

Jezus Kristus, Bog in človek: Ali, kako in do kod? Kristologija na prvih koncilih

Nobenih dvomov ni, da je Jezus Kristus osrednja oseba v našem krščanskem verovanju. On nam je razodel Očeta, obljubil Svetega Duha; on nas je odrešil. Po njem smo kristjani dobili svoje ime. Obenem pa nam je povzročil nemalo težav, ki se pokažejo vselej, kadar ga hočemo globlje razumeti. Že od samih začetkov se namreč pojavljajo razhajanja v pojmovanju njegove osebe, narave, poslanstva. In ta razhajanja so lahko tudi zelo boleča, sežejo vse do cerkvene needinosti.

Morda se komu zdi nakazano vprašanje o razmerju med človeškostjo in božanstvom v Jezusu Kristusu zgolj teološko razglabljanje, ki sodi na katedre in koncile, ne zadeva pa "preprostega" vernika, vendar to ne drži. Prav od pogleda nanj je odvisna naša vera. Ni tako vseeno, za koga imamo Jezusa. V tem pregledu si bomo na kratko ogledali, kako so se "ožile" zmote v zvezi s Kristusom, kako so od bolj grobih postajale vedno bolj pretanjene, a vselej povezane s srčiko verovanja.

"Kaj pravijo ljudje, kdo sem? ... Kaj pa vi pravite, kdo sem?"

Prvi, ki so se soočili s tem vprašanjem, so bili njegovi sodobniki, nasprotniki in učenci, Janez Krstnik, celo Poncij Pilat. Jezus jim ni olajšal dela in ni kazal svoje osebne izkaznice ter ožigosanih potrdil. Pustil jim je le svoja dela, da ga prepoznajo po njih. Znova se potrjuje Avguštinova misel, da je temelj spoznanja prijateljstvo in ljubezen. Samo tisti so bili sposobni spoznati in priznati Jezusovo božanstvo (Mt 16,16), ki so ga sprejeli z ljubeznijo (Jn 21,15-19). Za druge je ostal obsedenec (Mr 3,22), pijanec (Lk 7,34), hujskač (Lk 23,5) in hudodelec (Jn 18,30), kvečjemu pravičnik (Jn 19,4).

Novozavezna razhajanja

Različni pogledi ob njegovi osebnosti so se nadaljevali tudi v prvi skupnosti vernikov, o čemer pričajo apostolska pisma. V njih zasledimo dva poudarka, ki kažeta na dve nasprotujoči si zmotni stališči.

Janez tako poudarja, da je antikrist, kdor ne priznava, da je Jezus prišel v telesu oz. dobesedno v mesu. Očitno je torej obstajala skupina, ki je zanikala, da bi bil Jezus telesen, da bi bil pravi človek. Zanje je bil torej le nekakšna duhovna resničnost z navidezno pojavo. Pretirano povzdignjenje njegovega božanstva je tako privedlo do razgradnje cele osebnosti, saj se tako izniči vse pojmovanje učlovečenja, trpljenja in vstajenja. Na ta način Kristus ne more biti prvorojeni med mnogimi brati; tak Kristus nas ne bi mogel odrešiti.

Pismo Hebrejcem pa poudarja, kako je bil Kristus sicer postavljen nižje od angelov, torej na človeško raven, vendar angele po svojem rojstvu neskončno presega (Heb 1-2). Kot Božji Sin namreč ni omejen zgolj na človeškost, ampak ima v polnosti tudi delež božanstva. Pismo sicer ne napada neposredno tistih, ki so mu odrekli božanstvo, vendar jasno pokaže, da je odrešenje možno samo ob priznavanju te resnice.

