



crkva u svijetu

RASPRAVE I ČLANCI

CJELOVITO PROMATRANJE ISUSOVA ŽIVOTA I VJERA U NJEGOVO BOŽANSTVO

Vladimir Merćep

Međunarodni teološki časopis *Concilium* posvetio je čitav broj (3, 1982) Isusu, Božjemu Sinu. U tome broju, zbog važnosti teme, središnje mjesto zauzima radnja Basa Van Iersela »Božji Sin« u *Novom zavjetu*, koju završava tvrdeći, da se u kalcedonskom naučavanju: »Isus je pravi čovjek i pravi Bog« — »predikat Bog može upotrijebiti samo tautološki ili metaforički« (ib, str. 95; navodim prema talijanskom izdanju časopisa). Do takvog je zaključka morao doći kad je u radnji ustvrdio da je, npr., »Isus bliži i draži Bogu od drugih ljudi. Njegovo je mjesto s desna Bogu, ali ne na samom Božjem prijestolju« (str. 85); zatim da se »o preegzistenciji (Isusovoj, o. n.) i konsupstancijalnosti s Bogom ništa ne nalazi u Pavlovim poslanicama« (str. 89); ili da »tko Isusa naziva Bogom, govori u metaforama koliko onaj, i možda više od onoga, koji ga naziva jaganjcem, putom, životom, svjetlošću, trsom i kruhom« (str. 92). Tako je, eto, zanijekao središnju kršćansku istinu, naime, Isusovo božanstvo.

Osobno držim da je do toga došao prije svega zbog toga što nije imao pred očima potpunu, cjelovitu Isusovu sliku, koju nam pružaju evanđeoski tekstovi. Premda naziv »Božji Sin«, o kojemu autor raspravlja izražava spomenutu kršćansku istinu, ipak, ako se ta istina promatra izvan konteksta Isusova života, kako to autor uglavnom čini, onda nam ona može malo ili nimalo sa sigurnošću reći, jer ostaje u zraku, nekrvna, neutjelovljena, nezajamčena. Bitnu komponentu osobe, kao što je kod Isusa njegovo božanstvo, izražava i potvrđuje život, naučavanje, djelovanje. Zato je nužno svaku osobu promatrati cjelovito,¹ u cjelini, ako se

¹ O važnosti cjelovitog promatranja Isusova života usp. X. Léon-Dufour, *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963, str. 374.

želi objektivno govoriti o onome što pripada njezinoj biti. Takvo promatranje Isusova života u mnogome koristi onomu koji olako nijeće autentičnost naslova »Božji Sin«, ili drugih kristoloških naslova, jer će mu ono pokazati da njegova hiperkritičnost nema smisla, budući da taj i ostali naslovi izviru iz cjelokupne evanđeoske tradicije; zatim koristi onomu koji je previše apologetski usmjeren i stoga nekritički brani spomenuti naslov, jer će mu dozvati na pamet da je sva evanđeoska tradicija njime implicitno prožeta, pa čak i kad ne bi bio autentičan. Osobito takvo cjelovito promatranje nameće činjenica, da nam jedino ono daje posvećenu sigurnost o Isusovo božanstvu, jer se na temelju brojnih, konvergentnih i međusobno neovisnih elemenata izdiže pred našim očima jedna nadljudska, transcendentna, božanska osoba, o kojoj se ne može razborito sumnjati.

Drugi uzrok spomenutog autorova zaključka jest površno obrađivanje teme. Neka je pitanja u vezi s postavljenom temom zaboravio, druga nije dovoljno izrazio, a s nekima se — kao što je mišljenje protivno njegovu (koje je očito u patrističko, skolastičko i moderno doba) — uopće nije pozabavio. Sigurno, u radnji koja mora imati ograničeni broj stranica, nije se moguće osvrnuti na sve probleme. Ali, smatramo da je ljudska i znanstvena odgovornost tražila veliki obzir zbog te ograničenosti, osobito kad se donosi zaključak koji smrtno ranjava srce kršćanstva. Zacijelo, takav se obzir namećao i samom Uredništvu časopisa, koje nije moglo pilatski oprati ruke.

Budući da Van Ierselova tema zadire u bit kršćanstva, naime u Isusovo božanstvo, i jer je spomenuta radnja izišla u časopisu koji mnogo utječe na formiranje katoličke sveučilišne mladeži, osobito svećeničke, zaslužuje da se Isusovu božanstvu posveti dužna pažnja.

Prije negoli prijedeno na izlaganje, napominjemo da ono pretpostavlja *barem supstancijalno povjerenje* u *globalno* historijsko svjedočanstvo Evandelja. Uostalom, tu pretpostavku danas dopuštaju općenito i najkritičkiji egzegetski krugovi. Zacijelo, Evandelja nam ne omogućuju da napišemo Isusovu biografiju u modernom smislu riječi,^{1a} ali to ne znači da nam ne donose opširnu i često vrlo detaljnu historijsku dokumentaciju s mnogim aspektima Isusova života, koja je podržana slijeganjem različitih tradicija prema njegovu liku. Skeptički pesimizam koji ne bi dopustio ni to supstancijalno pouzdanje u evanđeoske izvještaje ne bi predstavljao današnje egzegetsko istraživanje.²

^{1a} Npr. »... u samoj Isusovoj poruci dubine njegove osobe i doseg njegove smrti i uskrsnuća ostaju zavijene u otajstvo«, usp. A. L. Descamps, *Portée christologique de la recherche historique sur Jésus* u J. Dupont (izd.) *Jésus aux origines de la christologie*, Louvain 1975, str. 24.

