

*studije*

*Rudolf Brajčić*

#### KORAK K VEĆEM RAZUMIJEVANJU TEOLOGA<sup>1</sup>

Taj ćemo korak učiniti na području kristologije.

U današnjoj se kristologiji očituju mnogi smjerovi. Na prvom mjestu spominjemo *teandrički* smjer, koji polazi od definicije Kalcedonskog sabora o Kristovim dvjema naravima, božanskoj i ljudskoj, ujedinenima u osobi Logosa, pa otuda nastoji izgraditi cjelovitu sliku Krista Bogo-čovjeka. To je klasična kristologija, kristologija »odozgo«, od inkarnacije, koju su u posljednje vrijeme više razvili Guardini i Chenu s katoličke strane, a s pravoslavne strane Florovski.

Uz taj tradicionalni smjer Katoličke i Istočne Crkve stoji tradicionalna kristologija protestanata. To je *teocentrična* kristologija dvaju protestanskih dogmatičara, Bartha i Brunnera. Dosljedni protestantskom temeljnom pogledu na čovjeka, razobličena istočnim grijehom, promatraju Krista, prije svega, također »odozgo«. On je druga božanska osoba, koja se utjelovljuje i postaje spasitelj izgubljenog i u svojoj ljudskoj naravi neizlječivog čovjeka. Pri tome svojom teološkom refleksijom naglašeno razvijaju Bogočovjekovu božansku stranu i ulogu.

**U prosincu prošle godine pozvala je Kongregacija za nauk vjere nizozemskog teologa E. Schillebeeckxa u Rim da se temeljitije porazgovori s njim o njegovoj nauci. U istom mjesecu ista je Kongregacija ustegla pravo profesoru H. Kiingu da dalje predaje na Teološkom fakultetu u Tiibingenu. Za bolje snalaženje naših čitatelja u pitanjima u vezi s ta dva teologa donosimo ovaj članak. U slijedeća dva broja donijet ćemo po jedan članak o Kiingovoj i o Schillebeeckxovoj kristologiji.**

Dok ta dva smjera grade na ontičkom sadržaju Krista, protestanti Bultmann i Tillich, a prema nekima na katoličkoj strani Karl Rahner, presađuju kristološku jezgru iz ontičkog plana na egzistencijalni. To je više *egzistencijalna* kristologija, nadahnuta filozofijom Martina Heideggera. Krist je onaj koji nam otkriva novo shvaćanje ljudske opstojnosti, čiji se pravi smisao nalazi u potpunom podlaganju, poslušnosti i predanju Bogu.

Za svijet s evolucionističkim gledanjem na svemir, za svijet laicističkog mentaliteta, za svijet humanističke senzoričke kristologiju usmjeruju protestanti Bonhoeffer, Robinson i von Buren te katolici Schoonenberg i Teilhard de Chardin. To je *svjetovna* kristologija, koja zanemaruje ontičko-metafizičku sliku Krista u skrbi za njegovu etičku, humanističku i kozmičku poruku.

Kao što je Heidegger djelovao na Bultmanna, tako je Ernst Bloch djelovao na Moltmanna. Za egzistencijalnu izgradnju čovjeka najvažniji je *juturum*, ono čemu se čovjek nada. Nada u *konačno* karakterizira čovjeka. Bloch izgrađuje eshatološku egzistencijalnu ontologiju, a Moltmann *eshatološku* kristologiju. Njezino središte nije ontički sadržaj Krista, kao ni Bultmannove kristologije, nego Kristov život i nauk. No ne više, kao kod Bultmanna, u svom egzistencijalnom sadržaju podlaganja Bogu, nego u svom navještaju budućnosti i pružanju obećanja da Božje kraljevstvo dolazi.

Kao što je laicizirani svijet općenito djelovao na Bonhoeffera, tako današnji svijet, mučen socijalnim nepravdama, djeluje na Metza. Danas se treba više obazirati na javni i društveni oblik Kristova života, na njegov život u odnosu prema socijalnim, ekonomskim i političkim strukturama današnjeg društva, a ne toliko na privatnu, unutrašnju, duhovnu osobnu stranu toga života. To je *politička* kristologija, koja ide za tim da pri kristološkom svjetlu ubrza dolazak Božjega kraljevstva već ovdje na zemlji.

Konačno, evo nas pri kristologiji »odozdo«. Ona se ne želi otkinuti od Kristova ontičkog sadržaja. Time se slaže s klasičnom kristologijom, iako o Kristovu božanstvu ima svoja tumačenja. Ona želi upozoriti na Božju prisutnost u Kristu, na iznimnost Kristove pojave među ljudima, kako bi današnjeg čovjeka približila vjeri. No ona ne želi početi od utjelovljenja, od hipostatskog sjedinjenja, nego od Isusova povijesnog života ukoliko nam je kroz vjeru prvotne kršćanske zajednice dostupan. To je *povijesna* kristologija ili *kristologija »odozdo«*. Time se želi suprotstaviti klasičnoj kristologiji, kristologiji »odozgo«, koja započinje činjenicom silaska Sina Božjega u ljudsku narav. Ovdje se više radi o metodici kristologije, a ne toliko o njezinim varijantama, kao što su egzistencijalna, svjetovna, eshatološka i politička kristologija. Predstavnici kristologije »odozdo« su protestanti Pannenberg, Cullman i Marxsen te katolici Kiing i Schillebeeckx.

