



Valentin Lešić

KRISTOVA PSIHOLOGIJA - PITANJE ISUSOVE SVIJESTI I SPOZNAJE

Uvod

Razmišljajući o osobi Isusa Krista, možemo se zapitati je li Isus bio svjestan vlastitoga božanstva i kako se to odražavalo u njegovoj ljudskoj svijesti. Budući da je prihvatio ljudsku stvarnost u cjelokupnom obliku te tako i psihološki razvoj čovjeka koji uključuje određeno neznanje, posebice kada je u pitanju djetinjstvo, postoji li trenutak kada je Isus postao svjestan svojega božanskoga „ja“? Pitanja o Isusovu znanju, pa tako i samosvijesti, prisutna su od ranog razdoblja Crkve, preko srednjeg vijeka sve do danas. Ranu je Crkvu ustvari zanimalo pitanje neznanja koje nisu mogli sasvim spojiti s Kristovom osobom jer su neznanje gledali kao tamu duše. Na sličan je način ta tema zastupljena u srednjem vijeku. No sada se postavlja pitanje kako je Krist mogao posjedovati svu tu mudrost i znanja odnosno kako se dogodilo priopćenje božanskoga ljudskomu. Tako skolastika donosi precizan nauk o Kristovu trostrukom znanju kako bi razlučila vrste Isusovog ljudskog znanja.

U novome vijeku i suvremenom dobu neki autori stvaraju teorije o Kristovoj svijesti koje naglašavaju Kristovo ljudsko „ja“ koje bi bilo autonomno naspram samoj osobi Logosa. Time ulaze u sukob s kalcedonskom kristološkom definicijom. Među suvremenim pokušajima rješenja tog problema ističu se još Karl Rahner, razlikovanjem tematskog znanja od temeljnog osjećaja, i Hans Urs von Balthasar, koji naglasak stavlja na Kristovu spoznaju da je poslan od Oca. Također, Kristova se svijest i spoznaja nastoje objasniti mističnim dodirima koje je Krist ostvario s Ocem te iz hipostatskog sjedinjenja kroz koje je Isus svjestan svojega božanskog „ja“. Cilj ovoga rada je istražiti iz kristološke perspektive Kristovo ljudsko znanje i svijest kao psihološke odrednice svakoga čovjeka koje je on svojim utjelovljenjem preuzeo i pokušati dati odgovor na pitanje je li Krist bio svjestan svojega božanskog podrijetla. Kroz ovaj rad pojasniti ćemo odnos između Kristovog božanskoga „ja“ i njegove ljudske svijesti. Iznijeti ćemo neke pokušaje objašnjenja Isusovog znanja i svijesti kroz povijest te na koncu neka suvremena rješenja.

1. Isusova samosvijest – ljudska svijest božanskog ja

Polazeći od evanđeoskih izvještaja, možemo naići na Isusove izričaje „ja“ ili „me“ koji upućuju na njegovu božansku osobnost.¹ U Ivanovu evanđelju nalazi se rečenica koja o tome izrazito jasno govori: „Prije negoli Abraham posta, *Ja jesam*“ (Iv 8,58). Po njoj možemo zaključiti kako se Kristov „ja“ razlikuje od „ja“ bilo kojega drugoga čovjeka jer on nema ovosvjetsko podrijetlo, već odvjeka postoji u jednoj drugoj, transcendentalnoj stvarnosti, u božanskom biću. Važno je naglasiti da u Isusu ne postoji podvostručenje njegova „ja“, kao da bi u njemu bilo dvojstvo osoba, božanske i ljudske.²

Možemo reći da je Isus zaista imao ljudsku psihološku svijesti o samome sebi i o svojim intimnim reakcijama. Pritom se uvijek mora zadržati razlika između božanske i ljudske svijesti po načelu dvojstva, bez miješanja, kako izjavljuje Treći carigradski sabor. Isusova ljudska svijest uvijek se jasno pokazuje u Evanđeljima, za razliku od njegove božanske svijesti koju ne nalazimo izravno u Evanđeljima. Kada se govori o Isusovoj ljudski svijesti, uvijek se govori u kristološkom smislu kao o onoj koja nam se objavila u svojoj zemaljskoj opstojnosti, za razliku od govora o njegovoj božanskoj svijesti zajedničkoj Ocu, Sinu i Duhu Svetomu, što se odnosi na trojstvenu teologiju. Neki autori rabe izraz Isusova božanska svijest, no rabe ga u drugačijem smislu, jer govore, poput V. Taylora, o osjećaju koji je Isus imao da je više od obična čovjeka. No ta je svijest božanskog identiteta u Isusu u pravom smislu ljudska svijest.³

