

TEOLOŠKA EPISTEMOLOGIJA

Kršćanska objava – 2018./2019.

Bilješke s predavanja

Fundamentalna teologija

Sama riječ označava **osnovnu ili temeljnu teologiju**. Riječ je o teološkoj disciplini koja polazi od temeljnih datosti kršćanske vjere (Objava, čin vjere, Crkva kao mjesto objave i vjere, pitanje odnosa kršćanstva i drugih religija).

Fundamentalna teologija je smještena u temeljima i na granicama teološkog govora. *Magna cartha* fundamentalne teologije je 1Pt 3,15-16: *Budite uvijek spremni dati razlog nade koja je u vama, ali blago i s poštovanjem.* Kršćanstvo nije tek puki fideizam i to je bitna razlika između nas i drugih religija, nego želi u granicama mogućeg odgovoriti pred zahtjevom razuma, tj. čitavog čovjeka. Uvijek naša vjera traži pristanak razuma. Boga nikad ne možemo potpuno shvatiti, ali možemo ukazati na sklad između onog što je Bog objavio i onog što mi jesmo.

Teologija ima dva bitna vida: **teološki i antropološki vid**. Fundamentalna teologija, a općenito teologija polazi od Boga koji se objavljuje. Antropološki vid polazi od čovjeka, njegovih pitanja i iskustava. Ključno je otkriti u kojem odnosu stoji *Bog objave i ja/mi*. Kako mogu prionuti čitavim bićem Bogu, ako vjera od mene traži da isključim razum. Ako netko nekog voli želi više znati o nekom, tako i s Bogom. Ne mogu nekom prionuti ako ga ne poznam. Fundamentalna teologija želi pokazati kako je Božja objava u Kristu smislena, razložna, vjere dostojna, kako ima smisla predati se Bogu.

Što je bila manjkavost **klasične apologetike**? Ona je polazila u dokazivanju Boga na jedan apstraktan, racionalistički način. Boga, Krista, Crkvu se svelo na objekt koji se može racionalistički dokazati. Osim toga, klasična apologetika je polazila isključivo odozgo: od datosti objave, od dogmi, a zanemarila je konkretnog čovjeka, primatelja, a možemo reći i biblijsko-otački duh.

Obnova se događa koncem 19., a osobito u 20. st. Obnova u teologiji donosi dva važna vida:

1. **povratak izvorima** (Bibliji, crkvenim ocima)
2. **povratak čovjeku** – antropološki zaokret u teologiji. Teologija polazi od čovjeka, njegovih pitanja, iskustava te se otvara duhu vremena.

Filozof **Maurice Blondel** sa svojim djelom *Djelovanje*, baveći se čovjekom i njegovom naravi, ukazuje da je čovjek uvijek smješten u imanenciju (u zemaljske okvire), ali ipak u tom djelovanju nosi težnju za vječnim, neograničenim, transcendentnim. Blondel u čovjeku prepoznaje jeku nadnaravnog, tragove božanskog. Na tragu toga nastaje **apologetika imanencije**. Riječ je o apologetici koja opravdavajući vjeru uzima u obzir čovjeka te ukazuje na čovjekovu težnju za nadnaravnim. Nikad ne bi čovjek mogao prihvati Boga i njegovu objavu da već u svom biću nije sposoban za Boga. Dobar put teologije je onaj koji u obzir uzima i božansko i ljudsko. Dakle, fundamentalna teologija polazi od onog teološkog, ali i antropološkog.

Veliki doprinos donio je **Karl Rahner**. Prema njemu, čovjek je po svojoj naravi otvoren Bogu. Čovjek je slušatelj riječi – čovjek može čuti Boga, iskusiti ga. Zato uvijek moramo uzimati čovjeka u obzir. Prema Rahneru, čovjek je na razini svog iskustva prožet transcendentalnim. Ovdje je Isus glavni primjer. On na ljudskom iskustvu gradi vjeru (pr. Isus i Samarijanka).

Fundamentalizam je stav koji može biti različitog predznaka (nacionalni, religijski, politički). Bilo koji oblik fundamentalizma isključuje razum, dijalog, objektivnost te predstavlja određeni okamenjeni stav s obzirom na određenu temu. Ne ostavlja prostor slobodi, nego traži bezuvjetnu poslušnost. **Fundamentalna teologija** je upravo suprotno. Uključuje dijalog, razumsko promišljanje, zdravu i utemeljenu kritiku. Nastoji razumski obrazložiti *ono u što vjerujem* te je svjesna da mora poštivati slobodu.

Teološka epistemologija/gnoseologija

Teologija je znanost "sui generis". Naime, teološka spoznaja predstavlja jedan specifičan oblik spoznaje koju treba razlikovati od prirodoznanstvene ali i od filozofske spoznaje. Zadaća je FT da tu posebnost i utemeljenost teološke spoznaje objasni. Time se bavi teološka epistemologija. Pod teološkom epistemologijom podrazumijeva se proučavanje temelja teološkog znanja do kojega se dolazi u svjetlu crkvene vjere.

Teološka epistemologija (grč. *epistíme* = spoznaja, znanje, znanost; *logos* = nauk) doslovno znači teorija o teološkoj znanstvenosti, njezinoj metodi – odnosno teorija o teološkoj spoznaji. Danas se rabe različiti nazivi za ovo područje: teološka gnoseologija, nauk o teološkim načelima, teorija o teološkoj spoznaji.

Teološka epistemologija je teološka disciplina unutar fundamentalne teologije koja se bavi pitanje spoznaje i znanja u teologiji. To je disciplina koja proučava mogućnosti, granice, porijeklo i predmet teološke spoznaje. Relativno je novijeg datuma (19. st.). Unutar teologije je bila prisutna, ali nije postojala pod ovim imenom kao zasebna disciplina.

Obično se nastanak ovoga traktata povezuje s **Melchiorom Canom** (16. stoljeće) i njegovim djelom *De locis theologicis* (O teološkim mjestima). U njem on prvi sustavno slaže i obrađuje teološka mjesta, teološke izvore iz kojih crpimo teološku spoznaju. Tvrdi da postoji 10 teoloških mjesta, a prva dva su temeljna, konstitutivna za teološku poznavanje: SVETO PISMO i SVETA PREDAJA (TRADICIJA). Oni zajedno čine Objavu.

Sljedećih 5 mjesta su interpretativna jer tumače ova dva temeljna: KATOLIČKA CRKVA, OPĆI SABORI, RIMSKA CRKVA, TJ. PAPA, CRKVENI OCI I SKOLASTIČKI TEOLOZI. Još su 3 neteološka, pomoćna mjesta: LJUDSKI RAZUM, FILOZOFIJA I POVIJEST.

Ovo nije apsolutni popis, ali je sustavno posložen. *Walter Kasper* ističe da je još važno teološko mjesto SVIJET i njegova događanja itekako imaju značenje za teologiju. I Konstitucija *Gaudium et spes* govori o znakovima vremena koji govore nešto i teologiji.

Cano je istaknuo da teologija iz tih mjesta, osobito iz prva dva, dolazi do određenih teoloških znanja koja onda oblikuje u teološke definicije, zaključke, formulacije, dogme. Spoznaja se, dakle, rađa u nama i mi spoznajemo, ali sadržaj koji spoznajemo je izvan nas, prethodi nam i nalazi se prije svega u Pismu i Predaji.

Istinitost znanja koje spoznajemo, tj. njegova vjerodostojnost, ne leži u nama već prije svega u samom Bogu. Do spoznaje i do istinitosti spoznaje vjernik/teolog dolazi zahvaljujući Bogu. Ponajprije na temelju vjere spoznajemo. ***Dei Filius***, dokument I. vatikanskog sabora o vjeri, kaže ovako: **vjera** je nadnaravna krepstvo kojom uz Božje nadahnute i pomoći milosti vjerujemo da je istinito ono što je on objavio, ali ne zbog unutarnje istine stvari koju bi mi mogli dohvatiti razumom nego zbog **autoriteta** Boga koji se ne može prevariti. Spoznaja je, dakle, a onda i prihvatanje teološke istine, moguće jedino uz vjeru i povjerenje u Božji autoritet.

Razum osvjetljuje te teološke istine, ali prihvatanje njih događa se prvotno na temelju vjere i prihvatanju Božjeg autoriteta, tj. povjerenja da je istinito ono što je Bog objavio. Teologija i teološka spoznaja kao nužan preduvjet i prostor događanja uvijek uključuje živi egzistencijalni odnos vjernika i živog Boga koji Svetim Duhom prožima i nadahnjuje čitavu Crkvu.

Cilj teološke epistemologije jest stjecanje znanja o naravi, uvjetima i mogućnostima teološke spoznaje; osposobljavanje za kritičko promišljanje odnosa teologije i filozofije, učiteljstva i teologije, vjere i razuma, dijalog s prirodnim znanostima. U tom smislu se definiraju osnovni teološki pojmovi koji ukazuju na *specifičnost teologije* kao znanosti i narav teološkog spoznavanja kao što su: objava, vjera, razum, Pismo, Predaja, Učiteljstvo, dogma, teološka istina, osjećaj vjere vjernika.

Zato ćemo sada razmotriti **ključne pojmove** nauka o teološkoj spoznaji, odnosno ukazati na glavne elemente teološke spoznaje kao što su: Božja riječ (Sveto pismo) kao temelj teološke spoznaje; tradicija kao svjedočanstvo vjere u povijesti; učiteljstvo Crkve; osjećaj vjere vjernika; vjera kao čin spoznaje; crkvenost i znanstvenost teologije.

Razvoj teologije

Teologija **etimološki** znači *govor* ili *nauk o Bogu*. Kada kažemo kršćanska/katolička teologija, valja imati na umu da je takav govor o Bogu uvijek prvenstveno upućen na Božji govor. Primat ima Bog koji se objavljuje, a onda polazeći od Boga koji se objavljuje, možemo promišljati o čovjeku. Važna dimenzija teologije bi trebala biti poniznost.

Još u predsokratovaca nalazimo termin *teologija*. Od filozofa koji je ozbiljnije uzeo taj pojam u svoj sustav je **Platon**. Za Platona teologija je pripovijedanje o bogovima, a pjesnici koji pjevaju o bogovima su bili teolozi. Postojala je distanca između filozofije i teologije koja je bila mitološki obojena.

Kod **Aristotela** nalazimo isto ovo značenje, teologije kao mitologije. No tu imamo jedan iskorak. On teologiju smatra jednom od triju teorijskih znanosti, uz fiziku i metafiziku. Znanost koja se bavi počelom svega, onim metafizičnim. **Ksenofan** je jedan od privih koji uvodi razmišljanje o jednom principu, a ne o više bogova. To treće značenje ima političko-kultski smisao. To su tri pretkršćanska značenja.

U **prvim kršćanskim vremenima** ne nailazimo na taj pojam. Iako ona nastaje tamo gdje se počinje tumačiti, razmišljati i ukazati značenje Božjeg otajstva. Pavao nije imao sustavnu teologiju, ali ipak je bio teolog. Druga važna odrednica je da Pavao kršćansku objavu povezuje i suočava s helenističkom mišlju. Teologija se upravo razvija na tom tragu. Razvija se teologija

kao sveobuhvatno promišljanje o Bogu, na temelju Božje objave, na temelju Evanđelja i o različitim vidovima (teologija Trojstva, pneumatologija, ekleziologija, eshatologija).

Za teologiju prvih stoljeća pa sve do 13. st. bilo je neodvojivo i u temeljnem jedinstvu Božja objava i čovjek (vjera, razum, srce) te sve prožeto liturgijom, crkvenom zajednicom, molitvom i duhovnošću, svetošću.

Sustavno proučavanje teologije počinje s rađanjem *sveučilišta* i s osobom koja je svu teologiju objedinila, a to je **Toma Akvinski**. Ulaskom teologije u sveučilište, ona postaje jedna od znanosti. Teologija kao znanost koja se bavi Bogom, njegovom objavom u svijetu te različitim vidovima iste. Postaje dio akademskog svijeta i do danas je tako shvaćena. Teologija je prema tome crkveno i znanstveno promišljanje o Božjoj objavi koje događaj objave u svjetlu vjere i razuma nastoji razumjeti, obrazložiti i aktualizirati. Dvije važne odrednice teologije koje ju razlikuju od ostalih znanosti: *scientia fidei* i *scientia salutis*. Ovo prvo naglašava važnost vjere, a potonje znači da je njezin konačni cilj spasenje, ono eshatološko.

Teologija kao znanstvena odgovornost vjere

Ispovijedanje vjere, njezino komuniciranje najprije podrazumijeva jednostavnost i razumljivost. Isusov je govor i u tome nenadmašan primjer. No, već od prvog ulaska, širenja kršćanstva u grčko-rimski svijet, vjera nije mogla bez teologije. Kršćanski govor o Bogu nije mogao ostati samo na novozavjetnim izričajima, nije mogao bez onodobne filozofije, kao ni bez kulturnih i pučkih formi onih naroda koji su kasnije prihvaćali evanđelje.

Potrebno je razlikovati između govora o Bogu ili *teologije prvog stupnja* (teologija unutar običnoga razgovora) i govora o Bogu ili *teologije drugoga stupnja* (teologija na sveučilištu): naime, najprije postoji govor o Bogu kojim se služe svi ljudi, a zatim postoji teologija koja je akademski govor, racionalni diskurs koji se može kritizirati ako upadne u akademizam i izgubi vezu s pravom teologijom, teologijom *religioznog iskustva*.

Teologija je ponajprije *izricanje sebe sama*, autorefleksija svoga osnovnog povjerenja u Boga, izlaganje razloga osobne vjere drugome, ali i nezaobilazna *proročka /kritička zadaća* da se vjera u Boga ne miješa s praznovjerjem, idolatrijom, moralizmom, ritualizmom, spiritualnim sentimentalizmom i sličnim devijacijama.

Sveto pismo, Biblia, po sebi već je govor o Bogu, dakle, određena teologija, te svi kasniji ljudski napori, od prevođenja pisma u vlastiti jezik, preko propovijedanja pa sve do akademske hermeneutike, nastavak su objavljenih teo-logija.

Teologija nema smisao u samoj sebi, ona je u službi ponajprije *čistoće vjere*, te u službi solidarnosti prema onim ljudima koji su obespravljeni, jer je ta solidarnost utemeljena na Božjem samoobjavitelskom zahtjevu pravde i milosrđa prema ugroženim ljudima.

Teologija je *kritička refleksija* vjere: ona ne dopušta da govor o Bogu postane puko ponavljanje, recitiranje svetopisamskih riječi koje ne uvažava povijesni razvoj i aktualni kontekst. Teologija je kritika religijskog fanatizma u kojem Božja riječ postaje oruđe političke sile. Ona je kritika duhovnjačkog govora o Bogu koji ne poštuje tajnu samoga Boga, te magijski želi ovladati svetim. Teologija je kritika svih religijskih govora koji ljudi u nevolji i potrebi odvajaju od njihovih bližnjih i svakodnevnih obaveza.

Vjera bez teoretske racionalnosti

Ovu su tezu zastupali kršćanski mislioci koje još nazivamo *fideistima* i koji smatraju da je nemoguće i besmisленo pitanje o racionalnosti vjere u teoretskom smislu, te su pokušali pokazati kako kršćanska vjere može uspjeti i bez takve racionalnosti.

Tako je, primjerice, *S. Kierkegaard* smatrao da što je veća objektivna nesigurnost u pitanju Boga, tim se više zahtjeva patnički rizik, odnosno prava vjera. U biti, prava je vjera nepomirljiva sa racionalnim držanjem.

Ili, *Blaise Pascal* ističe da odnos vjere i ateizma nalik je opkladi i da se teoretski ne može dokazati istini niti jedne od strana i svaka strana – vjerovanje ili nevjerovanje - nosi sa sobom određeni rizik. Ipak, razumnije je, smatra on, staviti opkladu u korist kršćanske vjere...

Crkvenost i znanstvenost teologije

Ovo stoji u komplementarnosti, a ne u suprotnosti. U čemu se sastoji **crkvenost**? Prirodno mjesto teologije je Crkva. Od samih početaka Božja objava se tiče zajednice, njoj se objavljuje. Ako je bitno crkvena, ona se rađa, razvija i prenosi u crkvenoj zajednici.

Crkvenost teologije nadalje označava da ona nije tek plod individualne spekulacije, nego je vezana uz važne elemente crkvenosti (liturgija, duhovna tradicija itd.). Crkva je mjesto gdje se živi teologija. Ono što se živi, biva promišljano i obratno. Sve ovo navedeno, nije zapreka, nego plodni prostor za teologiju. Za teologiju je od iznimne važnosti Predaja, tj. Tradicija. Već sam Isus Krist kao vrhunac objave nam je predan. Otajstvo Sina i otajstvo Božje uvijek iznova biva prenošeno novim generacijama. Zato je predaja izuzetno važna. Teolog mora biti uronjen u predaju prošlih teologa.

Teologija je dakle posebna znanost zato što ona prepostavlja i zahtjeva zajednicu, Crkvu. *Ako vjera nama dolazi po posredovanju Crkve, tada je Crkva mjesto vjere i ona je uvjet omogućivanja vjere.* Iz toga slijedi da teologija kao znanost o vjeri treba rasti iz Crkve kao zajednice vjernika kako bi služila toj istoj zajednici. Bez zajednice vjernika ona gubi prostor i cilj svoga djelovanja. Bog upućuje svoju Riječ zajednici vjernika, a teolog pomaže Crkvi da tu Riječ prihvati i živi u okolnostima svoga vremena. Stoga je Crkva čuvarica Božje objave, a njezin pak autoritet za teologa predstavlja autoritet same Božje objave. Drugim riječima, teologija ostaje vjerna svojoj znanstvenoj metodi samo ako je crkvena, ako se događa unutar Crkve, unutar žive zajednice onih koji vjeruju i koji slave Gospodina u liturgiji, nauku i uzajamnom služenju.

Iz toga proizlazi da teologija, kao znanost vjere, ne može njegovati strogu razumsku metodologiju, ona će uvijek u sebi imati mističnu, mudrosnu dimenziju, koja svjedoči o tome da sadržaji vjere zahtijevaju cjelovitu predanost osobe, vjeru djelotvornu ljubavlju.

Znanstvenost teologije

Svaka znanost je sustavno traganje za istinom, metodološki određeno, razumski kritičko traganje za istinom, tj. za znanjem i to na jedan racionalni, argumentirani, sustavni, metodološki način. U tom vidu za teologiju možemo reći da je znanstvena: ima svoju metodologiju,

sustavnost, sposobnost komunikacije i prezentacije spoznaja do kojih dođe te iste opravdati. Teologija zadovoljava ove obrise znanosti iako ima svoje specifičnosti (1. njezin glavni sadržaj je Bog i Božja objava te 2. važna je vjera kao element spoznaje). I druge znanosti imaju svoje aksiome koji su u krajnjoj liniji nedokazivi, uzimaju se kao pretpostavke.

Teologija ispunjava i dva **uvjeta znanstvenosti** prema Aristotelu (Analitika):

1. znanost mora imati određene principe, aksiome, načela
2. znanost iz tih principa mora sustavnim i deduktivnim putem izvući ostale tvrdnje.

Četiri **kriterija znanstvenosti ili korektnog mišljenja** prema Heinrichu Scholzu:

Kada je riječ o znanstvenosti teologije, neki autori smatraju nezaobilaznim četiri minimalna zahtjeva za znanstvenom metodologijom koje mora imati i kršćanska teologija:

1. odsutnost proturječnosti (kontradikcije: nemoguće je da se o jednome i istome na isti način jedno i isto određenje dodaje; zatim, isključenje trećega, to jest između kontradiktornih stavova ne može biti treće)
2. ispravnost dedukcije iz aksioma
3. točnost i ispravnost zaključivanja
4. razumljivost od strane drugih subjekata.

Dva su **koraka znanstvenog istraživanja**:

1. **DEDUKCIJA** – znanstveni proces koji polazi od općeg prema pojedinačnom
2. **INDUKCIJA** – znanstveni proces koji polazi od konkretnoga da bi došao do općeg, zajedničkog

Mogli bismo reći da je u teologiji **primarna dedukcija** jer polazimo do Boga i Objave, ali joj je važna i indukcija jer polazimo od stvari u vlastitom biću, svijetu i nastojimo ih promišljati u svjetlu Objave. Dakle, teologija je znanost ali važan element joj je vjera kao izvor spoznaje kao i Božja objava. U tom je smislu specifična, ali ne možemo reći da je banalna. Ona ima svoju ozbiljnju znanstvenu dimenziju. Danas govorimo o krizi teologije, ali i svih drugih znanosti koje nisu eksperimentalno-tehničke naravi. Ključno pitanje je: iscrpljuje li se svijet znanosti u materijalnom svijetu?