Budući da misli ovih autora izazivaju veliko zanimanje, mi ćemo se ovdje potanje pozabaviti kristologijom »odozdo«, posebno njezinim odnosom prema klasičnoj kristologiji, a sve to u namjeri većeg razumijevanja između teologa koji zastupaju klasičnu teologiju i onih koji traže nove putove. Unošenje novijeg tumačenja sintetičkih sudova a priori u napestosti koje vladaju među teolozima, predstavljat će, nadamo se, stanovito svjetlo.^

### *Kristologija »odozdo«*

Što je?

Pannenberg je opisuje ovako: To je kristologija koja počinje s povijesnim Kristom i tim putem stiže do priznavanja njegova božanstva. Prije svega zahvaća u Isusovu poruku i sudbinu, a tek na kraju dolazi do ideje o utjelovljenju-. To je put koji je prešla prvotna zajednica u svom traženju pravog smisla Krista. Suprotstavlja se teologiji »odozgo«, kojoj je vlastito započinjati od Presvetog Trojstva, pitajući se: na koji je način, druga Božanska osoba uzela ljudsku narav.^

Ne smijemo ta dva pravca »odozdo« i »odozgo« poistovjetiti s egzetskom i dogmatskom kristologijom, primjećuje H. Kiing. Ima egzeger.i, kao npr. R. Bulrmann, koji u kristologiji idu smjerom »odozgo«, a isto tako ima dogmatičara koji idu smjerom »odozdo«, kao, na primjer, A. Ritschl i W. Herrmann. Zastupati kristologiju »odozgo« ne znači biri konzervativac, kao što nije konzervativac D. F. Strauss. Ni protivno, biti zastupnik kristologije »odozdo«, ne znači biti progresist, kao što to nije, na primjer, P. Althaus.\*

Za ovu teologiju temeljno je pitanje Kristove historičnosti i u vez. s time pitanje hermeneutike. Ako je kršćanstvo Božji zahvat u povijest u Isusu Kristu, onda je odlučujuće i veoma važno u kolikoj mjeri možc-

' Ovaj kratki pregled kristologija usp. s B. MONDIN, *Le cristologie moderne*, Roma 1972. Osobito str. 7—10.

- W. PANNENBERG, *Cristologia. Lineamenti fondamentali. Morcelliana — Brescia 1974*, str. 21. Naslov originala: *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1964. Pannenberg je rođen 1928. Teologiju je započeo studirati u Göttingenu 1948., zatim nastavio u Baselu, a završio u Heildebergu 1954. Od 1968. upravlja Ekumenskim institutom u Miinchenu. — Za literaturu o kristologiji »odozdo upućujemo čitatelja na E. SCHILLEBEECKX, *Gesù. La storia di un vivente*, Quccriniana—Brescia 1976, str. 632—633. Naslov originala: *Jezus, het verhaal van een levende*, Bloemendal 1976.

Na ist. mj., str. 22—23.

\* H. KÜNG, *Incarnation de Dieu. Introduction à la pensée théologique de Hegel comme prolégomènes à une christologie future*. DDB 1973, str. 611. Naslo' originala: *Menschwerdung Gottes*, Herder, 1970.

mo doznati za povijesni događaj Isusa Krista. Ako nam je put k povijesnom Knstu zatvoren, onda s kristologijom »odozdo« možemo završiti prije nego što s njom započnemo.'

Metode egzegeze važne su jer nas uvode u Kristovu povijesnu stvarnost. Ali s utvrđenjem Kristove povjesnosti nije učinjeno sve. Radi se ne samo o Kristu od jučer, nego i o Kristu danas. Tko je on? Treba riješiti kristološki problem. Ne može se dalje s povijesnim metodama. Treba provesti kritičku rasudbu povijesnih svetopisamskih činjenica i pokazati da je povijesni Krist identičan sa Sinom Božjim koji odgovara na glavno pitanje o ljudskoj egzistenciji i dešifrira ljudski život. ^

Konačno, iz dobivenog zaključka o jedinstvenoj pojavi i univerzalnom značenju Krista kao Sina Božjega za svakog čovjeka trebat će nekim filozofskim instrumentarijem i nekom shvatljivom formulom izraziti složenost te pojave, njezinu bogočovjekovu dimenziju za naš danas.

To bi bio idejni nacrt kristologije »odozdo«. On se daje izvesti u raznim varijantama, ali je u svima njima u bitnome poštivan. ^

Prema H. Kiingu jedna kristologija »odozdo« trebala bi izgledati ovako:

#### 1. Isusovo propovijedanje

Najprije bi trebalo izložiti koliko je za Isusovu poruku i poruku prvotne zajednice vržna konkretna povijesna situacija u kojoj se javlja Isus, situacija sa svojim nadanjima, s raznim religioznim skupinama, farizejima, esenima, zelotima, saducejima, političkim snagama i njihovim instrumentima, pokorničkim pokretom i krštenjem sv. Ivana Krstitelja.

Što je značila Isusova propovijed na toj pozadini? Moralni sistem? Samostanski asketizam? Političku revoluciju? Konzervativnu Crkvu? Isus nije propovijedao sebe, ni neku teoriju, ni dogmatiku, nego Božje kraljevstvo, eshatološko, definitivno, njegovu blizinu i njegovo već ispunjenje. Kraljevstvo mira, pravde, punine, pomirenja čovjeka i Boga. To Kraljevstvo koje dolazi, ali koje je već tu u Isusu, u njegovoj riječi, u njegovim spasonosnim djelima. Stoga je potrebna metanoja, obraćenje da se ude u to kraljevstvo. Ne radi se o prihvaćanju stanovita »nauka«, stovitih otajstava, niti samo o pobožnosti u hramu ili o vanjskim činima

5 H. KÜNG, nav. dj., str. 615. R. LATOURELLE, *L'accès à Jésus par les Évangiles. Histoire et herméneutique*. Desclée 1978, str. 9—10.