² Usp. J. Geiselman, *Jésus der Christus*, I: *Die Frage nach dem historischen Jesus*, München 1965; L. Cerfaux, *Jésus aux origines de la Tradition. Matériaux pour l'histoire évangélique*, Bruges 1968; I. De la Potterie, *Come impostare oggi il problema del Gesù storico?* u *La Civiltà Cattolica*, 2852 (1969), str. 447—463; S. Zedda, *I Vangeli e la critica oggi* (I. parte: *I Vangeli*, Treviso 1969²; II. parte: *Il Gesù della storia*, Roma 1970); M. Laconi, *La coscienza messianica di Gesù u Sacra Doctrina*, 16 (1971), str. 449—483; biblijska predavanja u Louvainu pod naslovom: *Jésus aux origines de la christologie* (izd. Dupont), Louvain 1975, usp. npr. J. Dupont, *Introduction*, str. 12, 15—16;

CJELOVITO PROMATRANJE ISUSOVA ŽIVOTA

1. Isusovo porijeklo i počeci njegova javnog života

Kad promatramo Isusov život, prvi nam pogled pada na svjedočanstva o Isusovu podrijetlu i o počecima njegova javnog života.

a) O podrijetlu izvješćuju Matej, Luka i Ivan. Matej i Luka žele više opisati kako je došlo do Isusova zemaljskog podrijetla, a Ivan do nebeskoga. S obzirom na povijesnost Matejeva i Lukina izvještaja R. Laurentin je, poslije tridesetogodišnjeg studija evanđelja Isusova djetinjstva, napisao u najnovijem djelu: »Jasno je da se on (Matej, o. n.) nije trudio da napiše neku legendu ili neki roman, nego stilizirani izvještaj stvarnih događaja, vjerodostojnih za njegove suvremenike, među kojima nije manjkalo protivnika(...). Matej je donio neobične događaje koji su predstavljali poteškoću, tj. sablazan za suvremeno mišljenje, naime djevičansko začće i nazaretsko Isusovo podrijetlo. On ih nije htio ukloniti da bi udovoljio kulturnom i religioznom iščekivanju svojih suvremenika. Naprotiv, on je sebi dopustio podešavanje biblijskih tekstova da bi donio biblijski dokaz za događaje. On se je dakle više osjećao vezan događajem negoli slovom Pisama. Ti razlozi daju Matejevu izvještaju ozbiljnu vjerodostojnost.³ »S povijesnog stajališta značajniji podatak kod Luke«, na-

E. Käsemann, *Die neue Jesus-Frage*, ib. str. 47—57; R. Latourelle, *L'accès à Jésus par les Évangiles*, Montreal 1978; M. Stubbann, *Der Christus Jesus in der Gesamtschau eines Bibelwissenschaftlers*, Salzburg 1981, za koju kaže P. Grech (Biblica, 64, 1983, str. 432) da može zamijeniti stari traktat De Jesu Christo Dei legato; F. Lambiasi, koji je već prije objavio vrlo uspješno djelo o historijskoj autentičnosti evanđelja (*L'autenticità storica dei vangeli*, Bologna 1976) u najnovijoj knjizi: *Gesù di Nazaret — Una verifica storica*, Marietti 1983, str. 25 piše: »Poslije dva stoljeća oštre rasprave protestantska i katolička kritika pronašla je (...) vedrinu i pouzdanje prvih osamnaest stoljeća Crkve; u poruci evanđelja susrećemo autentičnu Isusovu povijest«. Spomenuti M. Laconi u radnji Testimonianza di fede, (usp. *Gesù e l'uomo d'oggi*, Roma 1983, str. 76) nadodaje: »Historijsko istraživanje s obzirom na Isusa kroz svjedočanstvo vjere evanđelja u punom je dakle razvoju (...); ali se došlo do jednog zaključka, sigurno definitivnog: do pozitivnog i povjerljivog stajališta prema tekstu.« R. Latourelle je u *Critères d'authenticité historique des Évangiles*, *Gregorianum*, 55 (1974), str. 636—637, upozorio, da poslije najnovijih studija o kriterijima historijske autentičnosti Evanđelja treba prestatiti sa stajalištem unapredne sistematske sumnje i reći: »In dubiis stat traditio«, tako da dužnost dokazivanja spada na onoga koji niječe evanđeosku autentičnost. S njim se u biti slaže i Fr. Lambiasi, *L'autenticità storica dei Vangeli*, Bologna 1978², str. 250—251. Na temelju supstancijalnog povjerenja u Evanđelja izdao je profesor kristologije na Lateranskom sveučilištu u Rimu, M. Bordoni, opsežnu i egzegetski utemeljenu studiju o Isusu: *Gesù di Nazaret, II*, Herder-Università Lateranense, 1982, a R. Laurentin, *Les Évangiles de l'enfance du Christ — Verité de Noël au-delà des mythes*, Paris 1982, gdje rehabilitira historijsku istinu evanđelja Isusova djetinjstva i otkriva njihovo sakriveno teološko bogatstvo.

³ R. Laurentin, nav. dj., str. 378, 382; E. Vallauri, *Vangelo secondo Matteo*, u *I Vangeli*, Marietti 1981, str. 26, piše: »Više nego u ostalom dijelu Evanđelja jasno je da u evanđeljima djetinjstva teološko gledanje ne samo određuje izbor i raspored materijala, nego ga tako izrađuje da izrazi istinu koja evanđelistu stoji na srcu. To ne znači da su izvještaji historijske vrijednosti nego da je povijest stavljena odlučno u službu teologije, s ciljem da posluži podržavanju njezinih tvrdnja.« A. Feuillet također ističe: »...prvi kao i treći evangelist (u evanđelju djetinjstva o. n.) kane uzeti svoju polaznu točku u

stavlja Laurentin, »jest njegov uvod, gdje je jasno izražena nakana da će donijeti, pomno ispitano, stvarne i bliže događaje prema očevitim svjedocima (...). Taj uvod istodobno odiše brigom za istinu i (njezinim) utvrđivanjem. (...) Luka se drži značajnih elemenata, svedenih na bitno. On sebi dopušta pravo da ih predstavi, ali ne da ih izobličiti ili izda. Njegova povijest želi bit istinoljubiva, čvrsta, istinita. Brojni su i konvergentni dokazi da njegovo Evanđelje odgovara toj nakani.« Ali »Luka ne piše povijest poput modernog historičara. On je sabrao izvještaje s jednostavnim, neposrednim, pučkim obilježjem, koji su već bili pretočeni, rastumačeni, promišljeni. Prema svome običaju on je poštivao njihov doseg. Ograničava se da ih stavi na mjesto, da ih rastumači ili strogo ispita (...). Luka nije ideolog. Njegova teologija nije fiktivna kreacija (theologumenon). To je kontemplativna meditacija koja se povezuje uz 'događaje' i u njima u svjetlu vjere razabire jedno živo svjetlo. To nam dopušta analiza da reknemo o Lukinoj historičnosti, koja je posvjedočena očitovanjem nakane i potvrđena konvergentnim indicijama.«⁴

