

## KRISTOLOŠKI TRAKTAT POSLIJE DRUGOG VATIKANSKOG KONCILIA

Dr Tomislav ŠAGI-BUNIC

Svi su teolozi načistu da II vatikanski koncil zahtijeva dalekosežnu obnovu sistematske teologije<sup>1</sup>. Zahtjev za tom obnovom ne proizlazi samo iz dekreta »Optatam totius«, koji ima pred očima sistematsku teologiju u funkciji izobrazbe budućih svećenika<sup>2</sup>, već iz sveukupnosti koncilskih dokumenata. Koncil stavlja pred sistematsku teologiju niz novih metodoloških zahtijeva, nameće priličan broj novih tema, iziskuje iznovično preocjenjivanje u školskim priručnicima već ustaljene tematike. To će sa sobom donijeti također potrebu za takoreći sasvim novom sistematizacijom niza traktata. Vjerujem da se kristološki traktat nalazi među onima koji će po mome mišljenju morati doživjeti značajnu i duboku novu obradbu.

Da baš kristološki traktat stoji pred naročitom restrukturacijom, to se može naslutiti već iz činjenice, toliko poznate, da je ovaj Koncil — općenito govoreći — želio biti odlučno kristocentričan. Klasični dosadašnji kristološki traktati ne odgovaraju tom kristocentričnom usmjerenju na koje nas je pozvao Koncil. Koncil je jasan u tom smislu: on izričito zahtijeva da ne samo teološki nego i filozofski studij u sjemeništima bude tako uređen da u središte dođe Misterij Krista:

»Kod obnove crkvenih studija treba prije svega gledati na to da se filozofske i teološke discipline bolje usklade; one moraju harmonički konvergirati k tome da se duhu učenika progresivno sve bolje otkrije Misterij Krista, koji proniče svu ljudsku povijest, na Crkvu neprekidno utječe i kroz svećeničku službu poglavito biva djelotvoran«<sup>3</sup>.

Ako čitav studij ima voditi k takvom uvidu u Misterij Krista, onda je očividno da sam traktat o Kristu u užem smislu mora to činiti na

---

<sup>1</sup> Ovo je tekst predavanja što ga je autor održao kao gost na Teološkom fakultetu sveučilišta u Münchenu, dne 1. VII 1966. Unesene su samo naknadne nadopune s obzirom na literaturu.

<sup>2</sup> F. kard. ŠEPER, *Teološka izobrazba svećenika prema II vatikanskom koncilu*, u *Bogoslovska smotra* XXXVI (1966) 157—169.

<sup>3</sup> *Optatam totius*, 14.

<sup>4</sup> Y.-M. CONGAR, *Le Christ dans l'économie salutaire et dans nos traités dogmatiques*, u *Concilium*, 11, str. 11—26. Taj je tekst sada objelodanjen, u svom integralnom obliku, u Y. CONGAR, *Situation et taches présents de la théologie*, Cerf, Paris 1967, 85—109.

osobit način: to pak znači da dosadašnji standardni način obrade kristologije ne zadovoljava, jer on to nije činio.

Svakako će, nasuprot dosadašnjem kristološkom traktatu koji je bio zaokupljen pretežno »ontološkim« gledištem, kristologija u novoj, pokoncilskoj obradbi više pažnje posvetiti »ekonomskom« ili »funkcionalnom« gledištu u odnosu na Krista. Dosad je u sistematskom traktatu sva pažnja, tako reći, bila usredotočena na Krista »u sebi«, da se razradi što je Krist »u sebi«, a sada će neminovno jači naglasak morati biti stavljen na ono što je Krist »prema nama« i »za nas«, mada onaj prvi aspekt neće moći biti sasvim isključen<sup>4</sup>. Zapovijedeni povratak k Bibliji<sup>5</sup> i zahtjev da se teologija jače oslanja na *povijest spasenja* (historia salutis)<sup>6</sup> donijet će sa sobom također veliko proširenje i obogaćenje kristološko-soteriološke tematike u tom smislu. Razumije se da to ne vrijedi za sve dosadašnje kristološke traktate u jednakoj mjeri, jer je već bilo i dosad značajnih koncilskih preteča u tom vidu, kao što je — da spomenemo samo jedno ime, Münchensko — npr. mons. Schmaus<sup>7</sup>.

Ovdje bih posebno htio upozoriti na jedan stav Koncila za koji mislim da će odigrati najveću ulogu u izgradnji budućeg kristološkog traktata. Upravo sam sklon kazati da će to biti glavna težišna točka, stožerna os oko koje će se graditi budući traktat. Radi se o tome što je Koncil stavio u središte naše pažnje *uskrsnulog Krista kao Kyriosa, Pantokratora, koji sada i ovdje djeluje po svome Duhu Svetome*, sada je prisutan u svojoj Crkvi, sada sakuplja Božji narod, sada izvodi spasenje svijetu. Standardni dosadašnji kristološki traktati suviše su jednostrano u središtu imali Kristovu pojavu kakav je bio nekoć na svijetu, u okviru svoga smrtnoga života u Palestini. Koncil je sada, počevši od govora pape Pavla VI na otvaranju II periode, naglasio Kristovu sadašnjost: pred našim očima vjere prvenstveno je Krist kakav je sada o desnici Očevoj, živ i proslavljeni, koji upravlja i vodi Crkvu, sada i neprekidno radi i ostvaruje otkupljenje<sup>8</sup>.

