

Христологија Имануела Хермана Фихтеа

ДР ДИМИТРИЈЕ НАЈДАНОВИЋ

ИСТОРИЈСКО ОТКРОВЕЊЕ КАО СПАСЕЊЕ СВЕТА (СПАСИТЕЉ)

Историјско откровење као спасење света јесте најплоднија раван историје: у њој налазе своје испуњење сви Фихтеови филозофскоисторијски појмови.

1. У овој историјској димензији досеже, пре свега, драстика зла свој врхунац. Пуноћа негације потпуно се развила и многоструко уобличила. Међутим, баш врховни досег зла у овом историјском слоју Историје осначава истовремено његов пад. Врховни успон зла јесте почетак његовог ниспона: *malum* доживљује свој „ушник секире“. Настаје победа победиоца. Овде Фихте уплиће једну своју мисао из своје теодицејске „етике зла“: зло служи победи добра. Објективно добро не уназађује се савлађивањем противречности него унапређује. Све тако док *добро* не дође до — најбољега (ST 652 *aa*).¹⁾

2. Драстика зла показује се у божанској светскоисторијској икономији (домостроју) као неопходно полеће, као декоративна кулиса, за пластику слободе. Дијалектика слободе ослобађа се свих судбоносних замршаја са злом тиме што је искапила до дна сва лутања и заблуде. После доживљенога катарзиса слобода се враћа себи. „Сва лажна, обманска обличја слободе осуђена су њеном само противречношћу“. Зато се свесно докопава свога позитивнога елемента: она постаје што је по себи, што треба да буде — богооткривени орган. Слобода постаје „слобода у Богу“, права слобода као дело боголикости. „Тек тада и тиме историја је постигла своју сврху“ (ST 605, 612, 653, 655, 604).²⁾

¹ В. поглавље *malum metaphysicum* (стр. 112—120).

² Фихте као превасходни „философ слободе“ одлучни је поборник слободе Бога и човека. У одбрани двеју слобода он се налази између чекића и наковња. Ако пренагласи човекову слободу, он је жртва пелагијанизма. Ако, обратно, пренагласи слободу Бога, онда запада у другу крајност — у апсолутни предетерминизам (предестинационизам). Зато он обе слободе спа-

3. Развоју позитивне слободе одговара у длаку развој откровења. И овај досеже свој врхунац. Спекулативнометафизичким путем добијена идеја Бога као личности треба да се посведочи тек у историјскоме. Понерологија изискује у истој мери најдубљу објаву божанске дубине у историјском, универзуму, потпуно обасјање скривенога. А нарочито органски саставни делови унутрашње структуре индивидуалног провиђења изискују манифестацију Божијега срца — љубави. Све ово налази своје потпуно остварење у светско-спаситељском слоју откровења. У овом историјском патосу јавља се *aditio* Бога. Бог открива свој „прагеније” „генију” човека. Он открива свој дух човечанском духу „да би се дух о дух зажегао”. Бог јавља своју Личност богосличној личности. Сада је Бог духовни творац по превасходству, а његово светскоспаситељско откровење — „духовна присутност у историји света” (TW 251, ST 340, 497, 521, 536, 623, 630д., 652, 565, уп. 313).

4. Прамотив целокупне светске драме јесте остварење прекосмичког јединства, тек сада постигнутога: збива се „потпуни улаз божанскога духа у човечански”.³ Процес стварања као процес уједињења напушта тихе каденце *светске* ритмике и улази у немирну зону историјског а, ношен стваралачким и самоуправљачким патосом божанскога и човечанскога, помрачен „непознатим” слободоличних самоодлука — историја је „тешко размрсиви сплет слободних поступака и дела” (ST 661, VS 113) — иритиран и шибан разорном демонском зла. Од свега тога ослобођа се светла прилика *светскоспасилачкога*; она постаје збир и оличење индивидуалнога, историјскога откровења. Спасење света свлачи најзад такође своју љуштину анонимности. Тајанство „лукавства разума” (Хегел) ишчезава пред свесним и самосвесним сједињењем човека са Богом. Све се ово садржи у често поновљеном Фихтеовом ставу о „двоструком” обухвату човекове слободе Богом и човеком. И овај обухват јесте уствари васпостављање човека у његову прабитном савршенству, у постигнућу његовога метафизичкога назначења. Тако је, уствари, историја спасења сасек теофаније и антропологије: после бесконачног трагања поново се налазе некад располовљене целосне половине (ST 486, 551, 622д., 631, 648д., 653, 655, уп. 407, E II 154, P II 176, 190).⁴

