
UVOD U KRISTOLOGIJU JOHNA HICKA

Ivan Karlič, Iva Mršić, Zagreb

Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu
e-mail: karlici@theo.kbf.hr

UDK: 1 : 2
232
Pregledni znanstveni rad
Primljeno 10/2008.

Sažetak

Autori ovim prilogom žele upoznati čitatelje s temeljnim kristološkim postavkama američkog prezbiterijanca Johna Hicka. Hickova kristologija (koju on naziva agape kristologija) usko je vezana uz njegovu pluralističku (teološko-religijsku) poziciju, a teze koje iz nje proizlaze usmjerene su uglavnom na obranu te pozicije. Osim toga, Hick upućuje kritiku kalcedonskoj inkarnacijskoj kristologiji i doslovnome govoru o utjelovljenju Sina Božjega, predlažući pritom dinamički umjesto ontološkoga govora unutar agape kristologije. U svom kristološkom promišljanju razmatra također mogućnost višestrukog utjelovljenja, i to s ciljem relativizacije normativno-spasenjske uloge Isusa Krista. Prihvatajući stupnjevitost kristologiju, govori o utjelovljenju kao mitu, odnosno metafori, stavljajući Isusa Krista u isti rang s duhovnim vođama i učiteljima drugih religijskih tradicija.

Gljučne riječi: John Hick, mit, metafora, pluralizam, agape kristologija.

UVOD

Pluralistički teološko-religijski model¹ ili, pobliže teocentrički, svoje izdanke duguje Johnu Hicku, američkome prezbiterijancu, kao svojemu najizvršnijem predstavniku. Iako kristologija nije

¹ O pluralističkoj teologiji Bižaca kaže sljedeće: "U srži teologije stoji njezina sveobuhvatna racionalno formulirana metaperspektiva, do koje je došla uz pomoć primjene kako naglašenog perspektivizma, tako i prenaplašene uporabe 'negativne teologije'. U svojem konačnom ishodu ona do te mjere relativizira religijske posebnosti i njihove doktrinarno-spasenjske potencijale da niti jedna religijska tradicija ne može, pa zbog toga valjda i ne smije misliti da je u stanju procjenjivati vrijednost drugih polazeći od vlastitih doktrinarnih predložaka i iskustava. (...) U kojoj religiji ima više svetosti, zauzete dobrote, mističnih iskustava, autentičnog estetskog posredovanja transcendencije, to, prema

u središtu Hickova bližega teološkog zanimanja, ona postaje žarišnom točkom zbog zahtjeva njegove pluralističke teze. Iz tog razloga Hick u svoja filozofsko-teološka razmatranja nastoji uklopiti i ona kristološka, stvarajući pritom vlastitu pluralističku kristologiju.

Cilj ovoga rada jest pružiti uvod u Hickovu kristologiju i napraviti presjek najvažnijih tema kojima se on u njoj bavi, te na taj način približiti kontekst njegova razmišljanja i stvaranja pluralističke kristologije.

S obzirom na Hickov utjecaj i značenje u suvremenoj teologiji općenito, smatramo vrlo zanimljivim, ali i važnim ozbiljno promišljanje o teologiji religija i o religijskom pluralizmu koji je jedno od gorućih pitanja današnje teologije. U tome smislu kršćanska, odnosno katolička teologija treba Hickovu pluralističku tezu prihvatiti kao izazov za vlastita promišljanja u kojima osoba Isusa Krista stoji na početku i kraju.

1. JOHN HICK – BIOGRAFIJA I KRATAK PRESJEK DJELA

Kako bismo dobili potpuniji uvid u Hickovu pluralističku filozofiju i teologiju religija i samim time pokušali ući u problematiku pitanja njegove kristologije, valja imati uvid u Hickov životni put i razvoj, kao i u njegova ranija (pretpluralistička) promišljanja.

John Harwood Hick rođen je u Scarboroughu, u Yorkshiru (Engleska), 1922. godine.² Iskustvo Boga kao osobnoga i ljubećeg postat će, već na temelju Hickova iskustva kao djeteta, središnja točka njegove interpretacije religije – u okviru primata religioznog iskustva.

Tijekom svojih tinejdžerskih godina Hick se počeo oduševljavati filozofijom, posebice Friedrichom Nietzscheom i Bertrandom Russellom. Studij filozofije na Sveučilištu u Edinburghu, gdje mu

pluralističkoj teologiji, nije moguće jednoznačno ustanoviti na razini povijesne egzistencije, nego istom u eshatonu. (...) Isto tako, ona ne uspijeva pozitivno vrednovati pluralnost religija, a time ni motivirati praksu iskrenog traganja za međusobnim razumijevanjem i obogaćivanjem putem dijaloga na svim razinama." (N. Bižaca, *O osporavanjima i važnosti inkluzivnog modela u teologiji religija*, u: *Crkva u svijetu*, 42 (2007.), br. 3., str. 468-469).

² U prikazu Hickova života i razvoja njegove predpluralističke misli koristimo se poglavito djelom: P. R. Eddy, *John Hick's Pluralist Philosophy of World Religions*, Ashgate, Hampshire, 2002., str. 23-60.

je mentor bio kantovac Norman Kemp Smith, prekida na drugoj godini zbog Drugoga svjetskog rata. Po povratku na studij udaljava se od evangelika, s kojima je prije blisko surađivao.

Diplomiravši 1948. godine, Hick dobiva stipendiju *Campbell Fraser* za *Oriel* na Oxfordu, gdje započinje svoj doktorat pod mentorstvom H. H. Pricea. Pod njegovim vodstvom postiže stupanj doktora filozofije s tezom o odnosu između vjere i mišljenja. Kasnija verzija njegove teze objavljena je 1957. kao djelo *Vjera i znanje (Faith and Knowledge)*.³ U središtu njegove teorije nalazi se uvjerenje da se vjera najbolje razumije unutar kognitivnoga religioznog iskustva. Na Hickovu je misao pritom poglavito utjecala Kantova epistemologija i, unutar Schleiermacherove tradicije, John Oman i njegova ideja o primatu religioznog iskustva.

Po završetku doktorata Hick odlazi na Westminsteru teološku akademiju u Cambridgeu kako bi se pripremio za službu pastora. Ondje je studirao pod vodstvom H. H. Farmera, koji je također bio pod snažnim utjecajem Omana, jer su se i osobno poznavali. Hick se iz tog razdoblja posebno sjeća svojega šoka kad je čuo tvrdnju upravo diplomiranoga studenta da Isus nije utjelovljeni Bog, nego samo izuzetna osoba. Nakon Cambridgea za Hicka nastupaju mnoge promjene: ostavio je za sobom studentske dane, oženio se Joan Hazel Bower i zajedno su se preselili u njegovu prvu župu u Belford, gdje je boravio od 1953. do 1956. godine. U tom je vremenu dovršio svoju knjigu *Vjera i znanje*.