To je velika misao konstitucije o Crkvi »Lumen gentium«, koja se stalno i uporno ponovno vraća u tekstu: »Sjedeći o desnici Očevoj neprekidno djeluje u svijetu da liude dovede k Crkvi i po njoj da ih uže sa sobom noveže«<sup>9</sup>. On »sada proslavljen gospoduje na nebesima, doživši ime koje je nad svakim imenom«<sup>10</sup>. »Velikom svojom moću gospoduje nad svim nebeskim i zemaljskim i neodličnim savršenstvom i djelovanjem svojim ispunia čitavo tijelo bogatstvom svoje slave (usp. Ef 1, 18—23)«<sup>11</sup>. »U biskupima, uz koje stoje prezbiteri, prisutan je, dakle,

<sup>4</sup> *Optatum totius*, 16, 2; *Dei Verbum*, VI, 24.

<sup>5</sup> *Sacrosanctum concilium*, I, 16; *Optatum totius*, 16, 4.

<sup>6</sup> M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, II, 2: *Gott der Erlöser*, München 1963<sup>o</sup>.

<sup>7</sup> *Alloc. Salvete Fratres in Christo*, die 29 sept. 1963; *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, Constitutiones Decreta Declarationes*, Cura et studio Secretariae generalis Concilii, Typis polygl. Vaticanis 1966, *Documenta VI*, str.895—927.

<sup>8</sup> »Sedens ad dexteram Patris continuo operatur in mundo ut homines ad Ecclesiam perducatur arctiusque per eam sibi coniungatur...« *Lumen gentium*, VII, 48, 2.

<sup>9</sup> »... et nunc nomen quod est super omne nomen adeptus, gloriose regnat in caelis.« *Lumen gentium*, II, 9, 2.

<sup>11</sup> »Magnitudine virtutis suae caelestibus et terrestribus dominatur, et supereminenti perfectione et operatione sua totum corpus gloriae suae divitiis replet (cf. Eph. 1, 18—23)«. *Lumen gentium*, I, 7, 4.

usred vjernika Gospodin Isus Krist, Najviši Svećenik. Sjedeći naime o desnici Boga Oca, on nije odsutan iz zbora svojih svećenika, već prvenstveno kroz njihovo odlično služenje navješćuje svim narodima Riječ Božju, i vjernicima neprekidno dijeli sakramente vjere<sup>12</sup>. »Vrhovni i vječni Svećenik Krist Isus, budući da također po laicima hoće nastavljati svoje svjedočenje i svoje služenje, oživljuje ih svojim Duhom i neprekidno ih nagoni na svako dobro i savršeno djelo<sup>13</sup>. »Krist, veliki Prorok, koji je i svjedočanstvom života i silom riječi proglasio kraljevstvo Očeva, ispunja proročku zadaću sve do potpunog očitovanja slave, ne samo po hijerarhiji, koja uči u njegovo ime i njegovom vlašću, već također po laicima<sup>14</sup>.

Ovo nekoliko citata iz konstitucije o Crkvi dovoljno je da se uvjerimo koliko Koncil ima pred očima Krista *Kyrios*, koji *sada* gospoduje nad svime i svojom prisutnošću u Crkvi neprekidno *sada* djeluje. Ta je spoznaja jednako ili možda još jače dozvana u svijest vjernika u konstituciji o sv. liturgiji »Sacrosanctum Concilium<sup>15</sup>. Obnova liturgije i osvježenje liturgijskog života vjernika bez sumnje će najviše i pridonijeti tome da ova ideja preuzme opet dominantno mjesto u vjerničkoj svijesti, kakvo joj i pripada.

Zrelo provedena liturgijska obnova svakako će dovesti npr. do toga da svi vjernici živo shvate kako danas nema više Isusa kao maloga Djeteta, nego da postoji samo Krist Kyrios Pantokrator, pa da u pravom smislu ne možemo doći u dodir s Kristom malim Djetetom, već s Kristom proslavljenim koji »uvijek s Ocem djeluje za spasenje svijetu<sup>16</sup>. Znamo da vjernici nisu u toj stvari uvijek zaštićeni od svake zbrke. No nije potrebno trošiti više riječi u toj stvari: dosta je konstatirati da nas Koncil vodi k tome da sutra sasvim jasno u žarištu našega religioznog života i našega navješćivanja, a zato onda i teologije, bude lik Krista uskrsnuloga koji je u krilu Očevu i koji »stalno djeluje na svijetu<sup>17</sup>.