сава идејом синергизма који се остварује на равни историје. Наравно, обдарен слободом човек је увек у кризи, увек у опасном простору између *божанскога* и *противбожанскога* (*theion-a* и *antitheion-a*). Ако избегне ову кризу, он постаје са-творац и са-бог по благодати и милости Бога. Фихте овде мисли на стваралачку слободу човека. Једном приликом Фихте назива човека стваралачким другом Бога (в. 156—160)

³ Тек се у историји прожимају Бог и човек. Историја је богочовечански *synolon*, односно *dyodrom*, по речи Франца фон Бадера, термин који Фихте усваја. Историја није монолог (Хегел), него диалог Божјега *ја* и човекова *ти*, права диалектика љубави. Место априорне неминовности — слобода, место противречности — прогресивно допуњавање, место полемике — ириника (миротворство); то је разлика између Хегелове негативне и Фихтеове позитивне диалектике, Фихтеу је Хегелова бесконачна противречност (антитеза) нешто демонско, штавише, оличење Сатане (в. стр. 34дд).

⁴ Фихте није видео у Хегелу само философа, него, пре свега, теолога. И то једнога од нових реформатора теологије. Хегелова диалектика била му

На овај начин јавља се нешто изузетно ново (новит). Из сатканости „вечнога и човечанскога“ образује се једна органска синтеза, једна изузетна монада, чија су ентелехија обадва историјска фактора. Нису само ни Бог ни човек историјско стваралачки принцип него се историја састоји и постоји у узајамном садејству обадвојице. Историјска дијалектика theion-а и историја као откровење и постојање човекове личности преобраћа се у дијалектику „узајамних односа“ божанскочовечанскога, управо *Богочовека*.⁵⁾

БОГОЧОВЕК КАО СПАСИТЕЉ (НАЦРТ ФИХТЕОВЕ ХРИСТОЛОГИЈЕ)

Фихтеов „врховни и најопштији принцип“ гласи: „у свему скривено тежи да се открије“. „Творевина је самооткровење“. Ово основно начело има безусловну важност за Бога и човека. При раскривању сакривенога у историји путем прогресивног развића обостраног стваралаштва обавља се потпуно приближавање божанскога и човечанскога. Међусобно тендирање божанскога и човечанскога све више и неодољивије скраћује заједничко историјско поље дејства докле конвергентне линије не савладају последњу дискрепацију и не слију се потпуно. Ова сједињеност јесте обогочовечење. Систем богочовечанских координата потпуно се губи у органској свецелости богочовештва. До ове тачке Фихте увек брани discretum између Бога и човека. Најзад нестаје и ово подвајање у историјској стварности у једанпутости и изузетности историјског concretum-а у објективној временопросторности, једној одређеној личности: у Богочовеку. Ту се, по Фихтеу, збива божански пробој у човечанско и човечански продор у божанско. Овај историјски пресек јесте место рођења Спаситеља света у „земаљској личности“ (V, 130, 152, 163, 220 ST 258).

је скривена догматика. Њега није бунила Хегелова нова философија него преиначење хришћанства, нова конфесија. Фихте је овим антиципирао мисао Николаја Хартмана по коме је Хегелова *Логика* имала „невероватну претензију да се уздигне до чисте теологије“ (Хегел, стр. 39). Фихте је био представник отпора и напада на Хегелову панлогистичку теологију, челник једног покрета полетно изаврелог из дубине хришћанског срца и древне традиције (T. Oesterreich, K. Leese, H. Hartmann, E. Troeltch, Th. Steinbüchel). О врло сложеној, разгранатој и ретко успелој критици хегелијанизма у свим областима чистог философирања види стр. 39—100 ове књиге. Све се, углавном, своди на следеће: да Хегелов Бог није Бог него врховна категорија света (theion); да је наша свест самосвест Бога, наше казнање Бога Божје самосазнање, наше мишљење — богомишљење; да је целокупни философски систем Хегелов космоцентричан, а не теоцентричан; да је панлогизам његов пантеизам, теологија космологија, а космогонија — теогонија (в. 52, 58, 61).

