

Hermeneutika reformatora

Klaas Runia

Uvod

U ovo članku neću se baviti cijelom doktrinom o Svetom Pismu kakvu je nalazimo u djelima reformatora, već s njihovom hermeneutikom. Prirodno je da su ova dva predmeta međusobno povezana ali nisu identična. Doktrina o Svetom Pismu bavi se pismom kao Riječju Božjom, njegovim nadahnućem, autoritetom, dostatnošću i nepogrešivošću. Ukratko, ona se usredotočuje na bit Pisma i njene atribute. Hermeneutika se bavi tumačenjem Pisma. Kako reformacijski teolozi čitaju i tumače Sveto Pismo? Očito je da se netko ne može baviti ovim potonjim pitanjem a da istovremeno iznova ne dotakne doktrinu o Pismu. Ipak, naglasak je na hermeneutičkim pitanjima a doktrinom o Pismu bavit ću se samo usputno.

Ali što mislimo kad kažemo «hermeneutika»? Posljednjih godina dogodio se značajan pomak u razumijevanju ovog izraza.¹ U prošlosti hermeneutika je bila dio teologije koji je formulirao pravila egzegeze. Od drugog svjetskog rata ovaj izraz je dobio novo značenje. Sada se više ne odnosi prvenstveno na skupinu egzegetskih pravila, već na cijeli proces tumačenja pomoću kojeg suvremeni vjernici stupaju u odnos razumijevanja s biblijskom porukom.

Zanimljivo je primijetiti da su sami reformatori ovaj novi koncept hermeneutike primijenili na Bibliju. Premda su i njih zanimala pravila egzegeze, posebno one koje je rabila srednjovjekovna *quadriga*, njihovo zanimanje je sezalo mnogo dublje od ovoga. Zanimala ih je hermeneutika u mnogo širem smislu. Oni su pokušavali otvoriti vrata koja bi im širom otvorila riznicu Pisma i doista su vjerovali da su pronašli novi ključ. U ovom članku ću izvršiti pregled novog razumijevanja koja je nastala kao posljedica ponovnog otkrivanja evanđelja o opravdanju milošću i vjerom.

Međutim, ovo novo razumijevanje nije iznenada palo s neba. Reformatori su na mnoge načine bili ukorijenjeni u povijesti i povezani s onim što im je prethodilo. Prekretnice u povijesti uvijek pokazuju i kontinuitet i prekide. U povijesnom tijeku možda se ističu prekidi, ali istinski se može razumjeti samo ako ga se promatra kroz temeljnu podlogu kontinuiteta. Želim ukazati na tri važna vida neprekidnosti.

(1) U srednjem vijeku nastao je velik dio važnih djela na području tumačenja Biblije.² Nažalost veći dio ovih djela pokvaren je stalnim naglašavanjem četverostrukog značenja Pisma. Tako zvana *quadriga*, čiji korijeni sežu unatrag do Ivana Kasijana, dominirala je učionicama i znanstvenim izdanjima.³ Kasnije je ona sažeta u slijedećem stihu:

Litera gesta docet: quid credas allegoria.

Moralis quid agis: quo tendas anagogia.

(Slovo uči ono što je učinjeno, alegorija ono što trebate vjerovati, moral ono što treba činiti, a anagogija kuda ideš.)

Ipak, svijest da je doslovno značenje presudno nikada nije u cijelosti prikriveno. U svom djelu *Summa Theologica* T. Akvinski je tvrdio da se «sva tumačenja temelje na jednom, to

¹ Vidi Carl C. Brateen, *History and Hermeneutics: New Directions in Theology Today*, 2. knjiga (Philadelphia: Westminster Press, 1995) str. 130ff. I James M. Robinson i John B. Cobb, Ml. ur., *The New Hermeneutics New Frontiers in Theology*, 2. knjiga (New York: Harper and Row, 1964), str. 1ff.

² Vidi Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Oxford: Clarendon Press, 1941).

³ Vidi A. Kevington Wood, *Captive to the Word – Martin Luther: Doctor of Sacred Theology* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1969), str. 79.

jest doslovnom obliku, i samo na temelju njega se može dokazivati».⁴ Kasnije je Nikola iz Lire nastavio ovim pravcem i tako utro put Luteru kao što to ova pjesmica pokazuje:

Si Lyra non Lyrasset
Lutherus non sallasset.
(Da Lira nije pjevao,
Luter ne bi igrao.)⁵

(2) Kasnije u srednjem vijeku tenzija između autoriteta Pisma i učenja crkvenog magisterija postala je očita. Premda je opće mišljenje bilo da je magisterij autoritativni tumač Pisma čuli su se glasovi koji su tvrdili da se **nepogrešivost u najstriktnijem smislu može pripisati samo Pismu**. Jedan takav glas bio je i William Okamski. Prirodno je da je kao dijete svog vremena očekivao da svaki kršćanin prihvati doktrinu o crkvi. Međutim, on je također smatrao da «ono što Pismo ne sadrži i ono što se nužno i s očitom dosljednošću ne može izvesti iz sadržaja istog, kršćani ne trebaju vjerovati».⁶ On je nadalje tvrdio da **u (hipotetskom) slučaju proturječnosti između Pisma i magisterija konačni autoritet i nepogrešivost pripada Pismu**.⁷ Ovakvo gledište Pisma je utrlo put Luteru,⁸ premda ne treba iz vida izgubiti činjenicu da je za Okama i druge nominaliste načelo *sola scriptura* u cijelosti funkcioniralo unutar sudbenog, crkveno-političkog gledišta i Pisma i crkve.⁹

(3) U četrnaestom stoljeću (u Italiji) i petnaestom stoljeću (u Njemačkoj i ostatku Europe) novi humanizam, posebno svojim **naglaskom na izučavanje izvornih biblijskih jezika**, grčkog i hebrejskog, dao je nov poticaj istraživanju Pisma. Posebno su se istakla tri imena: Laurentius Valla, Johannes Reuchlin, Desiderius Erasmus.¹⁰ I ovaj pokret je bio od neprocjenjive važnosti za Reformaciju. Bez njega djela Lutera, Zwinglija, Kalvina i drugih reformatora bila bi nemoguća. Ipak, humanistički pokret ne može «objasniti» Reformaciju. Vodeći humanisti, uključujući i Erazma, još uvijek su djelovali unutar okvira tradicionalne hermeneutike srednjeg vijeka. Njihov je bio reformacijski pokret a ne Reformacija.

Što je onda bilo to novo razumijevanje Reformatora koje je u cijelosti izmijenilo razumijevanja Pisma? Što je bila tajna nove hermeneutike Reformatora? Sažeto rečeno: reformatori nisu ponovno otkrili Bibliju kao takvu, već *Bibliju kao nositeljicu evanđelja!* Ili izraženo riječima Jaroslava Pelikana: «Crkva nije trebala Lutera da im kaže kako je Biblija istinita. Ali je trebala Lutera da joj kaže što je biblijska istina».¹¹ **Tajna Luterove hermeneutike, i drugih reformatora, bila je njihovo ponovno otkrivanje kerigmatske naravi Svetog Pisma. Biblija nije zakonik crkve, već je to crkveni tekst za propovijedanje. A to znači da su otvorena vrata za jedno sasvim novo razumijevanje Pisma.**

Prvi koji ih je otkrio bio je redovnik Martin Luter.

⁴ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1, 1, 10 i 3. U ovom pogledu Tomo Akvinski je bio dobar učenik Alberta Velikog. (Vidi Smalley, *Study*, str. 299).

⁵ Treba primjetiti da je Luter u svom prvom predavanju kao profesor biblijskog tumačenja još uvijek primjenjivao uobičajeno četverostruko tumačenje Pisma. Činjenica je da je on u tom razdoblju bio vrlo kritičan prema Lyri. Vidi W. Kooiman, *Luther en de Bijbel* (Baarn: Bosch and Keuning, n.d.), str. 28. Luter se tek postepeno oslobodio alegorijskog metoda i vratio doslovnom značenju teksta.

⁶ J. Michael Reu, *Luther and the Scriptures* (Columbus: Wartburg Press, 1944), str. 24.

⁷ Hermann Sasse, "Luther and the Word of God", u *Accents in Luther's Theology*, ur. Heino O. Kadai (St. Louis: Concordia Publishing House, 1967), str. 59.

⁸ Prije dolaska u Wittenburg Luter je studirao u Erfurtu gdje je Okamov utjecaj bio vrlo snažan.

⁹ Vidi H. W. Rossouw, "Klarrheid en Interpretasie" (Jasnoća i Tumačenje) (Doktorska disertacija, Free University, Amsterdam, 1963), str. 155ff.

¹⁰ Vidi Peter Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1979), str. 86ff.

¹¹ Jaroslav Pelikan, *Obedient Rebels* (New York: Harper and Row, 1964), str. 21.

Luter

Svatko tko želi razumjeti Lutera prvo ga mora promatrati kao **biblijskog teologa**. On tako razumije samog sebe i tako želi da ga drugi razumiju.¹² Paul Althouse počinje svoje standardno djelo o Luterovoj teologiji slijedećom izjavom: «Cijela Luterova teološka misao pretpostavlja autoritet Pisma. Njegova teologija nije ništa više nego pokušaj tumačenja Pisma. Njegov osnovni oblik je egzegeza».¹³ Luter nikada nije tvrdio da izlaže sustavnu teologiju, premda je napisao brojna djela koja se bave nekim vidovima sustavne teologije. Uvijek je tvrdio da je on samo doktor Svetog Pisma.¹⁴ On je svoje veliko otkriće učinio kao biblijski teolog.

Kad se govori o otkriću obično mislimo na Luterovo tako zvano «iskustvo u kuli». Činjenica je da i ga on tako zove u dobro poznatom opisu svog iskustva u predgovoru latinskom izdanju svojih djela 1545.¹⁵ Prema nekim znanstvenicima tragovi ovog otkrića već se mogu naći u njegovom prvom tumačenju Psalama u godinama 1513-1515.¹⁶ Bez obzira kako se to dogodilo ne može se poreći da se ovo «iskustvo u kuli» posebno usredotočuje na novi uvid u Pismo.

Sam Luter kaže da ga je obuzela naročita želja da razumije Pavla u poslanici Rimljanima. Naročito mu je smetala jedna riječ, «pravednost», u 1,17: «Jer u njemu se očituje pravednost Božja». Mrzio je tu riječ jer je bio naučen da je razumije kao pokazatelj formalne ili aktivne pravednosti, to jest, pravednosti kojom Bog kažnjava nepravednog grešnika i gnjevi se na njega. Stoga je bjesnio s opterećenom i uznemirenom savješću. Ipak, nastavio je proučavati tu Pavlovu riječ usrdno čeznući da sazna što je Pavao želio. Naposljetku je počeo posvećivati pozornost kontekstu riječi te je počeo shvaćati da je Božja pravednost o kojoj Pavao govori pravednost pomoću koje pravednici žive kao darom Božjim, to jest vjerom. Božja pravednost o kojoj Pavao govori je pravednost koju otkriva evanđelje, pasivna pravednost kojom milostivi Bog opravdava vjerom.

Ovdje sam osjetio da sam u cijelosti iznova rođen te da sam kroz otvorena vrata ušao u sam raj. Tamo mi se ukazalo sasvim različito lice cijelog Pisma. Stoga sam ponavljao Pismo po sjećanju. U drugim sam izrazima našao analogiju, kao Božje djelo, to jest, ono što Bog čini u nama, sila Božja kojom nas On jača, Božja mudrost kojom nas čini mudrim, Božja snaga, Božje spasenje, Božja slava.¹⁷

Zanimljivo je ono što sam Luter kaže: «Tamo mi se ukazalo sasvim različito lice Pisma». Doista, ovo egzegetsko otkriće urodilo je neuobičajenim hermeneutičkim plodom.¹⁸ To je dovelo do novog razumijevanja Pisma u kojem su otvoreni novi vidici u svim smjerovima.