Organizacija, dakle, kristološkog trakata, kako ga predviđamo, bit će tako provedena, da se sve stječe oko ovoga osnovnoga zadatka: dostignuti i pružiti zaokružen i iscrpan multidimenzionalni uvid u to tko je i što je Krist *sada*, u odnosu na Božansko Trojstvo i u odnosu na čovječanstvo, Crkvu, čitav Kozmos. Kristova pojava u okviru naše fenomenalne povijesti, njegov život na zemlji, dolazi tako u organizaciji trakata

<sup>12</sup> »In Episcopis igitur, quibus presbyteri assistant, adest in medio credentium Dominus Iesus Christus, Pontifex Summus. Sedens enim ad dexteram Dei Patris, non deest a suorum congregatione pontificum, sed imprimis per eorum eximium servitium verbum Dei omnibus gentibus praedicat et credentibus sacramenta fidei continuo administrat... »**Lumen gentium**, III 21, 1.

<sup>13</sup> »Supremus et aeternus Sacerdos Christus Iesus, cum etiam per laicos suum testimonium suumque servitium continuare velit, eos suo Spiritu vivificat indesinenterque impellit ad omne opus bonum et perfectum«. **Lumen gentium**, IV, 34, 1.

<sup>14</sup> »Christus, Propheta magnus, qui et testimonio vitae et verbi virtute Regnum proclamavit Patris, usque ad plenam manifestationem gloriae suum munus propheticum adimplet, non solum per Hierarchiam, quae nomine et potestate eius docet, sed etiam per laicos...« **Lumen gentium**, IV, 35, 1.

<sup>15</sup> Usp. H. SCHMIDT, *Die Konstitution über die heilige Liturgie*, Herder, Freiburg i. Br. 1965. Str. 149ss.

<sup>16</sup> »... qui semper cum Patre ad salutem omnium operatur«. **Lumen gentium**, V, 41, 5.

<sup>17</sup> **Lumen gentium**, VII, 48, 2.

donekle u podređen položaj, nasuprot dosadašnjem dominirajućem položaju

Mogao bi netko pomisliti da se ovo ne slaže u potpunosti s naglašenim zahtjevom Koncila da u središte teologije dođe *povijest spasenja*<sup>18</sup>, kad mi kažemo da tzv. »povijesni Krist« neće više imati tako središnji položaj u kristološkom traktatu. Međutim neslaganje je samo prividno: Koncil ne misli na proučavanje povijesti spasenja kao niza događanja koji bi bio nešto nama strano i daleko, kao da smo mi sami izvan povijesti spasenja, pa je proučavamo nekako izvana. Naprotiv, proučavanje povijesti spasenja mora biti tako uređeno da nam pokaže naše mjesto u njoj i da nas u samo svjesno proživljavanje povijesti spasenja uvede. Krist proslavljeni nije izvan naše povijesti, on neprekidno djeluje u povijesti i ostvaruje spasenje svijeta, makar nije sada u okviru fenomenalne povijesti. Mogli bismo reći da je on sada u metahistoriji, ali s time da je u našoj historiji djelotvoran. Teologija nas mora dovesti do toga da uzmemo u svijest odvijanje povijesti spasenja ovdje i sada. A Krist je sada veliki ostvarivatelj povijesti spasenja, u njemu sada Crkva »vjeruje da nalazi ključ, središte i svrhu sve povijesti čovječanstva«<sup>19</sup>.

Ovo sadašnje stanje i položaj Kristov jest njegovo pravo i definitivno stanje i položaj, a ono stanje zemaljsko, dok je bio u okviru naše fenomenalne povijesti, bilo je privremeno i pripravno. Ova je spoznaja, mislim, očevidna, i ne treba je dokazivati. Ona mnogo toga implicira.

Ipak, ako je ono povijesno stanje Kristovo bilo u funkciji ovoga proslavljenoga njegova stanja, ono ni za samoga Krista nije bilo bez važnosti, a još manje bi se moglo reći da je bez važnosti za nas i za naš kristološki traktat. Mi bez proučavanja onoga vremenitog stanja Kristove pojave ne možemo uopće sagraditi kristološkog traktata. Kao što je Krist kroz ono stanje došao do ovog sadašnjeg slavnog stanja, tako i mi dolazimo do *znanja* o Kristu kakav je sada kroz proučavanje njegova prolaza kroz našu fenomenalnu povijest.

»Povijesni Krist«, dakle, ostaje i dalje važan i bitan za kristološki traktat, iako on više neće biti osnovno težište i cilj organizacije traktata. Njegov povijesni život i djelo u Palestini predstavlja za nas ponajprije *objavu*, ne samo o tome što je On bio i radio, nego također o tome što On jest i što radi. To dakle predstavlja za nas izvor spoznaje o Kristu, pa je razumljivo da premještanje težišta interesa u kristološkom traktatu ne znači prestanak proučavanja Kristove povijesne pojave.

