

GOGARTENOV PRISTUP ISUSU IZ NAZARETA

Anto Šarić

UVOD

Gogartenova* refleksija o kristologiji smješta se u okvir njegova istraživanja odnosa vjere i povijesti. Kršćanska je poruka tijesno povezana sa životom povijesti i duboko utječe na njega. U samom navještanju otvara se prostor za čovjekovo povijesno postojanje, koje dolazi u odnos s Božjom objavom. U stvari, Kristova je poruka sva usredotočena na odnos čovjeka s Bogom, iz kojeg proizlazi čovjekova odgovornost za svijet. Navještaj, koji je uvijek isti ukoliko je odgovor na Božju riječ, pokazuje tijekom povijesti stanovitu različnost u svom iskazu, što odgovara zahtjevima konkretne situacije u kojoj valja naći odgovor.

Odlučujući problem, što se, prema Gogartenu, danas postavlja, tiče se odnosa između kršćanske poruke i stvarnosti suvremenog čovjeka. Čovjekova je samosvijest njegovo potvrđivanje u odnosu prema svijetu. Prema njegovu shvaćanju stvarnosti: stvarno je samo ono što se događa u okviru povijesti. U takvoj situaciji javlja se osnovni problem: Kako navijestiti poruku Isusa Krista jezikom koji bi bio razumljiv našem vremenu.

U pokušaju da približi Krista suvremenom čovjeku, Gogarten nastoji, sukladno luteranskoj tradiciji, dati povijesno shvaćanje stvarnosti vjere u obzorju egzistencijalnog tumačenja.

1. KRŠĆANSKA PORUKA I SAMOSVIJEST SUVREMENOG ČOVJEKA

Zadaća, koju si Gogarten postavlja, sastoji se u pokušaju da Isusovu poruku, nastojeći je učiniti shvatljivom, izreče u pojmovima bliskim mentalitetu našega vremena.¹ Budući da riječ Božja ne traži čovjeka općenito, već se obraća konkretnom čovjeku u njegovoj povijesnoj situaciji, posebna

* Fridrich Gogarten (1887-1967), protestantski teolog, malo poznat izvan Njemačke. Profesor teologije na raznim teološkim fakultetima u Njemačkoj: Jeni, Wrocław (Breslau) i Göttingenu. Pisao je o raznim temama u razdoblju od više od pedeset godina. Postao je poznat osnovavši godine 1922. zajedno s Barthom, Thurneysenom i Merzom, časopis "Zwischen den Zeiten", glasilo dijalektičke teologije. U razdoblju prije drugoga svjetskog rata sudjeluje u teološkim raspravama, reagira na probleme koje susreće, u jednom trajnom sučeljavanju s idejama svoga vremena. U mnoštvu tema središnje mjesto zauzima ona o odnosu između vjere i povijesti. Pristajanje uz "Njemačke kršćane" vodilo ga je u dugo razdoblje šutnje, u kojem su sazrijevala njegova sustavnija djela objavljena nakon drugoga svjetskog rata.

O kristologiji je objavio djelo *Die Verkündigung Jesu Christi. Grundlagen und Aufgabe*, Heidelberg 1948 (Tübingen ²1965). Godine 1966. vraća se pravno pitanjima kristologije s knjigom *Jesus Christus Wende der Welt* (Tübingen 1966). Gogarten ne daje jednu završenu sintezu kristologije, nego raspravlja o osnovnim kristološkim problemima.

¹ Usp. F. Gogarten, *Die Verkündigung Jesu Christi*, Tübingen ²1965, str. 18-459.

se pozornost posvećuje prilikama u kojima suvremeni čovjek živi. Radi se o povijesnoj situaciji svijeta, kojeg znanost istražuje i kojim tehnika gospodari. Čovjek promatra taj svijet kao svoj. Ono što obilježava život čovjeka u ovom svijetu jest upravo njegova autonomija u odnosu prema tom svijetu. Upovješćivanje čovjekove egzistencije i svijeta događa se u prihvaćanju svijesti o njegovoj odgovornosti za svijet i za ono što se u njemu događa.

Suvremeno je shvaćanje svijeta i povijesti, prema Gogartenu, posljedica dubokih promjena što su zahvatile zapadni svijet u posljednja dva stoljeća. Tra dicionalno shvaćanje svijeta, što se oblikovalo u okviru grčke misli, gubi svoje značenje usljed razvoja prirodnih znanosti i tehnike. Suvremena povijesna misao, koja nastoji shvatiti stvarnost čovjeka i svijeta u njegovu povijesnom postojanju, prevladava nad srednjovjekovnim shvaćanjem povijesti, prema kojem je povijest razvoj i ostvarenje vječnih ciljeva Božjeg nauma sa svijetom putem zemaljskog kraljevstva. Povijest, shvaćena kao konačna i potpuna stvarnost, prestaje biti spoznaja događaja, koji su se jednom dogodili u okviru vječnih i nepromjenjivih uredaba svijeta.

Ovdje valja podsjetiti da u povijesti zapadne misli Gogarten razlikuje tri razdoblja: mitsko, metafizičko i povijesno. Po njemu, mitski čovjek živi na iskonski način u stvarnosti koja je puna bića i sila koje gospodare njegovim htijenjem i djelovanjem.² Stoga, on živi u posve jedinstvenu svijetu, ukoliko je njegov život istovjetan sa životom svijeta. Budući da je njegova misao okrenuta prema izvanjskoj stvarnosti, nedostaje mu razmišljanje o samom sebi. Odvajanje od svijeta dogodilo se s nastankom grčke filozofije. Premda čovjek grčke misli počinje razmišljati o sebi, ipak još ostaje vezan za cjelinu svijeta. Do razlikovanja između svijeta dostupna čovjeku i beskonačnog svijeta dolazi se metafizičkom refleksijom, u okviru koje se stvara antičko i srednjovjekovno poimanje svijeta. Razmišljanjem o samom sebi i o razvoju događaja čovjek postaje svjestan svoje autonomije u odnosu prema svijetu. On se osjeća odgovornim za promjene i zbivanja pred vječnim zakonima nepromjenljiva svijeta, kojeg povijesno događanje ne dotiče.³ Nakon velikih otkrića mijenja se poimanje svijeta. Svijet se ne shvaća više kao geocentričan i antropocentričan, već kao beskonačan svijet, kao jedinstvena velika povezanost događaja što obuhvaća sve pojavnosti. Od tada prirodne znanosti i tehnika određuju čovjekov život u gotovo svim njegovim izričajima. U stvari, čovjek više ne pripada svijetu, već svijet pripada čovjeku.⁴

Samosvijest suvremenog čovjeka ima, prema Gogartenu, svoje podrijetlo u kršćanskoj vjeri.⁵ Ono što obilježava ovu samosvijest je upravo odvajanje od svijeta, čime čovjek stječe mogućnost da razmišlja o samom sebi. U kršćanskoj se vjeri ovo odvajanje posvjedočuje zahvaljujući povezanosti čovjeka s Bogom.⁶ U suvremenom poimanju povijesti ne postoji,

² Isto, str. 12

³ Isto, str. 13.

⁴ Usp. F. Gogarten, *Der Mensch zwischen Gott und Welt*, Stuttgart ⁴1967, str. 146.

⁵ S obzirom na Gogartenovu misao o odnosu čovjeka prema svijetu vidi: A. V. Bauer, *Freiheit zur Welt. Zum Weltverständnis und Weltverhältnis der Christen nach der Theologie F. Gogartens*, Paderborn 1967.

⁶ F. Gogarten, *Die Verkündigung...* str. 405.

međutim, ideja o čovjekovoj odgovornosti pred Bogom. Suvremena samosvijest poznaje samo odgovornost čovjeka za svijet, tj. njegovo samopotvrđivanje u odnosu prema svijetu. Suvremena povijesna misao, tvrdi Gogarten oslanjajući se na Diltheya, ne obazire se na odgovornost čovjeka pred Bogom samo metodološki, nego traži poticaj za povijesna kretanja u okviru samog čovječanstva.⁷ Ova se odgovornost za svijet ograničava na odnos čovjeka prema svijetu. S druge strane, ostaje opasnost da čovjek zaboravi na svoju dimenziju, "stajati-pred", tj. svoju ovisnost o Bogu.

