

HRISTOVA PRIRODA: SOTERIOLOŠKO PITANJE

Kwabena Donkor

Biblijski istraživački institut

Maj, 2005.

Uvod: Bogočovek

Sasvim je evidentno da su u Pismu sledbenici Isusa priznavali kao Emanuila, “Bog sa nama”. Njegovi sledbenici su čvrsto verovali da su u Njemu sreli samog Jehovu. Novozavetna misao o ovom iskustvu i njegovim implikacijama, dovela je do prosuđivanja da je Isus i Bog i Spasitelj (2.Petr. 1:1). Tako je uobičajeno Isus bio ocenjen kao Mesija ili Hristos, da je “Hristos” postalo skoro lično ime¹. Novozavetni pisci su tvrdili da je Isus iz Nazareta božanske prirode.

Uverenost novozavetnih pisaca u pogledu Isusove božanske prirode imala je različitu sudbinu u jevrejskom i grčkom mentalitetu. Neki ljudi jevrejskog nasleđa sa strogo monoteističkim “bekgraundom” razvili su gledište koje se naziva “adopcionističkim”. Ovo gledište, koje su imali Ebioniti, “shvatalo je Isusa kao običnog čoveka koji je skrupuloznim poštovanjem zakona bio opravdan i time postao Mesija”². S druge strane, grčki mentalitet, inspirisan racionalizmom, baca očigledni božansko-ljudski paradoks u metafizičke termine. Za njih je bilo važno da se razreši ontološki identitet Isusa iz Nazareta. Ovo što je za Grke bilo važno nalazi se u osnovi raznih *docetističkih* gledišta. Prema docetističkom gledištu, božanski Hristos nije imao stvarno ljudsko telo; ono je bilo samo privid, utvara (fantazma); jer ako je Hristos umro, onda nije bio Bog, a ako je bio Bog, onda nije umro.

Rezultat ovih jevrejskih i grčkih primedbi bile su velike jeresi na početku istorije hrišćanske misli. Želeo bih da kratko pogledamo četiri od ovih ranih jeresi da bismo zapazili nešto veoma važno: osobiti pojmovi o spasenju prate ove kontroverze. Dajem ovu opasku sa ciljem da se istraži kako ove dugotrajne kontroverze mogu uputiti diskusije unutar adventističke verske zajednice. Hipoteza koja je u osnovi pristupa kojeg ja ovde imam jeste da hristološke diskusije u adventističkoj zajednici mogu biti osvetljene ako se posveti veća pažnja svim pojedinačnim soteriološkim pozicijama.

¹Raymond E. Brown, *An Introduction to New Testament Christology* (Paulist Press: New York, 1994): 3

²Stanley J. Grenz, *Theology for Community of God* (Grand Rapids, MI: Eardmans Publishing Company, 1994, 1994): 247

Priroda Hrista u istoriji hrišćanske misli

Primetio sam da su kontroverze u vezi sa Hristovom prirodom praćene određenim gledištima u vezi sa spasenjem. I zaista, možemo reći da soteriološke implikacije raznih pozicija koje postoje o Hristovoj prirodi predstavljaju pogonsko gorivo za hristološke kontroverze. Testiraću ovo zapažanje dajući pregled prve četiri velike kontroverze u hrišćanskoj istoriji. Pre nego što to učinim, trebalo bi da zapazim da su se *adopcionističke* i *docetističke* tendencije već kristalisale u dve škole mišljenja: antiohijsku i aleksandrijsku hristologiju (respektivno). Ove dve nadkriljujuće hristološke škole nalazile su se u samom srcu hristoloških debata. Antiohijska škola, nastala u Antiohiji, Sirija, bila je pod uticajem jevrejskog mentaliteta gde je ljudska priroda Isusa bila prenaplaćena do te mere da se negirala Isusova božanska priroda. Aleksandrijska hristologija, međutim, nastala u Aleksandriji, centru grčke učenosti, naglašavala je Isusovu božansku prirodu do te mere da je zamagljena razlika (osobitost) između božanske i ljudske prirode.

Arijanska kontroverza

Arijanska kontroverza, koju je začeo Arije, popularni starešina crkve u Aleksandriji (umro 335.), usredsređuje se na ideje koje je on izrazio, a koje, čini se, odražavaju nazore antiohijske škole mišljenja. Arije, posvećen ideji pod uticajem grčke filozofije da je Bog jednolik (identičan), tvrdio je da Isus, Sin ili Logos, mora da je bio stvorenje i, prema tome, mora da je imao početak. On kaže:

„ono što kažemo i mislimo, mi smo i naučavali i dalje naučavamo; da Sin nije nerođeni, niti deo nerođenog ni na koji način, niti da izlazi iz neke supstance... I pre nego što je rođen ili stvoren ili određen ili postavljen, on nije postojao; jer on nije nerođeni. Nas progone zato što kažemo da Sin ima početak, a Bog je bez početka.“³

Arijeva tačka odvajanja je, dakle, ontološka, što znači da izrazi kao što je „Sin“ ne bi trebalo da budu konstruisani da definišu *suštinsku* prirodu Isusa.

