

Jean Galot

NOVE PERSPEKTIVE U KRISTOLOGIJU

A. Kristologija odozgo i kristologija odozdo

Metodološke razlike očitovale su se u suprotnosti između kristologije odozgo i kristologije odozdo. Te dvije kategorije se upotrebljavaju kako bi se razlikovali autori njemačke protestantske teologije.¹ Kristologiju R. Bultmana kao i onu veoma različitu Karla Bartha, promatraju mnogi kao uzorke kristologije odozgo, jer se žele utemeljiti na Božjoj riječi. A Pannenbergova se kristologija prikazuje kao kristologija »odozdo«, jer polazi od povijesnog Krista da bi stigla do njegovog božanskog sinovstva.

Svakako izrazi »odozgo« i »odozdo« mogu primiti različita značenja i nijanse. U raspravama među dvjema težnjama zaslužila bi jasno razlučivanje dva problema metode.

Prvi se odnosi na vrstu spoznaje koja mora služiti kao temelj kristologiji. Mora se, naime, kristologija temeljiti na tvrdnji vjere i na poruci propovijedanja, promatrajući ih kao bitno više i nesvodive na svako povijesno dokazivanje, ili se mora tražiti temelj u povijesnom Isusu? Drugi se problem odnosi na stvarnost uzetu u promatranje: treba li poći od Kristova božanstva da bismo došli do njegova čovjštva, ili se uspinjati od njegova čovjštva k njegovom božanstvu? Oba problema su ujedinjena: doista, kada se uzme vjera kao temelj kristologije, promatrati nam je stvari prije svega s Božjeg kuta gledišta, glavnog temelja vjere, i uzeti kao polazište Kristovo božanstvo, ili bar božanstvo koje se očituje u Isusu. Naprotiv, kada se izabire povijesni temelj, normalno se polazi od Kristova čovjštva da bi se došlo do njegova božanstva. Zato treba susljedno suočiti dva problema, prvi koji promatra svjesni subjekt i drugi objekt proučavanja.

B. Krist vjere i povijesni Isus

Neki su teolozi naglasili razliku između Krista i Isusa, upravo da suprotstave »isusologiju« »kristologiji«. Krist je onaj kojega si predstavljamo svojom vjerom, dok je Isus čovjek koji je povijesno živio u Palestini.

Kako da objasnimo odnose između vjerske i povijesne spoznaje? Kojoj od tih dviju spoznaja pripada prvenstvo u kristologiji? Kako treba shvatiti utjecaj jedne na drugu?

Odgovor je složen i s tog stajališta ne možemo se jedino i isključivo odlučiti bilo u prilog kristologiji odozgo, bilo u prilog kristologiji odozdo.

¹ Prikaz tih dvaju suprotnih stajališta u kristologiji nalazi se u: R. SLENZCKA, *Geschichtlichkeit und Personensein Jesu Christi*, Göttingen 1967.

1. Objektivna prednost povijesnog događaja

Objektivno, kristologija traži da spozna povijesnog Isusa. Doista, kršćanstvo je imalo početak u povijesnoj činjenici, i pobornici kristologije odozdo s pravom tvrde da je kršćanstvo povijesna religija. Kršćanstvo nije rođeno iz neke misli koja se utjelovila u duhu nekog pojedinca ili zajednice te se organiziralo i ozakonilo u poruku propovijedanja. Kršćanstvo se pojavilo s jednom osobom koja je, živeći ljudski život, izvršila božansko djelo spasenja - događaj koji je uveo tu osobu u ljudsku povijest bio je polazište razvitka Crkve i zadržava svoju temeljnu važnost. Zato se ne može zapostaviti taj povijesni događaj, niti odijeliti kršćansko propovijedanje od njegova izvora; ne može se, s Bultmannom, dopustiti prekid između povijesnog Isusa, osobe dosta beznačajne i nemesijanske, i kerigmatskog Krista, koji bi bio prekriven predstavama židovske apokalipse i gnostičkim mitom otkupljenja.² S druge strane teolozi nakon Bultmanna reagirali su na to mišljenje tvrdeći da postoji kontinuitet između povijesnog Isusa i Krista vjere.³

S objektivnog stajališta ne može se niti tvrditi da je kršćanska religija poglavito dogmatska, da se ona sastoji prije svega u dogmi koja traži pristanak vjere. Povijesni Isus je onaj koji je tražio vjeru u svoju osobu; on je postavio pitanje koje je na izvoru ispovijesti vjere Crkve i kristologije: »Što kažete tko sam ja?«. Bitno usmjerenje vjere, tako kako nam je prikazano u evanđeljima, ostaje u aktualnoj vjeri.

Autentična vjera je vjera u Krista a ne samo u njegovu poruku; vjera ne u apstraktnog ili idealnog Krista, nego u Spasitelja koji je rođen, živio i umro u Palestini, gdje je kasnije očitovao pobjedu svoga uskrsnuća. Kristologija se dakle mora razvijati slijedeći to usmjerenje. Ona mora nastojati da što bolje dokuči Isusa u njegovom konkretnom životu i pokazati ne samo to što je on aktualno za kršćanski život ili za opstojnost vjere, nego to što je bio u svojoj povijesnoj opstojnosti.

Vjernost povijesnom Isusu izražava temeljnu dimenziju vjere. Ne dopušta dijeliti »isusologiju« i »kristologiju«. Vjerovati, znači vjerovati u Isusa Krista; svaka »isusologija« u skladu s istinom jest kristologija i obratno.