U ovom se okviru javlja problem shvaćanja kršćanske poruke od strane čovjeka koji živi autonomno u odnosu prema svijetu, Postavlja se pitanje govora koji bi odgovarao današnjoj situaciji. Gogarten govori o gubitku lika Isusa Krista, jer od vremena reformacije ne postoji pravi govor koji bi Krista učinio shvatljivim. A bez jezika, kojim se može govoriti o Kristu, ne može se na valjan način govoriti o nama ljudima.⁸

2. POVIJESNO SHVAĆANJE ISUSA

Suvremena povijesna misao ne poznaje podjelu povijesti, tj. razlikovanje između čovjekove povijesti i povijesti spasenja koja se odvija unutar ljudske povijesti, nego samo jedinstvenu povezanost događaja, u kojoj se sve što je ljudsko shvaća na temelju uvjeta i zakona čovjekove prirode.⁹ U ovom gledanju i povijesne duhovne forme gube svoju sakralnost.

Problem povijesti u teologiji postavlja se, prema Gogartenu, s pojavom povijesnog shvaćanja Sv. pisma.¹⁰ Bibliju se ne gleda više kao knjigu posebne naravi poradi njezina božanskog podrijetla i nadahnuća.¹¹ To je zbirka povijesnih dokumenata koji, kao i svi drugi, vuče svoje podrijetlo od čovjekova duha. Osim toga, Isusa se ne shvaća više vječnim Sinom Božjim, čiji se ljudski život očitovao na zemlji snagom njegova bitnog jedinstva s nebeskim Ocem. Ne priznaje se različit karakter njegova čovjštva u jedinstvu božanske naravi, koja se objavila po čudesima. Božanski se atributi shvaćaju u figurativnom smislu ili se čak posve napuštaju.

Da bi došlo do spoznaje Isusa kao povijesnog fenomena, povijesno-kritičko istraživanje primijenilo je osnovnu kategoriju kojom suvremena povijesna misao nastoji shvatiti velikane povijesti. Pokušalo se shvatiti Isusa kao jednog od onih što su znatno doprinijeli razvoju svijeta i napretku ljudske kulture. Počevši od posljednja tri desetljeća XVIII. st.

⁷ F. Gogarten, *Jesus Christus Wende der Welt*, Tübingen ²1967, str. 126.

⁸ F. Gogarten, *Die Verkündigung....*, str. 18.

⁹ Isto, str. 435.

¹⁰ Usp. F. Gogarten, *Entmythologisierung und Kirche*, Stuttgart ²1954, str. 23.

¹¹ Povijesno shvaćanje Biblije, prema Gogartenu, ponovno uvodi odnos prema vjeri u Bibliji kakav je bio prije nauke o inspiraciji. On s Lutherom odbacuje fides historica kao vjeru koja drži istinitim povijesne događaje, koji su izneseni u Bibliji, tvrdeći da se vjera temelji na riječi o kojoj svjedoči Biblija, a kojom se Bog obećaje čovjeku (promissio Dei), usp. *Entmythologisierung*, str. 24-27.

pa sve do početka XX. st. brojni su znanstvenici pokušali prikazati povijesni Isusov lik, koji proizlazi iz novozavjetnih svjedočanstava, u obliku biografije, tj. opisujući život Isusov. U ovim pothvatima značajno je da se Isusova povijesna stvarnost shvaća s pomoću kategorije osobnosti, te s pomoću nje može obuhvatiti povijesnu stvarnost Isusova utjecaja na religiozni život njegovih suvremenika kao i onih što danas vjeruju u njega. Spram povijesne stvarnosti ovih religioznih učinaka, vjera u dogmatske formule i božanske predikate, s kojima se govorilo o Isusu sve od vremena prve Crkve, poprima drugotnu važnost. Ove su formule i predikati, prema povijesnoj kritici, izričaji religioznih kretanja mediteranskog svijeta onoga vremena, koji su nastojali učiniti što shvatljivijom bit njegove osobe.¹²

U ocrtavanju tijekom povijesno-religioznog istraživanja, što je obavljeno u XVIII. i XIX. st., Gogarten se oslanja na Bultmannovo razmišljanje o povijesno-religioznom poimanju Isusa.¹³ Gogarten primjećuje da je povijest religija promatrala prvo kršćanstvo u okviru helenističkih religioznih fenomena kao bogoštovnu religioznost, tj. kao kult Kyriosa. Ali pokušaj da se prikaže Isusova povijesno-ljudska stvarnost, oslobađajući je povezanosti s crkvenom dogmatikom, ističe Gogarten s Käsemannom, bio je određen na neuspjeh.¹⁴ U stvari, došlo se do zaključka da novozavjetni spisi nisu u stanju pružiti dostatan izvor za život Isusov. Učenjaci su se morali, dakle, odreći uspoređivanja Isusa s velikanima povijesti.

Iako povijesna misao do sada nije bila u stanju shvatiti Isusa, Gogarten je uvjerenja, da se nju ne može napustiti, vraćajući se dogmatskom shvaćanju. Ova je misao sastavnica stvarnosti našeg duhovnog života i naše povijesne egzistencije. Ako se, dakle, želi poštivati ovu stvarnost, ne ostaje nam drugi mogući pristup Isusu osim povijesnog puta. Da bi se na valjan način započelo govoriti o Isusu, treba početi od njegova čovjštva. Ovaj način približavanja Isusu, primjećuje Gogarten, nije u opreci s dogmatskim poimanjem. Ako povijesna misao polazi od Isusova čovjštva, to ne znači da čovjek Isus postaje Sinom Božjim, nego samo da se, polazeći od čovjeka Isusa, dolazi do njegova božanstva.¹⁵

U razjašnjenju ove svoje tematike Gogarten se oslanja na Lutherovo shvaćanje Isusove osobe. Lutherovo razmišljanje ne kreće se u okviru metafizičke nauke o dvije naravi, već u jednoj povijesnoj perspektivi. Polazište za shvaćanje jedinstva Boga i čovjeka u Isusu Kristu nije, dakle, kao u prvoj Crkvi, vječni Logos, Sin suvječan i iste biti s Ocem, već objava, tj. Isusovo čovjštvo u kojem se Bog nama približio. Središnji problem kristologije, tj. sjedinjenje božanskog i ljudskog u osobi Isusa Krista, Luther ne rješava polazeći od imanentnog života Trojstva, već od njegove objave.¹⁶ Budući da se ne može doći do spoznaje Boga osim po Isusovu čovjštvu, treba napustiti metafizičku spekulaciju i usmjeriti se prema spoznaji Kristova čovjštva.¹⁷ Ovo čovjštvo, ističe Luther, poprima vlastitu vrijednost u sjedinjenju s Božanstvom, koje se može naći po ovom

¹² F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 6.

¹³ R. Bultmann, *Glauben und Verstehen I*, Tübingen ⁸1980, str. 252-256; usp. F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 7.

¹⁴ E. Käsemann, "Das Problem des historischen Jesus", *LThK* 1954, str. 127

¹⁵ F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 30

¹⁶ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 4 i 236.

¹⁷ Isto, str. 3.

i unutar ovog čovječstva.¹⁸ Dok govori o raspetom Kristu, Luther misli na Isusovo čovječstvo u njegovom najvišem činu objave, tj. u trenutku u kojem biva napušteno od Boga na križu. Isusa shvaća pod vidom njegova poslanja. On je osoba koja je po Božjem naumu došla na svijet i po njemu se svijet vraća k Ocu.¹⁹

Teologija rane Crkve, koja je polazila od Isusova božanstva, tj. od druge osobe Trojstva, prema Gogartenu, ne rješava središnji problem kristologije na zadovoljavajući način. Upravo je u odnosu prema križu kristologija Otaca imala poteškoću tvrditi da je Isus čovjek na potpun i cjelovit način. Kristova je patnja promatrana kao "trijumfalna", jer Isus trpi u "slobodi i moći". Oci, npr. Ćiril i Augustin, nisu se usudili primijeniti riječi o napuštanju na samog Krista, već na Crkvu kao njegovo tijelo ili na cjelu ljudsku narav, jer Krist nije mogao biti napušten od Boga.²⁰ Put izlaska, govori Gogarten pozivajući se na Luthera, nalazi se u povratku Pismu, tj. k slici Krista koju su nam predala evanđelja.