Matej započinje svoje Evanđelje riječima: »Knjiga postanka (biblos geneleos) Isusa Krista, Sina Davidova, Sina Abrahamova« (Mt 1, 1). On dakle kani izložiti davidsko i abrahamsko Isusovo podrijetlo. Dok to čini upotrebljava izraz »knjiga postanka«, koji ponovno ponavlja u 18. retku kad počinje opisivati pravo Isusovo podrijetlo: »Postanak (genesis) pak Isusa Krista zbio se ovako« (Mt 1, 18). Budući da izraz »postanak (genesis)« završava izvještaj stvaranja neba i zemlje (»Ovo je *postanak* neba i zemlje«, Post 2,4) i Adamova postanka (»Ovo je knjiga Adamova *postanka*«, Post 5, 1), Matej tim navlaš traženim paralelizmom hoće istaknuti da je Isus novo stvaranje i novi Adam, da preko njega Bog, gospodar povijesti, započinje vrijeme spasitelja i spasenja.⁵ No Matej prekida davidovsko Isusovo podrijetlo u 16. retku: »Jakov rodi Josipa,

stvarnim posve svježim događajima. Oni ih nisu izmislili da bi opravdali proročanstva. Ima se naprotiv jasan dojam da su se događaji namećali evangelistima i da je trebalo mnogo muke da bi se našli u Starom zavjetu tekstovi koji im odgovaraju« (*Jésus et sa Mère*, Paris 1974, 164).

⁴ R. Laurentin, nav. dj., str. 373, 377, 378; S. Zedda, *Vangelo secondo Luca*, u *I Vangeli*, Marietti 1981, str. 194: »Lukina svrha pri pisanju Evanđelja jest da bi preuzvišeni Teofil postigao potpunu spoznaju o sigurnosti poučavanja koje je primio (usp. Lk 1, 4). Metoda koju je Luka slijedio sastoji se u tome da se provede brižno istraživanje o svim Isusovim događajima, kako su se zbili od početka (uključivši i djetinjstvo) i da ih napiše po redu.« J. Mc Hugh u *La Mère de Jésus dans le Nouveau Testament*, Paris 1977, str. 80—81 (prev. s engleskog *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975, tvrdi: »Misao koja je vodila Luku jest uvjerenje da je Isus, Marijin Sin, također Božji Sin, koji je došao da dovrši, ostvari Izraelovo iščekivanje. Treći evangelist je ponovno pročitao Stari zavjet i ponovno ocijenio veliku nadu Božjega naroda u svjetlu svoje kršćanske vjere. Zatim se, pišući svoje evanđelje djetinjstva, trudio da pokaže svojim čitateljima kako su se stara proročstva odnosila na Marijinu Sina, i to tako da predašnja pokoljenja ne bi mogla ni posumnjati (usp. Lk 24, 27. 32). On je dakle napravio izbor među događajima koji su označavali Isusovo djetinjstvo i zato je navlaš upotrijebio neke izraze negoli druge da bi osvijetlio velike teme mesijanske nade.«

⁵ R. Laurentin, nav. dj., str. 303—304; G. Leonardi, *L'infanzia di Gesù*, Padova 1975, str. 34—45; A. Paul, *L'Évangile de l'enfance selon saint Matthieu*, Paris 1968.

muža Marije, od koje se rodio Isus, nazvani Krst« (Mt 1, 16), jer Josip, posljednja karika u genealoškom lancu koji Matej opisuje, ne rada i nije Isusov otac. Tako je nacrt prvog retka (Mt 1, 1) koji je htio uspostaviti davidovsko Isusovo podrijetlo uništen. Taj lom je značajan i istodobno središnji element izvještaja. Prazninu koja je nastala tim prekidom ispunja drugi dio poglavlja (Mt 1, 16—24). Da bi pak Matej pokazao da taj drugi dio ima isti program kao i prvi, počinje ga istom formulom kao i prvi (Mt 1, 1): »Postanak (genesis) (...) zbio se ovako« (Mt 1, 18). I taj postanak, to rođenje zbio se u Marijinu krilu »po Duhu Svetom« (ek pneumatosis hagiou) (Mt 1, 16—20).⁶ Isus je, dakle, plod transcendentnog uzroka: Duha Svetoga. Premda je On sin Adamov po Mariji i Davidov, jer se rodio od Josipove zaručnice, a Josip je Davidova podrijetla, ipak njegov postanak nije običan nego izvanredan: na djelu je ista stvaralačka energija Duha koja je dala opstanak svemu stvorenomu (Post 1, 2) i samomu Adamu (Post 2, 7). Takav Isusov postanak još više potvrđuje Matejevu viziju koju je istakao na početku Evanđelja, naime da je Isus novo stvaranje, novi Adam, početak nove ljudske ere. I ne samo to, on je neizmjerljivo više: Isus je Spasitelj (Mt 1, 21), Emanuel, Bog s nama (Mt 1, 23), dakle Božja stvarnost,⁷ Boji Sin (Mt 2, 15).⁸

Luka pak ovako predstavlja Isusovo podrijetlo: Anđeo naviješta Mariji da će začeti i roditi sina kojemu će »nadjenuti Ime Isus. On će biti velik i zvat će se Sin Previšnjega. Gospodin će mu dati prijestolje Davida, Oca njegova. On će vladati kućom Jakovljevom do vijeka. I kraljevstvo njegovo neće imati svršetka« (Lk 1, 31—33). Na Djevičino pitanje kako će to biti — Anđeo joj odgovara: »Duh Sveti sići će na te, sila Previšnjega zasjenit će te (episkiasei). Zato onaj koji će se roditi zvat će se Svetim, Sinom Božjim« (Lk 1, 35). Dakle, dijete koje će Marija roditi zvat će se Isus. Luka ne tumači njegovo značenje, ali na više mjesta u evanđelju djetinjstva daje do znanja da je on Spasitelj (Lk 1, 69. 71. 77; 2, 30). On će biti »velik«. U Starom zavjetu taj pridjev, bez određivanja, primjenjivao se je na Jahvu,⁹ koji je velik u apsolutnom smislu. Snaga toga pridjeva očituje se to više ako se ima na pameti da je Anđeo rekao za Ivana da će biti »velik«, ali odmah nadodao »pred Gospodinom« (Lk 1, 15), tj, kao »prorok Previšnjega« (Lk 1, 76); dakle, ne kao ovaj koji će se zvati »Sin Previšnjega«. Tako ta dva naziva (velik i Sin Previšnjega) daju do znanja da Marijin Sin zauzima prave Božje obrise,¹⁰ da je pravi Božji Sin. To pravo Isusovo božansko sinovstvo potvrđuje i način kojim će Djevica začeti: »Duh Sveti sići će na te, sila Previšnjega zasjenit će te«. Kod tog začeca Duh Sveti svojim stvaralačkim zahvatom poslužit će se s Marijom kao instrumentalnim ljudskim uzrokom, kako smo to uočili kod Mt 1, 18—20; ostvarit će se novo stvaranje i doći do novog Adama. Sila pak Previšnjega »pokrit« će je svojom sjenom i utjelovit će