U ovom članku mogu samo sažeto iznijeti neke glavne vidike. Ne samo da je sam Luter u brojnim spisima razmišljao o ovom novom razumijevanju, već su znanstvenici različitih uvjerenja napisali čitavu knjižnicu knjiga o ovom razumijevanju. U onome što slijedi iznijet ću vlastito gledište nekih glavnih vidova.

(1) Ponovno otkriće evanđelja o Božjoj pravednosti kao pravednosti koja grešnika pravda samo milošću i vjerom znači da je koncept «Božje Riječi» dobio novo značenje za Lutera. Kao što Althaus kaže: «Sredstvo kojim nas Bog susreće je riječ...Ova riječ je

¹² Isto, *Luther the Expositor* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1959), str. 46, Companion Volume in Martin Luther, *Works*, ur. Jaroslav Pelikan, 56. knjiga (St. Louis: Concordia Publishing House; Philadelphia: Fortress Press, 1955-74), u daljnjem tekstu *LW*.

¹³ Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther* (Philadelphia: Westminster Press, 1966), str. 3.

¹⁴ Za listu njegovih komentara i predavanja vidi Wood, *Captive*, str. 77-78.

¹⁵ Martin Luther, *Werke* (u daljnjem tekstu *WA*), Kristische Gesamtausgabe, 92. knjige (Weimar: Herman Bohlau, 1883-1982), 54:185; *LW* 34:336-37.

¹⁶ Vidi Gerhard Ebeling, "The New Hermeneutics and the Early Luther", *Theology Today* 21 (1964):34-36.

¹⁷ *WA* 54:186.

¹⁸ Gerhard Ebeling, *Evangelische Evangelieauslegung* (Munich: Evangelischer Verlag A. Lemp, 1942), str. 275.

prvenstveno izgovorena riječ, to jest, živo propovijedanje koja se zbiva u nekoj specifičnoj situaciji».¹⁹ Božja Riječ je prvenstveno *verbum et praedicandum*, propovijedana riječ i riječ koju treba propovijedati. «Riječ» je za Lutera uvijek *verbum vivum*, živa riječ, riječ koja sadrži ideju o *Anrede* (oslovljavanje), *Zuspruch* (obraćanje, ohrabrivanje).²⁰ Ovo je izravna posljedica ponovnog otkrića evanđelja o opravdanju. Naravno, Pismo također sadrži Božji zakon (vratit ću se zakonu u slijedećem dijelu članka), ali zakon je u biti podložan evanđelju. Stvarna poruka je evanđelje milosti i tu poruku treba navješćivati. Luter se nije umorio ističući ovu kerigmatsku narav evanđelja. U svom predgovoru Novom Zavjetu iz 1522 on je rekao:

«Evanđelje» (*Euangelium*) je grčka riječ i na grčkom jeziku znači dobra poruka, dobre novosti, dobra vijest koju netko razdragano pjeva i govori. Na primjer, kad je David pobijedio velikog Golijata, među Židovima se proširila dobra poruka i ohrabrujuća vijest da je strašni neprijatelj ubijen te da su oni izbačeni, da im je darovana radost i mir, stoga su oni pjevali, igrali i bili su radosno zbog toga. Tako je i to Božje evanđelje ili Novi zavjet dobra priča ili izvješće koje su apostoli navješćivali diljem svijeta govoreći o istinskom Davidu koji se opirao grijehu, smrti, i Zlome, i pobijedio ih te tako izbavio sve one robove grijeha i smrti i one koje je Zli nadjačao. Bez vlastitih zasluga on ih je opravdao, dao im život i spasio ih tako da su primili mir i vraćeni su Bogu. Zbog ovoga oni pjevaju, zahvaljuju i slave Boga, uvijek su sretni, samo ako čvrsto vjeruju i ustraju u vjeri.²¹

U propovijedi iz Mateja 2, 1-12, i djelu *Church Postil* iste godine on je napisao:

Sam Krist nije zapisao svoja učenja (kao što ih je Mojsije napisao), već ih je usmeno navješćivao i zapovjedio da ih se usmeno navješćuje, ali nije zapovjedio da ih se zapiše... Stoga nije u skladu s Novim zavjetu pisati knjige o kršćanskoj nauci, već bi posvuda trebali biti dobri, učeni, pobožni i marljivi propovjednici koji bi iz starog Pisma izvukli živu riječ i donijeli je u domove ljudi. Ovo su apostoli učinili. Jer prije nego što su ga zapisali oni su učili živim glasom i obraćali ljudi. Ovo je bilo njihovo istinsko apostolsko djelo i novozavjetno propovijedanje.²²

Drugdje je napisao: «Evanđelje nije dokument već čežne da bude izgovorena riječ, kojom se recitira sadržaj Pisma kao što Krist nije pisao već samo govorio. On svoja učenja nije nazvao Pismom već evanđeljem, to jest, dobrom viješću ili propovijedanjem. Zato se ono ne smije opisati olovkom već ustima». «Ne pokušavajte Krista promatrati svojim očima, već stavite svoje oči u uši». «Evanđelje ne treba pisati već izvikivati».²³

Ovakav naglasak na evanđelje kao poruku koja se propovijeda ne treba nas iznenaditi. Jer stvarni sadržaj evanđelja je poruka strane pravednosti koja nama dolazi izvana, koja nam treba biti naviještena, koja je osobna zapovijed za nas i koju možemo primiti samo kao osobnu riječ.

(2) Međutim, za Lutera riječ nije samo pitanje evanđelja. Nitko ne može ispravno razumjeti njegovu hermeneutiku ako ne uvidi da je **ta hermeneutika određena dijalektičkom bipolarnošću zakona i evanđelja**. Mi se ovdje ne možemo baviti složenim obrascem Luterove doktrine o zakonu i evanđelju ali možemo ukazati na nekoliko osnovnih pretpostavki.²⁴ Prema Luteru Riječ Božja nam dolazi u dva oblika: kao zakon i kao evanđelje.

¹⁹ Althaus, *Theology*, str. 72

²⁰ Vidi W. Kooiman, "Verbum vocale en focale visie", u M.A. Beek, *Spelregels* (Amsterdam: Polak and Van Genneep, 1967), str. 102-103.

²¹ LW 35:358.

²² WA 10. 1a, str. 625-626; vidi također Sasse, "Luther," str. 95.

²³ WA 12:259; 37:207; usp. Ralph W. Doermann, "Luther's Principles of Biblical Interpretation", u Fred W. Meuser i Stanley D. Schneider, ur. *Interpreting Luther's Legacy* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1969), str. 19.

²⁴ Vidi Philip S. Watson, *Let God be God* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1947), str. 152ff.

Oboje se nalaze u Pismu i oboje treba propovijedati, ali ih se nikada ne smije pomiješati. Umjetnost i obilježje istinskog teologa je njihovo pravilno razlikovanje. Zakon kaže: učini ovo. To je Božji zahtjev upućen nama. Evanđelje kaže: Ovo sam učinio za tebe. To je Božji dar za nas. Očito je da su oni sasvim različiti, a ipak su povezani. Sam zakon je svet i dobar. On je izraz Božje volje. Ali kad ga se koristi kao sredstvo spasenja on je «tiranin» i postaje zlom. Krist ga je ukinuo kao sredstvo spasenja.

Znači li to da zakon, prema Luteru, nema daljnju funkciju? Upravo suprotno, on ima dvije funkcije. Građansku kojom se reguliraju međuljudski odnosi, kao i božansku, duhovnu funkciju: on uvećava naše prijestupe i priprema put milosti. Stoga nam može služiti kao «naš čuvar da nas vodi Kristu». I Evanđelje ima dvije funkcije. Prva je da tumači zakon i provodi drugu funkciju zakona. Međutim, ovo nije prava funkcija evanđelja. Sam Luter to naziva «čudnim djelom» (*opus alienum*) evanđelja. Prava funkcija (*opus proprium*) evanđelja je da čini ono što zakon ne može, naime, da nam daruje milost, pravednost i život. Budući da je to prava funkcija evanđelja i da mu je ona uvijek prva na umu Luter često govori o evanđelju kao da je samo to Božja riječ. Ali shvatiti ovaj izraz u apsolutnom smislu značilo bi pogrešno ga razumjeti. Zakon i evanđelje su dva oblika jedne Božje riječi a nju možemo istinski čuti samo kad je čujemo i kao zakon i kao evanđelje. Premda imaju sasvim različite funkcije to su funkcije iste Riječi. One se uvijek međusobno nadopunjuju. Ipak, postoji kretanje u jednom pravcu: vjera ide od zakona do evanđelja i u konačnici se smiruje u evanđelju.²⁵

(3) Ovo gledište o zakonu i evanđelju je odlučujuće za Luterovo gledište o odnosu između Starog i Novog zavjeta. Na prvi pogled sve izgleda tako jasno i suviše jednostavno. Prema Luterovom predgovoru Novom zavjetu, Stari zavjet je knjiga koja sadrži Božje zakone i zapovjedi, a Novi zavjet knjiga koja sadrži Božje obećano evanđelje.²⁶ Ali ovo je tek njegov prvi pristup, prvi nagovještaj. Na stranicama koje slijede on pobliže određuje prethodne izjave dodajući da i Stari zavjet sadrži obećanja o evanđelju. On sadrži cijelu istinu o zakonu i evanđelju. Sam je Isus Krist već bio prisutan u starozavjetnoj dispencaciji. Stoga Stari zavjet ima dvostruki, dijalektički odnos s Novim zavjetom: prvo, on ga nagovještava svojim obećanjima o dolasku Spasitelja, i drugo, tako što mu priprema put otkrivajući kroz zapovjedi ljudsku potrebu za spasenjem.²⁷ Posljedica ovoga je da su dva zavjeta nerazdvojna. Kao što i sam Luter kaže: «Nema riječi u Novom zavjetu koja ne upućuje na Stari, gdje je već naviještena unaprijed... Zato što Novi zavjet nije ništa drugo nego otkrivenje Starog».²⁸ Drugim riječima, postoji duboko jedinstvo dva zavjeta.

(4) Ovo jedinstvo se temelji na činjenici da je Isus Krist središte cijelog Svetog Pisma. U vezi s tim Luter je rado rabio sliku *punctus mathematicus*: Krist, središte kruga, oko kojeg je sve smješteno u koncentričnim krugovima.²⁹ U jednom od «Razgovora za stolom» Luter kaže: «Christus est punctus mathematicus Sacrae Scripturae».³⁰

W. Kooiman tvrdi da je ova Kristova središnja uloga novi element u Luterovoj doktrini o Svetom Pismu kad se uspoređuje sa srednjim vijekom. «Teolozi u ranijim stoljećima Bibliji su dodijelili središnju ulogu. Dodijeliti središnju ulogu Kristu, cjelovito kao što je to Luter učinio, ranije je bilo nečuveno. On je monotono i s velikom dosljednošću udarao po ovom jednom nakovnju».³¹ I doista, on se tome uvijek iznova vraćao. «U cijelom Pismu nema ničeg drugog osim Krista, u jednostavnim ili složenim riječima».³² «Cijelo Pismo, ako proučimo dublje značenje, posvuda govori samo o Kristu premda površno može

²⁵ Vidi Althous, *Theology*, str. 265.