Gogarten nastoji istaći da je Lutherova kristološka misao različita od problema povijesnog Isusa, koji se pojavio s prosvjetiteljstvom i razvio u okviru historizma. Budući da se danas živi u svijetu koji je različit od onog u kojem je živio Luther, promijenilo se i shvaćanje svijeta koje je prouzročilo gubitak njegova teološkog polazišta. Iako se Lutherova teologija ne može izložiti kao teologija naših dana, Gogarten je uvjeren da treba ići u školu k Lutheru.²¹

Pokušaji povijesno-kritičkog istraživanja, nastavlja Gogarten, da obuhvate Isusovu povijesno-ljudsku stvarnost, nisu zadovoljili očekivanja učenjaka. U trenutku kad su se morali odreći pojmovne forme vlastite historizma, došlo se do uvjerenja da se Isusa može shvatiti samo na osnovi spoznaje onog što je u stvarnosti učinio (njegovo djelo) i onog što je u stvarnosti bio (njegova osoba).²² Prvi koraci, što ih je u ovom smjeru učinilo povijesno istraživanje posljednjih desetljeća XIX. stoljeća, doveli su do iznenađujućih spoznaja o Isusu.

Značaj Isusove neobičnosti iznesen je na svjetlo u eshatološkom poimanju. Albert Schweitzer na taj način tumači Isusov život i njegovu poruku. Njegovu pozornost na osobit način privlači Isusovo navještanje. Božje kraljevstvo, kao središnja točka njegova propovijedanja, nije vezano uz povijesni ljudski napredak, već više teži k dokinuću zemaljske povijesti. Isusovo se propovijedanje sastoji u različitim pozivima na pokoru. Nazočnost znakova, tj. Isusovih čudesnih djela, označava skori dolazak kraljevstva, koje će doći iznenada s takvom silom kao kozmička katastrofa. Samom dolasku prethodit će peirazam, tj. eshatološke nevolje koje će

¹⁸ Isto, str. 1.

¹⁹ Isto, str. 239.

²⁰ Isto, str. 1-2.

²¹ F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 430: "Sva njegova misao prije nego što je potrebna za sadašnjost i budućnost. Moderni je svijet na svoju veliku štetu bio dugo bez nje. Ako nam je potrebno danas bilo kome ići u školu, to je Luther." Glede Gogartenova tumačenja Luthera vidi: W. Hüffmeyer, *Gott gegen Gott. Hermen. Untersuchungen zum Gottes- und Todesverständnis Friedrich Gogartens unter besonderer Berücksichtigung seiner Lutherinterpretation*. Tübinger Dissertation, Tübingen 1972, str. 64-102.

²² F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 31.

udariti svijet. Znajući da mora trpjeti za druge da bi došlo Božje kraljevstvo, Isus se upućuje prema Jeruzalemu da ondje umre.

Schweitzer je uvjeren da ovaj eshatološki Isus ima veliko značenje za naše vrijeme. Valja imati na umu, da se u dosadašnjim pokušajima shvaćanja Isusa nije vodilo računa o ideji sveopćeg dovršenja čovječanstva. Isus je, međutim, tražio ne samo ostvarenje i blaženstvo pojedinca, nego i dovršenje izabranog čovječanstva. Schweitzer želi istaći da će Kraljevstvo biti ostvareno Božjim djelovanjem. Čovjek dolazi k spasenju htijući i vjerujući u Kraljevstvo kao dovršenje svijeta. Premda ovaj eshatološki Isus stoji u opreci s idejom kulturnog napretka, koja je vlastita suvremenoj povijesnoj misli, njega se shvaća kao jednog od velikana koji neizravno doprinosi izgradnji čovjekova svijeta.²⁴

Imajući pred očima ova razmišljanja lakše ćemo shvatiti Isusovu potpunu neobičnost u odnosu na svijet i na ljudski način razmišljanja. Uočavanje ove neobičnosti predstavlja prvi veoma važan korak u shvaćanju Isusa. Zahvaljujući ovoj neobičnosti stojimo kao pitaoci pred Isusom, pred kojim se ipak ne traži odgovor u mislima onih koji pitaju, već se dobiva od samog Upitanog.²⁵

3. EGZISTENCIJALNO TUMAČENJE

Problem shvaćanja stvarnosti vjere, nastao sa suvremenom povijesnom misli, Gogarten ne prihvata u smilu povijesno-kritičkog istraživanja, već u ključu egzistencijalnog tumačenja.²⁶ Pod tim vidom povijest se ne shvaća u smislu prošlosti, nego više kao nazočna povijest koja se treba dogoditi.²⁷ Upovješćivanje čovjekove egzistencije izražava se u činjenici da on shvaća samog sebe i stvarnost u kojoj živi kao povijesnu. Osjeća se odgovornim za svoj svijet. Zapravo, ono što za suvremenog čovjeka nije povijesno, nije stvarno.²⁸

Gogarten nastoji naglasiti da povijesnost čovjeka i svijeta ima svoj korijen u kršćanskoj vjeri. Upravo u vjeri, u iskustvu slobode djece Božje, čovjek se osjeća odgovornim za svijet koji, našavši se zbog grijeha u zlu, biva oslobođen od ropstva pokvarenosti (Rim 8,19s). Ova čovjekova odgovornost, kao i novozavjetni pojmovi grijeha i slobode, ne promatra se u moralnom smislu, nego u kontekstu postojanja.

²³ Gogarten se odnosi na djela A. Schweitzera, *Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu*, 1901, i *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, ²1913, usp. *Die Verkündigung...*, str. 33-37.

²⁴ F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 36.

²⁵ Isto, str. 37.

²⁶ S obzirom na egzistencijalno tumačenje, Gogartenov je cilj uglavnom isti kao Bultmannov. Iznenađuje, veli Prenter, zašto Gogarten nije privukao pozornost teologa koji se bave Bultmannovom misli. Usp. R. Prenter, *Das Evangelium der Säkularisierung*, ThZ 1956, str. 605. Srodnost između svoje i Bultmannove tematike istakao je sam Gogarten i knjizi *Entmythologisierung und Kirche*.

²⁷ F. Gogarten, *Entmythologisierung...*, str. 36.

²⁸ F. Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*, München/Hamburg 1966, str. 113.

Upravo pojam odgovornosti, kojim se izražava odnos čovjeka prema svijetu u kojem živi, obilježava povijesnost čovjekove egzistencije. Egzistencijalno poimanje povijesti shvaća svijet, u kojem se čovjek nalazi, kao stvarnu mogućnost za ostvarenje njegove egzistencije. Ono pokazuje da se osobitost ljudskog bića sastoji upravo u postojanju, ukoliko se ostvaruje u konkretnom ovdje i sada.²⁹ Ovim shvaćanjem odnosa između egzistencije i povijesti egzistencijalno se tumačenje razlikuje od poimanja povijesti prema shemi subjekt-objekt, u kojoj se čovjeka ne gleda kao izoliranog subjekta, samo kao promatrača razvoja objektivne stvarnosti.

Egzistencijalno tumačenje poruke Novoga zavjeta, što ga je poduzeo Bultmann, nastoji shvatiti povijesnost onog božanskog događaja koji se dogodio u i po Isusu Kristu.³⁰ Bultmann ne gleda sve pojedinosti Biblije kao objektivno događanje, što se daje povijesno utvrditi, nego kao susret čovjeka s raspetim i uskrslim Kristom, koji se događa u riječi samog navještaja.³¹ Demitizacija, koja predstavlja negativni vid Bultmannova nacrt, sastoji se u tumačenju povijesnog ključa novozavjetne poruke, u kojoj se nalaze elementi mitskog prikaza.³² Valja reći da demitizacija počinje već u samom Novom zavjetu, jer biblijska misao shvaća povijesnost i osobnost ljudske egzistencije kao fenomen snagom kojeg se događa Božja objava.³³

Preuzimajući ovu Bultmannovu hermeneutičku metodu, Gogarten ide korak dalje u prevodenju novozavjetne poruke iz mitskog u povijesno personalni govor.³⁴ On nastoji istaknuti da se mitska misao javlja, kako u Bibliji tako u grčkoj filozofiji, neobično razbijena. Božja je objava, kako nam je posvjedočena u Bibliji, povijesna osobna objava. Dakle, zadaća bi bila: tumačiti biblijsku poruku u njezinoj cjelovitosti. Da li se i u kojoj mjeri mogu sačuvati elementi mitskog prikaza, ne rješava prema Gogartenu problem shvaćanja cjeline biblijske poruke u autentičnom smislu. Korak u ovom smjeru doveo bi do novog tumačenja mitskog prikaza u alegorijskom smislu, kako je već učinjeno tijekom povijesti Crkve.