⁵⁾ Надахнуте и прожете универзалном симпатијом и коомичком тежњом (Drang) све личности, као и све друго, стоје у узајамном односу садејства, међусобном допуњавању. „Позитивна дијалектика јесте дијалектика љубави“, Бог, као и Кузансова coincidentia oppositorum разрешава све противречности. Љубав је прва и последња сврха стварања света. Љубав као узајамно тражење и налажење свега у свему јесте пулс и унутрашњи ритам свемира, храна живота (rabulum vitae). Само се Љубављу постиже у свету и историји гозба (symposion) прајединства у Богу. Једино достојно хвале код Спинозе јесте његов amor intellectualiss Dei. Љубав је нешто тајанствено, ирационално и непојамно попут Платоновог Agathon-а. Платиновог Hen-а и Ничеовог *Живота*. Врховно оваплоћење љубави је Дух Свети (в. 89, 140дд, 179).

„СПЕКУЛАЦИЈА” И БОГОЧОВЕК

Да ли Фихтеова метафизика допушта историјску појаву Богочовека? Пошто је стварност „више од појма”, онда се Quid и Quod богочовечанскога не морају поклапати. Стварност не живи од милости спекулативне дедукције. Пошто је самооткровење Богочовека нешто „у највишем смислу стварно, а никаква диалектичка дедукција”, то по Фихтеу, једна „генуина христологија” спада „у једну философију”. Што се тиче историјскога Богочовештва не може се утврдити нека пукотина између спекулације и историје: спекулација постулира могућност, а искусто потврђује стварност.

Како, међутим, поставља спекулација могућност Богочовештва? „Апсолутна личност Бога мора се замислити као бесконачно стваралачка”. Може се са Августином рећи да Бог, по Фихтеу, *pop posse pop revelare* (не може да се не открије). Чак Фихте једном изрично каже: „... Бог нема куда него да се открије”. Ову неминовност Божјег самооткровења назива Фихте „унутрашњом, светом неминовношћу”. Пошто је богооткровенски историјски ток продужен у временски, то из поисторења Бога проистиче његова овремењеност. „Вечно откровење развија се сукцесивно временски”. Актом откровења у времену бива постајући развој. Ово слободно потчињавање и предавање ограничености времена јесте једино ограничење Бога. Ово је у ствари *kenosis* Бога, одрицање од свога величанства. Кеносис је препун узвишене трагике, јер је ово време поседнуто *malum-om* (злом), Богом неиспуњено, ништавно време. „Све је у њему ништавно, тј. смрти подарено, што није од Бога”. Зато баш ово смртоносно време јесте оруђе (*vehiculum*) космоспаситељског Бога. „У њему и њиме сами Бог спроводи своје спасење”. Откровење *постаје* спасење. (J 75д, ZS 225д, уп. 667, V 95, 115, 154дд, 159д, 221, 230д, ST 665).

Поисторавање и овремењење Спаситеља подлежу, као и све остало, закону пораста. Спаситељски уход у човека нема само карактер једног *descendes-а*, него прогресивно сједињење са човеком”. Да ли је овај процес сједињења бескрајан? У овом случају би баш ништавно, безбожно време било апсолутизовано. Зато Фихте најоштрије подвлачи предавање Бога временској граници. *Спасенско-откровитељско* мора једном — тако гласи „спекулативни доказ” — наћи своју „временску пунину и зрелост”. „Бог је своје откровење и спасење потчинио времену, односно историјскоме току... који усходи и бива све пунији. Он мора једном и у историји наћи свој врхунац и своју пунину. *Вечито* се једном мора потпуно у времену остварити. А то само и једино значи да једном вечито спасење постаје земаљска личност, јавља се Спаситељ људскога рода или откровитељски Бог постаје сам човек” (V 221). Ова историјска теофанија мора се збити само у једном једином човеку („једном субјекту”, „једном људском Ја”, ST 666, V 221, 227, J. 121).