Za vrijeme boravka na župi Hick prima neočekivani poziv da postane član Katedre za filozofiju na Sveučilištu Cornell, kako bi predavao filozofiju religije. Prihvaća ponudu i ostaje tamo do 1959., kad se seli na princetonski Teološki seminar, gdje je postao profesorom kršćanske filozofije. U tom se vremenu posebno bavio trima stvarima: argumentima koji se tiču klasičnih teističkih dokaza, obranom od napada pozitivističke misli te problemom zla i kršćanskom teodicejom.

U šezdesetim godinama Hick postaje kontroverznom ličnošću zbog svojega otvorenog neslaganja s tradicionalnom teologijom. Izjavio je kako se ne slaže s nekoliko teoloških postavki i tvrdnji, među koje spada stvaranje svijeta u šest dana, predestinacija na vječnost pakla, božansko nadahnuće Biblije i djevičansko Isusovo rođenje. Premda je propitivao posljednju temu, ona nije utjecala na njegovu misao da je središte kršćanske vjere upravo utjelovljenje.

³ J. Hick, *Faith and Knowledge*, Macmillan, London, 1957.

Godine 1964., dok je obnašao službu predavača na teološkom studiju na Cambridgeu, objavio je svoje djelo *Evil and the God of Love (Zlo i Bog ljubavi)*,⁴ u kojem razvija svoju poznatu teodiceju nadahnutu Irenejem. Naime, čovjeka promatra u procesu nastajanja savršenim bićem kakvog Bog želi stvoriti. Oslanjajući se na misao o Božjoj pedagogiji, Hick ustraje na tvrdnji da čovječanstvo započinje svoj put s manjkom kognitivne svjesnosti Boga kao Boga, čemu daje ime "epistemičke udaljenosti".⁵ Pad je, prema Hicku, proces koji vodi spasenju, a svoju kritiku upućuje tradicionalnom shvaćanju zla kao manjku dobra.

Prema mišljenju Gavina D'Coste⁶ Hick u to vrijeme konačno raskida svoju povezanost s ortodoksnim kršćanstvom i započinje svoj zaokret u teološkoj perspektivi.

Odlaskom na teološki studij u Birmingham 1967. stvorila su se barem četiri čimbenika koja su utjecala na Hickovu pluralističku teologiju religija: prethodno prihvaćen pogled soteriološkog univerzalizma, odluka da piše globalnu teologiju smrti u djelu *Death and Eternal Life (Smrt i vječni život)*,⁷ utjecaj Wilfreda Cantwella Smitha i njegova djela *The Meaning and End of Religion (Značenje i kraj religije)* te naposljetku sam Hickov boravak u Birminghamu,⁸ koji je uključivao dodir s ljudima drugih vjera. Već sredinom šezdesetih Hick je pokazivao sve veće zanimanje za pitanje religijske raznolikosti i teologije religija.

Od sedamdesetih godina Hick je vrlo zauzeto počeo prezentirati svoju pluralističku hipotezu; 1973. je objavio *God and the Universe*

⁴ J. Hick, *Evil and the God of Love*, Macmillan, London, ¹1966.; ²1977; 2007. (drugo izdanje).

⁵ Usp. A. C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion*, Baker Academic, Michigan, 2005., str. 132.

⁶ Gavin D'Costa profesor je teologije na Sveučilištu Bristol (UK), a 1998. godine bio je gostujući predavač na Gregorijani u Rimu. Doktorirao je na Hickovoj teologiji religija, a danas je jedan od njegovih poznatijih kritičara. D'Costa je također jedan od tvoraca tipologije teologije religija, gdje predlaže onu trostrukom i danas najpoznatiju: ekskluzivizam, inkluzivizam i pluralizam. Međutim, s obzirom da ne postoji jedincata tipologija pluralističkih modela, on još govori o Hickovu "filozofskom pluralizmu", "pragmatičkom pluralizmu" Paula Knittera, "ezoteričkom pluralizmu" Hustona Smitha i "konfesionalnom pluralizmu" kršćanskih mislioca poput Marka Heima, Johna Milbanka i drugih.

⁷ J. Hick, *Death and Eternal Life*, John Knox Press, Louisville, Kentucky, ¹1976.; drugo izdanje 1994.

⁸ Usp. E. T. Long, *Twentieth – Century Western Philosophy of Religion 1900–2000.*, Handbook of Contemporary Philosophy of religion, vol. 1, Kluwer Academic Publishers, London, 2003., str. 400.

of Faiths (*Bog i svijet vjerâ*),⁹ u kojem objašnjava svoju tezu i njezine implikacije kao kopernikanske revolucije u teologiji naspram ptolomejske teologije. U to doba Hick se intenzivno uključuje u kontroverzna pitanja vezana uz kršćanstvo, pluralizam i teizam te, iako poštujući ulogu Isusa Krista, odbacuje kristocentričnost i kristološki inkluzivizam.¹⁰

Vrijeme između 1973. i 1976. Hick koristi završavajući svoj prilog globalnoj teologiji u već spomenutom djelu *Smrt i vječni život*. U svrhu istraživanja proveo je na Istoku (Indija) nekoliko godina, gdje je surađivao s tamošnjim profesorima.

Godine 1977. objavljeno je vrlo kontroverzno djelo *The Myth of God Incarnate (Mit utjelovljenog Boga)*,¹¹ gdje zajedno sa šestoricom britanskih teologa i bibličara brani svoju poziciju iz članka "Utjelovljenje i mitologija", objavljenog 1973.

Godine 1980. Hick objavljuje svoju knjigu *God Has Many Names (Bog ima mnoga imena)*,¹² koja označava svojevrsnu prekretnicu u njegovu razmišljanju. Naime, do tada je branio svoje pluralističke postavke iz vizure kršćanske teologije religija, a ovdje čini odmak prema pluralističkoj filozofiji religija. To je posebice vidljivo iz njegova korištenja Kantovih termina noumenalne i fenomenalne zbilje u kontekstu govora o religijskom iskustvu.

Početakom osamdesetih (1982.) Hick prihvaća radno mjesto profesora religije na Sveučilištu Claremont (Kalifornija, SAD) s punim radnim vremenom, gdje i danas djeluje kao *professor emeritus*. Budući da je ondje naišao na gostoljubiv okoliš glede svojih teza i budući da se ondje ozbiljno uzimao u obzir problem religijske raznolikosti te se aktivno poticala interakcija Istoka i Zapada, Hick je bio u mogućnosti dalje prorađivati i razjašnjavati svoj pluralistički model.

Hickovo iznimno značajno djelo je i *An Interpretation of Religion (Interpretacija religije)*,¹³ objavljeno 1989. i nagrađeno prestižnom nagradom *Grawemeyer* iz područja religije godine

⁹ J. Hick, *God and the Universe of Faiths. Essays in the Philosophy of Religion*, Macmillan, London, ¹1973.; ²1977.; ³1988.

¹⁰ Usp. A. C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion*, Baker Academic, Michigan, 2005., str. 131.

¹¹ *The Myth of God Incarnate*, edited by John Hick, SCM Press Ltd., London, 1977.

¹² J. Hick, *God Has Many Names*, The Westminster Press, Philadelphia, 1982.