Kada govorimo o svijesti i o „ja“ (ljudskim i božanskim) možemo reći da postoji razlika slična kao ona između naravi i osobe. Na taj način psihološki „ja“ stoji uz svijest kao što ontološki osoba stoji uz narav. Govoreći o svome „ja“, svatko govori o svojoj osobi, o onome što mu je vlastito te tako svoje „ja“ poistovjećuje sa svojom osobom, o čemu nam uostalom svjedoči i iskustvo ljudske psihologije. Slično tome, u filozofskom govoru izraz „ja“ često se upotrebljava kao istoznačnica za osobu. Iz tog razloga dvojbena je govoriti o Kristovu ljudskom „ja“ jer tako se dopušta pomisao da u njemu postoji neka ljudska osoba.

Zato kada govorimo o autonomiji Isusove ljudske psihologije, možemo reći da ju božanska osoba Riječi podržava, ali joj isto tako usmjerava razvitak jer kao što ne možemo promatrati Kristovu ljudsku narav kao središte shvaćanja i odlučivanja nekog „ja“ autonomnog od Riječi tako ne možemo govoriti ni o autonomiji ljudske psihologije u Kristu koja bi bila neovisna o osobi Logosa.⁴ To načelo naziva se načelo izražavanja ontologije u psihologiji

1 Usp. Jean GALOT, *Tko si ti Isuse Kriste?*, Đakovo, 1996., 314.

2 Usp. *Isto*, 316.

3 Usp. *Isto*, 314.

4 Usp. *Isto*, 328-329.

te nam ono precizira na koji se način mora shvatiti autonomija Isusove ljudske psihologije.

2. Povijesni presjek pitanja Isusove spoznaje

2.1. Patristika

U najranijim vremenima Crkve isticala su se dva pitanja o Kristu: pitanje njegova potpuna čovječstva u duši, tijelu i duhu te pitanje Isusova neznanja.⁵ Ako je Isus preuzeo na sebe ljudsku narav u cijelosti sa svim njezinim sastavnicama, duhom, dušom i tijelom, postavlja se pitanje je li njegovo čovječstvo autonoman subjekt? Dogma o hipostatskoj uniji zabranjuje da se Isusovo čovječstvo poima kao subjekt za sebe te objašnjava kako iz takvog sjedinjenja slijedi mogućnost priopćenja Isusova božanskoga znanja njegovu čovječstvu. Međutim, postavlja se pitanje: budući da je Isus po patrističkom *principu integriteta* preuzeo na sebe stvaran ljudski rast u dobi, mudrosti i milosti, podrazumijeva li takvo poimanje u određenoj mjeri i razdoblje kada Isus nije bio potpuno svjestan sebe i kada je bio u djelomičnom neznanju? Krist je prihvatio sve naše slabosti, stvarnost ljudskog tijela i njegova ograničenja, čak i smrt pa se stoga možemo zapitati je li prihvatio i ljudsko neznanje.

Postoji i drugi princip poznat u patristici, naizgled oprečan navedenom – *princip perfekcije*. Po njemu je Kristova duša potpuno savršena, bez grijeha te stoga ne može biti u tami neznanja jer Krist ima Duha koji je bez mjere i koji mu daje mudrost i znanje koje je čovjeku nedokučivo.⁶ To su neka od tumačenja crkvenih otaca, koja su pridonijela shvaćanju osobe Isusa Krista, no ona nisu najprihvatljivija zato što ne ostaju vjerna riječima Evanđelja.