ОПШТИ СПЕКУЛАТИВНИ КРИТЕРИЈУМИ СПАСЕНСКОГА

Довде досеже спекулативно *апприори*. „Једна у својим границама строго закопчана спекулативна метафизика може да доспе до једног општег постулата о Богочовеку у историји” (ST 667). Спекулација мо-

же још, у најбољем случају, пружити општа мерила за сазнајност појављенога, историјскога Богочовека:

1. Богочовек није само завршетак и пуноћа *појамнога* „према појму”, него је де факто крајњи циљ творевине, зрелина, пуноћа и мир телеолошкога светског процеса. Он је, са Кузанусом речено, *complementum et quies cretionis* (ST 667, 670, 530).

2. У Богочовеку мисао „посредништва” достиже свој врхунац. Богочовек је посредник као такав, „најинтимније порседништво Бога са човековим духом”. Као такав он је врхунац божанског утицаја у историји. Зато је Он и *пнурома* процеса откровоња. У овом погледу Богочовек је геније свих генија, геније *sensu eminentissimo*, „једини првосвештеник Бога” (ST 668, V 229).

3. Он је *Онострано у оностраном*, божанско у човечанском. „Он је дух Бога у човековом обличју” (ST 668).

4. Као једнобитан са Богом Он је без порекла, „потпуно изнад сваког времена и свих земаљских твари у Богу укорењен”. Фихте има визију јовановског Логоса, нипошто логоса античке мисли, јер је антика знала за Логоса као творца света, никад као Спаситеља света (V 228, 159. 100да, 156да).

5. Кад се појавио једном у људској историји Он посведочава своје божанство, Он се мора непосредно самим собом показати и доказати као такав. Он пружа овај доказ својим учењем, својим делима и целим својим духовним бићем. Он не поставља теорије, мишљења, философеме. Он се не позива на разлоге и доказе. у Њему се открива са једноставном непосредношћу и апсолутном сигурношћу, обухватајући *adyton* човека, засићујући сваку егзистенцијалну потребу, апсолутна истинитост. Он је, штавише, истина *per se*, *Истина*. Он „*јесте Истина*”. Он „*живи Истином*”. „Он сам . . . је плот и личност постала Истина”. Његова дела откривају натрпиродни карактер његовога живота; она су изразита „духовна чудотворства”. Она су „врховно испуњење” дара и благодати који су се свакад јављали код богонадахнутих. Његов духовни живот јесте пуноћа најузвишеније обасјаности, појава Врховнога живота у земаљском обличју (ST 668, V 223да, J 121).

6. Богочовек почиње један потпуно нови однос човековог духа према Богу благодаћу, спасењем и измирењем: однос најблискије диалектике *божанскочовечанскога* у нераздовојном узајамном животу. У историји богочовештва тако су суштина Бога и човека саткани да се у новодобијеној структури заиста може говорити о потпуном остварењу индивидуалног промисла. Тек је сад кроз историјско човештво у „стварности богочовештва” Бог постао — „Бог за нас”. У њему, Богочовеку, постао је Бог бескраја нама блиски и, као човек, сродан нашој ограничености”. Само Богочовек историје пружа нам „најживљи доказ његовог . . . за — нас — постојања” (ST 669, Z 226).

7. Богочовек доказује право биће религије. (Првобитно значење појма *religio* као везе добија најистинитије остварење и најправцатији садржај у аспекту богочовештва, али једног богочовештва у стварном облику искуствене историје. У историјском Богочовеку не постоји само „Бог за нас” него и „човек, односно човештво, за Бога”. „Јер лич-

ност тражи личност" (Schelling, WW, 2, I, 567). Речено језиком Фихтеа: само на личном односу једнога *Tu* ка *Ja* почива религија.. „Објективна религија, успели религиозни процес и самим тим Црква, почињу тек са доласком Богочовека. у историју". Философскоисторијски реализам је такође пресудан за Фихтеово схватање вере. Јер без историјске присутности Бога у божанскочовечанском односу, без једнога, као што Фихте често каже, *presens nimen*-а у историји била би *pistis* (вера) „нешто без суштине, субјективна жеља без услишења" (E II 2, 440, ST 669, Z 459).⁶⁾

8. На основу свега тога јавља се као најважније један *presens nimen* — ом свеобухватни *прелом* у историји. Његова је историјска динамика главна ентелехија историје.