Valja imati na umu da je kršćansko propovijedanje od početka htjelo najvjestiti povijesnog Isusa, i da su evanđelja napisana kao svjedočanstvo vjere koja se temeljila na činjenicama koje su se realno dogodile i prikazivalo je, da opravda svoj izvor, izvještaje svjedoka tih događaja.

² Usp. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953; *L'interprétation du Nouveau Testament*, Pariz 1955, *Histoire et eschatologie*, Neuchâtel 1959; *Foi et compréhension*, Pariz 1969-70; A. MALET, *La pensée de Rudolf Bultmann*, Ženeva 1962; L. MALEVEZ, *Le message chrétien et le mythe*, Bruxelles 1954; *Histoire du salut et Philosophie*, Pariz, 1971.

³ Mi smo ukratko napomenuli tu reakciju u: *L'attuale problema christologico, u Correnti teologiche postconciliari* (A. MARRANZINI), Rim (Città Nuova) 1974., 191-195.

2. Subjektivno prvenstvo spoznaje vjere

Subjektivno, u duhu onoga koji poduzima istraživanje, kristologija ima normalno svoje polazište u vjeri u Krista. Doista, vjera je ta koja pobuđuje potrebu istraživanja. Oni koji proučavaju temeljito povijesnu istinu sadržanu u evanđeljima nisu povjesničari, nego egzegete i teolozi. Isus nije objekt povijesnog istraživanja, kao druge povijesne osobe. Zanimanje za povijesnog Isusa nastaje odatle što on znači za vjeru. Vjera se tu ne promatra kao držanje koje se jednostavno rađa zaključivanjem iz povijesnog istraživanja: ovo je prije počelo. Oni koji se posvećuju tom istraživanju jesu vjernici, poticani vjerom koja se želi sve više obogatiti. Bez sumnje može se dogoditi da se i nevjernici zanimaju za povijest Isusovu, ali to zanimanje je religiozne naravi, a može značiti da se za njih postavlja blizu ili daleko neki problem vjere.

Iz toga se već mora zaključiti da u kristologiji metoda ne može pretpostaviti prvenstvo povijesnog istraživanja u odnosu na vjeru. Ne bi se moglo održati da vjera, za današnjeg kršćanina ili teologa, mora proizlaziti iz znanstvenog povijesnog istraživanja; »dogmatska« slika Kristova ne pruža se na prvom mjestu iz povijesnog istraživanja. To što usmjeruje svekoliko naučno nastojanje kristologije jest dinamizam vjere.⁴ Ta vjera nije jednostavno individualna, kako smo već spomenuli s obzirom na govor Petra u ime dvanaestorice. To je vjera Crkve. Za crkvenu dimenziju vjere mora se shvatiti ne samo činjenica što vjernik pripada Crkvi, nego što je sadržaj njegove vjere onaj kršćanske zajednice. Radi se o vjeri koja se razvijala i sazrijevala tijekom stoljeća, obogaćujući se mnogostrukim perspektivama i naučnim preciziranjima. Na stupnju razvitka postigla je to da preuzima kristološku refleksiju; da postigne tu svrhu, ne mora posve polaziti od toga da se odrekne vlastitog bogatstva.

Ako je dinamizam vjere koji pobuđuje obradu kristologije komunitaran, ne može samo jedan teolog zacrtati sve vidike i sva usmjerenja. On je prevladan dinamizmom koji ga animira; kristološka mišljenja koja izražava sadrže uvijek djelomičan biljeg i moraju se popunjavati mišljenjima drugih teologa. S toga stajališta, postoji nužno kristološki pluralizam. Raznolikost kristologija sadrži rasprave i intelektualne sukobe, koji put veoma vatrene. Svakako bi se naškodilo izvođenjem suviše relativističkih zaključaka i zanemarivanjem pokušaja sinteze. Konačno, ta se različitost integrira u šire i bogatije jedinstvo koje zahtijeva dinamizam vjere kada traži među razilazećim mišljenjima vri-

⁴ A. L. Descamp je reagirao na stajalište E. Käsemanna, po kojemu Isus nije dostiziv od čiste povijesti, uzmemo li da je objekt kristološkog istraživanja nerazdvojivo povijesni Isus i Krist vjere. Protiv toga načina mišljenja, on želi da kristologija obradi prije svega Isusov život na čisto povijesni način, a poslije izgradi samu sebe pomoću zatvorene analize nakon uskrсне vjere. Za nje povijesni Isus smatran Mesijom od njegovih učenika, ali bi bio anakronizam zvati ga Kristom vjere. Svaki povjesničar dobre volje mogao bi toga Isusa otkriti slijedeći strogo povijesnu metodu, neovisno o vjeri. Kristološka se vjera mora ukorijeniti u »znanstvenu« i »prethodnu« spoznaju Isusa iz Nazareta (*Potée christologique de la recherche historique sur Jésus aux origines de la christologie* (J. DUPONT), Louvain, 1975., 23-46; usp. KÄSEMANN, *Die neue Jesus-Frage*, ibid., 47 - 57).

jedne elemente za globalnu viziju Isusove osobe i djela. Kao što već napomenusmo, različitost kristologija ne dokida jedinstvo, još temeljnije, kristologije. Naprotiv, ona ga hrani i daje mu širi temelj, pod uvjetom da se te kristologije ne udaljuju od usmjerenja vjere u Krista i od njezinog bitnog sadržaja.

