

UDK 274-725-774
Pregledni članak
Primljeno: 4. 11. 2009.
Prihvaćeno: 21. 10. 2010.

TEMELJNE POSTAVKE PROTESTANTSKOG POIMANJA ZADAĆE TEOLOGA I TEOLOGIJE U ODNOSU PREMA ZAJEDNICI VJERNIKA

Lidija MATOŠEVIĆ

Teološki fakultet »Matija Vlačić Ilirik«
Radićeva 34, 10 000 Zagreb
lidija.matosevic@tfmvi.hr

Sažetak

Rad izlaže temeljne postavke protestantskog razumijevanja zadaće teologije u odnosu prema zajednici vjernika. Polazi od definicije Riječi Božje. Pritom razlikuje: Isusa Krista kao Riječi Božje u najvlastitijem smislu, Riječ Božju u pisanom obliku (Sveto pismo) kao svjedočanstva o Isusu Kristu i riječ Božja u navještaju zajednice vjernika. U sklopu ove tematike razmatra se uloga teologije u odnosu prema zajednici vjernika. Pritom je uloga teologije viđena dvojako. Prvo, uloga teologije je bolje protumačiti, razlučiti te argumentacijski popratiti govor Crkve. No, budući da je govor zajednice vjernika uvijek i ljudski govor te kao takav podložan propustima, zadaća je teologije također i upitati zajednicu vjernika u kojoj mjeri njezin govor doista jest riječ Isusa Krista upućena čovjeku današnjice. Radi se o tzv. pitanju korespondencije crkvenog govora Isusu Kristu kao Riječi Božjoj. Kriterij pak za ovu prosudbu jest Sveto pismo.

Ključne riječi: Riječ Božja, zajednica vjernika, Crkva, Sveto pismo, svjedočanstvo, kanon, pitanje o korespondenciji.

Uvod

Teologija je jedno od najuzbudljivijih područja koje se može proučavati, tvrdi Alister E. McGrath u priručniku *Uvod u kršćansku teologiju*, pozivajući se na ret-

ke Karla Bartha o ljepoti teologije.¹ No, egzistencija teologa, pored ove, nastavlja McGrathov priručnik, poznaje i drugu, manje ugodnu stranu. Jer, kršćanski se teolozi često suočavaju s činjenicom da teologija ponekad gotovo ništa ne znači nikome osim teolozima samima te da u njoj – kao mogućoj pomoći pri rješavanju temeljnih ljudskih egzistencijalnih dilema – neteolozi vide malo ili čak nimalo smisla. To se odnosi kako na čovjeka uopće tako i na vjernike u kršćanskim Crkvama. Štoviše, teolog će se često morati suočiti s činjenicom da, nakon završetka studija teologije, čak i dio onih koji su stupili u različita crkvena zvanja, odustaje od bavljenja teologijom kao mogućeg puta i pomoći pri sučeljavanju s praktičnim dilemama kršćanskog života i službe.² Tako često izgleda da su i oni koji su se teologijom više ili manje predano bavili kao studenti i oni koji nisu studirali teologiju suglasni u stavu da kršćanska vjera te kršćansko zajedništvo jednako dobro može opstajati i bez teologije.

U ovom radu postaviti ćemo pitanje je li teologija potrebna vjernicima, odnosno Crkvama ili je njezino područje više ili manje negdje izvan života, u izoliranom prostoru akademske teološke zajednice i teoloških učilišta. Pritom ću nastojati izložiti osnovne crte gledišta o ovoj tematici u protestantskoj teologiji. Dakako, protestantska teologija vrlo je širok pojam koji podrazumijeva i veliki broj teoloških usmjerenja. No, unatoč raznolikosti, pitanje uloge i zadaće teologije i teologa u odnosu na zajednicu vjernika u velikoj mjeri spada u zajednička *prolegomena* protestantske teologije koja pak svoj korijen imaju u temeljnim postavkama teologije reformacije. Stoga se u ovom radu nećemo baviti iscrpnim izlaganjem smjerova protestantske teologije u njihovu povijesnom slijedu kao ni međusobnom usporedbom različitih pravaca unutar protestantizma, već ću izložiti njihove temeljne zajedničke postavke u razumijevanju uloge teologije u odnosu na zajednicu vjernika, odnosno Crkvu.

Tematici ćemo pristupiti unutar četiriju tematskih cjelina. U prvoj ću se baviti tematikom Isusa Krista kao Riječi Božje u najvlastitijem smislu. U drugom dijelu razmotrit ćemo pitanje pisane Riječi Božje, odnosno Svetog pisma, a u trećem problematiku riječi Božje u navještaju zajednice vjernika, tj. Crkve. Unutar četvrtog dijela razmotrit ćemo pitanje uloge i zadaće teologa i teologije s obzirom na Riječ Božju te s obzirom na zajednicu vjernika.

Navedene tematske cjeline predstavljaju, dakako, i područja u kojima se stavovi protestantske teologije, dijelom slažu, a dijelom razlikuju od drugih kršćanskih konfesija, kao što je primjerice rimokatoličanstvo. Ipak, u ovu složenu i opsežnu tematiku u ovom radu nećemo se upuštati.

¹ Alister E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, Zagreb – Rijeka, 2007., 23.

² *Isto*, 23.

1. Isus Krist – Riječ Božja u najvlastitijem smislu

Teologija zacijelo ne stoji u temeljima kršćanstva niti predstavlja izvor kršćanske egzistencije. Kršćanska vjera, kršćansko zajedništvo kao i sve ono što čini vjerničku svakodnevnicu, niti otpočinje živjeti niti živi po teologiji, već po Riječi Božjoj. Izrazom »riječ Božja« Biblija te kršćanska teologija označava činjenicu da se vječni Bog obraća ljudima, njima i s njima govori. Pritom se ne mora nužno raditi samo o riječi u verbalnom obliku, tj. o riječi koja je izgovorena i kao takva može biti čuvena. »Riječ« u Bibliji označava prije svega činjenicu da Bog komunicira s čovjekom te djeluje u ljudskoj povijesti.³ Ona se stoga može manifestirati npr. u vidu konkretnih povijesnih događanja, u vidu vizija, teofanija, sna, ekstatičkog iskustva itd. Ovako shvaćena riječ uvijek je povezana uz konkretne osobe, uz konkretno vrijeme i mjesto te uz konkretne egzistencijalne situacije. Utoliko se pojam »riječ« u kontekstu kršćanskog govora razlikuje od značenja termina »riječ« u grčkoj filozofiji, odnosno od značenja grčkog termina *logos*. Za Grke *logos* znači naprosto smisao ili značenje. Tako, prema shvaćanju grčke filozofije, sve što postoji ima svoje značenje, koje može spoznati razumni duh. No, prema grčkoj filozofiji *logos* nije nešto što se događa u povijesti, već bezvremenska kategorija.⁴

Premda je, dakle, izraz »riječ Božja« u Bibliji vrlo složen i povezan s različitim idejama, on se u Novom zavjetu upotrebljava prvenstveno da bi označio Isusa Krista kao Riječ Božju koja je postala tijelom. Isus Krist je, prema Novom zavjetu, Riječ Božja u najvlastitijem smislu. Novi zavjet time poručuje, da su u povijesti i osobi Isusa Krista spoznatljivi ne samo Božja volja te Božji naum za čovjeka, već i sama Božja narav. Jer kao što svjedoči Evanđelje po Ivanu, u Isusu Kristu se ne radi samo o riječi koju Bog izgovara koristeći se pritom različitim ljudima i sredstvima, već o takvoj Riječi koja je Bog sam (Iv 1,1-16).⁵

To ne znači da je Božjim govorom u Isusu Kristu Božji govor u povijesti Izraela izgubio na značenju. Prema novozavjetnim izričajima Božji govor u Isusu Kristu stoji u odnosu kontinuiteta i jedinstva s Božjim govorom o kojemu svjedoči Stari zavjet (Heb, 1,1). Na ovoj povezanosti i jedinstvu inzistirat će kršćanska teologija tijekom cijele svoje povijesti.⁶

³ Ovo je u vrijeme reformacije često naglašavao Martin Luther. Usp. Martin LUTHER, *Weimarer Ausgabe*, Weimar, 1883., 12, 259, 8-13 (dalje: WA).