„ИПАК СЕ ХРИСТОС ЈАВИО"

Није чудо да за све своје претходне тезе Фихте налази реални принцип у Богочовештву Христа. Христос је пуноћа свега што је претходна спекулација постулирала. Јер је спекулативно мишљење Фихтеа одређено религиозним доживљајем, а целокупна његова философија унапред усмерена да скује оружје за најважније хришћанске ставове. Ово потврђује и сам Фихте. Христологија је завршетак његовог спектакуларног теизма, образложење баш овом христологијом. Фихтова конструкција Христовог лика не следује из неког оквира одређене конфесије него стоји у знаку повратка древног предања, нарочито патристике, која му је, по нашем мишљењу, учињена приступачном путем теософске мистике (нарочито Франца фон Бадера и познијег Шелинга). Основна тежња Фихтеове рефлексије ка основним светоотачким схватањима, рецимо Иринеја и Атанасија, па и прва три хришћанска века, показује се на Христовом лику. Фихтеов Христов лик има патристички оквир. На основу свог сотериолошког становишта развија Фихте једну једру синтетичку христологију, пуну живота, топлине и смирене величине. Христов лик лишен сваке фантастике и хиперболизма показује реалистичке црте благог и милог човештва. Света слика у мршавом патристичкодогматском акварелу дејствује архаички. За нас не долази све у обзир из овог лика, него само историјскореалистичко динамизирање Христове иконе — нешто што је и за самог Фихтеа од пресудног значаја.

Мора се одмах рећи да Фихте заступа *in toto* христолошкосотериолошки реализам хришћанства, тачније речено, старе Цркве. Он, пре свега, усваја мисао хришћанства о *кајрос*-у у његовом реалноисторијском смислу. „Ипак се Христос јавио". „Напунило се време" има и за Фихтеа безизузетно важење. Овај став (Мт 1,15), истовремено основни став црквене ортодоксије, потврђује Фихтеову основну спекулативнотеолошку тезу о *Некад* временско историјске теофаније Бога у *богочовечанскоме*. Фихтеова раније споменута „временска пуноћа и зрелост" историјскога открочења важе и за мисао о *кајрос*-у. Идеја оваплоћења Бога „у Христу" има, по Фихтеу, историјскоонто-

⁶⁾ За јеврејство је Бог био „дар страхотног величанства" (*rex tremendae majestatis*). Христос је „присутно божанство" (*presens nimen*) Љубави.

лошку одређеност, апсолутни временскопросторни фактицитет. Бог је на овој земљи као Спаситељ постао личност у Христу. У њему, у „стварној личности“, „откровениски и спасениски Бог се јавио... у плоти, на одређени начин и у овом историјском облику“. Ова земаљско-временска теофанија је историјски факт по превасходству. Признање ове чињенице је основно учење хришћанства и темељ његове вере. Према томе је хришћанство „историјска религија par excellence. Јованово „и Реч се оваплоти“ је за Фихтеа, као и за хришћанство, „факт“, „чињеница“. Ако је овај факт, односно „непосредна стварност овога факта“ само претпоставка спекулације, онда је историја сазнања свих data апсолутна потврда овога основног факта. „Њега може да посведочи само историја“ „Само чињеница може да пружи крајњу осведоченост, а никада голи појам“. А чињеница заиста потврђује највећи парадокс, најгрубљу противречност“. „да је Бог у Христу постао земаљска личност“. Да би сачувао конкретну реалност очовечења Бога и одсекао свако друго тумачење истога — симболично, етичко, митолошко, докетско, спиритуалистичко, хуманистичко, психолошко или пантеистичко — Фихте непрекидно наглашава историјску стварност Богочовека, тј. стварност Богочовека у Христу мора се разумети физички. Многи му изрази за то служе. „За нас спасење није више само мисао, теорема, него factum, пројављен у општепризнатој појави“ (V 227).