Posjedovanje tradicionalne nauke koja izražava taj bitni sadržaj u simbolima vjere ili u dogmatskim formulama, ne smije usporavati nastojanje istraživanja. Doista, time što je neka formula istinita, ne može upiti i sažeti sav dinamizam vjere: ona traži daljnje produbljenje i njezino značenje, kao i njezine granice koje daju naslutiti potrebu novog istraživanja. Kristova tajna nadilazi sve njezine formulacije. One, dakle, ne mogu zakočiti kristologiju i zaustaviti njezino kretanje.

Valja zapaziti, s druge strane, da kristologija nema jednostavno svrhu da izrazi svekoliko bogatstvo skriveno u nekoj dogmi, nego i da sve više izrazi ono što je uključeno u tajnu spasenja, koja teži da nadide svaku pojedinu dogmu. Dogmatska definicija je nužni izraz dinamizma vjere, koji teži da objasni njezin intelektualni sadržaj. Ona se ne može lišiti toga dinamizma nego ga mora radije pobuđivati na stalan napredak.

3. Vjera i povijesno istraživanje

Kako da potanje objasnimo odnose između vjere i povijesnog istraživanja? Problem metode očituje tu svu svoju oštrinu. Može li se uzeti objektivnim potpuno povijesno utvrđivanje vjere u Krista, tj. dokazivanje povijesnim putem opravdanosti vjerovanja u božansko sinovstvo Isusovo?

To je objektivno Pannenbergu. On primjenjuje na najradikalniji način sljedeće načelo: »Zadaća je kristologije da utemelji na Isusovoj povijesti istinitu spoznaju njegovog značenja koje se može sažeti ovim riječima: »Bog se objavio u tom čovjeku.«⁵ Sve tvrdnje prvotnog kršćanstva rođene su iz te povijesti, kao i kristološke teze oblikovane kasnije u Crkvi i koje se moraju utvrditi u svjetlu Isusove povijesti. Temeljeći se na toj povijesti i posebno na uskrsnuću, koje za Isusa znači svršetak povijesti, Pannenberg utvrđuje jedinstvo Isusa s Bogom, identitet biti u različiti osoba Oca i Sina. On želi na taj način dokazati da nam povijest pruža dokaz Isusova božanstva, i na poseban način njegovog božanskog sinovstva.

Pannberg su prekoravali da je izradio kristologiju preambicioznu, »da je želio previše dokazati, i da je dao široke ustupke želji osobnog gledanja.«⁶ Ta kritika ne smije zaboraviti da Pannbergova kristologija ima zaslugu da je stavila na svjetlo vrijednost povijesnog Isusa, istovjetnog Sinu Božjem ispovijedanom u vjeri. Opravdana je reakcija u prilog povijesnog Isusa, ali ga je dovela do zauzimanja ekstremne pozicije.

⁵ *Esquisse d'une christologie*, 26.

⁶ I. BERTEN, *Bulletin de christologie protestante*, RSPT 54 (1970.) 163.

Nema sumnje da je potrebno povijesno istraživanje; ali čini se da se ne može govoriti u pravom smislu o utvrđivanju i dokazivanju tvrdnji vjere pomoću povijesti. Utvrđivanje pretpostavlja da sve ono što je potvrđeno vjerom bude dokučivo, u svim vidicima, u povijesnom istraživanju, i mora si naći temelj svoje istine. Dokazivanje uključuje ispitivanje obrađeno povijesnom metodom. To podnosi da povijesno istraživanje mora odlučiti u konačnoj analizi o objektu vjere, i da stupanj sigurnosti vjere jest onaj kojeg pružaju zaključci povijesti. Sada vjera sadrži veću sigurnost od one povijesne znanosti. Pannenberg smatra da povijesno dokazivanje može postići posve veliku vjerojatnost.⁷ Ali vjera je pristanak tako siguran da nijedna vjerojatnost ma koliko uzdignuta ne bi mogla nikad zadovoljiti. Onaj koji vjeruje u Isusa Sina Božjega, ne može se nadati da će mu povijesno istraživanje vođeno spisima Novoga zavjeta pružiti samo po sebi sigurnost jednaku onoj njegove vjere.

Vjera posjeduje višu sigurnost jer se oslanja na Božju riječ, na objavu koja, premda se ostvaruje u povijesti, nadilazi povijest poradi istine koju izlaže. U slučaju Krista ta se Božja riječ očitovala konkretno u Riječi postalom tijelom. Utjelovljenje Sina Božjega, iako se očituje u Isusovom povijesnom životu, jest stvarnost koja nadilazi sve povijesne potvrde. Ne može se nikad u samoj sebi opravdati utvrđivanjem ili dokazivanjem utemeljenima jedino na povijesnim zakonima.

S druge strane, vjera traži povijesno istraživanje, jer želi osvijetliti svoj objekt. Vjera u Krista, to smo već rekli, jest vjera u povijesnog Isusa. Ne može se odijeliti, kako pokušava Bultmann, propovijedanog Krista od povijesnog Isusa. Lišavajući vjeru gotovo svega njezinog povijesnog sadržaja, oduzima joj se njezina suština. Za razliku od drugih religija, koje se temelje na nekim mitovima, kršćanstvo se temelji na spasenjskom događaju koji se zbio u povijesti. Utjelovljenje označuje da je Bog osobno ušao u povijest čovječanstva.

Bultmann je zadržao od Krista samo ono što je ulazilo u njegovu egzistencijalnu analizu; on ju je htio, naime, svesti na ljudsko iskustvo tako kako ga shvaća. Prema njemu spasenjski se događaj ostvaruje samo u subjektivnom isustvu svakoga; spasenje je naviješteno od Krista, ali nije od njega objektivno ostvareno. Doista nema objektivnog Božjeg interventa u ljudskom svijetu, niti osjetnog očitovanja božanske osobe: ono što vrijedi jest autentična opstojnost u vjeri; tj. vjera u spasenje koje je Bog navijestio u Kristu.

