



crkva u svijetu

RASPRAVE I ČLANCI

ISUS SIN BOŽJI JEDNAK OCU U IVANOVU OTKRIVENJU

Albin Škrinjar

Tajno Otkrivenje! Teška knjiga! Gotovo nerazumljiva u nekim detaljima! Ali ne bojmo se! Francuski bibličar A. Feuillet tješi nas da se teškoće razumijevanja mogu tako raspršiti da nam Otkrivenje postane jedna od najprivlačnijih knjiga Sv. pisma.¹ Nek se samo zanimamo za ono što u toj knjizi čitamo o Isusu! To će biti naše zanimanje. Raspravlja se tu o Isusu na mnogo raznih načina, od kojih je jedan interesantniji od drugoga. Na dva načina svraćam pažnju odmah na početku, naime na promatranje što je Isus u sebi, po svojoj naravi, a s druge strane što on radi, kakvo je njegovo djelovanje. Ja ću se ograničiti na ono što je Isus po svojoj naravi, koliko nam je to moguće spoznati. Mišljenje je, naime, nekih da u Otkrivenju nije ništa izrično rečeno o bistvu Isusa Krista. Može se ipak bez oklijevanja tvrditi da iz funkcionalnosti njegove možemo nešto zaključiti o njegovoj biti, naravi, o njegovoj božanstvenosti. Bitno je tu pitanje o Jaganjcu, najmarkantnijoj figuri u Apokalipsi. Prvenstveno je govor o njegovoj funkcionalnosti, što je za nas uradio, što li pretrpio, što nam je pribavio. Ograničenje moje diskusije na ono što je Krist u sebi, primorat će me da budem što kraći u raspravi o Jaganjčevoj djelatnosti. Bit će tu neprilika. Gledat ću da ih bude što manje. O djelovanju samo toliko da dovoljno iskače lik Isusa Krista, njegova osobnost.²

¹ A. Feuillet, *Vue d'ensemble sur la Révélation johannique*, *EspVie*, 34—36, 1974, 481a.

² O Jaganjčevoj djelatnosti (soteriologiji) posebno, ali i o osobnim atributima, pisao je učeno u sve tančine Hohnjec, *'Das Lamm — to arnion' in der Offenbarung des Johannes*, Roma, 1980 / Herder. Usp. popis sadržaja 5—6, o božanstvu Jaganjčevu str. 59, 66, 90, sl. 114, 140.

Isus kao Krist, kao Sin Božji

Počinjem s najpoznatijim nazivom Isusovim, sad već njegovim imenom, a to je Krist (Otk 1, 1.2.5; 11, 15; 12, 10; 20, 4.6; Vg 22, 21). Grčka riječ *Christos* znači *Pomazanik*, Mesija. Drugi tituli otkrit će nam kako se Mesija u Otkrivenju visoko diže nad židovsko shvaćanje. Zapanjuje nas ipak što se naziv *Sin Božji* u Otkrivenju samo jedanput čita (2, 18). Ne smije nas to smutiti kad se Bog pet puta i to značajno zove Otac Isusov (1, 6; 2, 28; 3, 5.21; 14, 1). Neugodnije će se nekih dojmiti kad čuju da se Bog u Apokalipsi nigdje ne spominje kao naš Otac. Nek ne misle da nas apokaliptični Bog manje ljubi nego Bog naših Evanđelja, kad je on naš odvažni i svemogućí zaštitnik, branitelj i dobročinitelj u najvišem smislu riječi.³ »Onaj koji sjedi na prijestolju«, »Bog-Svevladar«, koji prima klanjanje nebrojenih anđela, ostaje Bog ljubavi u funkcionalnom i personalnom smislu. Isto tako Krist, o čijoj će ljubavi biti poslije govora.

Isus Krist kao »Prvi i Posljednji«, kao »Početak i Svršetak«, kao »Alfa i Omega«

Tripud se kaže o Isusu da je Prvi i Posljednji (Otk 1, 17; 2, 8; 22, 13). U SZ to isto se kaže o Bogu (Iz 44, 6; 48, 12; usp. 41, 4). A što znači da je Bog, da je Isus *posljednji*? Osjećala se teškoća. Riješio ju je Izaija zamijenivši *posljednji* tvrdnjom da je Bog »s posljednjima«. Primijetili su teškoću i prevodioci LXX te stavili zato u 41, 4 da će Bog biti s onim »što će doći«, u 44, 6 »poslije ovoga«, a u 48, 12 da će biti *eis ton aiona*, tj. uvijek, vječan. Bog je bio prije svega što se u vremenu može nazvati prvo, bit će iza svega što se u vremenu može nazvati posljednje. Ivan je citirao Izaiju i sva tri puta zabilježio *éschatos* = *posljednji*, a sve primijenio na Isusa. Isus je kao Bog vječan, nakon uskrsnuća i kao čovjek (Otk 1, 17 sl.) vječno prisutan među svojim stvorovima, među ljudima, napose među svojim izabranicima; među članovima svoje Crkve, prisutan aktivno najidealnijom, božanskom djelotvornošću. Vječnost je esencijalan atribut Božji, ujedno esencijalno aktivan. Kao takav se u Apokalipsi pripisuje Isusu Kristu.

Ivan je pridavao veliku važnost tom atributu Kristovu. Stoga ga je izrazio na razne načine. Uz »Prvi i Posljednji« napisao je s istim značenjem »Početak i Svršetak«. Bog tvrdi o sebi »Ja sam Početak i Svršetak« (21, 6); Isus Krist isto o sebi (22, 13). Treći način izražavanja uzet je iz grčkog alfabeta, u kojem se prvo slovo zove *alfa*, a zadnje *omega*. Prema tome Bog u istom smislu kaže o sebi: »Ja sam Alfa i Omega« (1, 8; 21, 6), isto Isus o sebi (22, 13). Može tim atributom biti izražena punina bića. Evo jednog primjera! Stari su rabini stvorili kao ime Božje riječ *'emét* (= istina). U toj hebrejskoj riječi prvi je samoglasnik ' , drugi m, treći i zadnji t. U hebrejskom alfabetu to su prvo, srednje i zadnje slovo. Simbolizam tog imena Božjeg jest, da Bog ima u sebi sva savršenstva,

³ L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen, 1978, 514—516.

i prvo i srednje i zadnje.⁴ I još jedan izraz izražava u Otkrivenju vječnu, aktivnu, dobrotvornu prisutnost Božju. Evo ga: »Koji jest, koji bijaše i koji će doći« (1, 4.8; 4, 8). U trećem dijelu rečenice ima se sigurno u vidu budućnost, posljednji dolazak, pohod Božji, o svršetku svijeta, ali koji se često anticipira u povijesti, opisuje u Otkrivenju, što mnogi vole prevesti »koji dolazi«, npr. kod nas Duda-Fučak, dok Rupčićev prijevod ima »koji će doći«.