Soteriološka konekcija Arijev glavni protivnik, crkveni otac Atanasije, otkrio je u svom protivljenju da, iako Arije raspravlja iz ontološke perspektive, suština debate je bila soteriološka. Atanasije je tvrdio da spasenje može doneti ljudskom rodu samo neko ko je zaista Bog.⁴ Istina je da Atanasijevo osobeno gledište o spasenju u kome ljudskost ima udela u Božjoj prirodi bilo u srži njegovog argumenta; pa ipak, centralnost pitanja spasenja za hristološku debatu ne može se poreći. Moramo imati na umu da je crkva odbacila Arijevo gledište na Prvom ekumenskom saboru (325.

³Vidi „The Letter of Arius to Eusebius“, u *Documents of the Christian Church*

⁴Grenz., 248

u Nikeji) postavljajući doktrinu da je Isus od Oca rođen i da je iste supstance kao Otac. Sabor je, prema tome, potvrdio Isusovu božansku prirodu.

Apolinarianizam

Nikejska deklaracija o božanskoj prirodi Isusa nije pružila odgovor na to kako bi se Njegovo jedinstvo sa Ocem moglo potkepit. Apolinarije se postarao da potvrdi nikejsko stanovište i razradio je rešenje koje bi sačuvalo Isusov integritet, tj. zaista integrisalo božansko i ljudsko, protiv antiohijske škole koja je težila da stvori dve osobe.

Apolinarije je izradio svoje rešenje na osnovu platonske antropologije koja je shvatala ljudsku ličnost da se sastoji od tri postojeća entiteta: tela, duše i duha. On je tvrdio da su u utelovljenju Isusovo telo i duša bili ljudski po prirodi, dok je *logos* zauzeo mesto duha.

Soteriološka konekcija Dok se ontološki činilo da je Apolinarijevo rešenje bilo odgovor na pitanje o Isusovom identitetu, kao u Arijevoj kontroverzi, soteriološki predmet je postao test za njegovu prihvatljivost. Osim njegove docetističke tendencije, Apolinarijevo stanovište je bilo takođe kritikovano što ne odražava korektno hrišćanski stav da je Isus nosilac spasenja.⁵ Gledište je bilo da ono što je *Logos* učinio nije bilo pretpostavka u utelovljenju, u ovom slučaju „duh“, *Logos* nije mogao da otkupi. Ovo stanovište je oštro ovako izrazio Gregorije Nazianski: „Ako se neko pouzdao u njega kao čoveka bez ljudskog uma, on je sam bez uma i nije vredan spasenja. Jer ono što nije pretpostavio nije iscelio; ono što spasava jeste ono što je ujedinjeno s njegovim Božanstvom.“⁶ Apolinarijev stav je odbačen na Drugom ekumenskom saboru (381. u Konstantinopolju), potvrđujući nikejsko stanovište.

Nestorijeva kontroverza

Treba imati na umu da je u osnovi nikejskog stanovišta, koje je dosledno potvrđeno u kontroverzama, bila aleksandrijska hristologija, koja je, za razliku od antiohijske hristologije koja je težila da stvori dve osobe, težila da zamagli razliku (osobenost) između božanske i ljudske prirode. Aleksandrijska hristologija je insistirala na stvarnom *kommunikacijskom idiomatumu* dve prirode, doktrini koju Nestorije nije mogao da prihvati pošto je po njemu ona stapala božansku i ljudsku prirodu. Nestorije je težio da koriguje prethodno opažanje; zato se protivio tituli „Bogorodica“ koja se odnosila na Mariju. Za njega, takva karakterizacija nije dovoljno naglašavala integritet dve prirode. Nestorije se trudi da zadrži integritet priroda time što je rekao da je jedinstvo između božanske i ljudske prirode bilo *dragovoljno* jedinstvo. To jedinstvo je dragovoljno u dva

⁵Isto., 274

⁶Gregory of Nazianzus, “An Examination of Apollinarius,” u Bettenson, 45

smisla: jedinstvo je rezultat slobodne volje Božje; volja ljudske prirode slaže se sa božanskom voljom.⁷

Soteriološka konekcija Nestorijev stav je bio odbačen na Trećem ekumenskom saboru koji se sastao u Efesu 431. jer je navodno delio Isusa na dve osobe. Pa ipak, soteriološku dimenziju koja se nalazi u osnovi značajno je primetio Grenz.

„U osnovi Nestorijevog stava nalazi se jedna druga jeres, antropologija koju je razvio Pelagije. Prema Avgustinovom teološkom protivniku, ljudska osoba prilikom rođenja biva darivana sa dovoljno milosti da ojača ljudsku volju u svojoj borbi sa grehom. Greh, zauzvrat, nije stanje već se nalazi u potpunosti u ljudskom postupanju. Zahvaljujući ovom darivanju, individua bi teoretski mogla da postigne savršenstvo. Nestorije je video tu usavršivu ljudsku supstancu otkrivenu u Isusu. Čovek Isus je upotrebio tu prirodnu obdarenost milošću bez neuspeha. To praktikovanje njegove dobre volje uticalo je na dragovoljno jedinstvo između Isusa i *Logosa*.“⁸

Eutihijanova kontroverza

Eutihije, po kome je kontroverza dobila naziv, osudio je Nestorija da deli Isusa na dve prirode. Njegovo vlastito rešenje bilo je da insistira na tome da je Isus posedovao samo „jednu prirodu“ (otuda monofizitizam), prirodu koja, kako se ispostavilo, nije bila ni božanska ni ljudska. Eutihijanizam je odbačen na Četvrtom ekumenskom saboru koji se održao u Kalcedonu 451. i dve Isusove prirode su potvrđene bez njihovog *brkanja, menjanja, podele ili odvajanja*.⁹