⁶ O djevičanskom Marijinu začecu kao historijskom događaju usp. J. Mc Hugh, nav. dj., str. 312—371.

⁷ M. Bordoni, nav. dj., str. 40; R. Laurentin, nav. dj., str. 521—522; E. Vallauri, nav. dj., str. 27—28.

⁸ R. Laurentin, nav. dj., str. 346. 521—522.

⁹ R. Fabris, *Il Vangelo di Luca*, u *I Vangeli*, Assisi 1975, str. 951. R. Laurentin, nav. dj., str. 34. 186.

¹⁰ R. Fabris, nav. dj., str. 951; S. Zedda, *Vangelo...* str. 196; R. Laurentin, nav. dj. str. 493.

samu Božju Slavu i tako postati hram u kojemu će na poseban način Jahve prebivati.¹¹ Zato je razumljivo da onaj kojega će Ona roditi zvati će se »Svetim, Božjim Sinom«. To su dva imena koji začetoga poistovjećuju s Bogom: Božji Sin i Svet — to je svojstveno ime Boga, jedino-ga svetoga, prema Starom zavjetu.¹² Može se usput spomenuti da se svi božanski naslovi, koje kantik *Slava Bogu na visini* donša da ispovijedi Kristovo božanstvo, nalaze kod Luke: Ti si jedini Svet (Lk 1, 35; 2, 23), Ti si jedini Gospodin (1, 43; 2, 11), Ti si jedini Svevišnji (usp. 1, 32 i 2, 14), Isuse Kriste (2, 11 i 1, 31), sa Svetim Duhom (1, 35), u slavi Boga Oca (usp. 1, 35; 2, 9. 32. 49).¹³ Da je Marija hram u kojemu će prebivati Božja Slava, to nam sugerira i Ivan sa svojim Prologom: »I Riječ je tijelom postala i prebivala (eskenosen) među nama, i vidjeli smo slavu njegovu, slavu koju ima kao Jedinorođenac od Oca« (Iv 1, 14). Grčka riječ »eskenosen« koju smo preveli sa »prebivati« doslovno znači podignuti šator. Izraz »podignuti« šator nalazi se najprije u Izl 25, 8—9: Izrael mora podignuti šator svome Bogu da bi mogao s njime Jahve stanovati. Proroci upotrebljavaju taj izraz da bi naznačili buduću i definitivnu Božju prisutnost posred svoga naroda (Joel 4, 17—18; Zak 2, 14; Ezek 43, 7). Sirah (24, 8—9) više ne podiže šator za Jahvu među narodom nego za Božansku mudrost. Tako, dok Ivan izjavljuje da je »Riječ prebivala među nama« (da je podigla svoj šator među nama), on je prikazuje da djeluje poput Mudrosti i istodobno hoće da promatramo u čovještvo Božjega Sina jednu novu lokalizaciju Božje prisutnosti koja zamjenjuje i beskonačno nadvisuje stari Šator. Kad nadodaje da smo »vidjeli slavu njegovu, slavu koju ima kao Jedinorođeni od Oca«, sigurno pomišlja na Jahvinu slavu, o kojoj se mnogo govori u Starom zavjetu i hebrejskoj literaturi, ali i na slavu Riječi koju ima zajednički s Bogom, s Ocem: ta je slava neodjeljiva od pomisli na Šator ili na Hram gdje prebiva. Tim shvaćanjem približili smo se onome koga smo otkrili u Lk 1, 35: Sila Previšnjega pokrit će Mariju svojom sjenom da bi se u njoj utjelovila Božja slava.¹⁴ Ako je začeti Isus sama Božja stvarnost, kako nam to kaže Matej, ili sama Božja slava, kako se zaključuje iz Luke i potvrđuje iz Ivana, već nam to dovoljno govori o njegovoj preegzistenciji.¹⁵ O njoj

¹¹ Razni katolički i protestantski autori otkrivaju u izvještaju navještanja Mariji dublji smisao. Tako npr. E. Burrows, *The Gospel of the Infancy and Other Biblical Essays*, London 1940; H. Sahlén, *Der Messias und das Gottesvolk*, Uppsala 1945; A. G. Hebert, *The Virgin Mary as Daughter of Zion*, u *Theology*, 53 (1950), str. 403—410; S. Lyonnet, *Le Récit de l'Annonciation et la maternité divine de la Sainte Vierge*, u *Ami du Clergé*, 66 (1956), str. 33—46; A. Feuillet, nav. dj., str. 17—18; J. Mc Hugh, nav. dj., str. 102—107; S. Zedda, *Vangelo...*, str. 197; R. Laurentin, nav. dj., str. 70—71. Prema njima bi u anđelovim riječima (Lk 1, 35) odzvanjale riječi Izl 40, 35, u kojima se kaže da oblak pokrni svojom sjenom Šator (episkiazein u Septuaginti, u hebrejskom šakan) i Jahvina Slava ispuni prebivalište (usp. Br. 9, 18. 22). Oblak nad Šatorom je znak prisustnosti Božje Slave. Marija bi bila postala slična Šatoru ili hramu u kojemu bi se nastanila ta Božja Slava, tj. sama Jahvina prisutnost.

¹² R. Laurentin, nav. dj., str. 71.