⁴ Otto WEBER, *Foundations of Dogmatics*, I, Grand Rapids, Michigan, 1988., 180.

⁵ Opsežno o tome vidi u: Wilfried HÄRLE, *Dogmatik*, Berlin, 1995., 89-92.

⁶ U tom se smislu za protestantsku teologiju kao klasični izričaji mogu uzeti riječi Karla Bartha: »Upravo je ta Riječ u svojoj cjelovitosti ono što treba poslušati i na što treba odgovoriti: Božja riječ, izgovorena u povezanosti povijesti Izraela s poviješću Isusa Krista i u povezanosti ove potonje s onom prvom (...) Tako ne postoji ni poruka u povijesti Izraela

2. Riječ Božja u pisanom obliku

Budući da u Bibliji Riječ Božja nije shvaćena naprosto kao izvanvremenski bitak, već kao takva koja se događa na konkretnom mjestu i u konkretno vrijeme, i vlastitost svega povijesnog, a to je neponovljivost, jedna je od vlastitosti ovako shvaćene Riječi. Naime, za razliku od razumijevanja *logosa* u svijetu grčke filozofije, koji kao vanvremenska kategorija naprosto *jest*, pri čemu ga pojedinac može ili ne mora spoznati neovisno o povijesnom trenutku u kojemu taj pojedinac egzistira, narav Riječi u biblijskom smislu ima za posljedicu da je pristup ovoj Riječi za one koji nisu njezini neposredni suvremenici ovisan o svjedočanstvu očevidaca Riječi, odnosno o svjedocima 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), oni koji žive u drugim povijesnim razdobljima Riječ Božju ne susreću neposredno, već se ovaj susret događa tako što uzvjeruju svjedočanstvu onih koji su ovu Riječ susreli te time postaju dionici blaženstva onih koji vjeruju iako nisu vidjeli (Iv 20, 29).

Biblijski termin *svjedočanstvo*, odnosno *svjedoci*, sugerira da očevici o kojima se ovdje govori nisu *naprosto* oni koji su nečemu nazočili pa o tome mogu izvijestiti druge, već posebna kategorija očevidaca. Drukčije rečeno, u kontekstu biblijskog govora, riječi očevidac i svjedok nisu istoznačnice.⁷ Tako nisu svi očevici Božjeg djelovanja u povijesti Izraela postali i svjedocima tog djelovanja. Jednako je tako i u Isusovo vrijeme među njegovim suvremenicima bilo mnogo očevidaca onoga što Isus čini, a da nisu postali i svjedocima. Kako bi očevidac postao svjedokom Riječi u biblijskom smislu, on mora na neki način postati dijelom onoga o čemu, odnosno o kome svjedoči te onime o čemu ili kome svjedoči postati određen u temelju svoje egzistencije. To dobro predodaju dva pitanja koja u vezi sa sobom postavlja učenicima Isus u Evandjelju po Marku. Dok Isusovo pitanje »što ljudi o meni govore« (Mk 8,27) implicira neutralnost, pitanje »a što vi kažete tko sam ja« (Mk 8,27) isključuje bilo kakvu

koja ne bi, kao riječ božanskog partnera koji u njoj djeluje, ukazivala na nešto izvan sebe same, koja ne bi već stremila prema svomu dovršenom obliku u poruci i povijesti Isusa Krista (...) Ali teologija ne bi odgovorila na čitavu Božju riječ, čime bi sasvim promašila svoju istinu, niti onda kada bi, apstrahirajući na drugu stranu, poslušala i izrekla samo i jedino utjelovljenu Riječ po sebi i kao takvu, samo i jedino povijest Isusa Krista kao događaj pomirenja svijeta s Bogom«, Karl BARTH, *Uvod u evangeličku teologiju*, Zagreb, 2007., 23s. Opširnije o tome vidi u: Hans Georg POEHLMANN, *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium*, Gütersloh, 2002., 73-75. Usp. Wilfried HÄRLE, *Dogmatik*, Berlin, 1995., 124-128. Usp. Gerhard EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, Tübingen, 1987., 27.

⁷ Otto WEBER, *Foundations of Dogmatics*, I, 187.

neutralnost. I to dotle da sudbina onoga o kome se svjedoči postaje i sudbina onoga tko svjedoči. Ukoliko se sve ovo uzme u obzir, ne treba ni malo čuditi što je grčka riječ *martyros* (svjedok) postala u staroj crkvi sinonimom za mučenika.

Ipak, ovdje je vrlo bitno imati na umu da naglašavanje karaktera osobne predanosti i angažiranosti kao kvalitete svjedoka ne bi smjelo voditi zaključku kako se snaga svjedočanstva očevica temelji naprosto na njegovoj bezrezervnoj odanosti onome o komu svjedoči.

Kada bi snaga svjedočanstva očevica počivala na njegovoj osobnoj vjeri i predanosti, svjedočanstvo očevica u biblijskom smislu ne bi se bitno razlikovalo od mnogih situacija u povijesti čovječanstva u kojima su se pojedinci autentično i bezrezervno zalagali za određene osobe ili ideje, dijeleći spremno sudbinu tih osoba, odnosno ideja. Svjedok u biblijskom smislu svoju kvalifikaciju svjedoka ne zahvaljuje vlastitoj predanosti, već svjedokom postaje zahvaljujući snazi onoga o kome svjedoči, tj. snazi Riječi Božje. Drukčije kazano, svjedočanstvo ovako shvaćenog svjedoka snagu i spasenjsko djelovanje ne sadrži u sebi samome, već je crpi od onoga tko je očevice Riječi učinio svjedocima. Stoga isključivo zbog snage riječi Božje o kojoj se svjedoči, svjedočanstvo očevidaca Riječi biva nadahnutim svjedočanstvom, tj. takvim svjedočanstvom koje one kojima je upućeno ne ostavlja ravnodušnima, već ih poziva na odluku.⁸ Pritom se prvotno radilo o usmenom svjedočanstvu, tj. takvom svjedočanstvu koje se »neočevdicima« prenosilo usmenim putem.

⁸ Tako Otto Weber: »The Word witnessed to is not the Word by virtue of the religious powers of the witnesses ... but by virtue of the confrontation of the witnesses with the Word-event which is made known in their testimony. The authority of the witnesses consists of their having no independent authority and not wanting to have any (see 2 Cor. 3: 4, 5 in the context of vv. 6ff.), Otto WEBER, *Foundations of Dogmatics*, I, 189. Usp. Wilfried HÄRLE, *Dogmatik*, 112-114. Ovo prikladno sažimlje i Karl Barth: »Postoji ... jedna određena, iako ne statistički određiva skupina ljudi, kojima u njihovu odnosu prema Božjoj riječi pripada jedinstveno i osebujno, 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, točnije rečeno: njezini prvotni svjedoci, 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 izdvojeni – kao očevici njegovih djela koja su se dogodila u njihovo vrijeme i kao slušatelji njegove riječi koja je tada izgovorena, te su kao takvi pozvani i opunomoćeni da govore o onome što su vidjeli i čuli. Oni govore kao ljudi koji su ondje bili prisutni u tom specifičnom smislu«, Karl BARTH, *Uvod u evangeličku teologiju*, 25.