2.2. Srednji vijek

Ovo razdoblje u povijesti teologije također je pokušalo odgovoriti na pitanje kako se u Kristu dogodilo priopćenje božanskoga znanja ljudskome znanju. U ranim godinama srednjeg vijeka Grgur Veliki daje jednostavan i sažet odgovor: Kristovo je znanje bilo ljudsko po ostvarenju, ali božansko po svojem začetku, jer je Krist objavio Boga. Isti autor govori: „Ono što je znao u njoj [u ljudskoj naravi], nije znao po njoj“.⁷

U kasnijem razdoblju srednjega vijeka visoka je skolastika razvila učenje o Kristovu trostrukom znanju – *triplex scientia humana*. Prema tome nauku Krist je posjedovao tri različite vrste znanja: stečeno ljudsko znanje, o kojem govori Toma Akvinski; proročko znanje, koje nastaje nadnaravnom komunikacijom; i znanje koje dolazi od gledanja Boga, koje je Isus posjedovao za svog zemaljskog života, za razliku od ostalih ljudi, koji će to

5 Usp. Christoph SCHONBORN, *Bog posla Sina svoga*, Zagreb, 2008., 125.

6 Usp. Christoph SCHONBORN, *Bog posla Sina svoga*, 126.

7 Usp. *Isto*.

blaženstvo postići tek onkraj života. Autor Schonborn usmjerava se na Kristovo gledanje Boga u skolastici te donosi neke zaključke. Najprije govori kako sveti Toma razlikuje *visio* i *comprehensio*, gledanje i shvaćanje. Prema tome Krist nije potpuno shvaćao Božju bit jer je pojam Boga i za Kristovu dušu ostao neiscrpan, već ga je on gledao na neposredan način.⁸ To neposredno gledanje znači da je Krist spoznao Boga na način da mu se on neposredno darovao u duhu jer je Bog i ono što se spoznaje i medij spoznaje, odnosno Boga se može spoznati samo preko Boga. Taj *Visio* znači da Kristova duša vidi sve u Ocu i sve od njega prima, ali ne na diskurzivan način spoznavanja u smislu pojmovlja.

2.3. Novi vijek

Deodat de Basyl iznosi svoju teoriju o „ja“ Krista čovjeka naspram Trojedinom Bogu, teoriju o dvije individue između kojih nastaje natjecanje u ljubavi jer Trojedin Bog stvara ljudsku narav Isusa da bude ljubljen od nekog bića izvan sebe, a taj čovjek daruje Trojedinom Bogu ljubav čija se veličina ne može zamisliti ni kod kojeg drugog čovjeka.⁹ On govori o Kristu kao *assumptus homo* koji nije ljudska osoba jer je pridodan Riječi, ali je njegov ljudski „ja“ ipak potpuno autonoman i time taj autor dolazi na liniju kristološke hereze antiohijske škole. Njegov učenik Leon Seiller još radikalnije iznosi tu teoriju govoreći kako je Krist čovjek potpuno autonoman subjekt na čije djelovanje Božja riječ nema nikakva utjecaja.¹⁰

To pitanje i problematiku sustavno je obradio Paul Galtier baveći se Kristovim psihološkim „ja“. On prvi opširnije raspravlja o „kristopsihologiji“ te objašnjava kako se svijest odnosi na narav, a ne na osobu te je stoga čin svijesti djelo naravi. Nadalje, smatra kako nije moguće izjednačiti svijest i osobu Krista jer bi se tako zanemarila njegova ljudska svijest.¹¹ On razlikuje psihički ljudski „ja“ od Isusove osobe te razlikuje fenomenološko ljudsko „ja“ – koje se izražava po svijesti na temelju iskustva – od ontološkog, dubljeg ljudskog „ja“, što je sama ljudska narav. Galtier utemeljuje Kristov ljudski „ja“ u njegovoj potpunoj ljudskoj naravi i njezinu djelovanju i govori kako je taj „ja“ potpuno psihološki autonoman zato što u njegovu ljudsku svijest božansko ulazi posredno te zato što, premda u skladu s Božjom voljom, ljudska narav određuje samu sebe. Ovaj autor postavlja i pitanje na koji je način Isus postao svjestan da je Sin Božji, a ne tek ljudska osoba te odgovara upućujući na *visio beatifica* odnosno na objektivnu i neposrednu spoznaju Trojstva za koju se pretpostavlja da ju je Isus imao za svoga života, spoznaju vlastite ljudskosti njegova ljudskog uma, hi-

8 Usp. *Isto*.

9 Jean GALOT, *Tko si ti Isuse Kriste?*, 317-318.

10 Usp. Željko PAŠA, O Kristovoj svijesti. Način na koji je Isus Krist spoznao samoga sebe kao Drugu božansku osobu, u: *Obnovljeni Život*, 58 (2003.) 2, 191-192.