Какав factum? факат од најпресуднијег философскоисторијског значаја. Стварна присутност Бога у историји, откровена у историјском Христу, ствара најдубљи преврат у историјском току, најпуније „преобличење историје“. Христос постаје средиште историје. И то средиште целе прошлости и будућности. Јер је цело пророковање са свим својим предслутњама везано за ово средиште докле је след као стварно царство Спаситељево победоносна потврда и распростирање истога (средишта). Он, Христос, није само средиште историјскога процеса у овом, такорећи, хоризонталном временоследном смеру, него такође унутрашња ентелехија, присутна у сваком стварном делу, које зида структура царства Божјега током целе историје. Тако схваћени Богочовек је вечити центар вертикалног смера историје, метаисторијска оностраност у историјској оностраности, срце његове васељенске Цркве где се сраћа метафизичко сваке личности са временском историчношћу.⁷⁾ Утолико је Богочовек Христос права средина историје. Богочовек је носилац целе историје. Дакле, почетак историјског преображења, средина свеисторијског дејства, крај старог и почетак новог историјског еона. Зато је цело наше биће везано за њега и његова дејства.⁸⁾

⁷⁾ Христово учење о Цркви стоји, као и његова христологија, у знаку философије историје. Црква је, као и Богочовек, оваплоћење вечности у времену, света историчност Богочовека. Као што су се једном у Богочовеку укрстили Бог и човек, вечност и време, метафизика и историја самртнога крста, тако увек у Цркви (*ecclesia perennis*). Њоме се живи још у овоме овету у царству Божјем, царству вечности. Црква као заједница светих јесте и заједница освећења. Сем тога, у њој дејствује Свети Дух као врховна потенција историјског откровења. Узгред буди речено, Црква заузима по Фихтеу Хегелову државу.

⁸⁾ Богочовек Христос је архимедовски ослонац за покретање историјског духовног космоса, Цркве, љубављу. Богочовечанским пробојем човекове

In summa: „Он, Христос јавља се као најснажнија и потпуно недољива историјска сила, Христос „божанска сила која се јавила на земљи у човеку Исусу из Назарета, нама схватљиво постало божанство, разумљивост *Бескрајнога*, блиско на нама почивајуће око Бога”. Ако се пак сетимо да је творевина, нарочито историјска творевина, „рефлекс”, „понављање” самостваралачког процеса *Вечитога*, онда је Богочовек пуноћа Бога у историји, „превечна пуноћа Бога”. Христос није ниуком случају само предмет метафизике него чињеница историје. Савршеност природе, савршеност човека, савршеност историје, па чак и савршеност Бога добили су у историји Христа своју завршну конвергентну тачку. И баш пред овом историјском чињеницом захтевао је Фихте од спекулације неку врсту „дефицитног” признања, извесну „потчињеност”, али нипошто у смислу егзистенцијалнофилософског одрицања од мишљења него у смислу унутрашњег преображаја мишљења, у смислу *metanoia*-е као слушања (чувења) и разумевања историјске стварности (SZ 186, 216, 221, 221да, V 224, 226, 221да, ST 530а, 667, 670, 674, уп.. 457да, J 121, E II 74да, уп. 2,918, ZT 208да).⁹

Љуштуре нађен је отвор кроз који се бујица љубави сручила у дубину и ширину историје. Завршни акт у Богочовеку не значи само завршетак *интензивне* него и почетак *екстензивне* динамике откривења (за свакога човека и за цело човечанство). Другим речима, историјска кенотика доводи до свог максималног сужења у Христу да се отуд са бујичним пенушањем разлије „духовним универзумом”, Црквом (екстензивна динамика у Богочовеку). Ово подсећа на Гетеов закон контракције и експанзије (158да).