Prirodne i duhovne znanosti

Primat danas imaju prirodne znanosti, osobito one tehničkoga tipa. One imaju svoju vrijednost i mjesto. No, itekako su važne duhovne znanosti koje su danas u krizi. Njemački filozof **Wilhelm Dilthey** [Dilthaj] (19./20. st.) je dao podjelu na prirodne i duhovne znanosti.

Prirodne/naravne znanosti

- one koje nastoje otkriti vidljivi, naravni, materijalni svijet
- one nastoje u prirodi otkriti odnos uzroka i posljedica te na logičan način donose zaključke
- one su vrlo egzaktne, točne, eksperimentalne

- možemo ih opisati glagolom ***erklären*** [erkleren] – objasniti na vrlo jasan način, dokazati
- u tom svom objašnjavanju, opisivanju, prirodne znanosti pristupaju objektu istraživanja na neutralan i distanciran način istražujući uzroke i posljedice
- nema interakcije između subjekta i objekta

Duhovne znanosti

- ne radi se o vjerskoj duhovnosti koja se tiče vjere ili religije nego je ovdje značenje 'duha' čovjekova razumijevajuća snaga, unutarnja sposobnost razumijevanja
- predmet duhovnosti znanosti bi bila ozbiljenja (glazba, kultura, umjetnost, povijest, religija) čovjekova duha u povijesti
- princip dolaženja do istine je, po Diltheyu, ***verstehen*** [feršten] – razumjeti (ne objasniti)
- između subjekta i objekta istraživanja događa se interakcija i suodnos, egzistencijalna prožetost
- teorija umjetnosti, teorija književnosti, filozofija, psihologija, teologija
- zahtjeva se jedna ljubav, strast (biolog npr. ne mora 'voljeti alge') – važna je ta dimenzija duha
- one ne donose neku materijalnu korist
- razlikujemo DRUŠTVENE (pravne znanosti, antropologija, kulturologija, etnologija, sociologija, ekonomija) i HUMANISTIČKE (filozofija, teologija, lingvistika, povijest, teorija književnosti, teorija glazbe, teorija umjetnosti) znanosti

Sve znanosti tragaju za istinom. Pa i za naša učilišta kažemo SVEUČILIŠTE (UNIVERSITAS) – prostor zajedničkog traganja za istinom. Unutar sveučilišta imamo 6 glavnih smjerova: prirodne, tehničke, biotehničke, biomedicinske, društvene i humanističke znanosti.

Rasprave o teoriji znanosti pokazali su da predodžba o "čistoj znanosti ili znanstvenosti bez prepostavki", zapravo nije održiva. Nema čiste objektivnosti i danas je općenito prihvaćeno da znanost nije slobodna od prepostavki.

Također, moramo voditi računa o promjene u **poimanju racionalnosti**: razlika između klasičnog modela racionalnosti i današnjih lomova u shvaćanju pojma racionalnosti.

Klasični model zastupa ***supstancialno*** shvaćanje razuma: još od filozofa grčke antike bilo je uobičajeno promatrati razum (*logos*) kao bitni dio ljudske duše. Zato je čovjek definiran kao "animal rationale", to jest kao "živo biće obdareno razumom. Na djelu je Aristotelovski ideal sigurnog znanja kojim se uz pomoć razumskog zaključivanja potvrđuje istinitost tvrdnje.

Današnji lomovi u shvaćanju racionalnosti: neki smatraju da zahtjev za istinitošću je ideal koji racionalnost ne može doseći. U svakidašnjem životu kao i u znanosti prihvaćamo mnoštvo tvrdnji kao istinite, a da nismo dokazali ili vodili dokazni postupak i njihovo istinitosti. Jer ako početne tvrdnje nisu dokazane, tada nisu ni zaključci.

Metoda u teologiji

Metoda: *meta* (cilj, svrha) + *hodos* (put, hod) → put koji vodi do cilja, zbir postupaka koji na sustavan način se provode kako bi se došlo do određene spoznaje, znanja. Metoda može biti DEDUKTIVNA i INDUKTIVNA. Metoda u teologiji izmiče egzaktnosti i eksperimentu i ima svoje specifičnosti. Načelno se teološka metoda sastoji od dva bitna koraka:

1. **AUDITUS FIDEI** – prvotni i primarni stupanj; to doslovno znači *slušanje vjere* – označuje princip u kojem prvi korak u spoznaji se sastoji u slušanju, primanju, prihvaćanju Božje Objave, onoga što Bog objavljuje i čini; u tom prvom koraku teolog je pasivan – stoga je ovo pasivno-primalački korak kojem prethodi Božje djelovanje

*i Pavao kaže u Rim 10,17 da vjera dolazi od slušanja → u teologiji se to naziva **fides ex auditu**

*ovaj korak ima teološki primat u metodi

2. **INTELLECTUS FIDEI** – drugi korak koji doslovno znači *razumijevanje vjere*, inteligencija vjere. Ono što smo čuli, u drugom koraku slijedi refleksija, analiza i kritičko promišljanje nad primljenim. Ovdje je vjernik, teolog aktivan subjekt u spoznaji vjere. Ovaj drugi korak odgovara biti vjere: razumski je. Kroz ovaj korak teologija i teološka metoda nastoje razumjeti ono što vjeruju, otkrivati smisao i značenje onoga što vjerujemo, u konačnici istinu. U tom se vidu očituje i znanstveni karakter teologije.

Kanadski teolog **Jared Wicks** (20. st.) kaže: teologija živi u trajnoj napetosti između pažljivoga slušanja i aktivnog promišljanja o značenju onog što se čulo. Teologija je ritmična i odvija se u ritmu koji određuje suodnos između gore spomenuta dva koraka. Ta ritmičnost se odvija u krilu Crkve. Ovo slušanje i razumijevanje vjere, prema Wicksu, također se događa i u odnosu s raznim vidovima crkvenog života: tradicija ili predaja Crkve, svjedočanstvo svetaca, liturgija Crkve, molitveno-duhovna baština. Uz osluškivanje Božje Riječi, koja je prisutna u Pismu i Tradiciji, važno je za teologa i osluškivanje vlastite nutrine, savjesti gdje na tajanstven način progovara i glas Božji.

Vidimo da je teološka metoda jedan bogat, dinamičan i složen put do teološke spoznaje. Za teološko spoznaju jedan od važnih preduvjeta spoznaje je pomoć i nadahnuće Duha Svetoga, tj. utjecaj milosti Božje na teološku spoznaju.

Teologija kao hermeneutika

Teološka metoda mora polaziti od povijesnih i konkretnih ljudskih iskustava. Ne radi se pritom o relativiziranju kršćanske istine i teoloških formulacija, nego o nužnosti njihovog prikladnog interpretiranja i spajanja s iskustvom suvremenog čovjeka. Bez povezanosti s iskustvom, teološki se pojam nalazi u opasnosti da postane postupno apstraktan i nerazumljiv. Nužno je stoga, navodi Walter Kasper, temeljito preispitati sve naše teološke pojmove i formule u njihovoj izvornosti, te u njihovom značenju za konkretnu situaciju vjere. Čak su i temeljni teološki pojmovi (primjerice nadnarav, milost, spasenje, grijeh, Bog) postali danas u velikoj mjeri izričaji koji ništa ne govore, koji su nerazumljivi i kojima manjka uporište u iskustvu. U tom smislu, jedno od gorućih pitanja teologije danas jest pitanje jezika, odnosno pitanje teološkog govora, njegove razumljivosti, te prikladne interpretacije teoloških pojmoveva i istina.

Jedino *u, sa i po* našim svakodnevnim povijesnim iskustvima moguće je doći do obnovljenog i živog iskustva Boga, te posljedično, do obnovljene vjere i razumijevanja Boga. Teološka metoda, stoga, mora polaziti od jednom ostvarene Božje objave u povijesti, ali i od konkretnih iskustva ljudi i egzistencijalnih pitanja o smislu, koja se uvijek rađaju i razvijaju u konkretnom i

povijesnom kontekstu. Ozbiljno uzimajući u obzir egzistencijalna iskustva i pitanja, govor o Bogu i istine vjere neće ostati apstraktni i nerazumljivi pojmovi, udaljeni od svakidašnjeg života, nego će imati odjek u životu ljudi i moći će voditi obnovi vjere u suvremenom svijetu. U tom vidu, teologija se mora razumijevati kao hermeneutika.

Drugim riječima, jedna od temeljnih zadaća teologije jest trajna interpretacija i prevođenje (*hermeneuein*) temeljnih teoloških pojmoveva u jezik i iskustvo suvremenog čovjeka. Dakle, time dolazi do izražaja hermeneutičko obilježje cjelokupne teologije: jedinstvenu Božju povijesnu objavu kazivati i aktualizirati, prevoditi i tumačiti, te činiti razumljivim unutar povijesnog iskustva i konkretne situacije (D. Vuković).

Principi ili načela teološke spoznaje

1. Objektivni princip teološke spoznaje

- *objektivni princip se odnosi na ono što spoznajemo, objekta spoznaje: Bog
- *odnosi se na ono što o Bogu znamo iz Božje objave (ponajviše u Božjoj Riječi – riječ nam ukazuje na onu razumljivost i inteligibilnost)
- *ovo je sadržaj vjere (lat. *fides quae creditur*)
- *materijalni i formalni vid: Božja objava i Riječ su sama materija koja je spoznavana, a formalni vid označava da je ta ista Božja riječ svjetlo, tj. kriterij po kojem materiju prihvaćamo kao istinitu
- *Božja Riječ je u isto vrijeme materija i forma; tj. Božja Riječ je materijalni vid ukoliko ju prihvaćamo kao istinitu

2. Subjektivni princip teološke spoznaje

- *to je čin kojim spoznajemo: vjera
- *ovo je *fides qua creditur* – sama vjera koja vjeruje i kojom vjeruje čovjek vjernik
- *načelno razlikujemo dva subjekta vjere: JA-VJERE i MI-VJERE (o tome govorio M. Buber)
- *dakle, čovjek uvijek gradi osoban odnos s Bogom (ja-Ti), ali uvijek vjeruje u zajednici vjernika, uvijek vjeruje s drugima – kršćanska vjera nije individualizirana (crkvenost vjere)
- *važna je tako komplementarnost između ja-Ti i mi-Ti, komplementarnost između osobne vjere i crkvene vjere → to nije ili-ili već i-i
- *ovdje vjera nije tek osjećaj ili nadomjestak razuma već je ona važan spoznajni princip, spoznajna mogućnost samog čovjeka
- *tako možemo reći da je vjera stvarnost/sposobnost koja nas stavlja u živi egzistencijalni odnos s objektom spoznaje: Bogom
- *iz takvog odnosa s Bogom otvara se i specifični horizont spoznaje unutar kojeg onda i spoznajemo o Bogu.

Vjera i razum

- *dvije neodvojive sposobnosti kojima spoznajemo Boga, Objavu i vjerske istine
- *one su dvije tipično ljudske sposobnosti kojima dohvaćamo svijet u kojem živimo

Razum – čovjekova sposobnost da sebe i svijet oko sebe propituje, istražuje te da dolazi do određenih spoznaja, tj. da otkriva značenje i smisao stvari i odnosa u stvarnosti

*razum je bitno refleksivne i spekulativne naravi u smislu da čovjek po svom razumu ima sposobnost izlaziti iz sebe prema stvarima, svijetu te onda od tih stvari vraćati se sebi i to procesuirati

*lat. *speculum* – ogledalo, zrcalo – kao što se stvari reflektiraju u njemu, tako i naš razum, koji je spekulativan, ima sposobnost interakcije odlaska prema stvari i povratka istih k njemu

Vjera – temeljna ljudska sposobnost koja se očituje u povjerenju drugome

*vjerujemo drugoj osobi, imamo povjerenje u nju (pr. kirurgu vjerujem da će dobro obaviti operaciju, vjerujemo autoritetu) → vjera je temeljno ljudsko, povjerenje drugome u onom što izmiče razumskom

*na tu ljudsku sposobnost vjerovanja nadograđuje se i kršćanska vjera

*kršćanska vjera bi bila čin povjerenja i predanja živom i osobnom Bogu koja uključuje čitavog čovjeka

*kršćanska vjera nije tek usputni već fundamentalni čovjekov izbor koji bitno određuje sve druge naše izbore, čine, djela itd.

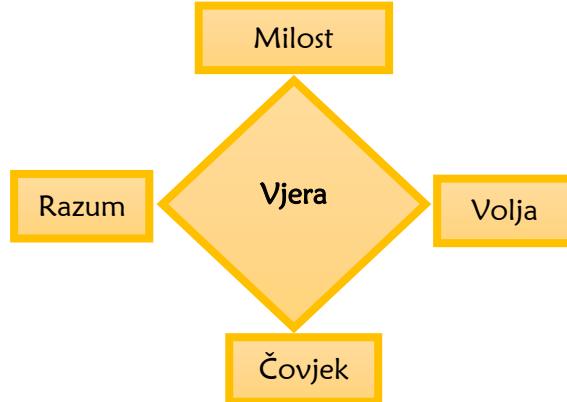
*vjera je egzistencijalno opredjeljenje i jedan trajan, životni odgovor na Božju Objavu

*tu je uključen čitav čovjek: i njegova sloboda, razum, osjećaji, volja itd. – vjera nije tek razumski čin, ali niti samo stvar osjećaja

*osim što je vjera potpuno ljudski čin, ona je i božanski čin jer je:

1. odgovor na Božju objavu
2. dar milosti Božje

*vjera uključuje milost Božju i čovjeka u krila razuma i volje (shema romba):



Odnos vjere i razuma

1. **kršćanska vjera već u sebi uključuje određenu racionalnost, znanje, logičnost (logičnost)** – vjera nije puko, banalno, jeftino ili slijepo vjerovanje, ona nije *sacrifitium intellectus* (žrtvovanje razuma); racionalnost vjere proizlazi iz same naravi odnosa čovjeka i Boga koji se očituje kao Logos (razum, smisao) – i vjera se onda kao odgovor Bogu očituje kao smislena, logična

*sv. Pavao kaže: *Znam kome sam povjerovao!* (2 Tim 1,12); *Vjera je već neko imanje onoga čemu se nadamo, uvjerenost u zbilnosti kojih ne vidimo!* Vjerom spoznajemo da su svjetovi uređeni Riječju Božjom. (Heb 11,1-3) → vjera, dakle, nije iracionalan čin – ona traži znanje
2. vjera i znanje stoe u komplementarnom, konvergentnom odnosu – oni su upućeni jedno na drugo; slikovito bismo mogli reći da su vjera i razum dva krila jedne ptice

Dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri *Dei Filius* (DH 3000-3045) – Prvi vatikanski sabor (1870.)

Dei Filius je plod teologije koja je u jednoj mjeri apstraktna, udaljena od Biblije i otačke tradicije. Mentalitet u tadašnjoj teologiji je racionalistički, filozofsko-apstraktni. Dokument ne donosi ništa krivo. To vidimo npr. u DH 3001: *Crkva ispovijeda da postoji jedan Bog i da je on jedna pojedinačna potpuno jednostavna i nepromjenjiva supstancija.*

Sabor smatra da Bog upravlja svim stvorenim. Drugo poglavje govori o objavi tog Bog. Sabor tu ističe u drugom poglavljtu da se Boga može spoznati već svjetлом naravnog ljudskog razuma po sličnosti sa stvorenim stvarima. Sabor, dakle, daje važnost razumu koji može naravnim putem zaključiti o nevidljivom, o Bogu. No, ta spoznaja nije dovoljna. Potrebna je nadnaravna objava, a onda i odgovor na tu nadnaravnu objavu, a to je nadnaravna krepost – vjera – kojom, uz pomoć i nadahnuće milosti, vjerujemo da je istinito ono što je Bog objavio.

Dakle, postoje dva reda spoznaje: NARAVNI (razumom) i NADNARAVNI (vjerom). Ovaj Sabor ipak prekruto dijeli ove objave. Ovo je tzv. **dvokatna teologija**, teologija katova koja je bila neoskolastička. Drugi vatikanski sabor je nadišao ovaj koncept.

Koji je to pravi smjer teologije? To nije dvokatna teologija već ona koja polazi od temeljnog jedinstva naravi i nadnaravi koji unutar tog jedinstva imaju svoje specifičnosti. To je tzv. **teologija jedinstva** koja se itekako poziva na Bibliju i crkvene oce. Ova teologija priznaje da su vjera i razum, Bog i svijet različite stvari, ali u temeljima su jedinstveni. **Karl Rahner** kaže da je već samim stvorenjem čovjek prožet milošću. Ovoj teologiji je uz nječina doprinio i **Henri de Lubac**. Svijet nije tek naravan, a Bog da je tek neki poklopac stvarnosti, nego je i vjera, i razum, i stvarnost naravna, prožeta je nadnaravnim, kaže Rahner.



Vjera

Razum

Teologija katova

Teologija jedinstva

Sabor dalje ističe da se vjera i razum međusobno pomažu te da nisu u suprotnosti. Iako postoji dva reda spoznaje, ta dva reda nisu u suprotnosti. Vjera razum oslobađa granica i štiti od zabluda, a razum pomaže vjeri da protumači i obrazloži njezine sadržaje. Između vjere i razuma ne može biti suprotnosti budući da isti Bog koji ulijeva dar vjere, ulijeva i dar razuma. To je najava teologije jedinstva.

Iako su međusobno upućeni jedno na drugo, sabor daje prednost vjeri. Sabor ne niječe i ne omalovažava razum, ali daje primat vjeri jer tek po vjeri možemo otkriti božanska otajstva. To nije netočno.

Zaključno: ne postoje dva reda spoznaje kao odvojene tračnice – takav se dojam dobiva čitajući ovaj dokument. Postoji jedan red spoznaje koji ima dva vida: razum i vjera.

Enciklika o odnosu vjere i razuma *Fides et ratio* – Ivan Pavao II. (1998.)

U Predgovoru stoji: vjera i razum su poput *dva krila* kojima se ljudski duh uzdiže k promatranju istine. Sam Bog je usadio u srca ljudi nastojanje da spoznaju istinu i u konačnici da spoznaju njega kako bi spoznavajući ljubili ga i ljubeći ga prispjeli punoj istini o samima sebi. Papa tako pokazuje odmak od dvokatne teologije.

Jedan od razloga nastanka ovog dokumenta je kriza vjere i razuma u 20. st., to da se razum promatrao samo parcijalno. Kad plod te krize javili su se razni *–izmi*: nihilizam, racionalizam, fideizam, eklekticizam, historicizam, pragmatizam, agnosticizam itd. Unutar takovog ambijenta, papa želi ukazati na komplementarnost vjere i razuma.

Ono što je novost enciklike jest da papa polazi od biblijskog razumijevanja vjere i razuma kao i teologije sv. Augustina, sv. Tome Akvinskog i dr. Već u FR 1 papa donosi obrat: ne polazi od velikih teoloških teza već od ljudskog iskustva i polazi od jednog poganskog grčkog natpisa na hramu u Delfima: *Spoznaj samog sebe!* Već nas ljudska mudrost upućuje na važnost spoznaje i susret s istinom.

Već su u ljudskoj naravi utkana pitanja *tko sam ja, odakle dolazim, kamo idem, zašto zlo, što nakon ovog života* (također usp. NA 1). To su univerzalna pitanja koja nalazimo u svim religijama i filozofijama, egzistencijalna pitanja. Time papa ukazuje da kršćanska vjera i kršćanska objava, u kojoj se Krist objavljuje kao *put, istina i život* (Iv 14,6), nije izvanjski dodatak čovjeku nego je u skladu s razumom i nadovezuje se na njegova temeljna pitanja. Vjera promišlja također ta temeljna ljudska pitanja.

Danas je problem pitanje slabog razuma (*pensiero debole*), dominantan je 'tehnički razum' koji ne postavlja pitanja. Papa u enciklici želi ukazati da čovjek ima, kroz prizmu razuma i vjere, mogućnosti za velika pitanja i odgovore. To je cilj enciklike. Kršćanska vjera je u suglasju s čovjekovom općom potragom za smisлом i istinom. Puninu smisla i istine u Isusu Kristu.