Ovo nas vodi korak dalje. Budući da su neposredni svjedoci objave uvijek ljudi čija je egzistencija vremenski ograničena, kako bi njihovo svjedočanstvo, a time i stvarnost i sadržaj objave postali pristupačni generacijama nakon njih, njihovo je svjedočanstvo bilo potrebno na neki način prenositi budućim generacijama. Tako iz povijesnog karaktera Riječi izrasta ne samo važnost svjedočanstva neposrednih svjedoka Riječi, već također i važnost predaje, odnosno tradicije ovog svjedočanstva. U prvo vrijeme radilo se o usmenoj predaji. No, kako sa sve većim vremenskim udaljavanjem od vremena prvotnih svjedoka Riječi ne bi došlo do zaborava i iskrivljavanja njihova svjedočanstva, dolazi do zapisivanja sadržaja ovih svjedočanstava.

Ovaj proces pismenog fiksiranja dogodio se najprije unutar židovstva, a njegov je rezultat bio nastanak tekstova koji su tijekom drugog stoljeća prije Krista definirani kao autoritativna svjedočanstva o Božjoj Riječi te sabrani u zbirku tekstova koju kršćani nazivaju Starim zavjetom.

Svijest o važnosti predaje svjedočanstva prvotnih svjedoka bila je prisutna i 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 ne posegnu za nekim drugim naukom. O ovoj skrbi Pracrkve Novi zavjet svjedoči na mnogim mjestima (1 Kor 11,2; 1 Kor 11,23; 2 Tim 1,13; 2 Tim 2,2; 1 Sol 4,1; 2 Sol 3,6; Rim 6,17; Fil 4,9; Kol 2,6). Prvotno se i ova predaja zbivala u usmenoj formi. No, s vremenom, usmena predaja prelazi u pisani oblik te nastaju prvi spisi, odnosno fragmenti koji govore o Isusovu životu, o njegovu nauku te o zahtjevima života Isusovih sljedbenika. Ovo predstavlja početak nastanka spisa koji će kasnije ući u Novi zavjet. Novi zavjet rezultat je složenog procesa koji se u glavnini događao tijekom drugog stoljeća, premda je za neke novozavjetne spise trajao još nekoliko stoljeća, te u kojem je crkva donijela odluku koji će od spisa, koji su kolali u ranom kršćanstvu te bili čitani u kršćanskim zajednicama ući u tzv. *kanon*, tj. biti smatrani mjerilom za nauk i život kršćanskih zajednica.⁹

Dakako da fiksiranjem u pisani oblik – ukoliko se uzme u obzir narav svjedočanstva o Riječi Božjoj kao živog i angažiranog govora ljudi koji su zahvaćeni stvarnošću te Riječi – htjelo se to ili ne, nestaje životnosti koju posjeduje usmeno svjedočanstvo. Stoga bismo mogli reći da je fiksiranje u pisani

⁹ Na kršćanskom Istoku je 27 novozavjetnih spisa u cijelosti prvi put naveo Atanazije 367. godine. Na kršćanskom je Zapadu kompletno navođenje najvjerojatnije zabilježeno na Rimskoj sinodi iz 382. godine kojom je predvodio rimski biskup Damaz. O problematici vezanoj uz proces kanonizacije vidi u: Wilfried HÄRLE, *Dogmatik*, 112s. Usp. Hans Georg POEHLMANN, *Abriss der Dogmatik*, 78s. Također usp. Gerhard EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, 26s.

oblik bila svojevrsna nužna mjera.¹⁰ Uzmemo li se, ipak, u obzir okolnosti u kojima do ovog pismenog fiksiranja dolazi, a to je opasnost od zaboravljanja te iskrivljavanja, potreba sažimanja srži kršćanske poruke u pisani oblik postaje razumljiva.

Na temelju čega je Crkva odlučivala prilikom formuliranja kanona? Kršćanska teologija zastupa mišljenje da je uloga Crkve prvih stoljeća u procesu ustanovljivanja kanona bila u tome što je ona *prepoznala* autoritet novozavjetnih spisa i kao takve ih prihvatila i sačuvala. Drugim riječima, autoritet ovih tekstova ne proizlazi odatle što ih je Crkva takvima proglasila te ih počela upotrebljavati u svojim bogoslužjima, već su ovi tekstovi »posjedovali« autoritet sami po sebi, prije no što je zajednica vjernika ovaj autoritet prepoznala.

To je stoga što ovi tekstovi nisu nastali naprosto kao točna i iscrpna informacija o događajima vezanima uz nauk i život Isusa Krista, već – poput svjedočanstva koje se prenosilo usmenim putem – zahvaljujući snazi onoga o kome su svjedočili, tj. snazi Riječi Božje, odnosno nadahnuću Duha Svetoga. Stoga ovo pisano svjedočanstvo, jednako kao što se to događalo s usmenim svjedočanstvom o Isusu Kristu, one koji s njime dođu u dodir ne ostavlja ravnodušnima, već je njegov učinak kod čitatelja poziv na odluku. To se događa budući da isti Duh koji je nadahnuo Pismo djeluje i na one koji čitaju Pismo te čini da vjerujući Pismo kao svjedočanstvu o Riječi budu u zajedništvu sa vječnom Božjom Riječi – Isusom Kristom.¹¹

Upravo i samo *zbog snage ovog nadahnuća* i kršćanskoj je Crkvi bilo moguće u tim tekstovima *prepoznati* mjerodavne tekstove za nauk i život kršćanske zajednice.¹²

¹⁰ Ovo je u vrijeme reformacije često naglašavao Martin Luther: »Evangelion ... heysset nichts anders, denn ein predig und geschrey von der genad und barmhertzigkeytt Gottes, durch den herren Christum mit seynem todt verdienet und erworben. Und ist eygentlich nicht da, das ynn buecher stehe und ynn buchstaben verfasst wirtt, sondern mehr eyn mundliche predig und lebendig wortt, und eyn stym, die da ynn die gantz wellt erschallet und offentlich wirt ausgeschryen, das mans ublich hoeret« (WA 12, 259, 8-13). Usp. Otto Weber: The old community was a many-sided mission movement, and cannot possibly be reinterpreted as an institution for the production of literature which would be authoritative for the future – the eschatological expectations of the early church were enough of an obstacle to such a tendency. The Community did have a drive toward the written conservation of its faith. But it lived to proclaim, not to preserve itself in writing«, Otto WEBER, *Foundations of Dogmatics*, I, 276s.

¹¹ Usp. Wilfried HÄRLE, *Dogmatik*, 112-127.

¹² Pitanje kako razumjeti prepoznavanje autoriteta biblijskih tekstova od strane Crkve spada među važna pitanja u protestantskoj teologiji, a njegove su konture zadane u teologiji reformacije. Teologija reformacije naglašavala je da Pismo *svjedoči samo za sebe*, odnosno *samo sebe ovjerava*. Riječ je o tzv. nauku o *autopistiji* Svetog pisma. Ovim naučavanjem, reformatori su željeli reći: prvo, da je Sveto pismo *samo za sebe svjedočilo* u vrije-