Soteriološka konekcija Ono što je važno za cilj ove diskusije bile su posledice Kalcedona u pogledu spasenja. Monotelitisti (monoteletizam – jeres o jednoj volji), na osnovu Kalcedona, zaključili su da je Isus imao samo jednu volju, naime, volju *Logosa*. Drugim rečima, Isusova poslušnost je bila rezultat pokretačke sile *Logosa*. I ovde je ponovo, kao i u Apolinarijevoj kontroverzi, rana crkva primenila soteriološki test da odbaci monotelitski stav, tvrdeći da „potpuno spasenje zahteva potpuno utelovljenje, uključujući pretpostavku ljudske volje.“¹⁰

Zaključak

⁷Justo L. Gozales, *A History of Christian Thought*, Vol. 1 (Nashville: Abingdon Press, 1970): 363

⁸Grenz, 296.

⁹John H. Leith, ed. *Creeds of the Churches* (Atlanta: John Knox, 1982). 36.

¹⁰Grenz, 298.

Poučno je zapaziti da je u ovim ranim kontroverzama test ortodoksnosti bilo kog stava, *ontološki*, odlučivao u odnosu na njegove soteriološke implikacije, naime, njegove implikacije na *spasenje*. Drugim rečima, iako se činilo da se kontroverze usredsređuju na Isusovo „biće“, u konačnom smislu, značajan predmet bio je kako se njegovo „biće“ odnosi na naše spasenje. Kako ovaj zaključak može da baci svetlo na pitanje Hristove prirode u sadašnjem adventističkom mišljenju? Da li je moguće da je u konačnom smislu hristološka debata zaista pitanje koje se tiče gledišta o spasenju?

Hristova priroda u adventističkoj misli

Hristološka diskusija među adventistima podelila se po tome da li je Isusova priroda koju je uzeo „pale“ ili „nepale“ prirode.¹¹ Kao u ranim kontroverzama prve crkve, diskusija o Hristovoj prirodi se izgleda usredsređuje na Hristovo „biće“, koje suprotne strane žele da utvrde na osnovu egzegeze relevantnih tekstova. Međutim, za razliku od ranijih debata, „pala“ i „nepala“ pozicija u adventističkom razmišljanju usredsređuju se na Isusovu ljudsku prirodu bez eksplicitnog tretiranja odnosa između njegove božanske i ljudske prirode. Moja diskusija će zato imati taj uzani fokus. Kako nam naše razumevanje spasenja može pomoći da definišemo „ontološka“ pitanja? U preostalom delu ove prezentacije želim da analiziram „palo“ i „nepalo“ stanovište u pogledu njihovog eksplicitnog ili implicitnog uticaja na osnov soteriologije i antropologije. Pored toga, potrudicu se da pokažem kako komentari E. Vajt mogu da dodatno osvetle ovu analizu.

Isusova ljudska priroda: pala?

Fundamentalni argumenat za stanovište „pale prirode“ jeste da je Isus nekako uzeo *grešno telo* iako nije bio *grešnik*. Ovo stanovište se zasniva na premisi da „osoba rođena sa grešnim telom ne mora da bude grešnik“.¹² Pod *grešnim telom* se podrazumeva „ljudsko stanje u svim njegovim aspektima potpalim pod uticaj pada Adama i Eve“.¹³ Veliki princip koji leži u osnovi „palog“ stanovišta jeste da svedočenje novozavetnih pisaca navodi na zaključak da Isus nije imao nikakvih fizičkih, emocionalnih ili moralnih prednosti nad svojim savremenikima.¹⁴ Izgleda fer zaključiti iz perspektive zagovornika „pale prirode“, što se tiče Isusove ljudske prirode, da je on bio potpuno

¹¹Dva članka se bave sa respektivnim stavovima koji su postavljeni na sajtu Biblijskog Instituta za istraživanje: Kenneth Gage (Pseudonim), „Koju je ljudsku prirodu Isus uzeo? Palu?“, Benjamin Rand (Pseudonim), „Koju je ljudsku prirodu Isus uzeo? Ne-palu“. U ovim člancima su iskristalisana razmišljanja suprotnih strana i na njih ću se pozivati u mojoj analizi.

¹²Gage, 3

¹³Isto., 3.

¹⁴Isto.

kao bilo koje drugo ljudsko biće nakon Adama i Eve. Ova fundamentalna uverenja u stav „pala priroda“ su ontološka po prirodi. Ali, kakvo moguće gledište o spasenju takva ontologija nameće? Ja ću istražiti te predmete. Razlog zbog kojeg biram da naglasim soteriološki problem više nego ontološki jeste, po mom mišljenju, taj što je on manje težak (ili lakši) za praćenje u Bibliji.

Dva osnovna pitanja mogu da se postave o stavu „pala priroda“: prvo, da li je biblijski tačno tvrditi da se grešno telo ne može izjednačiti sa grehom? Drugo, da li je korektno reći da je Isus u svojoj ljudskoj prirodi bio baš kao i mi posle pada?