¹³ J. Hick, *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, Palgrave Macmillan, ¹1989.; ²1991.; ³2004.

1991. To je djelo, po sudu mnogih, jedna od ponajboljih filozofskih obrana religijskog pluralizma.

Ipak, zanimljivo je primijetiti narav Hickovih djela objavljenih nakon 1993. godine. Naime, u njegovim ranim pluralističkim projektima sedamdesetih godina u središtu je govor o pluralističkoj (kopernikanskoj) *teologiji* religija, a do osamdesetih, gdje neokantovskom podlogom gradi širu, filozofsku perspektivu, govori o pluralističkoj *filozofiji* religija. U godinama koje slijede, čak i kada govori o teologiji religija, ona je duboko ukorijenjena u njegov pristup filozofiji religija koju dalje nastavlja braniti.

Ono što se zamjećuje kao novost u Hickovu razvoju, svakako je pojava njegove pluralističke kristologije 1993., izražene u djelu *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age* (*Metafora utjelovljenog Boga: kristologija u pluralističkom dobu*).¹⁴ Godine 1995. objavljuje *A Christian Theology of Religions: The Rainbow of Faiths* (*Kršćanska teologija religija: dúgā vjerā*),¹⁵ a iste godine ulazi u dijalog s nekolicinom teologa (Clarkom H. Pinnockom, Douglasom Geivettom, W. Garyjem Phillipsom¹⁶) u svezi s pitanjem kršćanskog pristupa spasenju u religijski različitom svijetu.

Kako je već spomenuto, Hick je danas profesor emeritus na Claremontu; član je Instituta za napredna istraživanja humanizma na Sveučilištu u Birminghamu, član je Američkoga filozofskog udruženja, Američke akademije religije, Društva za studij teologije i Američkog društva za proučavanje religije.

2. UVOD U HICKOVU KRISTOLOGIJU

S obzirom na cilj ovoga rada, težište je postavljeno upravo na uvod u Hickovu kristologiju, jer je riječ o temama koje se provlače unutar promišljanja o religijskom pluralizmu. Pristupimo li pomnije Hickovu opusu, uvidjet ćemo da je razlog zbog kojeg

¹⁴ J. Hick, *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age*, Westminster John Knox Press, 2006.

¹⁵ J. Hick, *A Christian Theology of Religions. The rainbow of Faiths*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995.

¹⁶ Usp. *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, edited by Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1995., str. 29-59, 81-91, 124-128, 181-186, 246-250.

se odlučio pozabaviti kristologijom usko isprepleten s njegovom pluralističkom teologijom, a teze koje proizlaze iz nje usmjerene su njezinoj obrani.¹⁷

Hick izričito tvrdi da su zajedno s kršćanstvom i druge religije "putovi spasenja", primjenjujući pritom Jaspersovu misao o osovinskom vremenu (*die Achsenzeit*),¹⁸ u kojem sve religijske tradicije kao cilj imaju "radikalnu transformaciju ljudske situacije".¹⁹ Hickova ideja sagledava različite koncepte spasenja u njihovoj općenitoj formuli koju čini preobrazba ljudske egzistencije prema božanskoj Zbiljnosti.²⁰ Čovjek bi, dakle, trebao živjeti u otvorenosti spram transcencije i biti vidljiv instrument Boga/

¹⁷ Pluralistička teologija u svojoj nestrpljivosti želi dokinuti napetost između kršćanske istine i drugih religijskih istina; premda Hick nastoji ozbiljno uzeti u obzir posebnosti pojedinih religija, u isto vrijeme ih i relativizira. Možemo prihvatiti Bižacino mišljenje koje se slaže sa zapažanjem Paula Griffithsa da je Hicku moguće spočitnuti funkcionalističko poimanje religijskih doktrina koje niječu spasenjsko značenje doktrinarnih posebnosti. Usp. N. Bižaca, *Ogledi iz teologije religija*, KS, Zagreb, 2008., str.124-125.

¹⁸ Usp. K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, R. Piper & Co Verlag, München, 1949., str. 19-40.

¹⁹ J. Hick, *Religious Pluralism and Salvation*, u: *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, edited by: Ph. L. Quinn, K. Meeker, Oxford University Press, Oxford, 2000., str. 55 (dalje u tekstu navodi se kao RPS).

²⁰ Hick postulira ultimativnu transcendentnu božansku stvarnost koju naziva Zbiljskom (*the Real*). Ona je izvan ljudskih dosega i ne može se izravno iskusiti, već se pojavljuje u različitim ljudskim formama. Prema Hicku, potrebno je identificirati mišljena i iskušena božanstva i apsolute kao manifestacije Zbiljskoga unutar različitih povijesnih formi i ljudskih svijesti. Slijedeći Kanta, koji razlikuje noumenon i fenomen, spoznatljivo od nespoznatljivog, Hick tvrdi da se Zbiljsko ne može spoznati po sebi (*an sich*), već se spoznaje u okviru različite ljudske recepcije božanskog fenomena. Dakle, Zbiljsko kao božanska stvarnost ne poima se kao božanstvo općenito, niti kao apsolutno općenito, već se poima u konkretnom obliku gdje ulogu igra individualni i kulturalni faktor. Tako se svijest o Zbiljskom diljem svijeta različito razvila i drugačije poimala. Hick u svojim ranim djelima govori o pojmu "Bog", ali objašnjava da pod njime razmišlja o božanskoj zbiljnosti koja je zajednička svim religijskim tradicijama i svakome čovjeku, makar ga on drugačije poimao unutar svojega povijesno – kulturalnog čimbenika. Međutim, Hick u kasnijim promišljanjima tu posljednju božansku stvarnost naziva Zbiljskom (*the Real*), a s obzirom da svoju pluralističku tezu temelji na filozofskoj tradiciji Kanta i Wittgensteina, smatramo ispravnijim taj pojam prevoditi kao *Zbiljsko* nego kao *Stvarnost*. Taj termin koristi i stoga što sve religije ne govore o Bogu, kao što to primjerice ne čini budizam, pa Zbiljsko predstavlja onaj minimalni zajednički uvjet svih religija. Zanimljivo je da se tek od 1983. godine Hick definitivno odlučuje za korištenje pojma Zbiljsko (a sam je pojam prvotno koristio William Hocking 1940., godine kako bi njime označio božanstvo), no kada o svojoj hipotezi govori unutar kršćanskog konteksta, voljan je rabiti riječ *Bog*.

Istine/Zbiljnosti, koju Hick izražava u pojmu svetosti (*saintliness*) unutar pragmatičkoga kriterija svoje teze.

Hick o kristologiji govori posebno unutar sljedećih djela: *A Christian Theology of Religions: The Rainbow of Faiths* u poglavlju "Incarnation and Uniqueness"; *God and the Universe of Faiths* u poglavljima "Christ and Incarnation" i "Incarnation and Mythology", te napose u djelu *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age* kao i u svome prinosu djelu čiji je i urednik, *The Myth of God Incarnate*.