11 Usp. *Isto*, 192.

postatski sjedinjene s Riječi.¹² Još se jedan autor, Pietro Parente, dotakao ove tematike te nasuprot Galtieru ustvrdio kako u Isusu nije postojao ljudski „ja“ jer je Božja Riječ upravljala svim činima ljudske naravi. Prema njemu, Krist posjeduje izravnu i subjektivnu svijest o vlastitu božanstvu te njegova ljudska svijest doseže osobu božanske Riječi.¹³

3. Teološka refleksija i neke suvremene teorije o Isusovoj samosvijesti

3.1. Teorija o Isusovoj svijesti Karla Rahnera

Pitajući se o Isusovoj svijesti, teolog Rahner polazi od nauka o hipostatskoj uniji koja je temelj dogmatskih tvrdnji o Isusovu znanju.¹⁴ Najprije objašnjava neke temeljne epistemološke pojmove i razlučuje ih u okviru antropologije. Tako govori o više vrsta znanja poput refleksnog svjesnog i nerefleksnog znanja, predmetno-pojmovnog znanja, transcendentnog znanja, podsvjesnog i nadsvjesnog znanja, o kojem izričito govori. To nadsvjesno znanje Rahner opisuje kao stalno djelujuću duhovnost ljudske duše, kao izvorno i živodajno vrelo svake intelektualne djelatnosti duše, njezinih umjetničkih inspiracija i moralnih spoznaja.¹⁵

Nastavljajući svoj govor o spoznaji, Rahner razlikuje apriorno nepredmetno znanje o samome sebi, odnosno *temeljni osjećaj*, od racionalno-predmetnog znanja, a svoje tvrdnje temelji na sv. Augustinu koji objašnjava kako ne postoji samo predmetno spoznavanje samoga sebe, nego i mnogo dublje, posvemašnje spoznavanje samoga sebe kojega nismo posve svjesni i na temelju kojega duša spoznaje sama sebe. Tu spoznaju on naziva *nosse* za razliku od *cogitare*. Rahner zatim primjenjuje takvo fenomenološko razlučivanje na kristologiju tvrdeći kako Krist nije sveznajući na razini *cogitare*, u smislu da bi imao beskonačan zbroj spoznaja i potpunu predmetnu spoznaju svih mogućih i stvarnih pojedinačnih spoznaja. Autor tvrdi kako je Krist sveznajući na način *nosse*, da je potpuno svjestan sebe samoga kao duhovnoga subjekta i da posjeduje temeljni osjećaj u apsolutnom smislu. Time želi reći da je ono što se u Isusovu ljudskom životu razvijalo predmetno tematiziranje i objektiviranje tog temeljnog osjećaja u ljudskim pojmovima odnosno da rast Isusove samosvijesti možemo definirati kao povijest interpretacije vlastitog temeljnog osjećaja koji je u Kristu apsolutan. Krist zapravo ne dolazi do nečega što nikada prije nije znao, nego sve više dohvaća ono što oduvijek već zna.¹⁶

Na taj način Rahner želi protumačiti Isusovu samosvijest kao neposredan odnos s Bogom,

12 Usp. *Isto*, 193.

13 Usp. *Isto*, 194.

14 Usp. Christoph SCHONBORN, *Bog posla Sina svoga*, 130.

15 Usp. *Isto*, 131.

16 Usp. *Isto*, 132.

kao svijest Božjeg sinovstva koja se istodobno povijesno tematizira i objektivizira i u tom smislu raste kao predmetno-refleksna svijest. Autor Schonborn kao kritiku te teorije navodi manjak trojstvene dimenzije jer se prema Rahneru Isusovo gledanje Boga odnosi na to da Isusova ljudska duša gleda Logos, vlastito božanstvo, a ostaje zanemareno pitanje o Isusovoj svijesti o Bogu kao Ocu i o posebnom odnosu koji on ima s njim.¹⁷