²⁶ LW 35:358.

²⁷ Watson, *Let God*, str. 151.

²⁸ WA 10. 1a, str. 181-82.

²⁹ Vidi Kooiman, *Luther*, str. 175; „Verbum,“ str. 119.

³⁰ WA 47:66.

³¹ Kooiman, *Luther*, str. 175.

³² WA 11:223.

zvučati drugačije». ³³ Krist je «sunce i istina u Svetom Pismu». ³⁴ «Krist je cilj cijelog Svetog Pisma», ³⁵ uključujući i Stari zavjet. «(U Svetom Pismu) ćete naći pelene i jasje u kojima je Krist ležao, na što anđeo ukazuje pastirima (Luka 2, 12). Pelene su jednostavne i obične ali blago, Krist, koji leži u njima, je dragocjen». ³⁶ Ovdje nalazimo Luterovo osnovno hermeneutičko načelo: cijela Biblija je navješćivanje Božje milosti u Isusu Kristu.

Ali je li ovo zaista *novo* načelo? Nije li Erazmo, na primjer, rekao isto i prije Lutera? Nije li Oecolampadius, reformator iz Bazela, priznao da je od Erazma naučio da «u Pismu ne treba tražiti ništa osim Krista?» ³⁷ Istina, ali u ovom pitanju je fundamentalna razlika između Lutera i Erazma. Krist je, za Erazma, bio središte Pisma, ali ne kao Otkupitelj koji nas danas sjedinjuje s Bogom, već kao veliki primjer iz prošlosti koji nas uči vrlinama koje zadovoljavaju Boga. Drugim riječima, Krist je, za Erazma, Krist zakona, a ne evanđelja. On Bibliju čita kao knjigu zakona, a ne *eu-angelion*. ³⁸ Krist je, za Lutera, središte Pisma jer je on *Christ crucifixus*, ili kao što to Luter kaže u svom tumačenju Psalama (1517): «Krist je Božja milost, milosrđe, pravednost, istina, mudrost, sila, utjeha i spasenje koje nam Bog daje bez zasluga». ³⁹

(5) Budući da je ovaj Krist *Christus crucifixus* cilj cijelog Svetog Pisma ne iznenađuje što Luter cijelo Sveto Pismo prihvaća kao Božju Riječ. **Stigli smo do prijelomnog trenutka.** Mišljenja znanstvenika se razlikuju u vezi s pitanjem je li Luter Sveto Pismo poistovjetio s Božjom Riječi. Od devetnaestog stoljeća mnogi su odbacili ovakvo poistovjećivanje. Nakon pojave dijalektičke teologije uloženo je mnogo napora pokazujući da za Lutera postoji, najviše, «neizravno poistovjećivanje» Biblije i Riječi Božje». Takvo je gledište, na primjer, Emila Brunnera, ⁴⁰ Paul Tilicha, ⁴¹ Friedricha Gogartena, ⁴² Philipa S. Watsona ⁴³ i Johna K. S. Reida. ⁴⁴ Drugi, posebno evanđeoski kršćani, tvrde da je Biblija za Lutera Božja Riječ. Ponovno ću spomenuti samo nekoliko imena: James I. Packer, ⁴⁵ G. Bromiley, ⁴⁶ R. Finlayson, ⁴⁷ C. Van Til ⁴⁸ i A. Skevington Wood. ⁴⁹

Zašto postoje takve razlike među znanstvenicima? Prvo, znanstvenici koji proučavaju Lutera gotovo su uvijek skloni učitavati vlastitu teologiju u Luterova djela. ⁵⁰ Jedan od uzroka ove pojave je da je Luter pisao tako mnogo i volio se izražavati na vrlo paradoksalan i hiperboličan način tako da obično nije teško naći vlastito mišljenje u nekom od njegovih

³³ WA 46:414.

³⁴ WA 3:26.

³⁵ WA 24:16.

³⁶ LW 35:236.

³⁷ Vidi Otto Scheel, *Luthers Stellung zur Heiligen Schrift* (Tubingen: J. C. B. Mohr, 1902), str. 10.

³⁸ Vidi Scheel, *Stellung*, str. 12, 18, 46.

³⁹ WA 1:219; vidi također Kooiman, "Verbum", str. 94.

⁴⁰ E. Brunner, *Dogmatics*, 1. knjiga: *The Christian Doctrine of God* (London: Lutterworth Press, 1950), str. 106ff.

⁴¹ Paul Tilich, *Systematic Theology*, 3. knjiga (Chicago: University of Chicago Press, 1951-63), 1:4-5, 1:50-51.

⁴² Friedrich Gogarten, *Demythologizing and History* (London: SCM Press, 1955), str. 13ff.

⁴³ Watson, *Let God*, str. 152, 179 br. 30.

⁴⁴ John K. S. Reid, *The Authority of Scripture* (London: Methuen, 1957), str. 56ff. Njegov zaključak je: "Sveto Pismo za Lutera nije Božja Riječ, već samo svjedočanstvo o Riječi, jer iz Njega koga prenosi prima autoritet koji uživa" (str. 72).

⁴⁵ James I. Packer, "Contemporary Views of Revelation", u *Revelation and the Bible*, ur. Carl F. H. Henry (Grand Rapids: Baker Book House, 1959), str. 90ff; usp. James I. Packer, *Fundamentalism and the Word of God* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1958), str. 174.

⁴⁶ G. Bromiley, "The Church Doctrine of Inspiration", u Henry, *Revelation*, str. 210.

⁴⁷ R. Finlayson, "Contemporary Ideas of Inspiration", u Henry, *Revelation*, str. 233.

⁴⁸ C. Van Til, Introduction to B. B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1951), str. 58.

⁴⁹ Wood, *Captive*, str. 139-140. Prema Woodu Luther je također vjerovao u nepogrešivost Pisma (str. 144).

⁵⁰ Vidi Sasse, "Luther", str. 49-50.

izjava. Drugo, nesumnjivo je da postoji tenzija u Luterovoj doktrini o Pismu (vratit ću se na ovo pitanje u posljednjem dijelu). Ali prije svega to je zbog složenosti njegove uporabe pojma «Riječ Božja». On je rabi na mnogo različitih načina. Ali bez obzira kako ih rabi to je uvijek aktivan, dinamičan koncept i uvijek podrazumijeva da Bog govori. Za Lutera: «Sama Božja priroda je takva da on može i želi govoriti te stoga Bog po definiciji nikada nije bez riječi. Božji govor je vječan kao i on sam. Bog kršćanske vjere je onaj koji je imao glas, vječni govor».⁵¹

Stoga ne iznenađuje kad u Pismu čitamo da Bog stvara riječju. To nije «slučajno», već slijedi iz činjenice da Bog govori. To također znači da je Božja riječ «bitan i konstitutivan element u svim Njegovim postupcima u svijetu».⁵² Slijedeće, budući da nam Bog progovara kroz Isusa Krista i on je Riječ Božja. Zaista, u njemu se Riječ, koja je vječno bila u Bogu i kojom je stvoren svijet, čula na nov način. U Isusu Kristu vječna i kozmička Riječ Božja je postala tijelo. Treće, budući da Biblija sadrži svjedočanstvo proroka i apostola u vezi s Isusom Kristom Biblija je također Riječ Božja. Naposljetku, živo, propovijedano navješćivanje evanđelja Isusa Krista je također Riječ Božja. Ovi razni oblici Riječi Božje su nedjeljivi. Pelikan ispravno zaključuje: «U konačnici... postoji samo jedna Riječ Božja koja se očituje u različitim oblicima».⁵³

Ako želimo razumjeti Luterovu doktrinu o Pismu ovo uvijek moramo imati na umu. Pojam «Riječ Božja» je mnogo širi nego Biblija. Ipak, to podrazumijeva da se i Bibliju može zvati Riječju Božjom. Mi možemo istovremeno govoriti o Bibliji kao Riječi Božjoj samo ako je promatramo u vezi s drugim oblicima Božje Riječi. Kad Luter Bibliju naziva Riječju Božjom to nikada nije jednostavno, lagano, statično izjednačavanje knjige s Božjom Riječju. Riječ Božja se nikada ne može zatvoriti u knjizi, čak ni u Božjoj knjizi.⁵⁴ Ovu posebnu knjigu može se zvati Božjom Riječju samo ako od početka do kraja sadrži evanđelje Isusa Krista. Premda Luter odlučno prihvaća nadahnuće Biblije to nije formalno poimanje nadahnuća koje je tu knjigu učinilo Riječju Božjom. To što je Isus Krist, utjelovljene Riječi Božje, njen sadržaj jedini je razlog što je to Riječ Božja.⁵⁵

Činjenica je da Luter često vidi analogiju između Krista i Biblije. Oba oblika Božje Riječi su «utjelovljena» a u oba slučaja ovo «utjelovljenje» je pitanje milostivosti. «Biblija je Božja pisana Riječ, slovima, kao što je Krist vječna Riječ u ljudskoj naravi, i kao što je ona s Kristom u svijetu... tako je i s pisanom Božjom Riječi. Ona je crv a ne knjiga kada se usporedi s drugim knjigama».⁵⁶ Ipak, ona je zaista u cijelosti Božja Riječ. Ne bi bilo teško citirati neke vrlo oštre Luterove citate u vezi s ovim. Ipak, bit će dovoljno samo nekoliko: «Biblija je osebujna knjiga Svetog Duha». «Bog je u svakom slogu». «Čovjek treba više drhtati pred jednim slovom Biblije nego pred cijelim svijetom».⁵⁷ U pozadini ovakvih izjava je duboko uvjerenje da je Biblija prepuna Krista.

(6) Zbog ovog dubokog uvjerenja Biblija je za Lutera jasna knjiga. U njegovim spisima uvijek iznova susrećemo ideju o claritas i perspicuitas Pisma. Srednjovjekovna crkva je potpuno izgubila iz vida ovu misao. Erazmo je bio istinski srednjovjekovni teolog kad je u svom djelu *On the Freedom of the Will* napao Lutera upravo zbog ove misli. Već u

⁵¹ Pelikan, *Expositor*, str. 50.

⁵² Isto., str. 51.

⁵³ Isto., str. 70.

⁵⁴ Wood, *Captive*, str. 90.

⁵⁵ Ovdje nalazimo presudnu razliku između gledišta reformatora i kasnijih fundamentalista (usp. Sasse, "Luther", str. 82-83).