« E. SCHILLEBEECKX, nav. dj., str. 675. i dalje. R. LATOURELLE, nav. dj., str. 11—12.

" Vidi razliku između SKILLEBEECKXA u nav. dj. i KÜNGA u *Essere cristiani*, Arnoldo Mondadori 1976. Naslov originala: *Christ sein*, Piper Verlag — München 1974.

pokore, nego o korjenitom prihvaćanju Božje volje, o novom angažmanu u svijetu u solidarnosti s čovječanstvom, radeći na njegovu poboljšanju ne silom i nasiljem (zeloti), nego ljubavlju koja prožima svagdašnjicu, uključujući i neprijatelje.

Ovdje se ne može mimoći pitanje Isusova autoriteta i njegovih ovlaštenja. Tko ga je ovlastio za takvu propovijed, koja zahtijeva bezuvjetno životno predanje u vjeri? Njega koji se ne poziva na Mojsija i na mesijanske titule, a predstavlja definitivnu Božju riječ čovjeku i zove na odluku bez ograda? Njega koji govori za Boga i namjesto Boga?

## 2. Isusovo ponašanje

Trebalo bi, i opet iz kerigme prvotne zajednice, izvući ono specifično Isusovo držanje, usko povezano s njegovim propovijedanjem. Nije asket kao Ivan Krstitelj, ali ipak provocira svojim celibatom. Laik je i oko njega se okupljaju laici. Pronosi se da iscjeljuje, da čini čudesa i da živi u neposrednoj Božjoj prisutnosti. U njemu je sjedinjena teorija i praksa, riječ i akcija, poruka i osobno ponašanje. Naviješta Božje kraljevstvo i savršeno ga ispunja vršeći Božju volju i dajući se za druge. Ne respektira Zakon kad je u pitanju konkretan čovjek. Pohađa prezrene, odbačene, potlačene, grešnike, heretike Samaritance. Odbacuje posvećene tradicije kad treba deblokirati Božju volju i kad to traži dobro ljudi. Relativizira službu u Hramu suprotstavljajući joj dnevnu čovjekovu službu Bogu.

Još jednom: Otkuda mu taj autoritet i ta vlast da se vlada drukčije od svih proroka, da odbacuje židovsku kazuistiku, da naviješta i dijeli oprostjenje i pomirenje? Tko je taj čovjek, da se usuđuje među ljudima ponašati drukčije nego što se ponašaju oni te radi za Boga i namjesto Boga?<sup>8</sup>

## 3. Isusov udes

Treba, i opet na temelju naviještanja prvotne zajednice, izložiti Isusov udes, koji je rezultirao iz njegove propovijedi i njegova držanja, udes koji je vodio u katastrofu.

Ivan Krstitelj obećaje spasenje i poganima. Isus ide dalje: Zakon nije dovoljan za spasenje. Eto čovjeka većeg od Mojsija, Salomona i Jone; većeg od Zakona, Hrama i Proroka; čovjeka koji propovijeda Boga ne pravednika, nego grešnika. Eto pobunjenika protiv svih religioznih i društvenih sustava i njihovih predstavnika. A pritom se radi samo o jednom: reći Isusu *da* ili *ne*. Već je time čovjek označen za Božji eshatološki sud.

u njegovoj se osobi kroji budućnost, određuje vječnost. Predstavnici on-  
dašnjeg sistema zatvaraju se njegovoj poruci.

Treba zatim izložiti kako je Isus živio, kako se borio, kako trpio i  
kako je umro. Sistem koji je poistovjetio Zakon s Bogom morao je doći  
do zaključka: neprijateljstvo prema Zakonu je bezboštvo, ateizam. Pro-  
tivnik Zakona kvaritelj je naroda u očima Židova i protivnik je impe-  
ratora u očima Rimljana. Morao je biti osuđen. Ali on to prihvaća iz  
ljubavi prema Bogu i za ljude: sve do smrti. Usmrtio ga je Zakon.

U času smrti Bog ga napušta. Čini se da Bog protuslovi samome  
sebi u ovom čovjeku napuštenom od Boga. U toj smrti umire sam Bog  
svojom smrću. Ipak, ta napuštenost od Boga morala je imati smisao pred  
Bogom i pred ljudima. Već u propovijedanju prvotne zajednice križ se  
prikazuje znakom pobjede. Zašto?"

#### 4. Isusovo značenje

Polazeći od kerigme prvotne zajednice treba otkriti smisao Raspe-  
toga. Koji smisao može imati taj fijasko? Vjera zajednice govori nam  
da je Bog po križu opravdao onoga koji je izgledao da je bez Boga,  
čovjeka napuštena od Boga.

Treba učiniti jasnim na čemu se temelji ta uskrсна vjera zajednice.  
Ne radi se samo o ustanovljenju činjenice uskrснуća. Vjera nije povijesno  
znanje. Svjedočanstva govore da uskrсна vjera nije proizišla na temelju  
nekih refleksija ili psiholoških obrata, nego na temelju ukazanja. Na te-  
melju jednodušnih svjedočanstava učenici su doživjeli živog Isusa, koji  
je s njima razgovarao. To je iskustvo bilo odlučno za pouskrсно propo-  
vijedanje Krista, koje je za njih predstavljalo pitanje života i smrti.