Rođen sa grešnim telom a ne grešnik Nekoliko biblijskih tekstova se iznose kao podrška ideji da je Isus bio rođen sa grešnim telom. Isusovo *rođenje od device* (Mat. 1:16, 18-25; Luka 1:26-38: 3:23); to što On sam sebe opisuje kao *Sin čovečji* (Mat. 8:20; 24:27); i Pavlova analogija *Adam/Hristos* (Rim. 5), koriste se kao podržavanje Isusove *solidarnosti* sa ljudskim rodom. Ta solidarnost, međutim, tumači se ontološki; otuda i ideja o *nasleđu* provejava u velikoj meri u ovim argumentima. Tako, u pogledu rođenja od device Gejdz primećuje: „Nijedan biblijski dokaz ne sugerise da je tok ljudskog nasleđa prekinut između Marije i Isusa“¹⁵, takođe „drugi Adam „ je nasledni potomak, rođen od žene“¹⁶. Slično tome, ključni tekstovi u Jevrejima 2 tretiraju se uz linije ontološke solidarnosti između Isusa i ljudskih bića posle pada u greh. Zato „svi od jednog...“ (stih 11) znači *zajedničko ljudsko nasleđe*; „telo i krv“ (st. 14) označava istu prirodu; i „u svom najneposrednijem očiglednom smislu, stihovi 16-18 izgleda kažu da je Hristos uzeo ljudsku prirodu zajedničku svem ljudskom rodu posle pada“¹⁷.

Sledeći skup argumenata u prilog gledišta da je Isus bio rođen sa grešnim telom uzima u obzir tekstove koji specifično koriste reči „grešno“ i „telo“ u odnosu na Njega. Prvo, neki tvrde na osnovu toga što Pavle koristi reč *sarx*, osobito u Rimlj. 8:3, da, iako je reč moralno neutralna „ona obezbeđuje sedište i materijal u kome zlo može da operiše“¹⁸. *Sarx*, onda, prema ovom gledištu, jeste palo ljudsko stanje koje se daje svim ljudima i ženama prilikom rođenja, iako se niko ne smatra krivim ili odgovornim za to stanje. Gejdz citira Andersa Najgrena s odobravanjem. U odnosu na Rimljanima 8:3 Najgren primećuje: „On je delio s nama sva naša stanja. On je bio pod istim silama uništenja. Iz „tela“ su za Njega dolazila ista kušanja kao i za nas.“¹⁹

¹⁵Gage, 3

¹⁶Isto

¹⁷Isto., 6.

¹⁸Isto., 4.

¹⁹Isto.

Uprkos činjenici da je Isus bio u istom nepovoljnom položaju i izložen onome čemu i celo čovečanstvo, On nije sgrešio. Govoreći o Isusu Gejdž piše: „On je imao moć izbora i nasleđe koje ga oslabljuje i usmerava na krivu stranu. On je imao prirodu u kojoj su kušanja zajednička ljudima i ženama mogla da naiđu na odaziv. *Ali u Isusu zlo nije našlo nikakav odgovor*“.²⁰ Isusova pobeda nad grehom ima implikacije za nas. Gejdž tumači Jevrejima 4:15 u kontekstu velike borbe i zaključuje da „zato što Isus nije zgrešio, nijedan čovek ne mora da greši“.²¹ To jest, pošto je Isus u svakom pogledu bio načinjen kao Njegova braća i bio kušan kao mi a nije zgrešio, i mi takođe možemo da živimo ne grešeći.

Isusova ljudska priroda: nepala?

Stav „nepala priroda“ navodi dokaze prvenstveno iz prirode greha.

Ako je greh naprosto stvar postupaka (čina), onda bi bilo moguće zamisliti Isusa kao rođenog s grešnim telom, a da ipak nije grešnik. Ali iz perspektive stava „nepala priroda“ „naprosto nije istina da greh nije prisutan sve do nečijeg prvog čina greha. Ljudi su rođeni grešnici“²². Prema tome, Isus nije mogao biti rođen grešnog tela.

Treba zapaziti da za razliku od stava „pala priroda“ koji navodi dokaze od ontologije ka soteriologiji, stav „nepala priroda“ ide suprotnim putem od harmatiologije(doktrina o grehu)/soteriologije ka ontologiji. Ali, da li je biblijski tačno navoditi dokaze da se greh ne konzumira samo u činu? Da li je biblijski korektno reći da je Isus bio drugačiji, ontološki, od ostatka ljudskog roda prilikom rođenja? Ako odgovorimo na ova dva osnovna pitanja, trebalo bi da budemo u stanju da osvetlimo stav „nepala priroda“.

Isus nije bio rođen s grešnim telom zbog prirode greha. Stav „nepala priroda“ veoma naglašava teološki koncept prvobitnog greha. Iz njihove perspektive, svi ljudi posle pada u greh učestvuju u prvobitnom grehu koji je definisan najpre kao prekinuti odnos između čoveka i Boga (Rim. 14:23), a koji onda vodi ka činjenju bezakonja (1.Jov. 3:4).²³

²⁰Isto., 6 (podvukao autor)

²¹Isto.

²²Benjamin Rand, 3.

²³Isto.