⁵⁶ WA 48:31

⁵⁷ Vidi Doermann, "Principles", str. 20; vidi također Reid, *Authority*, str. 62.

predgovoru on govori o «nejasnoći» Pisma dodajući da neke istine nisu za laičke uši.⁵⁸ U pogovoru se vraća ovoj misli i ponavlja «da je Sveto Pismo na mnogim mjestima nerazgovjetno zbog slikovitih izraza... na nekim mjestima na prvi pogled se čini proturječnom...., mi smo prisiljeni odbaciti doslovno značenje riječi i tražiti njihovo značenje koje je preoblikovano tumačenjem».⁵⁹ U Erazmovim djelima ova nejasnoća je povezana s činjenicom da se Pismo bavi božanskim tajnama koje nadilaze sve naše pojmove. Stoga se Pismo može čitati samo u svjetlu izjava crkvenog magisterija. H. Sasse ispravno komentira: «**Kao što čovjekova suradnja ograničava *sola gratia*, tako učenje crkvenog autoriteta ograničava *sola scriptura*».⁶⁰**

Luter gorljivo odbacuje ovo gledište. On ne poriče da postoje teški, nejasni ulomci (kako bi i mogao? Usp. 2. Pet. 3, 16), ali on uzrok ove nejasnoće ne nalazi u samom Pismu ili u njegovoj poruci *Christus crucifixus* već u našem nepoznavanju gramatike i lingvistike. On izričito dodaje:

Ovi tekstovi nikako ne umanjuju znanje o glavnom predmetu Pisma. Jer koja plemenitija stvar može ostati skrivena u Pismu sada kad su pečati raskinuti a kamen odguran s vrata groba (Matej 27, 66; 28, 2), a najveća tajna iznesena na vidjelo, naime, da je Krist Sin Božji postao čovjek, da su tri osobe božanstva jedno, da je Krist patio za nas i da vlada vječno? Ne zna li se za ove stvari i ne pjeva li se o njima na putovima prečacima?⁶¹

Ovdje opet vidimo što je za Lutera srce Pisma: to je Isus Krist, utjelovljeni Sin Božji, koji je umro za naše grijeha i naš je vječni kralj. Zbog toga on upravo citiranu izjavu završava s poznatim riječima: «Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies?» (Izuzmite Krista iz Pisma i što će vam ostati?).

Za Lutera jasnoća ili razumljivost Pisma nije samo retorički kriterij, «puka prozirnost»,⁶² već je to religijska kategorija. Ovo postaje očito kad Luter razlučuje dvije vrste jasnoće. On piše protiv Erazma: «Postoje dvije vrste jasnoće u Pismu, kao što postoje i dvije vrste nejasnoća: jedna je vanjska i odnosi se na službu Riječi, a druga se odnosi na nerazumijevanje srca».⁶³ S jedne strane postoji objektivna jasnoća Pisma. Gdje god i kada god se propovijeda njena poruka, ova poruka, kao što to kaže P. Althaus, «prosvjetljuje sve jarkom svjetlošću i ništa ne ostavlja u tami i ne prepušta nerazumijevanju».⁶⁴ Doista, Pismo, onakvo kakvo je objavljeno u evanđelju, je *clarissima* i *apertissima*. «Među samim kršćanima se prvo mora riješiti i potvrditi da je Sveto Pismo duhovno svjetlo žarkije od samog sunca, posebno po pitanjima koja su nužna za spasenje».⁶⁵ Sveto Pismo je «kristalno jasno».⁶⁶ S druge strane, ova objektivna jasnoća donosi obilat rod tek kad je prati subjektivna, unutarnja jasnoća koja kršćanina, pojedinca uvjerava u istinu evanđelja prosvjetljenjem Duha Svetog. «Duh Sveti je potreban za razumijevanje Svetog Pisma, i kao cjeline i nekih dijelova».⁶⁶

(7) Samo jedan korak dijeli ovu jasnoću Pisma od Luterovog osnovnog pravila biblijske egzegeze: «Scriptura sui ipsius interpres» (Pismo tumači samo sebe). «Pismo je

⁵⁸ Erazmo, *On the Free Will*, u djelu Ernsta Gordona Rupp i Phillipa S. Watsona, prevoditelji, *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*, Library of Christian Classics, 17. knjiga (Philadelphia: Westminster Press, 1959), str. 38ff.

⁵⁹ Isto, str. 97.

⁶⁰ Sasse, "Luther", str. 66.

⁶¹ Martin Luther, "On the Bondage of the Will", u *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*, str. 110.

⁶² R. Hermann, *Von der Klarheit der heiligen Schrift: Untersuchungen und Erörterungen über Luthers Lehre von der Schrift in "De Servo Arbitrio"* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1958), str. 37: „blosse wasserklare Heiligkeit“; vidi također str. 49.

⁶³ Luther, "Bondage", sar. 112; usp. Str. 158ff.

⁶⁴ Althaus, *Theology*, str. 78.

⁶⁵ Luther, "Bondage", str. 159.

⁶⁶ Isto., str. 162.

⁶⁶ Isto., 112.

samo po sebi svjetlo. Velika je to stvar kad Pismo tumači samo sebe».⁶⁸ Ovo nije neko formalno, tehničko pravilo prema kojem pomoću jasnih i pouzdanih tekstova treba tumačiti nejasne i nerazgovjetne ulomke Pisma. (Naravno, i to je dobra ideja, iako nije nova: nalazimo je već kod Origena, Jeronima i Augustina).⁶⁹ Za Lutera smisao ovog pravila seže daleko dublje. Ono je povezano s jasnoćom koju Pismo samo po sebi posjeduje, a slijedi iz njegovog protivljenja katolicima i tako zvanim entuzijastima po ovom pitanju. Prema vjerovanju obje skupine osim Pisma potrebno je još nešto što će potvrditi njeno tumačenje. Prema vjerovanju **Rima** to je Sveti Duh darovan crkvenom magisteriju. Prema vjerovanju **entuzijasta** to je Duh koji prima svaki pojedinac osobno. Prirodno je da Luter ne poriče da nam je potrebno prosvjetljenje Svetog Duha za tumačenje Pisma kao odvojeni *addendum*. Međutim, za njega Duh dolazi u i kroz Pismo. U poznatom ulomku iz djela *Smalkald Articles*, usmjeren protiv entuzijasta, on iznosi svoje čvrsto uvjerenje

«da Bog nikome ne daje Duh ili milost osim kroz ili sa vanjskom Riječi koja prvo dolazi. Tako ćemo biti zaštićeni od radikala to jest, od spiritualista koji se hvale da posjeduju Duh bez i prije Riječi i koji stoga sude, tumače i izvrću Pismo ili izgovorenu Riječ u skladu s vlastitim zadovoljstvima.⁷⁰

Odmah u slijedećem ulomku Luter se okreće protiv papstva, koje također nije «ništa osim entuzijazam», jer papa tvrdi da sve što on odluči ili zapovijedi je duh i zakon, čak i kad je iznad ili protiv Pisma ili izgovorene Riječi. Međutim, prema Luteru Sveti Duh se nikada ne može tražiti odvojeno od samog Pisma. Sam Duh tumači tako što dolazi u i kroz Pismo. U stvari, kao što Althaus ispravno primjećuje, Luter koristi izraze «Pismo tumači samo sebe» i «tumačenje Pisma kroz Duh Sveti» kao sinonime.⁷¹ To uopće ne iznenađuje. Budući da je pisac Pisma Duh Sveti je i njegov tumač te stoga ovo tumačenje ne može biti ništa drugo već Pismo koje tumači samo sebe.

(8) U ovom kontekstu razumljivo je da Luter nema koristi od tradicionalnog alegorijskog tumačenja.⁷² Premda se ne može poreći da on povremeno koristi alegoriju (uglavnom kao homiletičko oruđe kako bi istaknuo primjenu teksta⁷³) njegovo temeljno mišljenje je ono što tvrdi, na primjer, na početku svojih predavanja o Psalmima (1519): «Moja prva briga je gramatički smisao jer je to istinsko teološko značenje».⁷⁴ U svom sukobu s Erazmom on kaže:

«Radije prihvatimo gledište da se ni jedan zaključak ni slikovit izraz (tropus)⁷⁵ ne može unijeti u Pismo osim ako nas na to prisili očita narav konteksta ili apsurdnost doslovnog smisla koji su proturječni ili međusobno ili točkama doktrine. Umjesto toga moramo se uvijek držati jednostavnog, čistog i prirodnog značenja riječi koji su u skladu s gramatičkim pravilima i uobičajenom uporabom jezika kao što je Bog stvorio čovjeka.⁷⁶

⁶⁸ WA 10.3, str. 238.

⁶⁹ Usp. A. Skevington Wood, *Luther's Principles of Biblical Interpretation* (London: Tyndale Press, 1960), str. 21.

⁷⁰ *Smalkald Articles* 3.8.3, u *The Book of Concord*, ur. T. G. Tappert (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1959), str. 312.

⁷¹ Althaus, *Theology*, str. 76.

⁷² Vidi Ebeling, *Evangelische*; H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament* (Tubingen: J.C. B. Mohr, 1948); Pelikan, *Expositor*.

⁷³ Gerhard Ebeling, *Luther: An Introduction to His Thought* (Philadelphia: Fortress Press, 1970), str. 108.

⁷⁴ WA 5:27.

⁷⁵ «Tropus» je govorna slika ili slikoviti smisao. To je bio tehnički izraz u skolastičkoj egzegezi.

⁷⁶ Luther, *Bondage*, str. 221.

To ne znači da Luter zagovara površnu doslovnost. Kao istinski biblijski znanstvenik on hoće i želi koristiti sva filozofska, povijesna, gramatička i suvremena pomagala koja su nudili humanisti. On se također dobro okoristio uvidima crkvenih otaca. Stoga njegov konačni odabir doslovnog smisla nema veze s opskurnošću, već je to plod njegovog uvjerenja da je doslovno značenje duhovno značenje Pisma zbog njegovog sadržaja. Ovaj duhovni smisao nije neki «dodatak» kao u četverostrukom načelu srednjovjekovne egzegeze već dublji smisao teksta postaje očit u gramatičkom smislu. Kako bi drugačije moglo i biti? Pisac riječi Pisma nije nitko drugi već sam Duh Sveti i kao što H. Bornkamm kaže: «Bog ne može govoriti kroz Duh na neki drugim način osim kroz Riječ».⁷⁷ Ili, izraženo Luterovim riječima, «Scriptura, hoc est Spiritus in Scriptura».⁷⁸

(9) Ovo nas vodi odnosu između Riječi i Duha u Luterovoj teologiji. Već smo ga se dotaknuli, ali trebamo mu posvetiti više pozornosti. Luter uvijek iznova govori o njemu, ne samo (kao što smo vidjeli u šestom ulomku) zato što su i Rim i radikali ozbiljno pogriješili u ovom pitanju, već naročito zbog toga što tu susrećemo istinsku tajnu biblijskog tumačenja. Postoji intiman odnos između vanjske Riječi koju primamo kroz propovijedanje evanđelja i unutarnju riječ koju Bog upućuje našem srcu. Paul Althaus to sažeto iznosi u dvije rečenice: (a) Duh ne govori bez Riječi; (b) Duh govori kroz i u Riječi. Obje rečenice treba pojasniti.⁷⁹

(a) Za Lutera vanjska Riječ uvijek dolazi prva. Bog ne daje svoj Duh izravno, bez nekog sredstva, već kroz njega. *Verbum praedictum* je za Lutera prvenstveno sredstvo u kojem nam poruka evanđelja dolazi pomoću *viva vox*. Duh je taj koji nam donosi ovu poruku pomoću ovog sredstva.

(b) Međutim, ovo nije cijela istina. Ova poruka mora ući u naša srca. Ovo je također djelo Duha Svetog. On sam pretvara vanjsku Riječ u unutarnju. Obećanje evanđelja nama postaje Riječ živog Boga tek kada nam Duh kaže: ovo je Božja riječ za vas! Luter ovo ponekad naziva: «svjedočanstvo Duha Svetog». Protivno gledištu Rimske crkve on kaže: «Ne trebamo vjerovati evanđelju zato što ga je crkva potvrdila, već zato što osjećamo da je to Božja Riječ.... Svatko može biti siguran u evanđelje kad ima svjedočanstvo Svetog Duha u sebi da je ovo evanđelje».⁸⁰ Ono što Luter ovdje govori nema veze s subjektivizmom i spiritualizmom. Osobna sigurnost je, u stvari, moguća samo zato što je Duh Duh Riječi, kao što je i Riječ Riječ Duha.