Stoga Crkva, budući da vjeruje da je Duh Isusa Krista ujedno i Duh koji je nadahnuto tekstove Svetoga pisma, ovo pisano svjedočanstvo o utjelovljenoj Riječi također drži vidom Riječi Božje. U skladu s time u protestantskoj se teologiji posebno naglašava da, budući da je ova Duhom Božjim nadahnuta Riječ, jedino mjerodavno svjedočanstvo o Riječi Božjoj koja je hodala po zemlji, kršćanska Crkva pored ovog pisanog svjedočanstva o Riječi nema drugog kriterija prema kojemu bi mogla živjeti njezina vjera te se ravnati njezina praksa, već joj je u Svetome pismu dano mjerilo za njezin nauk i praksu. Stoga, prema protestantskom shvaćanju, nitko (pa ni Crkva ni njezina tradicija) nema pravo zauzeti mjesto iznad tog svjedočanstva ili mjesto ravno tom svjedočanstvu.¹³

me formiranja kanona te da Crkva ovo prepoznavanje nije činila u ulozu neke instancije: drugo, da je Pismo to koje uvijek iznova *samo za sebe svjedoči*, odnosno samo sebe uvijek iznova »ovjerava« u srcima vjernika – jer kao i nekada tako i danas – ono je sposobno »ovjeravati« samo sebe, odnosno svjedočiti o vlastitoj istinitosti (usp. WA 119,23; 120, 20; 30 II, 420,22; 30 II, 687, 32). To je stoga jer je Pismo tekst koji je nastao po nadahnuću Božjeg Duha, te je kao takav sposoban, po tom istom Duhu, djelovati u srcima ljudi i to bez posredovanja bilo koje instancije kojoj bi *isključivo* bio povjeren ovaj zadatak. To ne znači da, prema shvaćanju protestantske teologije autoritet Svetoga pisma vjernik prepoznaje u vlastitoj usamljenosti, odnosno izvan zajednice vjernika. Štoviše, prepoznavanje svetopisamskog autoriteta događa se zahvaljujući svjedočanstvu zajednice vjernika koja je najčešće prva koja čovjeka dovodi u dodir s Biblijom. Ipak, prihvaćanje, odnosno prepoznavanje autoriteta Svetog pisma ne događa se *pokoravanjem sudu Crkve o Svetom pismu, već zajedno s Crkvom i u Crkvi pokoravajući se onom istom Duhu po kojemu je Sveto pismo nastalo*: ne u poslušnosti Crkvi, već s Crkvom i u Crkvi, a u poslušnosti Duhu Svetom prepoznajemo Bibliju kao Riječ Božju. Usp. Gerhard EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, 33s.

¹³ Usp. Wilfried HÄRLE, *Dogmatik*, 113, 120, 134, 136. Ne treba, dakako, zaboraviti da je i prije nastanka prvih novozavjetnih spisa, Crkva poznavala, imala na raspolaganju i čitala na svojim bogoslužjima »Pismo« – knjigu koju mi danas nazivamo Sveto pismo Staroga zavjeta. O tome svjedoče i novozavjetni tekstovi. Kada Novi zavjet govori o Pismu, ne misli pritom na novozavjetne spise, već na židovsko Pismo koje je Crkva čitala na svojim bogoslužjima te ga smatrala tekstom nadahnutim Duhom Svetim (npr. Dj 1,16; 17, 2,11; 18, 24, 28; Rim 1,2; 15,4; 16,26; 1 Kor 15,3f; Kol 4,16; 2 Tim 3,16f; 1 Pt 2,6; 3,10-12, 2 Pt 1,20f; Otk 1,1-3; 22,6f. 18f). Mogli bismo stoga reći da razdoblje isključivo usmene predaje u Crkvi nikada nije postojalo – jer kršćanska se Crkva od samih početaka poziva na Pismo. Time što je Crkva, pored Pisma koje je dotad čitala, određeni broj tekstova koji govore o nauku i životu Isusa Krista te o načelima života kršćanske zajednice, proglasila Svetim pismom nametnulo se, dakako, pitanje o tome u kakvu odnosu ovi spisi stoje prema Pismu koje je dotada Crkvi bilo na raspolaganju. Novozavjetni tekstovi svjedoče da se u Pracrkvi Božji govor u Isusu Kristu promatrao u odnosu kontinuiteta te jedinstva s Božjim govorom o kojemu svjedoče židovska sveta Pisma (Heb, 1,1). Pritom se Sveto pismo Staroga zavjeta sada tumačilo u svjetlu Isusova života, smrti i uskrsnuća (npr. Dj 8,30-35). Ova misao o jedinstvu eksplicitno je prisutna nakon novozavjetnog vremena te nastanka novozavjetnih spisa. Tako već od prve polovice drugog stoljeća, kada govori o Svetom pismu, kršćanska teologija ne misli (kao što je to bio slučaj u Novom zavjetu) na židovsko sveto Pismo, već crkveni pisci razlikuju Sveto pismo Starog zavjeta i Sveto pismo Novog zavjeta i pritom inzistiraju na tomu da oba trebaju biti jednako vrjednovana. O tomu svjedoče već spisi Justina Mučenika (oko 100. – 165.). Na povezanosti te

3. Riječ Božja u navještanju zajednice vjernika

Kao što je spomenuto u prošlom odlomku, biblijski tekstovi nisu naprosto vječna Riječ Božja, tj. nisu identični s Isusom Kristom kao Riječi Božjom, već je potrebno razlikovati između svjedočanstva (Svetog pisma) i onoga o komu ono svjedoči (Isusa Krista).¹⁴

U ovom te u sljedećem odlomku bit će stoga govora o tomu što ova razlika znači za kršćanski nauk i praksu u vremenu nakon nastanka novozavjetnog kanona. Imati na umu da Biblija nije naprosto Riječ Božja, već svjedočanstvo o toj Riječi znači biti svjestan toga da se susret sa živom Božjom Riječi ne događa već samim otvaranjem i čitanjem biblijskih tekstova, kao da bi Riječ Božja u ovim tekstovima ležala kao na dlanu. Premda im pripada jedinstveno mjesto za crkveni nauk i praksu kao i za kršćansku teologiju te ih se zbog njihova nadahnuća može s pravom smatrati »oruđem« Riječi Božje, biblijski tekstovi nisu *izvor* iz kojega vječna Božja Riječ naprosto teče.

jedinstvu Starog i Novog zavjeta inzistirat će kršćanska Crkva i teologija tijekom cijele svoje povijesti. Izuzetak u tom smislu predstavljao je Marcion (oko 85. – 160.). Prema Marcionu, Novi zavjet i Stari zavjet ne govore o istom Bogu. Bog o kojemu govori Stari zavjet Stvoritelj je svijeta koji je zaokupljen idejom zakona i pravednosti. Za razliku od toga Novi zavjet naviješta Boga ljubavi koji je otkupio svijet. Shvaćena u ovakvu kontekstu, Kristova je uloga bila ukinuti kult Boga Staroga zavjeta (koji je donekle sličan gnostičkom »demijurgu«) te uvesti vjeru u Boga milosti i ljubavi. Opširnije o Marcionu vidi u: A. E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, 174. Početkom dvadesetog stoljeća, u svojoj studiji o Marcionu, protestantski teolog A. von Harnack kritizirao je inzistiranje na kanonicitetu Staroga zavjeta. Usp. Adolf von HARNACK, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der katholischen Kirche*, Leipzig, 1924., 217. Ipak, ovakvi su glasovi unutar kršćanske teologije ostali relativno rijetki. O razumijevanju jedinstva Svetog pisma vidi u: Hans Georg POEHLMANN, *Abriss der Dogmatik*, 71-75. Također usp. Gerhard EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, 27, 57.