Prva Cerkev

V prvi Cerkvi se je nadaljevalo novozavezno dogajanje. Skrajni ebioniti, kristjani iz judovstva, niso mogli sprejeti Jezusovega božanstva in so ostajali pri sprejemanju njegovega preroštva in zgolj človeške veličine. Na drugi strani so se pojavili doketi - njihovo poimenovanje izhaja iz grškega glagola *zdeti se* -, ki so priznavali le njegovo navidezno telo. Gnostične smeri, ki so pristale na doketizem, so v Jezusu videle zgolj duhovno resničnost, ki je bila netrpiliva in sploh nedovzetna za vse človeško, tudi za smrt.

Ena in druga smer sta usahnili. Ebionizem je zatopil skupaj z judovskim krščanstvom, gnosticizem pa sta na teološki ravni premagala Irenej Lyonski in Origen, ki sta razkrila njegovo neskladnost s temeljnimi postavkami evangeljskega sporočila. Kristus, ki bi bil le ene narave, ne bi mogel biti srednik odrešenja. Ko bi bil samo človek, bi to lahko

storil tudi kdo drug in ne bi bil on edini odrešenik; ko bi bil samo Bog, se nam ne bi približal v človeških razsežnostih in ne bi bil odrešenik naših najglobljih stisk.

Ob nastopu svobode

Komaj pet let po milanskem ediktu iz leta 313, ki je cerkvi omogočil svobodno delovanje v javnosti, se je pojavilo novo zmotno pojmovanje o Kristusu in njegovi vključenosti v Sveto Trojico. Aleksandrijski duhovnik Arij je ob pomoči neoplatonske filozofije, prilagojene za splošno uporabo, začel oznanjati večstopenjskost v božanstvu. Druga božja oseba, Logos, ni Bog v taki polnosti, kot je to Oče. Sin je Očetu podrejen ne le v svojem poslanstvu, ampak tudi v svojem bistvu. Ni sovečen z Očetom, ampak ga je ta rodil, ko je ustvaril čas, da bi bil njegov srednik pri stvarjenju materialnega sveta. Arijeva razlaga je bila bolj pregledna, enostavna, logična. Zbudila je navdušenje, a tudi sume v točnost. In ti sumi so potrebovali več kot pol stoletja, da so se izkristalizirali in prevladali nad arijansko "teološko tehnologijo". Na prvi pogled je Arij resnično ponudil jasnejšo rešitev, njene izpeljave pa bi bile pogubne za verovanje, zato niso mogle obstati.

Prav ob Ariju pa se je vzpostavila močna ustanova, katere daljnosežnosti si najbrž ni nihče predstavljal. Cesar Konstantin, ki je stavil svoje upe za ohranitev cesarstva na krščanstvo, je v strahu, da bi se mu ta temelj sesul, sklical škofe, naj se odločijo, kako je s temi stvarmi. Niso se prvič sestali tistega leta 325 v Niceji, prvič pa so odloki nekega takega sklica, koncila, dobili veljavo za vso Cerkev in za vso državo. Ta koncil je ponudil filozofski izraz *homoousios*, enega bistva, ki naj bi razrešil problem. Potreben pa je bil še en koncil, carigrabski leta 381, da je ta izraz natančno razložil in z njegovo aplikacijo še na tretjo božjo osebo dokončno rešil problematiko.

Novi spori

Tedaj pa se je začela že nova, tokrat zgolj kristološka debata. Za razliko od prejšnje, pretežno trinitarične, ni mogla ponuditi rešitve z nekim novim izrazom, ki bi izključil neko nepravilnost, ampak je morala krmariti med dvema delno točnima in delno zgrešenima stališčema. Nasproti sta si stopili dve teološki šoli, antiohijska in aleksandrijska, za katerima sta stala tudi dva pomembna patriarhata, ki jima rivalstvo niti ni bilo tuje. Aleksandrija je iz neoplatonskih osnov imela bolj pred očmi duhovne razsežnosti, Antiohiji je bila bolj domača oprijemljiva plat življenja. Aleksandrija je gledala na Kristusa bolj s stališča enosti, Antiohija pa s strani dvojnosti.