No ne samo da nam je Krist svojim povijesnim bivovanjem među nama *objavio* što on jest, nego je njegov prolazak kroz našu fenomenalnu povijest bio pravo *ostvarivanje* onoga što sada jest. Ono što On sada *jest* proizašlo je iz onoga što je *bio*, ono što sada izvodi plod je onoga što je tada izveo. Zato proučavanje Kristova prolaska kroz našu povijest ostaje neophodan zadatak za svako sistematiziranje kristologije, ma kako ono bilo konstruirano. Samo moramo reći da je ovo dosadašnje proučavanje, kakvo je bilo uobičajeno u standardnim kristološkim traktatima, bilo možda previše statičko, nemajući dovoljno ove specifične dimenzije *povijesnoga*. Premještanje težišta na Krista proslavljenoga do-

<sup>18</sup> Usp. npr. *Sacrosanctum Concillium*, I, 15.

<sup>19</sup> *Gaudium et spes*, Exp. introd., 10, 3.

nijet će sa sobom to da proučavanje Kristova prolaska kroz našu fenomenalnu povijest bude doista proučavanje *prolaska*, a ne samo fiksiranje stanja u kakvu se Krist našao kad je ušao u našu povijest. Teško bi bilo ukratko reći kakve će sve konsekvencije proizaći iz takvog dinamičkog pristupanja Kristovoj povijesnoj pojavi. *Mysteria vitae Christi*, a naročito *Pashalni misterij* u užem smislu, bolje će biti uklopljeni u sistematsku prezentaciju lika Kristova, a svakako će se bolje moći doseći sva dubina i multidimenzionalnost ovih misterija, nasuprot dosadašnjim osiromašenjima što su ih doživljavali u sistematskoj teologiji. Sada će u svemu dominirati spoznaja o Kristu koji, pošto je jednoć pred nama i za nas prešao taj misteriozan prolazak s ovoga svijeta k Ocu kroz stradanje, smrt i uskrsnuće, sada otajstveno vodi nas kroz taj isti put čineći nas učesnicima onoga što je sam izveo i dionicima onoga što on jest.

Bilo bi možda korisno baciti letimičan pogled na neke teme dosadašnje sistematske kristologije, pa pokušati upozoriti na neke uvide što će nam ih donijeti ovakvo premještanje težišta kristološkog traktata. Dakako, ne možemo ovdje biti ni iscrpivi ni temeljiti.

Tema o *jedinstvu* Krista, ako je ne promatramo samo kao problem nekadašnji i prošli, već kao sadašnji i neprekidno prisutni i živi misterij, izaziva daleko bogatije implikacije. »Jedan od Trojstva« koji je ujedno »jedan između nas« znači sada također jednoga između nas koji je unutar Trojstva. »Jedan Krist, jedan Sin, jedan Kyrios«<sup>20</sup>, Krist kao jedna osoba koja to *sada* jest i koja to neizrecivo jedinstvo *sada* proživljava, govori nam daleko više, negoli jedna osoba u Kristu kao davni problem. Krist, jedna osoba unutar trojstvenoga života i jedna osoba unutar mnoštva ljudskih osoba, zauzima zaseban i jedinstven položaj koji traži nova i neprekidna naša poniranja da taj misterij misaono bolje obuhvatimo, ali još više izaziva i iziskuje odnošenja drugih osoba prema sebi. On je božanska Osoba, ali ipak je u njemu jedna ljudska narav osoba, tako da je On također *jedan od nas*. Interpersonalni odnosi između Oca i Duha Svetoga prema Kristu kao jednome Sinu koji je ne samo s njima u naravi jednak i jedan nego također *čovjek*, traže još razmišljanje razuma vjerom prosvijetljena. Isto tako se traži refleksija o odnošenju i zajedništvu između te jedne osobe i mnoštva ljudskih osoba koje po Njemu jedinome u Duhu Svetome sada i uvijek imaju pristup k Ocu<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Ta se formula nalazi u kristološkom simbolu antiohijske grupe biskupa koja se u Efezu g. 431. nije složila sa sv. Cirilom Aleksandrijskim i većinom koja je njega slijedila. G. 433. došlo je do pomirenja s Cirilom, pošto je Ciril prihvatio taj njihov kristološki simbol (oni su ga bili 432. malo dopunili) i uključio ga u svoju poslanicu pomirenja »Laetentur caeli«. Tekst simbola vidi: DENZINGER-SCHOENMETZER, *Enchiridion symbolorum*, editio XXXIII, Herder, 1965, nn. 271—273. Ta je Cirilova poslanica zajedno s antiohijskim simbolom odigrala veliku ulogu u sastavljanju kristološke dogmatske definicije kalcedonskog koncila g. 451. (*Enchiridion symbolorum*, 301—302). Najnoviji rezultati istraživanja o razvoju kristološke dogme do kalcedonskog koncila mogu se naći kod: A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, London 1965; J. LIEBAERT, *Christologie, Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalkendon (451)*, Herder, Freiburg 1965; T. SAGI-BUNIC, »*Deus perfectus et homo perfectus*« a concilio ephesino (a. 431) ad chalconense (a. 451), Herder, Romae 1965; T. SAGI-BUNIC, »*Duo perfecta*« et »*duae naturae*« in definitione dogmatica chalconensis, Roma — Laurentianum — 1964; T. SAGI-BUNIC, *Problema continuitatis in fide christologica in periodo ephesino-chalconensi*, in *Laurentianum VIII* (1967) 413—451; T. SAGI-BUNIC, *Patrimonium chalconense in posteriore progressu christologiae*, in *Laurentianum IX* (1968) 1—20.