Papa se dotiče i sv. Augustina koji kaže: ***Credo ut intelligam, intelligo ut credam. Vjerujem da bih razumio, razumijem da bih vjerovao.*** O tome se govori u FR 16-35.

Vjerujem da bih razumio. Vjera može pridonijeti razumu da otkrije dublje značenje stvarnosti, dublji smisao do kojeg sam razum ne bi mogao doći. Vjera nije zapreka razumu, ona ga oplemenjuje. Vjera pomaže razumu da otkrije Boga kao osobnoga, što sam razum po sebi ne može. Vjera daje mudrost (opće ljudsko gledanje u širinu i cjelinu – ne tek inteligencija) koju razum sam po sebi ne može imati. Mudrost je poseban spoznajni uvid koji razumu omogućuje da dohvati stvarnosti koje njemu samome nisu vlastite.

Ali vjera je i izazov za razum, a i paradoks za njega (vrhunac paradoksa je Kristov križ). Kršćanska vjera ne donosi nešto što se može izvesti iz samog razuma. Vjera oplemenjuje razum, ali nije samo lagodno su-putovanje s njim. Vjera traži skok razuma.

Razumijem da bih vjerovao. Razum također pomaže vjeri da bude odgovornija, ozbiljnija, kvalitetnija, produbljenija. Pomaže joj da dublje razumije sadržaj vjere. Kršćanska vjera nije

slijepi skok ili žrtvovanje intelekta. Razum u tom smislu pomaže vjeri. Razum pomaže vjeri da stoji na zemlji, a ne tek da lebdi, čuva ju od praznovjerja, pretjerane afektivnosti, fanatizma, fundamentalizma.

Zaključno: **Razum bez vjere i vjera bez razuma postaju oslabljeni, osiromašeni i u opasnosti zablude.** Posebnost kršćanstva i izazov predstavlja Kristov križ. Križ ne dokida razum već ga nadilazi, ide onkraj razuma. Papa je tako želio obnoviti sposobnost razuma i sposobnost vjere. U tom su smislu teologija i filozofija komplementarni.

Na tragu sv. Augustina, sv. Anzelmo kaže: *fides quaerens intellectum*. Doslovno: vjera traži razum.

Vjera i molitva

*molitva je opće religiozni čin, nema religije bez određenog oblika molitve, molitva je izričaj religije

*Walter Kasper kaže: molitva je najvažniji izričajni oblik vjere, bez molitve vjeri ponestaje zraka, odnosno **vjera bez molitve nije moguća**

*iz vjere se rađa molitva, a molitva hrani vjeru

*kršćanski gledano: vjera je odgovor na Božju objavu, a molitva hrani vjeru, po molitvi je čovjek u odnosu s Bogom objave, ulazi u komunikaciju, dijalog s Bogom

*molitva je prostor života čovjeka vjernika, a bez molitve umire vjera ili postaje tek okvir, oklop

*i molitva i vjera nas stavljuju u egzistencijalni odnos s Bogom

*i molitva je odgovor na Božju Riječ (Isus Krist, Sveti Pismo), Božje poticaje u srcu i savjesti

*molitva je živo događanje između Boga i čovjeka

*postoje različiti molitveni izričaji: osobna, zajednička, meditativna, liturgijska i dr.

*biblijski gledano, najdublji izričaj molitve je zahvala, a onda i povjerenje Bogu (a to je bit vjere)

*proslibena molitva, ako je bez zahvale, nije kršćanska i postaje neuspješna

PITANJE ISTINE

Razumijevanje istine u filozofiji i teologiji

*svaka znanost usmjerenja je potrazi za istinom, istinitim znanjem

*u svakodnevnom životu čovjek je svjesno i nesvjesno uvijek usmjeren prema istini

*sv. Augustin: *Susreo sam mnoge ljudi koji žele druge prevariti, ali nikoga tko bi sam htio biti prevaren.*

*iako je pitanje istine temeljno za čovjeka, uočavamo izuzetno različite pristupe tom pitanju, često suprotni

- *ipak, istina je uvijek samo jedna, jedan je bitak, jedan je Bog
- *zašto onda tako različito poimanje istine? Zato što je naše ljudsko razumijevanje istine uvijek manjkavo. Naša spoznaja istine nikad nije savršena, potpuna. To razumijevanje može biti i krivo.
- *npr. različiti smjerovi teologije, različite discipline na nekom sveučilištu različito pristupaju istini → jedna je istina, ali joj svatko pristupa iz različitog kuta
- *u teologiji, Bog je prva istina – ***prima veritas*** – iz nje proizlazi sve ostalo, jedina i temeljna istina
- *tako sva stvarnost počiva na toj istini, pa je *logična, istinosna*
- *pitanje istine je danas u krizi, pitanje istine koja je objektivna, univerzalna, neovisna o subjektivnosti,
- ***Ratzinger** će reći da je na djelu **diktatura relativizma** – relativizam kao stav prema kojem nijedna stvarnost, nijedna istina, nema opće važeću vrijednost
- *relativizam istinu reducira ili na područje parcijalnog, privatnog ili ju subjektivizira

Uz relativizam, pitanje istine obilježava:

- pragmatizam** – istinito je ono što je praktično
- utilitarizam** – vrijedno je ono što je korisno
- tehnicizam** – istinito je ono što je tehnički moguće

- *unatoč ovim fenomenima, pitanje istine za teologa je veliki izazov
- *talijanski teolog Rino Fisichella kaže: živimo u vremenu straha od istine, u vremenu povlačenja i mlakosti pred istinom koja nas tjeran na političku korektnost; no, ako teologija izgubi strast za istinom, svodi se na beznačajnost

Filozofski vidovi istine i utjecaji na poimanje istine

- *u srednjem vijeku na snazi je bilo cjelovito razumijevanje istine koja uključuje različite vidove jedne istine
- *s novim vijekom pomalo se urušava ovakvo razumijevanje – pojavom **racionalizma** 16./17.
– Descartes stavlja pokus isključivo na ljudski razum → istinito postaje jedino ono što je racionalno
- *također i **empirizam** – Francis Bacon glavni naglasak stavlja na eksperimentalnu metodu i iskustvo, iskustveno znanje na putu do istine → istinito postaje jedino ono što je iskustveno provjerljivo
- *mislijac Vico (18. st.): ***verum quia factum*** – istinito je ono što je učinjeno, proizvedeno
- ***prosvjetiteljstvo i iluminizam** – Immanuel Kant (*Čovječe, imaj hrabrosti služiti se svojim razumom i odbaci tradicije i vjerovanja!*)
- *ovim pravcima možemo dodati nevjerljatni razvoj tehnike i tehnologije koji je pridonio redukciji istine...

Biblijsko-teološko poimanje istine

- *istina je uvijek u odnosu prema Bogu, u konačnici, Bog je istina i temelj svake druge istine
- *heb. ***emet*** – stabilnost, čvrstoća, vjernost, sigurnost; ti se pojmovi uvijek odnose na Boga i njegovo zauzimanje za izabrani narod

-ovaj pojam vezan je i uz *savez* koji je temeljna stvarnost za Židove
-iz saveza i Božje vjernosti narodu proizlazi stabilnost, vjernost, čvrstoća
-ovaj pojam povezan je i s poviješću spasenja
-dakle, *emet*, kao istina, označava životnu, konkretnu, egzistencijalnu stvarnost za Židove, a očituje se u stabilnosti, vjernosti i sigurnosti – istina proizlazi iz Boga
-od te riječi *emet* dolazi *amen*
-i čovjek može spoznati ove pojmove, spoznati donekle istinu, i postati stabilan, vjeran...
*grč. **aletheia** – označava otkrivanje nečega, s nečeg skinuti veo; istina je tako otkrivanje onoga što jest, otkrivanje stvarnosti, a time i Boga
-ovo poimanje istinu razumijeva kao stvarnost prije moga razumijevanja
-istina je dar koji se otkriva, a nije plod našeg truda
*lat. **veritas** – *Veritas est adaequatio intellectus et rei.* Istina je poklapanje uma sa stvarnošću.
-no istina nije isključivo u razumu, već će reći Toma Akvinski da prije svega u samim stvarima, u stvarnosti postoji istinitost, tj. da stvarnost jest po sebi neovisno o nama; prema Tomi ta stvarnost utemeljena je u Božjem Logosu → tzv. **ontološka istina**
*upravo jer stvarnost *jest* i jer je u nju utkan Logos, smisao, onda ona može postati prepoznata i od moga uma → tzv. **logička istina**
*dakle, istina je poklapanje razuma i stvari
*istina je uvijek veća od nas i našeg razumijevanja, nema jedne definicije istine
*istinski teolog uvijek je ponizan
*zbog toga je razumijevanje istine i stvarnosti uvijek otvoren proces, nikada do kraja završen
*to ne znači da mi relativiziramo istinu ili da nje nema, nego je naše razumijevanje istine uvijek parcijalno
*to je važno da se sprječi apsolutiziranje istine
*istina je ono što Bog objavljuje, ali razumijevanje te istine je uvijek proces

Oznake biblijsko-teološke istine

*punina istine je u osobi Isusa Krista koji je i pravi Bog i pravi čovjek
*temeljna istina je Isus Krist, iz kršćansko-teološke perspektive, ali također i iz te temeljne istine izviru vjerske istine
*kršćanska istina uvijek je vezana uz povijest spasenja, uz Božje djelovanje u svijetu i s ljudima
*kršćanska istina nije tek plod ljudskog intelekta već plod događanja između Boga i čovjeka u povijesti spasenja
*istina je osobna, egzistencijalna, konkretna, životna (Duh Sveti nas uvodi u nju)
*no, istina je **spasenjske naravi** (*veritas salutaris*) – cilj istine nije samo i isključivo da nešto spoznamo, istina je bitno upućena na spasenje, tj. njezin je cilj i smisao čovjeka spasiti (usp. DV 2 i 11)
*DV 2: Bog iz preobilja svoje ljubavi objavljuje sebe i istinu o sebi radi nas i radi našega spasenja
*istina je, na tragu toga, djelatna, ona oslobođa

Red ili hijerarhija istina

*temeljna istina je Bog, u povjesno-spasenjskom smislu vrhunac istine je Isus Krist
*postoje različite vjerske istine (pr. 12 istina u Apostolskom vjerovanju) s obzirom na ovu glavnu istinu

*koncilski dokument *Unitatis redintegratio* u br. 11: postoji red ili hijerarhija istina katoličke vjere s obzirom na njihovu povezanost s temeljem kršćanskog života

*različite ili razne istine vjere imaju težinu s obzirom na blizinu s temeljnom istinom – ovaj nauk ne želi relativizirati istine već naglašava da nisu sve jednakovo važne (nemaju istu težinu istina da je Isus uskrsnuo i istina o broju sakramenata ili o nekom liturgijskom obredu)

Teološki pluralizam

*podrazumijevamo legitimnu pluralnost (mnogostrukost) teoloških pravaca, uvjerenja, istina koji su komplementarni

*jedno je Pismo, ali ima dva vida SZ i NZ koji su komplementarni, a ne kontrarni

*imamo jednog Krista, tj. jedno evanđelje, ali zapisano u 4 knjige

*teologija i kršćanstvo nikad nisu uniformni u svojoj biti, oni nisu ni fundamentalizam ni relativizam

*od početka kršćanstva postoje dvije poznate škole: aleksandrijska i antiohijska

*i danas postoji zapadna i istočna tradicija – nisu protivne

*dakle, teološki pluralizam je legitiman vid teologije koji polazeći od jedne istine dopušta različitost komplementarnih pristupa toj istini

*dva temeljna razloga teološkog pluralizma:

1. sam Bog, kao i otajstvo Božje objave u Isusu Kristu, u sebi je bogato, otajstveno i u konačnici

kao takovo nikad do kraja uhvatljivo teološkoj spoznaji

2. narav ljudske i teološke spoznaje je konstitutivno obilježena povijesnošću i ograničenošću

*Bog i Božja objava uvijek ostaju iznad pojedine povijesne i kulturne epohe i zato se unutar teološkog pluralizma uvijek iznova moraju interpretirati i razumijevati (*Deus semper maior*).

Predaja: prenošenje božanske objave (DV 7-10)

Ponajprije, tradicija je kulturološki fenomen. *Čovjek je biće tradicije.* Prima tradiciju i prenosi je, te stvara tradiciju ili je uništava. Prenositi tradiciju je kulturni, socijalni i osobni događaj, pa je ona konstitutivni element ljudske kulture. Jezik je medij kojim se prenose tradicije, a i sam je tradicija (O tome opširnije: J. Ratzinger, *Teološki nauk o principima: elementi fundamentalne teologije*, Ex libris, Rijeka).

Fundamentalna teologija analizira temeljnu povezanost između sadržaja tradicije, procesa predaje i primanja tradicije (subjekta tradicije), te normi i kriterijima kršćanske tradicije.

Pojam predaje u ranom kršćanstvu

Riječ je o onom razdoblju povijesti kršćanstva u kojem su ljudi, koji uskrsnulog Krista nisu sreli neposredno, dolazili k vjeri u Krista tako što bi povjerovali navještaju onih koji su „čuli“, „svojim očima vidjeli“ te „opipali o Riječi života“ (1 Iv 1,1), odnosno tako što su čuli i povjerovali usmenom svjedočanstvu onih koji su bili neposredni, prvotni svjedoci, odnosno očevici događaja Isusa Krista.

Dakako, ne samo kao *uvjet za dolazak k vjeri*, već i kao *uvjet za ostanak u pravoj vjeri*, kršćanskim zajednicama bilo je veoma važno pomno čuvati ova svjedočanstva, te paziti da se predaje koje se primilo od prvotnih svjedoka događaja Isusa Krista sačuva onakvima kakvima ih se primilo, tj. da im se nešto ne doda ili oduzme, odnosno da se ne posegne za nekim drugim naukom, te tako neke druge predaje učini kriterijem nauka i života crkve. Mogli bismo tako reći da je u tom smislu ovom *prvotnom usmenom svjedočanstvu* u kršćanskim zajednicama pripadala uloga jedinstvenog kriterija za nauk i život crkve.

O egzistenciji ove prvotne predaje u usmenom obliku, te o važnosti njezinog čuvanja od toga da je bilo tko izmijeni, iskvari ili da joj nešto pridoda govore, kao što je ranije spomenuto, brojni novozavjetni tekstovi. (Vidi npr. 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.)

S vremenom usmena predaja prelazi u *pisani oblik* i to ponajprije kako bi se izbjegla opasnost zaboravljanja, te iskrivljavanja njezinog sadržaja. Riječ je o procesu *kanonizacije* usmene predaje. Postajanje predaje pismom, odnosno *pismeno fiksiranje predaje* trebalo je poslužiti očuvanju jedinstvene uloge prvotne predaje u životu kršćanskih zajednica. Stoga nastanak novozavjetnih tekstova te njihovu posebnost za nauk i život crkve, analogno procesu koji se dogodio već ranije u židovstvu, ne treba razumjeti kao konkurenčiju prvotnom svjedočanstvu o objavi, već kao proces koji je trebao pridonijeti *očuvanju ovog prvotnog svjedočanstva*.

Dakako, time što je svjedočanstvo prvotnih svjedoka fiksirano u pisanim oblicima, odnosno kanonizirano, tj. time što je prvotna predaja postala Pismo nije iz povijesti crkve i teologije iščeznuo pojam i stvarnost predaje. Naime, crkva je i nakon kanonizacije prvotne predaje nastavila formulirati različite izričaje svoje vjere, te ih prenositi bilo u usmenom bilo u pismenom obliku.

Pojam predaje u patristici i Srednjem vijeku

O važnosti predaje svjedoče tako već djela prve generacije kršćanskih teologa, tzv. *apologeta*. Riječ je o teologima drugog stoljeća kršćanstva koji su svoj glavni zadatak vidjeli u tome da kršćanski nauk i praksu obrane od napada svjetonazora koji su kršćanstvu u to vrijeme bili suvremeni. Ovi su napadi dolazili kako od strane poganstva (grčke religije i filozofije) tako i od strane židovstva, a svodili su se uglavnom na tvrdnju da je kršćanstvo religija razorna za društvo, te opasna za opstanak Carstva. Nasuprot ovim optužbama, apologeti nastoje kršćanstvo prikazati kao razumno i kreposnu religiju, neophodnu za dobrobit Carstva i svijeta, te nadmoćnu poganskoj filozofiji. Među najznačajnije apologetske spise koji se bave ovom problematikom spadaju spisi Melitona iz Sarda, Teofila Antiohijskog, Poslanica Diognetu i drugih.

Osim rasprave s helenističkom religijom i filozofijom te židovstvom, apoleti su se morali suočiti i sa *gnosticizmom*, pokretom drugog stoljeća koji je predstavljao jednu od najvećih i najopasnijih kriza kroz koje je kršćanstvo prošlo u svojoj povijesti. Opasnost je bila osobito velika stoga što je gnosticizam sebe razumio kao kršćanski pokret pa je time kršćanstvu prijetio iznutra. Među ostalim, za gnosticizam, koji je inače egzistirao unutar nekoliko ogranaka, bilo je karakteristično i pozivanje na posebne *mističke objave* dostupne samo kršćanima višeg spoznajnog ranga, tj. gnosticima. Polazeći od ovakvog shvaćanja, gnosti su se na svoje vlastite posebne uvide pozivali i pri tumačenju Svetog pisma.

Upravo u kontekstu rasprave sa gnosticizmom dolazi u apologetskim spisima do razmatranja *uloge predaje* za nauk i život kršćanske crkve. Ovo je osobito dobro izraženo kod *Ireneja Lionskog* (oko 130.-200.). Irenej je rođen u Smirni. Biskup Lyona postao je 178. godine te ostao u toj službi do konca života. Irenejeva teološka, odnosno biskupska egzistencija bila je određena borbom protiv gnosticizma.

Rasprava s gnosticizmom uvelike je tako odredila i Irenejevo najznačajnije djelo *Adversus haereses*. U ovom djelu Irenej do u pojedinosti izlaže gnostički nauk, koji on pak pobija koristeći se biblijsko-teološkom, te filozofskom argumentacijom. Ono što Irenej u svojoj polemici zamjera gnosticima je prvenstveno to što su oni **Bibliju odlučili tumačiti na vlastiti način**, tj. različito od ostalog dijela kršćanstva, točnije rečeno, različito od tumačenja koje je do tada bilo uvriježeno u kršćanskoj crkvi. Stoga je Irenej nasuprot gnosticima naglašavao da postoji *neprekidni tijek* kršćanskog nauka od apostolskog vremena do njegova razdoblja koji treba uzimati u obzir i pri tumačenju Svetoga Pisma. Budući da ovakav kontinuitet apostolske predaje, tj. predaje apostolskog nauka nije prepoznatljiv i kod gnostičkih naučavanja treba ih, prema Ireneju, odbaciti.

Ovom se problematikom u svojim brojnim antiheretičkim spisima bavio i apologet *Tertulijan* (oko 160.-225.). Tertulijan je bio podrijetlom iz Kartage. Budući da je svojom teologijom pisanom na latinskom jeziku izvršio velik utjecaj na zapadno kršćanstvo, smatra ga se ocem latinske teologije. Pored opiranja Marcionovo tvrdnji da Stari i Novi zavjet govore o različitim bogovima, Tertulijan je poznat i po svom opiranju tezi da bi se kršćanska teologija trebala ravnati prema kršćanskom nauku stranim izvorima, odnosno prema nauku kakav u kršćanskoj crkvi nije poznat i prisutan od apostolskih vremena. U tom je smislu najznačajniji njegov spis *De prescriptione haereticorum*.

Na važnost kontinuiteta crkvenog nauka upozoravao je i *Hipolit Rimski* (oko 170.-235). Nije moguće sa sigurnošću ustanoviti Hipolitovo mjesto rođenja. Kada je riječ o naglašavanju važnosti kontinuiteta crkvenog nauka počevši od apostolskih vremena, važno je spomenuti Hipolitovo antiheretičko djelo *Refutatio omnium haeresium* u kojem, među ostalim, opisuje naučavanje trideset i tri gnostičke sljedbe te ih kritizira zbog proizvoljnog predstavljanja raznih nekršćanskih učenja kao kršćanskih.