Iz antiohijske šole se je prvi oglasil menih Nestorij, duhovnik iz samostana sv. Evprepija pri Antiohiji, ki se je odlokoval po izvrstnih pridigah in razlaganju Svetega pisma. Glas o njem je došel do prestolnice Carigrada, kjer so ga leta 428 izbrali za patriarha. S tega zelo vidnega mesta je začel razlagati svoje teološke poglede in si nakopal nasprotovanje Cirila, aleksandrijskega patriarha. Marsikdaj so mu očitali, da je učil, češ da je Kristus zgolj človek, vendar to še zdaleč ni res. Pogosto je poudarjal, da je Bog in človek. Prav tako ni učil, kakor da bi bila dva ločena Sina in dva Kristusa, pač pa je poudarjal, da je en sam Gospod. Zapletlo se je pravzaprav pri vprašanju, kako je to dvoje navzoče v Kristusu. Nestorij povsem jasno govori o dveh resničnih naravah v Kristusu, ki nista samo nekakšen privid. Obema naravam zato pripisuje tudi pomen hipostaze in prek tega pojma tudi osebe, vendar po drugi strani tudi trdi, da je v Jezusu ena oseba. V to protislovje se je zapletel, ker izraza oseba (*prosopon*) ni dojemal v tisti polnosti, ki je nam danes nekako samoumevna. *Prosopon* je zanj samo izgled, videz, maska - zato se lahko enači z naravo - in tudi oseba. Njegov problem je bil, kako povezati ti naravi v neko enost, saj se je s svojo teologijo trudil predvseh ohraniti pojmovanje popolne človeškosti in popolnega božanstva v Jezusu Kristusu.

Najbolj nerodna izpeljava, ki ga je tudi pokopala, je bil prenos problema na področje mariologije. Ker so nekateri njegovi sodobniki, še bolj radikalni od njega v ločevanju dvojega v Kristusu, ravno zaradi te ločenosti narav Mariji oporekali naziv Božje Matere in ji priznavali samo človeško materinstvo, je ponudil kompromisno rešitev z izrazom *Kristorodica*. Ta naj bi bil sprejemljiv za obe strani. Vendar si je ravno s tem izrazom

priklical nadse strele s Cirilovega prestola. Stoletna molitvena raba besede Bogorodica je bila nedotakljiva. Že tedaj je bila namreč molitev *Pod tvoje varstvo pribežimo*, ki vsebuje ta izraz, starodavna.

Efeški koncil, ki ga pripravi in brez Nestorija izpelje Ciril, se v bistvu sploh ni dotaknil jedra problematike, ki je bilo kristološko - tam se je tudi Ciril očitno počutil negotovega -, ampak se je zadovoljil s potrditvijo ene od izpeljav, namreč mariološkega poimenovanja. Nestorijev predlog o Kristorodici so zavrnil kot neprimeren in nezadosten in dali dogmatično veljavo nazivu Bogorodica. Nesrečni Nestorij je moral zapustiti svoj patriarški prestol in se vrniti najprej v svoj samostan sv. Evprepija, kasneje pa še dlje v libijsko puščavo, kjer je kot izgnanec umrl okrog leta 451.

Po Efezu se stvari navidez umirijo, vendar pa se pod videzom miru in sprave obe stališči le še poglobita in prideta še dlje vsaksebi. Aleksandrijci radikalizirajo Cirilov nauk in se približajo monofizitizmu, ki človeško naravo nekako utopi v božji; Antiohijci pa se bolj in bolj bližajo govorici o dveh osebah.

Sredi petega stoletja se je torej ta kristološka problematika močno razvnela. Ni šlo več za grobo izključevanje enega ali drugega v Kristusu, ampak za iskanje izraza, kako je to dvoje hkrati navzoče; ali je razmerje med njima enakovredno; ali je med njima ločnica. In ravno tu je jedro težavnosti: ta združitev ni podobna ničemur, kar je znano človekovemu izkustvu; analogije se ne ponujajo. Obe strani sta v izhodišču enako točni in enako napačni. Žalostno pri vsem tem pa je, da pristopi še politika in pokrajinsko rivalstvo. Šele to pravzaprav omogoči spor v vsej njegovi ostrini in kasnejšo ločitev. Tema, ki za razliko od arianizma ne zahteva sama po sebi anateme, ampak teološki pogovor in iskanje ustreznih izrazov, je privedla do ostrih izključevanj.