¹⁴ Doduše, mi u svakodnevnom vjerničkom životu Bibliju kao svjedočanstvo o Isusu Kristu te Isusa Krista često doživljavamo kao nešto nerazdvojivo. Do neke mjere, to je primjerno. Bez Pisma, kao svjedočanstva o Isusu Kristu ne bi nam bilo moguće susresti Krista. No, ukoliko pažljivo razmislimo o odnosu Isus Krist – Pismo morat ćemo se složiti i s time da u ovom odnosu prvenstvo pripada Isusu Kristu kao živog Riječi Božjoj, a ne Pismu koje na ovu Riječ Božju samo ukazuje – jednako kao što svjedočanstvo prvotnih svjedoka »Krist« događaja – nije imalo snagu *samo iz sebe* ili *iz osobne angažiranosti onih koji su svjedočili*, već ga je crpilo od onoga o kome se svjedočilo. Stoga možemo reći: mi ne vjerujemo u Isusa Krista zbog Biblije, već Bibliji vjerujemo zbog Krista na kojega Biblija kao svjedočanstvo ukazuje, tj. zbog Krista kojega čitajući Bibliju susrećemo (parafrazirano prema: Martin KÄHLER, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, München, 1961., 52). Ovo je u vrijeme reformacije vrlo živopisno naglašavao Luther: »Tolle Christum e Scripturis, quid amplius in illis invenies?« (WA 18, 606, 29). No, iako ga valja razlikovati od Isusa Krista, budući da je Sveto pismo nadahnuto svjedočanstvo o Isusu Kristu po kojemu susrećemo Krista, Sveto pismo je *jedini* kriterij, na kojemu se mjeri vjernost navještanja zajednice vjernika Isusu Kristu. Usp. Wilfried HÄRLE, *Dogmatik*, 70.

Kako bi živa Riječ Božja postala aktualna naraštajima tijekom povijesti kršćanstva pa tako i ljudima današnjice, potreban je pogled koji seže dalje od Biblije. I to u dva smjera: kao pogled »unatrag« te kao pogled »unaprijed«. Pogled »unatrag« jest pogled koji polazeći od Biblije kao nadahnutog svjedočanstva o živoj Božjoj Riječi nastoji doprijeti do same te Riječi. Pogled »unaprijed« takav je pogled koji polazeći od pisane Riječi – zahvaljujući kojoj se, budući da je Duhom Svetim nadahnuti tekst, mogao dogoditi i susret sa živom Riječi Božjom – kreće k naviještanju zajednice vjernika. A sve to, kako bi Riječ Božja koja se utjelovila, a o kojoj svjedoči Sveto pismo postala i Riječ Božja upućena suvremenom čovjeku u njegovoj konkretnoj situaciji. Drukčije kazano, kako bi Riječ Božja doista postala aktualna ljudima nakon biblijskih vremena uključujući i nas danas, potrebno je, polazeći od svetopisamskog svjedočanstva, progovoriti o tomu što živa Riječ Božja, tj. Isus Krist, poručuje ljudima današnjice. Da bi se to dogodilo, Sveto pismo treba ljudsku riječ, riječ propovijedi, riječ kateheze, riječ kršćanskog nauka. Odnosno, biblijski je tekst potrebno izlagati i tumačiti.¹⁵ Mogli bismo tako reći da samo po sebi Sveto pismo nije evanđelje, već je evanđelje izlagano i na konkretnu situaciju primijenjeno Sveto pismo.¹⁶ Pritom treba imati na umu da se, kada je riječ o »izlaganju« svetopisamskih tekstova, ne radi naprosto o »prilagodbi« ili svojevrsnom »prijevodu« biblijskih tekstova s jezika prošlih vremena na jezik modernoga čovjeka.

Značilo bi to, kao što na klasičan način za protestantsku teologiju objašnjava Karl Barth, »da je sadržaj, smisao i namjeru biblijskog teksta moguće (...) pomoću nekakva jezičnog ključa (...) učiniti razumljivima i ponovljivima u modernome svijetu. Međutim, ustvari se radi o tome da, Božja riječ posvjedočena u Bibliji »nije naprosto očita tako da bi se mogla udobno pretpostaviti«, nego o njoj valja pitati. »Ono što ondje piše« – naime, u tekstovima te knjige – jest svjedočanstvo o Božjoj riječi, riječ Božja u tom svome svjedočanstvu (...) Ali upravo ono što »ondje piše« (...) zahtijeva da ga sve dalje i dalje otkrivamo, tumačimo i spoznajemo, dakle, želi da ga istražujemo, a to nećemo moći bez truda.«¹⁷

Treba, dakle, primijetiti da, analogno situaciji Pracrkve, u kojoj je svjedočanstvo o Riječi Božjoj bilo ponajprije živ i angažiran govor konkretnih ljudi koji su bili zahvaćeni stvarnošću utjelovljene Riječi, a tek sekundarno zapisana Riječ, i u situaciji kršćanstva nakon formiranja novozavjetnog kanona, kako bi

¹⁵ Ovime se, dakako, ne isključuje mogućnost da Pismo i samo po sebi može biti djelotvorno, tj. da se objava Boga čovjeku može dogoditi i samim čitanjem Pisma, a također i izvan objave koja je posredovana Svetim pismom, odnosno kršćanskim govorom o Bogu.

¹⁶ Ovo je često naglašavao Luther. Usp. WA 259, 8.

¹⁷ Karl BARTH, *Uvod u evangeličku teologiju*, 30.

Riječ Božja ljudima postala aktualna, potreban je živ, angažiran i na konkretnu situaciju primjenjiv govor.¹⁸

Da Pismo nije naprosto izvor, već Duhom nadahnuto svjedočanstvo i kao takvo kriterij za naviještanje, koje traži izlaganje, tumačenje, navještaj, često se zaboravlja u tzv. *biblicizmu* koji je prepoznatljiv po jednostranom inzistiranju na pisanoj riječi, tj. po tome što tvrdi da Sveto pismo samo po sebi ima spasonosni učinak.

Subjekt ovog živog i angažiranog govora je, kao i u vrijeme prakršćanstva, zajednica vjernika, tj. ljudi koje je Bog, kao što klasično protestantski formulira Barth, »tako zahvatio da nisu mogli izmaći njegovoj poruci i njegovu pozivu, nego su postali sposobnima, voljnima i spremnima prihvatiti ga i ponuditi (...) svoj život, svoj um, svoj govor – Božjoj riječi kao svjedoci drugoga reda (...)«¹⁹

Govor zajednice vjernika manifestira se u različitim vidovima: u propovijedanju, odnosno naviještanju riječi, u formuliranju simbola vjere te teoloških dokumenata, u dušobrižničkom radu, društvenom angažmanu itd.

Premda zajednica vjernika ne govori samo riječima, jedan od važnih vidova bez kojih je egzistencija zajednice vjernika nezamisliva jest govor, odnosno tumačenje Svetog pisma koje se događa u okviru bogoslužja. Tako već pogled na tipično kršćansko bogoslužje ukazuje na to da biblijski tekstovi ne govore sami od sebe. Naime, kršćansko bogoslužje ne protječe tako što se u nekom bogoslužnom prostoru otpjeva nekoliko pjesama, izrekne nekoliko molitava, pročita određeni biblijski tekst te se – eventualno nakon još nekolicine pjesama i molitava – vjernička zajednica razide. Naprotiv, nakon čitanja svetopisamskog teksta u pravilu slijedi riječ koju nazivamo propovijed ili homilija: riječ koja kazuje, što Riječ Božja, odnosno Isus Krist o kojemu svjedoče svetopisamski tekstovi poručuje nama – ljudima današnjice. Ovo je osobito naglašeno u protestantskim Crkvama, odnosno u Crkvama koje su proizašle iz reformacije. Premda je za ove Crkve karakteristično isticanje načela *sola scriptura*, tipično protestantsko bogoslužje gotovo je nezamislivo bez toga da nakon riječi Pisma slijedi riječ propovjedi. Stoga, premda je protestantsko gledište da je riječ Pisma nadređena navještaju Crkve, ono također ima u vidu da ukoliko sve ostane samo na pročitanoj riječi Svetog pisma, tj. ukoliko nakon ove riječi ne slijedi još riječ propovjedi, onda vjernici s bogoslužja neće otići okrijepljeni, orijentirani te oslovljeni u njihovim konkretnim životnim situacijama.

¹⁸ U tom su smislu značajni izričaji protestantskog teologa Paula Tillich-a o tzv. korelaciji. Usp. Paul TILLICH, *Systematic Theology*, I, Chicago, 1951., 1-8. Više o tome vidi u: Gerhard EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, 46.