Karl Barth primjećuje da je to »teologija osamljenika koji reflektira o samom sebi (taj put o svojoj autentičnosti ili svojoj neautentičnosti), izvršava samog sebe i jednostavno tumači što je pojedinac koji vjeruje«.⁸ Sada Krist teži

⁷ Tako, u odnosu na problem povijesnosti Isusova uskrsnuća, koje ima glavno značenje, Pannenberg zaključuje, iz istraživanja predaja o ukazanjima i o praznom grobu, da je potvrda stvarnosti uskrsnuća »povijesno veoma vjerojatna«; to znači, »kao što se uvijek događa u povijesnim istraživanjima, da trebamo pričekati kako bismo imali potpunija obavještenja« (*Esquisse d'une christologie*, 124).

⁸ *L'humanité de Dieu*, Ženeva, 1956., 39.

da čovjeka spasi od njegovog subjektivizma; utjelovljena Riječ objektivno se nalaže vjeri. Čini na način da ta vjera nije čista unutarnja relacija s Bogom, i da se usredotočuje na povijesnu Božju objavu u njegovoj osobi.

Sin Božji, ulazeći u svijet, ostvaruje istinsku demitizaciju. Za mit se ne traži nikakvo prikazivanje božanstva i njegovih relacija s ljudima, nego specifičnije prikazivanje strano svakom povijesnom očitovanju i ovisno isključivo o ljudskom mišljenju i uobrazilji.

Mit može očitovati stanovite vidike Boga i njegova djela spasenja, ali se smješta izvan povijesti, i ne može izraziti Božju autentičnu objavu na taj način, njegov intervent u našoj povijesti da nas spasi. To autentično očitovanje, započeto u židovstvu, ostvaruje se potpuno u utjelovljenju. Tako Krist oslobađa čovječanstvo njegovog mitološkog zarobljeništva. Osobni intervent Sina Božjega u povijesti, uklanja svaku pseudopovijest. On obznanjuje, naprotiv, izmišljotinu mitskih prikazivanja. To je razlog zašto kršćanstvo nije apsorbiralo poganske religije, nego ih je eliminiralo. Povijest se ne može služiti mitovima; ona ih isključuje. Utjelovljenje bez sumnje pokazuje istinu skrivenu u mitovima; ali ono samo drži povijesnu istinu Božjeg interventa u svijetu za spasenje i autentičnog Božjeg lica u ljudskom licu.

Ne prihvaćajući da je Riječ postala tijelom, Bultmann, umjesto da demitizira, vratio se suptilnijem mitu, »antropocentričkom mitu«, kaže Barth,⁹ mitu neizvedenom popularnom i primitivnom uobraziljom nego filozofskom »gnozom«, mitu egzistencijalne poruke koja se sastoji u njegovom subjektivnom prikazivanju božanskog i njegovih odnosa s nama.

Želi li teologija nastaviti djelo demitizacije izvršene po Kristu, mora se neprestano truditi da bolje odredi ono što je bio povijesni Isus, ono što je govorio i činio. Vjera nada se da postigne povijesnu objektivnost. Na prvi pogled, moglo bi se misliti da ona usmjerava istraživanje prema subjektivizmu; ali u stvarnosti ona namjerava objektivnost, jer ju promatra kao ključnu u svom iskrenom pristanku. Tko vjeruje u Krista, želi otkriti realni i objektivni lik Isusov.

Pojasnimo sada značenje toga usmjerenja vjere prema povijesnom istraživanju. Vjera uključuje prije svega neku *predispoziciju* za kristološko istraživanje: ta predispozicija uključuje posve specijalno zanimanje za to istraživanje i prihvaćanje njegovih posljedaka. Osim toga, ona pruža *predshvaćanje* istraživanja, osvjetljavajući zahvaćene predmete egzegetskim i povijesnim istraživanjem, i osiguravajući opću liniju mišljenja koja dopušta da se saberu smisao i vrijednost proučavanih elemenata.¹⁰ To predshvaćanje nije predrasuda, jer ne predodređuje posljedice istraživanja, i ne usmjeruje istraživanje u protivan pravac znanstvene objektivnosti studija.

⁹ *L'humanité de Dieu*, 40.

Ta pozitivna uloga vjere u Krista u kristološkom istraživanju daje do znanja da se ne može zamisliti neka idealna metoda koja postoji, za egzegetu ili za teologa, u neobaziranju na vlastitu vjeru tijekom rada istraživanja. Ne smije se dopustiti neku vrst opće sumnje, kao metodološko polazište kako bi se bolje jamčila objektivnost. Htjeti poduzeti studij promatrajući shvaćanje kao neku »tabula rasa« bila bi iluzija, jer dok god se napreže da se ne obazire na vlastita vjerska uvjerenja, teolog će biti nužno potaknut u svom istraživanju tako da misli osobno. Osim toga značilo bi istraživanje lišiti osnove koju mora imati i koja mu je korisna: najbolje jamstvo objektivnosti bit će još dispozicija vjere, ukoliko ona uključuje posvemašnje otvaranje istini i želi istraživanje vođeno normama egzegetske i povijesne znanosti. Vjera je suzdržana, čašću i iskrenošću, da poštuje autonomiju egzegeze i povijesti.