Predaja ili tradicija je shvaćena u smislu tradicionalnog načina tumačenja Svetog Pisma, tj. takvog tumačenja koje je prisutno i poznato u cijeloj crkvi i koje nije proizvod proizvoljnosti određenih pojedinaca ili grupa. Predaja u tom smislu predstavlja **jamstvo vjernosti** izvornu apostolskome naučavanju, te čuvara od novina i pogrešnih tumačenja biblijskih tekstova.

Patrističko razumijevanje značenja crkvene predaje, odnosno odnosa Pisma i predaje dobilo je klasični oblik u srednjem vijeku kod *Vincenta Lerinskog*. Prema Vincentu Lerinskom, Pismo je potrebno tumačiti u skladu s tradicionalnim tumačenjem u crkvi. Tako je u svom djelu *Commonitorium* Vincent Lerinski (umro prije 450.) naglašavao važnost tumačenja Svetog pisma u skladu s onim što vjeruje cijela crkva. Naime, prema Vincentu Lerinskom, Pismo je

potrebno tumačiti u skladu s onim što se u crkvi vjeruje svugdje, uvijek i od svih. Tako je kriterij *quod ubique, quod semper, quod ad omnibus creditum est* postao u povijesti kršćanske teologije poznat kao *Vincentov kanon*. Ovo je razumijevanje značenja predaje ostalo važeće i tijekom srednjeg vijeka.

U *kasnom* srednjem vijeku dolazi do pomaka u razumijevanju značenja crkvene predaje. Naime, tijekom četrnaestog i petnaestog stoljeća započinje se *razvijati teorija* koja tvrdi da pored Pisma postoji još jedan izvor svjedočanstava o objavi, te tako još jedan kriterij za nauk i život kršćanske crkve. Sveti Pismo, tako su naučavali pojedini teolozi, o mnogim temama uopće ne govori, a često je i nejasno. Upravo zbog toga, kršćanskoj je crkvi potreбно posegnuti za jednim drugim izvorom svjedočanstava o objavi. Taj izvor jest Predaja ili Tradicija crkve.

Pritom se pod pojmom Predaje ili Tradicije crkve mislilo *na niz učenja Crkve* tijekom njezine povijesti koja, gledano unatrag, imaju početak upravo u *usmenoj* predaji prvonih svjedoka. Tako su pojedini teološki pravci u kasnom srednjem vijeku tvrdili da funkcija prvonih svjedoka nije u potpunosti prešla na Sveti pismi. Naprotiv, ono što su naučavali apostoli živi ne samo u Svetom pismu, već je dio toga usmenim putem *predan biskupima* koje su apostoli postavili kao svoje nasljednike. Time je ujedno rečeno da Sveti pismi nakon smrti prvonih svjedoka nije jedino mjerodavno svjedočanstvo o objavi.

Štoviše, *poklad koji je od apostola predan biskupima i dalje u crkvi živi, raste, razvija se, iz naraštaja u naraštaj biva obogaćivan*, te kao takav predstavlja kriterij za nauk i život kršćanskih zajednica. Utoliko ga se može razumjeti kao svojevrsnu dopunu Svetom pismu. Tako se - od shvaćanja predaje u patristici koje unatoč inzistiranju na važnosti uzimanja u obzir tradicionalnog tumačenja Svetog pisma u crkvi, inzistira na *jednom izvoru* svjedočanstva o objavi te time na *jednom izvoru* i kriteriju za nauk i život kršćanske crkve - došlo do teorije o *dva izvora* svjedočanstva o Objavi, od kojih jedan predstavlja Pismo, a drugi Tradicija crkve.

Reformacijska kritika teorije o dva izvora predaje

Oko pitanja odnosa Pisma i T(tradicije) nastala je jedna od važnijih kontroverzi između teologije reformacije, te ondašnje rimokatoličke teologije. Naime, teologija reformacije odlučno se suprotstavila učenju da postoji takav poklad koji je od apostola predan biskupima, te koji predstavlja kriterij za nauk i život kršćanskih zajednica, odnosno takav poklad objavljene istine kojega se može razumjeti kao svojevrsnu dopunu Svetome pismu.

Pritom su reformatori inzistirali na jedinstvenoj i neponovljivoj ulozi prvonih svjedoka objave, odnosno njihovog svjedočanstva kao takvog s kojim se ne može mjeriti, usporediti, te koje ne može nadopuniti niti jedno kasnije naviještanje Riječi Božje u kršćanskoj crkvi.

Premda je *Marin Luther* apelirao na koncil, te tražio njegovo sazivanje kako bi se na tom koncilu razmotrila njegova reformna gledišta, on će postepeno – premda će i dalje ustrajavati na ideji da pitanja vjere treba razmotriti na konciliu na kojem bi bili zastupljeni predstavnici svekolikog kršćanstva - sve jasnije artikulirati shvaćanje da je učenje koncila kao i učenje papa *podređeno* nauku Svetoga pisma, odnosno da ne samo papa, već i sveopći koncil može pogriješiti. Tako je u sklopu Lutherovih 95 teza moguće naići na stav da crkveni odnosno papinski autoritet nisu uvijek nužno u skladu sa učenjem Svetoga pisma. Pritom je autoritet Biblije viđen kao kriterij za prosudbu valjanosti učenja crkve, odnosno pape.

Posebnost i jedinstvenost prvostrukne predaje kao svjedočanstva s kojim se ne može usporediti ili izjednačiti niti jedno drugo svjedočanstvo, teologija protestantske ortodoksije precizirala je u izričaju o *dostatnosti* ili *suffizientia* Svetoga pisma. Luther je smatrao da učenje tradicije gdje god se ono ne protivi Svetom pismu, treba i poštovati. Ipak, u teologiji reformacije

istovremeno se naglašava da uvijek treba imati na umu da tradicija crkve, ne mora nužno uvijek biti u skladu sa svjedočanstvom prvotnih svjedoka.

U kontekstu prodaje oprosta što je Luther iritiralo on postavlja pitanje kako tu praksu opravdati Svetim pismom. Ubrzo se isto pitanje proteže i na druge sadržaje crkvene prakse kao što su ministerijalno svećeništvo i celibat, sakramenti, štovanje svetaca, redovnički zavjeti, liturgijska glazba i ikonografija, i sl.

Dakle, kontekst u kojem se ističe načelo *sola scriptura* jest pitanje izvora i mjerila crkvenog nauka. Može li Crkva svoju doktrinu graditi na temeljima predaje koja uključuje i filozofsko-teološki doprinos crkvenih teologa i naučitelja ili je samo Pismo izvor i mjerilo ispravnosti onoga što Crkva vjeruje i naučava. To nas nužno vodi do pitanja: Što je to u Predaji *ljudsko*? Isusov prigovor farizejima: "Napustili ste zapovijed Božju, a držite se *predaje ljudske*" (Mk 7,6). Luther ne odbacuje Predaju u potpunosti nego onaj sadržaj predaje za koji on nije uspio naći potvrdu u Svetom pismu. Tu je sigurno spadala praksa prodaje oprosta koje je podrazumijevalo postojanje čistilišta za koje on nije mogao naći svetopisamske potvrde.

Predstavnici rimske kurije zastupali su mišljenje kako je svaki onaj tko se ne drži učenja Rimske crkve i pape heretik, te da Pismo nije autentično bez autoriteta Crkve. Luther je pak zastupao tezu da je Pismo jedini autoritet jer taj autoritet ima u samom sebi. Nije mu ga dala Crkva. Prema tome Pismo je *primum principium* na kojem se trebaju temeljiti sve teološke izjave. On je smatrao da Pismo ima izvanjsku jasnoću, tj. da ga se može jednostavno shvatiti umom, a djelovanje Duha Svetoga može uvjeriti ljudsko srce da prihvati shvaćenu riječ.

Danas to možemo povezati s onim što kaže dokument Papinske biblijske komisije *Tumačenje Biblije u Crkvi*: "Biblija je tekst koji je Bog nadahnuo, povjeren Crkvi da potiče vjeru i usmjerava kršćanski život." (br.1489)

Odgovor rimokatoličke teologije

Prigovor reformatora koji je protestantska ortodoksija sistematizirala u nauku o dostatnosti Svetoga pisma tadašnja rimokatolička teologija osudila je u učenju koje je razradio *Tridentski sabor* (1545.-1563.). Tako je Tridentski sabor na svojoj četvrtoj sjednici u *Dekretu o prihvaćanju svetih knjiga i o predaji* proglašio da je istina spasenja (*salutaris veritas*) sadržana kako u biblijskim spisima tako i u crkvenoj Tradiciji (*in libris scriptis et sine scripto traditionibus*).

Ovaj je pak drugi dio u crkvi dostupan tako što je prenošen usmenim putem: i to od samog Krista apostolima, a od apostola biskupima kao apostolskim nasljednicima. Putem biskupske sukcesije ovaj se polog u crkvi i dalje prenosi te biva obogaćivan. U kontekstu ovakvog razvoja dodatne specifične obrise dobilo je i razumijevanje odnosa Pisma i tradicije. Budući da se Crkvu sve više poistovjećivalo sa njezinom hijerarhijom, i crkvenu se tradiciju - koju se, uz Pismo, smatralo relevantnom za razumijevanje istine o spasenju – sve se više povezivalo *uz crkvenu hijerarhiju*.

Utoliko je kasniji razvoj rimokatoličke ekleziologije - koji je smjerao sve snažnijoj artikulaciji hijerarhijskog ustrojstva crkve (uključujući vezivanje tradicije uz crkvenu hijerarhiju, odnosno uz crkveno učiteljstvo kao njezinog mjerodavnog tumača), a koji je kulminirao u dogmi o papinoj nezabludevosti Prvog vatikanskog sabora - moguće, premda ne pravocrtno, promatrati kao posljedicu definiranja odnosa Pisma i crkvene tradicije u Tridentu.

Nakon Tridenta, nametnulo se materijalno razlikovanje između Pisma i tradicije tako da se zastupalo učenje da bi Evanđelje bilo sadržano "partim" u Pismu i "partim" (dijelo-dijelom) u usmenoj tradiciji. Tu će formulaciju Drugi vatikanski zamijeniti s evidentnim "et-et" jer sveta tradicija i Sveti pismo izviru iz istoga božanskoga izvora i tvore jednu organsku cjelinu (DV 9), a tradicija je shvaćena kao "oživljujuća prisutnost" Riječi Božje. Kao što se objava ostvaruje u "zahvatima i riječima", tradicija se ostvaruje "u naučavanju, životu i bogoštovljumu Crkve".

Katolički stav uočava da se crkveni život ne može reducirati samo na Pismo. Pismo i apostolska tradicija dva su sredstva prenošenja evanđelja. U tom smislu katolički teolog **Melchior Cano** razvio je strukturu od deset teoloških mjesta (*loci theologici*) među kojima Sveti pismo ima prvo, ali ne i jedino mjesto. Prema njegovoj rasporedbi na *prvom mjestu* je autoritet Pisma, zatim apostolska predaja, a na trećem Katolička crkva kao čuvarica i jednog i drugoga. S vremenom se pak sve više isticao autoritet crkvenog učiteljstva i izolirao od ostalih teoloških mjesta *te se apostolska i crkvena tradicija praktički poistovjetila*. Ipak, uza sva lutanja razvoj odnosa crkvenog učiteljstva i Pisma išao je putem koji je doveo do toga da je Dei Verbum u broju 10 izjavio da "učiteljska služba nije iznad Riječi Božje, nego joj služi".

Drugi vatikanski koncil

Na *Drugom su se vatikanskom* saboru dogodili pomaci u rimokatoličkoj teologiji po pitanju razumijevanja odnosa Pisma i tradicije. Time je učenje Tridentskog sabora, iako nije u potpunosti napušteno, modificirano. U tom je smislu važno spomenuti da Drugi vatikanski sabor, premda govori o *dva izvora svjedočanstava* o objavi, nastoji *opreznije* formulirati njihov odnos, nego što je to bio slučaj kod Tridentskog sabora. Stoga nauk o dva izvora svjedočanstava o objavi Drugi vatikanski sabor ne tumači u smislu *partim - partim*, kao da bi dio svjedočanstava o objavi bio sadržan u Pismu, a dio u Tradiciji, odnosno kao da Tradicija predstavlja nadopunu Pismu, već tako da isti sadržaj, budući da i Pismo i Predaja proistječu iz jednog izvora, egzistira u potpunosti i u Pismu i u crkvenoj Tradiciji. (DV 7). Stoga Sabor naglašava usku povezanost između Pisma i Predaje, koji u načelu niti ne mogu doći u sukob. (DV 9) Izvori kršćanske Objave jesu *Sv. pismo i Tradicija*. Tradicija se dijeli na apostolsku i crkvenu. Apostolska je ona koja je završila smrću posljednjeg apostola, a zapisana je u spisima apostolskih i crkvenih otaca, te u liturgijskim spisima. U njoj se dotiču *lex credendi* i *lex orandi*, tj. vjera i molitva.

Crkvena tradicija je, općenito uzevši, život Crkve po vjeri. Ta se tradicija dijeli na habitualnu i refleksnu. Habitualna je ona koja je sadržana u življjenju vjere, vjernika. Refleksna tradicija je razmišljanje vjernika o svojoj vjeri, a prisutna je u dokumentima crkvenog učiteljstva, liturgijskim knjigama i teološkim spisima.

Prema tome, kada riječ 'predaja' upotrebljavamo **u množini (=predaje)**, onda ona podrazumijeva sveukupni život Crkve: crkvene obrede, običaje, pobožnost, postove, hodočašća, jednom riječju sveukupnu praksu i život Crkve. Kad se predaja upotrebljava u **jednini i piše velikim slovom**, kao što to čini Sabor, onda se Predaja poistovjećuje s objavom. To je onda ista stvarnost.

Predaje je **živo prenošenje** riječi Božje. Riječ 'prenošenje' ovdje označava čin predavanja objave u aktivnom smislu. Ne radi se o mehaničkom predavanju. Radi se o životom prenošenju žive riječi Božje, a njezino živo prenošenje zovemo predajom. Apostoli su propovijedali, dakle prenosili objavu u Kristu na **tri načina**, 1. usmenim propovijedanjem, 2. primjerima života, 3. ustanovama koje su počeli osnivati. Oni su uz usmeni navještaj počeli bilježiti svoje kateheze, razmišljanja i sjećanja iz Isusova života.

Poslije apostola, nastaje novo razdoblje crkve. Sada valja objavu vjerno čuvati i autentično tumačiti. To je zadaća crkvenog učiteljstva. Bez apostolskih nasljednika Crkva je nezamisliva. Znamo da su se i u prvoj Crkvi javljali neredi, krivi učitelji. Trebalo je razlučiti istinu od krivovjerja i voditi crkvu u Kristovu Duhu. Ona je zajednica ljudi pa se mora i organizirati i imati svoje društveno ustrojstvo.

Sabor prije spominje Predaju a onda sv. Pismo jer je predaja ranije i iz nje je Pismo izraslo. Bitne sastavnice Crkve jesu dakle Pismo i Predaja. U njima se Crkva izražava. U Pismu je sažeta predaja crkve i njezina objektivizacija. Crkva apostolskog vremena ili Pracrka ostaje mjerilo svoj kasnijoj Crkvi i njezina norma. Predaja i Pismo su kao ogledalo u kojem Crkva promatra Boga i po kojemu živi. I tu se naglašava jedinstvenost Predaje i Pisma, njihov zajednički izvor.

Objava je, međutim, završena i dorečena. Predaja je pak objava koja se predaje, prenosi i tako živi. Drugim riječima: objava je Božje djelo izvedeno i dovršeno s Isusom Kristom i apostolima. Predaja je ostvarivanje tog istog djela snagom Duha Svetoga u životu Crkve.

Apostolska predaja i Sv. Pismo mjerilo je Crkve. Ona se u njima ogleda i mjeri. Krist je Crkvi zajamčio da neće izgubiti svoj identitet, te da će je voditi i pomagati Duh Sveti. Pojedini dijelovi Crkve, međutim, mogu skrenuti s tog Božjeg puta jer je u Crkvi prisutan i ljudski činilac, čovjek, koji se može oprijeti i samom Duhu Svetomu.

Rast predaje (DV 8)

Apostoli su bili *dvojako* poučeni: od samoga Isusa i od Duha Svetoga. Ali nisu oni odmah sve shvatili nego su polako rasli u razumijevanju i tek ih je Duh Sveti uputio u dublje shvaćanje Pisma, Isusa i njegove smrti i uskrsnuća. I apostolski učenici neće odmah sve shvatiti što su primili od apostola. I tako će kroz povijest uvijek biti jedan hod do punine shvaćanja.

Ne treba uvijek za svaku istinuvjere tražiti potpunu sigurnost u Pismu. Moguće je da se neka istina ili spoznaja vjerejavlja tek u toku povijesti Crkve. To ne znači da su takve istine nekim tajnim putem proizašle iz apostolske predaje. One su plod rasta i napredovanja u shvaćanju Predaje. Drugi vatikanski ovdje izričito govori o rastu Predaje kroz povijest. Na kakav se rast ovdje misli?

Rast se događa na tri načina:

1. Teološko proučavanje (crkveni oci, apologeti, teolozi); misli se na rast "na temelju razmatranja i proučavanja" predaje kroz razmišljanje i teološko proučavanje.
2. Molitva, meditacija, liturgijsko slavlje. Misli se na rast u shvaćanju predaje na temelju molitve, meditacije, liturgijskih slavlja i cjelokupne kršćanske aktivnosti koja nas uvodi u sve punije shvaćanje Božje riječi.
3. Navješćivanje biskupa i pape... Postoji napredovanje u potpunijem shvaćanju predaje na temelju navješćivanja biskupa koji su nasljednici apostola i autentični svjedoci i učitelji vjere.

Uzajamni odnos Pisma i Predaje (DV 9)

Jedan je izvor božanske objave i to je Bog a dva su načina kako ta božanska objava dopire do nas: preko Pisma i Predaje. Ovdje se izričito kaže da "Crkva svoju sigurnost o svim objavljenim istinama ne crpi samo iz Svetog pisma."

Između Pisma i Predaje postoji tjesna povezanost. Predaja tumači Pismo. Pismo opet daje usmjerjenje Predaji da bi ova ostala vjerna kroz povijest i sačuvana od prevelikih natruha ljudskih predaja. Predaja je ranije od Pisma i u njoj Pismo tek nastaje i može se razumjeti samo u predaji kao u kolijevci u kojoj je nastalo. Ako se izgubi iz vida ova bitna povezanost Pisma i Predaje i upućenost jednog na drugo, lako se može skrenuti u krivovjerje.

I Sveti pismo ima svoje značajke. Ono je nastalo iz predaje ali se ipak ne poistovjećuje s njom. Ono je jedinstveno svjedočenje predaje. Predaja se uvijek drži Pisma kao svoga pravila, oslanja se na nj, na njemu se nadahnjuje i ako treba s njim se ispravlja. O tome govori ovaj dokument na više mesta. "Ta božanska Pisma zajedno sa Svetom predajom, uvijek bijahu i jesu Crkvi vrhovno pravilo njezine vjere... Sve, dakle, crkveno propovijedanje treba da se hrani i upravlja Svetim pismom." (DV 21)

Evo nekoliko značajki Svetog pisma:

Pisana riječ dopire i tamo gdje ne može propovjednik. Pismo dopire, dakle, dalje i šire nego to mogu osobni susreti. Pavao je pisao pisma mjesnim Crkvama i te su poslanice doprli do nas;

Pismo je trajnije i sigurnije od predaje. Bez pisma Crkva se ne bi mogla sačuvati u svojoj cjelovitosti i izvornosti. Bez toga mjerila - Sv. Pisma - ne bismo tokom povijesti mogli razlučiti bitno od sporednoga, istinu od legende u samoj Crkvi; Stoga je Pismo izvor i mjerilo za provjeravanje autentičnog kršćanstva. Ono je osnovica svih kršćanstava i temelj za dijalog među razjedinjenim kršćanima.

Odnos Predaje i Pisma prema Crkvi i Učiteljstvu (DV 10)

Biskupi imaju posebnu ulogu u vjerodostojnom tumačenju pisane i predane riječi. Biskupi pod vodstvom pape čine živo crkveno učiteljstvo. Jedino je njemu povjerena zadaća da autentično tumači riječ Božju. No, naglašava Sabor, "crkveno učiteljstvo nije iznad riječi Božje, nego riječi Božjoj služi učeći samo ono što je predano". Učiteljstvo ne može nešto naučavati što se ne nalazi u pokladu vjere.