Isus Krist »Sveti i Istiniti«

»Sveti i Istiniti« Božji je atribut u Otk 6, 10. Isto tako Isusov u 3, 7. Pridjev *svet* (hebr. *kadōš*, grčki *hágios*) bio je termin za ono što je u Bogu najbitnije, najintimnije, prema ljudima posve transcendentno. Nazvavši Boga »Oče sveti« (Iv 17, 11), Isus je označio Očevo najintimnije bistvo, kao što ga označuje trishagion u Iz 6, 3; »Svet, svet, svet Jahve nad vojskama«.⁵ Bultmann proučava napose značenja pridjeva *alethinós* (istiniti) u Ivanovu evanđelju.⁶ Razlikuje dva značenja. Jednim bi se označavala objava Božja ukoliko je istinita, tj. ne-kriva, ne-lažna, nepatvorena. Jače ističe Bultmann drugo značenje, više helenističko. To je epitet onoga što je transcendentno »das einzigwirklichen Seiende«. Bultmann ignorira Apokalipsu, ali jamačno ne bi zanijekao isto transcendentno značenje u toj knjizi, osobito kad se dva epiteta, Sveti i Istiniti dvaput spajaju da označe božanski atribut u Bogu i u Isusu. Smijemo zaključiti da istinitost Božja prima nešto od njegove svetosti, transcendencije. Zorno je opisao svetost, tajanstvenost, transcendenciju Božju u Otkrivenju E. Lohmeyer.⁷

Pri kraju Otkrivenja sličan je naziv Isusov »Vjerni i Istiniti« (Otk 19, 11). Pridjev *pístós* (= vjeran) prikazuje nam Isusa kao vjerodostojnoga, u navedenom tekstu vjerodostojnoga kao suca. Vjerodostojne su riječi Otkrivenja koje Bog daje Isusu da ih pokaže prorocima, naročito Ivanu, autoru Otkrivenja (1, 1—3; usp. 19, 9; 21, 5; 22, 7.10.18.19). Božansko istinite jesu bez sumnje riječi Isusove na početku pisama Crkvama (Otk 2.3). Izvršni poznavalac i ljubitelj SZ, pisac Apokalipse smatrao je nedvojbeno božansko istinitima riječi Božje SZ. Smatrao je božansko istinitima i riječi Isusove koje je sam čuo, primio od Isusa ili drugdje zabilježene čitao. Govoriti riječi, reći će nam možda netko, nije nešto bistveno u govorniku, nego funkcionalno. Jest i bistveno u Bogu i u Kristu, jer sveti autor pretpostavlja da oni govore prema svojoj božanskoj biti, takvi kakvi jesu.

Isus Krist kao »Amen, Svjedok vjerni i istiniti, početak Božjega stvaranja« (Otk 3, 14)

Ovi atributi Isusovi jaka su potvrda onomu što smo kazali o Božjoj, Isusovoj istinitosti i vjerodostojnosti. Sada je prvi atribut Isusa Krista *Amen*. Riječ nam je dobro poznata. Dodajemo *amen* svojim molitvama

⁴ Prema starim rabinima aluzija na Boga kao Prvoga i Posljednjega: P. Billerbeck, II, 362; 362; III, 789.

⁵ O. Procksch, *ThWbNT* I, 101—104.

⁶ R. Bultmann, *ThWbNT* I, 249—251.

⁷ E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen, 1926, 185 sl.

sa značenjem *tako jest* ili »*tako neka bude*, već prema tome da li se odnosi na tvrdnju ili na obećanje Božje. U Otk 3, 14 sam se Isus zove *Amen*. Pripravljao je sebi to ime kad je svoje propovijedi potkrepljivao izričajem *Zaista (= amen) vam kažem*, dapače dvostrukim *amen* kod sv. Ivana. Atribut Isusov *Amen* uzet je iz Iz 65, 16, gdje se Bog dvaput zove *Elohê amén*. Hrvatski, u tom nazivu Božjem, moramo *amen* prevesti imenicom u drugom padežu: *Bog istine* (vjere, vjerodostojnosti). Običan je u hebrejskom jeziku takav genitiv srodne imenice mjesto našega pridjeva. Prevodioci LXX pogodili su značenje prevodeći *théos alethinós s Bog istiniti*. Tim nazivom *Amen* Krist stupa pred nas, da tako kažem, kao personificirana, kao božanska utjelovljena istina Božja, nama neprocjenjiv dar Božji.

Da se to još jače potvrdi, Isus se dalje predstavljao kao *Svjedok vjerni i istiniti*. Kao *Svjedok vjerni* predstavio nam se već u predgovoru (Otk 1, 5), tako da pripominje *Prvorođenac od mrtvih*. Vjerman je ostao Isus svojemu svjedočenju do smrti i slavodobitnog uskrsnuća. Njegova je objava sigurno istinita, njegova će se obećanja ispuniti. Predmet svog službenog svjedočenja otkriva nam Isus u Ivanovu evanđelju: »Ja sam se zato rodio i došao na svijet da svjedočim za istinu« (18, 37).

Da je nešto božansko nagoviješteno Isusovim atributom *Amen* osjeća se opet u zadnjim riječima Otk 3, 14, da je, naime, Isus »Početak stvaranja Božjega«. Grčka riječ *arché* ne znači ovdje da je Krist prvi u nekom vremenskom poretku, nego da je uzrok. Jasno je to izrazio tumač Apokalipse P. Ketter: »nicht erstes Glied, sondern arsächlicher Anfang« (ne prvi član, nego uzročni početak).⁸ Protestanta G. Dellinga zaveo je redak 1, 5 sa svojim dodatkom o Isusu kao *prvorođencu od mrtvih* da se nije snašao u tumačenju retka 3, 14.⁹ Međutim, mnogi su se snašli i složili da se u 3, 14 riječ *arché* mora svakako razumjeti *uzrok*: Allo, Boismard, Bonsirven, Crampon, Jeruzalemska Biblija, Lohse, engleski prijevod NEB, Vanni i dr. (engl. npr. *primary source*, franc. *le principe*, njem. *Urgrund* i slično)