Bilo bi nužno sjetiti se konačnog razloga toga načela, trebalo bi zapaziti da vjera u Krista uključuje vjeru u Boga koja je pristajanje uz apsolutnu istinu. To pristajanje uključuje na svoj način povezivanje uza sve ono što na svijetu odražava tu istinu, uza sve ono što je ograničeno sudjelovanje na neizmjerne istini. Vjera sadrži temeljnu zauzetost da postigne istinu gdje god ju je moguće naći. Ona, dakle, mora osigurati, u povijesnom istraživanju, najbolje uvjete za postizavanje istine, usklađujući se sa znanstvenim zahtjevima koji će dopustiti točnost zaključaka.

Ako postoji neka reakcija u prilog Krista promatranog »odozdo«, jest stoga što se želi izbjeći nepotrebna mješavina dogmatskih uvjerenja u povijesnom istraživanju. Polazeći »odozgo«, ne može se odrediti povijesnog Isusa. Tako npr. vjera u uskrsloga Krista ne bi mogla oblikovati, s povijesnog stajališta, razlog da dopustimo i naglasimo istinitost evandeoskih izvještaja koji se odnose na nalaženje praznoga groba. Ta istinitost može se utvrditi samo na temelju dokaza opskrbljenih egzegetskom analizom svjedočanstava. Tako se shvaća suprotstavljanje svakom pokušaju da se u povijest uvede Krist »odozgo«. Takav pokušaj nije u skladu s temeljnim usmjerenjem vjere, koje bitno uključuje poštivanje istine i upotrebu povijesne metode za utvrđivanje povijesnih činjenica.

Ako se za »kristologiju odozgo« traži kristologija u kojoj vjera određuje zaključke povijesnog istraživanja, ne može ju se opravdati. Vjera ne može tražiti da zamijeni povijest i da upravlja povijesnom znanošću, kao što s druge strane povijest ne može pružiti zaključke koji zamjenjuju vjeru, niti neku istovjetnu sigurnost poput vjere. S toga stajališta, kristološka metoda ne može se sastojati ni u dogmatiziranju povijesti, ni u popovjesničenju dogme.

¹⁰ Predshvaćanje o kojem govorimo ne poistovjećuje se u stvari s predrasudom tvrđenom od Bultmanna u prihvaćanju i tumačenju evandeoske pouke (usp. za ovo MALEVEZ, *Histoire du salut et Philosophie*, 9-49). Ta predrasuda je stvorena od egzistencijalne antropologije i prethodi prihvaćanju Božje riječi. Ovdje govorimo o predshvaćanju nužnom za vjeru u odnosu na egzegetsko i povijesno istraživanje.

Što može vjera očekivati od povijesnog istraživanja, ako ne može od nje-
ga primiti potvrdu i dokazivanje u pravom smislu riječi? Vjera traži od toga
istraživanja da ju osvijetli pitanje o Kristu u koga vjeruje. Povijesno i egzeget-
sko istraživanje pruža vjeri mogućnost da izade iz nekog previše općenitog
gledanja svoga objekta i da opiše u svim njegovim brojnim pojedinostima po-
vijesni Isusov lik.

Osim toga to istraživanje daje vjerniku bolje shvatiti motiv zbog kojega
vjeruje: ona prosvjetljuje, ne samo objekt, nego i motive vjere. Sama od sebe
ne bi mogla pobuditi, kao što je rečeno, pristanak vjere; ali može naznačiti da
na planu povijesne spoznaje postoje valjani razlozi koji dopuštaju Isusovu op-
stojnost i djelo, što Crkva ispovijeda u svojoj vjeri.

Zahvaljujući povijesnom istraživanju, vjera tako može produbiti svoju
spoznaju o Isusu i jasnije shvatiti zašto pristaje uza nj.

4. Povijesno istraživanje i naučna sistematizacija

Ako dinamizam vjere vodi pokušaj povijesnog istraživanja, on traži isto
tako naučnu sistematizaciju. Ne dostaje analiza svetopisamskih svjedočansta-
va: potrebna je neka sinteza, jer vjera želi produbiti to što mora misliti, ne
samo stanovitim brojem tekstova, nego Kristovom osobom i djelom.

To opravdava obradu spekulativne kristologije. Ona postavlja novi pro-
blem metode: kako se moraju shvatiti njezini odnosi s egzegezom i na kojem
se načelu mora temeljiti njezin pokušaj sinteze?

Taj problem postaje danas urgentnijim jer su se egzegetska proučavanja
umnogostručila i preinačila dotle da je teško načiniti sintezu njihovih zak-
ljučaka i traži neprestanu obnovu. Osim toga, ne može se uvažiti razna
tumačenja, često značajna, koja daju razni egzegete. Onaj tko želi donositi
mišljenja o činjenicama Svetog pisma, mora ih kritički vrednovati. Na koji je
način dakle moguće osigurati temelj dovoljno siguran za razvitak spekulativ-
ne kristologije?

Moglo bi se lako razriješiti problem transcendentalnom metodom pre-
dloženom od Karla Rahnera.¹¹ Doista, »transcendentalna kristologija« po-
stavlja temeljno načelo koje izbavlja kristologiju od vrludanja egzegetskog
istraživanja. Želi biti »kristologija odozdo« i prilagođena sve do antropo-
loškog polazišta, onoga naime čovjeka promatranog u njegovoj transental-
noj nužnosti, u egzistencijalnoj situaciji označenoj neprestanim i neizbježnim
iskustvima. Taj čovjek žeda za apsolutnim, ima naime naravnu želju blaženog
gledanja, ili još preciznije, nada se slobodnom sebedarju Božjem.