Crkva je samo čuvar i tumač toga poklada (Pisma i predaje). Nezabludevost učiteljstva, tj. da se učiteljstvo ne može prevariti, zajamčena je samo onda kad naviješta ono što je u pokladu objave. Nije uvijek posve jasno razlučiti što je sadržaj objave, a što ne spada u objavu. Zato Sabor preporučuje teološka istraživanja napose na područjima koja još nisu jasna ili bi mogla biti jasnija, a takvih ima podosta. Bez teološkog istraživanja i proučavanja ne bi bilo razvoja teologije niti bi bilo rasta predaje. Predaja, Pismo i crkveno Učiteljstvo uzajamno se jedno s drugim povezani i jedno na drugo upućeni tako da ne mogu jedno bez drugoga jer je svako na svoj način pod djelovanjem jednog Duha. Tumače se nezabrudno jer se tumače istim Duhom.

Zaključno...

Pojam tradicije teološki se shvaća kao neprekinuta samopredaja Riječi Božje u Duhu Svetome kroz službe Crkve i usmjerena je spasenju svih ljudi.

Prvotni subjekt tradicije sama je Riječ Božja, postala čovjekom u Isusu Kristu i prisutna i živa u Duhu Svetom.

Crkva je ministerijalni subjekt predaje Evandželja. Ona je samo u Duhu osposobljena za autentičnu predaju Riječi Božje.

Konstitutivna forma tradicije je svjedočanstvo vjere apostola i njihove zajednice u svom naučavanju, životu i bogoštovlju.

Norme i kriteriji tradicije:

Vrhovna norma – Riječ Božja – u Isusu Kristu postala čovjekom i ostaje prisutna u Duhu Svetom.

Prvotna norma – Sвето pismo – fiksirano svjedočanstvo proroka i apostola, a Crkva smatra da je Pismo bogonadahnuto.

Podređena norma – obvezujuća tradicija vjere Crkve.

Hermeneutski kriterij je bitan za određivanje pravog smisla, te sadržajne težine tradicije, a on se sastoji u sljedećem: a) daljnje povjesno istraživanje koje objašnjava povjesne uzroke i formulacije tradicije; b) spasenjska važnost u vidu koje se interpretira tradicija u suglasju sa spasenjskim Božjim naumom; c) hijerarhija istine po kojoj se utvrđuje normativna težina jedne tradicije u kontekstu univerzalne tradicije; d) znakovi vremena koji dopuštaju da se tradicija izloži u skladu s vremenom, naukom i praksom.

Dogma i razvoj dogme

Dogma je vjerska istina. Danas je taj pojam negativno tumačen. Etimološki dolazi od grč. *dokeo, dokein* – u grčkom profanom ima dva značenja: (1) filozofski znači subjektivno mišljenje, osobni stav i (2) pravno znači kao odluka, naredba. Najčešće se koristilo u ovom potonjem značenju. Kršćanstvo preuzima i ovaj pojam. U evanđelju se pojam *dogma* pojavljuje 5 puta i svaki put se koristi u pravnom značenju. Kod crkvenih otaca se ovaj pojam koristi kao privatno mišljenje i kao naredba, a nikad kao vjerska istina. Kod nekih se crkvenih otaca pojam *dogma* poistovjećuje s herezom (kao privatno mišljenje). Vidovi dogme kao vjerske istine počinju tek s **Vinkom iz Lerina** (5. st.), koji među prvima koristi taj pojam za crkveni nauk, za istine u koje kršćanin vjeruje. **Melkior Cano** proširuje shvaćanje dogme kao istine koja je u Crkvi i u koju je crkva dužna vjerovati.

Zaokruženu definiciju dogme donosi tek **Prvi vatikanski sabor** (u konstituciji Dei Filius). DF kaže: dogma je objavljena istina (istina koja proizlazi iz Božje objave), **tiče se vjere i morala, svečano je proglašena od crkvenog učiteljstva te je kao takova obavezna za sve vjernike katolike**. Dogma je usko vezana uz Božju objavu. Dogmu možemo svečano proglašiti samo crkveno učiteljstvo (sabor – papa u zajedništvu s biskupima ili sam papa na svečani i obvezatni način tzv. *ex catedra*). Svi su obvezni prihvatići dogmu s božanskom i katoličkom vjerom.

Razvoj dogme

Je li vjerska istina u sebi nesavršena ako se u sebi treba razvijati? Nije riječ o tome. Ne radi se o tome da je Božja objava manjkava ili nesazrela. Razvoj dogme je moguć i nužan upravo zbog ograničenosti naših ljudskih formi razumijevanja, izričaja, jezika i dr. Dogma se ne razvija jer joj nešto nedostaje s Božje strane već se razvija zbog ljudske ograničenosti i uvjetovanosti.

Svaka dogma, proglašena ili neproglasa, ima u sebi dva nedjeljiva vida: **božanski** (nepromjenjiv, vječni) i s druge strane **ljudski** (limitiran, nesavršen). Svaka dogma ima božansku jezgru koja je obavijena u ograničeni te povjesno-kulturno uvjetovan ljudski izričaj. Stoga je nužan razvoj dogme i trajna interpretacija iste. Te je istine vjere teško prepreći današnjem čovjeku, stoga je tumačenje jako važno.

Johann Evangelist Kuhn (19./20. st., pripadnik tubingenške škole) kaže da je razvoj dogme nužan i da nas taj razvoj čuva od fundamentalističko-biblicističkog shvaćanja, a to je shvaćanje koje odbija kritiku, tumačenje. Prema njemu je Božja objava, iz koje izviru vjerske istine i dogme, je dovršena, gotova. Budući da je Božja, ona nikad ne može biti reducirana na čovjeka i njegov razum iako ulazi u prostor ljudskosti. Upravo zato što ne smije biti reducirana na čovjeka, ona u različitim periodima uvijek iznova mora biti izricana.

Zadaća teologije je u svakom novom periodu povijesti i kulture u objavi vjerskih istina otkrivati ono bitno, Božje. Prema Kuhnu glavni akter u razvoju i razumijevanju dogmi je Duh sveti, koji nadahnjuje Crkvu i teologe u njoj. Kuhn stavlja naglasak na crkveno učiteljstvo – ono treba bdjeti da se razvoj i razumijevanje dogmi događa na ispravan način. Kuhn kaže da interpretacija dogmi nikad nije zatvorena.

Karl Rahner (20. st.) kaže da je razvoj i tumačenje dogme prisutan u čitavoj povijesti Crkve i bit će prisutan uvijek. Rahner ističe da se razvoj ne događa na miran način, niti uvijek uključuje rast i napredak u razumijevanje dogmi. Taj se proces odvija kroz suprotstavljanja s drugim shvaćanjima, kroz sukob s herezama. To nije idiličan rast već ponekad uključuje nazadovanja. Razvoj dogmi je probijanje istine koje se ne događa uvijek na harmoničan i idiličan način. Onda se kristalizira ili nova dogma ili novo razumijevanje istine. Hereza nije nužno negativna fenomen nego gotovo nužni moment koji doprinosi da se u suprotstavljanju s herezom kristalizira ono istinito. Sukobi i suprotstavljanja su, dakle, nužni. I za Rahnera je neupitno da je dogma uvijek izrečena pod utjecajem ljudskih tumačenja. Nemamo, dakle, dogmu u čistom obliku. Pri tumačenju i razumijevanju dogme uvijek treba polaziti od Isusa Krista, koji je temeljni kriterij. A zadaća razvoja i razumijevanja pripada teologizmu (Kuhn je istaknuo pak učiteljstvo). Razvoj dogmi je bio i bit će važna dimenzija Crkve i teologije.

Interpretacija dogmi

Razvojem biblijskih znanosti uočila se važnost tumačenja interpretacija i dogmi. U novije vrijeme na značenju sve više dobiva **hermeneutika**. To je disciplina koja se bavi važnošću tumačenja značenja. Riječ dolazi od imena *Hermesa* – on je ljudima prevodio i tumačio poruke bogova. U korijenu toga je grčki glagol *hermeneuein* – tumačiti, prevoditi. Hermeneutika želi ispravno interpretirati da bi se došlo do ispravnog razumijevanja. Ona podrazumijeva čitav niz čimbenika: subjekt koji razumijeva, objekt, vanjski uvjeti, kontekst, povijesne i kulturne okolnosti i dr.

Jedan od prvih filozofa i teologa koji se ovim bavi je **Friedrich Schleiermacher** (18. st.). On je preteča moderne hermeneutike. Istaknuo je da u potrazi za istinom nikad ju ne dohvaćamo na čisto objektivistički način već kao proces u krugu konteksta, okolnosti. **Martin Heidegger** je ukazao da je čovjek konstitutivno, dakle u svojoj biti, povjesno biće i samim time biće koje nužno razumijeva.

Hans Georg Gadamer (1900.-2002.), Heideggerov učenik. Gadamer je dodatno razradio njegovu tezu da su interpretacija i razumijevanje sastavni dio čovjekovog tubitka, znanja, spoznavanja i postojanja u svijetu. Mi sami sebe, svijet oko nas, druge, kao i sve druge vidove znanja (religija, umjetnost, književnost, filozofija), dohvaćamo kroz obzore interpretacije. Na interpretaciju utječu mnogostruki čimbenici, a osobito: tradicija/predaja (u nju smo uronjeni kao riba u vodu, ili kao zrak koji udišemo), jezik, govor, povijest i povjesni kontekst, kultura i odrednice kulture u pojedinom periodu ili kraju, povjesni/vremenski odmak (u smislu da je potrebna ponekad vremenska distanca da bi se stvari dobro razumjеле), intersubjektivnost (uzajaman odnos subjekta i objekta razumijevanja) i dr.

Subjekt interpretacije vjerskih istina i dogmi je teološki gledano prije svega Duh Sveti, ali i s druge strane Crkva u cjelini i teolog pojedinac. Ništa ne bismo mogli razumjeti bez božanskog nadahnuća.

Objekt interpretacije su vjerske istine, dogme, Biblija i u konačnici sam Bog.

Hermeneutički kriterij interpretacije je osoba Isusa Krista koji objavljuje Oca u snazi Duha Svetoga, on je norma po kojoj sve tumačimo, središte i mjera svake interpretacije. Drugi kriterij je Crkva i crkveno zajedništvo. Interpretacija je crkvena djelatnost koja uvijek mora voditi zajedništvu. Kriteriji su također Sveto pismo i Predaja.

Za interpretaciju vjerskih istina važnu su **dva principa**: (1) da se istine vjere uvijek tumače u cjelini Crkve te (2) da se pojedinačna dogma uvijek tumači u cjelini dogmi. U pozadini toga je tzv. hermeneutički krug – kod tumačenja se mora polaziti od pojedinačnog prema cjelini i od cjeline prema pojedinačnom. Čitava teologija ima važnu hermeneutičku zadaću, čak teologija je hermeneutika u smislu da je uvijek pozvana tumačiti, 'prevoditi' Božju objavu, istine vjere u svakom pojedinom vremenu i svakoj pojedinoj generaciji te voditi točnom razumijevanju Boga.

O Božanskom nadahnuću Svetoga pisma (DV 11-13)

Sveti spisi Staroga i Novoga zavjeta otvaraju pristup božanskoj objavi i sadržavaju *svjedočanstvo* o njoj upućeno zajednici vjernika. Oni sami nisu objava. Oni su najstarije zapisano i nadahnuto svjedočanstvo o Bogu koji se sâm objavio, to jest o riječi Božjoj koja je bila upravljena Božjem narodu te o Božjem djelovanju kroz povijest na dobro i spasenje ljudi, a to je svjedočanstvo dosegnulo vrhunac u Isusu Kristu.

Sveto pismo usmjereni je na objavu koja iz njega izlazi te nju posreduje. Biblijski autori zapisali su riječi Božje u ljudskim riječima. Sveto pismo je odraz propovijedanja o događaju objave u apostolskoj kerigmi. Biblijski autori zaslužni su što su na temelju svojega karizmatičnog dara (inspiracije) bili sposobni iz izričaja objave čuti riječ Božju te je izraziti ljudskim jezikom.

Svrha Svetog pisma je buditi i jačati vjeru u Boga koji se objavio u Izraelu i u Isusu Kristu. Kao primjer postavljanja svrhe Staroga zavjeta može se navesti Pnz 6, 4-5: "Čuj, Izraele! Jahve je Bog naš, Jahve je jedan! Zato ljubi Jahvu Boga svoga, svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom!"

Kao odgovarajuće postavljanje svrhe Novoga zavjeta možemo navesti Iv 20, 31 gdje autor sažima svoju nakanu riječima: "Ova (znamenja) su zapisana da vjerujete: Isus je Krist, Sin

Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu." Usredotočenje na kristologiju svojstveno je cijelom Novom zavjetu.

Kršćanske zajednice – katolička, pravoslavna i protestantske – smatraju Bibliju u određenom smislu vjeroobvezatnom, smjerodavnom za život. Na temelju same Biblije ističe tri temeljna njezina svojstva: ona je knjiga u specifičnom smislu nadahnuta (inspirirana), crkvena (kanonska), spasiteljski istinita. Biblija se sama predstavlja kao nadahnuta knjiga, tj. da joj je, uz njezine ljudske autore, začetnik Bog. Na to upozorava npr. uvod proročkih besjeda: «Ovako govori Jahve Gospod» i zaključak: «Riječ je Jahvina». Sam Isus Krist poziva se na SZ kao na Božju riječ (npr. Mt 22,33), a tako i apostoli

Dakako, taj stav kršćanskih zajednica o bogoduhosti Biblije ne isključuje, nego još više naglašava i njezinu ljudsku uvjetovanost. Zbog toga veliki biblijski instituti znanstveno istražuju Bibliju u njezinoj mnogostrukoj uvjetovanosti: povjesnoj, zemljopisnoj, literarnoj, itd.

Biblija, riječ Božja u ljudskom jeziku

Govoreći o Bibliji kažemo općenito da je ona "rijec Božja u ljudskom jeziku". Što znači taj izričaj i kako se opravdava? Drugim riječima, kako možemo znati da je Biblija baš riječ Božja preko koje nam se Bog objavljuje i daje nam do znanja tko je on i kakvi su odnosi s ljudima i njegovi planovi s obzirom na njih?

Prije svega, valja zapaziti da ne govorimo samo da Biblija *sadrži* i *prenosi* riječ Božju nego se tvrdi da je ona riječ Božja: tj. da ona nije obični spremnik i prenositelj objave Božje ljudima, nego da je ona u svojoj cjelovitosti riječ Božja. U stvari, nije sve u Bibliji objava Božja, zato što ima mnogo dijelova koji nam ne prenose preciznu objavu; ali sve je riječ Božja. Tako, kada nas Markovo evanđelje obavještava da "krenu Isus i njegovi učenici u sela Cezareje Filipove" (Mk 8,27), daje nam običnu povjesnu obavijest, a ne objavu; ipak i ta povjesna obavijest je riječ Božja.

Biblija "je" riječ Božja, zato što je "nadahnuta"

Što to znači? To znači da Biblija donosi povjesno svjedočanstvo o objavi u spisima Staroga i Novoga zavjeta. Pojam "rijec Božja" je analogan pojam: najprije, u punom smislu znači utjelovljenu Riječ Božju, Isusa iz Nazareta; na drugom mjestu znači božansku objavu prorocima u SZ i apostolima u NZ koju su oni navještali 'usmeno' Izraelu i Crkvi: objavu koja je postigla puninu u Isusu Kristu; na trećem mjestu znači pismeno svjedočanstvo o takvoj objavi koja se nalazi u knjigama Biblije. U tom trećem smislu Biblija je formalno riječ Božja, ali to nije izravno; zato što je to samo Isus. Između Riječi Božje koja je utjelovljena i Riječi Božje koja je Biblija postoji samo analogija: dok je Isus Riječ Božja u tijelu (*Logos ensarkos*), Biblija je Riječ Božja u knjizi (*logos embiblos*).

To je istina vjere koju je Crkva uvijek vjerovala. U DV 24 tvrdi: "Sveta pisma sadržavaju Božju riječ i, jer su nadahnuta, uistinu su Božja riječ (*vere verbum Dei sunt*). I još je rečeno: "Božanski objavljeni istine... su napisane po nadahnuću Duha Svetoga". Zato, knjige koje ih sadrže "imaju Boga za autora te su kao takve predane samoj Crkvi" (DV 11). Što znači da je Sveti pismo nadahnuto i da ima Boga za autora?

Značenje biblijskog nadahnuća

Nadahnuće znači da je Sveti pismo bilo napisano po posebnom poticaju Duha Svetoga. Kako? Tumači dalje Koncil: "Pri sastavljanju svetih knjiga Bog je, pak, izabrao ljudе koje je upotrijebio da bi oni, služeći se svojim sposobnostima i silama pod njegovim djelovanjem u

njima i po njima, kao pravi autori pismeno predali sve ono i samo ono što on hoće" (DV 11). Nadahnuće o kojem se tu govorи tiče se baš pisanja knjiga. Ustvari, nadahnuće Duha Svetoga može služiti i u druge svrhe. Tako on može nadahnjivati na "djelovanje" svetopisamske osobe; može nadahnjivati na "govorenje i naviještanje" proroke i apostole, i može nadahnjivati na "pisanje" svete pisce. I samo u tom posljednjem smislu govorи se ovdje o nadahnuću! Nadahnuće se razlikuje od objave: objavom Bog, po riječima i djelima koji su usko povezani, objavljuje se i daje se spoznati prorocima u svojem misteriju; nadahnućem Bog pokreće neke osobe – zvane 'hagiografi' (tj. pisci svetih stvari) – na pisanje stvari koje želi da budu zapisane za spasenje ljudi. Tako je 'proročko' nadahnuće različito od 'hagigrafskoga', iako se može dogoditi da prorok može napisati objave primljene od Boga (usp. Jr 36,2).

Kako znamo da je Biblija nadahnuta?

Vjera Crkve temelji se, prije svega, na činjenici da je Isus držao SZ kao Pismo koje izražava i ocrtava volju Božju. Jednostavnom tvrdnjom "pisano je (gegraptai)", Isus zaključuje svoju raspravu sa Sotonom, koji ga napastuje u pustinji dajući citatu božansku vrijednosti: "Odlazi, Sotono! Ta pisano je: Gospodinu, Bogu svom se klanjam i njemu jednom služi!" (Mt 4,10). I u prisподobi o vinogradarima ubojicama Isus kaže svojim protivnicima: "Zar nikada niste čitali u Pismima: Kamen što ga odbaciše graditelji postade kamen zaglavni. Gospodnje je to djelo – kakvo čudo u očima našim!" (Mt 21,42). U Svetom pismu Isus čita volju Očevu o sebi: "Nato im reče: To je ono što sam vam govorio dok sam još bio s vama: treba da se ispuní sve što je u Mojsijevu Zakonu, u Prorocima i Psalmima... Ovako je pisano: Krist će trpjeti i treći dan ustati od mrtvih" (Lk 24,44-46).

I apostoli vide u SZ navještaj – proroštvo – onoga što će se dogoditi u vrijeme Crkve (Dj 1, 16). Pavao raspravlja kroz tri subote sa Židovima "na temelju Pisama. Tumačio je i izlagao: Trebalо je da Krist trpi i uskrsne od mrtvih" (Dj 17, 2-3).

Klasična biblijska mjesta koja potvrđuju nadahnutost Pisma jesu:

- «*Sve Pismo, bogoduho, korisno je za poučavanje, uvjeravanje, popravljanje, odgajanje u pravednosti, da čovjek bude vrstan, za svako dobro djelo podoban.*» (2 Tim 3, 16-17)

«*Pasa grafe theópneustos*» (sve je Pismo nadahnuto). 'Grafe' (Pismo) označava cijeli Stari zavjet. 'Pasa' – jer nema člana može se uzeti u kolektivnom smislu – sve, tj. sve što dolazi pod imenom Pisma. Izraz 'theopneustos' nalazi se samo na ovom mjestu u NZ-u. Neki ovaj izričaj uzimaju u aktivnom smislu – *nadahnjuju je* – odiše Duha Svetoga. No, pasivno značenje potvrđeno je u helenističkom jeziku.