Ovdje se postavlja pitanje shvaćanja jedinstva božanske i ljudske stvarnosti u Isusu Kristu, koje se događa u povijesti. Odnos između Isusa i Boga središnji je sadržaj njegova navještaja i mora biti shvaćen, primjećuje Gogarten, u povijesnom a ne u metafizičkom smislu, kao jedinstvo dviju naravi u Isusovoj osobi. U Novom zavjetu ovaj odnos nije tumačen u smislu dogme stare Crkve, nego povijesno. Dok se govori o Božjem obraćanju ljudima, ističe se da se ono događa u i po Isusu Kristu. Premda se radi o misteriju objave, tj. o jedinstvu između Oca i Sina, ovaj se događaj promatra kao povijesni. On je povijestan u smislu da se događa, s jedne strane, u vječnosti između Boga i Isusa, s druge strane, između Isusa i svijeta. Događanje između Oca i Sina odnosi se na Isusovu zemaljsku sudbinu, dok se odnos između Isusa i svijeta shvaća u jedinstvu između Oca i Sina. Isusova poslušnost sjedinjuje vječnu povijest

²⁹ F. Gogarten, *Entmythologisierung...*, str. 64.

³⁰ F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 452.

³¹ F. Gogarten, *Entmythologisierung...*, str. 45. i 67.

³² Isto, str. 68.

³³ F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 448.

³⁴ Isto, str. 451.

s vremenitom poviješću.³⁵ U ovoj poslušnosti ima svoj izvor povijest, koja nam je predana u novozavjetnoj kerigmi.

Budući da se radi o povijesti, koja je izražena u mitskim elementima, kritičko tumačenje nastoji shvatiti ono što Novi zavjet želi reći s ovim pojmovima. Gogarten postavlja sebi zadaću da prevede mitske iskaze koji su upotrijebljeni u Novom zavjetu u pojmove koji su bliži našem mentalitetu, da bi se učinio shvatljivijim događaj Isusa Krista. Prema Gogartenu, mitski su pojmovi neprikladni za ono što žele izraziti i posve nerazumljivi onima koji nemaju stanovitu spoznaju povijesti religija. Zato Gogarten nastoji prikazati osobu i povijest Isusovu u pojmovima: poslušnosti, odgovornosti, sudbine, zamjenjivanja stvorenja sa Stvoriteljem, sudbonosnosti, ništavila, vjere u Boga koji zove iz ništa u egzistenciju.³⁶

4. POVLJESNI ISUS I KRIST VJERE

U svojoj knjizi *Jesus Christus Wende der Welt* Gogarten se sučeljava s problemom povijesnog Isusa. Ocrtavajući tijek aktualne kristološke diskusije, Gogarten zauzima stajalište prema različitim mišljenjima te na taj način razvija vlastito poimanje kristologije.

Prije svega, on skreće pozornost da se s nastankom dijalektičke teologije opet pokreće govor o povijesnom Isusu, ali sada na nov način u sklopu problema o Kristu vjere. Svojim spisima o novozavjetnoj teologiji Bultmann je iznova pobudio veliko zanimanje za problem povijesnog Isusa. U središtu diskusije ne stoji povijesni Isus, već Krist vjere – raspeti Krist. Bultmann drži da se ne može ići iza kerigme prve kršćanske zajednice da bi se došlo do povijesnog Isusa.³⁷ Svoje teze tumači pojmovima "historisch" i "geschichtlich". Prema Bultmannu Isus "historisch", tj. u smislu individualne osobnosti, pripada području susreta u svijetu. Tjelesni Krist njega, međutim, ne zanima.³⁸ Sadržaj navještaja vjere zajednice je Isus Krist, naviještan kao Gospodin u smislu eshatološkog misterija.

Krist Gospodin dolazi u susret čovjeku, spasava ga i daje mu mogućnost novoga života. Činjenica da je Isus Spasitelj, koji dolazi u susret čovjeku, jest sadržaj novozavjetne kerigme. Zato treba naviještati događaj njegova dolaska. Prema Bultmannu, Pavao ne shvaća ni Isusa kao tijelo, niti Krista kao božansku narav, već kao osobu i događaj zajedno. On govori o Kristu kao povijesnom događaju koji se dogodio u punini vremena (Gal 4,4). S obzirom na sadržaj Kristov je navještaj, za Bultmanna, čisti judaizam i profetizam. Odlučujuća novost njegova navještaja sastoji se u činjenici da je on proklamiran u onom trenutku, tj. u odlučnom posljednjem času. Isusovu povijest Bultmann svodi na činjenicu njegova "došao je". Činjenica njegova dolaska rješava problem zašto je u kerigmi

³⁵ F. Gogarten, *Entmythologisierung...*, str. 72-73.

³⁶ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 64

³⁷ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 9; usp. R. Bultmann, *Glauben und Verstehen I*, str. 208.

³⁸ R. Bultmann, *isto*, str. 101.

prve zajednice od navjesticitelja postao naviještani. Događaj Isusova dolaska, tj. njegova osoba i njegov navještaj, za Bultmanna je eshatološki događaj kojega proglašava apostolsko naviještanje.³⁹

Budući da se Bultmannove tvrdnje odnose na pavlovsko shvaćanje, potrebno je, primjećuje Gogarten, vidjeti kako Pavao shvaća Isusa Krista koga naviješta. U sinoptičkim evanđeljima Isusa susrećemo kao povijesnu osobu, a u pavlovskim je spisima Isus postao preegzistentni Sin Božji, koji se nije kao plijena držao svoje božanske naravi, već postade ljudima sličan i ponizi sama sebe, postavši poslušan sve do smrti na križu (Fil 2,6-8). Pavao se malo brine za Isusovo propovijedanje i njegovu osobu. Isusov navještaj o kraljevstvu Božjemu pretvorio se kod Pavla u poruku o Isusu Kristu raspetom i uskrsnom.⁴⁰ Stoga se pozornost apostola okreće prema Isusovu djelu, tj. njegovu dolasku na zemlju da svojom smrću i uskrsnućem oslobodi ljude od grijeha (Gal 4,4). Za Pavla je, dakle, odlučan događaj spasenja koji se dogodio po ovom čovjeku, Isusu iz Nazareta. On ostvaruje svoje djelo dajući sama sebe (Gal 1,4; 2,20), niječuci sama sebe (Rim 15,3), prihvaćajući žrtvu smrti u poslušnosti (2 Kor 8,9; Fil 2,7s). Pavlovi se izričaji odnose na posebnu sudbinu čovjeka Isusa. Radi se, u stvari, o Božjem djelovanju, koje se ostvaruje po konkretnom čovjeku, koji sa svojim čovječtvom djeluje i angažira se u njemu.⁴¹

Gogarten daje za pravo Bultmannu kada ovaj kaže da Pavao ne pokazuje nikakvo zanimanje za Isusa, bilo kao "nebesko biće" bilo kao ljudsku osobu, nego shvaća Isusa više kao povijesni događaj koji se dogodio u punini vremena (Gal 4,4);⁴² ali odmah podvlači da je taj povijesni događaj upravo čovjek Isus iz Nazareta. Gogarten drži da Pavlu nije bilo svejedno tko je bio ovaj čovjek, čiju smrt i uskrsnuće on naviješta.⁴³ Ono što Pavao shvaća nije Isus kao ljudska osobnost, koja se razumijeva na temelju same sebe i živi od svojih vlastitih sila, nego Isus koji ima svoju egzistenciju ukoliko je ukorijenjena u potpunoj poslušnosti prema Bogu. Zahvaljujući njoj Isus je Božje djelovanje i tako povijesni događaj koji otvara novo vrijeme.⁴⁴ Isusova se smrt i uskrsnuće, prema Pavlu, odnose na grijeh i pravednost čovjeka. Vjernici koji vjeruju u Krista postaju dionici njegove smrti i uskrsnuća poslušnošću u vjeri (Rim 1,5). "Ono što se ostvarilo, dakle, po Kristovoj smrti i uskrsnuću jest događaj koji ima mjesto u ljudskoj naravi čovjeka, koji u njemu sudjeluje, i u tom je smislu ovaj događaj prava povijest."⁴⁵

Gogarten želi ovdje također naglasiti da je Bultmannovo svodenje povijesnog događaja Isusa i njegova navještaja na činjenicu njegova dolaska izazvalo protivljenje sa svih strana. Bultmannove postavke osporavaju ne samo teolozi koji ne prihvaćaju njegovo djelo u cjelini, nego i sami njegovi učenici.