Za potvrdu navode se paralelni mudrosni tekstovi: Izr. 8, 22 o Mudrosti kao počelu Božjega djela (usp. Mudr 9, 1), Iv 1, 3 o Riječi Božjoj, po kojoj je sve stvoreno, Kol 1, 16 o Kristu, u kojem je sve stvoreno, na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo... »sve je po njemu i za njega stvoreno i sve stoji u njemu« itd., Heb 1, 2 o Bogu, koji je Isusa postavio »baštinikom svega, po kome sazda svjetove...«. Nek nam se ne prigovori da je to Pavlova teologija, a ne Ivanova. Jest i Ivanova, što svjedoči prolog Ivanova evanđelja. Ivan je, po mom uvjerenju, sastavio svoju Apokalipsu u Efezu ili nedaleko od Efeza. Tamo je bila poznata nauka sv. Pavla. Morala je biti donekle poznata i piscu Otkrivenja, premda ovaj u prvom redu piše prema svojim viđenjima.

⁸ P. Ketter, *Die Apokalypse*, Herder 1953, 78; E. Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, NTD 11, Berlin-Ost, 1965, 34.

⁹ G. Dellling, *ThWbNT* I, 482 sl.

»Onaj koji sjedi na prijestolju« prema Isusu Kristu

Govorili su nam jasno Kristovi epiteti u Apokalipsi, koji ga izjednačuju s Bogom. Prijestolje će nam Božje isto tako otkriti pravo bistvo Kristovo, njegov najintimniji odnos prema Bogu Ocu. Prijestolje se Božje u Apokalipsi često spominje, 39 puta ako sam točno brojio. Nema sumnje da mu sveti pisac pripisuje izvanrednu važnost.¹⁰ Zanimljivo je najprije to što se transcendentni Bog, čije je prijestolje, jednostavno naziva »Onaj koji sjedi na prijestolju« (4, 2.9.; 5, 1.7.13; 6, 16; 7, 10.15 itd.). Iz strahopoštovanja ne izriče se njegovo ime. Rijetko se apokaliptičar usudio reći jednostavno »prijestolje Božje« (7, 15; 12, 5; 22, 1.3). Oko prijestolja sjajan dvor nebeski, bezbroj anđela, na mirijade mirijada i tisuće tisuća (5, 11). Tu su napose »četiri živa bića«, koja simbolički predstavljaju četiri strane svijeta, čitav rod ljudski, stvorove »Onoga koji sjedi na prijestolju«, nad kojima on vrši svoju vlast, prima od njih dostojno klanjanje.

Teže se u dvoru nebeskomu prepoznaju »24 starješine«. Njima je, po svoj prilici, simbolička svrha posjetiti nas na dvanaest plemena Izraelovih i na dvanaest apostola Kristovih, uglavnom na Crkvu Novoga zavjeta. Što god nam Ivan ima reći o dvoru nebeskom tiče se u prvom redu Boga, njegove suverene vlasti, nedokučive superiornosti. A što je s Isusom Kristom koji je glavni predmet naše rasprave? Prvenstveno je tu njegovo ime »Jaganjac«. Jaganjac se bitno razlikuje od svih dvorana nebeskih. U najmanju ruku, on je Božjemu veličanstvu očito najbliži. Ali ne stoji pred prijestoljem kao podanik. Stoji i prima adoraciju, pravu adoraciju, od svih stvorova koji se punobrojno navode. »Onomu koji sjedi na prijestolju i Jaganjcu blagoslov i čast i slava i vlast u vijeke vjekova« (5, 13). »I starješine padoše i pokloniše se« (r. 14), bez dvojbe istom proskinezom i Bogu i Jaganjcu. Ovdje moram upozoriti na riječ *vlast* (grčki *krátos*), kojom se u NZ nikad ne aklamira čovjeku.¹¹ Čitamo još u 1, 6: »Njemu (tj. Isusu Kristu) slava i *vlast* u vijeke vjekova«.

A gle opet neprilike! Bog je onaj koji sjedi na prijestolju, stoluje kao vladar. A Jaganjac? Zar ne stoji pred prijestoljem skupa s dvoranima? Redak 5, 6 može se, ali ne mora, prevesti kao da on stoji između prijestolja i drugih nebeskih bića, u sredini (E. Lohmeyer, o. c. 51). Ipak je u istom retku simbolika *njegovih* sedam duhova, koji su prema najvjerojatnijem tumačenju sam Duh Sveti (Augustin: Spiritus septiformis). S njime je u Jaganjcu sva punina njegova božanstva, kojom se on diže nad sve stvorove, nad sve dvorane prijestolja Božjega. A prema Otk 7, 17 Jaganjac je upravo *posred* prijestolja, tj. na prijestolju. U 3, 21 sam Isus veli da je sjeo s Ocem svojim na prijestolje njegovo. Usp. 22, 1.3, gdje se kao jedno spominje prijestolje Božje i Jaganjevo.

Pročitali smo sjajan opis dvora nebeskoga i prijestolja Božjega. Uvjerili smo se da je Krist kao Kralj kraljeva i Gospodar gospodara jedno s Onim koji sjedi na prijestolju (Otk 19, 16). Ako kao moderni demokrati

¹⁰ O prijestolju Božjem u Otk. usp. Cerfaux-Cambier, *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens*, Paris—Cerf, 1955, 43—51; Feuillet, *EspVie* 28—1975, 439.
¹¹ M. Michaelis, *ThWbNT* III, 907.

nerado slušamo o kraljevima i prijestoljima, znajmo da prema Božjem prijestolju i prema Kristu Kralju antipatija ne priliči. Nemojmo žmiriti pred neopisivim dobrima koja primamo od Krista Kralja, nama nena-doknadivo potrebnima, koja nam nitko drugi ne može pribaviti! Krist Kralj služi se svojom kraljevskom vlašću da nas zaštiti od dušmana, kao što je nekad štiti svoje vjernike od vlasti rimske, te bludnice pijane od krvi svetih i svjedoka Isusovih (Otk 17, 6). U otkrivenju slika se pred našim očima kao zaklani Jaganjac (5, 6.12; 13, 8). Svojom krvlju otkupio nas je za Boga (5, 9). Iz ljubavi prema nama otkupio nas je od naših grijeha (1, 5). Krvlju Jaganjčevom možemo mi oprati, pobijeliti svoje duše (7, 14). Nije nas on samo očistio od grijeha, već nas je također učinio kraljevstvom, svećenicima Bogu i Ocu svojemu (1, 6). Krvlju Jaganjčevom mogu vjernici pobijediti Sotonu (12, 11).