- «*Tako nam je potvrđena proročka riječ te dobro činite što uza nju prianjate kao uz svjetiljku što svijetli na mrklu mjestu – dok Dan ne osvane i danica se ne pomoli u srcima vašim. Ponajprije znajte ovo: nijedno se proroštvo Pisma ne može tumačiti samovoljno jer nikada proroštvo ne bi ljudskom voljom doneseno, nego su Duhom Svetim poneseni ljudi od Boga govorili.*» (2 Pt 1, 19-21)

Svako proroštvo ne može se tumačiti samovoljno i Pisma nisu nastala po ljudskom htijenju, nego su proroci slijedili poticaj Duha Svetoga, a ne svoga duha ili srca. Pisac je čovjek, ali posve ovisan o Božjem Duhu.

- «*Strpljivost Gospodina našega spasenjem smatrajte, kako vam i ljubljeni brat naš Pavao napisao po mudrosti koja mu je dana. Tako u svim poslanicama gdje o tome govorи. U njima ima*

ponešto nerazumljivo, što neupućeni i nepostojani iskrivljuju, kao i ostala Pisma – sebi na propast.» (2 Pt 3,15-16)

- «*Uistinu, sve što je nekoć napisano, napisano je nama za pouku, da strpljivošću i utjehom, koje daje Pismo, trajno imamo nadu.»* (Rim 15,4)

- «*Isus je pred svojim učenicima učinio i mnoga druga znamenja koja nisu zapisana u ovoj knjizi. A ova su zapisana da vjerujete: Isus je Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu.»* (Iv 20, 30-31)

Kako se treba shvatiti biblijsko nadahnuće?

Prvi crkveni oci potvrđuju vjeru Crkve u nadahnuće: tako za Justina sveti pisci "su na božanski način potaknuti" i "govore u snazi Duha Svetoga"; za Origena svete knjige su napisane "pod nadahnućem Duha Svetoga, voljom Očevom, po Isusu Kristu". U isto vrijeme želi protumačiti kako se nadahnuće dogodilo: sveti pisci bili su "instrumenti Božji i Duha Svetoga", kao 'flauta'. Sa svetim Ambrozijem i svetim Augustinom započinje govor o Bogu kao 'autoru' Svetoga pisma. To ulazi u definiciju vjere o nadahnuću na saboru u Firenci (1442.) I Prvi vatikanski tvrdi slično, ali se ne precizira način i opseg karizme nadahnuća.

Ovdje se postavlja pitanje suradnje Boga i čovjeka u događaju inspiracije. Govoreći ljudima Bog očito nije mogao drugačije govoriti nego ljudskim govorom. Spustio se je na našu razinu i govorio tako da ga čovjek može razumjeti. I pored toga što se Bog spušta na razinu našeg ljudskog shvaćanja i izražavanja on postiže svoj cilj, a to je da su sveti pisci napisali sve ono i samo ono što on hoće. Dakle premda je riječ Sv. pisma izražena ljudskim riječima ipak se može zvati Božjom riječju.

Hagiograf je pravi literarni autor koji u tekstu unosi sve svoje sposobnosti i osobine, ali i ograničenja i manjkavosti. No, unatoč toga oni pišu pod Božjim utjecajem. Hagiograf se služi književnim vrstama svoga doba, izražava se na način koji je običajan u dotičnom narodu i kulturi. Zato u biblijskim spisima postoje različite književne vrste.

I takozvane profane istine ili izvještaji u Sv. pismu stoje u nekom odnosu prema spasenju. One ne sadrže doduše istinu spasenja ali su medij, sredstvo ili okvir preko kojega su nam istine spasenja priopćene. To je njihova uloga. Božji govor čovjeku je povijesne naravi. Zato je i Sv. pismo povijesno slojevita stvarnost. Sve u Pismu ima dakle udio u istini spasenja, posredno ili neposredno. Zato ne treba netočnosti u Pismu gledati izolirano od cjeline Pisma.

Narav nadahnuća

U starijim crkvenim dokumentima naići ćemo na izraz da je Bog "diktirao" svoju Riječ svetim piscima. Ovakav način izražavanja ne mora biti kriv. Crkva je tim glagolom samo htjela izraziti otajstveno djelovanje Duha Svetoga u inspiraciji. Drugi vatikanski više ne upotrebljava taj izraz želeći izbjegći svako krivo shvaćanje bogonadahnuća.

Najstariji oci iz II. stoljeća nazivali su Svetu pismo Božjim proročanstvom koje je diktirao Sveti Duh posluživši se piscima kao sredstvo. Kasniji pisci, iz III. stoljeća, govorili su da je Duh Sveti autor Pisama, te tvrdili da su oba Zavjeta nadahnuta od Duha Svetoga.

Sveti Jeronim govoraše o Svetom pismu "koje je diktirao" Bog. U latinskom glagol *dictare*, osim diktirati znači i naložiti, zapovjediti, propisati, sastaviti, učiti. Kasnije su neki smatrali da je Bog diktirao i sugerirao pojedine riječi. Na taj je način bila nijekana svaka ljudska aktivnost

svetoga pisca, svedenog na puko oruđe. To, međutim, nije točno. Znamo, primjerice, da je sveti Luka poduzeo vlastita istraživanja: "pošto sam sve, od početka, pomno ispitao". (Lk 1,3) Toma Akvinski tvrdi da je glavni autor Svetog pisma Duh Sveti, dok mu je čovjek instrumentalni autor (koji djeluje samo na osnovu poticaja koji dobiva od glavnog autora).

Nauk otaca možemo ukratko prikazati u dvije tvrdnje: 1. *Bog – Duh Sveti je autor Svetog pisma*; 2. *Ljudski pisac je Božje oruđe*. Kasnije crkveno učiteljstvo sve je to opet potvrđivalo. O tome također govore i Florentinski opći sabor (1439), Tridentinski sabor (1545-1563), te Drugi vatikanski koncil.

Leon XIII. je tvrdio da se božansko nadahnuće ne odnosi samo na neke dijelove Svetog pisma. Bog ne može biti zatočenikom neistine. To je stara i postojana vjera Crkve (enciklika: *Providentissimus Deus*, iz 1893.)

Pio XII. u enciklici *Divino afflante Spiritu* (iz 1943.) polazi od činjenice da je pisac oruđe Duha Svetoga i to živo i razborito oruđe. Zapaža se da se on pod utjecajem Božjim tako služi svojim sposobnostima i silama da svatko može lako otkriti u knjizi što je napisano, vlastit značaj pojedinog pisca, pojedina obilježja i crte njegove osobe. A vrhovno je pravilo tumačenja po Enciklici otkriti i utvrditi što je pisac htio reći. Bog nam u Svetom pismu govorи preko ljudi, zato nezabludevu božansku poruku možemo shvatiti i primiti samo ako proučimo ljudsku riječ, njezin značaj i njezinu ograničenost.

Dei Verbum 11: "Pri sastavljanju svetih knjiga Bog je, pak, izabrao ljude koje je upotrijebio da bi oni – služeći se svojim sposobnostima i silama – pod njegovim djelovanjem u njima i po njima, kao pravi autori pismeno predali *sve ono i samo ono što on hoće.*"

U zaključku, nadahnuće se sastoji u činjenici da za priopćavanje svoje spasenjske poruke ljudima Bog izabire neke ljude i daje im posebnu nadnaravnu karizmu, na temelju koje oni, ponašajući se kao pravi autori i dakle koristeći svoje intelektualne sposobnosti i svoje umjetničke i literarne darove, pišu sve ono i samo ono što Bog želi da bude napisano.

Ljudski autori, pišući svete knjige, nisu uopće bili svjesni da pišu po nadahnuću Božjem ili pod njegovim poticajem. U tome se sveti pisci razlikuju od pororoka: ovi imaju jasnu svijest da govore u ime Božje i da donose ono što im je Bog rekao.

Je li samo konačni sveti pisac nadahnut?

Ovdje nailazimo na neke probleme. Prvi se tiče opsega nadahnuka. Općenito, svete knjige, koje Crkva drži nadahnutima, imaju iza sebe dugu povijest. One su se oblikovale malo-pomalo kroz nekoliko stoljeća i radom mnogih osoba, većinom nepoznatih. Karizma nadahnuka ne treba se ograničiti samo na onoga koji je redigirao konačni tekst, nego treba protegnuti na sve one koji su svojim spisima sudjelovali u oblikovanju svete knjige. Svi su uključeni u proces davanja riječi Božje, od njezine objave do biblijskog teksta.

Nadahnjuje li nadahnuta Biblija?

Za onoga koji ne vjeruje, Biblija 'ostaje' jednostavno ljudska riječ, 'književno djelo'; dok onomu koji vjeruje Duh daje razumijeti da su te riječi nadahnute, da je to uistinu Božja riječ. DV 21: "U riječi Božjoj je pak tolika moć i sila da je ona uporište i životna snaga Crkve, ... ona je hrana duše te čisto i nepresušno vrelo duhovnoga života. Stoga za Svetu pismo na izvrstan način vrijede riječi: 'Živa je i djelotvorna riječ Božja' (Heb 4,12)".

Biblija je ona koja nadahnjuje zato što je nadahnuta. Bez sumnje, ona treba biti čitana i slušana s vjerom; ali nije po vjeri onoga koji je čita ili sluša da ona 'ostaje' riječ Božja 'živa i djelotvorna'.

Nadahnutost i istina u Pismu (DV 11)

«Budući da sve ono, dakle, što nadahnuti pisci ili hagiografi izjavljuju valja *držati izjavljenim od Duha Svetoga*, mora se dosljedno ispovijedati da knjige Pisma čvrsto, vjerno i bez zablude naučavaju *istinu* koju htjede Bog da *poradi našeg spasenja* bude zapisana u Svetom pismu» (DV 11).

Prva rečenica ovog broja ustvrdjuje, dakle, poznatu crkvenu nauku da je objava Božja zabilježena u Sv. pismu nadahnuta. Druga tvrdnja određuje opseg bogonadahnuća i kaže: Sve su knjige Pisma sa svim svojim dijelovima bogonadahnute.

Istina Pisma temelji se na nadahnucu. Budući da je Bog začetnik Biblije, istina ili nezabludivost pripada Bibliji po pravu: ne može se zamisliti da bi Bog poučavao zablude. *Isključuje spekulativnu i praktičnu zabludu i laž.* Spekulativna istina protivi se istini, a praktična svetosti. Uvijek je to istina spasenja koju je Bog htio da bude objavljena. Istina Biblije ne proteže se na bilo koji smisao koji se dade nekako uskladiti s biblijskim smisalom, već samo na onaj 'što su hagiografi stvarno htjeli reći i što je Bog odlučio njihovim riječima otkriti' (DV 12). Istina Biblije nije u nekom odvojenom izričaju, nego u cjelokupnom ozračju Biblije.

Tekst naziva svete pisce ili hagiografe pravim autorima. Na taj način Sabor hoće reći: Sveti pisci nisu bili neki tajnici ili pisari Božji, nego su u Pismo uložili sve svoje sposobnosti. Drugim riječima: Bog se služi svim njihovim sposobnostima. Njihova djelatnost kod pisanja bila je potpuna kao i kod autora koji pišu profane knjige. Nisu dakle sveti pisci pisali pod Božjim diktatom. Nisu čak uvijek morali niti biti svjesni da su bogonadahnuti. Možda nisu uvijek ni slutili da Bog s njima stvara svetu knjigu kao svoju knjigu. Nerijetko poslije njihove smrti Bog bi potvrdio da je njihova knjiga bogonadahnuta.

Teorije bogonadahnuća

Crkveno učiteljstvo nije definiralo što je inspiracija i u čemu je njezina bit. To je pitanje prepušteno teologiji da ga istražuje. Zbog toga su nastale i razne teorije o inspiraciji. Obično se navode dva gotovo suprotstavljenia shvaćanja inspiracije:

a) *Verbalna inspiracija* u strogom smislu riječi smatra da Bog izravno vrši utjecaj na svetog pisca, da mu na neki način diktira čak i riječi. Ljudski autor bi prema tome bio samo materijalno oruđe preko kojega Bog izražava poruku i riječi.

b) Oprečno mišljenje od ovoga zastupaju pobornici tzv. *realne inspiracije*. Oni iznose ovakvo shvaćanje inspiracije: da jedan spis bude ubrojen u Sv. pismo nije nužno da su njegove pojedine riječi nadahnute od Duha Svetoga.

Naspram ovih dvaju shvaćanja, verbalne i realne inspiracije, Sabor uči (DV 11) da su u Svetom pismu sadržane istine o našem spasenju. Sabor odbija da inspiraciju ograniči samo na pojedine dijelove Pisma. Sabor ističe da i tzv. profane istine stoe u odnosu prema istinama spasenja jer im služe kao medij ili okvir.

Ovdje ćemo navesti kako Karl Rahner tumači odnos Crkve u kojoj se događa inspiracija i nastaju svete knjige s jedne strane i Svetog pisma kao norme te iste Crkve s druge strane. Otvoreno je, međutim, pitanje je li svetopisamskom autoru bilo svjesno da je on od Boga nadahnut. Drugo je pitanje kako Crkva saznaće koje su knjige nadahnute. Rahner to objašnjava

na sljedeći način: *Ako je Bog htio Crkvu, onda je htio i Sveti pismo kao konstitutivni dio Crkve. Ako hoće Pismo, onda osposobljuje Crkvu da prepozna riječ Božju, tj. poruku u tom Pismu, a ne negdje drugdje.*

Ako je, kako smo vidjeli, inspiracija moment božanskog ustanovljenja Crkve, onda spoznaja da je određena knjiga inspirirana nastaje tako da Crkva spoznaje i raspozna da je taj spis za nju konstitutivan. Ona je za to imala kriterije koje ćemo poslije spomenuti. Ali ovdje je važno da Crkva dakle identificira određeni spis i kaže je li za nju bitan ili nije.

Pokušat ćemo sažeti dosada rečeno: Sudjelovanje Bog i čovjeka u inspiraciji ne smije se shvatiti u smislu međusobne konkurenčije nego analogno: Bog kao začetnik Pisma omogućuje čovjekovo autorstvo. Radi se o pozitivnoj božanskoj i ljudskoj interakciji pri čemu se Bog spušta čovjeku. Treba reći da Pismo ne daje teoretske spoznaje o nekim događajima nego želi omogućiti pravi i pouzdani susret čovjeka s Bogom. To znači prvotna je i glavna nakana Pisma poruka spasenja, a ne neke druge informacije. I na kraju valja inspiraciju shvatiti prvenstveno kao jednu kvalitetu kojom Duh Božji obdaruje zajednicu vjernika, a ta je kvaliteta nužna za sam nastanak te zajednice. Inspiracija ima trajno i dinamično svojstvo koje se očituje u tome što riječ Božja budi odgovor vjernika.

Kako se ima tumačiti Pismo (DV 12)

Da bi spoznali što nam je Bog htio priopćiti tumač Sv. pisma mora pažljivo istraživati što su sveti pisci stvarno htjeli reći i što nam je Bog u njihovim riječima htio otkriti. Sabor nabrala dogmatske norme za tumačenje Sv. Pisma i spominje tri takve norme:

- *analogia fidei* znači Pismo tumačiti u skladu s vjerom i dogmama;
- *sensus fidelium* (osjetilo vjernika) znači pri tumačenju slagati se s onim što Crkva osjeća i vjeruje, ali ne samo što vjeruje u svojim službenim dokumentima nego što vjeruje u svojim vjernicima;
- *autoritet crkvenog učiteljstva* u pitanjima sv. Pisma.
- Evo doslovice temeljnog pravila tumačenja Pisma: "No budući da Sveti pismo treba čitati i tumačiti *istim Duhom u kojem je napisano*, mora se za ispravno pronicanje smisla svetih tekstova s ne manje brižljivosti gledati na sadržaj i jedinstvo svega Pisma i analogiju vjere."
- Pismo tumačiti znači tražiti u njemu *glas cjeline*, nutarnji identitet na kojemu ono počiva i koji sve povezuje. Dio Pisma valja shvatiti iz cjeline i s cjelinom. Ovdje valja još napomenuti jedan princip tumačenja Pisma.
- Pismo treba čitati kao *sadašnjost* (ne samo kao poruku o tome što je nekad bilo) nego kao poruku o tome što je istina.
- Kod tumačenja Pisma da bismo spoznali pravu namjeru svetog pisca treba voditi računa o *književnim vrstama*.
- U biblijskoj literaturi postoji način čitanja Svetoga Pisma koji se naziva otkrivanje punijeg smisla (*sensus plenior*). To znači da sami pisac dotičnog teksta nije bio svjestan čitavog doseg a značenjâ koji se mogu pronaći u riječima koje je napisao i svega na što se one mogu primjeniti.

Valja imati na umu prilike i situaciju u kojoj se autor pišući nalazi i njegovu vremensku i kulturnu uvjetovanost te njihov utjecaj na iskustvo, shvaćanje i vrednovanje stvarnosti. To je tzv. "Sitz im Leben" (=određene okolnosti i cjelokupna kulturna i vremenska uvjetovanost pisca) u kojem se nalazi biblijski tekst. Konstitucija zahtijeva od egzegeta da otkrivaju

povijesne uvjetovanosti biblijskih izričaja i da ih vrednuju. Cilj je ovoga da se spozna poruka spasenja.

Drugo što valja imati na umu prilikom tumačenja Sv. Pisma jest da je ono nadahnuto Duhom Božjim. U istom Duhu se mora tumačiti u kojem je i napisano. Temelj jedinstva cijelog Pisma Crkve vidi se u njegovoj nadahnutosti Duhom Svetim. Da bi došli do potpunog smisla Pisma za život Crkve trebaju u tumačenju surađivati egzegeze i dogmatičari.

Sabor naglašava pozitivno tumačenje predaje za tumačenje biblijskih tekstova. Sвето pismo je knjiga života kršćanskih vjernika. Ali, kršćanstvo nije religija knjige kao npr. islam. Crkva se ne veže kruto uz pojedine riječi Pisma u svojim tumačenjima. Cilj je tumačenja Božjih riječi da se istraži, iznađe, Božja poruka u riječima biblijskih autora. Zato je tumačenje Pisma izvanredni duhovni proces u čijem je središtu događaj spasenja u Isusu Kristu.

Taj se događaj Krista u liturgiji, navještaju i teologiji sve dublje izriče, slavi, posadašnjuje, da bi smo u njemu mogli sudjelovati.

Postoji međusobno uzajamno djelovanje između Pisma i Predaje. Živa tradicija Crkve pripomaže dubljem shvaćanju Pisma. Pismo je duša teologije i cijele tradicije u kojoj se Crkva ogleda. Na taj način raste i produbljuje se naše shvaćanje objavljenih riječi i stvari.

Sveto pismo u životu Crkve

Šesto poglavlje *Dei verbum* bavi se tim pitanjem. Odmah treba reći da su kršćani stoljećima živjeli u vrijeme prekritičke biblijske egzegeze kada pitanja poput autorstva biblijskih knjiga i procesa njihova nastanka još nije bilo u prvo planu biblijskog studija. Sveti pismo uzimalo se prvenstveno kao duhovna hrana i izvor vjerskog nauka i morala.

Danas se u tumačenju Pisma najprije pokušava otkriti literarni (doslovni) smisao, a do njega se može doći samo ozbiljnim studijem biblijskog jezika, povijesti, arheologije i drugih pomoćnih znanosti. Kada čitamo crkvene oce i srednjovjekovne teologe, oni su puno koristili alegorijska biblijska tumačenja što je davalo maha mašti i pretjeranostima.

Spomenimo sada neke nesporazume i devijacije kada je riječ o tumačenju i shvaćanju Pisma u životu vjernika: ponajprije, ne može se nekritički shvaćati Pismo kao jedini autoritet istrgnut iz povijesnog i sadašnjeg konteksta Crkve. To bi bio stav "nuda Scriptura" (*golo Pismo*) koji uzima Pismo kao jedini teološki resurs i koji ne vodi računa o činjenici odnosa Pisma i predaje i o samom unutarnjem odnosu biblijskih knjiga. Isto tako, treba isključiti samo individualno tumačenje Pisma: tu se čitatelj izolira od zajednice i ostalih čitatelja. Pismo se uzima kao mjerilo moga osobnog života bez uzimanja u obzir ičega što to isto Pismo znači drugima sada, i što je mnogima značilo kroz povijest.