<sup>21</sup> Usp. Ef 2, 18. H. MUEHLEN, *Una mystica persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen.*

Dakako da ovi uvidi nose sa sobom novu puninu i novo bogatstvo uvida u Kristovu ljudsku narav. Dok smo prije, promatrajući prvenstveno Krista u njegovu smrtnom stanju imali pred očima i doživljavali njegovu ljudsku narav u njezinoj konkretnoj stješnjenoj i ograničenosti, u neku ruku u odijeljenosti od nas, zbog njezina prostorno-vremenskog siromaštva, sada — sa stanovišta njezinog položaja u okviru Trojstva — otvaraju se sasvim drukčije perspektive. S onog smo stanovišta doživljavali i njegovu jednakost s nama u nemoći da stupi s nama u pravu osobnu *komuniju* kao čovjek, sada doživljavamo njegovu ljudsku narav kao čovječstvo u kojemu su ostvareni svi potencijaliteti i dosegnut sav rascvat i ljudskoga i kozmičkoga i uopće stvorenoga bića. Pobožanstvenjena Kristova ljudska narav sačinjava *žarište* svega kozmosa: On sada zrači na sve ljudske naravi i na sve zbiljsko. U ovoj ljudskoj naravi, koja je u slavi Trojstva, imamo najveće dosegnuće materijalnog kozmosa, jer u njoj materijalni kozmos nije samo humaniziran, već deificiran. Ovaj »jedan od nas« (i sav naš) posjeduje sada moći, da sa svima nama i sa svakim od nas stupi u osobno zajedništvo i da nas sve poveže u jedno ljudsko i više jedinstvo.

Razmišljanje o Kristovoj ljudskoj *svijesti*, o njegovu *znanju*, *volji*, s ovog stanovišta, zrači neslučenim bogatstvima i omogućuje stvarnije uvide u zbiljskost i smisao njegovga stanja prije uskrsnuća.

U *svijesti* Krista proslavljenoga imamo najvišu svijest ljudsku koja u sebi uključuje sva bogatstva svake moguće svijesti. Sve što može biti ili je bilo ili će biti sadržaj bilo koje ljudske svijesti, osim grijeha i krivnje, sadržano je u ovoj svijesti koja se zato s nekim pravom može nazvati sveljudskom i kozmičkom sviješću. To što u toj svijesti nije sadržan grijeh ni krivnja kao vlastito iskustvo i vlasništvo, ne umanjuje njezinu ljudskost, već uvećava i omogućuje svjestitost punine ljudskoga.

U ovoj svijesti ostvarena je puna sinteza imanencije i transcencije. »Nitko sebe ne doživljava u isti čas tako jako stvorenim i tako božanskim kao Isus Krist«, kaže veoma točno Grillmeier.<sup>22</sup> Ta rekapitulacija svega stvorenoga i svega ljudskoga u Kristovoj proslavljenoj svijesti kao stalna zbilja omogućuje da po Njemu i u Njemu sva povijest ljudska, i pojedinačna i zajednička, i upravo sve kozmičko zbivanje dobiva svoje posljednje osmišljenje.» Gospodin je svrha ljudske povijesti, točka prema kojoj konvergiraju težnje Povijesti i civilizacije, središte ljudskog roda, radost svih srdaca i punina njihovih težnji«<sup>23</sup>.

Nauka o Kristovu znanju mora biti ponovno razmišljena s ovoga stanovišta. Krist Kyrios i Pantokrator posjeduje poznavanje svega što je u kozmosu. To je uključeno u vjeri u njega kao Kyrios. Ovo znanje kojim on poznaje sve što je u stvorenjima, u čovjeku i u kozmosu, znači u stvari da je u toj jedno ljudskoj svijesti dosegnuto razumijevanje sve

München—Paderborn—Wien 1964, 166—167; vidi također komunikaciju na teološkom kongresu u Rimu, 27. IX 1966: B. DUDA, *De aspectibus trinitariis praesentiae Domini in communitate cultus*. Acta, 283—294.