Djelo *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age*, Hick započinje komentarom na polemike koje je izazvalo prethodno djelo, *The Myth of God Incarnate*, i to sa željom da svoj rad nastavi u "umjerenijem raspoloženju", referirajući se na oštre kritike i rasprave koje su nastupile nakon objavljivanja prethodnog djela.

Hick, pak, svoju kritiku posebno upućuje kalcedonskoj inkarnacijskoj kristologiji. Razmišljanja posebno usredotočuje na sljedeće točke: kritiku govora o doslovnome utjelovljenju, istraživanje povijesnog procesa kojim Isus postaje Bog i razmatranje izraza "pravi Bog i pravi čovjek" kao besmislenog u smislu doslovnoga govora, što vodi do prevage ili božanskoga ili ljudskoga. On smatra da bi današnji govor o Isusu Kristu trebao biti dinamičan, a ne ontološki. Razmatrajući Božje djelovanje unutar povijesti ljudskog roda, rabi tvrdnju da je Bog ljubav – *agape*. Štoviše, on predlaže *agape kristologiju* kao prikladniju i razumljiviju za govor o utjelovljenju.²¹

Hickov pristup kristologiji krenuo je u drugom smjeru ranih osamdesetih. Do tada je neprestano citirao rad Donalda Bailliea i Geoffreyja Lampea kao polazišnu točku vlastitog razmišljanja. U Baillievu "paradoksu milosti"²² i u Lampeovoj "kristologiji Duha"²³ vidi pokazatelje mogućeg puta prema pluralističkoj kristologiji.

²¹ Usp. P. R. Eddy, *nav. dj.*, str. 46.

²² Baillie rabi izraz *paradoks milosti* kako bi ukazao na još veći paradoks utjelovljenja, tvrdeći da Isus nije druga božanska osoba već samo čovjek koji je u potpunosti odgovorio na ponudu božanske milosti vršeći volju Božju. Usp. D. Baillie, *God Was in Christ*, Faber & Faber, London, 1948.

²³ Lampe smatra da Duh preobražava čovjeka i na taj način dovršava stvaranje. Božji Duh je aktivan unutar svakoga ljudskog duha. To znači da je Bog utjelovljen u svakome, a u Isusu vidi savršenu formu inspiracije Duha. Usp. G. Lampe, *God As Spirit*, Oxford University Press, Oxford, 1977. Hick koristi i Bailliejevu i Lampeovu teologiju kako bi dokazao mogućnost postojanja drugih religijskih figura koje posreduju spasenje jednako kao Isus Krist.

Međutim, od njih pokazuje odmak u njihovoj *a priori* pretpostavci da je veza između Isusa i Duha potpunija negoli u ikome drugom. Tako Isus u Hickovim razmišljanjima postaje, poput ostalih religijskih figura, deapsolutiziran ne samo u ontološkom smislu, već i u smislu univerzalne religijske norme.²⁴ Hick "bez dublje argumentacije napušta ontološku kristologiju kalcedonskih formulacija u korist dinamičko-funkcionalne kristologije nadahnuća".²⁵

"Utjelovljenje je vremeniti presjek Božje ljubavi (*agape*)... Želimo li o Isusu reći da je bio 'potpuni Bog' (*wholly God*) u smislu da je njegova ljubav (*agape*) istinska Božja ljubav na djelu na zemlji, ne želimo to tvrditi u smislu da je on u potpunosti Bog (*the whole of God*) te je božanska *agape* izražena u potpunosti u svakom ili čak svim njegovim djelima... Isusova *agape* nije prikaz one Božje; ona je *agape* u ograničenom obliku; vječna božanska *agape* koja je postala tijelom, *upoviješćena* (*inhistorised*)."²⁶ Govoreći, dakle, radije o božanskome *upoviješćenju*²⁷ negoli o *utjelovljenju*, Hick želi naglasiti Božju aktivnost unutar same povijesti čiji je postao dio.

Preko *agape kristologije* Hick pristupa problematici utjelovljenja stupnjevito, smatrajući da je božanska ljubav (*agape*) u nečijem životu više, a u drugome manje prisutna, kako time ne bi nijekao postojanje drugih spasenjskih figura. Međutim, to dovodi do problema numeričke jednosti i Hick primjećuje paradoks u tvrdnji da su Bog i čovjek numerički istovjetni, smjerajući na Kristovo bogočovještvo.²⁸

Zanimljivo je da Hick u obranu svoje pluralističke opcije uvodi *teološki razlog*, odnosno argument. Tvrděći da je kršćanski Bog u sebi sama ljubav (*agape*), zaključuje da On ne može podupirati ekskluzivizam prema drugim religijama. Hick uvodi taj argument poznat pod nazivom *Bog univerzalne ljubavi* u svome članku "Kopernikanska revolucija u teologiji", gdje svoju tezu nastoji apologetski obraniti teološkim i moralnim implikacijama. Pod okriljem ovog argumenta, uvodeći govor o kopernikanskoj

²⁴ Usp. P. R. Eddy, *nav. dj.*, str. 118-119.

²⁵ N. Bižaca, *nav. dj.*, str. 125.

²⁶ P. R. Eddy, *nav. dj.*, str. 46.

²⁷ Radi se o pojmu kojeg je osmislio Hickov mentor H. H. Farmer, kojeg on preuzima.

²⁸ Usp. J. Hick, *God and the Universe of Faiths. Essays in the Philosophy of Religion*, Macmillan, London, 1973¹., 1977²., 1988³., str. 157-158 (dalje u tekstu se navodi kao GATUOF).

revoluciji²⁹ u svoju pluralističku paradigmu, može govoriti ne više o kršćanstvu koje je u središtu, nego o Bogu koji treba ondje biti.

Hick također razmatra mogućnost višestrukog utjelovljenja (*multiple incarnation concept*) i zaključuje kako “misao da Isusovo utjelovljenje nije jedino otvara vrata mogućnosti da kršćanstvo nije jedinstveno i nadmoćno nad drugim religijama”.³⁰ Vidljivo je iz ove misli da se Hickova kristologija nadahnjuje pluralističkom tezom, gdje mu je cilj, uz pomoć metaforičkoga govora, doći do zaključka kako su “sve velike religijske figure na različite načine ‘utjelovile’ ideal ljudskoga života u odgovoru na božansku Zbiljnost”.³¹

“Unatoč Hickovoj početnoj sklonosti, Isusov status doslovnog utjelovljenja Božje ljubavi nije dugo preživio unutar nove pluralističke atmosfere. U članku iz 1972. godine Hick je zaoštrio mogućnost reinterpetacije tradicionalnoga gledanja utjelovljenja kao ‘mitološke upotrebe jezika’.”³² U svome djelu *God and the Universe of Faiths (Bog i svijet vjera)*, u poglavlju naslovljenom “Utjelovljenje i mitologija”, Hick razvija svoju tezu o utjelovljenju kao mitu. I dok priznaje zasluge Bultmannovu radu u tom smjeru,³³ Hick se odlučuje na ponešto drugačiju definiciju mita: “Mit je povijest koja se pripovijeda, ali nije doslovno istinita; to je ideja ili slika koja se primjenjuje na nekoga ili nešto, ali ne doslovno, već da pobudi određeni stav u slušateljima. Stoga je istina o mitu vrsta partikularne istine koja u svojim odrednicama sadrži stav objekta koji može biti događajem, osobom, situacijom ili skupom ideja.”³⁴

Ako polazimo od mitološkog razumijevanja, tvrdnju da je Isus utjelovljeni Bog (ili prema Hicku, Božja ljubav – *agape*) ne možemo doslovno primijeniti na Isusa Krista. Ona samo priziva prikladan

²⁹ Ranijih sedamdesetih John Hick je započeo svoju pluralističku interpretaciju religijske raznolikosti stvarajući tipologiju astronomske analogije: ekleziocentričan “ptolomejski” pogled, različiti kristocentrični “epicikli” i teocentrična “kopernikanska” perspektiva koja predstavlja “revoluciju” u kršćanskoj teologiji religija.