¹³ Usp. ib. str., 133.

¹⁴ Usp. između ostalih: A. Feuillet, nav. dj., str. 19—20; B. Maggioni, *Il Vangelo di Giovanni*, u *I Vangeli*, Assisi 1975, str. 1258—1359; G. Leonardí, *L'infanzia...*, str. 152; R. Laurentin, nav. dj., str. 122—123.

¹⁵ R. Laurentin, nav. dj., str. 421—422, 424—425, 428, 491, 493, 526, 528; J. Mc Hugh, nav. dj., str. 105—106. tvrdi da je »Isus bio jednak Bogu i postojao

Ivan sjedeći na poseban način kad piše: »U početku bijaše Riječ i Riječ bijaše kod Boga (pros ton Theon) i Bog (Theos) bijaše Riječ (ho Logos)« (Iv 1, 1). Te tri rečenice opisuju preegzistentni, vječnobožanski opstanak Riječi. Riječ ili Logos postoji oduvijek, ona je vječna: to je jasna i svečana početna tvrdnja. Izraz »u početku« podsijeca na Post 1, 1 (»U početku Bog stvori nebo i zemlju«), tj. na stvaranje svemira Božjom riječju. To stvaranje spomenut će se u trećem retku (Iv 1, 3). Ali Riječ (Logos) nadilazi onu Božju riječ kod stvaranja svemira, jer ovo je osoba na Riječ, koja je u vremenu postala Tijelo, Isus Krist, čija egzistencija ulazi u Božju vječnost. Ta Riječ nije stvorena, nego »bijaše«, tj. postojala je na apsolutan način, oduvijek, vječno. Da bi izrazio taj opstanak bez početka i promjene, Ivan upotrebljava imperfekt »bijaše«, dok za opstanak stvari i ljudi (i same »Riječi« ukoliko je utjelovljena: Iv 1, 14) služi se glagolom *postati* (u grčkom se osjeća suprotnost između *einai* i *ginesthai*). Ta »Riječ bijaše kod Boga«, dakle nije identična s Bogom Ocem, jer »bijaše kod Boga«, razlikuje se od Oca, jer u novozavjetnoj uporabi riječ Bog s članom (ton Theon) redovito označuje Boga Oca. Ta riječ nije Božji atribut nego osoba, jer »Bog bijaše Riječ«. Tom zadnjom tvrdnjom naučavanje o preegzistenciji Riječi dolazi do svog vrhunca. Ivan u njoj upotrebljava Bog (Theos) bez člana, time ga želi razlikovati od Boga s članom (ton Theon), tj. od Boga Oca. Budući da kaže da je Riječ Bog (Theos), time naglašava njezino Božansko obilježje, njezinu zajedničku bit s Ocem.¹⁶ Tako nam ta tri evanđelista odmah na samom početku svojih Evanđelja jasno govore o Isusovu božanstvu i time, istodobno, ispovijedaju svoju vjeru u njega.¹⁷ Možemo usput dodati da nam se čini da Marko još jače izražava tu svoju vjeru (ukoliko je izraz »Božjega Sina« na početku njegova evanđelja autentičan)¹⁸ nego Matej i Luka, jer iako i on poznaje naziv Davidov Sin« (Mk 10, 48; 11, 10), ipak ovako započinje svoje evanđelje: »Početak evanđelja Isusa Krista, Božjeg Sina« (Mk 1, 1).¹⁹ Tu se Krist spominje kao »Božji Sin«, bez ikakve veze s Davidom ili čovječanstvom. Josip uopće ne dolazi u obzir u Markovu Evanđelju.

•
od vječnosti s Ocem prije početka svijeta. To je klasično naučavanje o utjelovljenju koje je uključeno u anđelovoj riječi u Lk 1, 35.«

¹⁶ Usp. A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg 1961,¹³ str. 40—41; R. Schanckenburg, *Das Johannesevangelium*, I, Herder 1967, str. 209—211; A. Feuillet, *Le Prologue du quatrième évangile*, Paris 1968, str. 30—35; J. Leal, *Evangelio de san Juan*, u *La Sagrada Escritura*, Madrid 1973³, str. 300—301; A. Škrinjar, *Teologija sv. Ivana*, Zagreb 1975, str. 109 sl.; G. Ghilberti, *Vangelo secondo Giovanni*, u *I Vangeli*, Marietti 1981, str. 292.

¹⁷ »Jasno je da (Apostoli dok pišu, o. n.) vjeruju u Isusa kao Boga« (L. Pacomio—G. Ghilberti, *Introduzione ai Vangeli*, u *I Vangeli*, Marietti 1981, str. 103).

¹⁸ R. Fabris, nav. dj., str. 633 piše: »Marko odmah precizira da je evanđelje Isus Krist, Božji Sin. Ovaj zadnji naziv, autentičan, unatoč *ispuštanja u nekom rukopisu* (potertao VM), jest anticipiranje leit-motiva svega Markova navještanja.« R. Pesch u *Das Markusevangelium*, I, Herder 1976, str. 77, ne isključuje mogućnost interpoliranja (izraza »Božjeg Sina«, o. n.) sa strane prepisivača.

¹⁹ J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg 1958, str. 15, tvrdi: »Marko ne naziva Isusa 'Božjim Sinom' u širem 'teokratskom' značenju, tj. Mesijom, jer bi pokraj 'Krista' to bilo suvišno, nego time iskazuje oznaku njegova bitnoga Božjega sinovstva. Osoba o kojoj Marko govori jest onaj kojega zajednica (kršćana, o. n.) časti kao Božjega Sina. Marko kani svojom knjigom donijeti dokaz za to Isusovo božansko sinovstvo.« J. Alonso Diaz u

b) Taj božanski Isusov lik, koji jasno izbija iz njegova zemnog i vječnog podrijetla, potvrđuju i počeci njegova javnog života. Prvi zabilježeni tračak Isusove svijesti o sebi nalazimo u odgovoru koji je dao roditeljima u hramu: »Zar niste znali da ja moram biti kod svoga Oca?« (Lk 2, 49).²⁰ Tu Isus objavljuje svoj jedinstveni odnos prema Ocu, kako ga je Andeo navijestio (Lk 1, 32. 35). Duboka veza između njega i Oca postaje osnovnim vodičem njegova mišljenja i rada. U toj prvoj riječi u hramu već se osjeća svojstvenost riječi koje će izreći u javnom životu, kad bude tumačio svoje poslanje kao ostvarenje Božjega plana o sebi (Lk 9, 22. 44; 24, 46).²¹ Isusovi odgovori učiteljima i pitanja koja im je postavljao potvrđuju tu njegovu jedinstvenu vezu, jer zraka one nadljudske mudrosti, koja će se poslije očitovati u punom sjaju, već je tu sijevnula.²² Teofanija kod Isusova krštenja (Mk 1, 9—11; Mt 3, 13—17; Lk 3, 21—22)²³ očitog govori o Isusovu božanstvu.^{23a} Ona donosi dva proročka podsjećanja