Iz te nade Rahner izvodi bit kristologije. Božje sebedarje ne može se rea-
lizirati nego u povijesti po čovjeku koji se u smrti odriče svake unutarsvjetske

¹¹ K. RAHNER - W. THÜSING, *Christologie-systematisch und exegetisch*, Freiburg-Basel-Beč, 1972.

budućnosti i prihvaćen je od Boga u korjenitom daru samog sebe; povijesno se takvo prihvaćanje mora pojaviti kao uskrsnuće. Takav se čovjek može zvati apsolutnim Spasiteljem; može se izraziti njegovo biće i njegovo određenje u formulama kalcedonske kristologije, i pripisati mu djelotvornu soteriološku uzročnost.

Ipak, Rahner naglašava da transcendentalna kristologija nije u stanju reći da je taj apsolutni Spasitelj, tražen od ljudske nade, već stvarnost, i da se poistovjećuje s Isusom iz Nazareta. Dvije tvrdnje proizlaze samo iz povijesnog iskustva, koje je nemoguće izvesti. Ali danas bismo trebali biti slijepi u odnosu na tu povijest a da ne izvršimo poistovjećenje. Transcendentalna kristologija nas potiče tražiti ono što se već našlo u Isusu iz Nazareta.¹²

Nakon što je zacrtao idealni lik apsolutnog Spasitelja po transcendentalnom izvođenju, Rahner nastoji pojasniti onaj povijesni minimum evanđeoskih tekstova, koji bi se morao sačuvati da kristologija ili kristologije Novog zavjeta mogu dovoljno utvrditi uključivu kristologiju u temeljnoj nadi čovjeka. On misli npr. da nije bilo nužno da je Isus bio svjestan, u svom zemaljskom životu, otkupiteljske vrijednosti svoje smrti.¹³ Transcendentalna kristologija daje mogućnost odrediti, u biblijskoj poruci, najbitnije Kristove vidike, one koji su imali povijesno ostvarenje i koje je nužno pronaći u tekstovima. S druge strane transcendentalna potreba o kojoj se govori, ostaje uvijek podvrgnuta vrhovnoj slobodi božanskog djelovanja.

Može li se prihvatiti ta transcendentalna metoda u kristologiji? Bez sumnje ima prednost iznijeti naučne tvrdnje uvodne za povijesno istraživanje i oslobodenje za svako ukršćavanje egzegeze. Ali njegovo deduktivno obilježje dopušta kolebljivosti.

Prije svega, ima li izvođenje onu uvjerljivu snagu koju bi htjelo imati? Polazeći od ljudskog iskustva, čini se da je dosta teško zaključiti da je spasenje trebalo biti darovano čovjeku od Spasitelja koji je osobno Bog i koji ostvaruje otkupljenje po svojoj smrti. Teško se može dokazati da drugi putovi nisu bili mogući, i jedna činjenica pruža motiv refleksije: dolazak utjelovljenog Sina Božjeg nadvisio je zamjetno upravo onu ljudsku nadu koja je bila bolje pripravljen na Spasiteljev dolazak: židovska nada.

Sve to pobuđuje pitanje o polazištu dedukcije: u srcu je čovjeka da prije svake refleksije o biblijskim tekstovima mora biti tražena bit božanskog plana spasenja. Da se dokuči ta bit, ne mora li se na prvom mjestu slušati riječ Božju sadržanu u Svetom pismu? Je li moguće naći u ljudskoj biti neku vrst prve objave spasenjskog djelovanja i osobe Spasitelja, da potom utvrdimo njegovo ispunjenje u evanđelju, umjesto da polazimo od evanđelja da tražimo autentičnu Kristovu objavu i tako osvjetlimo smisao ljudskog postojanja?

¹² *Ondje* 22 - 24.

¹³ *Ondje* 33 - 34. O ovoj točki, u kritičkim zapažnjima koje stvara s egzegetskog stajališta, W. Thüsing opaža da treba računati s riječima koje je Isus izrekao na posljednjoj večeri (*ondje* 132).

I u transcendentalnoj opstojnosti čovjeka, ne može se otkriti sve ono što sadrži božansku transcendenciju spasenjskog plana.¹⁴ Inače bi bila opasnost pripisivati tu transcendenciju samom čovjeku i preobraziti antropologiju u teologiju.

Bitne crte kristologije moraju proizlaziti iz svetopisamskog svjedočanstva. Zadaća kristologije sastoji se upravo u spuštanju od tradicionalnih potvrda koje sadrži katolička vjera u Krista danas u Crkvi, do izvora tih tvrdnji, i zapaziti kontinuitet povijesnog razvitka koji ide od povijesnog Isusa sve do dogmatskih.

Teolog mora uzeti u obzir egzegetsko istraživanje, barem u temeljnim točkama koje moraju poslužiti kao osnova za naučnu sistematizaciju. On ima bez sumnje vlastitu zadaću, ukoliko se ne ograničava na prihvaćanje egzegetskih zaključaka. U svjetlu svekolike patrističke i teološke tradicije i njezinog razvitka, razmišlja o svetopisamskoj činjenici i traži u njoj duboki smisao. Utvrđuje povezanosti između raznih elemenata, tako da pokaže kako se ostvaruje božanski plan spasenja. Traži kako će iskoristiti za naučnu obradu najnoviji doprinos ljudske misli i da tako sažme u moderniji jezik kristološku sintezu.

Obrada kristologije ne može se pobrkati s egzegezom. Teologovo nastojanje oko sistematizacije, posebno dogmatičarevo, ima veliku važnost. Kristologija, ipak se ne temelji samo na dedukciji, ne može se ostvariti bez refleksije i razlaganja. Ali teolog mora uočiti da naučna sinteza uključuje temeljnu neprekidnu vezu s biblijskim istraživanjem i neprestano mora paziti da sačuva bitni odnos sa svetopisamskom činjenicom.