⁹ Скраћенице за ово поглавље употребљених дела Фихтеових

Summary

Dr Dimitrije Najdanovich

CHRISTOLOGY OF IMMANUEL HERMANN VON FICHTE

Immanuel Hermann von Fichte, the son of the famous German philosopher Johann Gottlieb Fichte, was a nobleman by birth and spirit. He was born in 1875. For a long time he was a very influential professor of systematic philosophy in Tübingen. Although a devout Roman Catholic he was an openminded man, ready to accept all fruitful influences of the romantic and idealistic philosophy (Schelling, Schleiermacher, Franz von Baader etc.) as well as the early patristic thought of the ancient Christian Church, represented at that time by famous traditionalistic Roman Catholic Tübingen school (J. S. Drey, J. A. Möhler etc.). He had a very erudite and allembicing philosophical knowledge. Armoured by the categories of a genuine Cristian theism he fought successfully against all kinds of pantheism, especially Spinozism and Hegelianism, as well as against naturalism, rationalism and »hominism« of the Enlightenment.

Rediscovery of Fichte started almost at the beginning of the twentieth century when the wellknown German philosopher Rudolf Eucken wrote an impressive condensed study of Fichte's grandious philosophical work. He unve-

iled the riches of Fichte's philosophy and theology of the lasting importance. A great number of very serious studies emerged, — a profound research of the main categories of Fichte's thought: God, man, existence, creation, personality, psychology, ontology, revelation etc. The research results were very rich and astonishing: they discovered a huge and decisive influence of Fichte on S. Kierkegaard, the anticipating insights into »Tiefenpsychology« and »Ganzheitspsychology« (C. G. Jung, Eduard Spranger etc.), H. Bergson's teaching on *elan vital* and the historical role of the saints, all doctrines of pluralistic universalism and personalism etc. (Cf. 7—26).

All these studies have neglected or not noticed — a hidden, but the mightiest pillar of Fichte's »cosmos of thoughts« (Gedankenkosmos): his philosophy of history. This vacuum (Lücke) was filled by author's dissertation »The philosophy of history of Immanuel Hermann Fichte«. This work was finished after three years of exhaustive and hard study at the most famous systematic philosophers in Berlin Eduard Spranger and Nicolai Hartmann (the former was in Dachau, the latter a postulatory anti-Nazi) before *rigorosum* immediately before the war, 1939. One year later the dissertation was published as a separate book in *Philosophische Abhandlungen* (Buch 10, pp. 207). According to all reviews in philosophical magazines the book has been estimated the best one ever written about I. H. Fichte. We present here the short outline of Fichte's Christology (pp. 127—138).

1. The triune God must reveal Himself in the cosmic and, especially, historic dimension as Creator, Saviour and Fulfiller. Fichte calls this **must the holy necessity**.

2. The descending God and ascending man must meet together in the Saviour, in Godman. This wondrous conflux constitutes the mysterious, but inevitable hypostatic unity of divine and human nature, the historic theandric synolon.

3. Godman is the fullness of divinity and humanity. The *spiritus movens* of divine kenosis, manifested in Godman, is the love of God. The same love is effecting the longing of man towards God (the theocentric human godlikeness)

4. The *kairos* of Godman in Jesus Christ is a historic fact **non plus ultra**. The historic theophany must be realized in a man. »in a human I«. This presupposes Fichte's love dialectics of God's **I** and man's **You**, realized to the full extent in Christ's Incarnation. This concrete reality has nothing to do with symbolical, ethical, mythological, speculative, docetic, pantheistic or any other similar interpretation. The appearance of Christ must be understood **physike**, as the real historic presence.

5. Godman is the fullness of the highest illumination and divinization, i. e. the »manifestation of the highest life in the earthly form« (**morphe**).

6. As the historic **factum** Godman is an absolute **novum**. Jesus Christ begins a New Creation, a »new spiritual universe«. As such He rules with an entelechial allpower the **horizontal** dimension of history. On the other hand, He is the **vertical** historic influx, metahistoric agent in »this world«. The **heart** of history.

7. Christ is not only the very end of an **extensive** revelation dynamics, but also of the **extensive** one. The extensive perpetuation of Christ in history is His holy mystical Body. The Church is the eternity in time, the lasting **presens numen**, **ecclesia perennis**, Kingdom of God. As the embodiment of the Holy Spirit and, **eo ipso**, the fullness of the expanding Love, the highest divine mystery, revealed in the historic dimension, it is the Church in growth, **in fieri**.