Smijemo mi, doduše, radije promatrati Spasitelja kao Jaganjca za nas žrtvovana, nego kao Kralja kraljeva; voljeti čitati prvu poslanicu Ivanovu s njezinom mistikom ljubavi. I u Otkrivenju Ivan nas odmah na početku uvjerava o svojoj ljubavi (1, 5 sl.). On hoće da i naše protiv-nike prisili da vide kako nas ljubi (3, 9). Sjedinjeni s Jaganjcem toli-kom ljubavlju, radosno ćemo pjevati njemu koji je jednak Ocu, kojemu je prijestolje zajedničko s Ocem; slaviti ga istim epitetima kao Oca, hvalospjevima kojima se, kako ćemo vidjeti, adorira kao i Otac. Jednaki su njih dvojica i kao hram u nebeskom Jeruzalemu (21, 22 sl.). Drugog svjetla tamo neće biti jer će ih obasjavati Gospod Bog, a svjetiljka će im biti Jaganjac (21, 23). Usp. nešto slično o Bogu u Iz 60, 19 sl., gdje tekstu Otk 21, 23 »svjetiljka Jaganjac« odgovara u LXX 60, 19: »ho theós dóxa su« = Bog tvoja slava.¹²

Da li se Krist u Otkrivenju adorira kao Bog?

S problemom o Isusovu božanstvu tijesno je povezano pitanje da li se Isus Krist u NZ, napose u Otkrivenju, adorira kao Bog. Da se on doista adorira, za to imamo solidne razloge u tumačenju Otk 5, 8—14. Bića nebeska padaju ničice pred Jaganjcem (r. 8). Slijedi himan; doduše, bez posebne veze s kojim božanskim atributom (r. 9—10). I opet se pjeva hvalospjev u čast Jaganjcu (r. 11 sl.). Napokon, evo, najočitija i najsve-čanija adoracija: »Onomu koji sjedi na prijestolju i Jaganjcu blagoslov i čast i slava i vlast u vijeke vjekova«. Tako je pjevalo sve stvorenje »na nebu, i na zemlji, i pod zemljom, i u moru« (r. 13). »I četiri živa bića ponavljahu 'Amen'. A starješine padoše i pokloniše se« (r. 14).

Hvalospjeve u čast Bogu nije izumio istom Ivan autor Otkrivenja. Već je Stari zavjet njima obilovao. Razlikovali su razne vrste: himne, psalme, duhovne pjesme itd. U NZ Pavao poziva vjernike da pjevaju svoje hvalospjeve, isto tako raznovrsne (Ef 5, 19 sl.). H. Schlier ih u stvojem komentaru opširno tumači.¹³ Nas zanimaju prije svega himni u čast Krista kao Boga. Takvi dolaze u obzir izvan Otkrivenja, najviše himni

¹² N. Hohnjec, o. c. 138—144; H. Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen, 1954, 272 sl.

¹³ H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Patmos, 1962, 246—250.

u Fil 2, 6—11; Kol 2, 15—20; 1 Tim 3, 16. Jasnoće radi mi ćemo se za pravu adoraciju u strogom smislu služiti tim latinskim izrazom i grčkom riječi *proskineza* (*proskýnesis*).

O adoraciji Krista napisao je G. Lohfink zanimljiv članak.¹⁴ Istražuje najprije sinoptičke da li u njih ima koja adoracija Isusa Krista. Čini mu se da su se apostoli pravom adoracijom poklonili Isusu kad je pred njima uzašao na nebo (Lk 24, 52). Vjerojatna mu je adoracija u Mt 14, 33: apostoli se klanjaju Isusu pošto je hodao po vodi, klanjaju se riječima »Zaista, ti si Sin Božji«. Adorirale su, čini mu se, pobožne žene uskrslog Isusa (Mt 28, 9), isto tako i učenici na gori u Galileji (Mt 28, 17). Afirmativniji je R. Pesch ovom svojom tvrdnjom: »Proskineze u Matejevu evanđelju jesu svuda proskineze pred božanskim Gospodinom (Kyrios), Sinom Božjim.«¹⁵ Lohfink s pravom otkriva autentičnu proskinezu Krista Boga osobito u Fil 2, 6—11 i u Otk 5, 8—14. Presudno je, veli Lohfink, za autentičnu adoraciju u Fil 2 i u Otk 5, što se tu opisuje Kristova intronizacija i adoracija pred introniziranim (str. 171, emfatično dvaput).

Mi smo malo prije obrazložili apokaliptički tekst. Sjetimo se sada s njim svjedočanstva sv. Polikarpa, još iz Pracrkve. Za razliku od mučenika on veli o Kristu: »Njega mi adoriramo, zato jer je Sin Božji« (*Mart. Pol.* 17, 3). Isto nam svjedoči Rimljanin Plinije Ml. Kao upravitelj Bitinije on izvješćuje cara Trajana da se kršćani sastaju ujutro »carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem« (*Ep.* 96, 7). Siguran svjedok te crkvene tradicije s istim sadržajem jest Euzebije u svojoj *Crkvenoj povijesti*. Navodi citat o mnogim crkvenim piscima koji raspravljaju o Kristu kao Bogu. Piša se on: »Tko ne poznaje Ireneja i Miltiona i ostale koji Krista ispovijedaju kao Boga i čovjeka, pa i psalme i duhovne pjesme u kojima se veliča Riječ Božja, Krist. Te hvalospjeve, čitamo, sastavljali su braća vjernici počevši od prvih vremena.«¹⁶

Predmet našeg izlaganja jest adoracija Isusa Krista u Otkrivenju. Uvjericili smo se da je nemoguće odbaciti adoraciju bar iz petog poglavlja. Istog je mišljenja Lohfink, ali je daleko od njega tvrdnja da se dotični himni u Otkrivenju nisu uzeti iz liturgije, nego da su koncipirani od autora sa svrhom da se objasni kontekst (G. Lohfink, o. c. 170). Samim naslovom svoga članka očituje da ga zanima da li su *novozavjetne zajednice u službi Božjoj* adorirale Krista. On navodi neke protestante, uvjere ne da se u službi Božjoj onoga doba adorirao jedino Bog Otac (o. c. 161, b. 4) Navodi i molitve iz najstarije crkvene literature, u kojoj badava tražiš tragove adoracije Isusa Krista. Ali ne ignorira tekstove iz kojih se može protivno zaključiti (o. c. 166—169). O njima smo prije govorili.