(10) Postoji još jedan vid Luterove hermeneutike koji zahtijeva našu ozbiljnu pozornost, naime, **njegova kritika nekih dijelova kanona**. Dobro poznata činjenica je da se Luter povremeno kritički osvrće na neke biblijske knjige.⁸¹ Jakovljeva poslanica je posebno loše prošla. U takozvanom rujanskom svjedočanstvu (zaključni ulomak u uvodu u Novi Zavjet koji je objavljen samo u prvom izdanju 1522. godine) on je nazvao Jakovljevu poslanicu «slamnatu poslanicu jer u njoj nema ništa od prirode evanđelja».⁸² Međutim, on je kritizirao i druge knjige Novog zavjeta.⁸³ Nema sumnje da je ova kritika, očita iz rujanskog testamenta, povezana je s Luterovim razumijevanjem evanđelja:

⁷⁷ H. Bornkamm, *Das Wort Gottes bei Luther* (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1933), str. 17.

⁷⁸ WA 2:512; vidi također WA 3:256: «Spiritus enim latet in litera» (Duh je skriven u slovu).

⁷⁹ Althaus, *Theology*, str. 36.

⁸⁰ WA 30.2 str. 687-88; vidi također Althaus, *Theology*, str. 38.

⁸¹ Vidi Scheel, *Stellung*; J. C. S. Locher, *De leer van Luther over Gods Woord* (Amsterdam: Scheffer, 1903); Paul Althaus, „Gehorsam und Freiheit in Luthers Stellung zur Bible,“ u *Theologische Aufsätze* (Gutersloh: C. Bertelsmann, 1929), str. 140-152; H. Bornkamm, *Wort*; Reu, *Luther*; Bornkamm, *Alte Testament*; R. Bring, *Luthers Anschauung der Bibel, Luthertum*, Heft 3 (Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1951); Pelikan, *Expositor*, str. 86ff.; W. Maurer, „Luthers Verstandnis des N. T. Kanons,“ u *Die Verbindlichkeit des Kanons, Fuldaer Hefte* (Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1960).

⁸² LW 35:362.

⁸³ Viid Wood, *Cpative*, str. 155-156; Kooiman, *Luther*, str. 189ff.

Ivanovo evanđelje i Pavlove poslanice, naročito poslanica Rimljanima i prva Petrova poslanica istinski su jezgra i srž svih knjiga. One bi morale biti istinska srž i jezgra knjige i savjetovao bih svakom kršćaninu da ih najprije i najčešće čita, a svakodnevnim čitanjem učini ih svojim kao kruh svagdašnji. U njima ne nalazite opis mnogih Kristovih djela i čuda ali nalazite na vješt način opisano kako vjera u Krista pobjeđuje grijeh, smrt, pakao, daje život, pravednost i spasenje. Ovo je stvarna priroda evanđelja kao što ste čuli». ⁸⁴

Na kraju testamenta on ponovno spominje ove knjige, a onda slijedi poznata izjava o Jakovljevoj poslanici: «Stoga je Jakovljeva poslanica zaista slamnata poslanica, u usporedbi s drugima, jer u njoj nema ništa od prirode evanđelja». Zamijetite riječi: «u usporedbi s drugima». Luther ne odbacuje Jakovljevu poslanicu. U stvari, uvod u Jakovljevu i Judinu poslanicu ovako glasi: «Premda su rani kršćani odbacili Jakovljevu poslanicu hvalim je i smatram je dobrom knjigom jer ne iznosi čovjekov nauk već odlučno promiče Božji zakon». ⁸⁵
Drugim riječima, Lutherov problem je samo to što Jakov propovijeda zakon a ne evanđelje.

Ova kritika nekih dijelova kanona tumači se na različite načine. Na primjer, Luthera se često smatra jednim od otaca historijske kritike ali Paul Althaus s pravom to odbacuje. ⁸⁶ Jeli onda Lutherova kritika pitanje čistog subjektivizma kao što to često tvrde rimo-katolički teolozi? Ni ovo nije vjerojatno: sam Luther uvijek iznova naglašava «slovo» Pisma. Može li se ova kritika objasniti uspoređivanjem mladog sa starijim, zrelijim Lutherom? Kooimans dokazuje da je i to lažno rješenje jer čak i u kasnim Lutherovim spisima nalazimo istu kritiku. ⁸⁷ Može li to onda biti da ovaj kristocentrični pristup Pismu predstavlja novi reformacijski uvid dok je obimna doktrina o nadahnuću sa svojim naglaskom na «slovo» ostatak srednjovjekovnog skolasticizma? Ova postavka Adolfa Harnacka, iznesena u djelu *History of Dogma*, isto tako nije rješenje.

Mora se priznati da je problem zaista složen. Bojim se da su ga evanđeoski kršćani ponekad suviše skloni umanjivati. ⁸⁸ Ova kritika nije samo neki marginalni fenomen već je povezana sa samom srži Lutherove doktrine o pismu, naime njegovim kristocentričnim razumijevanjem iste. Ovdje ću iznijeti samo nekoliko opaski:

- (a) Lutherova kritika kanona je isključivo teološka. ⁸⁹ On ne kritizira neke dijelove Pisma u ime razuma ili novog znanstvenog svjetonazora (kao što tvrdi Kopernik), već u ime evanđelja. **Kad ne može prepoznati evanđelje *Christus crucifixus* i, stoga, opravdanje grešnika *sola gratia* i *sola fide*, on kritizira takvu knjigu.** Ovo se jasno vidi u njegovom uvodu u Jakovljevu poslanicu gdje on opisuje svoj vlastiti «kanon».

Sve istinske svete knjige slažu se u ovome, da sve propovijedaju i usađuju (*treiben*) Krista. I ovo je istinska provjera kojom se prosuđuju knjige, kad vidimo usađuju li Krista ili ne. Cijelo Pismo pokazuje nam Krista, Rimljani 3, 21; a sveti Pavao ne zna ništa osim Krista, 1. Korinćanima 2, 2. Sve što ne naučava Krista (još) nije apostolsko, čak ako su sveti Pavao ili Petar ti koji naučavaju. Još jednom, sve što propovijeda Krista bilo bi apostolsko, čak ako bi to činili i Juda, Ana i Herod. ⁹⁰

⁸⁴ LW 35:361, 362.

⁸⁵ LW 35:395.

⁸⁶ Althaus, *Theology*, str. 82.

⁸⁷ Kooiman, *Luther*, str. 189, n. 2; 193ff.

⁸⁸ Vidi, na primjer, Wood, *Captive*, str. 154ff.

⁸⁹ On povremeno iznosi kritičke primjedbe historijske naravi (usp. Kooiman, *Luther*, str. 191-92), ali one su različite vrste i ne pripadaju u djelokrug njegove teološke kritike kanona.

⁹⁰ LW 35:396.

Međutim, smatrati da je Lutherova kritika prvi korak na putu do historijske kritike ne samo da je anakronično već i protivno činjenici. A. Skevington Wood s pravom primjećuje: «Lutherov stav prema novozavjetnom kanonu nije nagovještaj budućnosti već odgovor na prošlost».⁹¹ Crkveni oci već su raščlanili priznate spise (*homologoumena*) i sporne spise (*antilegomena*). Na temelju svog novog razumijevanja evanđelja Luther je ponovno otvorio pitanje kanona, a zanimljivo je primijetiti da su nekoliko knjiga koje je on dovodio u pitanje (kao što je Jakovljeva poslanica, Judina, 2. Petrova) zaista pripadale spornim knjigama, *antilegomena*, crkvenih otaca! U svojoj raspravi o ovom pitanju Hermann Sasse tvrdi kao i luteransko gledište do tada da uvijek postoji element sigurnosti u vezi s granicama kanona.⁹² Ovo je sigurno istina za Lutherovo vlastito stajalište. Biblijska knjiga kojoj *Christus crucifixus* sadržaj nije kanonska u najstriktnijem smislu, čak ako je i u Bibliji i čita se u crkvi. Ali postoji i druga strana medalje. Koristeći isto mjerilo, *was Christum treibt* (što usađuje Krista) Luther je prihvatio brojne biblijske knjige kao kanonske i u skladu s tim i postupao. **Možda je sumnjao u kanoničnost nekih knjiga ali nije sumnjao u autoritet knjiga koje jest prihvatio kao kanonske.**⁹³

(b) Luther je znao da njegovo gledište o nekim knjigama nije konačno ili definitivno, a svakako ga nije smatrao obvezujućim za bilo koga drugog. U predgovoru poslanicama Jakova i Jude on iskreno izjavljuje: «zato ih ja ne mogu uvrstiti među glavne knjige premda ne bih sprječavao nikoga da ih uvrsti ili uzdiže kao što želi jer u njima postoje neke dobre izreke»⁹⁴ Štoviše, Luther je uvijek bio svjestan činjenice da Pismo sadrži dubine koje su možda skrivene od nas: «On je iz vlastitog iskustva mogao svjedočiti da kršćanin u jednom trenutku često jednu ili drugu knjigu smatra teškom ili beskorisnom da bi kasnije otkrio kako je upravo to ono što treba u vrijeme nevolje i kušnje».⁹⁵

Luther je također veoma dobro znao da Božja Riječ mora postati Božja Riječ za nas osobno. Ovo je čudo Božje vlastite božanske slobode. Mi, s naše strane, uvijek trebamo očekivati čudo. Mi ga nikada ne trebamo prestati čekati i stoga uvijek trebamo itraživati Pismo. Sam Luther je pročitao cijelu Bibliju dva puta godišnje!

Sa sigurnošću možemo reći da je sažeto iznio svoj vlastiti stav u riječima koje su, ubrzo nakon njegove smrti, nađene na njegovom pisaćem stolu. To su posljednje riječi njegovog pera i predstavljaju njegov duhovni testament.

«Nitko ne može razumjeti Vergilijeve *Bukolike* ako pet godina nije bio pastir. Nitko ne može razumjeti Vergilijevu *Georgicu* ako pet godina nije obrađivao zemlju. Nitko doista ne može razumjeti Cicera u njegovoj poslanici ako dvadeset pet godina nije bio politički aktivan u velikoj državi. I nitko ne bi trebao misliti da je shvatio Sveto Pismo ako nije upravljao crkvama stotinu godina s prorocima kao što su Ilija, Elizej, Ivan Krstitelj, Kristom i spostolima.»⁹⁶

Vrlo dojmljivo! Lutherov posljednja teološka izjava je bila riječ o biblijskoj hermeneutici! Ova izjava završava s osobnim priznanjem: «Mi smo prosjaci! Ovo je istina!»

Kalvin

Mnogo vremena i pozornosti sam posvetio Lutheru jer je on bio pionir novog tumačenja Pisma. Međutim, on nije jedini koji ga je prakticirao, slijedili su i drugi. Ovdje nije teško spomenuti brojna imena kao što su Melanhton, Zwingli, Bucer, Oecolampadius, Farel,

⁹¹ Wood, *Captive*, str. 157.

⁹² Sasse, "Luther", str. 87.

⁹³ Vidi Carl F. Henry, *The Protestant Dillema* (Grand rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1949), str. 251.

⁹⁴ LW 35:397.

⁹⁵ Pelikan, *Expositor*, str. 87.