³⁹ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 11-12.

⁴⁰ F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 173-174.

⁴¹ Isto, str. 176.

⁴² F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 177; usp. R. Bultmann, *Glauben und Verstehen* I, str. 259.

⁴³ F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 175.

⁴⁴ Isto, str. 177.

⁴⁵ F. Gogarten, *Die Verkündigung...*, str. 177.

Althaus tvrdi s Bultmannom da se Isusa Krista susreće samo u novozavjetnoj kerigmi, ali odmah govori o potrebi istraživanja odnosa kerigme i povijesti.⁴⁶ Za razliku od apostolskih spisa, koji su više kerigmatski, u sinoptičkim se evanđeljima nalazi Isusova povijest koju iznosi kerigma. Althaus osporava Bultmannu povijesnost kerigme, tvrdeći da ona ima svoj temelj u stvarnoj individualnoj osobnosti Isusa. Razlikujući dvostruku spoznaju Isusa, on tvrdi da se do jedne spoznaje Isusa dolazi, neovisno o vjeri, historiografskim sredstvima, dok se Božje djelovanje u ovom konkretnom povijesnom događanju spoznaje samo u vjeri.

S obzirom na ovu tvrdnju Gogarten se pita: Koja je razlika između spoznaje Isusa u vjeri i povijesne spoznaje Isusove osobe i povijesti neovisno o vjeri. Ako s pomoću razuma dolazimo do spoznaje stvarnosti Isusova lika i povijesti u njegovim bitnim crtama, u čemu se razlikuje spoznaja u vjeri? Budući da Althaus dostatno ne razlikuje povijesnu spoznaju od spoznaje u vjeri, njegova postavka ima vrijednost ne samo povijesnu, već i teološko-dogmatsku.⁴⁷ Opravdano je pitanje, zaključuje Gogarten, je li kristologija zasnovana na povijesno-racionalnoj osnovi, posve različita od kristologije liberalne teologije.⁴⁸

Glede Bultmannovih učenika Gogarten prije svega primjećuje da se njihova pozornost usredotočuje na povijesnog Isusa u kontekstu pitanja njegova značenja za vjeru. U stvari, riječ je o kritičkoj reviziji Bultmannovih stavova.

Revizija, koju su poduzeli Bultmannovi učenici, započela je s jednim interventom E. Käsemanna o problemu povijesnog Isusa.⁴⁹ Prema Käsemannu treba početi od Isusova navještanja da bi se došlo do pravog shvaćanja Isusove posebne sudbine i njegova djela.⁵⁰ Kršćansko propovijedanje ne shvaća se kao nastavljanje Isusovih "ipsissima verba". Da bi dao odgovor na problem povijesnog Isusa, on polazi od razlike, ali ujedno i od povezanosti između Isusova navještanja i poruke o Isusu raspetom i uskrslom prve kršćanske zajednice.

Prva zajednica navješta Isusa kao svoga Gospodina. Budući da nam evanđelja ne nude povijesnu predaju koja bi učinila vjerodostojnim zemaljskog Isusa, nije više moguće individualizirati povijesnu sliku o Isusu. Unatoč tome, povjesničar može i mora prepoznati neke odlomke sinoptičke tradicije kao naprosto autentične.⁵¹ Premda se povijesna predodžba o Isusu gubi u navještaju o proslavljenom Gospodinu, zajednica je uvijek držala da je zemaljski Isus istovjetan s proslavljenim Kristom. Problematika je povijesnog Isusa, prema Käsemannu, u problemu kontinuiteta evanđelja u diskontinuitetu vremena i varijaciji kerigme.⁵² Vjeri se prve zajednice nije postavljao problem povijesnog Isusa. Očito je da je Isusova

⁴⁶ Usp. P. Althaus, *Das sogenannte Kerygma und der historische Jesus. Zur Kritik der heutigen Kerygma-Theologie*, BFChTh I, 48/1958.

⁴⁷ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 17.

⁴⁸ Isto, str. 16.

⁴⁹ Usp. E. Käsemann, "Das Problem des historischen Jesus", ZThK 1954, str. 125-153.

⁵⁰ Isto, str. 150., usp. F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 18.

⁵¹ E. Käsemann, str. 152; F. Gogarten, isto, str. 19.

⁵² Isto.

povijest bila bitna. Prema uvjerenju zajednice ne može se shvatiti zemaljskog Isusa kao svog Gospodina, osim polazeći od njegove Pashe, kao što se ne može shvatiti Pasha, ako se apstrahira od zemaljskog Isusa.⁵³

Odgovor na problem povijesnog Isusa treba, prema Käsemannu, tražiti u onom što Bultmann naziva eshatološkim događajem, ali s tom razlikom da se o ovom događaju mogu iznositi prave povijesne tvrdnje na temelju Novog zavjeta. Ne radi se, dakle, o tvrdnjama u povijesno-pozitivističkom smislu, jer se do spoznaje Isusove povijesti može doći samo po kerigmi prve zajednice.⁵⁴

Dok Käsemann iznosi pitanje o povijesnom Isusu u svjetlu njegova naviještanja, refleksija G. Bornkamma se vrti oko Isusova lika.⁵⁵ Želeći dati povijesni prikaz Isusa i njegove poruke, on polazi od tvrdnje da se sinoptička evanđelja mogu shvatiti pod dva vida: kao svjedočanstvo vjere zajednice u Isusa i istodobno kao pripovijedanje njegove povijesti. U evanđeljima je zemaljski Isus prikazan u uskrsnom svjetlu. Iako evanđelja nisu jednostavni povijesni izvor, prema Bornkammu, ona čine vidljivim Isusov povijesni lik.⁵⁶ S nakanom da traži povijest u kerigmi evanđelja, Bornkamm nastoji u iznošenju Isusova navještanja opisati posebnost njegove osobe.⁵⁷ Prema Gogartenu međutim, on ne vodi dovoljno računa o činjenici da takva kerigma malo kaže o posebnosti Isusove osobe i o njegovu osobitom navještanju.

Gogarten ističe da Bornkamm ne postavlja problem povijesnog Isusa u kontekstu kontinuiteta evanđelja u diskontinuitetu vremena. Iako Bornkamm razlikuje dva tipa spoznaje, on miješa povijesnu spoznaju Isusa sa spoznajom vjere.⁵⁸ Njegova kristologija ne može, dakle, biti drugo nego jedna od tolikih preinaka liberalne teologije.⁵⁹

Nakon sučeljavanja s Bornkammom, Gogartenova se pozornost okreće E. Fuchsu koji kao i Käsemann postavlja problem povijesnog Isusa u perspektivi Isusova naviještanja.⁶⁰ Da bi se ušlo u bit ovoga pitanja, Fuchs smatra da valja shvatiti Isusovo ponašanje, s pomoću kojeg on izražava Božju volju u odnosu prema čovjeku. Isus se ne ponaša kao učitelj ili kao prorok, nego se postavlja na mjesto Boga kada poziva grešnike da ga slijede. Zato ga se osporava. On ulazi u rizik ne samo prema Bogu, već i u odnosu prema ljudima, jer od njih zahtijeva vjernost svojoj riječi i ponašanju. Božje Kraljevstvo, čiji dolazak bitno ovisi o Isusovu dolasku, ima svoj početak u vjernosti njegovoj riječi. Zato je Isusovo naviještanje eshatološki navještanje. Njegove riječi zahtijevaju od učenika odluku da čine volju Božju, što je izražena u zapovijedi ljubavi prema Bogu i bližnjemu. Cilj vjere nije, prema Fuchsu, povijesno shvaćeni Isus, nego Isus evanđelja prve zajednice.

⁵³ E. Käsemann, str. 134.

⁵⁴ Isto, str. 132s.; usp. F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 20.

⁵⁵ G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Kohlhammer, Stuttgart 1956.

⁵⁶ Isto, str. 21s.; usp. F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 22.

⁵⁷ G. Bornkamm, str. 22s.

⁵⁸ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 23.

⁵⁹ Isto, str. 24.

⁶⁰ Usp. E. Fuchs, "Die Frage nach dem historischen Jesus", *ZThK* 1956, str. 210-229; "Glaube und Geschichte im Blick auf die Frage nach dem historischen Jesus", *ZThK* 1957, str. 117-156.