Ugledni carigrjski menih Evtih, mož iskrene pobožnosti, a skrajno nevešč teološke govorice, začne v najboljši veri, da s tem daje čast Božjemu Sinu, govoriti o tem, da je njegova narava ena sama. Tako je pristal v zgrešenem monofizitizmu. Pri tem se je opiral na stebra prave vere, Atanazija in Cirila, ki ju, žal, ni dojel v njuni pretanjenosti in previdnem iskanju. Seveda je njegov škof, patriarh Flavijan, Antiohijec po teološki usmeritvi, posegel in ga leta 448 na mali sinodi v prestolnici vedno navzočih škofov obsodil. Evtih se s tem nikakor ni sprijaznil in si je poiskal zavezništva na aleksandrijski strani. Cirilov naslednik Dioskur ni bil dorasel zahtevni nalogi vodenja patriarhata. Manjkalo mu je teološke pretanjenosti in človeške taktnosti. Hotel je nadaljevati na Cirilov način, a mu ni uspelo. Če je Cirilu še uspelo ostati na strani prave vere in celo napredovati v kristološkem pojmovanju, pa je Dioskur zdrknil v monofizitsko zmoto.

Takšno je ozadje velikega kalcedonskega koncila. Prvi poskus njegovega sklica leta 449 ni uspel, saj se je zbor škofov prelevil v t.i. efeško roparsko sinodo, ki je stala Flavijana življenje. Vzhod sam nikakor ni mogel rešiti zapleta. Nujen je bil poseg Zahoda. Ta pa je bil toliko lažji iz dveh razlogov: obe strani, Flavijan in Evtih sta namreč apelirala na Rim; latinsko okolje pa je tudi imelo izdelan teološki "inštrumentarij" za rešitev problema. Tertulijan, Hilarij in Avguština so namreč izdelali teološko podlago, na kateri je bilo mogoče ustrezno odgovoriti na to kristološko problematiko. Papež Leon Veliki je tako osrednja figura na koncilu, čeprav se ga osebno ni udeležil. Antične koncile je namreč vselej skliceval cesar, udeleževali so se jih pretežno vzhodni škofje, rimski škof in po njem ves Zahod je bil navzoč le po zastopnikih.

In kakšen je bil ta Leonov poseg. V bistvu zelo preprost: odgovoril je na Flavijanovo pismo, v katerem ga je ta spraševal, kako naj postopa z Evtihom. Leon se je najprej dobro poučil in preštudiral vse, kar je bilo s tem v zvezi že napisano, od veroizpovedi, na katere se sklicuje, do Tertulijana in Avguština. Potem po vseh pravilih govornišva zgradi svojo argumentacijo, zlasti je pozoren na naraščanje (klimaks) in pretehtanost vseh izrazov. Jedro njegovega pristopa je usklajevanje pogledov ene in druge strani, ki jih poveže okrog osrednjega pojma sredništva. Jezus Kristus je srednik, torej je v njem neokrnjena ena in druga narava. In je en srednik, torej en subjekt oziroma ena oseba. Dve naravi se vedno

nanašata na en subjekt.

Glavno besedilo je potem izpeljava teh postavk v besedilu, ki poudarja lastno delovanje ene in druge podobe, temu pa takoj sledi besedilo, ki potrjuje izmenjavo pridevkov. Prvo je bilo nesprejemljivo za skrajne Aleksandrijce, drugo za skrajne Antiohijce, a očitno takega brez reza tedaj ni šlo.