³⁰ J. Hick, *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2006., str. 92 (dalje u tekstu se navodi kao *MGI*).

³¹ J. Hick, *MGI*, str. 98.

³² P. R. Eddy, *nav. dj.*, str. 82.

³³ Usp. R. Bultmann, *Nuovo Testamento e mitologia*, Paideia, Brescia, 1970., str. 158ss. O istoj temi vidi i: H. J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der Jüdischen Religionsgeschichte*, Paulus Mohr, Tübingen, 1959., str. 154-160.

³⁴ J. Hick, *GATUOF*, str. 166-167.

odgovor vjere u njega. Mit je, dakle, prema Hicku, prikladan odgovor i ispravan izraz iskustva osobe da je susrela Boga kroz Isusa.

Hick zajedno s Knitterom i Bernhardtom govori, dakle, o utjelovljenju kao metafori ili pak kao o mitu bez ontoloških implikacija. Utjelovljenje se tumači kao Isusova izvanredna otvorenost za Božju nazočnost. Isus Krist tako ostaje tek jednim od velikih duhovnih vođa, u kojemu se odrazila prisutnost božanske Zbiljnosti, odnosno utjelovila se, postajući tako za nas glavna objava Zbiljnosti. Stoga se može govoriti o Isusovoj jedinstvenosti i posebnosti, ali ne i jedincatosti. On nipošto nije isključivo normativan.

3. UTJELOVLJENJE KAO MIT I/ILI METAFORA?!

Hick je razvijao svoju tezu o utjelovljenju kao mitu tijekom sedamdesetih pa sve do ranih osamdesetih godina. Rezultati toga vidljivi su u njegovu kontroverznome djelu *The Myth of God Incarnate*, gdje dolazi do izražaja njegova pluralistički motivirana kristologija: ako je Isus Krist utjelovljeni Bog doslovce, i ako se samo posredstvom njegove smrti ljudi spašavaju i svojim odgovorom njemu postižu spasenje, tada je jedina nada u vječni život kršćanska vjera. To je, pak, izravna anatema pluralističkoj paradigmi i stoga je utjelovljenje potrebno relativizirati. Hick stoga napušta supstancijalni inkarnacijski jezik i prihvaća atributnu/stupnjevitu kristologiju, koju je prije bio odbacio. On opisuje pristup Isusu kao potpunom Bogu i potpunom čovjeku proturječnošću "kruga koji je ujedno kvadrat".

Vidljivo je da Hick zamjenjuje pojam mita pojmom metafore. Međutim, ta izmjena termina ne označava promjenu njegove teze, odnosno njegova pristupa kristologiji, već odražava raspravu o metaforičkoj naravi jezika općenito, posebice religijskog. Treba pritom imati na umu i sam kontekst razmišljanja unutar kojega se Hick kreće: Wittgensteinovu teoriju jezika. On definiciju mita ne mijenja od sedamdesetih, a poslije ga opisuje kao "proširenu metaforu".³⁵

Premda ponegdje koristi pojmove *mit* i *metafora* kao istoznačne, smatra da je "mit proširena metafora, a oboje služe da nam pomognu vidjeti nešto u novome svjetlu i tako reagirati spram toga na nov način. Ali dok se metafora obično koristi unutar rečenice,

³⁵ J. Hick, *MGI*, str. 105.

mit je manje ili više razvijena priča koja se temelji na metafori”,³⁶ a može obuhvatiti i cijelu teologiju.

Hick promatra utjelovljenje kao metaforičku, a ne doslovnu istinu. Naime, prema njegovim riječima, priča ili događaj doslovno je istinit kad odgovara stvarnosti. Istiniti mit je događaj koji nije doslovce istinit, ali opet pobuđuje u slušatelja prikladan dispozicijski stav prema subjektu koji u ovome smislu transcendiraju sam mit. Događaj utjelovljenja Božjega Sina, dakle, nije doslovno istinit, jer mu se ne može pridodati prikladno doslovno značenje, nego je mitološki istinit, jer pobuđuje stav prema božanskom, prema Zbiljskome kao posljednjem izvoru spasenja.³⁷ Mitološka slika ili ideja služi za identifikaciju i prepoznavanje važnosti situacije ili osobe koja na taj način pobuđuje stav prema sebi. Njezina uporaba je to razumljivija što su ljudi više pogođeni konkretnim negoli apstraktnim.³⁸

Treba naglasiti da Hickova kritika doslovnog shvaćanja utjelovljenja nije u tome da je ono logički proturječno, nego smatra da ne pojašnjava dovoljno zadanu stvarnost, ali on sam ostavlja prostor takvoj mogućnosti, poglavito u okviru pluralističkih kristologija.

Čovjek ne može posjedovati božanske kvalitete koje su u sebi neograničene, jer je čovjek uvijek ograničen. Zato Hick ističe da ne može s Pavlom tvrditi kako “u Kristu tjelesno prebiva sva punina božanstva” (Kol 2, 9), nego tvrdi da je “Isus živio božansku ljubav, dobrotu i drugo koliko je bilo moguće u njegovu ograničenom ljudskom životu u ograničenom vremenu i prostoru”.³⁹ Smatra da je apsolutnost iskustva temelj za apsolutnost jezika te upravo iz tog razloga Boga kao posljednju stvarnost koju se susreće, naše iskustvo nije u mogućnosti obujmiti u totalitetu. Taj Bog se susreće kroz Isusa za kojeg se onda metaforički kaže da je Bog, odnosno utjelovljeni Sin. U tom smislu Hick nijeće i soteriološku ulogu Isusa Krista na način kako je ona shvaćena u kršćanstvu, pitajući: “Možemo li i smijemo li štovati čovjeka koji nije doslovno utjelovljeni Bog?”⁴⁰

³⁶ J. Hick, *A Christian Theology of Religions. The rainbow of Faiths*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995., str. 102 (dalje u tekstu se navodi kao: *ROF*).

³⁷ Usp. isto, str. 101-102.

³⁸ Usp. J. Hick, *GATUOF*, str. 167-168.

³⁹ J. Hick, *MGI*, str. 76.

⁴⁰ J. Hick, *GATUOF*, str. 177.