⁹⁶ Sasse, "Luther", str. 88.

itd. Međutim, kako bi ostali unutra granica ovog članka ograničit ću se na hermeneutiku Johna Calvina, ženevskog reformatora. **On je više nego itko drugi utjecao na razvoj reformacijskog pokreta.**

Nema potrebe reći da je Calvin bio priznati sistematski teolog. Njegovo djelo *Institutes of the Christian Religion* je najvažnije djelo sustavne teologije u reformacijskom pokretu. Nigdje drugdje novi uvidi nisu izrečeni i sažeti na tako jasan i sustavan način. Ipak, Calvin je prije svega bio propovjednik i biblijski teolog. U svojoj oporuci on se predstavio kao «Ja, Jean Calvin, sluga Božje Riječi u ženevskoj crkvi»,⁹⁷ a prije same svoje smrti rekao je svojim kolegama pastorima: «U vezi s mojim doktrinama vjerno sam naučavao... a Bog mi je dao milost da pišem. Učinio sam to najvjernije što sam mogao i nisam iskvario nijedan ulomak Pisma ili ga svjesno krivo tumačio».⁹⁸

Činjenica je da je u predgovoru djela *Institutes* 1559 (isto se odnosi i na ranija izdanja) javno izrekao svrhu svog djela:

«Svrha mog rada je da priprelim i poučim kandidate u svetoj teologiji za čitanje Božje riječi kako bi mogli i lako pristupiti i napredovati bez spoticanja. Vjerujem da sam tako obuhvatio bit religije u svim njenim dijelovima, i uredio je na takav način da svatko tko je ispravno shvati neće mu biti teško odrediti što mora tražiti u Pismu i s kojim ciljem mora iznositi njegov sadržaj».⁹⁹

Isto tako on je u predgovoru francuskom izdanju, 1560. godine, rekao ova knjiga «može biti ključ za otvaranje puta svoj Božjoj djeci prema ispravnom i dobrom razumijevanju Svetog Pisma».¹⁰⁰ Nadalje, treba zamijetiti da je Calvin nakon drugog izdanja *Institutes* napisao beskrajn niz komentara. S jednim ili dva izuzetka on je napisao komentare na sve knjige Novog zavjeta i na veliki broj knjiga Starog zavjeta.¹⁰¹

U vezi s Calvinovom hermeneutikom ponovno ću sažeto iznijeti moja otkrića u nekoliko točaka:

(1) Prvo, nekoliko primjedbi o njegovom odnosu prema Lutheru. Peter Stuhlmachera citira H. Ruckerta, koji Kalvina naziva Lutherovim «najvećim učenicom», ne samo zato što je nezavisno i temeljito upio i povezo Lutherovo nasljeđe već i zato što je bolje i dublje od svih drugih razumio bit Lutherovih novih uvida.¹⁰² Sam Stuhlmacher vidi Luthera kao kreativnog teologa koji je, u svojoj izvornosti i bavljenju Biblijom, bio pionir Reformacije, dok je Calvin, kao sustavniji mislitelj, opširno izložio nove egzegetske uvide i praktično ih primjenio u svojim komentarima. Vjerujem da ova usporedba odgovara činjenicama. Postoji duboko, temeljno jedinstvo Calvinove i Lutherove teologije. Za obojicu je središte vjere samo jedna stvar: opravdanje grešnika samo milošću i vjerom. Calvin u djelu *Institutes* ovu doktrinu naziva: «glavna šarka na kojoj se okreće religija».¹⁰³ Za njega, kao i za Luthera, Isus Krist je središte i cilj Pisma. Za njega, također, Pismo obilježava njegova vlastita unutarnja jasnoća¹⁰⁴ i stoga ono tumači samo sebe. Ipak, postoje neke važne razlike u naglasku.

⁹⁷ John Clavin, *Opera Supersunt Omnia*, 59 knjiga, (u daljnjem tekstu CO) u *Corpus Reformatorum*, ur. Guilielmus Baum, Eduardus Cuntiz i Eduardus Reuss, 29-87 knjige (Brunswick: C. A. Schwetsche at Filium, 1863-1900), 20:299.

⁹⁸ CO 9:893.

⁹⁹ John Clavin, *Institutes of the Christian Religion*, Library of Christian Classics, 20. i 21. knjiga, urednik John T. McNeill, prevoditelj Ford Lewis Battles, 2. knjiga (Philadelphia: Westminster Press, 1960), 1. knjiga, str. 4.

¹⁰⁰ Isto., 1. knjiga, str. 7.

¹⁰¹ Vidi John H. Leith, *Introduction to the Reformed Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1977), str. 98-99.

¹⁰² Stuhlmacher, *Verstehen*, str. 98.

¹⁰³ Calvin, *Institutes*, 3.11.1.

¹⁰⁴ Vidi H. W. Rossouw, *Klarheid*, str. 162-63, 239-40; R. S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1953), str. 106.

(a) Calvin više naglašava Pismo u njegovom kanonskom obliku kao Riječ Božja. Nema sumnje da je on bio itekako svjestan činjenice da je cilj Pisma propovijedanje evanđelja. U stvari, cijela svrha pisanja i *Institutes* i *Commentaries* je bila promicanje čistog učenja evanđelja.¹⁰⁵ Ipak, čineći to on se usredotočio na samo Pismo jer za njega, više nego za Luthera, vjera počiva na Pismu kao instrumentu Duha.

(b) Kao posljedica ovoga Calvin je imao nešto različit pristup Starom zavjetu. Lutherovo gledište Starog zavjeta odredila je dijalektika zakona i evanđelja. Luther nije poricao da Stari zavjet sadrži evanđelje. Ipak, za njega je Novi zavjet bio stvarna knjiga evanđelja. U usporedbi s Novim Stari zavjet ima više privremenu narav. Calvin je pak naglašavao bitno jedinstvo dva zavjeta. On nikako ne poriče razlike, ali za njega ipak **nema razlike u «supstanciji» već samo u «administraciji» ili «modusu dispencije»**.¹⁰⁶ (Zanimljivo je da poglavlje u *Institutes* o sličnosti dva zavjeta prethodi onome o razlikama).¹⁰⁷ Calvin ne poriče da u zakonu postoji nešto privremeno ali za njega je to povijesna a ne bitna privremenost. Zakon nam daje samo grubu skicu cijele slike. «Ono što je pod zakonom nagoviješteno samo grubim i nesavršenim crtama to je u evanđelju izneseno živim bojama i slikovitom jasnoćom». Ipak, sve što su vjernici iz stare dispencije vidjeli je izloženo pred našim očima. «Objema je prikazan isti Krist, ista pravednost, posvećenje i spasenje, a razlika je samo u načinu bojanja».¹⁰⁸ Za Kalvina zakon je uvijek zavjetni zakon. To je razlog zašto je on ljekovit. Ako sada ubija grešnika to nije zbog njegove biti već zbog načina na koji ljudi zlorabe ovaj zakon. Ipak, ova zlouporaba ne mijenja činjenicu da je «Zakon darovan, ne da obuzda narod starog zavjeta, već da hrani nadu u spasenje u Kristu do njegovog dolaska».¹⁰⁹

(c) Calvin je, kao posljedica ovog naglaska na bitno jedinstvo povijesti spasenja, još dosljedniji od Luthera u svom odbacivanju svih *alegorija* i naglaska na povijesno-gramatičku egzegezu. Istina, on se nije protivio kristološko-tipološkom tumačenju Starog zavjeta (to je dosljedno s njegovim pristupom, povijest spasenja), ali uvijek je ostao oprezan u njegovoj primjeni. Njegova glavna briga je bila, *le sens naturel*, prirodni smisao nekog ulomka, jer samo u njemu nalazimo smisao Duha.¹¹⁰

(2) Kakvo je Calvinovo gledište o Svetom pismu? Mi ponovno ne trebamo raspravljati o cijeloj doktrini o Pismu. Ono što mi tražimo su hermeneutičke implikacije. Nema sumnje da je Calvin Bibliju smatrao Božjom Riječju. U njoj nam govori sam Bog. *Doktrina* koju nalazimo u Pismu nije od čovjeka već Boga. U djelu *Institutes* on piše:

«Da bi nas istinska religija prosvijetlila moramo smatrati da su njeni počeci u nebeskoj nauci te da nitko ne može ni malo okusiti pravu i zdravu doktrinu ako nije učenik Pisma. Stoga tako se javlja početak istinskog razumijevanja kad sa strahopoštovanjem prigrlimo ono što je ugodno Bogu i što svjedoči o njemu».¹¹¹ Uvijek iznova čitamo isto u *Commentaries*: «Krista se ne može pravilno upoznati na neki drugi način osim iz Pisma».¹¹² «Krista odbacujemo kad ne prigrlimo čistu doktrinu evanđelja».¹¹³ Sveto Pismo je stoga jedini autoritet u životu crkve ne samo u odnosu na njeno propovijedanje već u odnosu na sve

¹⁰⁵ Vidi Wallace, *Doctrine*, str. 82ff.

¹⁰⁶ Calvin, *Institutes* 2.10.2.

¹⁰⁷ Isto., 2.10.11.

¹⁰⁸ Calvin, *Comm.* na Hebrejima 10,1; usp. *Institutes* 2.10.2: «Oni su imali i poznavali Krista kao Posrednika kroz koga su bili povezani s Bogom i trebali su dijeliti njegova obećanja». Vidi također Wallace, *Doctrine*, str. 8-9, 27ff., 40ff.

¹⁰⁹ Natpis u *Institutes* 2.7.; Usp. Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin* (Philadelphia: Westminster Press, 1956), str. 92ff.

¹¹⁰ Usp. Kenneth S. Kantzer, „Calvin and the Holy Scriptures“, u *Inspiration and Interpretation*, ur. John F. Walvoord (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1957), str. 153.

¹¹¹ Calvin, *Institutes* 1.6.2.

¹¹² Isto, *Comm.* na evanđelje po Ivanu 5, 39.

¹¹³ Isto, *Comm.* na evanđelje po Ivanu 12, 48; Vidi Wallace, *Doctrine*, str. 96ff.

vidove života. Ovaj autoritet u konačnici ne ovisi crkveno tumačenje Pisma, već suprotno, sva tumačenja crkve su odgovorna jasnoj poruci Pisma jer nam u njemu govori Duh. Calvin se **kao i Luther borio na dvije bojišnice**: protiv Rima i radikala ili spiritualista. U svom odgovoru na pismo kardinala Sadoleta građanima Geneve on izjavljuje:

«Na nas nasrću dvije sekte koje se međusobno sasvim razlikuju. Jer kakva je sličnost u nastupu između pape i anabaptista? Ipak, glavno oružje s kojima nas oboje napadaju je isto i stoga možemo vidjeti da se Sotona nikada ne mijenja tako lukavo a da se djelomično ne otkrije. Jer kad se prekomjerno hvalisaju Duhom sklonost je da potope i zakopaju Božju Riječ kako bi stvorili prostor za svoje izmišljotine.¹¹⁴

Malo dalje, na istoj stranici on sažeto iznosi vlastito gledište ovim riječima: **«Duh ide ispred crkve, prosvjetljuje je u razumijevanju Riječi, dok je sama Riječ kao Lidijska stijena kojom se provjerava sva nauka»**.

(3) Ali kako mi moramo čitati Pismo? Za Kalvina postoji samo jedan odgovor: moramo ga čitati kristološki i kristocentrično. U svom predgovoru ženevskom prijevodu Biblije on se izričito bavi svrhom proučavanja Biblije. Ono ne služi zadovoljavanju naše nepromišljene radoznalosti, već služi našem odgoju.