• *Evangelio de san Marcos*, u *La Sagrada Escritura*, Madrid 1973³, str. 333, piše: »Prvotna je Crkva htjela označiti tim naslovom (Božji Sin, o. n.) Isusovo božanstvo (usp. Hebr. 1, 5; Mt 28, 19) i sigurno to označuje ovdje.« B. Maggioni u *Vangelo secondo Marco*, u *I Vangeli*, Marietti 1981, str. 135, podsjeća: »Krist i Božji Sin dva su naslova koji za Marka izražavaju središte vjere, čiji sadržaj ipak može biti krivo shvaćen; zato ih Marko nastoji protumačiti i odrediti vrlo brižno: za prvi usp. osobito Mk 8, 27—33 i 14, 61, za drugi Mk 1, 11; 9, 7; 15, 39.«

²⁰ Mjesto »u kući svoga Oca« ili »u stvarima svoga Oca« preveli smo: »kod svoga Oca«. »Prijevod 'kod moga (svoga) Oca' jest siguran«, naglašava R. Laurentin (nav. dj., str. 261—262), »kako smo to ustanovili god. 1966. dugom leksikografskom radnjom. Prijevod koji je kasno stupio u opticaj u 16. stoljeću postao je u protestanata i katolika gotovo isključiv, naime: 'u stvarima moga Oca' — nedavno je nestao iz informiranih prijevoda.« I M. Bordoni, nav. dj., str. 51, bilješka 43, napominje da je taj novi prijevod »omilio suvremenoj egzezezi«.

NB! Na račun R. Bultmanna (*Die Geschichte der synoptischen Traditio*, Göttingen 1958¹, str. 327—328) i M. Dibeliusa (*Die Formgeschichte*, Tübingen 1959³, str. 103—106), koji prisutnost dvanaestogodišnjeg Isusa u hramu drže legendom, R. Laurentin (nav. dj., str. 127—128, bilješka 22) piše: »Ta je aprioristička teorija (kojom se služe u egzezezi, o. n.) podržavana zatvorenim sustavom autoverificiranja koje ostavlja cjelovitom neopravdanost hipoteze i varku njezina shematskog prikazivanja.«

²¹ R. Fabris, nav. dj., str. 970—971; M. Bordoni, nav. dj., str. 51.

²² Usp. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1960, str. 81; Isti, *Das Selbstbewusstsein Jesu nach den synoptischen Evangelien*, u *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg 1958, str. 165; H. Schürmann, *Das Lukas Evangelium*, I, Herder 1969, str. 135; J. Leal, *Evangelio de san Lucas*, u *La Sagrada Escritura*, Madrid 1973³, str. 99.

²³ Za povijesnost Isusova krštenja govori najprije činjenica da ga posvjedočuju sva tri sinoptika, dakle tu se ostvaruje kriterij autentičnosti, naime mnogostrukom svjedočanstvo; zatim originalnost Isusova mesijanizma s obzirom na mesijanizam Ivana Krstitelja, koja se uviđa ako se usporedi dijalog između Krstitelja i Isusa (usp. Mt 3, 13—15). Ta originalnost je važan kriterij historičnosti (usp. M. Bordoni, nav. dj., str. 64). O dijalogu između Ivana i Isusa usp. M. Sabbe, *Le Baptême de Jésus. Études sur les origines littéraires du récit des Évangiles synoptiques*, u *De Jésus aux Évangiles. Tradition et Réduction dans les Évangiles synoptiques*, Gembloux 1967, str. 184—211; M. Bordoni, nav. dj., str. 64—66.

^{23a} Protestantski egzeget Hengel u svojem djelu *Der Sohn Gottes*. München 1975, str. 99, piše: »Naslov Božji Sin spaja kao nijedan drugi u NZ Kristov lik s Božjim. On je preljubljeni (Mk 1, 11; 9, 7; 12, 6 par.), jedini (Iv 1, 14. 18; 3, 16. 18; 1 Iv 4, 9) i prvorođeni Sin (Rim 8, 29; Kol 1, 15. 18; Hebr 1, 6; usp. Otk 1, 5).«

(Ps 2, 7 i Iz 42, 1). Preko njih »glas (s neba) autoritativno tvrdi božansko dostojanstvo Isusove osobe, koja ima jedinstveni autoritet, iznad Krstite-lja, mesijanski autoritet izražen približavanjem izraza 'Sin' izrazu 'Sluga', u kontekstu u koji se sliježe kraljevski (Ps 2, 7) i proročki (Iz 42, 1; 61, 1) mesijanizam.«²⁴ Prema Ivanovu Evanđelju, koje ne donosi Isusovo krštenje, Ivan Krstitelj daje o Isusu trostruko svjedočanstvo: »On je Jaganjac Božji koji oduzimize grijeha svijeta« (Iv, 1, 29). »Vidio sam Duha Svetoga da silazi nad njega i da ostaje na njemu« (Iv 1, 33—34). »On je Sin Božji« (1, 34).²⁵ Tako Isusovo krštenje uvodi kršćansku zajednicu u shvaćanje ne samo Kristove božanske osobe nego i u njegovo otkupiteljsko poslanje.²⁶ Prije javnog djelovanja Isus je bio podvrgnut kušnji (Mk 1, 12—13; Mt 4, 1—11; Lk 4, 1—13).²⁷ Ta kušnja sa strane vraga pretpostavlja da je Isus pravi Božji Sin,²⁸ jer vrag najprije traži da to pokaže pretvaranjem kamenja u kruh (Božjem Sinu to ne bi bilo teško napraviti!), zatim da skoči s vrha hrama: njegovi anđeli ne bi dozvolili da svojom nogom udari o kamen! Tu pretpostavku potvrđuje i činjenica da mu poslije kušnje služe anđeli.