Nije, dakle, važan način, ni čas, ni mjesto tog novog života, koji je  
odlučan, nego sama njegova činjenica. Važna je identičnost uskršnulo-  
g Krista sa zemaljskim Isusom. Isus koji je umro napušten od Boga živi s  
Bogom, od Boga »uzvišen« i »proslavljen«. Isus je, dakle, imao pravo, a  
ne njegovi neprijatelji. Pobijedio je Bog onih koji su bez-Boga, Bog opro-  
-<tenja i ljubavi. U Isusu se Bog pokazao gospodarom života i smrti. Na  
apokaliptičnoj pozadini novi Isusov život pokazuje se kao prototip no-  
voga života svih ljudi. Isusova pojava postaje pravi eshatološki događaj.  
Taj događaj, pun prokletstva i progona, zapravo je događaj spasenja, poč-  
etak novoga eona. Budućnost je odsada Isusova budućnost, budućnost svih  
u Božjem kraljevstvu

Također treba pokazati u čemu se sastoji iskustvo tog novog života.  
To je mistično iskustvo ostvareno »u Duhu«: ukoliko u Duhu Isusovu,  
utoliko u Duhu slobode. Pri tome se ne smije zaboraviti da je to iskustvo

• H. KÜNG, *Incararnation de Dieu*, str. 620—622.

omogućeno križem. Zato valja uvijek čvrsto držati pred očima identičnost uskrsnulog s raspetim Isusom. Križ nije samo primjer i model, nego i temelj vjere. Po njemu se Gospodin razlikuje od svih drugih religija. Jedino se po križu može sudjelovati u vjeri, novom životu i novoj slobodi. Sloboda postaje obveza križa i život postaje služenje drugima. Po križu, makar je apsurdan, čovjek može pravo dati smisao svom životu, može se nadati. Bog je Bog ne pobožnih, nego onih bez Boga, Bog oprostjenja, slobode i ljubavi. Isusa se ne može shvatiti bez Boga, ni Boga bez Isusa: tko njega vidi, vidi Oca.

Treba, nadalje, pokazati kako je prvotna zajednica, polazeći od vjere u uskrsnuće, definirala na nov način svoj odnos prema Isusu i Isusov odnos prema Bogu: kako je riješila tajnu Isusove osobe, kako je Isus koji propovijeda postao Isus koji se propovijeda. Tradicija mu je dala različite »kristološke« naslove, koji govore o njegovu izlasku od Boga i odlasku k Bogu: Isus, Sin Boga koji dolazi, Gospodin čiji se dolazak uskoro očekuje, Mesija uspostavljen na koncu vremena. Sin Davidov, Sluga Božji koji trpi namjesto grešnika i, konačno, Kyrios, Sin Božji i Logos u svojoj preegzistenciji. Ti židovski i helenistički naslovi ne daju njemu sadržaj, nego ih on raspeti-uskrsnuli, uskrsnuli-raspeti puni sadržajem. Treba ih uzeti ne kao definicije a priori, nego kao eksplikacije a posteriori temeljene na njemu.

No u tumačenju Isusova značenja ne valja tu stati. Treba protumačiti njegovo značenje za našu epohu. Nije dovoljno protumačiti samo razne svetopisamske kristologije. Treba Isusovu stvarnost staviti u današnji jezik i u današnji mentalitet. Jedna je vjera u Krista, ali može biti više kristologija. Ne bi se smjelo oklijevati dati Kristu nove naslove: da po njegovu životu, njegovoj smrti i njegovu novom životu djeluje sam Bog; da se »pravi čovjek« i »pravi Bog« povezuju u ovoj osobi; da se čovjekoljublje našega Boga u njemu očituje; da je po njemu, ukoliko je Božja Riječ, Bog istinski postao čovjekom kako bi čovjek istinski postao konačno čovjekom.<sup>1</sup>"

Tako je kristologiju »odozdo« H. Kiing zamislio u svom djelu *Menschwerdung Gottes* 1970. i takvu je ostvario u svom djelu *Christ sein* 1974.

Po tom prikazu pojam kristologije »odozdo« mnogo nam je jasniji, a ujedno pružen pred nama stoji otvoren i sav put koji ona prevaljuje oblikujući se u jednu zaokruženu disciplinu. Ovaj smo prikaz dali samo kao jednu paradigmu. Nije važno što je on Kiingov. Mogao je biti Schillebeeckxov. Kostur Schillebeeckxove kristologije »odozdo« u biti je jednak. Moraju biti jednaki utoliko ukoliko se svrstavaju pod kristologiju »odozdo«.

*Odnos kristologije »odozdo«  
prema kristologiji »odozgo«*

Kristologija »odozdo« ima svoj stav prema klasičnoj kristologiji, upravlja joj neke zamjerke. No prije nego suočimo te dvije kristologije, usporedimo malo kristologiju »odozdo« sa starom apologetikom ili traktatom *De Christo, legato divino*.

Taj je traktat imao svrhu da učini Isusovu poruku o njegovu božanstvu (božanskom autoritetu) vjerodostojnom. To čini i naša kristologija »odozdo«. Uvijek se trsio da to izvede u kontekstu sa *suвременom egzegezom* i drugim pozitivnim znanostima. To čini i naša kristologija »odozdo«. U tom su se traktatu uvijek razlikovala *tri kruga*: historijski ili historičnost svetopisamskih izvještaja; kritički ili filozofski, tj. istraživanje metahistorijskog smisla izvještajem pruženih činjenica (Isusova čudesa, osobito njegovo uskrsnuće); teološki ili posljednji krug, u kojem se na temelju prijašnja dva kruga dolazilo do zaključka da je Isus Božji poslanik, da govori u Božje ime. Vrhunac je u tom krugu bila teza o Kristovu božanstvu, koje je Krist potvrdio svojim uskrsnućem. Sva ta tri kruga nalazimo i u našoj kristologiji »odozdo« obrađena na jedan specifičan način.