Fuchs postavlja, prema Gogartenu, problem povijesnog Isusa na pravi način, tj. u kontekstu kristološkog problema teologije Novoga zavjeta. Bilo bi opasno tražiti da se naglasi povijesna istina evanđelja spram shvaćanju evanđelja neovisno o povijesnom Isusu. Budući da se nalazimo pred Isusom evanđelja, a ne pred povijesnim Isusom, naša će zadaća biti, da prihvatimo predaju, što su je zapisali apostoli i evanđelisti. Ovo međutim ne isključuje nastojanje da sliku povijesnog Isusa oblikujemo na temelju tih tekstova.⁶¹

Svojim spisom o odnosu između prvotne poruke o Kristu i povijesnog Isusa, Bultmann se ovdje ponovno uključuje u raspravu o problemu povijesnog Isusa.⁶² Sada se postavlja pitanje kontinuiteta između povijesnog Isusa i Krista kerigme. Novi pokušaji, koji se odnose na povijesnog Isusa, žele, prema Bultmannu, pokazati da pretpostavka kerigme nije samo "činjenica" Isusova dolaska ("daß"), već je i "kako" ("wie und was") potrebno za shvaćanje i vjerodostojnost kerigme. Nastoji se također pokazati da je u Isusovim riječima i djelima kerigma već prisutna u jezgri.⁶³ Ne želeći nijekati povijesni kontinuitet između Isusa i kerigme, Bultmann tvrdi da se ne može pokazati konkretno slaganje između Isusova djela i sadržaja kerigme.⁶⁴ Ne može se govoriti ni o vjerodostojnosti s obzirom na kerigmu. Prema tvrdnji da je jezgra kerigme već prisutna u Isusovim riječima i djelima, Bultmann zauzima drugačije stajalište. On tvrdi da Isusov naviještaj ima kerigmatski karakter. U stvari, naviještaj već uključuje jednu kristologiju. Prema Bultmannu, Isus shvaća sama sebe kao eshatološki fenomen i stavlja ljude pred odluku o njegovoj osobi, ali s ovim se još ne može pokazati konkretno jedinstvo Isusova naviještaja i djela s kerigmom.⁶⁵

S egzistencijalnim tumačenjem Bultmann se ponovo vraća problemu, kako je od Isusa navjestitelja postao naviještani Krist. Na temelju ovog tumačenja može se doći do egzistencijalnog susreta s Isusovom poviješću. Koji smisao ima tada kerigma? Zašto apostolsko propovijedanje ne ponavlja jednostavno Isusovu poruku? Problem se postavlja ne kao pitanje povijesnog kontinuiteta, nego kao pitanje nutarnje nužnosti.⁶⁶ Odgovor na ovaj problem Bultmann nastoji pronaći u shvaćanju prvotne zajednice Isusove povijesti kao odlučujućeg eshatološkog događaja, koji ostaje prisutan upravo u naviještanju.⁶⁷ Kerigma koja ponazočuje Isusa i zahtijeva vjeru u njega proglašava, prema Bultmannu, ne samo obećanje spasenja, nego i već postignuto spasenje.

Gogarten je mišljenja da Bultmannov odgovor na problem, kako je o Isusa navjestitelja postao naviještani Krist, ne zadire u bit problema što se odnosi na nutarnju nužnost. Ako Isus samo obećaje spasenje, ne postoji tumačenje, primjećuje Gogarten, kako i s kojim pravom kerigma

⁶¹ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 26.

⁶² R. Bultmann, "Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus", u *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften* 3, 1960; F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 26.

⁶³ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 27.

⁶⁴ Isto.

⁶⁵ Isto.

⁶⁶ Isto, str. 29.

⁶⁷ Isto.

može prijeći od Isusa na Krista, koji ga je već ostvario. Na čemu se temelji zahtjev kerigme za Kristovom nazočnošću? "Ono što Bultmann pripisuje kerigmi, može se prihvatiti jedino pod pretpostavkom da Isus, koji obećaje spasenje, jest samo spasenje koje je već došlo, dakle, da je Krist" – zaključuje Gogarten.⁶⁸ To svjedoči da je Krist već bio izričito prisutan u riječi i djelu povijesnog Isusa. Povijesni je Isus prihvaćen kao osoba i kao navještaj, u prihvaćanju spasenja koje je obećano i već ostvareno.

Prije nego što počne istraživati kako je moguće prihvatiti Isusa u njegovoj specifičnoj povijesnoj stvarnosti, Gogarten iznosi stajalište Ebelinga za koga se problem povijesnog Isusa postavlja u funkciji kristologije. Prema Ebelingu vjera izražava stvarnost povijesnog Isusa. Odlučujući vid koji određuje ovu poruku i stav povijesnog Isusa, sastoji se u činjenici da je u Isusu na djelu bila vjera.⁶⁹ Do spoznaje Isusove povijesne stvarnosti dolazi se, primjećuje Ebeling, samo preko shvaćanja povijesti koje je usmjereno prema riječi. Vjera koja je u Isusu na djelu, autentična je vjera. Ona zahvaća cijelu čovjekovu egzistenciju.

Gogartenova refleksija o problemu povijesnog Isusa kreće se u smjeru koji su označili Käsemann, Fuchs i Ebeling. Po njemu se zadaća kristologije sastoji u izlaganju tko je bio Isus u stvarnosti svoga zemaljskog života i njegova vjera kao odlučujuća značajka u navještaju i ponašanju povijesnog Isusa.⁷⁰ Ova vjera po samoj svojoj naravi pogađa čovjekovu egzistenciju.

Novozavjetna svjedočanstva očito nam govore da je u Isusu djelatna vjera. Kada su učenici opazili ono što se dogodilo u Isusu, osjetili su se potaknutima da to i drugima obznane. Prva je zajednica iskusila stvarnost u vjeri i o tom je dala svjedočanstvo. Ova vjera, što se odnosi na Isusovu cjelovitu egzistenciju, postala je potpora egzistenciji same zajednice. Za zajednicu od najvećeg je značaja činjenica da je zemaljski Isus njezin božanski Gospodin.

Gogarten želi istaknuti da je posebni vid aktualne kristologije u činjenici, da je način pristupa Isusu danas različit od prvotne kerigme. Čovjek nije više u stanju shvatiti vjeru na neposredan način kako se to događalo u vremenu prvog kršćanstva. Budući da se Isusova povijesna stvarnost ne može spoznati izvan kerigme, jedini način da se dođe u odnos s vjerom jest u prenošenju i tumačenju ove kerigme. Valja voditi računa, nastavlja Gogarten, da naša egzistencija nije više kao ona u prvotnoj kršćanskoj kerigmi. Osim toga treba podsjetiti da se novozavjetna kerigma predstavlja u različitim oblicima, prema različitosti egzistencijalnih situacija pisaca i zajednica, kojima je navještano evanđelje. Utoliko danas nismo više u stanju neposredno shvatiti vjeru koja je djelatna u biblijskoj kerigmi.

Ukratko, Gogarten kaže da je za prvotnu zajednicu njezin božanski Gospodin pravi povijesni čovjek Isus iz Nazareta. Pozivajući se zatim na

⁶⁸ Isto, str. 29: "Was Bultmann dem Wort des Kerygma zuschreibt, kann doch nur gesagt werden, wenn der das Hell verheissende Jesus selbst das gekommene Hell und als solches der Christus ist."

⁶⁹ G. Ebeling, "Die Frage nach dem historischen Jesus und das Problem der Christologie", ZThK 1959, Beiheft, 1, str. 21s.; usp. F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 30.

⁷⁰ F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 32.

Käsemanna, on tvrdi da se samo pomoću kerigme može spoznati Isusovu povijesnu stvarnost. Iz kerigme postaje očito, da prva kršćanska zajednica govori o Isusu samo u perspektivi vjere, obuhvaćajući cjelovito njegovu egzistenciju. U ovoj cjelovitosti egzistencije prisutan je, kako zemaljski Isus tako i Krist vjere.⁷¹ Za Gogartena je problem zemaljskog Isusa odvojen problem, bilo u odnosu prema Kristu vjere, bilo u odnosu prema povijesnoj misli koja nastoji shvatiti njegovu povijesnu stvarnost samo biografski. Zapravo, ova se stvarnost shvaća u ispovijedanju vjere u Isusa Krista.