Rimljanima 5:12-21 je predstavljen kao ključni tekst u odbrani prvobitnog greha. Rand zaključuje oz ovog teksta da se

„smrt ili prokletstvo ne prenose na svakoga samo zbog njegovog sopstvenog greha. I to je razlog. Ali u dubljem smislu, smrt se prenosi na svakog čoveka zbog Adamovog greha ili prekinutog odnosa sa Bogom. (Da Adamov greh utiče na svo čovečanstvo pominje se 5 puta u stihovima 15-19). Naprosto nije istina da greh nije prisutan sve do nečijeg prvog čina greha. Ljudi se rađaju kao grešnici. „Smrt je vladala“ (stih 14) od Adamovog greha. Bebe umiru pre nego što svesno pogreše.“²⁴

Rand razvija slučaj od prvobitnog greha dakle na osnovu Ps. 51:5 i zaključuje da je svaki čovek, osim Hrista, rođen kao grešnik.²⁵ Međutim, on razlikuje ovaj biblijski pojam od prvobitnog greha od rimokatoličkog koncepta koji imputira krivicu svakome ljudskom biću koje je rođeno na osnovu toga što je svako semenski prisutan u Adamu kad je on sagrešio. Čini se da stav „nepala priroda“ takođe gradi na principu *solidarnosti*, iako ne ontološki, između Adama i ljudskog roda posle pada u greh.

Isusova priroda je bila nepala zato što je On bio jedinstven Stav „nepala priroda“ brani Isusovu jedinstvenost, ontološki i inače, uzimajući u obzir dva ključna termina koja se primenjuju na Isusa: *monogenes* i *prototokos*. Prvo, svih 9 upotreba termina *monogenes* u Novom Zavetu su ispitana i pokazuju da u pet primena na Isusa (Jovan 1:14, 18; 3:16, 18; 1.Jov. 4:9) to znači jedinstven, jedini svoje vrste. Ova jedinstvenost se tumači hristološki da znači da „se njegova jedinstvenost sastojala ne samo u tome kako je bio rođen (bez ljudskog oca) već u kojoj prirodi je bio rođen (bez ljudskog greha).“²⁶ Drugo, upotrebe reči *prototokos* u odnosu na Hrista (Jevr. 1:6; Rim. 8:29; Kol. 1:15. 18; Otkr. 1:5) dale su isti rezultat jedinstvenosti sa osobitim upućivanjem na misiju.

Isus nije u grešnom telu nego u obličju grešnog tela Kao i u slučaju stava „pala priroda“, stav „nepla priroda“ istražuje Rim. 8:3 ali dolazi do suprotnog zaključka. Rand pokazuje da ne samo u Rim. 8:3, nego i u Filibljanima 2:7 i Jevrejima 2:7, upotreba grčkog *homoioima* ili *homoioo* (sličnost) umesto *isos* (isti) navodi na zaključak da je „Isus bio samo *sličan* drugim ljudima po tome što je imao *fizičko* ljudsko telo pod uticajem greha, ali ne *isto* kao drugi ljudi, jer samo On je bio bez greha u svom *duhovnom* odnosu sa Bogom“.²⁷

²⁴Isto.

²⁵Isto.

²⁶Isto., 4.

²⁷Isto., 2.

Ocenjivanje ova dva stava

Ocenjivanje ova dva stava o Hristovoj prirodi će biti preduzeto prvo kad ponovo pogledamo osnovne biblijske tekstove koji služe kao njihove tačke podvajanja i drugo, procenjivaćemo njihova gledišta u pogledu spasenja. Relevantni tekstovi Duha prorštva će biti upotrebljeni u procenjivanju.

Stav „pala priroda“

U mom pregledu o stava „pala priroda“ privukao sam pažnju na dva glavna biblijska argumenta: one koji se odnose na Isusovu ontološku solidarnost sa nama, i tekstove o “telu” ili “grešnom telu”. Šta bi moglo da se kaže o tumačenjima ovih tekstova kako ih daje stav „pala priroda“?

Prvo, analogija Adam/Hristos. Minimalno, možemo reći da ontološka solidarnost možda nije najbolje ili jedino moguće tumačenje. F.F.Brus, na primer, shvata da jevrejski koncept korporativne ličnosti leži u osnovi Pavlovog argumenta u Rim. 5:12-21. Drugim rečima, za Pavla, Adam je bio više od istorijske individue. Da, on je bio prvi čovek, ali on je takođe bio „ljudski rod“.²⁸ Suprotno *nasleđu* u stavu „pala priroda“, ontološka solidarnost, primećuje Brus, „nije naprosto zato što je Adam predak čovečanstva za koje se kaže da je sve sagrešilo u njegovom grehu (inače bi moglo da se tvrdi da zato što je Avram poverovao Bogu svi njegovi potomci su neminovno obuhvaćeni njegovim verovanjem); to je zato što je Adam čovečanstvo.“²⁹

Vilijam Berkli slaže se sa Brusovim tumačenjem. Dok dozvoljava verovatnoću da ono što mi nasleđujemo od Adama jeste *sklonost* (tendency) ka grehu (ontološka ideja), Berkli insistira da to nije ono na šta je Pavle ovde mislio. Prema Brusovom gledištu, tekstu treba dati ono što on naziva realističkim tumačenjem, „naime, da zbog solidarnosti ljudske rase, sve je čovečanstvo zgrešilo u Adamu. Ta ideja nije bila tuđa Jevrejinu; to je bilo stvarno verovanje jevrejskih mislilaca.“³⁰

Drugo, Jevrejima 2:14 objavljuje da je Isus uzeo telo i krv. Iako tekst u osnovi govori o Isusovom učestvovanju u ljudskosti, on sam po sebi ne karakteriše iscrpno Isusovu ljudskost. Ako uzmemo Isusovu ljudskost kao tačno ontološko učestvovanje u svim aspektima ljudskog života,

²⁸F.E. Bruce, Tyndale New Testament Commentaries, Romans (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1988): 118-123.