Svi naši pojmovi Boga slike su beskonačne božanske stvarnosti, a Krist je jedna od tih slika, smatra Hick. On je "stvarna slika Božja kroz koju je usmjereno naše štovanje, i ideja utjelovljenja je djelotvorni mitski izričaj prikladnog stava prema njemu. Promatrajući stav prikladnim, promatramo i istinitost mita".⁴¹ Zanimljivo je u tom kontekstu primijetiti da je pojam κατάβασις preuzet u kršćanskoj teologiji iz grčke mitologije, gdje izvorno označava *silazak s gorja na morsku obalu*. U teološkom smislu međutim taj pojam označava *silazak* (najčešće u kontekstu descendencije Logosa), a Rahner ga rabi i kao oznaku ponovnog silaska, odnosno dolaska, čime se poistovjećuje s pojmom παροουσία.⁴² Hick međutim izbjegava takvo tumačenje jer implicira Isusovo božanstvo.

Želimo li razjasniti i približiti uporabu terminâ *mit* i *metafora*, ovo potonje će nas manje zabrinuti s obzirom na ortodoksnost. Naime, Richard Sturch smatra da se govor o utjelovljenju kao o metafori može opisati sličnim onome koji o Bogu govori kao o Stijeni, smatrajući ga pritom nepromjenljivim i potpuno pouzdanim.⁴³ No, možemo li Hickov pristup utjelovljenju kao metafori usporediti s analoškim i antropomorfnim biblijskim govorom?

Metaforički govor o utjelovljenju, ne samo kod Hicka, posljedica je odbijanja upotrebe metafizičkoga govora u teologiji jer, "s obzirom da o božanstvu ne možemo govoriti bez zabranjene metafizike (ako i tada!), Kristovo božanstvo se može jednostavno nazvati metaforičkim".⁴⁴ Ne može biti govora da je Sin Božji doslovno sišao s neba, spuštajući se kroza nj. To bi bilo smiješno tvrditi i u tom smislu svakako možemo reći da je govor o utjelovljenju metaforičan. Ono je međutim usko povezano s povijesnim događajem koji nam je prenesen jezikom koji sadrži metaforičke ili mitološke odrednice.

S druge strane, mit shvaćen kao drevna neistinita priča, najčešće o bogovima i junacima, izravno upućuje kako govorom o Isusu Kristu kao mitu želimo izraziti činjenicu da on nikada nije ni postojao. Međutim, to nije bila namjera djela *The Myth of God Incarnate*.

⁴¹ Isto, str. 179.

⁴² Usp. K. Rahner, *Temelji kršćanske vjere: uvod u pojam kršćanstva*, Ex libris, Rijeka, 2007., str. 360.

⁴³ Usp. R. Sturch, *The Word and the Christ: An Essay in Analytic Christology*, Clarendon Press, Oxford, 1991., str. 237.

⁴⁴ Isto.

Govor o metafori podrazumijeva da je Bog po sebi posve epistemološki izvan granica spoznaje, a unutar toga govora prisutna je i tendencija da se izbriše razlika između metaforičkoga i analoškoga govora o Bogu.⁴⁵ Kad Hick pokušava govor o utjelovljenju smjestiti u okvire metaforičkog, on to čini iz razloga da udalji ontološki prizvuk. Kao što možemo zaključiti iz njegove *agape kristologije*, on smatra da danas trebamo govoriti radije o jedinstvu božanskoga i ljudskoga u Isusu Kristu kroz čine, odnosno kroz identitet ljubavi, negoli kroz identitet supstancije.⁴⁶ Vidljiva je, dakle, Hickova vjernost pluralističkoj tezi, a ne dogmatskom izričaju.

Hick zamjećuje da oprezni teolozi, kako ih on naziva, utjelovljenju pristupaju iz pozicije misterija, odnosno otajstva. Mi ne priznajemo niti se nadamo da posvema razumijemo utjelovljenje, već ga jednostavno potvrđujemo, smatra on. To vezuje i uz svoja razmišljanja o tome da Isus za sebe nije učio da je utjelovljeni Sin Božji. Zato je i govor o utjelovljenju mitološki po svome karakteru, zaključuje. Arije, Eutih, Nestorije i Apolinar, htijući pojasniti bogočovještvo, nisu uspjeli u svome naumu jer su išli na štetu ili božanstva ili čovještva. Međutim, ono što Hick želi jest uzeti ozbiljno u obzir otajstvo umjesto objašnjenja.

Kalcedonska definicija⁴⁷ protiv koje Hick prigovara i koju otvoreno kritizira ne čini problem po sebi, mišljenja je ovaj teolog, već je dogma o utjelovljenju kamen spoticanja jer implicira isključivu normativnost kršćanstva, zatvarajući put ostalim religijskim figurama u pogledu njihova spasenjskog značenja.

4. LIK ISUSA KRISTA U HICKOVOJ KRISTOLOGJI

Hicku je važno naglasiti razliku između Boga i ljudskih slika i predodžaba o Bogu. Tako, primjerice, navodi različite slike i doživljavanja Blažene Djevice Marije i govori o različitim slikama Isusa, koje po sebi nisu proturječne, već svojom pluralnošću

⁴⁵ Usp. S. Coakley, *What Does Chalcedon Solve and What Does It Not? Some Reflections on the Status and Meaning of the Chalcedonian 'Definition'*, u: *The Incarnation: An Interdisciplinary Symposium on the Incarnation of the Son of God*, edited by Stephen T. Davis, Daniel Kendall, Gerald O'Collins, Oxford University Press, Oxford, 2002., str. 151.

⁴⁶ Usp. J. Hick, *GATUOF*, str. 165.

⁴⁷ Usp. *DH*, 300-302.

izražavaju različitu i djelomičnu ljudsku svijest i spoznaju. Čak spominje i Norberta Wienera, oca kibernetike, kako bi objasnio da ista informacija može biti izražena na različite načine.⁴⁸ On, dakle, želi reći kako ono što spoznajemo i doživljavamo nije Bog po sebi (*an sich*), već Bog u odnosu na ljudski rod, te pritom valja zadržati ravnotežu između agnostičke teme da znamo Boga tek djelomično i nesavršeno, i pozitivne, da ga uistinu znamo, ali u odnosu na nas same.

Hick govori o jedinstvenoj božanskoj stvarnosti ili o Zbiljskom koje se ne spoznaje po sebi i koje nadilazi naše shvaćanje, pa se čovjeku objavljuje u raznim ljudskim formama koje po sebi nisu pogrešne, više ili manje bolje, nego sve na jednak način participiraju na božanskoj zbilji. Ne možemo uočiti zadnju Zbiljnost u sebi samoj, nego kroz njezino pojavljivanje. "Apsolutno, odnosno sam Apsolutni, ne može biti u povijesti; u njoj ima samo modela, samo idealnih likova koji nas usmjeravaju prema onome posve drugom koje se kao takvo ne može 'uhvatiti' u povijesti."⁴⁹ Hick u razlikovanju Boga *po sebi* i Boga *za nas* otkriva sličnu podjelu u Eckhartovu misticizmu, kao i kod suvremenijih teologa kao što su Paul Tillich, Ninian Smart i Gordon Kaufman.⁵⁰

On ne želi pobliže označavati je li ta Zbiljnost osobna ili neosobna, jedinstvena ili trojstvena, nego poseže za apofatičkim govorom, naglašavajući da je predodžba božanske stvarnosti bitno kulturalno uvjetovana. U kasnijim promišljanjima ističe da Zbiljnost sve transcendiraju, označavajući je kao neosobnu stvarnost. Ono što smatra bitnim naglasiti, jest da Zbiljsko po sebi nikada ne može biti objektom religijskog štovanja, jer nitko ne može prodrijeti iznad fenomenalne zbilje kako bi dohvatio stvarnu *noumenalnu*⁵¹ Zbiljnost.