Ja bih rekao da u proučavanju molitava Pracrkve valja razlikovati neke starije strogo obredne molitve od kasnijih hvalospjeva, koji su se pjevali

¹⁴ G. Lohfink, *Gab es im Gottesdienst der neutestamentlichen Gemeinden eine Anbetung Christi?*, BZ 2-1974, 161-179.

¹⁵ R. Pesch, *Der Gottessohn im matthäischen Evangelienprolog*, Bc 3-1967, 414 sl.

¹⁶ Euzebije, HE 5, 28, 5, SC, 41, 75.

s potpunom vjerom u Krista Boga. Što se tiče Apokalipse, egzegeti kojima je teško vjerovati u raniji razvitak dogme o božanstvu Isusovu lakše ga dopuštaju u autora Apokalipse nego u liturgiji cjelokupne vjerske zajednice. No meni se sve više nameće uvjerenje da je apokaliptični vidjelac mnogo crpio iz tadašnje kršćanske liturgije. Primjećujem istu tendenciju i u drugih katoličkih autora.¹⁷

Glede katoličke predaje o adoraciji Krista Boga ne smije nam smetati neki Origenov tekst u njegovu spisu *O molitvi* 15 (PG 11, 464—468). U svojoj dugoj raspravi Origen otklanja adoraciju Krista Boga. Ali budimo oprezni! Najprije i najviše Origen otklanja prosnu molitvu upravljenu Kristu. Poziva se na Kristov primjer i na prvu prošnju Očenaša. Istina je ipak da on neće ni to da mi adoriramo Krista kao Boga. Razlog mu je što u grčkom jeziku *proskýnein* može imati i šire značenje. Odgovaram da ja nisam iz samoga glagola *proskýnein* ili imenice *proskýnesis* zaključivao na adoraciju Isusa u strogom smislu riječi. Imao sam za to druge zamašnije razloge. Bilo mi je osim toga jasno da Origenu u njegovu mišljenju ne vodi nesigurna, dvojbeni predaja, nego njegova privatna zabluda, glede Isusa njegov subordinacionizam, naime da Sin, premda ga on naziva *homousios*, nije jednak Ocu.¹⁸ Autentičnu kršćansku tradiciju jamči Euzebije (o. c. 5, 28, 5). Čitamo kod njega teške riječi, protiv onih koji drukčije misle. Osim toga mogao je on imati za svoje prosuđivanje predaje na raspolaganju mnogo više povijesnih izvora nego što ih imamo mi.

S potpuno drugog vidika slobodnija moderna egzegeza eliminira iz svetih tekstova adoraciju našega Spasitelja. Priznaje da je u NZ govor o adoraciji, ali ne zato jer bi Krist bio nekakvo božanstvo. O Kristu je, kažu, tako govor, jer se u njemu Bog definitivno objavio te je on postao znak prisutnosti Božje. Što se zapravo u Kristu adorira? Adorira se Bog Otac, jer vodi do adoracije Boga. Poklonili su se apostoli pred Isusom koji je uzlazio u nebo, a vratili su se zatim u Jeruzalem da tamo Boga hvale (Dj. 2, 47). Usp. Lohfink, a. c. 161, b. 4; 178). U svemu tome istina je tajanstveno jedinstvo Boga Oca i Boga Sina, ali tako da je Sin pravi Bog, mada je i pravi čovjek. Sustavna će nam teologija pomoći da tu tajnu Božju nekako shvatimo, ali bez nasilja prema svetim tekstovima.

O Božjim atributima koji se u Otkrivenju ne priznaju izričito Kristu

U Otk 4, 8 piše kako četiri živa bića i starješine daju hvalu onomu koji sjedi na prijestolju, tj. Bogu Ocu, na tri razna načina: a) pjeva mu se »Svet, Svet, Svet«; b) daje mu se naziv *Svevladar*; c) daje mu se još dulja karakteristika: »Onaj koji bijaše i koji jest i koji će doći«. Ništa od svega toga ne čitamo u Otkrivenju izričito o Isusu Kristu. — Teškoću, koju možda netko u tome osjeća, neki će ukratko odbaciti tvrdnjom da nitko ne može imati samo neke Božje atribute.¹⁹ Ako Isus prema Otkrivenju ima neke, zacijelo ima sve. Bilo bi suvišno sve druge nabrajati.

¹⁷ Usp. D. Mollat u *L'Apocalisse*, Paideia-Brescia, 1967, 135—137.

¹⁸ Altaner-Stuiber, *Patrologie*, Herder, 1966, 207.

¹⁹ A. Feuillet, *Jalons ...*, *EspVie* 5-175, 69a.

Ipak, možda nećemo ostati posve mirni ako ne uvidimo zašto Ivan koji Božji atribut pripisuje Bogu, a ne pripisuje ga Kristu. Trishagion *Svet, Svet, Svet* pjevao se prvi put u inauguralnom viđenju proroka Izaije (6, 3). U Otkrivenju se pjeva tako samo Bogu Ocu (4, 8). Ali se ipak sam Isus naziva svetim i istinitim (3, 7), isto tako kako je Bog svet i istinit prema 6, 10, a da se nimalo ne ističe ograničenost, niži stupanj svetosti Isusove.

Hvalospjev *Svet, Svet, Svet* koji je prvi put zabilježen u SZ u inauguralnom viđenju genijalnog proroka Izaije primjeran je izraz njegove dominantne teologije o svetosti Božjoj. Pjevao se, po svoj prilici, u službi Božjoj onoga vremena, vjerojatno već prije, jer se nešto slično čita u starijim egipatskim spomenicima. Pjevao se, tako izgleda, i u najstarijoj kršćanskoj liturgiji. Autor Apokalipse kao izvrstan poznavalac proroka SZ htio nas je podsjetiti na taj starodrevni, uzvišeni i duboki himan, duhovnu antitezu onoga što je triput sveti Bog i onoga što smo mi, njegovi grešni stvorovi. Citirao je Izaijin himan u svoj jezgrovitosti, bez poredbe s Kristovom svetošću, o kojoj se je u svojoj knjizi inače dovoljno i obilato izrazio. Tako ga izgovaramo i mi na značajnom mjestu svoje kristocentrične liturgije.