«Ako pitate od čega se sastoji ovaj odgoj, koji trebamo primiti, jednom riječju, u učenju da se povjerimo Bogu i hodamo sa strahopoštovanjem pred njima, a budući da je Isus Krist kraj zakona i proroka i bit evanđelja (to je pitanje) težnje za nijednim drugim ciljem osim da upoznamo njega jer shvaćamo da ne možemo ni malo skrenuti s tog puta a da ne zalutamo.¹¹⁵

Isto nalazimo u njegovom komentaru na Ivana 5, 39: «prvo, moramo vjerovati da Krista ne možemo pravilno upoznati na bilo koji drugi način osim iz *Pisma*, a ako je tako, iz toga slijedi da moramo čitati *Pismo* s izričitom namjerom da u njemu nađemo Krista».¹¹⁶ Ova izjava (ovdje trebamo imati na umu da se tekst u Ivanu 5, 39 odnosi na Stari zavjet) također objašnjava Kalvinovo veliko poštovanje prema Starom zavjetu.¹¹⁷ Ipak, i za Kalvina, kao i Luthera, otkrivenje u novom nadmašuje ono u starom zavjetu. R. S. Wallace sažeto iznosi Kalvinovo gledište o ovom prvenstvu u šest usporedbi. Otkrivenje u novom zavjetu je: (1) bogatije i potpunije; (2) življe i izraženije; (3) više zadovoljava; (4) poznatije; (5) trenutno je sadržajnije; (6) jednostavnije.¹¹⁸ U ovom otkrivenju ne samo da imamo nagovještaj budućih događaja već čujemo Sina Božjeg koji se utjelovio. Ovdje su «grube crte» i «skica» zamijenjene «živim bojama». Međutim, čak i vjernici novog zavjeta moraju se zadovoljiti životom po samoj vjeri. Oni ne mogu živjeti gledanjem. I oni mogu primiti obećanja samo iz Riječi Božje i Duha.

(3) Ovo nas vodi do odnosa između Riječi u Duha u Kalvinovom učenju. Calvin je, ništa manje od Luthera, uvijek isticao nužnost Duha u odnosu na Riječ. On je to iznio u svojoj poznatoj doktrini o *unutarnjem svjedočanstvu Duha*. U stvari, ovo svjedočanstvo igra raznovrsnu ulogu: (a) Ono je konačni i definitivni dokaz da je Pismo od samog Boga. U *Institutes* on to ovako opisuje.

«Jer kao što Bog u svom Pismu prikladno svjedoči o sebi isto tako čovjekovo srce neće prihvatiti Riječ prije nego što je zapečaćeno unutarnjim svjedočanstvom Duha. Isti Duh, koji progovarao kroz usta proroka mora prodrijeti u naša srca i nagovori nas da su oni vjerno propovijedali ono što ime je Bog zapovjedio».¹¹⁹

¹¹⁴ John C. Olin, ur., *John Calvin and Jacopo Sadoleta: A Reformation Debate* (New York: Harper and Row, 1966), str. 61.

¹¹⁵ Niesel, *Theology*, str. 27.

¹¹⁶ Calvin, *Comm.* na Ivana 5, 39.

¹¹⁷ Usp. Niesel, *Theology*, str. 106, 108.

¹¹⁸ Usp. Wallace, *Doctrine*, str. 32-39.

¹¹⁹ Calvin, *Institutes* 1.7.4.

(c) Isto svjedočanstvo također daje konačnu sigurnost da je poruka Pisma poruka za nas osobno. «Slovo je, stoga, mrtvo... Ali ako ga Duh ureže u srce, ako obznanjuje Krista, to je riječ života «koja obraća duše... dajući mudrost malenima, itd.»¹²⁰ Isto svjedočanstvo također «zapečaćuje» evanđelje u srce. Svjedočanstvo Duha je «svjedočanstvo koja osjećamo da je urezano kao pečat na naša srca, a rezultat je da ono zapečaćuje Kristovu žrtvu i očišćenje».¹²¹

Sve ovo ne znači da Kalvin razlikuje dva različita svjedočanstva, jedno iz Pisma a drugo od Duha. Jedno te isto svjedočanstvo dolazi i iz Pisma i od Duha. On sam to prekrasno izražava:

«Gospod je vrstom obostrane spone vezao zajedno obećanja svoje Riječi i svog Duha tako da savršena religija Riječi može prebivati u našim umovima kad Duh, koji nas potiče da razmišljamo o Božjem licu, svijetli, te da mu zauzvrat možemo prigrliti Duh bez straha da ćemo biti prevareni kad prepoznamo njegov lik, to jest, Riječ.»¹²²

Možda se to može i ovako reći: «u ovoj sprezi Riječi i Duha istina Božjeg otkrivenja u njegovom *pro nobis* strukturi sada se ispunila kao njegova istina *in nobis*.¹²³ Očito je da je Kalvin, premda je on to izrazio nešto drugačije, ovdje u potpunom skladu s Lutherom. Može se reći da je Kalvin konceptualizirao ono što je zaista brinulo Luthera u djelu *De servo arbitro* protiv Erazma.¹²⁴

(5) Nekoliko pisaca je kritiziralo Kalvina zbog njegovog bezrezervnog prihvatanja cijelog kanona. E. C. Blackman, na primjer, misli da se za Kalvina, a ne Luthera, može tvrditi da je praotac suvremenog doslovnog tumačenja: «Za Kalvina je Biblija, a ne Krist u njoj, konačni autoritet. Stoga je Kalvin osnivač biblijske doslovnosti».¹²⁵

Ne može se poreći da Kalvin nije naglašavao cjelovitost Svetog Pisma. Razlog je bio njegovo čvrsto uvjerenje da postoji temeljno jedinstvo cijelog Svetog Pisma. Ono posvuda navješćuje istu *doctrina*: «Božja milost u Isusu Kristu. Zbog toga on nije vidio potrebu da neke dijelove Pisma podvrgne teološkoj kritici *a la* Luther. On u svim svojim komentarima počinje od ovog jedinstva. Možda je istina da ga to ponekad vodi prisilnoj harmonizaciji. Ali to je sasvim različito od nametnute doslovnosti kao što tvrdi Blackman. Ovo potonje bi bilo moguće samo ako bi Kalvin zagovarao teoriju mehaničkog nadahnuća, ali takva teorija je u stvari potpuno strana cijelom njegovom načinu razmišljanja.

To se može vidjeti ako razmatramo Kalvinovu uporabu ideje «akomodacije» u svojoj doktrini objave i Pisma. On uvijek iznova naglašava da Božja samo-objava čovjeku uvijek obuhvaća akomodaciju s Božje strane. Ovo se odnosi ne samo na njegovu samo-objavu u starozavjetnoj dispenciji¹²⁶ već i na njegovu samo-objavu u Isusu Kristu. Istina je da u Kristu sam Bog dolazi k nama, on se očituje *u tijelu*! Cijela ideja o utjelovljenju znači *accommodatio Dei*, kao što Kalvin kaže, pozivajući se na Ireneja: «Otac, beskonačni, postaje ograničen u sinu jer se prilagodio našoj veličini da naši umovi ne bi bili svladani beskrajnošću njegove slave».¹²⁷

¹²⁰ Isto., 1.9.3.

¹²¹ Isto., 3.1.1. Vidi također isto. 3.1.3: „Dok se naši umovi ne otvore Duhu, Krist stoji besposlen jer mi hladno razmišljamo o njemu izvan nas, zapravo, daleko od nas“.

¹²² Isto., 1.9.3.

¹²³ Vidi Rossouw, *Klarheid*, str. 236.

¹²⁴ Vidi Stuhlmacher, *Verstehen*, str. 99.

¹²⁵ E.C. Blackman, *Biblical Interpretation* (Philadelphia: Westminster Press, 1957), str. 125. Vidi također str. 117. Uočljivo je da kad se Blackman bavi gledištem reformatora on obično citira samo sekundarne izvore!

¹²⁶ Wallace, *Doctrine*, str. 2ff.

¹²⁷ Calvin, *Institutes* 2.6.4. Vidi također Klaas Runia, *Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1962), str. 69-70.

Osobu koja usvoji ovakvo gledište objave ne može se optužiti ni zbog mehaničkog gledišta o nadahnuću niti zbog doslovnosti. Takva osoba je duboko svjesna činjenice da «finitum non capax infiniti» (ograničeno nikako ne može sadržati neograničeno). Zato njena hermeneutika bit će obilježena poniznom i poslušnom pokornošću Riječi onoga koji se tako nisko spustio da je usvojio ljudski oblik razmišljanja i ljudske riječi, u stvari našu ljudsku egzistenciju pod okriljem tijela.

Opet je najveći sklad između Kalvina i Luthera upravo je po ovom pitanju. Za Luthera Isus Krist u njegovoj ljudskosti je mjesto na koje nas Bog poziva. On sam je prijestolje milosti u Novom zavjetu. Bog je sada samo kroz njega prisutan među ljudima. Ako Boga tražimo izvan Krista nećemo ga naći čak ako ga tražimo i na nebu.¹²⁸ Prema Kalvinu Bog se otkrio u milosti i milosrđu samo u Isusu Kristu i stoga se mi moramo čvrsto držati samo njega i ne pokušavati tražiti Boga izvan njega.¹²⁹ I budući da za obojicu Pismo govori o Kristu a Pismo je za obojicu Božja Riječ za nas.

Zaključak

Sada ću iznijeti nekoliko komentara o značenju uvida reformacijske hermeneutike za naše vlastito razumijevanje Pisma.

(1) Očito je da **mi živimo u sasvim različitoj povijesnoj situaciji**. Nakon reformacije odigrali se neki važni događaji, koji, voljeli mi to ili ne, u velikoj mjeri određuju naše vlastito razumijevanje Pisma. Svi smo mi ljudi poslije-prosvjetiteljskog razdoblja. Svi smo svjesni činjenice da je u osamnaestom stoljeću začeto historijsko-kritičko istraživanje Pisma te da je historijsko-kritička škola vodeća škola biblijskog tumačenja. Točno je da su se kasnije pridružile neke nove škole kao što su strukturalistička egzegeza, materijalistička egzegeza, feministička egzegeza, ali čak i ove nove škole ne poriču vrijednost različitih kritičkih metoda, kao što su književna kritika, kritika oblika, kritika tradicije i redatorska kritika.

(2) Prema većini teologa poslije-reformacijska pojava historijske kritike znači da **mi ne možemo čitati Bibliju kao što su je čitali reformatori**. Ovo ne znači da su svi njihovi hermeneutički uvidi izgubili vrijednost. Činjenica je da neki od najkritičnijih znanstvenika, kao što je Gerhard Ebeling,¹³⁰ tvrdi da hermeneutika reformatora sadrži brojne vrijedne uvide koje zanemarujemo na vlastitu štetu. A ipak, Ebeling i drugi također vjeruju da više ne možemo dijeliti osnovni pristup reformatora Bibliji.

U članku «The Crisis of the Scripture Principle»,¹³¹ **Wolfhart Pannenberg** ističe da Lutherovo inzistiranje na doslovnom smislu Pisma i odgovarajućoj doktrini o jasnoći Pisma počiva na pretpostavci «da je najvažniji ili bitni sadržaj (*die Sache*) Pisma proizlazi jasno i nesumnjivo iz njegovih riječi kad ih se tumači u skladu s zdravom egzegezom». ¹³² Prema Pannenbergu ovakav pristup Pismu pripada prošlosti. Suvremeni teolozi to ne mogu više prihvatiti.