²⁹Isto., 123.

³⁰William Barclay, *The Letter to the Romans*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1975): 80.

kao što to smatra stav „pala proroda“, onda je On morao da prođe nevolje i da se suoči sa kušanjima onako kako svi mi to činimo. Govoreći o kušanju Jakov piše: „Nego svakoga kuša njegova slast, koja ga vuče i mami.“ (Jakov 1:14) O ovome Grenc primećuje da mi znamo iz evanđelja da Isus nije guran u greh na ovaj način. Onda on izvlači ontološku implikaciju: „U tom smislu možemo da potvrdimo stav da je Isus bio bez mrlje prvobitnog greha, da sklonost (propensity) ka grehu svi ljudi nasleđuju od Adama ...Isus nije bio uvučen u greh zlom željom koja je urođena ljudskoj prirodi.“³¹

Da li Grencov zaključak ide suprotno Jevrejima 4:15 da je Isus bio kušan u svemu kao mi? Ne mora da znači. Jevrejima 4:15 jednostavno kaže da je Isus bio kušan kao što se kušaju ljudi. Da li je Isus morao da ima zle sklonosti u svojoj ljudskoj prirodi da bio kušan kako se kušaju ljudi? Ne, Adam je bio kušan kako se kušaju ljudi, pa ipak on nije imao zle sklonosti kad je bio kušan.

Treće, šta da kađemo o Rim. 8:3? Gejdž je citirao Najgrena s odobravanjem i rekao je da je Isus delio sva naša stanja. Naoko, to mora da uključuje našu sklonost ka grehu pošto „*od tela dolaze* i za Njega ista iskušenja kao i za nas“. ³² I ovde Brus smatra da bi ovo bilo nekorektno, kada se ima u vidu činjenica da je Pavle jasno učio da Isus „nije poznao greh“ (2.Kor. 5:21), reći da je Isus došao u „grešnom telu“ pošto po njegovom gledištu ovo „bi moglo da implicira da je greh bio u njemu“. ³³ Stoga Pavle uzima izraz „u obličju tela grehovnoga“ da bi izbrisao takvu implikaciju.

Treba zapaziti da stav „pala priroda“ takođe veruje da Isus nikada nije sgrešio. Pošto je to slučaj čini se da su oni u stanju da se drže tog verovanja i kažu da je u isto vreme Isus došao s grešnim telom na osnovu svoje predstave o grehu. Kao da se greh sastoji samo od *postupaka*, pošto je Isus imao udela u svim našim stanjima, uključujući urođenu zlu želju koja vuče u iskušenje, a ipak nije bio grešnik.

E.G.Vajt o statusu Isusovog „bića“

Da li Duh proroštva baca neko svetlo na ontološki status Hristove ljudskosti, osobito u odnosu na Njegovu navodnu ontološku solidarnost sa ljudskim bićima posle pada u greh? Ja ću citirati samo, bez mnogo komentara, nekoliko referenci u vezi sa ovim predmetom.

³¹Grenz, 276.

³²Gage, 4 (podvukao autor)

³³Bruce, 152.

1. “Utelovljenje Hrista je oduvek bilo i uvek će ostati misterija. Ono što je otkriveno je za nas i za našu decu, ali neka svako ljudsko biće bude opomenuto da se kloni toga da Hrista čini potpuno ljudskim, kao jednog od nas; jer to ne može biti.” – 5BC 1129.

2. „On je brat u našim slabostima (nemoć, bolest), ali ne i u posedovanju istih strasti. Pošto je bezgrešan, Njegova priroda uzmiče (zgraža se) pred zlom.” – 2T 202.

3. “Zbog greha njegovo (Adamovo) potomstvo se rađa sa urođenim sklonostima ka neposlušnosti. Ali Isus Hristos je bio jednorodni Sin Božji. On je na sebe uzeo ljudsku prirodu i bio je kušan u svemu kao što se kuša ljudska priroda. On je mogao da pogreši; On je mogao da padne, ali ni za trenutak u Njemu nije bilo zle sklonosti.” – SDA Bible Commentary, vol. 5, p. 1128.

4. “On je bio moćni molitelj, nije posedovao strasti naše ljudske, pale prirode, ali je bio obuhvaćen istim slabostima, kušan u svemu kao mi. Isus je pretrpeo agoniju koja je zahtevala pomoć i podršku Njegovog Oca.” – 2T 508.

Sasvim jasno, E.G.Vajt nije videla Hristovu ljudsku prirodu da je baš kao naša. Barem što se tiče sklonosti ka grehu On nije bio u potpunoj, ontološkoj solidarnosti sa našom izopačenom, grešnom prirodom.

Uprkos ovim jasnim izjavama koji su gore citirani, drugi tekstovi kao da ostavljaju utisak da je Hristos nasledio palu, grešnu prirodu. Razmotrimo, na primer, sledeći.