Drugi naslov koji se u Otkrivenju daje Bogu a ne Kristu jest *Pantokrator*. Daje se Bogu upadno često.²⁰ Još češće je to naziv Božji u Septuaginti. Prema svojoj etimologiji najbolje se hrvatski prevodi sa *Svevladar*: koji ima vlast nad svima, nad svime. S imenicom Pantokrator preveli su prevodioci LXX koji put ono hebrejsko *Sebaót*, npr. Am 4, 13: hebr. *Elohe Sebaót*, LXX *ho theós ho Pantokrator*. *Sebaót* znači hebrejski *vojske* (u množini). Zato mi prevodimo taj naziv Božji *Bog nad vojskama*. Isti grčki prevodioci preveli su riječju Pantokrator ono što čitamo u originalnom hebrejskom tekstu *Šaddáj*. U Izl 6, 3 Bog kaže da se patrijarsima on nije objavio pod imenom Jahve nego pod imenom *Bog Šaddáj*. Još kasnije koji put se Abrahamu pod tim imenom javlja: »Ja sam *El Šaddaj* (Post 17, 1; 35, 11). Filolozi se obično slažu da *Šaddaj* prema etimologiji znači *silan, jak*. U Otkrivenju Pantokrator nije epitet Kristov. Ništa za to! Isus dobiva zato druge epitete koji njegovu univerzalnu vlast ekvivalentno ističu: Kralj nad kraljevima zemaljskim (1, 5), Gospodar gospodara i Kralj kraljeva (17, 14). Na boku je njegovu zabilježeno njegovo ime: »Kralj kraljeva i Gospodar gospodara« (19, 16). Vlast sveobuhvatnu primio je Isus od Oca (2, 26—28). Time nije rečeno da je bilo vrijeme kad je Isus Krist bio bez te vlasti. Iz tajne Oca i Sina u presvetom Trojstvu rješava se ta teškoća primanja, kao i druge slične u evanđelju sv. Ivana, u Otk 1, 1 npr. i ova da je Bog dao Isusu Kristu »apokalipsu«, tj. objavu. U Iv 16, 15 veli Isus: »Sve što ima Otac moje je«, po naravi.

Treći naslov koji se daje samo Bogu Ocu izražava Božju vječnost, njegovu djelotvornu, svemoguću Providnost, sadašnjju, prošlu i buduću: Bog je »onaj koji jest i koji bijaše i koji će doći« (1, 8; 4, 8; usp. 11, 17). I to se, kako smo već vidjeli, drugim izričajima u Otkrivenju pripisuje Kristu (usp. Heb 13, 8). Razumije se, ne tako kao da će u budućnosti biti kraj svemoći Božjoj. Billerbeck navodi slično staro rabinsko tumače-

²⁰ W. Michaelis, ThWbNT III, 913 sl.

nje imena Božjega: »Ja jesam, koji sam bio, i ja jesam isti sada, i jesam isti u budućnosti.« Za budućnost mi smo preveli »koji će doći«. Grčki particip sadašnjeg vremena *ho erchómenos* sva tri puta (Otk 1, 4.8; 4, 8) prevodi se bez teškoća hrvatskim futurumom, što kontekst i traži. (Usp. o Isusu prezent za futur 1, 7; 22, 20). — Božji atributi, dakle, koji se pridaju Bogu a ne izrično i Kristu ne stvaraju ozbiljnu teškoću protiv božanstva Isusova izražena na mnogo načina u Otkrivenju. Isto smo ustanovili i obrazložili o Božjem nazivu »Onaj koji sjedi na prijestolju«.

Manje upadne rečenice ili usputne aluzije o božanstvu Isusovu

Da bismo dobro shvatili Isusove karakteristike u Apokalipsi, ne smijemo, čitajući, omalovažavati neznatne izreke, uzgredne primjedbe, koje se, iako ne sasvim jasno, odnose na Kristovo božanstvo. Da se upoznamo barem s nekima! Ivan je npr. gledao Sina čovječjega vlasi bijelih poput bijele vune, poput snijega (Otk 1, 13 sl.). Tako bijaše Daniel gledao Boga »Pradavnoga«, kojemu su bile vlasi na glavi kao čista vuna, ne kao starcu — Bog ne može starjeti — nego, simbolički, kao vječnom Bogu (Dn 7, 9). Što je Ivan čitao o Bogu kod Daniela to je u Otkrivenju prenio na Isusa. Bijele vlasi su — tko bi rekao! — Isusov Božji atribut!²¹

Drugi primjer! U SZ predstavlja nam se Bog kao »onaj koji živi« (Br 14, 21.28 i drugdje često). Tako i Isus u Apokalipsi, i to istaknuto: particip s članom i dodatkom »u vijek vjekova« (1, 18). Jasnoća tu dolazi iz SZ koji autor Otkrivenja kao jedva koji drugi autor NZ navodi. Reminiscencije su iz SZ za našu temu vrlo važne! Još nešto! Bog se naziva u SZ »Onaj koji ispituje bubrege i srca« (Jr 17, 10; 20, 12; Ps 7, 10; 26, 2; Mudr 1, 6). Moglo bi se tako što reći o čovjeku, mudrom i iskusnom duhovnom vodi. U Bibliji to je bez dvojbe atribut Božji, jer se tako često i svečano ističe. Sam Isus veli o sebi: «Ja sam onaj koji istražuje bubrege i srca« (Otk 2, 23). Bog to isto kaže o sebi (Jr 17, 10).

Nije manje značajno i to, što se — ali kad se nismo prije na to osvrnuli, osvrćemo se bar sada — u predgovoru Otkrivenja jednako kao od Oca i Duha Svetoga želi vjernicima milost i mir i od Isusa Krista... vladara nad kraljevima zemaljskim (Otk 1, 4 sl.). U istom prvom poglavlju, u inauguralnom viđenju eminentnog proroka Ivana Isus nastupa tako kako je nastupao Bog u inauguralnim viđenjima starozavjetnih proroka.²² Dakle Isus Krist Sin Božji, jednak Ocu! Očituje se to ne samo svečanim afirmacijama, nego se još i kratkim primjedbama i aluzijama svjedoči za Krista Boga. Ivanova je duša puna božanstva Isusa Krista. Izražava ga često odlučno i svjesno, drugi put opet spontano, kao da se samo po sebi razumije. Treba ga čitati zato pažljivo, imajući s njime pred očima i riječi SZ.