2. Isusovo javno djelovanje

Podrijetlo zemnog i vječnog kao i počeci javnog Isusova života posvjedočili su o njegovu božanskom liku. Sada nastaje pitanje: da li to potvrđuje njegovo javno djelovanje?²⁹

²⁴ M. Bordoni, nav. dj., str. 67; usp. B. Sesboüe, *Jésus Christ dans la tradition de l'Eglise*, Paris 1982, str. 281; S. Del Paramo, *Evangelio de san Mateo*, u *La Sagrada Escritura*, Madrid 1973³, str. 40—41; J. Leal, *Evangelio de san Lucas*, ib., str. 105; J. Coppens, *Jésus le Serviteur de Dieu*, u *Le Messianisme et sa relève prophétique*, Gembloux 1974, str. 186; G. Barbaglio, u *Il Vangelo di Matteo (I Vangeli)*, Assisi 1975, str. 130) napominje: »Crkveno propovijedanje napravilo je od Isusova (krštenja) oslonac za božansku objavu njegove osobe i njegova poslanja.« J. Schmid u djelu *Das Evangelium nach Markus*, str. 25, piše: »Prvotna je Crkva vidjela u Isusu nešto više nego samoga Mesiju i stoga je ovu riječ (ljubljeni Sin, o. n.) shvatila kao božansko svjedočanstvo njegova jedinstvenog božanskog sinovstva i zbog toga razloga bio joj je iznad svega važan prizor (krštenja, o. n.). Tu je ona nalazila potvrdu svoje vjere u Isusa u Božjem svjedočanstvu.« U istom smislu usp. J. Me Hugh, nav. dj., str. 184.

²⁵ O povijesnosti Ivanova Evanđelja, usput napominjemo, usp. H. Ridderbos, *The Structure and Scope of the Prologue to the Gospel of John*, London 1966, str. 180—201; A. Feuillet, *Le Prologue...*, str. 102—110; M. Bordoni (*Gesù di Nazaret, I: Problemi di metodo*, Herder-Università Lateranense 1972, str. 33) piše: »Čitavo Ivanovo Evanđelje nije samo svjedočanstvo nutarnje vjere, nego svjedočanstvo povezano uz ono što se vidjelo, čulo, osjetilo. Tako ono 'vidjesmo' (etheasametha) (Iv 1, 14) označuje ne samo gledanje vjere nego također opipljivo historijsko iskustvo.« B. Sesboüe, nav. dj., str. 299, tvrdi: »Ivanovo je Evanđelje, kao i druga Evanđelja, autentično; dapače, prema riječi J. Guillea ono je Evanđelje 'u čistom stanju, Evanđelje na drugoj potenciji'.«

²⁶ M. Bordoni, nav. dj., II, str. 69; S. Zedda, *Vangelo secondo Luca*, str. 207.

²⁷ O povijesnosti Isusove kušnje usp. J. Dupont, *La Tentation de Jésus au désert*, Bruges 1968, M. Bordoni, *Gesù di Nazaret*, II, str. 69—75.

²⁸ J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1959, str. 63; usp. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, Herder 1976, str. 95—97; M. Hengel, *Der Sohn Gottes*, Tübingen 1975, str. 99.

²⁹ O onome što slijedi usp. M. Laconi, *La coscienza...*, nav. mj., str. 470—479; Isti, *Gesù nei vangeli...*, nav. mj. str. 73—121; S. Zedda, *Il Gesù della*

Letimično bačen pogled na Isusovo javno djelovanje daje nam dojam da je Isus imao živu svijest o svom vrhovnom autoritetu. To su osjetili njegovi suvremenici u sinagogi u Kafarnaumu, kad je počeo naučavati i tom zgodom istjerao opsjednutoga od đavla (Mk 1, 23—28; Lk 4, 31—37). Taj dojam o Isusovu autoritetu nije davao mira svećenicima, pismoznancima i starješinama (Mk 11, 28; usp. 21, 23; Lk 20, 1—2).

a) Ta se svijest najprije očituje u *naučavanju*. Tu se radi o potpunom i posve samostalnom autoritetu, koji se nije usudio pokazati ni jedan rabin, prorok ili bilo koji čovjek. To se uviđa na formulama kojima se je često služio, kao što su: »Zaista vam kažem« ili »Ja vam kažem«. One, očito, izražavaju nešto više i nešto drugo nego jednostavni proročki autoritet, jer proroci su se utjecali formuli: »Tako vam kaže Gospodin.« Isus, naprotiv, govori u svoje ime, i to s takvom sigurnošću da joj je jedino božanska ravna: »Nebo će i zemlja proći, ali moje riječi neće proći« (Mk 13, 31; Mt 24, 35; Lk 21, 33). Njemu se ne treba pozivati na Božje zahvate ili na neke vizije da bi opravdao istinitost svojih riječi, nego zahtijeva da se prihvate, jer su njegove: »Blago onome tko se ne sablazni zbog mene« (Mt 11, 6; Lk 7, 23). I sami njegovi slušatelji su osjećali da je »učio kao onaj koji ima vlast, a ne kao književnici« (Mk, 1, 22; Mt 7, 29). Zato je s pravom mogao ustvrditi G. Bornkamm da je u Isusovu »autoritetu uključena cijela tajna Isusove osobe i djelovanja, kako to vjera uči; stoga riječ (autoritet, o. n.) prekoračuje sve ono čisto 'historijsko',³⁰ jer se nalazimo pred osobom koja postavlja nadljudske zahtjeve.

b) Spomenutu Isusovu svijest o njegovu vrhovnom autoritetu potvrđuju i Kristovi čini, koji dolaze do izražaja: 1. u *pravljenju čudesa*; 2. u *odnosu prema Zakonu*; 3. u *opraštanju grijeha*; 4. u *stavljanju samog sebe u središte svoga djela i svoje objave*.