On, ki je pravi Bog, je tudi pravi človek; v tem zedinjenju ni laži, ko se soočata nizkost človeka in veličina božanstva. Vsaka podoba namreč deluje v občestvu z drugo to, kar ji je lastno, in sicer: Beseda deluje, kar je lastno Besedi in meso opravlja, kar je lastno mesu. Eno se blešči od čudežev, drugo podlega krivicam. In kakor se Beseda ne odmakne od Očetove slave, tako meso ne zapusti narave našega rodu.

Zaradi te edinosti osebe, ki jo je treba razumeti v obeh naravah, beremo, da je Sin človekov sestopil z neba, ko je Božji Sin, iz device, iz katere se je rodil, privzel meso. Prav tako rečemo, da je bil Božji Sin križan in pokopan, ko je vse to pretrpel ne v samem božanstvu, po katerem je Edinorojenec sovečen in enega bistva z Očetom, ampak v šibkosti človeške narave.

Leonovo besedilo bi morali prebrati že ob prvem sklicu, a tedaj ni bilo dovolj pripravljenosti in razumnosti za tako modro uravnoteženost. Šele drugi sklic leta 451 v Kalcedonu je pripeljal do edine možne rešitve, ki vse do danes ni bila kaj dosti dopolnjena. O Kristusu je koncil izjavil, da ima dve naravi v eni osebi in da sta ti naravi nepomešani, nespremenjeni, nedeljeni in neločljivi. V ugodnejši politični konstelaciji (nov cesar, naklonjen nauku o dveh naravah) z vsemi potrebnimi varnostnimi ukrepi, da se prepreči ponovitev nasilja iz leta 449, so na koncilu prebrali Leonovo pismo, ga podpisali, nasprotnike (med njimi kot prvega Dioskura, patriarha iz Aleksandrije) odstavili, razrešili še nekaj disciplinskih zadev, potrdili primat Rima in se razšli.

Koncil je teološko zaključil problem, zgodovinsko pa še zdaleč ne. Na teološki ravni so bile podane izjave, ki so na najustreznejši možni način, ali bolje na najmanj neustreznega, izrazile neizrazno skrivnost. Ker pa je njegova civilna veljava segala samo do meja rimskega cesarstva, te pa so se vedno bolj krčile, sta lahko zunaj njega preživeli obe skrajni stališči. Za monofizite je bil koncil nestorijanski, za nestorijance pa monofizitski. Eni in drugi so samo še radikalizirali svoja stališča in zaradi razcepljenosti morda tudi pripomogli k usihanju krščanstva v njegovi zibelki ter k lažjemu prodoru islama. Kalcedonski koncil zato ni nič manj pomemben in teološko relevanten; dal nam je namreč tisto največ, kar je bilo mogoče izraziti.

Pri govoru o Kalcedonu pa nikakor ne smemo zaobiti tega, kar se z njim v zvezi dogaja prav v našem času. Tisočletje in pol je bilo potrebno, da je usahnil tisti lažni ponos, ki je onemogočal pogovor. Že desetletja namreč delujejo teološke komisije, ki daleč od tržniškega vrveža (kakor je bilo v 5. stoletju) v miru in medsebojnem spoštovanju preučujejo in tehtajo izraze in njihov pomen. Ker nam je vedno jasneje, da ni osrednja gola beseda, ampak tisto, kar beseda izraža, njen pomen, se je bilo mogoče srečati z brati predkalcedonskih Cerkva. 11.11.1994 sta v Vatikanu papež Janez Pavel II. in Mar Dinkha IV, patriarh Vzhodne asirske Cerkve, ki zagovarja nestorijanska stališča, podpisala skupno kristološko izjavo, ki je po Kalcedonu prvi resen korak na poti iskanja rešitve zapletenega kristološkega vprašanja in s tem v zvezi tudi izgubljene cerkvene edinosti. Podobni pogovori potekajo tudi z monofizitskimi Cerkvami in znamenja upanja so močnejša kot kdajkoli.