Dinamizam vjere sadrži pristajanje uz početni i evandeoski prikaz Krista, zajedno sa zahtjevom spekulativnog produbljivanja koje se obogaćuje svim onim što u ljudskom mišljenju može ponajviše osvijetliti tajnu toga lika. Uključuje, dakle, egzegezu i njezino nadilaženje.

Sistematska kristologija ima vlastitu metodu: ona se sastoji u refleksiji koja sabire sve bitne elemente biblijske datosti, proučava njihove uzajamne odnose i usmjeruje ih u sintezu. Kristologija se bavi svim problemima filozofskog i psihološkog reda tako da pojasni što je Krist u svom ontološkom ustrojstvu i u svojoj svijesti. Trudi se da odredi smisao utjelovljenja, njegov razlog i njegovu vrijednost za čovječanstvo, promatrajući ih u perspektivi spasenjskog djela i definirajući otkupiteljsko Isusovo djelovanje.

Na kristologiji je da pokaže da Krist, u prikazivanju koje se o njemu čini na biblijskoj osnovi, odgovara bitnim ljudskim težnjama, i u kojem je on smislu želja čovječanstva. Iz Rahnerove teze mora se prihvatiti važna činjenica što je osvijetlio da Isus daje odgovor na ljudsku nadu. U ljudskom je srcu prikri-

¹⁴ Thüsing kritički pita je li Rahnerova kristologija dovoljno teocentrična, u odnosu na kristološka poimanja Novoga zavjeta (*ondje* 135).

ven zahtjev »Apsolutnog Spasitelja«, kao što je savršeno bio Isus, ali ta se težnja ne može očitovati negoli u prisutnosti onoga kojega opisuju evanđelja. Krist je onaj koji objavljuje ljudsko srce njemu samome, i kada ljudsko srce objavljuje Krista, to se događa jer ga je vjera već prihvatila u temeljnijoj objavi povjerenj u Crkvi i prenošenoj evanđeoskim svjedočanstvima.

C. Od čovjeka Bogu i od Boga čovjeku

Nakon što smo objasnili odnose između vjere, povijesnog istraživanja i naučne sistematizacije, nalazimo se pred drugim problemom: mora li kristologija polaziti od božanstva ili od čovječstva? Mora li biti silazno usmjerena, idući od Boga čovjeku, ili uzlazno usmjerena, penjući se od čovjeka Bogu?

1. Kristologija odozdo

Težnja naklona kristologiji odozdo proizlazi iz reakcije na činjenicu što je previše naglašeno isključivo Kristovo božanstvo. Kao što se ne može dopustiti da dogmatski principi nadomjeste povijesno istraživanje, tako se ne može dozvoliti da Isusovo božanstvo bude potvrđeno na uštrb njegova čovječstva. Mora se priznati opravdanost te reakcije, kao i potrebe sa strane mnogih današnjih kršćana i teologa, da prepoznaju u Kristu nekoga koji je bio potpun čovjek, nama posve sličan osim u grijehu. Jedna od najhitnijih zadaća suvremene kristologije sastoji se u istraživanju svih vidika i svih sadržaja Kristovog ljudskog življenja.

Kristologija odozdo s pravom naglašava da se u Kristovu čovječstvu objavljuje njegovo božanstvo. Objava nam ne stiže izravno jednostavnim unutar-njim prosvjetljenjem koje nas pobuđuje na vjeru u Sina Božjega. Ona dolazi u Isusu čovjeku, i sve ono što možemo znati o Sinu Božjemu, očitovano je riječima, činima i djelima ljudskog života Isusa iz Nazareta. Prema tome, moramo uvijek istraživati taj ljudski lik da otkrijemo Spasiteljev identitet. To ne znači da o Isusu možemo spoznati samo ono što je ljudsko. Doista, iako je čovjek, on nadilazi čovjeka i očituje božansku transcendenciju. Ali uvijek svojim čovječstvom on objavljuje ono što ju nadilazi.

Ako se spustimo na izvor kristologije, da protumačimo kako se je oblikovala vjera u Kristovo božanstvo, treba poći upravo od Isusova čovječstva. S tog stajališta postoji prednost čovjeka u kristologiji. S druge strane ta prednost se ne shvaća u smislu da je prije potrebno priznati u Isusu običnog čovjeka, čovjeka sličnog nama, da potom nastojimo u njemu otkriti očitovanje Božje. Ne postoji prvi stupanj gdje se ograničavamo na Krista čovjeka, i drugi gdje se nastojimo uspeti do Krista Boga. U stvari, Isusovo svekoliko čovječstvo objavljuje božansko,¹⁵ i mora se promatrati u toj perspektivi.

¹⁵ To je objaviteljska uloga čovjeka u Isusu koju Barth nije priznao, bar prije naučne promjene naznačene njegovom konferencijom o Božjem čovječstvu. Ona je još manje priznata od Bultmanna.

Isusovo ljudsko življenje oblikuje nešto posvemašnje što se ne može odijeliti od njegovog božanskog identiteta i od namjere da objavi taj identitet. Govoreći da je Kristovo čovještvo slično našem, ne želimo time isključiti njegovu transcendentalnu dimenziju. Zapostavljajući u analizi njegovih ljudskih držanja tajnu njegove božanske osobe, to čovještvo bi se označavalo banalnijim, siromašnijim, »beznačajnijim«. To bi značilo lišiti ga njegove objaviteljske vrijednosti. Da, Krist je čovjek, ali čovjek koji izražava Boga i očituje ga.