Izjednačavajući po spasenjskom učinku sve religijske tradicije, Hick poseže za govorom o utjelovljenju kao metafori te mogućnosti

⁴⁸ Usp. J. Hick, *GHMN*, str. 101. Usp. još: N. Wiener, *Kibernetika i društvo*, Beograd, 1964.; *Kiberprostor, kibertijela, cyberpunk – kulture tehnološke tjelesnosti*, ur.: M. Featherstone, R. Burrows, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2001.

⁴⁹ Citat preuzet iz: N. Dogan, *Pristup religijskoj problematici na temelju saborskih smjernica i današnjega razvoja*, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2005.), br. 3, str. 893.

⁵⁰ Usp. J. Hick, *GHMN*, str. 96.

⁵¹ "Nou-menalna stvarnost je poistovjećena s misterijem, odnosno sa zadnjom stvarnošću koja u sebi ostaje potpuno nespoznatljiva. Konceptualizacija misterijskog iskustva događa se po Hicku uvijek i samo na strani subjekta

različitih i višekratnih utjelovljenja, kao i za eshatologijom koja, po njegovu mišljenju, ostavlja otvorenim pitanje reinkarnacije; štoviše, eshaton je taj koji će razotkriti istinu u cjelini – zasad je nemoguće donijeti jednodušan zaključak o superiornosti jedne religije nad drugom. Religija je soteriološki definirana kao preusmjerenje od ja na Zbiljnost.

Hick promatra Isusa Krista kao istinskog čovjeka koji je bio otvoren Božjoj prisutnosti u prilično zadivljujućoj mjeri te je imao neobično intenzivnu svijest o Bogu.⁵² Ipak, on smatra da Isus nije ontološki Božji Sin, već se taj naslov primjenjivao na njega u okviru ondašnjega kulturalno-povijesnog konteksta gdje su se izvanredni ljudi, osobito kraljevi i faraoni, ali i veliki filozofi i sveti ljudi nazivali sinovima Božjim. Hick je dijelom u pravu, ali pritom zaboravlja na Pavlovo izravno razgraničenje kad kaže da ima doduše mnogo gospoda, ali samo je jedan Gospodin, Isus Krist (usp. 1 Kor 8,5-6), želeći time naglasiti razliku između tada uobičajenog naziva⁵³ i Isusova božanskog naslova *Gospodin (Kyrios)* koji povezujemo sa starozavjetnim *Jahve* kako ga donosi Septuaginta u svojem prijevodu. Pavao time ujedno uklanja napetost između kristologije i teologije: “Jedan Bog – jedan Gospodin” (1 Kor 8,6), što Hicku predstavlja problem. U želji da pronađe zajednički nazivnik svim religijskim tradicijama, Hick ustraje u postuliranju posljednje božanske Zbiljnosti, gdje poseže za strogim monoteizmom, zanemarujući posebnosti dotičnih religija. Međutim, poistovjećivanje posljednje božanske stvarnosti s povijesnom figurom Isusa Krista vodi u mit.

Nadalje, Hick smatra da se izričaji Niceje i Kalcedona trebaju nadići jer njihovi dokumenti i izričaji danas nisu od velike pomoći.⁵⁴ On vrlo oštro pokazuje i svoje neslaganje s Barthom koji ističe istinitost kršćanske religije, te njegov stav naziva “uzvišenim

unutar ‘kategorijalnog’ referentnog okvira, koji ovisi o kulturnim posebnostima i predodžbama određenoga povijesno-geografskog ambijenta. No, baš tu, u toj sadržajnoj neodređenosti božanskog po sebi leži glavni problem Hickove nauke o Bogu. Lišavanjem zadnje stvarnosti svake kvalitete ili vlastitosti, koje povijesne religije pripisuju svojim bogovima, ta se stvarnost zapravo svodi na prazni religijsko-filozofski postulat, na jedan dostupni, za sebe postojeći misterij. Takva predodžba, međutim, nema nikakvog pokrića u pozitivnim religijskim tradicijama.” N. Bižaca, *nav. dj.*, str. 122.

⁵² Usp. J. Hick, *ROF*, str. 91-92.

⁵³ U orijentalnim religijskim tekstovima iz Male Azije, Sirije i Egipta bogovi i božice, poput Izide, Ozirisa i Serapisa često se nazivaju *Kyrios* ili *Kyria*.

⁵⁴ Usp. J. Hick, *ROF*, str. 95.

fanatizmom". U skladu sa svojim razmišljanjem, Hick smatra da bilo kakvo pridijevanje isključivosti može voditi dogmatskoj tvrdnji u njezinim, kako je on naziva, "šovinističkim momentima".⁵⁵

Međutim, ono što posebno ističe jest naučavanje Crkve o Isusu Kristu, koje ne odgovara onome što je on sam govorio jer, prema njemu, Isus nije naučavao vlastito božanstvo, a Crkva sebi uzima za pravo da ga potvrđuje. Tu je očito da se Hickova reakcija temelji na pluralističkoj tezi koja ne prihvaća naučavanje spasenja kakvim ga Crkva prikazuje. Štoviše, on smatra da je Isus kao karizmatični čovjek ispunjen božanskim Duhom zbog Crkve "uzvišen i uveličan (...) do preegzistentnog Krista, vječnog Logosa, od koga je sve stvoreno i koji svime upravlja",⁵⁶ dok sve to on sam zapravo nije.

Kad bismo mi i tvrdili da Isus nije naučavao da je utjelovljeni Bog, i kad bismo rekli da je on na sebe primijenio božanski autoritet u vezi s opraštanjem grijeha, te da je njegovo božanstvo implicitno prisutno u njegovu naučavanju i životu, Hick bi očito i to uzeo s rezervom te, pozivajući se na različita biblijska tumačenja,⁵⁷ odbacio Isusovo božanstvo. Naime, on tvrdi da se za biblijska mjesta koja s velikom sigurnošću govore o Kristovu božanstvu, ne zna potječu li iz Isusovih usta ili od pisaca evanđelja. Smatra da na pitanje je li Isus uistinu bio Božji Sin, ne možemo odgovoriti s povijesnom točnošću.⁵⁸ Hicku smeta što kalcedonska dogma tvrdi da je Isus Krist pravi Bog i pravi čovjek, bez pokušaja da protumači kako je to uopće moguće. Ono što čini središte njegove preokupacije jest kalcedonska tvrdnja o jedinstvenosti Kristovoj. Smatra da se tu kristologija nalazi na raskrižju.