Time se ne misli na osobno čitanje Pisma u smislu onoga što u duhovnom čitanju Pismo kaže meni osobno za moju trenutnu životnu situaciju, nego u smislu potpune slobodne izrade vlastitog vjerskog nauka na temelju osobnog čitanja i razumijevanja Biblije (tj. individualni pristup, moje vlastito tumačenje Pisma). Takva praksa u konačnici otvorila bi put neograničenim podjelama u zajednici što dovodi do apsurdnog stanja da vjernička zajednica više nema čvrsti temelj jedinstva.

Nastanak kanona Svetoga pisma

Riječ 'kanon' dolazi od grčke riječi 'kano' koja je semitskog podrijetla i ima značenje 'štap za mjerjenje'. U antici (npr. kod epikurejaca riječ kanon je stručni izraz u značenju: kriterij (mjerilo), pravilo istinitosti nekog izričaja ili tvrdnje.

U NZ pojam kanon dolazi samo kod Pavla. Tako ga nalazimo u Gal 6, 16: "Svima koji budu živjeli po ovom mjerilu - Božjem Izraelu - mir, i milosrđe."

Kanon u kršćanskom izvornom smislu označava ono u kršćanstvu što obavezuje, kršćansku normu.

Različita značenja pojma kanon

Iako je sržno značenje riječi kanon kršćanska norma, ovaj pojam je u povijesti Crkve i teologije dobio nova, dodatna značenja ne gubeći, dakako, ono bitno. Nabrojiti ćemo neke od tih u njihovoј današnjoj upotrebi:

1. Kanonom se od II. st. naziva zbirka svetih spisa SZ i NZ. Crkva te knjige priznaje kao od Boga nadahnute. One imaju obavezujući karakter i norma su kršćanske vjere.
2. Kanonima se nakon crkvenog sabora u Niceji (325) nazivaju i zaključci sabora jer obavezuju kršćane.
3. Kanonsko pravo - posebna oznaka za crkveno pravo.
4. Od vremena pape Grgura Velikoga, euharistijska molitva se naziva kanon.

Nastanak svetopisamskog kanona

Pod pojmom kanona podrazumijevamo skup spisa Svetog pisma koji su normativni za kršćansku vjeru, dakle od Boga nadahnuti. Knjige čija pripadnost kanonu nikada nije osporavana zovu se još i *protokanonske*. Knjige pak čija je pripadnost u određeno vrijeme ili u određenim krajevima osporavana zovu se *deutorokanonskim*.

Od kanonskih knjiga razlikujemo tzv. apokrife (*apogrofos*=skriven). Apokrifi su vremenski vrlo blizu kanonskim knjigama, dakle, nastali su u isto vrijeme ili nešto poslije svetih knjiga, imaju religiozni sadržaj, ali ih Crkva nije pribrojila u kanonske spise. Apokrifi ne spadaju u Sveti pismo, ali nam mogu poslužiti za bolje poznavanje biblijskog svijeta, načina mišljenja i kulturnog okoliša. Novozavjetni apokrifi dijele se u četiri skupine: apokrifna Evandelja, apokrifna Djela apostolska, apokrifne poslanice i apokrifno Otkrivenje.

Evo nekoliko važnijih datuma u nastanku novozavjetnog kanona:

- poslije 33. god. nastaje zbirka *logiona* (Mt i Lk);
- od 50-100. nastaju spisi NZ;
- oko 110. god. 2 Pt 3, 15 govori o zbirci Pavlovih poslanica;
- oko 140. god. Marcion priznaje samo Lk i 10 Pavlovih poslanica. On odbacuje SZ.
- druga polovina 2. st. Iz tog vremena potječe Muratoriјev fragmenat u kojemu se nabrajaju svi novozavjetni spisi osim Hebr, Jak, 1 i 2 Pt i 3 Iv;
- 367. god. Atanazije nabraja sve spise današnjeg kanona.
- 405. g. Papa Inocent preuzima popis Atanazija i potvrđuje ga;

- 1442. god. Sabor u Firenci potvrđuje sve knjige kanona.

Današnji opseg kanonskih spisa ustalio se je do 400. g. odnosno do 700. g. kad je i Otkrivenje definitivno ušlo u kanon. Luther je najprije odbacio Jakovljevu poslanicu, ali su kasnije Luterani ipak u 17 st. prihvatali i ovu poslanicu kao kanonsku. Za priznavanje spisa kao kanonskog vrijedila su dva kriterija:

- Podrijetlo od jednog apostola ili učenika apostola;
- Upotreba dotičnog spisa u liturgiji Crkve;

Tim se i objašnjava postupno nastajanje kanona. Razne crkvene zajednice upotrebljavale su razne spise, izmjenjivale ih i međusobno ih razmatrale te ih tako prepoznavali jesu li za nju bitne ili ne. Tako npr. 1 Klementova poslanica nije uvrštena u kanon iako je vremenski nastala prije nego 2 Pt.

Temeljno je iskustvo Izraelskog naroda da mu Bog govori, da je Božja riječ zapisana i da je djelotvorna u sadašnjosti. Crkva je preuzela te spise kao i za sebe mjerodavne i kao riječ Božju (Dj 16; 17, 2-11; 18, 28). K tome su pridolazili i spisi NZ koji su nastajali u različitim povodima jer Crkva spoznaje da ti spisi prenose Isusove riječi i tumače ih apostolskim autoritetom.

Dakle, što se tiče kanona Svetog pisma Starog zavjeta tu nije bilo problema jer je postoao definirani kanon Hebrejske Biblike, a to je već u otačko doba zastupao i Sveti Jeronim načelom *veritas hebraica*. Oblikovanje novozavjetnog kanona događalo se u Crkvi koja je živjela i prije nego što je Novi zavjet postojao kao Pismo. No, ostaje uvijek da je Krist princip jedinstva čitavog Pisma. Pismo je mnogostruko svjedočanstvo Božje objave ujedinjene u Isusu Kristu.

Učiteljstvo Crkve

Vidi: Kern-Niemann, *Nauk o teološkoj spoznaji*, str. 243ss

Osjećaj vjere vjernika (*sensus fidei/fidelium*)

Nauk o *sensus fidei*, duhovnoj osjetljivosti, za ono što je stvar vjere i život iz vjere, Koncil je obnovio. On se svakom vjerniku po Duhu Svetom udjeljuje na krštenju i vrlo je dobro utemeljen u biblijskoj i teološkoj tradiciji, ali je često bio zanemarivan. John Henry Newman iznova ga je istaknuo u svom poznatom eseju *O svjedočanstvu laika u pitanjima vjere*. Taj nauk kaže: Božji je narod u svojoj sveukupnosti nepogrješiv u vjeri (LG 12). Izrazom "osjećaj vjernika za vjeru" (*sensus fidei*, osjećaj vjere i *sensus fidelium*, osjećaj vjernika) oslovljava se vjerom darovan nutarnji osjećaj koji je svojstven čitavu Božjem narodu za ispravno izlaganje Božje riječi. Osjećaj vjere kao nadnaravni dar označava intuitivni, predpojmovni, duhovno-duševni osjećaj nutarnje podudarnosti s predmetom vjere.

Sensus fidelium utemeljuje *consensus fidelium* (LG 12), ako Duh Sveti pokreće na jednodušnost i jedinstvo. Prema novozavjetnome svjedočanstvu u ranoj su Crkvi *sensus fidei* odnosno *consensus fidelium* imali bitnu ulogu. Vjernici sudjeluju u važnim odlukama i potom se traži konsenzus. Tako se, primjerice, za izbor Matije sastalo 120 braće (Dj 1,15), za izbor gremija sedmorice "Dvanaestorica su sazvala čitavo mnoštvo učenika" (Dj 6,2) a na takozvanom "apostolskom saboru" odluku donose "apostoli i starješine zajedno sa svom zajednicom" (Dj 15,22). Dakle, u okviru communio-ekleziologije ne smije se teološki zanemariti dar Duha udijeljen svima koji su kršteni da se iznutra suglase s predmetom vjere.

U ranoj Crkvi nije bilo samo široko izražena svijest za osjećaj vjere vjernika nego isto tako i za argument konsenzusa. Vinko Lerinski (450.) razvio ga je napisljetu u dijakronom (*antiquitas*) i sinhronom (*universitas*) smislu: "Što je vjerovano posvuda, uvijek i od svih", imalo je vrijediti kao obvezujući predan nauk. Crkveni oci uvjereni su da su svi u Crkvi ispunjeni Duhom. Augustin, primjerice, izričito govori o tomu da su svi proroci i učitelji na temelju primanja Duha. "Imamo (...) Krista kao nutarnjeg učitelja, koji i mene poučava onomu što govorim, kao i vas." Krist kao nutarnji Učitelj poučava svakog vjernika, i obične vjernike i nositelje službi. Stoga, među ostalim, Paulinus iz Nole (431.) poziva: "Visimo o riječi svih vjernika, jer Duh Božji puše za svakoga vjernika." Budući da svi imaju udjela u Kristovoj učiteljskoj službi, prema Augustinu, osjećaju vjere i konsenzusu vjere pripada dogmatska težina, pri čemu između vjernika i nositelja službe zbog toga ne može nastati protivništvo, jer je nositeljima službe svojstven isti osjećaj vjere kao i vjernicima. Unatoč tome, prema Hilariju iz Poitiersa (367.) može se dogoditi da su "uši naroda svetije od srca svećenika", kako je bio slučaj u kontekstu sporova sa arijancima. J.H. Newman (1890.) je dokazao da poglavito treba zahvaliti osjećaju vjere vjernika što je u 4. stoljeću dogma o Isusovom Božjem sinovstvu sačuvana od arijanskoga iskrivljavanja.

Dar Duha osjećaja vjere od početka je bio vrlo cijenjen, što se odražavalo među ostalim, i u sudjelovanju laika u izboru biskupa – "Tko svima treba predstojati (kao biskup), trebaju ga svi i birati" (Leon Veliki) – kao i na saborima. K tomu je osjećaj vjere vjernika imao važnu ulogu i u obliku prihvaćanja saborskih odluka. Znakovit je u tom kontekstu princip koji je sebi na početku svoje biskupske službe postavio biskup Ciprijan iz Kartage (258.), naime, "ništa ne činiti bez vašega (svećenika i đakona) savjeta i bez suglasnosti naroda, samo na temelju svoga osobnoga gledanja". Nadalje, formula koja se pripisuje caru Justiniju (565.) "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et aprobari debet" (*Što se tiče svih, moraju svi raspravljati i odobriti*) ušla je u srednjovjekovnu teologiju; njome se snažno pozabavio, među ostalima, Wilhelm Ockhama u svojim političkim spisima, te je utjecala na razvoj koncilijarizma i parlamentarizma.

U srednjem vijeku u teološkom bavljenju osjećajem vjere prevladava spoznajno-teoretski interes: "Sada se pita: *što* je osjećaj vjere kojim raspolaže svaki vjernik?, a ne toliko: *gdje* se može naći osjećaj vjere i *kako* se očituje?" (D. Hercsik) Toma Akvinski vidi osjećaj vjere vjernika kao mudrost koju Bog daruje i shvaća ga kao neku vrstu konaturalnosti između vjernika i stvarnosti spasenja, kao naravni odnos spram božanski stvari. Ta srodnost s naravi omogućuje ispravnu prosudbu u božanski stvarima i pripada onoj mudrosti koja je duhovna krjepost, dar Duha Svetoga. Melchior Cano (1560.) u svome je nauku o "loci theologici" među ostalim naveo usmene predaje Krista i apostola, te čitavu Crkvu kao temeljnu instanciju svjedočenja vjere i povezao je sa *sensus fidei*. Kao i Cano, tako su i Francisco Suarez i Robert Bellarmin polazili od nepogrješivosti svih vjernika kao cjeline. No, hijerarhijska slika Crkve potiskivala je sve više osjećaj vjere vjernika što je u 18. stoljeću dovelo do razlikovanja naučavajuće i slušajuće Crkve.

Tek su u 19. stoljeću J.H. Newman, Johann Adam Möhler i Matthias J. Scheeben, na temelju dogmatsko-povijesnih istraživanja, ponovno dozvali u svijest osjećaj vere vjernika kao samostojan izvor teološke spoznaje. Prema Scheebenu osjećaj je vjere nepogrješiv jer ga ostvaruje Duh, a priznavanje svih vjernika može "katkada vremenski i logički prethoditi određenu očitovanju crkvenoga učiteljstva i u ovom slučaju kao orijentacijski moment utjecati na kasniju odluku učiteljstva, te utoliko povratno djelovati i na vlastitu djelatnost Učiteljstva." U tom je smislu i u 19./20. stoljeću crkveno učiteljstvo ponovno posegnulo za argumentom konsenzusa, jer je dvije dogme o Mariji – *Maria immaculata* (1854.) i *Maria assumpta* (1950.) – bilo biblijski teško utemeljiti. Osim toga. Yves Congar (1995.) razradio je teologiju laika koja je apostolat laika i njihovo dioništvo u Kristovoj proročkoj službi utemeljivao njihovom osjećajem vjere.

Drugi vatikanski koncil je na pozadini naznačena teološkog razvoja nanovo istaknuo misao osjećaja vjere. Protom saborski oci govore o osjećaju vjere i u kontekstu daljnog prenošenja objave i u kontekstu ekleziologije. U dalnjem prenošenju vjere događa se napredak utoliko što "A da razumijevanje objave bude sve dublje, isti Duh Sveti svojim darovima vjeru sveudilj usavršuje" (DV 5). Razvoj se dogme u smislu produbljenja vjere pobliže temelji na sljedećim kriterijima: "Ta predaja, koja potječe od apostola, u Crkvi napreduje uz pomoć Duha Svetoga (a): raste, naime, spoznaja predanih stvari i riječi, kako po razmatranju i proučavanju vjernika (b) koji u svom srcu o tome razmišljaju (Lk 2, 19 i 51), (c) tako i po razumijevanju duhovnih stvari putem unutrašnjeg iskustva (d), te po naviještanju svih koji su s nasljedstvom u biskupskoj službi primili sigurni milosni dar istine" (DV 8). U okviru tvrdnji o narodu Božjem, Koncil naučava: "Sveukupnost vjernika koji imaju pomazanje od Svetoga (usp. 1 Iv 2,20 i 27), ne može se u vjerovanju prevariti. (...) Naime, tim osjećajem vjere, koji pobuđuje i podržava Duh istine, Božji narod pod vodstvom svetoga učiteljstva, koje vjerno slijedi, prima ne više ljudsku riječ nego uistinu Božju riječ, nepokolebljivo prijava uz vjeru jednom predanu svetima te pravilnim sudom dublje prodire u nju i u životu je potpunije primjenjuje." (LG 12)

Božji Duh je, dakle, nutarnji princip komunikacijskog zajedništva između Boga i njegova naroda (Iv 14,17) i razlog za neprevarljivost vjere; iz toga proizlazi da je zajednici vjernika svojstvena cjelokupna odgovornost u očuvanju i spoznavanju riječi objave. Dakle, vjera čitave Crkve i crkveno učiteljstvo nalaze se u procesu cjelokupne odgovornosti za objavljeni riječ! Očuvati i spoznati. Sam Krist učinio je laike "svjedocima i opremio ih osjećajem vjere i milošću riječi (usp. Dj 2, 17-18; Otk 19,10)." (LG 52) Stoga svi vjernici s obzirom na Božju riječ vrše neizostavnu funkciju (DV 8). Neprevarljivost njihove vjere, osnova je, neprevarljivosti učiteljstva! Pritom se "nadnaravni (...) osjećaj vjere čitava naroda očituje onda kada oni (cjelina vjernika) od biskupa do zadnjih vjernika laika izriču opću suglasnost u stvarima vjere i morala" (LG 12).

Sensus odnosno *consensus fidelium* najprimjerenije se može promicati sinodalnim načinom i pomoću slobodna izražavanja mišljenja. Stoga koncilski oci ne govore samo o mogućnosti nego čak i o "dužnosti" laika da "očituju svoje mišljenje u onome što se tiče dobra Crkve". (LG 37; CIC, can. 212) No, bez obzira na to, osjećaj vjere Božjeg naroda u crkvenom je pravu nezadovoljavajuće ukorijenjen jer manjka pravna odredba koja će jamčiti pravno institucionaliziranu strukturu. Saborski oci izričito pozivaju biskupe da priznaju i promiču dostojanstvo i odgovornost laika u Crkvi i da se koriste njihovim pametnim savjetima za dobro Crkve i njezina poslanja u svijetu. (LG 37) Također se i svećenike upozorava "Rado neka slušaju laike i bratski promatraju njihove želje, priznavajući njihovo iskustvo i mjerodavnost na raznim poljima ljudske djelatnosti, da bi tako mogli zajedno s njima razabirati znakove

vremena (PO 9), jer osjećaj vjere pripada svim vjernicima bez razlike. *Ergo: unutar crkvene instancije svjedočenja Božje riječi* (Sveto pismo -tradicija) jesu crkveno učiteljstvo, teološko učiteljstvo i osjećaj vjere vjernika. (Prema: Ch. Böttigheimer, Shvatiti vjeru, 146-153.)

Nažalost, ovaj je nauk poslije Koncila ponovno zanemaren. Bojalo se da će ga zlorabiti skupine u Crkvi koje se ne slažu s Crkvom. Papa Franjo nema te bojazni. On je ponovno istaknuo nauk o *sensus fidei*, rekavši da Crkva mora imati otvoreno uho za narod (EG 154). On zna za osjetilo laika u nalaženju novih putova evangelizacije i stoga se zalaže za pastoralni dijalog (EG 31). Papa Franjo hoće učiteljstvo koje osluškuje.

U *Evangelii gaudium* br. 119. čitamo: "U svim krštenicima, od prvoga do posljednjega, djeluje posvetna snaga Duha Svetoga koja potiče na evangelizaciju. Božji je narod svet zahvaljujući tom pomazanju koje ga čini nezabludevim "in credendo". To znači da on ne grijesi u vjeri, premda ne nalazi riječi kojima bi izrazio svoju vjeru. Duh Sveti nas vodi u istini i vodi nas prema spasenju (LG 12). Kao dio svojega otajstva ljubavi prema ljudskom rodu, Bog obdaruje vjernike u cjelini *instinktom vjere – sensus fidei* – koji im pomaže raspoznati ono što doista dolazi od Boga. Prisutnost Duha Svetoga daje kršćanskim vjernicima stanovitu srođenost s božanskim stvarnostima i mudrost koja im omogućuje da ih shvate na intuitivan način, iako ne raspolažu primjerenim oruđima da ih jasno izraze."

Osjećaj vjere je nutarnje osobno slaganje s onim što se vjeruje i on je neka vrsta pounutarnjenja istina vjere koji zatim oblikuju vjernički odnos s Bogom. Ne radi se o nekom intelektualnom činu, nego o uvidu u smislu životne mudrosti; taj osjećaj vjere koji je najprije nešto osobno zatim teži da se poveže sa svima onima koji vjeruju i tada postaje osjećaj vjernika (nutarnje slaganje svih vjernika). I samo polazeći od osjećaja vjere vjernika može se govoriti o crkvenom učiteljstvu i neprevarljivosti Crkve.

Vjera – odgovor na Božju objavu

Postavlja se pitanje: Kako čovjek nadnaravnu Božju objavu može spoznati kao nadnaravnu objavu? Tradicionalni odgovor katoličke teologije na ovo pitanje nalazi se u nauku o "raščlambi vjere" (*analysis fidei*).

Danas ima onih koji smatraju nemogućim nastojanje da se vjera utemelji, svodeći na taj način teologiju na razinu čisto narativnog, autobiografskog govora. Ipak, FT nastoji nadići odvojenost između vjerovati i znati, te vjeri priznaje vrijednost spoznaje.

U događaju objave Bog ima inicijativu, ali tu Božju inicijativu ljudi moraju *prihvati*, mora postojati receptivna hermeneutika kod onih kojima je objava upućena. Proces razaznavanja Božjih nauma u događajima objave istovremeno je Božji dar i ljudski odgovor. Objava i vjera su korelativne.

Vjera je *sastavni dio* objave i ne može se promatrati odvojeno od nje. Tek kada čovjek povjeruje, objava se dogodila u punom smislu riječi. Vjera je stoga odgovor na to Božje samodarivanje. Vjera je odgovor na to darivanje, zapravo prihvaćanje toga darivanja, prihvaćanje ponuđenog susreta.

Što znači vjerovati?