Uočimo i razlike među njima!

Dok se stara apologetika mnogo bavi *Isusovim čudesima* za njegova života, kristologiju »odozdo« prije svega i nada sve zanima Isusovo uskrsnuće, u kojem je i stara apologetika gledala svoj glavni dokaz. Dok stara apologetika metodički želi ustanoviti Isusovo *poslanstvo*, da je Isus Božji poslanik, koji je ne samo to nego i Bog, kristologija »odozdo« koncentrira se od početka do kraja na Isusovu božansku komponentu. Dok je stara apologetika *izvanjska*, pa i onda kad utvrđuje Isusovo božanstvo (Isus je izjavio da je Bog i to je potvrdio čudesima i uskrsnućem), kristologija »odozdo« dolazi do Kristova božanstva ne na temelju Isusovih implicitnih izjava, nego na temelju njegova unutarnjeg bazičnog religioznog doživljaja da je Sin Božji, služeći se pri tome i egzistencijalnim uvidom u čovjekove dubine i egzistencijalnim rječnikom poput Pascala, Guardinija, Blondela, Teilharda de Chardina, Rahnera i Marcela. (To čini više Schillebeeckx nego Kiing.) Pod tim vidom ona je bliža i privlačivija od klasičnog apologetskog traktata *De Christo, legato divino*. Dovoljno je samo usporediti svetopisamski materijal za Isusovo božanstvo, koji iznosi stari traktat i koji iznosi kristologija »odozdo« skupa s analizom toga materijala. Ovdje se ne osvrćemo na pitanje kako Kiing i Schillebeeckx shvaćaju Kristovo božanstvo, jer njihovo shvaćanje nije uvjetovano njihovom metodom.

Iz ovog uspoređivanja proizlazi da klasični traktat u dosadašnjoj strukturi nije nenadoknadiv i da se *vjerodostojnost* Kristove poruke može



valjano obraditi i u jednoj kristologiji, kao što se vjerodostojnost Crkve sve više obrađuje u sklopu dogmatske ekleziologije." S druge strane, to ništa ne govori o neobradljivosti klasičnog traktata *De Christo, legato divino* danas. Kao što kristologija »odozdo« može na temelju vjere prvotne zajednice orisati Isusove božanske dimenzije, posebno dimenzije njegove svijesti o sinovstvu s Ocem, isto tako klasična apologetika može na temelju vjere prve zajednice doći do zaključka da se Isus propovijedajući predstavio kao Božji poslanik, dapače kao apsolutni autoritet i da je to povijesno potvrdio čudesima, posebno uskrsnućem, i tako ići svojim putem dalje.

Drago mi je da u teologiji imamo to obilje i tu raznolikost, kao što u Crkvi imamo obilje života. Možda bismo u našim školama morali iz pastoralnih razloga obraditi obje metode, jednu u apologetici, a drugu u dogmatici. Klasična mi se, naime, čini bliža jednostavnijem čovjeku, a ova u sklopu kristologije više za izobražene, posebno za odgojene u atmosferi današnjih filozofija.

A sad prijedimo na odnose između kristologije »odozdo« i kristologije »odozgo«. Iako kristologija »odozdo« stvarno prevaljuje put dokazivanja Isusove vjerodostojnosti, ona ne želi da bude apologetika, nego prelazi na *dogmatsko* tumačenje Isusove pojave, s posebnim obzirom na kalcedonsku formulu — jedna osoba u dvije naravi — kao na svoj glavni zadatak. Ona je uz jezulogiju i kristologija. U uočavanju odnosa između kristologije »odozdo« i kristologije »odozgo« (klasične) ne moramo se truditi da ih sami pronađemo. Sami autori kristologija »odozdo« bave se tim pitanjem pa nam se na njih obratiti.

Pannenbergu se čini da se u kristologiji ne može ići »odozgo«, i to s tri razloga:

1. Kristologija »odozgo« pretpostavlja već utvrđeno Isusovo božanstvo. Kristologija, naprotiv, mora prije svega ići za tim da utvrdi vjerodostojnost Isusova božanstva.

2. Nemoguće je da kristologija koja kreće od *Logosova* božanstva i izlaže samo problem sjedinjenja Boga i čovjeka Isusa dosegne i protumači odlučno značenje vezano uz partikularnog povijesnog i stvarnog Isusa iz Nazareta kao što su Isusovi odnosi prema suvremenom judaizmu.

3. Da bismo mogli razviti kristologiju »odozgo«, morali bismo Isusa promatrati pod vidom kako Bog gleda na nj. Mi, zapravo, u svojim razmišljanjima uvijek polazimo od ljudske situacije, povijesno određene.