5. POVIJESNE OSNOVE NOVOZAVJETNE KRISTOLOGIJE

Da bi dao odgovor na problem povijesnog Isusa, Gogarten nastoji istražiti povijesnu stvarnost na kojoj se zasniva kerigma prve zajednice. Prije svega, navozavjetna nam kristologija daje u različitosti svojih oblika svjedočanstvo o jedinstvenom spasenjskom djelovanju, koje Bog ostvaruje u Isusu Kristu.⁷² Za prvu je zajednicu Isus iz Nazareta bio njezin božanski Gospodar po kojem je Bog ostvario svoje djelo u odnosu prema svijetu. Ovo spasenjsko Božje djelovanje, ostvareno u Isusu, donosi spasenje ne samo pojedinom čovjeku, nego cijelom svijetu. Isusu su pripisani naslovi koji potječu iz Židovske eshatologije, Mesija i Sin čovječji, a označavaju njegovo poslanje donositelja spasenja svijetu. Prva je zajednica, tumači Gogarten, shvaćala samu sebe kao mesijansku zajednicu, koja je svojom nadom i iščekivanjem usmjerena prema budućnosti. Ona je očekivala dolazak spasenja svijeta s pojavom Mesije u skoroj budućnosti.

Pod ovim je vidom shvatljivo zašto se sinoptička tradicija ne ograničava na izvješće o tome što se dogodilo u prošlosti, nego naviješta Isusa koji donosi spasenje svijetu. Karakteristično je, dakle, za prvotnu kerigmu da naviješta Isusa kao Mesiju. Kerigma ne potiče, u prvom redu, zanimanje za Kristovu osobu ili za njegovo ponašanje u odnosu prema drugima. Čudesa se shvaćaju kao znakovi moći koju je Isus primio od Boga, ne samo da naviješta, nego i da donese spasenje svijetu.⁷³ Za zajednicu su i Isusove riječi znak njegove mesijanske vlasti (Mk 1,22).

Gogarten želi naglasiti da Isusova individualna osobnost nema veliku važnost ni za druge novozavjetne spise u kojima se označava njegovo ljudsko podrijetlo (Gal 4,4; Rim 1,3), njegova podložnost zakonu (Fil 2,7) i događaj njegove smrti na križu, kada je postao "prokletstvom" za nas (Gal 3,13). Pavlov i Ivanov navještaj ističu važnost Isusova dolaska i njegove egzistencije za spasenje svijeta.⁷⁴ Isus je oslobodio svijet i s njim ljude od kozmičkih sila, koje su ga zarobljavale. Zato je Isus postao Kyrios, tj. Gospodar cijelog svijeta. Zato je Isusovo ime "iznad svakog imena, da se u ime Isusovo prigne svako koljeno na nebu, na zemlji i pod zemljom" (Fil 2,9s). Pismo prepoznaje Isusa kao posrednika stvaranja (1 Kor 8,6;

⁷¹ Isto, str. 37.

⁷² Isto, str. 39.

⁷³ Isto, str. 40.

⁷⁴ Isto, str. 41.

Iv 1,1s) i kao Preegzistentnog, te kao sliku Boga nevidljivoga, prvorođenca svega stvorenja (Kol 1,15-20). Poslanica Efežanima za nj kaže da je On naš mir, jer je sjedinio dva naroda, Židove i pogane, uklanjajući neprijateljstvo da bi oba pomirio s Bogom po križu (Ef 2,12-18).

Valja imati na umu, nastavlja Gogarten, da Kristova pobjeda nad kozmičkim silama obuhvaća preobrazbu staroga svijeta u novi. U Novom se zavjetu govori također u dvostrukim izričajima o jednom jedinom svijetu koji može biti dobar, ako ga se shvati kao Božje stvorenje, ili zao, ako se zatvori u se tražeći u sebi svoj razlog postojanja. Preobrazba se, dakle, sastoji u otvaranju svijeta svome Stvoritelju, priznajući njegovu vječnu snagu i božanstvo. On ga zove iz nepostojanja u postojanje (Rim 1,20; 4,17). To se prvenstveno ne odnosi na svijet, nego na čovjeka koji u svijetu boravi i na njegov odnos s Bogom i svijetom.

Gogarten ističe da se ova radikalna promjena svijeta, koja se dogodila s Isusom zahvaljujući njegovu odnosu s Bogom, ne odnosi samo na njega i njegovo gospodstvo nad svijetom, već i na sudbinu ljudi što žive u ovom svijetu. S preobrazbom palog svijeta u novo stvorenje Božje, Isus je bratski preuzeo odgovornost za ljude i svijet. Zato ljudi mogu imati udjela u spasenju, što ga je ostvario Isus, upravo kada ga prepoznaju kao čovjeka, posve identična njima, rođena od žene i podložna zakonu (Gal 4,4).

U svemu ovome ne smije se izgubiti iz vida da ono što se dogodilo s Isusom nije kozmička stvarnost, već događaj koji se dogodio između čovjeka Isusa iz Nazareta i Boga. Prema Gogartenu, ovdje se ne radi o metafizičkom odnosu između ljudske i božanske naravi. To je više odnos poslušnosti čovjeka Isusa prema Bogu. Isusov se ljudski život ostvaruje, kako veli Pavao, upravo u "biti poslušan" sve do smrti (Fil 2,9s).

Ovdje je korisno podsjetiti da je spasenjski događaj Isusa Krista stvarnost koju se shvaća samo u vjeri. Kerigma govori o spasenju i novom životu koji je već sada prisutan (Kol 1,13) i istodobno budući (Kol 1,12). Stvarnost spasenja, jest ista stvarnost koja se dogodila u odnosu između Isusa i Boga. Ona postaje prisutna za one koji se odluče da je prihvate. Pored ove mogućnosti novog života s Kristom za čovjeka ostaje ovdje na zemlji, primjećuje Gogarten, i rizik da ponovno padne pod vlast kozmičkih sila. Zato čovjek treba donijeti odgovornu odluku koju treba neprestano obnavljati.⁷⁵

Temelj prvotne kršćanske kerigme ne treba tražiti u Isusovoj povijesti u smislu njegove individualne osobnosti, niti u njegovu naviještanju shvaćenu u svjetlu ove osobnosti, nego u onom što se dogodilo u svijetu po Isusovu djelu.⁷⁶ Eshatološki događaj, što ga kerigma naviješta, obuhvaća, po Gogartenu, sve što nam je preneseno o Isusu.

Preobrazba staroga svijeta u novi, što se dogodila po Isusovu djelu, povijesna je stvarnost koja se odnosi na sudbinu čovjeka i svijeta. Ova se preobrazba događa u poslušnosti Isusa, koji uzima na se odgovornost

⁷⁵ Isto, str. 49.

⁷⁶ Isto.

za svijet u odgovornosti pred Bogom.⁷⁷ Povijesna činjenica ovog spašenjskog događaja, što ga naviješta prvotna kerigma, ne može se utvrditi na osnovi dokumenata i svjedočanstva očevidaca, jer se radi o događaju što se dogodio u odnosu između Isusa i Boga. Zahvaljujući Božjoj stvoriteljskoj moći, Isus je mogao promijeniti sudbinu paloga staroga svijeta. Prema riječima Novoga Zavjeta, Krist je postao prokletstvom (Gal 3,13) i grijehom (2 Kor 5,21) za nas, tj. trpio je za naše grijeha da bi pobijedio sile smrti i grijeha koje su donijele svijetu i čovjeku propast. On je poslan od Boga u svijet i dao je sama sebe za naše grijeha. Po poslušnosti jednoga, mnogi su opravdani (Rim 5,19). Radi se, dakle, o događaju koji pripada području vjere. Premda se dogodio u otajstvu vjere, ovaj je događaj povijesna stvarnost, ukoliko se odnosi na Isusov ljudski život u svijetu.

6. VJERA U PRVOTNOJ KRŠĆANSKOJ KERIGMI

Slijedeći Gogartenovu misao događaj spasenja čovjeka i svijeta, koji se je dogodio između Isusa i Boga, ne može se utvrditi povijesno, nego ostaje dostupan samo u vjeri. Treba međutim osvijetliti činjenicu, kako je mogla ljudima dospjeti vijest o takvom događaju i kako su oni sami mogli povjerovati u ovaj navještaj.