<sup>22</sup> A. GRILLMEIER, *Zum Christusbild der heutigen katholischen Theologie*, u FEINER-TRUTSCH-BÖCKLE, *Fragen der Theologie heute*, Benziger, Einsiedeln 1960<sup>o</sup>, str. 295.

<sup>23</sup> »Dominus finis est humanae historiae, punctum in quod historiae et civilizationis desideria vergunt, humani generis centrum, omnium cordium gaudium eorumque appetituum plenitudo«: *Gaudium et spes*, I, IV, 45, 2.

Prirode i Povijesti. A to znači da naši napori i nastojanja da spoznamo prirodu i tokove svih stvari, da ih racionaliziramo i humaniziramo, nisu nigdje izvan područja koje Krist Pantokrator posjeduje i u sebi uglavljuje, već da mi takvim našim naporima bar možemo kročiti putem koji vodi u ravnoj crti prema Kristu. Znanstveno istraživanje prirode, na primjer, ili nastojanje da se dođe do uvida u intimne zakone ljudske psihe, ili slično, nije bezvrijedno ni uzaludno, već se to uklapa u naprežanje i težnju čovječanstva da dosegne onu spoznajnu i humanu, dapače diviniziranu sintezu svega kozmosa, koja je u Kristovoj svijesti ostvarena. Znanje, međutim, koje Krist posjeduje o svima stvorenjima i o cjelokupnom kozmosu, nije neko suho i golo teoretsko znanje, već je to znanje puno simpatije za sva bića, puno one čudesne filantropije (o kojoj govore Oci) i kondescenzije prema ljudima<sup>24</sup>. Kristova spoznaja ljudi i svijeta jest spoznaja spasiteljska, spoznaja koja bića sabire da ih oslobodi, koja čitav kozmos obgrljuje u ljubavi. Svaka spoznaja znači otvaranje mogućnosti slobodi i vodi k tome da zavladao nad spoznatim. No baš ta mogućnost, po spoznaji pružena slobodi, otvara vrata tome da možemo nanijeti silu stvorenjima i pokušati da nad njima zavladao i njima se poslužimo ne respektirajući njihov intimni smisao. Zloporeba stvorenja, bilo pojedinih ljudskih osoba bilo stvari, protiv njihova cjelovita smisla ukoliko su stvorenja, to je grijeh. Kristovo znanje o sveukupnosti stvorenja čisto je od svake grešnosti, jer on i u potpunosti poznaje i savršeno hoće vlastiti smisao svih bića i cjelokupnog kozmosa. Jer zna sva bića da ih ljubi. I ljubeći ih, on afirmira njihov smisao. On im upravo sobom daje smisao jer ih ljubi. Dakako Krist, ne shvaćen kao čovjek odijeljen od Božanskog Logosa po kome je sav kozmos dobio svoj smisao kao zadatak, već kao sam Logos u ljudskoj naravi, u kojoj je smisao kozmosa postigao svoje vrhunsko ostvarenje.

Razmatrajući, dakle, relativno sveznanje proslavljenoga Krista mi pronalazimo sjajan priključak za transcendentalno osmišljenje svega kulturnog progressa u čovječanstvu, ali s time da ujedno lucidno uviđamo kako je uz spoznaju bića neodvojivo vezana afirmacija njihova — od nas nezavisnog — smisla.

Time smo se odmah našli u razmatranju Kristove volje, i ljubavi kao njezina čina. Vrhunski čin Kristove volje bijaše čin ljubavi kojim je položio svoj život za spasenje svijeta. Ne smijemo tu ljubav shvatiti samo kao jedan u vremenu jednokratani čin koji je, kao nešto zbiljsko, bio u času muke i smrti na križu, i kao da je s time onda gotovo. Naprotiv, Kristova ljubav neprekidno traje: na Kalvariji je zapravo bio početak ovoga njezina rascvalog intenziteta, te vidljiv izvanjski znak, kao opečaćenje njezine zbiljskosti. Uskrsnuće možemo shvatiti također tako, da Bog nije mogao pustiti da ostane lišena svoga uzbiljenja, pa makar samo u arijeu svojih dimenzija, ona ljubav kojom je Krist ušao u smrt. Da nije uskrsnulo Kristovo tijelo, jasno je da u samoj Kristovoj duši ne bi mogla ostati sva rascvalost ljubavi koja se aktuirala na križu. Zato je trebalo da Krist uskrsne.

Krist Pantokrator neprestano djeluje u svijetu. Kroz sakramente i milosni utjecaj u Crkvi — svome narodu — kao Glava Tijela. Međutim,

---

<sup>24</sup> Usp. Dei Verbum, III, 13.

prava i definitivna Crkva jest istom ona eshatološka — nebeski Jerusale, a ne toliko ova Crkva na zemlji, koja je samo klica i dio one Crkve definitivne. Krist djeluje u svijetu da se, uz pomoć i kroz službu ove Crkve, ostvari ona Crkva nebeska. Zato je očevitno da Krist djeluje nekako na ljude i izvan vidljivih granica zemaljske Crkve.