3.2. *Odgovor Hansa Ursa von Balthasara*

Na tu kristološku temu Hans Urs von Balthasar iznio je svoju teoriju o trinitarnoj sintezi. On, kao i Toma Akvinski, poslanje Sina vidi u produljenju vječnoga izlaženja Sina od Oca koje uključuje čitavu Kristovu zemaljsku povijesno-spasenjsku egzistenciju koja je ujedno i preslika njegove vječne egzistencije, njegova bivanja Bogom. Balthasar govori kako su u Kristu uloga i osoba posve istovjetne jer je Isus čitavom svojom egzistencijom *Očev poslanik*. On time mijenja Rahnerovo polazište govoreći o Isusovoj samosvijesti kao svijesti o poslanju, a ne samo svijesti o Božjem sinovstvu.¹⁸ Isus je imao temeljni osjećaj o svome poslanju koji je oduvijek već potpuno znao na taj način jer ga nije stekao poput proroka, no to njegovo znanje o svojem poslanju ne smijemo zamišljati kao predmetno znanje (*cogitare*), iako se tematsko osvješćivanje toga poslanja može zbivati na način povijesnog procesa učenja.

Tako Balthasar naglašava kako je Kristova samosvijest neodjeljivo samosvijest njegova jedinstva s Ocem te je tako Isusova samosvijest svijest o Bogu koji je njegov *Abba*. Iz tog razloga Isusova svijest o svojem božanstvu ne dolazi sama po sebi, nego iz njegova odnosa s Ocem te zato možemo govoriti o Isusovoj samosvijesti kao *Abba*-svijesti.¹⁹ Prema tome, jedinstvo između Kristove božanske i ljudske svijesti Balthasar pronalazi u toj svijesti poslanja koje Isus, prema Evandjeljima, zna ne samo netematskim temeljnim osjećajem nego i konkretno poznaje svoj put, svoju zadaću i riječi koje treba izreći, djela koja treba učiniti.

3.3. *Objašnjenje Kristove sinovske svijesti mističnim iskustvom*

Sinovski identitet Isusa Krista jasno se očituje u izrazu *Abba* kojim on oslovljava Oca i koji objavljuje svoju prisnost s Ocem koja je duboko ukorijenjena u Isusovoj psihi.²⁰ Kako bi objasnili razvitak te izvanredne prisnosti, neki autori Isusu pripisuju mistično iskustvo kojim on dolazi do spoznaje da je Sin Božji, a koje je započelo u ranoj Isusovoj dobi kada se razvijala njegova dječja svijest. Tako Isus dostiže svijest o svojoj božanskoj osobnosti u

¹⁷ Usp. *Isto*, 133.

¹⁸ Usp. *Isto*, 133.

¹⁹ Usp. *Isto*, 134.

²⁰ Usp. Jean GALOT, *Tko si ti Isuse Kriste?*, 333.

svojim bliskim odnosima s Ocem, kao što druga djeca dolaze k svijesti o svojoj osobnosti u odnosima koje najprije uspostavljaju s roditeljima.

Možemo reći kako je djevičansko začće bilo djelo Oca, koji je htio biti sam Otac djeteta, ali je to htio biti i na psihološki način tako što se, djelujući po Duhu Svetomu, dao upoznati kao Otac u Isusovoj psihologiji. Razlika između Isusova mističnog iskustva i iskustva ostalih mistika u tome je što se mistici često osjećaju preplavljeni božanskim vrhovništvom, dok Isus izražava uzajamne odnose u kojima se očituje supstancijalna jednakost, odnosno on se stavlja na istu razinu s Ocem s kojim dijeli istu bit, premda Oca uvijek promatra kao prvoga i kao izvor svega.²¹ Na taj način, Otac se objavljuje Sinu u dubokim mističkim dodirima koji mu daju proniknuti njegov božanski identitet. Jean Galot govori o Očevoj inicijativi: „Uzdigao je tako oblikovanje ljudske sinovske svijesti u onome koji je imao ‘ja’ Sina, ali koji je imao biti prosvjetljen u svojoj psihologiji o dubokoj vrijednosti i stvarnosti svoga vlastitoga ‘ja’.“²² Autor navodi kako se taj zahvat svijesti razvijao prema zakonitosti ljudskog psihizma, u smislu da se Isusova sinovska psiha razvijala tijekom čitava njegova javnog života pa je tako smrt na križu u kojem se Isus predao u Očeve ruke vrhunac sinovskog iskustva.