2. Kristologija odozgo

Treba li kristološko istraživanje polaziti od Isusa čovjeku, ono svakako ne može ne priznati komplementarnu perspektivu koja uključuje polazište odozgo i silazno kretanje.

Povijesno, židovska vjera u Boga prethodila je kršćanskoj vjeri u Isusa. U židovstvu bijaše bitna objava ona jedincatog Boga. Očitovanje Božje u njegovom savezu sa židovskim narodom pripravlilo je Kristov dolazak. Za djelo spasenja, strogi židovski monoteizam predstavlja samo jedno polazište, samog Boga. Postoji dakle put od Boga k čovjeku Isusu. Kristologija to ne može ne priznati.

U Novom zavjetu silazno se usmjerenje nameće u razmišljanju o Isusovu podrijetlu. Uzmemo li da se Isus objavio kao Sin Božji, moramo se nužno pitati o prelasku iz božanskog u ljudsko življenje što pretpostavlja dolazak Sina čovječjega. Kristološko istraživanje teži neizbježno da promatra čin kojim je preegzistentni Sin Božji ušao u čovječanstvo. To je ono što čini Ivan u prologu svoga evanđelja gdje napominje prije svega vječnu opstojnost Riječi, da bi potom ustvrdio da se Riječ utjelovila i prebivala među nama. Ali još prije Ivana kristološki himan poslanice Filipljanima (2,6-11) promatra silazno kretanje koje ide od božanskog stanja stanju sluga i potom naglašava uzdizanje slavnog Krista na božansku razinu. Kad bi kristologija bila samo »odozdo«, bila bi nepotpuna.

Najdublja tajna koju ona mora otkriti jest u samom činu Utjelovljenja: radi se o uspinjanju k božanskoj inicijativi i k božanskoj namjeri koje su upravljale činom kojim je Sin Božji postao čovjekom. U to istraživanje ulazi sav smisao ekonomije spasenja; tada se shvaća kako su se podigle rasprave između raznih teoloških škola u odnosu na motiv Utjelovljenja. Podjednako se raspravljalo o svekolikoj metafizici Boga i o njegovim odnosima s čovjekom: silazno kretanje očituje dinamizam u pravom smislu božanski, i dopušta teologiji da se oslobodi previše statičkih pojmova o Bogu. Zato je u kristologiji temeljno silazno usmjerenje.

Sa stajališta biblijskog istraživanja, ono je prvobitno u odnosu na objavu koju je Bog učinio o samom sebi hebrejskom narodu: čovjek Isus se ne pojavljuje u bilo kojem ljudskom ozračju, nego u krilu naroda koji je ušao u savez s istinitim Bogom; on se prikazuje kao plod i ispunjenje božanskih obećanja spasenja.

Sa stajališta spekulativne teologije ne može se proniknuti u istinsku dubinu Kristove tajne, ako se ne promatra u njoj Riječ koja je postala tijelom. Isusove izjave o svom identitetu Sina Božjega i očitovanje njegova božanstva u uskrsnuću nisu dali polazište za shvaćanje koje nastoji razumjeti prvi izvor Spasitelja: oni pozivaju da se istraži to što znači dolazak Sina čovječjega. Teologija je neprestano usmjerena da usredotoči svekoliko svjetlo kojim raspolaze na put Utjelovljenja, tj. na prelaz Sina Božjega iz vječnog bivovanja u vremenito bivovanje. Samo u tom silasku može se pojaviti sa svom svojom snagom božanska ljubav koja je donijela spasenje čovječanstvu. Ljubav čovjeka Isusa za ljude jest najdirljivija oznaka njegovog zemaljskog života. Ali ona postiže svu svoju vrijednost samo kada se vidi izraz i objava božanske ljubavi, posebno ljubavi Oca koji se obraća grešnicima kao što je sam Isus išao k njima. Ljubav Božja koja po Kristu silazi prema ljudima stavljajući se na njihovu razinu, tvori bit poruke, i ne može biti shvaćena doli u silaznom kretanju. Samo to kretanje pomaže shvatiti smisao odgovarajućeg uzlaznog kretanja, pobožanstvenjenja ljudskog bića u Kristu.

Samo trudeći se da shvati silazno kretanje Utjelovljenja, dinamizam vjere može tražiti da se podudara s božanskim dinamizmom očitovanim u Isusu. Božanski dinamizam ide prije od Boga čovjeku, da bi se potom mogao uspinjati od čovjeka Bogu.

S talijanskog preveo Ivan Zirdum

NEUE PERSPEKTIVEN IN DER CHRISTOLOGIE

Zusammenfassung

Jean Galot ist der berühmte Christologieprofessor am PUG in Rom. In seinem Buch »Chi sei tu, o Cristo?« gibt er uns einen Überblick der ganzen Christologie.

Hier wird eigentlich das zweite Kapitel dieses Buches vorgestellt. Er geht von der heutigen Situation in den christologischen Strömungen aus. Man fragt, soll man eine Christologie »von oben« oder »von unten« begründen. Beides ist wichtig, erklärt es Jean Galot. Danach schreibt er von der Wichtigkeit des Zusammenhang »des Glaubens und der geschichtlicher Untersuchung«. Daraus erfolgt die wissenschaftliche Systematisierung.

Im dritten Abschnitt des Kapitels behandelt er die Christologie »von unten« und »von oben«, von Mensch zu Gott und von Gott zum Mensch herab. Das alles findet und vertieft die Theologie von Jesus der Geschichte und von Christus des Glaubens.