**Neshvatljivo je kako je Küng svoj nacrt o kristologiji »odozdo« mogao nazvati »metadogmatikom«. Sigurno, tu se ne radi o historiji. Ali, ukoliko se radi i o nevidljivu sadržaju Isusove pojave, može se nazvati »metahistorijom«. Vidi H. KÜNG, *Incarnation de Dieu*, str. 616.**

**W. PANNENBERG, *Cristologia*, str. 23–27.**

Kiing nije tako ekskluzivan s obzirom na kristologiju »odozgo«. Pišući u prilog kristologiji »odozdo« kaže: »Svrha našega pisanja nije da osporavamo utemeljenje kristologije 'odozgo'. Mi smo samo htjeli da budemo što je moguće više pažljivi za povijesna i teološka pitanja koja se javljaju i postavljaju u vezi s Hegelom. Mi smo ipak uvjereni, imajući pred očima razvoj postignut u modernoj epohi, da je kristologija koja kreće 'odozgo' ljudima najvećim dijelom jednostavno nepristupačna, neshvatljiva i neostvariva. Isto tako smo uvjereni da se moderno shvaćanje povijesti, svijeta i egzistencije bolje uklapa u kristologiju 'odozdo'.«<sup>^\*</sup>

Radi se, dakle, o tome što je prikladnije s obzirom na pastoralni efekt. Predmet je kristologije Bogo-čovjek, Riječ-tijelo. Otkud krenuti? Od Boga (inkarnacija) prema čovjeku (via descendentem) ili od čovjeka prema Bogu, prema inkarnaciji Riječi (via ascendentem)? Moguće je jedno i drugo. Objava se ne sastoji samo u riječima nego i u povijesnim djelima. Ona je i Božja riječ i ujedno Krist kao događaj. Krenemo li od Objave kao događaja u ljudskoj povijesti, eto nas na uzlaznoj liniji. Krenemo li od Objave kao Božje riječi koja interpretira spasonosne događaje, eto nas u perspektivi Boga koji govori, eto nam gledanja na Krista kako Bog gleda na nj (Barth), eto nas na silaznoj liniji.

Ako se treba odlučiti za jednu, a to treba učiniti, onda danas svakako treba započeti od Objave kao djela. No pri tome ne valja dokinut gledanje na Krista »odozgo«, iz Božje perspektive. Uzlazna i silazna linija nisu dvije, nego jedna linija s dva različita kraja. Treba s **jedrx0g** i s drugog linijskog početka razložiti Krista, da bismo ga usčuvali jedinstvenim. Tako je u svoje vrijeme i na svoj način učinio sv. Toma. On počinje s utjelovljenjem, njegovim značenjem za Božju Riječ i s njegovim načinom, ali ne zaboravlja izraditi što znači za ljudsku narav njezino hipostaziranje u Božjoj Riječi. Hans Urs von Balthasar nije izradio sistematske kristologije. Ukoliko se njegove kristološke misli ipak dadu shematizirati, njegova je kristologija u prvom redu ivanovska (i Riječ je tijelom postala), dakle silazna, ali pri tome ne zaboravlja, bar donekle, uzlazne linije, odnoseći se kritički prema nekim konkretnim uzlaznim kristologijama.\* Ipak smo danas još daleko od sinteze tih dviju kristologija, premda kristologija »odozdo«, ako želi biti iskrena, priziva onu »odozgo«. Pošto današnji čovjek, voden vjerodostojnošću Kristova događaja taj događaj prihvati vjerom i tako se sjedini s Kristom čovjekom, bit će nam drago znati za Božje osjećaje, nakane i ljubav koja se manifestirala u Isusu, u njegovoj smrti i uskrsnuću, u njegovu životu uopće.

H. KÜNG, *Incarnation de Dieu*, str. 613–614.

\* Vidi G. MARCHESI, *La cristologia di Hans Urs von Balthasar*, La figura di Gesù Cristo espressione visibile di Dio. Universitas Gregoriana editrice, Rim 1977. Treće poglavlje, str. 149–212. Ovo je djelo dobilo nagradu »Paolo Malipiero« 1978. kao najbolje teološko istraživanje u 1977. godini.

Međutim, do jedne sinteze teško ćemo doći ako među sobom budemo uvijek podržavali nesporazume, pre naglašujući bilo Jednu, bilo drugu kristologiju, a pogotovo ako prema klasičnoj kristologiji gajimo nepovjerenje ukoliko je u njoj poštivana metafizika i njezina zakonitost. Bez metafizike nam manjka instrument za jednu sintezu. I ne samo to! Bez nje će i sama kristologija »odozdo« ostati krnja i na svom vrhuncu nedorečena, a da i ne spominjem koliko će nemira unijeti u konfrontaciji s vrhom klasične kristologije, s hipostatskim sjedinjenjem, formuliranim na koncilu u Kalcedonu.

Što, naime, motivira negativan odnos Kiinga i Schillebeeckxa prema klasičnoj kristologiji? Kiing kaže da je klasična kristologija bitno spekulativna, odozgo.<sup>^</sup> Čini se da ovdje izraz »odozgo« znači odozgo a priori pomoću dedukcije. Malo dalje, naime, veli da se u kristologiju *uzlazne* linije utjelovljenje unosi odozdo, a ne *deducirano* teološki odozgo. Prema pjemu klasična kristologija je deduktivna. Ona ne prisluškuje Bibliju, **nego** joj apriorno zapovijeda smisao.

Međutim, nijedna spekulativna disciplina ne odvija se na terenu čiste dedukcije. Inače bi se zatvorila u tautološki krug. Da uzmogne izići iz tog kruga i proširiti svoj spoznajni prostor, služi se takozvanom metafizičkom kontemplacijom, kojom stječe sintetičke sudove a priori.<sup>^</sup> Ti su sudovi, doduše, nužni, ali ne deducirani formalnom dedukcijom iz nekog pojma, nego uočeni uspoređivanjem jednog pojma s nekom stvarnošću izvan njega, u našem slučaju vispoređivanjem sa svetopisamskom datošću. Bez svetopisamskih datosti ili bar verificiranja zaključka kontemplacije sa svetopisamskom datošću ništa se ne čini u klasičnoj kristologiji.