Najznačajnije je za Apokalipsu što se Isus ne uspoređuje s nekim, ne znam kojim božanstvom nego stalno s jednim jedinim pravim Bogom. U helenističkom je svijetu bilo mnogo i raznih bogova. Na temelju svoga kraljevskog autoriteta Seleukovići u Antiohiji, Ptolemeji u Aleksandriji,

²¹ U. Vanni, *Il simbolismo dell'Apocalisse*, Greg, 3-1980, 487 sl.

²² A. Feuillet (a. c. *Jalons...*), *EspVie* 5-1975, 71a.

carevi u Rimu štovali su se kao bogovi, makar koji od njih bio okrutan vladar i k tome još bludnik, podvrgnut svakojakim slabostima. Grčka je mitologija stvarala bogove od starodrevnih heroja grčke povijesti. Ništa izvanredno u helenizmu da se ljudi zovu bogovi. Još su se u Sv. pismu anđeli mogli zvati bogovi.²³ Osim toga sam Isus navodi ps 82, 6, gdje Bog govori: »Ja rekoh: vi ste bogovi i sinovi Svevišnjega vi svi.« Tako Bog oslovljava suce zbog njihove uzvišene službe, dapače sve Izraelce. Isus navodi njegove riječi, samo prvu polovicu izričito, implicitno i drugu polovicu u svojoj argumentaciji, a da ne osuđuje takav govor, naime širu upotrebu Božjega imena. Ne biva tako u Otkrivenju. Kad god se Isus diže u božansku sferu, radi se o sferi Svevišnjega, Boga Oca. Ali kako? Mnogi protestanti predlažu svoje obrazloženje, takozvanom funkcionalnom kristologijom.

Funkcionalna teologija u Apokalipsi?

Prošli smo kroz Apokalipsu i ustanovili kako se često daju Isusu Kristu Božji atributi, često i s raznih vidlika. Racionalisti, dakako, prema kojima Isus čovjek a prioni ne može biti Bog, u velikoj su neprilici da nađu neki smisao tako transcendentnom prikazivanju našega Spasitelja u Apokalipsi i u nekim drugim knjigama Novoga zavjeta. Čuli smo od R. Pescha da se Isus kod sv. Mateja uvijek adorira u strogom smislu kao Sin Božji, kao Gospodin.²⁴ To bi značilo da Matej uvijek shvaća Isusa kao Sina Božjega ili kao Gospodara. To bi trebalo dokazati. Liberalni protestanti vole većinom drugo tumačenje. Smatraju da su ga dokazali svojom funkcionalnom kristologijom. Jedan od njih, O. Cullmann u drugim pitanjima kristologije nama katolicima dosta blizak i simpatičan, izvodi iz svojih opširnih studija slijedeće zaključke. U NZ, veli, postoji samo jedna kristologija, a to je funkcionalna kristologija.²⁵ On smatra da je besmisao svako mudrovanje o Kristovim naravima, čovječjoj i Božjoj, besmisao dakle i naša tisućljetna egzegeza. Krist je Bog ukoliko se Bog u njemu objavljuje. On je Bog kao *Offenbarungswort*, kao riječ objave (o. c. 335). Prema njemu vjernici su došli do vjere u Krista Boga iz njegove svijesti da je Sin Božji, iz doživljavanja u liturgiji Krista kao Gospodina, iz razmišljanja o Riječi, Logosu, u prologu Ivanova evanđelja.

Cullmann ne osporava da se u NZ naučava božanstvo Isusovo, ali osporava da je on Bog u ontološkom smislu (o. c. 314—325). Moj je dojam, naprotiv, i ne vidim kako bi netko mogao to ispravno poricati, da je Krist u Apokalipsi u ontološkom smislu Bog, baš kao što je Bog Otac. Tako meni zvuče božanski epiteti Kristovi. Krist kao *Offenbarungswort* ne iskače tako jako u Otkrivenju kako bi morao po teoriji O. Cullmanna. Neki atributi imaju, doduše, vezu s riječju objave, ali se to ne ističe posebno uz jako naglašavanje vlasti Kristove u čitavom svemiru, na nebu i pod zemljom, nad svim kraljevima i vladarima svijeta. Ne ističu

²³ Usp. Ps 8, 6; 97, 7; 138, 1. Fr. Zorell, *Lexicon hebraicum Veteris Testamenti*, Roma, 1962, 54a.

²⁴ Pesch u *Bc* 1967, 414 sl. Previše je to afirmativno i globalno izraženo. Uvidavnije Fr. Zorelli: »pro vario gradu cognitionis ac fidei« (*Lex. graecum Novi Testamenti*, Paris, 1931, 1144).

²⁵ O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1958, 336.

se ni s pojmom Mudrosti, koja se komunicira kraljevima (Mudr 9). Mudrost se aklamira Jaganju samo jedamput, bez posebnog naglaska pored drugih njegovih privilegija (Otk 5, 12). Spravom se mi u diskusiji s pristašama funkcionalne kristologije pitamo: kako može Krist vršiti božanske funkcije, u tako transcendentnoj i univerzalnoj mjeri, ako nije Bog? Tu nije dosta, kao kod zemaljskih vladara, nasljedstvo, izbor, imenovanje, aklamacija; nužno je potrebna božanska moć i sposobnost. Zar može biti dovoljna *visio betatifica* proslavljenog Isusa?

Moramo biti na oprezu kad nam tko prizna da vjeruje u Krista Boga. Možda vjeruje tako da smatra Krista Bogom samo funkcionalno. Eku­menski sabor Crkava izjavio je o sebi da se sastoji od Crkava koje priznaju Krista Bogom i Spsiteljom. R. Bultmann bio je upitan da li takva ispo­vijest odgovara Novom zavjetu. Najprije je odgovorio da ne zna.²⁶ Zatim je iznio svoje teškoće. Njegova je konačna izjava glasila da je Krist zapravo »istina i život« i da je »Riječ« i kao takav da je Bog (o. c. 261). *Istinu* on tumači na svoj način, a riječ *Wort* kao Božju riječ koju je Isus propovijedao. To nas podsjeća na teoriju O. Cullmanna, koji isto tako shvaća Krista kao Boga ukoliko je riječ Božja, a ipak ne ukoliko bi bio kao u Iv 1 Logos, hipostaza Riječi Božje, koja se utjelovila.

