret o prihvaćanju svetih knjiga i o predaji*, s pridodanim popisom knjiga Staroga i Novog zavjeta.¹⁶

¹⁶ H. DENZINGER – P. HÜNERMANN. *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudo-ređu*, 327-328.

U suvremenim izdanjima Biblije ovi su spisi sadržani uz odgovarajuću naznaku njihova različitog vrjednovanja u rimokatoličkim i protestantskim izdanjima Biblije. U suvremenim se hrvatskim prijevodima cjelokupne Biblije o ovim spisima podrobnije govori u uvodima u pojedine knjige, dok su neka izdanja tiskana s napomenama uz pojedine deuterokanonske knjige (»Ove knjige nema u hebrejskim i protestantskim izdanjima Biblije«) ili su tiskana i bez deuterokanonskih knjiga, za potrebe protestantskih crkava, uz izričitu napomenu o tome.¹⁷

*Skrb o prenošenju svjedočanstava o objavi u kršćanstvu
te početak zapisivanja svjedočanstava o objavi*

Svijest o važnosti predaje svjedočanstva prvotnih svjedoka bila je prisutna od samih početaka kršćanstva. Kršćanske su zajednice budno pazile na to da se svjedočanstvo koje je primljeno od apostola sačuva u biti onakvim kakvim ga se i primilo te da kršćanske zajednice pri prenošenju te misijskom, odnosno geografskom širenju ovog svjedočanstva ne posegnu za nekim drugim naukom. Novi zavjet svjedoči na mnogim mjestima o ovoj skrbi Pracrkve, to jest o važnosti čuvanja predaja, onako kako su predane od Gospodina po apostolima (Rim 6,17; 1 Kor 11,2.23; Fil 4,9; Kol 2,6; 2 Sol 3,6; 2 Tim 1,13.14) i koje, tako primljene, treba dalje prenositi (1 Sol 4,1; 2 Tim 2,2).

Kao što je rečeno, u prvo se vrijeme ova predaja događala u usmenom obliku. Pracrkva bila je, naime, prije svega misijski pokret, a ne institucija koja bi proizvodila religijske tekstove koji će biti mjerodavni za budućnost. U skladu s ovim misijskim imperativom, Pracrkva je usmjerila svoja nastojanja ponajprije k tome da evanđelje o Isusu Kristu navijesti odnosno da ga proširi »sve do kraja zemlje« (Dj 1,8) tj. po cijelom tada poznatom nastanjenom dijelu zemlje, a ne da ga sačuva u nekom pisanom obliku. Jedan od razloga prvotne nezainteresiranosti za zapisivanje predaje o Isusu predstavlja svakako i eshatološko iščekivanje Pracrkve, odnosno iščekivanje Isusova ponovnog dolaska u skoroj budućnosti.

S vremenom je, ipak, navještaj koji su apostoli i njihovi učenici širili usmenom predajom počeo zadobivati pisani oblik. Među razlozima otpočinjanja ovakvog procesa bila je opasnost od toga da će sa sve većim vremenskim odmakom od Isusova vremena kao i širenjem geografskog prostora na kojemu se Isusov navještaj prenosio, sjećanje na njega postepeno izbljedjeti. Na to je već u prvim desetljećima kršćanstva doista i ukazivala pojava pojedinaca i teoloških usmjerenja kod

¹⁷ Na taj su način tiskana i pojedina izdanja Zagrebačke Biblije.

kojih su bila uočljiva veća ili manja odstupanja od prvotnog kršćanskog svjedočanstva. Zbog ovih kriznih i po identitet opasnih situacija, a analogno procesu koji se prije već dogodio u židovstvu, i u ranom kršćanstvu nastaju prvi spisi odnosno fragmenti koji govore o Isusovu životu, o njegovu nauku te o zahtjevima života Isusovih sljedbenika.

Ovaj je proces započeo četrdesetih godina prvog stoljeća nastankom zbirke izreka, odnosno zbirke Isusovih riječi poznate kao zbirka *Logia* ili izvor Q. Sredinom prvog stoljeća, odnosno početkom druge polovine 1. stoljeća, nastaju pak zbirke propovijedi i poslanica. Ovo predstavlja početak formiranja tekstova koji će poslije ući u knjigu koju kršćanstvo naziva Novi zavjet ili Sveto pismo Novoga zavjeta.

Uzme li se u obzir narav Riječi Božje kao egzistencijalnog imperativa te narav svjedočanstva onih koji su ovaj imperativ prihvatili i svjedočili drugima o njegovoj stvarnosti živim i angažiranim govorom, ovakvo pisano fiksiranje predstavljalo je u nekoj mjeri eliminiranje životnosti koju posjeduje govor angažiranih svjedoka. U tom je smislu moguće reći da pisano fiksiranje svjedočanstva prvotnih svjedoka predstavlja svojevrсно nužno i ne toliko idealno rješenje. Ovo se često naglašavalo u teologiji reformacije, pri čemu je isticanje primjerenosti usmenog oblika svjedočanstva o Riječi Božjoj bio važan aspekt reformacijskog nauka. Tako je, primjerice, Luther naglašavao da je Riječ Božja prije svega riječ u formi usmenog navještaja te da u tom smislu pisana Riječ u odnosu na apostolsku propovijed Pracrkve predstavlja nešto drugorazredno.

Jedan od brojnih citata iz Lutherova opusa na tu temu, glasi:

»Evandjelje... ne znači ništa drugo do propovijed i usklik o milosti i milostivosti Božjoj, zasluženiima i stečeniima kroz Krista Gospodina njegovom smrću. I to ustvari nije ono što stoji u knjigama i sastavljeno je od slova, nego prije usmena riječ, propovijedana i živa, i glas koji odjekuje cijelim svijetom i javno se izvikuje, tako da ga se posvuda čuje.«¹⁸

Ipak, ukoliko se uzmu u obzir okolnosti u kojima dolazi do ovog pisanog fiksiranja svjedočanstava o Isusu Kristu – a to je pojava uznemirujućih odstupanja od prvotnog svjedočanstva – razumljivom postaje i potreba za sažimanjem srži kršćanskog navještaja u pisani oblik.

¹⁸ WA 12, 259, 8-13. Prevela Marina Schumann.