“Priča o Vitlejemu je neiscrpna tema. U njoj je sakrivna „dubina bogatstva i mudrosti i znanja o Bogu“ Rim. 11:33. Mi se divimo Spasiteljevoj žrtvi zato što je nebeski presto zamenio jaslicama i društvo anđela koji su Ga obožavali zamenio je životinjama u štalici. Ljudski ponos i samodovoljnost ukoreni su u Njegovoj prisutnosti. Pa ipak, to je bio samo početak Njegovog čudesnog pristajanja na nižu poziciju. Bilo bi to skoro beskrajno poniženje za Sina Božjeg da uzme čovekovu prirodu, čak i kad je Adam stajao u svojoj nevinosti u Edemu. Ali, Isus je prihvatio ljudsku prirodu kada je ljudski rod bio oslabljen sa četiri hiljade godina greha. Kao i svako dete Adamovo On je prihvatio posledice delovanja velikog zakona nasleđa. Koje su to bile posledice pokazano je u istoriji Njegovih zemaljskih predaka. On je došao sa takvim nasleđem da podeli naše tuge i kušanja i da nam da primer bezgrešnog života.” – DA 48-49.

Šta ćemo sa izjavom kao što je ova pred onim što se čini nadmoćnijim dokazom u njenim spisima u pogledu odsustva sklonosti ka zlu u Hristovoj ljudskoj prirodi? Ervin Gejn tvrdi da, ukoliko nismo voljni da kažemo da je E.G.Vajt kontradiktorna sebi, imamo obavezu da tumačimo ovaj tekst na neki drugi način. Sa svoje strane, Gejn primenjuje efekte 4000 godina na Isusovu ljudsku prirodu na njegovu fizičku dimenziju.³⁴

³⁴Erwin R. Gane, “Christ and Human Perfection,” *Ministry*, Oct. 1970, Reprinted Supplement to The Ministry, August 2003, 16. Vidi Gane, 15-16 za ono što on smatra de je nezadovoljavajući, ali mogući način tumačenja teksta.

Gejn možda nije netačan u ovoj sugestiji kada uzmemo u obzir sledeću izjavu Vajtove. „On je brat u našim slabostima (nemoć, bolest), ali ne i u posedovanju istih strasti. Pošto je bezgrešan, Njegova priroda uzmiče (zgraža se) pred zlom.” – 2T 202. U ovom tekstu *strasti* se odnose na “prirodu”, što Gejn pažljivo pokazuje u E.G.Vajt da se radi o Njegovoj *duhovnoj prirodi*, koja se razlikuje od fizičke i intelektualne prirode čoveka.³⁵ U njoj je Hristos drugačiji od nas. S druge strane, Hristos je bio kao mi u našim *slabostima*, što u ovom slučaju mora biti ono što je ostalo od ljudske prirode kada se *duhovna* izuzme; naime, fizička.³⁶

Soteriološka konekcija u stavu „pala priroda“ Procena soteriologije u stavu „pala priroda“ mora početi sa njegovim pogledom na greh. Gledište da „posedovanje grešnog tela ne čini nekoga neminovno grešnikom“ već je istraženo i pokazalo se da je biblijski netačno. To gledište, međjutim, uključuje u sebe određeni koncept o grehu, pošto se može opravdati samo ako se greh definiše terminima postupka. Čini se, i ne trošeći mnogo reči, da je to gledište o grehu koje leži u osnovi stava “pala priroda” onako kako ga je predstavio Gejdž.

Harmatologija fokusirana na čin vodi ka *perfekcionističkoj* soteriologiji koja je barem nagoveštena na nekim mestima u Gejdžovom radu. Takav je slučaj, na primer, kad on kaže “pošto Isus nije grešio, nijedan čovek ne mora da greši”.³⁷ Slično tome, njegovo citiranje C.E.B.Kranfilda o Hristovoj metodi pobeđivanja čini se sasvim blizu perfekcionističkog, legalističkog gledišta o spasenju.

“Hristov život pre Njegove stvarne službe i smrti nije bio samo pozicija gde se nalazio Adam pre pada ne podležući kušanju kome je Adam podlegao, već stvar startovanja odakle mi startujemo, podređen svim zlim pritiscima koje mi nasleđujemo *i koristeći potpuno nepopustljivi i neprikladni materijal naše iskvarene prirode da izgradi savršenu, bezgrešnu poslušnost.*”³⁸

Gejdžovo tumečenje Jevrejima 2:10 ima isti perfekcionistički ton. Za njega, Isus kao pionir čovekovog spasenja, “usavršio se kroz patnju” znači da je Isus “ustao trijumfalno u onoj istoj areni gde su Njegovi ljudski pandani pali, *ne koristeći nijedno drugo oružje osim onog koje i palim*

³⁵Isto., 6.

³⁶Iako E.G.Vajt koristi re slabosti(infirmity) takođe i u duhovnom smislu, čini se da se reč više koristi u materijalnom, fizičkom smislu: AA 208; 2T 434; 4T 30; MH 226; 2SM 231; 1T 306; SL 25.

³⁷Gage., 6.