Čini se da je Schillebeeckx govorom bliz metodi metafizičke kontemplacije. On razlikuje »konjunkturalni« vid od »strukturalnog« vida ljudske misli. Prvi formalno ne pokriva strukturalni koji je dubinski, nego ga samo otkriva.<sup>\*\*</sup> Konjunkturalni bi vid stoga po mom mišljenju predstavljao sintetičke sudove a priori, a strukturalni analitičke. No Schillebeeckx nije toga sv-jestan. Inače ne bi mogao današnji hegelijanski pojam osobe nazvati strukturalnim elementom osobnosti kad nije ništa drugo nego klasični pojam osobe, stavljen u odnos prema »biti izvan sebe«, pri čemu se pokazuje »ograničenost« osobe.<sup>\*</sup> Zato će lako dati izjavu koja n;

H. KÜNG, *Essere cristiani*, str. 508.

H. KÜNG, *Essere cristiani*, na ist. mj.

R. BRAJČIĆ, *Transcendentalni odnosi — temelj prosirene metafizike*, O/. 32 (1977) 394—417; *Načelo uzročnosti i dokazivanje u proširenoj metafizici* 02 33 (1978) 5—21.

E. SCHILLEBEECKX, *Gesù*, str. 615. si.

E. SCHILLEBEECKX, *Gesù*, str. 705.

zbunjuje: Kalcedonski sabor nam, bez sumnje, ima reći nešto značajno, ali, s druge strane, može nas naljutiti i smesti."

Negativan stav prema kristologiji »odozgo« uzrokuje i onaj kvazi-aksiom: Nas ne zanima što je Isus u sebi, nego što je Isus za nas. O. Cullmann misli da ni Novi zavjet ne zanima prije svega »koje je naravi Isus«, nego »koja je njegova funkcija«. - ^ Zato teologija »odozdo« ispituje Isusovu ulogu prema ljudima i trudi se da Isusa definira na temelju njegovih funkcija.

Taj stav, kojim se služio M. Luther, danas se često čuje. Zvuči tako kao da »biti za se« i »biti za nas« nema međusobne veze. Zato djeluje podvajajući ljude. Međutim, kolikom su nužnošću oni međusobno sjedinjeni vidi se najbolje iz toga što je »biti za nas« predikat koji se temelji na onom što u subjektu predstavlja »biti za se«. Ako Isus prema nama ima otkupiteljsku funkciju, ima je na temelju onoga što jest, na temelju »svoje naravi«, svoje božanske i ljudske naravi. Bogo-čovjek je snagom svoga »biti« naš otkupitelj. Predikat »otkupitelj« pripada mu sintetički a priori. Bogo-čovjek, stavljen svojim unutrašnjim sadržajem svoje božanske i ljudske naravi u osobi Logosa, rođena od Djevice Marije, u odnos prema nama, nužno se pokazuje našim otkupiteljem, vidimo da nužno ima funkciju oslobađanja. I to prije nego što je otkupljenje i oslobađanje izveo. Zato će njegovo otkupljenje i njegova funkcija oslobađanja zapravo biti njegovo komuniciranje sebe nama i ništa više. Stoga je za nas važno da znamo što je on u sebi. Bez toga ne bismo znali ni što je on za nas. Svako je biće za nas, za naš razum i našu volju, istinitost i dobrotu, ali zato što jest. Zato se jako zanimamo da li nešto jest ili nije. Bez zanimanja za narav neiskreno je zanimanje za ono što je narav za nas. Drugo je ako se gleda metodološki. Metodološki gledano, može nas *katkad* prije zanimati funkcija stvari, ono što je jedna stvar za nas, nego što je u sebi, ali ne mora. Tada smo na uzlaznom putu k spoznaji same stvari preko njezine funkcije. No ako nas to prom. atranje ne dovede do pravog gledanja na bit stvari, znači da funkcije dobro ne tumačimo. Tu leži opasnost za kristologiju »odozdo«, da se lako može neadekvatno izraziti o Kristovu božanstvu. Prema tome, načelo o interesu za nečiji odnos prema nama ima smisla jedino u značenju možebitnog metodičkog prioriteta, a nipošto dokidanja interesa za samu stvar.

Svaka kristologija »odozdo« mora biti veoma čedna, jer prilaženja Isusu pod vidom što je on za nas mogu biti mnogobrojna, toliko brojna koliko je naših potreba (sve bitnih!) za Isusom. Zato će H. Urs von Balthasar Pannenbergovu kristologiju »odozdo« označiti preuskom, jer gradi na definitivnosti religiozne čovjekove situacije, koju je Krist unio

2» E. SCHILLEBEECKX, *Gesù*, str. 615.

21 O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Paris, 1958, str. li

u Ta definitivnost ne sadrži u sebi sve, kao što ni istinitost s obzirom na biće ne izriče cijelo biće. U biću još ima mjesta i za dobrotu, i za ljepotu, i za jedinstvo i za dinamiku. Pod svim tim vidicima može se pristupiti k biću. Tako i k Isusu. Svaka je kristologija »odozdo« sama sobom definirana i ograničena, ona je uvijek samo jedna od mogućih. Na toj podlozi imamo više svetopisamskih kristologija, pa i današnje se više-manje tako međusobom razlikuju.