Da bi dao odgovor na ovaj problem, Gogarten nastoji razjasniti način na koji se zbio spašenjski događaj, o kojemu ne postoje svjedočanstva povijesnog tipa.⁷⁸ Ovdje valja podsjetiti da nam je poruka o tom događaju došla po prvotnoj kerigmi kao svjedočanstvo vjere.⁷⁹ Radi se o vjeri u smislu Rim 4,17, tj. o vjeri u Boga koji iz ničega stvara život. Čovjek ovom vjerom postaje opravdan pred Bogom. Vjerovati znači, u stvari, prepustiti se Bogu bez ustezanja. Tko se prepušta Bogu s cijelom svojom egzistencijom, priznaje ga kao Boga stvoritelja i Gospodara svijeta, zahvaljuje i iskazuje mu autentično štovanje, koje mu čovjek duguje.⁸⁰

Snagom vjere i prepuštanjem Bogu cijelom svojom egzistencijom, Isus je mogao preokrenuti sudbinu čovjeka i svijeta. Preuzeo je na svoja leđa posljedice grijeha, koja je bila nad svijetom i ljudima, uzevši je kao svoju. Samo vjera koja vjerniku omogućuje Isusovu poslušnost može svjedočiti o ovom događaju.⁸¹ Naime, kerigma nam naviješta da je Isus umro za naše grijeha. Učinivši sebe odgovornim za nas, preuzeo je narav roba, postavši sličan ljudima i ponizio sama sebe, postavši poslušan sve do smrti (Fil 2,5s). Uistinu, "sve ovo može biti svjedočanstvo samo onima koji u Isusovu liku i sudbini prepoznaju vlastiti lik i vlastitu sudbinu, onima koji upoznaju teret, što ga on nosi kao vlastiti teret, kao sudbonosnost koja je nad svima njima i od koje se Isus dao zahvatiti umjesto njih".⁸²

⁷⁷ Isto, str. 53.

⁷⁸ Isto, str. 61-63; 71-73.

⁷⁹ Isto, str. 68.

⁸⁰ Isto, str. 65.

⁸¹ Isto, str. 68.

⁸² F. Gogarten, *Jesus Christus...*, str. 68.

Čovjeku dakle, nije moguće spoznati ono što se dogodilo u Isusu ako u njegovoj sudbini ne spozna sama sebe i vlastitu sudbinu. Ustvare, samo ako se upozna Isusova sudbina kao vlastita, dolazi se do spoznaje Isusove smrti za naše grijeha. Preuzimajući u poslušnosti odgovornost za ljude i pali svijet, Isus je na križu iskustio onog Boga koji iz smrti poziva u život. Upravo u svojoj poslušnosti prema Bogu Isus je našao hrabrosti vjerovati u Boga, koji ljude grešnike poziva na život. Zato ga je u uskrsnuću Bog uzvisio i učinio ga gospodarom svih stvari koje su na nebu i na zemlji (Fil 2,5s). Vjera u uskrsnuće, vjera je u Boga koji "nas je preporodio za životnu nadu po uskrsnuću Isusa Krista od mrtvih" (1 Pt 1,3).

U svemu ovome ne smije se izgubiti iz vida da je Bog onaj koji svojom stvoriteljskom snagom djeluje u događaju križa i uskrsnuća. U svojoj poslušnosti i odgovornosti Isus daje prostor ovom Božjem djelovanju. Tako nas je Bog pomirio sa sobom po Kristu (2 Kor 5,18).

Iz rečenog je vidljivo da Gogarten, dajući odgovor na problem povijesnog temelja kerigme i vjere, polazi od događaja koji se zbio u objavi, nastojeći pokazati njegovu povijesnost.⁸³ Radi se o događaju, koje se može spoznati samo u vjeri. Vjera traži udioništvo u događaju koji je u osnovi kerigme. Ova vjera dovodi čovjeka pred egzistencijalni izbor. On se treba odlučiti da li ostati u stanju palog čovjeka, ili, kako veli Pavao, živjeti kao novi čovjek "po Bogu stvoren u pravednosti i svetosti istine" (Ef 4,22). Ova vjera zadire, dakle, u bit ljudske egzistencije. Bit vjere se sastoji u prepoznavanju vlastitog lika i vlastite sudbine u Isusovu liku i njegovoj sudbini. Upravo u ovom prepoznavanju stoji spoznaja povijesne stvarnosti čovjeka Isusa iz Nazareta.

ZAVRŠNI OSVRT

Govoreći o Gogartenovu pristupu Isusu iz Nazareta, nastojali smo opisati kontekst u kojem se kreće njegova kristološka refleksija. Gogarten u svome promišljanju slijedi osnovne postavke Lutherove kristologije. Lutherov hatjev za napuštanjem metafizičke spekulacije te za povratkom novozavjetnoj poruci određuje samo polazište: otajstvo Isusa Krista može se shvatiti polazeći od njegova čovječstva.

Gogartenova misao nosi obilježje povijesnosti. On se bavi problemom kristologije u sekulariziranom svijetu. Egzistencijalno tumačenje zahtijeva prevodenje novozavjetnog navještaja u jezik razumljiv suvremenom čovjeku da bi se susreo s Isusom Kristom. Jezgru ovog navještaja treba vidjeti u očitovanju Božanskog, koje stoji ispred nas. Na taj način i tajna Isusa Krista se rješava u teološkoj egzistencijalnoj dimenziji "biti-ispred".

Kristološka misao F. Gogartena može se shvatiti i vrednovati samo u okviru protestantske teologije. Uočljivo je da on stavlja naglasak na poznavanje egzistencijalne situacije suvremenog čovjeka kao važna trenutka u prihvaćanju kršćanske poruke.

⁸³ Isto, str. 72.

Međutim, ne susrećemo tako naglašenu potrebu za poznavanjem vjere kršćanske zajednice u Isusa Krista kao ishodišta kristologije.⁸⁴ Primjena egzistencijalnih kategorija na novozavjetnu poruku predstavlja ograničenje samog objekta vjere. Povijesno egzistencijalno tumačenje je zatvoren sustav i kao takvo ne dopušta sučeljavanje s onima čija se misao kreće u kontekstu objektivno – objektivirajućeg mišljenja.⁸⁵ Različitost pristupa i gledišta onemogućuje da Gogartenova kristologija bude prihvaćena i od strane katoličkih teologa.⁸⁶ Ovaj prikaz želi biti skroman dopinos poznavanju Gogartenove misli, koji u povijesti protestantske teologije XX. stoljeća zauzima značajno mjesto.

GOGARTENS ZUGANG ZU JESUS VON NAZARETH

Zusammenfassung

Der Autor setzt bei Gogartens Hauptanliegen an, die christliche Botschaft den Menschen in der zeitgenössischen, säkularisierten Welt nahe zu bringen. Die nachfolgende Darstellung Gogartens Christologie erfolgt dann in mehreren Schritten.

Erstens, das Selbst- und Weltverständnis des heutigen Menschen macht es erforderlich, die Botschaft Jesu in existenzialistischen Begriffen auszusagen. Zweitens, man muss von Jesu Menschheit ausgehen, um zu seiner Gottheit zu gelangen. Dies ist jedoch nicht möglich getrennt vom Glauben der ersten Kirche. Drittens, die existentielle Auslegung ist der Schlüssel zum Glaubensverständnis. Deshalb wird die Person und das Werk Jesu von ihren mystischen Elementen befreit und in uns verständliche Begriffe übersetzt. Im vierten Punkt wird die grundlegende Frage erörtert: Wie ist von Jesus, dem Verkünder, der Verkündete Christus geworden. Das Wesen des Glaubens besteht nach Gogarten darin, in Jesu Leben und seinem Schicksal sich selbst und sein eigenes Leben zu erkennen.

⁸⁴ W. Kasper, "Christologie von unten? Kritik und Neuansatz gegenwartiger Christologie", u L. Scheffczyk (Hg.), *Grundfragen der Christologie heute, Quaestiones disputatae* 72, Herder 1975, str. 141.

⁸⁵ J. Auer, "F.Gogarten: Was ist Christentum?", *Cattolica* (12) 1958, str. 67; usp. H. Ott, "Objektivierendes und existentielles Denken", *ThZ* 1954, str. 265.

⁸⁶ Usp. A. V. Bauer, *Freiheit zur Welt*, str. 263; J. Auer, "F. Gogarten: Was ist Christentum?", str. 75.