Ali Krist, baš kao »Vjerni i Istiniti«, i kao »Kralj kraljeva i Gospodar gospodara« dobiva u Otk 19, 13 ime »Riječ Božja« (*logos tu theu*). Jest tako, ali se to njegovo ime promatra s drugog stanovišta nego u prologu Ivanova evanđelja. U Otk 19, 13 on se opisuje kao ratnik koji vojuje protiv neprijatelja Božjih. Sve pojedinosti toga opisa mogu biti simboli njihove osude. Stoga mnogi tumači nalaze paralelu apokaliptičkog teksta u Mudr 18, 14—16: »... jurnula je tvoja svemoguća riječ s nebesa, s kraljevskih prijestolja, kao žestok ratnik u sredinu zemlje, propasti pre­dane. Kao žestok ratnik nosila je tvoju neopozivu zapovijed...«. Ja ipak ne poričem da je »Riječ Božja« u Otk 19, 13 reminiscencija Logosa iz Iv 1. gledanog s posebnog vidika.²⁷ Riječ je Božja u Iv 1 po mom mišlje­nju Mudrost Božja, a u Mudr 18, 15 dekret uništenja neprijatelja Božjih, kod pristaša funkcionalne kristologije Isusova povijesna objava, njegova propovijed. Samo, ja se kod Bultmanna teško snalazim kad on jedva što smatra povijesnim od propovijedi, riječi Isusovih. Drukčije je, istina, kod Cullmanna.

Ne smijemo smetnuti s uma još nešto drugo, važno u funkcionalnoj teo­logiji. Njezini sljedbenici strogo razlikuju promatranje Isusa Krista *kon­kretno*, u njegovim činima, u njegovu radu, djelovanju, i s druge strane promatranje istoga Krista *bistveno* u njegovim transcendentnim atribu­tima. Ono je, kažu, semitsko, palestinsko, a ovo helenističko. Helenističko bi bilo kasnije, svjedok kasnijeg razvitka kristologije. Tako je strogo razdvajanje dvaju načina promatranja neke osobe neprihvatljivo. Naj­prije, glede Isusa, zato jer je i Palestina u Isusovo vrijeme bila prilično helenistička, što se sad sve više uviđa; zatim jer su Isusovi palestinski

²⁶ R. Bultmann, *Das christologische Be henntins des Oekumenischen Rates*, GIVerst II, Tübingen, 1965, 246—261.

²⁷ R. H. Charles, *The Revelation of St John II*, Edinburgh, 1920, 134; Th. Zahn, *Die Offenbarung des Johannes II*, Leipzig / Erlange, 1926, 586—588 (najstarija tumačenja imena »Riječ Božja«).

suvremenici bez sumnje umjeli gledati što je neka osoba u sebi. Vidjeli su lako što Ivan Krstitelj radi, no važnije je bilo za njih što on jest (Iv 1, 19—28). Jednako što se tiče Isusa, da li je doista prorok, Mesija, Sin Božji (usp. pitanje Isusovo i odgovor Petrov kod Cezareja Filipove, rasprave u Isusovu procesu itd.). Pavlu je uvelike stalo da mu se prizna je da je apostol, pozvan od Isusa Krista. Stalo je i prorocima SZ da im se ne poriče ono što jesu na temelju poziva Božjega. I Ivan, autor Apokalipse snažno u više navrata ističe svoj proročki autoritet. Naslovi koje daje Isusu u Otkrivenju nisu predmet Platonova filozofiranja, nego objave Božje, i starozavjetne, dubokoumne.

Sve nam to dokazuje kako je umjesno i opravdano reagiranje protiv funkcionalne kristologije, kakvo je na primjer ovo: »Semitska funkcionalna misaonost kadra je pogoditi istu stvarnost kao helenistička bivstvena (Wesensdenken). Prije svega nije nipošto apersonalna (ne smije se miješati s novovjekim aktualizmom). Naprotiv, funkcija uskrslog Isusa, o kojoj se radi, sastoji se baš u stvaranju osobnog odnosa, pretpostavlja, dakle, njegovu osobnost.«²⁸ Ne valja isticati zablude helenističke filozofije, a u isti čas biti bez brige pred modernim filozofijama. L. Goppelt isto tako ispravno umuje o funkcionalnoj kristologiji: »Položaj Kristov, koji nam se u helenističkoj Crkvi predstavlja svojim nazivima, a s druge strane njegovo (djelotvorno) zbivanje, nadasve njegov vlastiti put kojim je pošao, spadaju nerazdvojivo skupa« (Goppelt, o. c. 414). O istom problemu napisao je *ex professo* članak A. Ernst. Bio je u NTAbs ovako kratko sažet: Nikad nije došlo do striktnog *ili-ili* između palestinske Pracrkve i helenističke struje. Novozavjetna je kristologija u isto vrijeme i personalna i funkcionalna. Četvrto evanđelje zgodno kombinira obadva elementa.²⁹ Isto tako — to dodajem ja — i Ivanovo Otkrivenje, poglavito u iskazima o Jaganjcu.

²⁸ W. Thuesing, *Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie*, BZ 2-1968, 239.

²⁹ A. Ernst, *Personale oder funktionale Christologie*, MÜTZ 3-1972, 217—240; NTAbs 17, 3, br. 1088.

JÉSUS FILS DE DIEU ÉGAL AU PÈRE DANS L'APOCALYPSE

Résumé

Dans cet exposé de la doctrine sur la divinité du Christ on omet, dans la mesure du possible, la fonctionnalité de Jésus, pour s'adonner à ce qui définit sa personne. Sont examinés d'abord les textes dans lesquels Jésus reçoit les attributs divins tout uniment, comme révélés par Dieu, par le Christ, se passant comme tels du commentaire, simplement transmis par Jean le prophète. Suit l'explication des rapports entre l'Agneau et »Celui qui siège sur le trône«, Dieu le Père. Comme il n'y a qu'un trône pour les deux (22, 1.3), et comme Jésus, d'après sa déclaration formelle, siège sur le trône de son Père (3, 21), leur égalité n'est pas douteuse.

À la question si Jésus est adoré comme Dieu dans l'Apocalypse, la réponse est affirmative (cf. surtout 5, 11—14). La même conclusion s'impose des allusions à la divinité de Jésus, faites comme en passant, fortuitement. C'est là un signe que même hors du discours solennel l'intérieur de Jean est tout pénétré par la divinité du Sauveur.

Sans doute, pas toutes les propositions de son livre comportent la même certitude. Mais puisque notre phraséologie précautionneuse (peut-être, il semble, probablement etc.) ne figure pas dans l'Apocalypse, il ne faut pas s'en servir trop facilement dans le commentaire. — Cette étude se termine par la critique de la christologie fonctionnelle.