¹⁹ Karl BARTH, *Uvod u evangeličku teologiju*, 31.

Budući pak da se sva navjestiteljska aktivnost Crkve ne događa u okviru propovijedanja, načelo *sola scriptura* »krši« se i u mnogim drugim situacijama.

Tako, kadgod se bilo tko od nas susretne sa suvremenim problemima, vrlo brzo će uvidjeti da nije moguće naprosto otvoriti Bibliju s dobrim kazalom pojmova i u njoj pronaći gotov odgovor. Ukoliko se želimo odgovorno ophoditi s pitanjima egzistencije čovjeka i svijeta u kojemu on živi, Bibliju treba uvijek iznova *izlagati, tumačiti*.²⁰

4. Zadaća teologije u odnosu prema Riječi Božjoj te u odnosu prema vjerničkoj zajednici

Upravo u kontekstu govora o potrebi tumačenja i izlaganja Svetog pisma nalazi svoje mjesto i govor o zadaći i smislu kršćanske teologije. U tom je smislu uloga teologije dvojaka.

S jedne strane, teologija se oslanja na govor zajednice vjernika. Zadatak je teologije bolje, preciznije protumačiti, usustaviti te u dijalogu sa suvremenim svijetom i čovjekom argumentacijski razviti i popratiti ono što na temelju Svetog pisma govori zajednica vjernika. Teologija je ovo činila od samih početaka svoga postojanja. Uloga sistematiziranja, preciznijeg tumačenja, dokazivanja, odnosno argumentiranja istinitosti kršćanskog navještaja bila je osobito uočljiva kod prve generacije kršćanskih teologa, tzv. apologeta: teologa iz drugog stoljeća koji su se posvetili obrani kršćanske vjere, odnosno opravdanju razložnosti kršćanskih doktrina. Apologeti su pritom svoj glavni zadatak vidjeli u tomu da u dijalogu sa suvremenim svijetom izlože i opravdaju kršćanski nauk, odnosno da dokažu njegovu istinitost pred prigovorima koje mu je tada postavljao npr. gnosticizam, židovstvo kao i različiti suvremeni filozofski smjerovi.²¹

Teologija to čini sve do danas. Ona tako uvijek iznova usustavljuje, argumentira, obrazlaže ono što kršćanska Crkva na temelju Svetog pisma propovijeda, naučava te sažima u svojim simbolima vjere. Teologija tako pomaže razumjeti, argumentirati te ponajprije kršćanima, a zatim i svim ljudima, izložiti osnove kršćanske vjere. Dakako, time što promišlja, argumentira, usustavljuje navještaj zajednice vjernika, teologija ujedno sudjeluje i u razvoju crkvenog nauka te na taj način utječe na povijest Crkve i teologije.

Ovaj odnos između govora zajednice vjernika i teološkog promišljanja dobro sažimlje izričaj čuvenog kršćanskog teologa iz jedanaestog stoljeća,

²⁰ Wilfried HAERLE, *Dogmatik*, 128s.

²¹ Usp. Alister E. McGRATH, *Historical Theology. An Introduction to the History of Christian Thought*, 345.

Anzelma Canterburyjskoga. Riječ je o u povijesti teologije dobro poznatom izričaju iz Anzelmova čuvenog djela *Proslogion* koji glasi: *fides quaerens intellectum* (vjera traži razumijevanje). Ovime je Anselmo htio reći da ono što zajednica vjernika govori kao i ono što svaki od nas u toj zajednici vjeruje, izgovara te konačno i živi uvijek iznova traži da bude i detaljnije izloženo te popraćeno odgovarajućom argumentacijom te sistematizacijom. U tom je smislu zadatak teologije upravo ovo razlaganje, usustavljanje te argumentiranje sadržaja kršćanske vjere.

No, kao što je rečeno, zadatak teologije u zajednici vjernika je dvojak. Teologija se ne bi smjela iscrpljivati samo u argumentiranju, izlaganju i obrani govora zajednice vjernika te biti usredotočena na apologetsku funkciju u odnosu na govor crkve. *Fides quaerens intellectum* tako ne znači samo da govor Crkve prethodi teologiji, odnosno da teologija *slijedi* navještaj zajednice vjernika time što ga usustavljuje, obrazlaže te argumentira kršćanske nazore, već podrazumijeva i to da teologija treba zajednici vjernika u jednom *povratnom* značenju: kao teologija koja zajednici vjernika uvijek iznova postavlja pitanje. Pitanje o kojem je ovdje riječ moglo bi se najpreciznije nazvati *pitanjem o istini*. Prema klasičnoj filozofskoj definiciji, tj. prema tzv. *teoriji korespondencije ili adekvacije* istinu je moguće definirati kao podudaranje *govora i stvari* (tj. onoga što se o stvari govori) sa stvari samom (tj. s onim o čemu se govori). Teoriju korespondencije susrećemo kod Aristotela koji ideju korespondencije uključuje u samu definiciju filozofije. Filozofija je tako, prema Aristotelu, govor o bitku koji odgovara bitku samom.²² Ova je definicija istine, zajedno sa širim prihvaćanjem Aristotelove filozofije u kršćanstvu, ušla i u kršćansku teologiju.²³ U tom je smislu bilo značajno preuzimanje Aristotela od srednjovjekovne skolastike, a osobito od Tome Akvinskoga čija će definicija istine kao *adequatio intellectus et rei*²⁴ (podudaranja onoga što razumijemo o nekoj stvari sa stvari samom) postati klasična definicija istine i u kršćanskoj teologiji.

Polazeći od ovoga, mogli bismo reći da i govor zajednice vjernika ukoliko želi biti istinit, mora biti takav govor o stvari koji odgovara stvari samoj. To znači da ono o čemu zajednica vjernika govori (tj. ono što naviješta) mora korespondirati s onim o čemu govori (tj. onom koga naviješta), a to je Isus Krist – vječna Riječ Božja o kojoj svjedoči Sveto pismo. U skladu s time i pitanje o istini koje teologija postavlja vjerničkoj zajednici treba shvatiti kao pitanje o tome u kojoj mjeri govor

²² Aristotel, *Metafizika*, II, Zagreb, 2001., 993 b, 20-21.

²³ Kao što je poznato, Aristotel je oko 1270. godine prihvaćen kao Filozof, tj. kao model za kršćansku filozofiju.

²⁴ Toma AKVINSKI, *O istini*, u: Toma AKVINSKI, *Izbor iz djela*, I, Zagreb, 1990., I, 2.

zajednice vjernika, odnosno naviještanje Riječi Božje, doista i odgovara živoj Riječi Božjoj, tj. u kojoj mjeri ono predstavlja riječ Isusa Krista za čovjeka današnjice. Ukoliko se pak podsjetimo onoga što je rečeno u prošlom ulomku – a to je da je, kako bi živa Riječ Božja u svojoj punini postala aktualna ljudima današnjice, potreban pogled koji, nastojeći doprijeti do žive Riječi Božje, seže od Biblije »unatrag« te pogled koji, polazeći od Biblije, kreće »unaprijed« k naviještanju ove riječi konkretnim ljudima u konkretnom vremenu – tada postaviti pitanje o korespondenciji znači propitati događa li se ovo kretanje od vječne Božje riječi k aktualnoj Riječi upućenoj konkretnom čovjeku doista i po navještaju Crkve.²⁵