3.4. *Objašnjenje Kristove sinovske svijesti govorom o osobnom sjedinjenju*

Ovo objašnjenje polazi od činjenice osobnog sjedinjenja u Kristu čime je došlo do natprirodnog ontološkog uzdignuća Kristove ljudske naravi te je zato i njeno djelovanje bilo usklađeno s Božjim „ja“ Riječi.²³ Pritom se ne daje odgovor na pitanje kako neki čovjek može biti svjestan da Bog postoji, nego se daje odgovor na pitanje kako Božji Sin može biti svjestan samoga sebe ljudskom sviješću. Zato se sada govori o ljudskoj djelatnosti Božjeg „ja“ koje mora aktivirati ljudsku svijest. Isto tako, važno je naglasiti kako Isus nije samo neki čovjek koji je živio u jedinstvenom darivanju sebe samoga Bogu, već je on utjelovljeni Sin Božji što se posljedično odražava u njegovoj ljudskoj svijesti da je on druga božanska osoba u čovjekovoj egzistenciji.

Tako se osobno sjedinjenje odražava u Kristovoj ljudskoj svijesti. Pritom je Božji „ja“ Sina uvijek počelo svjesnosti jer inicijativa u Kristu dolazi od Logosa koji se kao počelo ostvaruje u svoj stvarnosti ljudskog bivovanja.²⁴ On je tako povezan s vremenom, materijom i tijelom. Kroz osobno sjedinjenje Isus je svjestan svojega Božjega „ja“ spontano, u smislu da ga je svjestan kao što je i svaki čovjek svjestan svojega ljudskoga „ja“.

21 Usp. Jean GALOT, *Tko si ti Isuse Kriste?*, 335.

22 *Isto*, 335.

23 Usp. Željko PAŠA, *O Kristovoj svijesti*, 212.

24 *Isto*.

Zaključak

Govoreći o Isusovoj svijesti, možemo reći da se ona može blisko usporediti s pojmom naravi pa kao što su u Kristu sjedinjene dvije naravi, ljudska i božanska, tako u njemu opstoje i dvije svijesti, a počelo njihova jedinstva druga je božanska osoba Riječi. Uvijek kada govorimo o Kristovoj spoznaji, govorimo o ljudskome znanju čiju autonomiju božanska osoba podržava, ali isto tako njome upravlja. Isto tako, bitno je najprije antropološki i fenomenološki razlučiti vrste znanja, kako bi ih onda mogli na ispravan način primijeniti na kristologiju. Kao što je Augustin u ranom razdoblju kršćanstva razlikovao netematsko i tematsko znanje, kao što su u srednjem vijeku razlučivali tri vrste znanja, tako i u suvremeno doba Karl Rahner razlikuje temeljni osjećaj od kategorijalnog znanja čime nadalje objašnjava sveznanje u Kristu. Možemo reći da je Isus bio obilježen svojim vremenom i okruženjem, ali da je sam, isto tako, u puno većoj mjeri obilježio cijeli svijet, naše vrijeme i sva vremena.

Literatura

Jean GALOT, *Tko si ti Isuse Kriste?*, Đakovo, 1996.

Christoph SCHONBORN, *Bog posla Sina svoga*, Zagreb, 2008.

Željko PAŠA, O Kristovoj svijesti. Način na koji je Isus Krist spoznavao samoga sebe kao Drugu božansku osobu, u: *Obnovljeni Život*, 58 (2003.) 2, 189-214.