Vjerovati u kršćanskom smislu znači potpuno se predati Bogu, kao cjelovito biće, s razumom i srcem. Vjerovati znači u prvom redu vjerovati Nekomu ili u Nekoga, to jest Boga kao osobno biće, a tek onda vjera u vjerske istine. Vjera je nadilaženje sebe (decentriranje), neka vrsta izlaska sebe u pravcu Drugoga – Boga.

Apostol Pavao u poslanici Rimljanim 4 (Abraham opravdan vjerom) i u Galaćanima 3 (vjera opravdava) daje primjere: praočac vjere – Abraham zatim Mojsije, Ilija, i drugi. A poslanica Hebrejima u 11 poglavljju donosi definiciju vjere i primjere vjere.

Kada je u pitanju čovjekova vjera, **Stari zavjet** nam nudi mnoštvo izričaja kojima se izražava čovjekovo aktivno prianjanje uz Božju riječ i uz Božja obećanja. U starozavjetnim tekstovima tako nalazimo glagol *aman* koji znači biti čvrst, siguran, stabilan, vjerodostojan. On predstavlja korijen iz kojega se najčešće izvodi imenice i glagoli koji opisuju starozavjetni pojam vjere. Imenica *emunah*, izvedenica od glagola *aman*, označava istinu, istinitost, vjerodostojnjost.

U Sv. Pismu *struktura* vjere se izražava različitim pojmovima. To pokazuje svu složenost stava onog koji vjeruje. U hebrejskom su glavna dva korijena za pojam vjere:

- *aman* (=amen): čvrstina, sigurnost;
- *batah* = sigurnost, pouzdanje;

U grčkom jeziku:

- *pisteuein* = pouzdavati se;
- *hypokouen* = slušati;

Latinski je korijen:

- *credere* = cor - dare (srčano se pouzdavati)

Sadržaj vjere u SZ je sigurno pouzdanje u Božje vodstvo i obećanja koja je Bog dao svome narodu. Abraham odgovara s pouzdanjem, nadom i poslušnošću na Božje upute (Post 12, 22). Mojsije svojom poslušnošću Božjem planu postaje oslobođitelj svoga naroda (Izl 3, 16). Abrahama Pavao zove "ocem vjere" (Rim 4, 11). Proroci su tješitelji Izraelskog naroda s čvrstim pouzdanjem u Božje odluke. Pojedine oznake vjere: poslušnost, povjerenje, vjernost, nada.

Novozavjetni termin za vjeru je imenica *pistis* koja označava povjerenje, pouzdanje. Za razliku od Staroga zavjeta, u novozavjetnim spisima je naglašeniji kognitivni (spoznajni) aspekt vjere kao povjerenja u osobu Isusa Krista (O novozavjetnom pojmu vjere, vidi: Andela Jeličić, *Sinoptički Isus o vjeri*, u: Služba Božja 1 (2013.), str. 5-23.)

U NZ vjera je sveukupna oznaka za odnos između Boga i čovjeka na temelju Božjeg zahvata u Isusu Kristu. Vjera se sastoji od sljedećih odrednica:

- povjerenje (Mk 11, 24);
- pouzdanje, čvrsto vjerovanje (Mk 9, 24);
- poslušnost (Rim 16, 26);
- spoznaja (Iv 1, 18);

U Isusovu propovijedanju vjera je pretpostavka za njegova čudesa (Mk 6,5), za ozdravljenje i opraštanje grijeha (Mk 2, 1-12). Poslije uskrsnuća vjera se izražava kao priznanje Isusa Krista Sinom Božjim (Rim 10,9) preko kojega čovjek dolazi u potpuno novi odnos prema njemu. Dobivamo:

- novi život u Kristu (2 Kor 5, 17);
- udio u Kristovoj sudbini (Rim 6, 4);
- nove spoznaje;
- opravdanje grešnika (Rim 1, 17);
- novi temelj života, svjetlo, život, put (Iv 14, 4-6);
- Iako je vjere milost, ona je ipak i čin čovjeka (Jak 2, 14).

Teologija vjere

Nadovezujući se na biblijske temelje teologije vjere, donosimo kratak pregled općih obrisa teologije vjere u *povijesti katoličke teologije* (Vidi: Ch. Böttigheimer, *Shvatiti vjeru. Teologija čina vjere*, KS, Zagreb, 2015).

Tako *Augustinova teologija* razvija istovremeno kognitivne, mudrosne i egzistencijalne aspekte vjere, ističući prednost vjere u odnosu na razum, važnost volje i afektivni vid vjere. Sveti Augustin donosi razliku između tri oblika vjerovanja:

- **Credere Deum** = *vjerovati Boga*, u smislu Njega vjerovati: vjerujem u Boga da jest, to jest da postoji.
- **Credere Deo** = *vjerovati Bogu*, u smislu Njemu vjerovati: vjerovanje kao povjerenje. Vjerujem njemu, njegovoj riječi, njegovom evanđelju.
- **Credere in Deum** = *vjerovati u Boga*: vjera kao egzistencijalno znakovito usmjerenje. U tradiciji se zove i "fides caritata formata": vjera koja je prožeta ljubavlju prema Bogu i čovjeku.

Skolastička teologija vjeru promatra u njezinom odnosu na intelekt i volju. Toma Akvinski promatra vjeru u aspektima darovanosti (milosti) i konaturalnosti – u kontekstu urođene čežnje za Bogom (*desiderium naturale*).

Naime, čovjekova stvorenost na sliku Božju i njegova pozvanost na život u zajedništvu s Bogom svjedoče o dvjema aspektima vjere: Božjoj slobodnoj autokomunikaciji naspram čovjeka, te čovjekovoj sposobnosti slobodnog odgovora na Božju autokomunikaciju. Ta čovjekova sposobnost odgovora na Božji poziv poprima u povijesti teologije različite nazive. Najopćenitiji izraz reći će da je čovjek *capax Dei* – sposoban primiti Božje slobodno sebedarje. Izraz koji više naglašava čovjekov "pasivan stav" naspram Božjem slobodnom daru milosti – čovjekovu pozivu na dioništvo u božanskom životu – jest *potentia oboedientialis* – čovjek je sposoban podložiti se Božjem pozivu.

Teolog *Henri de Lubac* govor o *desiderium naturale* veže uz *visio beatifica* kao jedini čovjekov konačni cilj, bez kojega čovjek ostaje neostvaren. Radi se o snažnoj urođenoj čežnji za gledanjem Boga. Dakle, radi se o čovjekovoj urođenoj čežnji za nadnaravni blaženstvo, za vječnim životom u zajedništvu s Bogom.

P. Rousselot u teologiji vjere ističe Tomino poimanje "svjetla vjere" (lumen fidei). Radi se o unutarnjem svjetlu koje nas čini sposobnima za sveukupnu percepciju i viziju znakova objave. U tom smislu je poznat njegov članak "Oči vjere".

Karl Rahner u svom poznatom djelu *Slušatelj Riječi* nudi viziju čovjeka otvorenoga prema Bogu, sposobnog slušati Božju riječ.

U povijesti teologiji se polazi od ***dvostrukog oblika vjere***: *fides qua creditur* (čin vjere) i *fides quae creditur* (sadržaj vjere). Prema tome, razlikujemo dvije dimenzije pojma 'vjere':

- **intelektualna = kognitivna dimenzija** koja vjeru promatra pod vidom njezina sadržaja; *fides quae creditur = sadržaj vjere*, vjera u smislu onoga što čovjek vjeruje. U tom smislu kognitivna dimenzija vjere često shvaća vjeru kao "držanje istinitim tvrdnjii": primjerice, 'vjerujem da Bog postoji', ali i: 'vjerujem da će sutra biti lijepo vrijeme', i sl. Na taj način se ističe *kognitivni ili epistemološki vid vjere*: znanje, to jest da vjera kao istinite prihvaća članke kršćanskog vjerovanja onako kako su sažeti u vjerovanju. Objekt vjere jesu tvrdnje o Bogu ili o kršćanskoj vjeri uopće.

- **egzistencijalna = nekognitivna dimenzija** koja vjeru promatra pod vidom povjerenja (u drugu osobu, u božansko obećanje) i egzistencijalne prijempljivosti; *fides qua creditur = čin vjere*, vjera u smislu da čovjek vjeruje. Vjera kao egzistencijalno usmjerjenje. To je *soteriološki vid vjere koji* u prvi plan stavlja spasenje. Vjera je ispravan odnos s Bogom. Imati vjeru znači živjeti kako Bog želi. Vjera ima osobni odnos. Ona uključuje element pouzdanja.

Vjera postaje i motivom za razum posebno kod Anzelma Canterburyjskog. Od njega je poznata lozinka: *fides quaerens intellectum*, tj. vjera meditira, razmišlja i traži. Ona traži razum koji vjeru prožima i obrazlaže.

To je *intellectus fidei*, to jest: uvid u razloge vjere. *Znanje je unutarnji sastavni dio vjere*. Bez znanja o utemeljenosti vjere, sama vjera bi se razvodnila u puku lakovjernost, u praznovjerje. Stoga se znanje traži i radi subjekta i radi objekta vjere.

- subjekt vjere je čovjek koji se ne smije odreći kritičkog razuma, ako želi da mu vjera uistinu bude ljudski čin; vjera je razumsko povjerenje, a ne slijepa poslušnost;
- objekt vjere jest Bog sam, koji je razlog radi kojega vjera mora također biti razumna, da se Bogu ne pripisuju besmislice (stoga je slika o Bogu, istina o Bogu bitna!);

U 19. st. aktualan je odnos vjera-znanje/spoznaja. Tu se sukobljavaju dva ekstrema: *racionalizam* koji vjeru svodi na znanje i *fideizam* koji odbija svaku racionalnost u vjeri u korist intuicije i nutarnjeg iskustva. Zatim se pojavljuje jedan novi model (J. B. Newman, M. Blondel) koji vjeru shvaća kao radikalni odgovor na ljubav Božju.

Prvi vatikanski koncil daje prednost shvaćanju vjere kao oblika spoznaje utemeljene na božanskom autoritetu. Tako se vjeru tumači "kao poslušnost razuma i volje Bogu koji se objavljuje", ali istovremeno biva shvaćena kao "nadnaravna krepost, kojom, uz Božje nadahnuće i pomoć milosti, vjerujemo da je istinito ono što je on objavio."

Drugi vatikanski koncil zadržava doktrinarne postavke o vjeri i nju shvaća kao posluh Božjem objavitelskom autoritetu, te kao milosni dar Duha Svetoga.

Specifičnost kršćanske vjere u odnosu na opće antropološko iskustvo vjere-povjerenja/pouzdanja dolazi do izražaja u ozračju povjesne Božje objave, točnije u povezanosti s povjesnim događajem Isusa Krista, Isusove vjere, njegova odnosa povjerenja /pouzdanja s Bogom Ocem.

Dakle, kada se govori o posebnosti kršćanskog čina vjere, ne polazi se od fenomenološke apstrakcije općeg ljudskog iskustva, nego se za polazište uzima Isusova vjere, to jest konkretni

povijesni događaj Isusa iz Nazareta i njegovo konkretno povjerenje u Boga, kojega naziva Ocem – Abba.

Analiza čina vjere

Je li moguće analizirati kako se dolazi do vjere? Pokušajmo, iako je to jako osobno i otajstveno. U početku postoje razlozi za vjeru i razlozi za nevjeru. Razum okljeva. Ne zna se što će prevagnuti. Kada primi milost vjere, prevagnu razlozi za vjeru. Što se dogodilo? Kako nevjernik postaje vjernik?

Bog je stavio svoju ruku na vagu i pomogao da prevagne vjere. Dao je *milost* vjere. Čovjek sa svoje strane treba pokazati *dobru volju*. Dakle, vjera je dar Božji, ali i učinak naše dobre volje. No, Bog ne djeluje u čovjeku kao da bi bio uteg koji čini da prevagne vjera a da istodobno ne mijenja naš duh, tj. obraća nas.

Kako se događa to, da Božja objava i vjera postaju jedno, psihološki je možda nerastumačivo. *P. Rousselot* kaže: "Ljubav daruje oči. Sama činjenica da nekoga ljubimo čini nas sposobnim da vidimo, stvara za osobu koja ljubi novu vrstu evidencije (očitosti)". On u teologiji vjere ističe Tomino poimanje "svjetla vjere" (*lumen fidei*). Radi se o unutarnjem svjetlu koje nas čini sposobnim za sveukupnu percepciju i viziju znakova objave. Sposobnost vjerovanja nije više djelo umovanja, nego opažanja, kao što će to biti kasnije i još temeljitije, kod teologa von Balthasara. I kao što dobar detektiv može rekonstruirati neki događaj inteligentno povezujući mali broj znakova, tako 'oči' ne trebaju mnogo znakova, nego sposobnost ispravnog čitanja onoga što im se daje kako bi vjera bila moguća. Sposobnost je to cijele svijesti, razuma i osjećaja.

Prema tome, čin vjere je skroz milostan i skroz ljudski događaj u kojemu se spoznaje vjerodostojnost znaka koji upućuje na vjeru – jer su za to po milosti dobivene oči vjere.

Osim toga, Božji poziv na vjerovanje je *vanjski* i *unutarnji*. Bog poziva čovjeka preko napisane (čitanje Pisma) ili propovijedane Riječi. No, njegov poziv je i unutarnji po milosti koja djeluje izravno u duši.

Sveto Pismo govori tada o objavi (Mt 11, 26 i 16, 17), o prosvjetljenju (2 Kor 4, 4-6 i Dj 16, 14), o pomazanju (2 Kor 1, 21-22), o privlačenju (Iv 6, 44), o unutarnjem svjedočanstvu (Iv 5, 37 i Iv 5, 6). Pokrenut nutarnjim svjetлом, vjernik može potpuno i jednostavno prihvati Božje svjedočanstvo.

Zaključno, talijanski teolog Greco dobro sažima problematiku čina vjere kada kaže da pristanak (odluka) vjere jest *razumskijer* tu su "znakovi" dostatni da uvjere onoga tko razmišlja o događaju objave; ona je *nadnaravan* u smislu da čin i istina vjere nisu plod čisto ljudskog napora, ni posljedica logičkog razmišljanja, nego neposredni Božji dar; kao takav, *slobodan* je jer slijedi svjesno i odgovorno opredjeljenje, koje se u čovjeku pobudilo uz pomoć milosti; objektivno je *siguran* jer njegov sadržaj potječe od Boga koji ne može prevariti; siguran je subjektivno jer su znakovi vjerodostojnosti združeni u sklonost vjerovanja, koja je od Boga; no ipak, ostaje *nejasan* jer prianja uz otajstva koja nadilaze spoznajnu sposobnost ljudskog uma.

Vjera i iskustvo

Lažna je dilema je li vjera dolazi *po slušanju* ili *iz iskustva* (E. Schillebeeckx). Istina je da mi doznajemo tko je bio Isus Krist preko slušanja apostolskog navještaja. Ali se zaboravlja da nam prvi učenici govore oslanjajući se na vlastito iskustvo. Određene osobe doživjele su u Isusu otkupljenje i oslobođenje i onda su o tome počeli drugima svjedočiti.

Osim toga, na početku kršćanske tradicije nemamo neko učenje u smislu 'doktrine', nego povijest iskustva, *živu povijest* a ne neutralni odnos. Prvi su učenici razmišljali o onome što su doživjeli. Kršćanstvo je susret sa Bogočovjekom Isusom Kristom. Polazišna točka jest: iskustvo-susret prvih učenika s Isusom. U početku bijaše *susret*: 'Dođite i vidite!'

Kršćanstvo nije toliko poruka koju treba (pasivno) vjerovati, nego vjerničko iskustvo koje postaje navještaj, svjedočenje. Na taj način vjernik počinje svoj put na temelju iskustva drugih.

Temelj kršćanske vjere je Isusovo iskustvo Boga ("Ja i Otac jedno smo!"), spoznaja da je Sin Božji (iskustvo Božjeg sinovsta). Isusovi učenici su iskusili to Isusovo samoočitovanje. Naša vjera temelji se na njihovu iskustvu Isusova božanstva. Prve su zajednice to iskustvo izrazile riječima apostola i ostavile nam ga u pisanom obliku kao evanđelje. Vjerske su istine riječima izraženo iskustvo. Objava je također riječima izraženo iskustvo. Obrasci vjere uvijek izražavaju iskustvenu istinu u slikama i pojmovima uvjetovanima različitim kulturama.

Religija je izražena i institucionalizirana *vjera*, a vjera je *jezgra i bit religije*. Jezgra iz koje religija proizlazi i koja joj daje sadržaj - vjera - izmiče znanstvenoj analizi. Ta se analiza bavi fenomenologijom (religije), a vjera koja je podloga toj fenomenologiji nedostižna je, jer ju nije moguće objektivizirati u sebi samoj, osim činjenice da je ona plod slobode. Vjera je *izvorno* iskustvo, nesvodivo na bilo koje drugo.

Vjera i vjerodostojnost objave

Kako možemo prosuditi da je kršćanska objava vjerodostojna, da možemo biti sigurni u njezino nadnaravno porijeklo, a da nije neka, recimo, ljudska izmišljotina, da nije neka ideologija ili neki misaoni sustav? Pomoću čega ćemo dakle prosuditi njezino božansko porijeklo? Postoje li neki *kriteriji* vjerodostojnosti kršćanske objave? Što su to kriteriji?

Kriterij je neka osobina, znak ili obilježje koji služe za spoznaju i razlikovanje tražene stvari. Taj znak ili osobina po kojemu nešto razlikujemo mora biti izvanjska, dakle biti spoznatljiva u iskustvenom svijetu. Evo nekoliko primjera: npr. dim je naravni znak za postojanje vatre. Ovakve kriterije nazivamo naravnim kriterijima. Jedna druga vrsta znakova su npr. prometni znakovi. Jedan prometni znak (semafor) nema nikakva odnosa prema stvari koju označava nego su se ljudi tako dogovorili, uzeli su ih međusobnim dogовором. To su takozvani dogovoreni ili konvencionalni znakovi.

Imamo još jednu vrstu znakova. To su mješoviti ili simbolični znakovi. Ovi znakovi imaju izvjesnu sličnost sa stvari koju obilježavaju. Tu dakle postoji neki odnos između znaka i onoga što znak treba označavati. Ali je taj odnos jasan tek dodatnim tumačenjem. Bitna funkcija ovih znakova jest da oni ukazuju na drugu stvarnost koja se ne vidi ili je nedovoljno poznata i tako nam omogućuje da upoznamo tu stvarnost. Ovdje spadaju simboli (maslinova grančica) ili npr. stisak ruke. Stisak ruke označava priateljstvo, naklonost, poštivanje, dakle, nutarnji stav čovjeka koji se ne vidi.

Zašto mi na neki način provjeravamo kršćansku objavu pomoću ovih kriterija? Zato što Isus nije zahtijevao sljepu poslušnost i sljepo naslijedovanje. On odgovara na pitanja svojih učenika i slušatelja, kad oni sumnjaju, ne shvaćaju, kad si iznenadeni. Isus odbija samo ona pitanja koja su mu bila postavljena u tvrdokornosti, koja odaju zatvorenost i samodostatnost.

Kršćanska objava mora u sebi nositi znakove pomoću kojih je možemo razlikovati od drugih objava i moralnom sigurnošću spoznati da je od Boga. Te kriterije obično dijelimo na dvije vrste:

- a) *Vanjski kriteriji vjerodostojnosti.* To su izvanredni događaji na području našeg osjetilnog iskustva koji su povezani s objavom, a svoj uzrok nemaju u redu stvorenih uzroka i stoga upućuju na Boga kao svoj nadnaravni uzrok. To su u prvom redu Isus Krist, njegova pojava i osoba, njegova sudbina i čudesa, čudesa apostola te ispunjenje proročanstava.
- b) *Nutarnji (sadržajni) kriteriji vjerodostojnosti.* To su sami sadržaji, svojstva i vrednote kršćanske objave, etička poruka, svjedočena ljubav, dobrota, svetost, obrana ljudske osobe i slobode i sl.

Prije Drugog vatikanskog sabora fundamentalna teologija je u pokazivanju vjerodostojnosti težiše stavljala na vanjskim kriterijima, dakle na čudesima. Ona je smatrala da se pomoću čudesa može lakše i jednostavnije dokazati nadnaravnost, tj. božansko porijeklo objave. Dokaz iz nutarnjih kriterija smatrao se težim, složenijim i manje objektivnim.