Dakako, kada bi Sveto pismo bilo naprosto izvor iz kojega »teče« Riječ Božja, pitanje o korespondenciji crkvenog naviještanja ovoj Riječi, ne bi bilo potrebno postaviti. U tom bi se slučaju čitajući ili prepričavajući Sveto pismo ujedno i naviještalo živu Riječ Božju. No, budući da je poruku Biblije u novim situacijama uvijek iznova potrebno interpretirati, ovu interpretaciju potrebno je uvijek iznova i preispitivati. To je potrebno stoga što je zajednica vjernika ujedno i zajednica ljudi koji mogu u svom govoru i pogriješiti. Ovog preispitivanja ne može i ne treba biti pošteđena niti jedna zajednica vjernika. Kriterij pri ovoj prosudbi jest kriterij koji zajednici vjernika služi kao kriterij i pri naviještanju Riječi Božje: Sveto pismo. Ovo prikladno sažimlje Karl Barth: »Teologija mora svoje naviještanje zajednici vjernika, koje i ona sama usmjerava, izložiti ognju pitanja o istini. Ona mora uzeti njezinu vjeroispovijest te je ispitati i iznova promisliti s obzirom na njezinu osnovu, predmet i sadržaj, na Riječ Božju posvjedočenu u Svetom pismu. Njezin je zadatak da živi i zastupa vjeru zajednice u značaju koje je razlikuje od nekakva slijepog pristanka: kao *fides quaerens intellectum*.«²⁶

Dakako sve ovo ne znači da protestantsko shvaćanje zadatka teologije karakterizira skeptičnost u odnosu prema Crkvi. *Oslanjanje* teologa i teologije na navještaj zajednice vjernika s jedne strane, te permanentno *stavljanje u pitanje* vjernosti ovog navještaja vječnoj Božjoj Riječi za protestantsku teologiju nisu međusobno isključivi jer zadatak teologije je i prvo i drugo. Prema protestantskoj teološkoj tradiciji vjernička zajednica pozvana je biti »stup i uporište« istine (1 Tim 3,15) te kao takva ljudima svog vremena naviještati ne zablude, već Riječ Božju. Ovo uvjerenje evidentno je već u samoj činjenici da se propovijed u protestantskim crkvama naziva riječju Božjom. Stoga protestantski vjernik

²⁵ Opširno o tome u: Wilfried HÄRLE, *Dogmatik*, 168-192. Usp. Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, Göttingen, 1998., 58-72. Usp. Gerhard EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, 43-60.

²⁶ Karl BARTH, *Uvod u evangeličku teologiju*, 34. Usp. Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, 19s, 28s., 59s, 143, 214s, 477.

odlazi u crkvu ne s nepovjerenjem, već s vjerom i nadom da će tamo doista i čuti Božju riječ koja poučava, opominje, tješi te pokazuje put.

No, iako teologija zajednici vjernika prilazi s povjerenjem, ona mora biti svjesna i mogućnosti upitnosti korespondencije raznih vidova govora zajednice vjernika živju Riječi – Isusu Kristu.²⁷

Polazeći od ovakva razumijevanja zadaće teologije, moguće je reći da je u određenoj mjeri svaki kršćanin pozvan biti teologom, budući da biti kršćanin znači uvijek više od upijanja i ponavljanja tradicije. Jer vjerovati objavi živoga Boga posredovanoj kroz Pismo i svjedočanstvo Crkve, znači također podijeliti s drugima odgovornost za življenje i artikuliranje toga svjedočanstva. Stoga je svaki kršćanin, koji je ima odgovornost prema pitanju o istini, ujedno i teolog.²⁸ Dakako da je pritom osobito važno da se teološkog rada ne nastoje lišiti oni koji u crkvama vrše posebne službe, odnosno oni čijoj službi na izrazit način pripada življenje i artikuliranje tog svjedočanstva.²⁹

²⁷ Da apologetska i kritička funkcija teologije nisu isključive alternative, već su komplementarne, vrlo prikladno sažimlje Pannenberg: »Die beiden Auffassungen der Vergewisserung überlieferter Wahrheit einerseits als blosser Aneignung und Erläuterung einer schon vorausgesetzten Wahrheit, andererseits als Entscheidung über den Wahrheitsanspruch der Überlieferung sollten nicht als Alternativen betrachtet werden. In Wirklichkeit handelt es sich um zwei Aspekte, die bei der Aneignung der Überlieferung gar nicht gänzlich voneinander zu trennen sind: Die subjektive Vergewisserung der schon vorausgesetzten Wahrheit überlieferter Lehre kann diese doch nur als Wahrheit erfassen und vertreten, soweit die eigene Erkenntnis dieser Wahrheit reicht. Umgekehrt kann auch der bewusst kritische Umgang mit der Überlieferung ihren wahren Sinn und Gehalt nicht als Produkt beliebiger kritischen Konstruktion betrachten, sondern muss den durch Kritik aufzudeckenden wahren Sachverhalt als seiner Rekonstruktion vorgegeben auffassen. Die Wahrheit ist ihrem Wesen nach subjektiver Einsicht vorgegeben, wie der um Erkenntnis Bemühte den wahren Sachverhalt entweder treffen oder auch verfehlen kann«, Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, 33s.

²⁸ Daniel L. MIGLIORE, *Faith seeking understanding. An Introduction to Christian Theology*, Grand Rapids, Michigan, 1991., 38. Usp. Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, 46s, 51s, 55.

²⁹ Tako Barth: »Uvijek je sumnjivo kada vas crkveno vodstvo (sa ili bez biskupskoga križa) ili pak neki gorljivi evangelizatori i propovjednici, ili pak dobrohotni borci za ovu ili onu praktičnu kršćansku stvar blagonaklono, ali ipak i pomalo omalovažavajuće uvjeravaju kako teologija naprosto nije njihov posao: *I am not a theologian, I am an administrator!* A jednako je strašna činjenica to što se čini da nemali broj pastora, nakon što je studentske godine zamijenio rutinom praktične službe, smatra kako smije ostaviti teologiju iza sebe kao neku već obavljenju zadaću, kao što leptir napušta svoje obličje gusjenice. Tako to ne ide. Kršćansko svjedočanstvo koje ne proizlazi uvijek iznova iz plamena pitanja o istini nikada i ni iz čijih usta ne može biti vjerodostojno svjedočanstvo, supstancijalno i stoga živo, a time i odgovorno. Teologija nije pothvat koji bi bilo tko od onih čija je zadaća *ministerium Verbi Divini* ikada mogao mirne duše prepustiti nekom drugom – kao da je to nekakav hobi, namijenjen onima koji su osobito zainteresirani i nadareni. Vjernička zajednica koja je budna i svjesna svoga naloga i svoje zadaće u svijetu nužno će kao takva – a to se osobito tiče onih među njezinim članovima koji imaju posebno zaduženje –

Posebnu odgovornost u ovom teološkom pozivu imaju teolozi po profesiji. U tom se smislu teologija, kao što gotovo klasično razlaže Karl Barth, »odnosi prema zajednici vjernika i njezinoj vjeri *mutatis mutandis* onako kao što se pravna znanost odnosi prema državi i njezinu pravu«. To znači, nastavlja Barth, da njezino istraživanje nije samo sebi svrhom, već da »ona mora služiti zajednici vjernika, a unutar te zajednice osobito onim članovima koji su odgovorni za propovijedanje, pouku i dušobrižništvo, tako što će poticati i navoditi vjerničku zajednicu, da se uvijek iznova suočava s pitanjem o ispravnom odnosu svoga ljudskog govora s Božjom riječju kao svojim izvorštem, predmetom i sadržajem (...)«³⁰