³⁸Isto., 5.

ljudima i ženama stoji na raspolaganju.”³⁹ Donald Gatri, međutim, tumači izraz “*pionir spasenja*” kao jezičku figuru. “Pionir u ovom smislu je više nego primer koji drugi treba da slede. Njegova misija je da obezbedi osnovu na kojoj spasenje može biti ponuđeno drugima.”⁴⁰ Čini se, međutim, da se u Gejdžovoj soteriologiji, Hristos javio više kao primer ili model nego kao izvor našeg spasenja. Zapazimo, na primer, sledeći citat: „Njegov (Isusov) razvoj bio je *primer* kako svi ljudi i žene treba da razviju karakter kao što je Njegov. Oni će biti učinjeni savršeni kada se nauče poslušnosti usred teških odluka. Oni moraju da biraju Božju volju i odbace primamljivost kušanja bilo da su ona iznutra ili spolja.”⁴¹ (naglašavanje uloge volje sa Nestorijevim *dragovoljnim* jedinstvom).

Kao nestorijanizam i zaista kao antiohijska škola, stav „pala priroda“, tehnički, maskira pelagijsku antropologiju. Upravo ova antropologija i njena prateća soteriologija izgleda upućuju njihovu hristologiju „pala priroda“.

Stav „nepala priroda“

U analiziranju stava „nepala priroda“ kako ga je prezentovao Rand, zapazio sam tri ključne biblijske tačke. Šta se može reći o ovim tačkama kada pristupimo ovom stavu?

Prvo, gledište o prirodi greha. Izgleda prilično tačno i biblijski, definisati greh kao nešto mnogo više od postupka ljudske prirode posle pada, tako da posedovati grešnu prirodu znači biti grešnik. Grenc daje pregled raznih termina koji se koriste za greh u Bibliji i nakon što zaključi da je onaj koji se najviše koristi u Novom Zavetu *hamartia*, on primećuje:

„Novozavetna upotreba (reči) *hamartia* opisuje nezgodan položaj ljudi kao kompleksnu situaciju...*hamartia* može da se odnosi na greh kao specifičan čin. Ali pored toga, pisci novoga zaveta govore o moći ili sili koja deluje u ljudskoj sferi. Kao neka stvarnost tuđa (našoj prirodi) koja nas je šćepala, greh vlada nad pojedincima ne samo eksterno, već i interno. Prema tome, *hamartia* takođe označava defektivnu internu dimenziju ljudske osobe.”⁴²

Drugo, Isusova jedinstvenost. Ono što je važno u našoj proceni nije samo tehnička korektnost definisanja *monogenes* kao jedini svoje vrste. Hristološka konekcija je ta koja je

³⁹Isto., 6.

⁴⁰Donald Guthrie, Tyndale New Testament Commentaries, Hebrews (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1989) 88-89.

⁴¹Gage, 6.

⁴²Grenz., 184.

relevantna za nas. Studija Dejla Mudija prevoda Jovana 3:16 u RSV ostaje prilično jasna. Mudi primećuje da „značenje reči *monogenes* u Jovanovim spisima jeste epitom hristologije“.⁴³ On primećuje da su dva aspekta reči *monogenes* objavljena u 1.Jovanovoj i proširena u Evanđelju po Jovanu: kao otkrovitelj (1.Jov. 4:9; Jov. 1:14) i kao spasitelj (1.Jov. 4:10; Jov. 3:16).

Treće, po pitanju tumačenja „obličje tela grehovnoga“ kritika je već napredovala protiv stava „pala priroda“ iz Rim. 8:3 i navodi nas na zaključak da stav „nepala priroda“ po toj tački predstavlja biblijsko gledište prilično tačno.

E.G.Vajt o statusu Isusovog „bića“

Svi citati E.Vajt koji su navedeni mogu da se pozovu i daju kredibilitet gledištu koje ima „stav nepala priroda“ da Isus nije uzeo grešno telo; nego samo obličje tela grehovnoga, a to je ono što Ga čini jedinstvenim u Njegovoj ljudskosti. Ta jedinstvenost je izražena terminima *monogenes* i *prototokos*. Ako bi se potvrdio ovaj stav, međutim, odmah se javlja soteriološko pitanje: Ako Isus nije bio baš kao što smo mi, da li je mogao da nas spasi? Odgovor zavisi od pogleda na spasenje.

Soteriološka konekcija

Soteriologija stava „nepala priroda“ je u skladu sa svojom ontologijom. Oni ne moraju da insistiraju na ontološkoj istovetnosti između Hrista i nas, jer za njih spasenje se ne dobija strogim (tačnim) sleđenjem primera onoga koji je u svakom pogledu bio kao oni, ali se borio i postao pobednik. Za njih, kako primećuje Rand, „Isus je bio i zamena i primer i to tim redom. Postoji prioritet zamene nad primerom kao što je prioritet Boga nad čovekom i Spasitelja nad spasenim.“⁴⁴ Džordž Led bi se izgleda složio sa ravnotežom u stavu „nepala priroda“. On piše: „Isusova smrt nije samo spasonosna; pomirenje je ostvareno zamenom.“⁴⁵

Zaključak

Pokušao sam da pokažem u ovom radu da soteriologija i hristologija predstavljaju dve strane iste medalje. To je bio slučaj u hristološkim debatama hrišćana prve crkve i to je slučaj u sadašnjoj debati u adventističkoj misli o Hristovoj ljudskoj prirodi. Učinićemo dobro u hristologiji

⁴³Dale Moody, “God’s Only Son,” *Journal of Biblical Literature* 72 (1953):4

⁴⁴Rand., 6.

⁴⁵George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1991), 188.

ako sledimo Pavlovu metodu koja naglašava razjašnjavanje *činjenice* spasenja u jedinstvenom Hristu, umesto da ispitujemo ontološki status.