Postoje dvije važne razlike između Luthera i nas.¹³³ (a) Za Luthera doslovni smisao Pisma je još uvijek bio identičan s njegovim povijesnim sadržajem. (b) Luther je još uvijek mogao poistovjetiti vlastite doktrine sa sadržajem biblijskih spisa. Obje pretpostavke su nemoguće za suvremenog teologa budući da je on svjestan dvostrukog jaza: (a) postoji jaz između (novozavjetnih) dokumenata i stvarne povijesti o kojoj oni svjedoče; (b) postoji jaz između dokumenata i naše vlastite situacije. Ovaj dvostruku jaz znači da ne možemo

¹²⁸ Vidi Althaus, *Theology*, str. 22.

¹²⁹ Vidi Niesel, *Theology*, str. 119.

¹³⁰ Vidi njegov esej "The Spirit of the Critical Historical Method for Church and Theology in Protestantism", u Gerhard Ebeling, *Word and Faith* (Philadelphia: Fortress Press, 1963), str. 17-61, posebno str. 51.

¹³¹ W. Pannenberg, *Basic Questions in Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1970), str. 1-14.

¹³² Isto., str. 5.

¹³³ Isto., str. 6ff. Vidi također str. 96ff.

jednostavno prići tekstu da bismo našli «bitni sadržaj» (*die Sache*) tamo. Pannenberg to ovako izriče: «Za našu povijesnu svijest «bitni sadržaj» Pisma na koji je Luther mislio, na primjer, osoba i povijest Isusova, više se ne može naći u samim tekstovima, već se mora otkriti *iza* njih».¹³⁴

(3) Očito je da, u usporedbi s razumijevanjem reformatora, ovo je doista nov pristup te da on vodi sasvim različitom razumijevanju poruke Pisma. Ali jeli ovaj pristup opravdan? I jeli to nužna posljedica historijsko-kritičke metode?

Vjerujem da je odgovor na oba pitanja mora biti negativan. Međutim, vjerujem da problem ne leži u samim metodama, na primjer, različitim kritičkim tehnikama, (koje mogu koristiti i evanđeoski kršćani) već u pretpostavkama na kojima se temelji kritička metoda suvremenog teologa. Činjenica je da se ova pretpostavka protivi cijelom sadržaju samog Pisma. Nasuprot suvremene teologije, samo Pismo posvuda pretpostavlja da se moramo baviti tumačenjem stvarne povijesti spasenja. Mi se ne suočavamo s *nuda facta*, golim činjenicama, već uvijek s *protumačenim* činjenicama. Tumačenje pripada činjenicama isto toliko koliko je činjenica pretpostavka za tumačenje. U Pismu su činjenica i tumačenje nedjeljivi. Tumačenje nije nešto što je kasnije dodano kao neka «dopuna». Niti je to nešto što može zauzeti mjesto činjenice koja se nikada nije dogodila onako kako je «opisana» u tumačenju. **Stvarno značenje same činjenice postaje jasno (na primjer, njegova spasonosna i otkrivačeljska domenzija) samo u tumačenju.** Isto tako tumačenje je poruka spasenja i otkrivenja samo onda kad tumači stvarnu činjenicu. Drugim riječima, **činjenica i tumačenje zajedno su *die Sache*.**

(4) Naravno, možda je istina da su reformatori bili prije-kritički teolozi te stoga nisu bili svjesni povijesnog razvoja u pozadini brojnih biblijskih knjiga. Ipak, **reformacijsko bitno razumijevanje Pisma bilo je u skladu s biblijskim razumijevanjem same sebe.**¹³⁵ Reformatori su ispravno vjerovali da se poruka evanđelja može naći u tekstovima i nigdje drugdje. Bog nije tumačenje povijesti spasenja, koja je stvarna i činjenična povijest, ostavio proizvoljnoj prosudbi nekog mudrog povjesničara već je poslao svoje proroke Izraelu i poslao apostole novozavjetnoj crkvi. **Drugim riječima, sam Bog je osigurao tumače svojih vlastitih djela u povijesti.** Ponekad je tumačenje izrečeno prije nego se događaj zbije (kao u knjizi Izlaska 3.poglavlje), tako da narod zna da je to Božje djelo. U mnogim drugim slučajevima tumačenje je slijedilo nakon događaja, kao što čitamo, na primjer, u knjigama proroka, Samuela, Kraljevima, Ljetopisi te u novozavjetnim evanđeljima i poslanicama. Ali ili prije ili poslije događaja proroci i apostoli nisu učinili ništa drugo već otkrili ono što su činjenice već podrazumijevale.¹³⁶ Tumačenje je uvijek tajna prisutna u činjenici a ono postaje očito u objavi. Kada, na primjer, u evanđeljima i poslanicama apostoli tumače Isusa Krista, i njega kao osobu i njegovo djelo, ali izvodi iz njegove osobnosti i djela. Reformatori su stoga bili sasvim u pravu kad su tražili evanđelje u samim riječima tekstova.

(5) Treba primijetiti da se samo s takvim pristupom mi i dalje možemo dijeliti reformatorsku vjeru u jasnoću i razumljivost Pisma. Suvremena biblijska znanost izgubilo je iz vida ovu misao. Budući da prema mišljenju većine znanstvenika istina leži *iza* tekstova Biblija ponovno postaje nerazumljiva a njeno razumijevanje postaje ovisno o «velikim svećenicima» suvremene znanosti. Ovo znači da je laik ponovno doveden u položaj ovisnosti o stručnjaku. U stvari, neki znanstvenici ne oklijevaju to i reći. Prije nekoliko godina profesor L. G. Geering iz Novog Zelanda otvoreno izjavljuje:

«Ako će Biblija i dalje biti pravilo crkvene vjere i prakse i temelj daljnje reformacije njeno proučavanje nužno mora biti zadaća stručnjaka. Biblija je knjiga iz drevnog

¹³⁴ Isto., str. 7 (naglasak dodan).

¹³⁵ Vidi Klaas Runia, *Prediking en Historisch-Kristisch Onderzoek* (Kampen: Kok, 1972).

¹³⁶ Vidi Th. C. Vriezen, *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament* (Wageningen: Veeman, 1954), str. 147ff. Vidi također isto, "Geloof, Openbaring en Gescheidenis", u *Kerk en Theologie* 16 (1965):215.

svijeta i mora se proučavati u svjetlu suvremene znanosti i sve što nam može reći o svijetu koji nam je darovao Bibliju. Vjerojatnost da će Sveti Duh otkriti cijelu njenu istinu laiku, premda iskren, nije veća nego što bi otkrio lijek laičkom poznavatelju medicine.¹³⁷

Ovo je neizbježna posljedica ako netko više ne može reći s Lutherom (i Calvinom) da Pismo tumači samo sebe: «**samo po sebi najpouzdaniji, najjednostavniji, najotvoreniji, vlastiti tumač, provjeravajući, prosuđujući i prosvjetljujući sve**».¹³⁸

(6) Sve ovo se može reći o Svetom Pismu jer je to cjelovito evanđelje Isusa Krista, u stvari, prepuno samog Krista. **Ovo je ključ za hermeneutiku reformatora.** Ralph W. Doermann kaže: «Ne može se poreći da se Luther koristio svim nužnim oruđima da nađe Krista iza svakog grma i ispod svakog kamena. Ali on je to činio jer je prvo čuo živi glas koji mu se obratio. Bez obzira na metodu Luther je neprestano ukazivao na izvan sebe, na živu Riječ koja govori kad i gdje hoće kroz Pismo».¹³⁹

Nitko ne može razumjeti Pismo osim ako ne uvidi da sve u njemu povezano s Isusom Kristom koji je cilj Pisma. Nitko ne može razumjeti Pismo ako nije osobno povezan s Isusom Kristom. Reformatori su bili «suvremeni» u najboljem smislu riječi shvaćajući da istinsko tumačenje pretpostavlja i zahtijeva egzistencijalnu uključenost. Njihovo tumačenje je bilo sasvim egzistencijalističko. Međutim, oni nikada nisu učinili suvremenu pogrešku i ljudsku egzistenciju učinili određujućom karakteristikom onoga što je vrijedno u Pismu. «Mi (s našim egzistencijalističkim razumijevanjem) ne shvaćamo biblijsku riječ... već Krist u biblijskoj riječi razumije nas, stvara vjeru ili nevjeru, život ili smrt».¹⁴⁰ Tek kad otkrijemo ovu istinu Biblija postaje otvorena knjiga za nas. Onda ona više nije Božja Riječ u apstraktnom i konvencionalnom smislu već ona postaje Božja Riječ *pro me*. S druge strane, to je bolno iskustvo jer je naša vlastita egzistencija, sva njena grešnost i otuđenje, razotkrivena. S druge strane, (i istovremeno) to je najradosnije iskustvo jer Kristova milost iscjeljuje našu grešnu i otuđenu egzistenciju. Zato što je to tajna Biblije mi nikada nećemo biti «spremni» s njom, već se uvijek iznova pokazati prepuna iznenađenja. Luther je zaista bio u pravu kad je posljednjim pisanim riječima napisao da trebamo najmanje *centum anni* (stotinu godina) da dovoljno shvatimo Sveto Pismo.

(7) U konačnici, ako želimo imati potpunu biblijsku hermeneutiku moramo shvatiti zajedno s reformatorima da se Riječ Božju ne može razumjeti bez prosvjetljenja Božjeg Duha. Luther i Calvin se nikada nije umorio naglašavajući ovo. Dopustite mi da jednom citiram svakog od njih. Luther piše u vezi s propovijedanjem Riječi (isto se odnosi i na egzistencijalno razumijevanje pisane Riječi): «Nekome je jednostavno propovijedati Riječ meni, ali samo je Bog može usaditi u moje srce ili od toga neće biti ništa. Ako Bog šuti konačni učinak će biti kao da se ništa nije dogodilo».¹⁴¹ Calvin kaže isto u propovijedi na 1. Timoteja 3, 8-10:

«Kad dođemo slušati propovijed ili uzmemo Bibliju ne smijemo s arogantnom ludošću misliti da ćemo jednostavno razumjeti sve što čujemo ili čitamo. Moramo doći s poštovanjem i čekati na Boga znajući da nas Sveti Duh treba naučiti te da bez njega ne možemo naučiti ništa što nam je pokazano u Riječi».¹⁴²

¹³⁷ L. G. Geering u članku u *The Outlook*, 25. septembar 1965. Vidi također Alan Richardson o kritičkom proučavanju Biblije u osamnaestom i devetnaestom stoljeću., u "The Rise of Modern Biblical Scholarship", 8. poglavlje u *The Cambridge History of the Bible* (Cambridge: University Press, 1963), 3.301. Vidi također moju knjižicu, *Where Stands the Bible Today?* (n.p., n.d.), str. 12ff.

¹³⁸ WA 7:97, "per sese certissima, facilima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans".

¹³⁹ Vidi Doermann, "Principles", str. 25.

¹⁴⁰ Kurt Fror, *Biblische Hermeneutik* (Munich, Chr. Kaiser Verlag, 1964), str. 24.

¹⁴¹ WA 10.3:260.

¹⁴² CO 53:300.

Ovo je još uvijek istina danas kao što je bilo u danima reformatora. Mi nikada ne možemo odložiti Pismo. Čak i kada, zajedno s reformatorima, vjerujemo u jasnoću Pisma i potvrdimo da Pismo tumači samo sebe, mi ipak ovisimo o njemu koji jedini može otvoriti vrata riznice. Konačni ključ za hermeneutiku reformatora je ispovijed «*Spiritus Sanctus est Verus Interpres Scripturae*» (Sveti Duh je istinski tumač Svetog Pisma). Stoga je početak i kraj cijele biblijske hermeneutike ponizna molitva: «*Veni Creator Spiritus*» (Dođi, Duše Stvoritelju).