Da li Krist djeluje također u kozmosu kao takvom? Ako Krist ostvaruje spasenje, ne samo članova zemaljske Crkve, već sviju ljudi, čini se očitim, da treba dopustiti neki njegov utjecaj, pozitivno djelovanje, i na samu povijest svijeta i na zbivanja u samom kozmosu kao takvom. Jer svaki je čovjek dio prirode, on je uronjen u prirodu, pa se jedva može misliti što bi moglo značiti čovjekovo spasenje, i kako bi Krist mogao ostvariti to spasenje, ako to ujedno ne bi impliciralo stanovit utjecaj i djelovanje na čitavu prirodu. Jer uostalom, Krist je Spasitelj i sve prirode, svega kozmosa.

Proslavljeni Krist je i sam dio kozmosa. Njegova je ljudska narav zapravo dovršeni, obogotvoreni dio kozmosa. Ipak dio kozmosa. Njegovo je tijelo podvrženo, bar u onom bitnom, istim zakonima materije i života kakvi vladaju u kozmosu, njegova je duša ljudska kao naše duše. Teško bi bilo nijekati podvrženost njegove ljudske naravi zakonima koji vrijede u svakoj ljudskoj naravi, a da time ne bismo pali u opasnost pravog monofizitizma ili doketizma. Istina, uskrsnuli Krist posjeduje proslavljeno tijelo. Ta ga proslavljenost uzdiže iznad ostalog kozmosa, ali ga ne odjeljuje od kozmosa. On ostaje čovjek, materijalan i duhovan, kao svaki čovjek. Teološka refleksija trebat će da se još udubljuje u smisao i bit ove proslavljenosti, ali mislim da spoznaja o Kristovoj uklopljenosti u kozmos ostaje u svakom slučaju netaknuta. Nije li proslavljenost naravi u vezi s punim poznavanjem i prihvaćanjem — a time i višim gospodovanjem — nad *autonomnim* zakonima tijela i duše? Inkarnacijom je Krist prihvatio autonomiju kreacije kakvu je sam kao Bog stvorio, preuzevši položaj stvorenosti sa svim implikacijama koje idu s time. Uskrsnućem i proslavljenjem nije ta autonomija stvorenjâ, njihova intimna zakonitost, ukinuta, ni u samom Kristovu tijelu i duši. Ali je Krist postigao puno spoznanje te autonomne zakonitosti, jer je prihvatio intimni smisao kozmosa, postavši poslušan do smrti,<sup>25</sup> po onoj ljubavi, prema Bogu i prema Božjem svijetu kakva ga Bog hoće, kojom je prošao kroz samu smrt. Ne znači li to, bar u korijenu, biti gospodar nad kozmosom: poznati ga do dna i moći ostvariti viši intimni smisao njegove zakonitosti? I zar nije dosta znati do dna i u sve dimenzije vlastito tijelo i dušu, pa da time nekako znaš sve što je u kozmosu? I zar nije to korijen svega pravoga vladanja nad kozmosom, vladati u potpunosti i lakoći kozmosom svoga vlastitoga bića? Nije li u tome također temelj snage Krista uskrisitelja čovječanstva?

Krist znade da kozmos i ljudska povijest ima smisao, jer u njemu je taj smisao *čin*. I kao Kyrios on šalje Duha kojim usmjeruje tokove povijesti, kolektivne i individualne, kojim vodi čitav razvoj svijeta prema konačnom ostvarenju njegova smisla. On ljubi svijet, raduje se uspjesima i postignutim novim koracima prema cilju koji on jedini pravo i do dna razumije, a mi ga samo napipavamo te u njegovu svjetlu možemo i nazrijevati; Krist suosjeća sa svojom braćom koja su na svijetu.

<sup>25</sup> Usp. Fil 2, 8.



»Prvorođenac među mnogom braćom, ustanovio je poslije svoje smrti i uskrsnuća, po daru svojega Duha, među svima koji ga s vjerom i ljubavlju primaju, novu bratsku zajednicu, naime u svome Tijelu, što je Crkva; da u tom Tijelu svi, kao udovi jedan drugome, međusobno iskazuju služenje, već prema različitim darovima koji su im dani. Ta solidarnost treba da neprestano raste sve do onog dana kad dođe do svoje punine; — tada će ljudi milošću spašeni, kao obitelj ljubljena od Boga i Krista, njihova brata, davati savršenu slavu Bogu«. Tako kaže Koncil u pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu.<sup>26</sup> A razumije se: i to, da Krista prihvatimo u vjeri i ljubavi, proizlazi iz njegova Duha koji nas pozna i ljubi više nego mi sami sebe i zato nas prvi poziva u ovu zajednicu ljubavi.