U kontekstu ovog razmišljanja potrebno je također primijetiti da egzistencija zajednice vjernika na neki način prethodi egzistenciji kršćanskog teologa. Egzistencija teologa pretpostavlja tako ponajprije lokalnu zajednicu vjernika, koja je prva koja čovjeku, pa tako i budućem teologu, komunicira kršćansku poruku. Štoviše, teško je zamisliti da bi se itko zainteresirao za kršćansku teologiju da barem neko vrijeme svog života nije bio u odnosu s nekom kršćanskom zajednicom, pa makar to bio i kritički odnos.³¹ Nadalje, teolog i teologija, nadovezujući se na navještaj jedne konkretne zajednice vjernika, ili jedne konfesije, nadovezuju se istovremeno na navještaj i nauk cjelokupne Crkve, jer ni jedna zajednica vjernika kao ni jedna kršćanska konfesija nije »sišla s neba«, već stoji (htjela ona to priznati ili ne) u odnosu s mnogim zajednicama vjernika, kako u sadašnjosti tako u prošlosti. Stoga, ukoliko teologija želi služiti suvremenoj zajednici vjernika, onda ona mora uzeti ozbiljno i predano u obzir vjeru i predaju kršćanske Crkve kako u njezinoj povijesnoj tako i u njezinoj sadašnjoj ekumenskoj dimenziji.³²

Zaključak

Teologija ne predstavlja izvor kršćanske egzistencije. Kao što je rečeno u prvom dijelu rada, kršćanska vjera i kršćansko zajedništvo počiva na činjenici da se vječni Bog obraća ljudima i djeluje u ljudskoj povijesti. Odnosno, kršćanska vjera i kršćansko zajedništvo žive od Riječi Božje. Ova se riječ manifestira u mnogolikosti Božjeg govora i djelovanja u povijesti Izraela, a u najvlastitijem smislu u

biti teološki zainteresirana zajednica vjernika«, Karl BARTH, *Uvod u evangeličku teologiju*, 34. Usp. Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, 46s, 51s, 55.

³⁰ Karl BARTH, *Uvod u evangeličku teologiju*, 34.

³¹ Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, 60.

³² *Isto*, 59s. Usp. Edmund SCHLINK, *Ökumenische Dogmatik*, Göttingen, 1993., 51-58.

osobi i povijesti Isusa Krista. Naime, u njegovoj osobi i povijesti spoznatljiviji su ne samo Božja volja te Božji naum za čovjeka, već i sama Božja narav. Ovako pojmljena Riječ bitno se razlikuje od poimanja Riječi u kontekstu grčke filozofije, gdje riječ (*logos*) znači naprosto smisao ili značenje te predstavlja bezvremensku kategoriju. Naime, za razliku od shvaćanja riječi (*logosa*) u grčkoj filozofiji, Riječ u Bibliji uvijek se događa vezano uz konkretne osobe, uz konkretno vrijeme i mjesto te uz konkretne egzistencijalne situacije. Upravo stoga što je Riječ u Bibliji shvaćena kao takva koja se događa na konkretnom mjestu i u konkretnom vremenu, i vlastitost svega povijesnoga, a to je neponovljivost, vlastitost je i biblijski shvaćene Riječi. To znači da, pristup Riječi Božjoj za one koji nisu njezini neposredni svjedoci ovisi o svjedočanstvu očevidaca, tj. o prvotnim svjedocima Riječi. Riječ je o nadahnutom svjedočanstvu, tj. takvom svjedočanstvu koje one kojima je upućeno, a zbog snage Riječi Božje o kojoj svjedoči, ne ostavlja ravnodušnima već ih poziva na odluku. Pritom se prvotno radi o usmenom svjedočanstvu koje tijekom vremena, kako bi se izbjegla opasnost zaboravljanja i iskrivljavanja, poprma pisani oblik. Premda kao ni usmeno svjedočanstvo o Riječi, tako ni ovo svjedočanstvo u pisanom obliku nije identično s Riječju Božjom u najvlastitijem smislu, budući da je Duh Isusa Krista ujedno i Duh koji je nadahnuo ove tekstove, ovo pisano svjedočanstvo može se smatrati vidom Riječi Božje. Štoviše, vjernici Crkava proizašlih iz reformacije vjeruju da, budući da je ova Duhom Božjim nadahnuti Riječ jedino mjerodavno svjedočanstvo o Isusu Kristu, kršćanska Crkva pored Svetoga pisma nema drugog kriterija prema kojemu bi mogla živjeti njezina vjera te se ravnati njezina praksa. Pritom je, ipak, važno imati na umu distinkciju između Isusa Krista i Svetog pisma, odnosno između svjedočanstva (Svetog pisma) i onoga o kome ono svjedoči (Isusa Krista). Naime, susret sa živom Božjom riječi ne događa se naprosto čitanjem biblijskih tekstova, već je, kako bi živa Riječ oslovila suvremenog čovjeka potreban pogled koji seže dalje od Biblije i to »unatrag« i »unaprijed«. Pogled »unatrag« nastoji polazeći od Biblije kao nadahnutog svjedočanstva doprijeti do žive Riječi o kojoj Biblija svjedoči. Pogled »unaprijed«, polazeći od Biblije kreće ka naviještanju zajednice vjernika. Tako pogled »unatrag« i »unaprijed« znači da, kako bi Riječ Božja o kojoj svjedoči Pismo za ljude današnjice postala aktualan, živ i angažiran govor, biblijski tekst potrebno tumačiti – izlagati. Subjekt ovog tumačenja je zajednica vjernika – Crkva.

Upravo u tom kontekstu postaje relevantno i pitanje o zadaći teologije. Ova je zadaća dvojaka. S jedne strane, teologija tumači i argumentira govor Crkve. S druge je pak strane važan zadatak teologije zajednici vjernika permanentno postavljati pitanje u kojoj mjeri govor Crkve doista odgovora živoj Riječi Božjoj upućenoj suvremenom čovjeku, tj. u kojoj mjeri govor Cr-

kve predstavlja riječ Isusa Krista upućenu čovjeku današnjice. Radi se o tzv. pitanju korespondencije. Stoga uloga teologije u zajednici vjernika nije samo apologetska, već je i kritička. Ipak, to ne znači da protestantsko shvaćanje zadaće teologije karakterizira skeptičnost prema naučavanju zajednice vjernika. Štoviše, teologija proizlazi iz zajednice vjernika, na ovu se zajednicu oslanja i prilazi joj s povjerenjem. Ipak, teologija pritom treba uvijek biti svjesna i mogućnosti upitnosti korespondencije govora zajednice vjernika živoj Riječi Božjoj. Kriterij pri ovoj prosudbi jest isti onaj kriterij na koji bi se zajednica vjernika trebala oslanjati pri svom naviještanju, a to je Sveto pismo.

Summary

FUNDAMENTAL DETERMINANTS OF THE PROTESTANT NOTION OF THE TASK OF THE THEOLOGIAN AND THEOLOGY IN RELATION TO THE COMMUNITY OF THE FAITHFUL

Lidija MATOŠEVIĆ

Theological Faculty »Matija Vlačić Ilirik«
Radićeva 34, HR – 10 000 Zagreb
lidija.matosevic@tfmvi.hr

This article presents the fundamental assumptions of the Protestant understanding of the duty of the theologian in regard to the community of the faithful.

It starts from the definition of the Word of God. Then it differentiates between Jesus Christ as the Word of God in the most personal sense of that word, the word of God in the written form (The Holy Scriptures) as a testimony of Jesus Christ and the word of God in the proclamation to the community of the faithful. As part of this topic the article considers the role of the theologian with regard to the community of the faithful. The role of the theologian is seen to be two-fold. First, the theologian's role is to better interpret, differentiate and argumentatively support the speech of the Church.

However, seeing that the speech of the community of the faithful is always human speech and as such is prone to fault, the duty of the theologian is always to question the community of the faithful to what measure is its speech truly the word of Jesus Christ directed to the man of today. This refers to the so-called question about the correspondence of the Church's speech to Jesus Christ as the Word of God. The criterion for this judgement then is the Holy Scripture.

Key words: the Word of God, the community of the faithful, the Church, Holy Scripture, testimony, canon, question of correspondence.