Iz toga slijedi i to da nijedna kristologija »odozdo« ne može Isusa protumačiti u cjelini, nego samo pod jednim vidom. K tome, iza svih njih traži se još tumačenje Isusa u sebi, u njegovoj jezgri, koja sve u sebi sadrži. U tom smislu kristologija »odozdo« nije protivna kristologiji »odozgo«, nego je zahtijeva. Dapače, samo je dio kristologije, kao što je estetika dio ontologije. I to dio kristologije koji ide »odozdo«, jer i kristologija »odozgo« govori o Isusovim funkcijama i značenju za nas.

#### *Zaključak*

Htjeli smo, dakle, unijeti više svjetla u odnose između kristologije »odozdo« i kristologije »odozgo« u svrhu boljeg razumijevanja među teolozima. Pri tome smo se poslužili i svjetlom sintetičkih sudova a priori.

Pošto smo dali, prema H. Kiingu, opširniji nacrt jedne kristologije »odozdo«, tu smo kristologiju usporedili sa starim traktatom *De Christo, legato divino* i došli smo do ovih zaključaka:

Klasični traktat *De Christo, legato divino* nije nenadoknativ. Vjerodostojnost Kristove poruke može se valjano obraditi i u kristologiji kao što je kristologija »odozdo«. Morali bismo ipak zbog pastoralnih razloga (učeni-neuki) na temelju moderne egzegeze obraditi vjerodostojnost Kristove poruke i u strukturi traktata *De Christo, legato divino*, a ne samo u sklopu kristologije »odozdo«.

Kristologija »odozdo« ne obrađuje samo vjerodostojnost Krista nego ga i tumači. Ona je dogmatika.

U kristologiji su moguća oba pravca, i pravac »odozdo«. I pravac »odozgo«. Objava se ne sastoji samo od riječi nego i od djela. Ona je i Božja riječ i događaj Krista. Krenemo li od Objave kao riječi, eto nas na silaznoj liniji; krenemo li od nje kao događaja, eto nas na uzlaznoj liniji. Međutim, uzlazna i silazna linija nisu dvije različite linije, nego jedna linija s dva različita početka. Da bismo Krista cjelovito istumačili, treba ga obraditi i s jednog i s drugog početka, da dobijemo sintezu.

~ G. MARCHESE, *La cristologia di Hans Urs von Balthasar*, str. 365.

Na kraju smo pokazali da kristologija »odozgo« nije deduktivna, nego se razrađuje na temelju sintetičkih sudova a priori, koji u ovom slučaju zahtijevaju stalan uvid u naše iskustvo o Isusu Kristu. Iz toga slijedi da ovaj stav: »ne zanima nas narav Isusa nego njegove funkcije za nas« — nema u sebi ni ontološki ni noetički smisao. Sadrži u sebi jedino *stanovitu* metodičku vrijednost.

## EIN SCHRITT ZUM BESSEREN VERSTÄNDNIS UNTER DEN THEOLOGEN

### *2HsammenfassHng*

Wir wollten mehr Licht in die Verhältnisse zwischen der Christologie »von unten« und der Christologie »von oben« bringen, mit dem Ziel eines besseren Verständnisses unter den Theologen. Dabei bedienten wir uns der synthetischen Urteile a priori.

Zuerst haben wir einen umfassenderen Entwurf einer Christologie »von unten« nach H. Küng gegeben, um dann diese Christologie mit dem alten Traktat *De Christo legato divino* zu vergleichen. Wir kamen zum folgenden Schluss:

Der klassische Traktat *De Christo legato divino* ist nicht unentbehrlich. Die Glaubwürdigkeit der Botschaft Christi kann ausreichend bearbeitet werden innerhalb einer Christologie wie es die Christologie »von unten« darstellt. Es ist aber doch notwendig, die Glaubwürdigkeit der Botschaft Christi auf Grund der modernen Exegese aus seelsorglichen Gründen (Gebildete — Ungebildete) auch im Rahmen des Traktates *De Christo legato divino* und nicht nur in einer Christologie »von unten« zu bearbeiten.

Die Christologie »von unten« behandelt nicht nur die Glaubwürdigkeit Christi, sondern sie erklärt ihn auch. Sie ist Dogmatik.

In der Christologie sind beide Richtungen möglich, die Richtung »von unten« und die Richtung »von oben«. Die Offenbarung besteht nicht nur aus Worten, sondern auch aus Taten. Sie ist Wort Gottes und Christusereignis zugleich. Nehmen wir den Anfang von der Offenbarung als Wort, wir befinden uns auf der absteigenden Richtung; beginnen wir bei dem Ereignis, sind wir auf der aufsteigenden Linie. Die aufsteigende und die absteigende Linie sind in der Tat nicht zwei verschiedene Linien, sondern nur eine mit zwei verschiedenen Ausgangspunkten. Um Christus ganzheitlich zu erklären, muss man ihn von beiden Ausgangspositionen deuten. Erst so kommt man zur Synthese.

Zuletzt zeigten wir, dass die Christologie »von oben« keine deduktive ist, sondern auf Grund der synthetischen Urteile a priori behandelt wird. Diese Urteile fordern einen ständigen Einblick in unsere Christuserfahrung. Daraus folgt, dass die Grundhaltung: »Es interessiert uns nicht die Natur Jesu, sondern seine Funktion für uns«, weder einen ontologischen noch einen noetischen Sinn hat. Sie behält nur einen *gewissen* methodischen Wert.