Tradicionalnu tvrdnju da Kristova smrt na križu omogućuje okajanje i otkupljenje on smješta u kategoriju mitskoga. Kristovu smrt promatra u čisto subjektivnim terminima. Smatra da je funkcija njegove smrti ponajprije objavljivanje Božje sebedarujuće ljubavi.⁵⁹

Hick sam potvrđuje da njegov prikaz Isusa Krista "spada u tradiciju liberalne interpretacije koju su utemeljili Schleiermacher,

⁵⁵ J. Hick, *GHMN*, str. 90.

⁵⁶ J. Hick, *ROF*, str. 96.

⁵⁷ Hick se konkretno ovdje poziva na E. P. Sandersa i njegovo djelo *Jesus and Judaism* gdje on tvrdi da je Isus, dok je opraštao grijeha, bio svjestan Božje milosti, a ne svojega božanstva.

⁵⁸ Usp. J. Hick, *ROF*, str. 96-97.

⁵⁹ Usp. P. R. Eddy, *nav. dj.*, str. 54, 119.

Strauss, Harnack i drugi”, pri čemu je osnovno značenje Isusovo pronađeno u “njegovoj snažnoj i neprekidnoj svijesti o Bogu kao ocu, *Abba*”.⁶⁰

Autentični Isus Krist prema Hicku je ljudsko biće ispunjeno Božjim Duhom i ljubavlju. On je “*totus Deus*”, čitav Bog, ali nije “*totum Dei*”, cjelina Boga, čime želi implicirati da postoje i drugi spasenjski posrednici. Utjelovljenje tumači kao otvorenost za Božju nazočnost, ali bez ontoloških implikacija. Isus je tako tek jedan od ljudi i duhovnih vođa na kojemu se Zbiljnost odražava, postajući tako za nas objavom božanske Zbiljnosti. Stoga osoba Isusa Krista, premda jedinstvena i posebna, nije i jedincata i normativna.

Događaj utjelovljenja je kontingentan, a Bog je neizmjeran. Isusovo univerzalno spasenjsko značenje za sva vremena i sve ljude znači pritom sablazan s obzirom na njegovu prostorno – vremensku ograničenost.⁶¹ Nadalje, Isusov govor je teocentričan jer propovijeda Oca, a ne sebe, i stoga i naš govor mora, prema Hickovu mnijenju, biti metaforičan, a ne ontološki.⁶²

Isus unutar Hickove kristologije očito ostaje tek izvanrednom osobom, najvećim, premda ne nužno jedinim duhovnim vođom, učiteljem, ali nipošto doslovce samim Bogom.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Zanimljiv je put preobrazbe Hickove hipoteze: njegov kršćanski teizam rezultirao je njegovom religijskom epistemologijom 1940. godine. To ga je pak vodilo religijskom pluralizmu u sedamdesetima, a njegov ga je pluralizam, ironično, natjerao da ukloni svoj početni teistički impuls, pritom zadržavši religijsku epistemologiju, temeljeći je na neokantizmu. Drugim riječima, Kristovo božanstvo izbačeno je iz jednadžbe poradi opstanka pluralističke teze.

I dok D’Costa smatra da se pluralisti poput Hicka ne bi ni trebali nazivati kršćanima, James Kraft smatra Hickov pristup legitimnim kao kršćanskim u međuvjerskim pitanjima.⁶³ Jacques

⁶⁰ J. Hick, *MGI*, str. 18.

⁶¹ Usp. K. Rahner, *nav. dj.*, str. 385.

⁶² Hick suprotstavlja kristocentrizam i teocentrizam, što kršćanstvo ne čini, jer se radi o dva vida istoga misterija: Bog je u središtu, Krist je put prema njemu; cilj je trinitarni bog, a Krist je druga božanska osoba.

⁶³ Usp. P. R. Eddy, *nav. dj.*, str. 149.

Dupuis pak piše: “Za kršćansku vjeru Trojedinu Bog ne može se gledati kao pojava Posljednje Stvarnosti među drugima... To nije predzadnji znak Zbiljskog *po sebi*; to je Posljednja Stvarnost u sebi.”⁶⁴

Hickovu uporabu metaforičkog jezika utjelovljenja S. Coakley smatra zabludom koja odvodi od izvorne namjere Kalcedona, primjećujući novu opasnost: tendenciju novom tipu monofizitizma koji Isusa Krista reducira na čovjeka ukrašenog otiskom božanstva.⁶⁵ Citirajući tezu Richarda Norrisa, autorica tvrdi da biskupi okupljeni na Kalcedonskom saboru nisu bili profesionalni filozofi niti teolozi, a cilj im također nije bio osmisliti teoretsku kristologiju. Temeljno pitanje koje ih je vodilo bilo je, kako Krist može istodobno biti Bogom i čovjekom, a pitanje se razriješilo razlikovanjem pojmova *physis* i *hypostasis*.⁶⁶ No, premda je došlo do pojmovnog razlikovanja, nikada se nije pomolio njihov bitni sadržaj, jer se ne objašnjava bit supstancijalnog sjedinjenja i jedinstva s božanskom hipostazom Logosa. U tom smislu možemo reći da Hickova kritika dijelom nalazi svoje uporište.

Dvostruka prijetnja – ona nerealizma i prikrivenog monoteizma – ostala je prisutnom u Hickovu trenutnom modelu.⁶⁷ On je pokazao da, iako pluralistička perspektiva nastoji zadržati neutralnost, istodobno nije ostvariv jasni realizam. Izabrati jedno, znači izgubiti drugo, a nastojati zadržati oboje, znači ne postići nijedno. Ono što ostaje točkom spoticanja, svakako je univerzalna Kristova spasenjska konstitutivnost koja u ovom slučaju ostaje relativizirana.

INTRODUCTION TO CHRISTOLOGY OF JOHN HICK

Summary

In this article the authors want to acquaint the readers with fundamental Christological theses of the American Presbyterian John Hick. Hick's Christology (which he himself names *agape Christology*) is tightly connected with his pluralistic (theological-religious) position, and the theses that arise from it are mainly

⁶⁴ Citat preuzet iz: P. R. Eddy, *nav. dj.*, str. 149.

⁶⁵ Usp. S. Coakley, *nav. dj.*, str. 160-162, 147.

⁶⁶ Usp. *isto*, str. 146.

⁶⁷ Usp. P. R. Eddy, *nav. dj.*, str. 199.

directed at defence of the mentioned position. In addition, Hick criticizes the Chalcedonian Incarnation Christology and literal talk about the incarnation of God's Son, suggesting at it the dynamic instead of the ontological talk within his agape Christology. In his Christological analysis he also considers the possibility of manifold incarnation, with the aim of relativizing the normative-redeeming role of Jesus Christ. Adopting the graded Christology, he speaks about the incarnation as about a myth, i.e. a metaphor, placing Jesus in the same rank with spiritual leaders and teachers of other religious traditions.

Key words: *John Hick, myth, metaphor, pluralism, agape Christology.*