Vjerujem da će ovakva sistematizacija kristološkog traktata daleko više odgovarati današnjem dinamičnom vremenu nego ona dosadašnja. Ova nova sistematizacija prije svega pruža žarišnu točku za jednu egzistencijalnu sintezu svega što jesmo i što želimo i oko čega radimo. Inicira čovječanstvo u jedno više zajedništvo koje, po našem mišljenju, daje perspektivu ostvarenja totalnog čovjeka i postavlja duboki religiozni i kozmički temelj naprezanja za ukidanje svih alijenacija, na što je tako osjetljiv — i s pravom — današnji čovjek.

Mi smo, dakako, ovdje željeli otvoriti samo neke perspektive, i to samo za neke teme buduće kristologije, taknuvši usput aspekte kršćanske antropologije. Naš cilj nije bio da zacrtamo kompletnu sistematsku sliku, niti možemo pretendirati na to da smo svaku misao domislili do kraja. Ipak nam se čini da je ova — i ovako fragmentarna — vizija veoma evokativna.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> »Primogenitus in multis fratribus, inter omnes qui Eum in fide ac caritate recipiunt, post mortem et resurrectionem suam, dono sui Spiritus novam fraternali communionem instituit, in Corpore scilicet suo, quod est Ecclesia, in quo omnes, inter se invicem membra, secundum dona diversa concessa, mutua sibi praestarent servitia. Quae solidarietas semper augenda erit, usque ad illum diem qua consummabitur, et qua homines, gratia salvati, tamquam familia a Deo et Christo Fratres dilecta, perfectam gloriam Deo praestabunt«. *Gaudium et spes*, I, II, 32.

<sup>27</sup> Mislim da će biti korisno ako ovdje upozorimo bar na neka novija djela s područja kristoloških istraživanja, koja ne polaze doduše sva iz istih preokupacija, ali će biti od osobite važnosti za budući novi spekulativni kristološki traktat. Dakako, ova bibliografija nije iscrpna, nego samo orijentativna. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*. Paris 1954<sup>2</sup>, str. 435; — O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris 1958, str. 300; F. MALMBERG, *Ueber den Gottmenschen*, Herder, Freiburg i. Br. 1960, str. 122; — L. CHARLIER, alii, *La Parole de Dieu en Jésus-Christ*. Casterman, Tournai 1961 (*Cahiers de l'actualité religieuse* 15), str. 310 (posebno: str. 85—139); — L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle. Une enquête exégétique*. DDB, Bruges 1961 (*Studia* 11), str. 492; — E. MERSCH, *Le Christ, l'homme et l'univers*, DDB, Bruges 1962 (*Museum Lessianum*, s. th. 57), str. 150; — L. SABOURIN, *Les noms et les titres de Jésus*, DDB, Bruges-Paris 1963, str. 327; — C. CHOPIN, *Le Verbe Incarné et Rédempteur*. Desclée, Tournai 1963, str. XIV-196 (zamišljeno kao novi udžbenik u okviru niza »Le Mystère Chrétien«); — K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Bd V, Benziger, Einsiedeln 1964<sup>2</sup>, str. 183—245; — A. HOCKEL, *Christus der Erstgeborene*. Patmos, Düsseldorf 1965, str. 130; — H. BOUËSSÉ, alii, *Problèmes actuels de christologie*, DDB, 1965, str. 458; — J. GALOT, *La Rédemption mystère d'Alliance*, DDB, Paris-Bruges 1965 (*Museum Lessianum*, s. th. 59) str. 401; — P. LAMARCHE, *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*. Cerf, Paris 1966 (*Lectio divina* 43), str. 181; — B. REY, *Créés dans le Christ Jésus*, Paris 1966 (*Lectio divina* 42) str. 563; — P.-E. BONNARD, *La sagesse en personne annoncée et venue: Jésus Christ*. Paris 1966 (*Lectio divina* 44), str. 164; — CH. DUQUOC, *Christologie. Essai dogmatique*. Paris 1968; — J.-P. JOSSUA, *Le salut incarnation ou mystère pascal. Chez les Pères de l'Église de saint Irénée à saint Léon le Grand*. Paris 1968, str. XVI-398; — Kristološkim je problemima posvećen br. 11 (1965) internacionalne teološke revije *Concilium*.

## SUMMARIUM

Renovatio theologia ex Concilio Vaticano II proveniens novam structurationem tractatus christologici requirit. In centro novi tractatus erit Christus gloriosus — Kyrios, non Cristus contemplatus in statu suo historico sicuti fiebat usque nunc. Sic accessus ad mysterium Christi novam et pleniorum lucem praebebit intellectioni positionis in genere humano, in historia hominum et in universo omnium creaturarum. Reflexio de scientia Christi nec non de acceptatione conditionis creaturae simul ac de influxu cosmico Resuscitati procul dubio fructiosior exinde praevideatur.