1. Vrhovni Isusov autoritet u tvorenju čudesa

»Prema četiri Evanđelja i novozavjetnoj tradiciji općenito čudesa tvore bitan dio Isusova javnog djelovanja; nemoguće ih je protumačiti u njihovoj cjelini kao plod vjere prvotne kršćanske zajednice i utjecaja židovskih i helenističkih čudesnih pripovijesti (...). Njegovo (Isusovo, o. n.) učiteljsko djelovanje i njegova čudesa tvore prema cjelokupnoj evanđeoskoj tradiciji nerazdjeljivo jedinstvo.³¹ Zbog tog jedinstva ili zbog »dosljednosti s osnovnom porukom Isusova propovijedanja (o Božjem kraljevstvu, o. n.) i diskontinuiteta sa svojom sredinom« (tj. čudesa,

•
storia, str. 131—160; L. Jammarrone, *Hans Küng eretico*, Brescia 1977, str. 97—185; M. Bordoni, nav. dj., II, str. 155—335.

³⁰ G. Bornkamm, *Isus iz Nazareta* (prev. s njemačkoga), Sarajevo 1981, str. 66.

³¹ J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, str. 58. I. de la Poterie, *Come impostare...*, nav. dj., str. 461, tvrdi: »Čudesa u evanđelju uvijek su usko povezana s Isusovim poslanjem i uspostavljanjem Božjega kraljevstva.« Usp. još DV, 2; M. Stubhann, nav. dj., str. 381; I *Miracoli di Gesù secondo il Nuovo Testamento* (izd. X Léon-Dufour) Brescia 1980, s knjičkim osvrtom G. Blandino, *Miracolo e leggi della natura*, u *La Civiltà Cattolica*, 3159 (1982), str. 224 sl., i Vl. Merćep, *Da li su čudesa moguća, još i danas?*, u *Vjesnik Nadbiskupije splitsko-makarske*, 4 (1982), tr. 42—61.

o. n.) M. Bordoni priznaje povijesnost čudesa³² i odbacuje mišljenje nekih katoličkih teologa (kao što su W. Kasper, E. Schillebeeckx, H. Küng), prema kojima bi neka čudesa, npr. na stihiji prirode, bila literarna produkcija, dakle, izmišljotina.³³ I s pravom zaključuje: »Ne može se učiniti poruku spasenja vjerodostojnom literarnim čudesnim znakovima.«³⁴

Budući da su čudesa u službi Božjega kraljevstva, Isus neće da ih čini zbog nečije radoznalosti (usp. Mt 12, 38—39) ili nečije nevjere (usp. Lk 4, 23—27). Najveći neprijatelj Božjega kraljevstva jest sotona. Zato njegovo tjeranje zauzima prvo mjesto u Evandeljima. Tko priznaje ta čudesna djela nad sotonom, taj priznaje da je došlo na svijet Božje kraljevstvo; tko pak niječe Božju prisutnost u istjerivanju sotone sa Isusove strane, taj pripisuje sotoni ta jasna Božja djela i počinja neoprostivi grijeh, psovku protiv Duha Svetoga (usp. 3, 22—27; Mt 12, 22—30; Lk 11, 14. 15. 17—23). Svojim čudesima Isus pokazuje posvemašnju vlast ne samo nad sotonom, nego nad svime što je stvoreno, osobito *načinom* kojim ih je ostvarivao. Pri tvorbi čudesa on se nikada ne ponaša poput nekog čudotvorca koji se stalno čudi moći koju u sebi otkriva ili nekog sveca koji ih ponizno Bogu pripisuje. Isus ih ostvaruje s mirnom sigurnošću, s kojom izražava apsolutnu i neosporivu vlast nad ljudima, stvarima i situacijama, i to na neobično jednostavan, naravan i nesebičan način, bez traženja neke spektakularnosti, utjecanja zamršenim magičnim umijećima i osobne koristi; tvori ih samo jednom riječju (Mk 4, 39; Mt 8, 26; Lk 8, 24), jednostavnim doticajem ruke (Mk 1, 31; Mt 8, 15; Lk 4, 39), dodirnom njegove osobe i odjeće (Mk 5, 28—29; Mt 9, 21—22; Lk 8, 44). Židovska i helenistička literatura poznaje mnoga čudesna opisivanja, ali nam ne pruža ni jedan paralelni slučaj koji bi se mogao usporediti s Isusovim načinom pravljenja čudesa.³⁵

•
³² M. Bordoni, II, str. 23; usp. ib., str. 233—237 s bilješkom 173; J. Galot, *Cristo contestato*, Firenze 1979, str. 145—146 piše: »Nije nam dan nikakav dokaz za to tumačenje (tj. ono koje niječe povijesnost tih čudesa, o. n.). Ne uviđa se zašto bi uskrsna vjera navela učenike da izmišljaju čudesa za vrijeme Isusova zemnog života. Spasiteljevo uskrsnuće bilo je veliko čudo koje je činilo zaista drugorazrednim sva druga čudesa. Što se tiče paralelnih legendarnih čudesa, ona se spominju često na neodređen i općenit način bez detaljne analize. Nijedan paralelni slučaj ne donosi skup obilježja Isusovih čudesa koja (sva) imaju određeni smisao u odnosu s njegovom misijom (...). Ta se čudesa slažu s Isusovim naučavanjem i s razvojem njegova spasiteljskog poslanja. Da bi se mogla dovesti u sumnju, trebalo bi donijeti prihvatljivije razloge koji bi osporili njihovu dosljednost ili vjerojatnost. Tekstovi koji ih donosi (tj. Evandelja, o. n.) predstavljaju se kao svjedočanstva dobrog kvaliteta; opisana su s pojedinostima koje pripadaju konkretno proživljenim događajima. Ti nas tekstovi ne stavljaju pred apokaliptičke sne ili legendarne obrade, nego pričaju događaje koji su se zbili.«

³³ Tako W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, str. 106—107; E. Schillebeeckx, *Gesù, storia di un vivente* (prijevod), Brescia 1976, str. 189—190; H. Küng, *Essere cristiani*, izd. Mondadori 1976, str. 251 sl. O čudesima kod Kaspera i Schillebeeckxa usp. VI. Merćep, *Kuda ide katolička pokoncilaska teologija*, Split 1980, str. 135—141; 184—186.

³⁴ M. Bordoni, nav. dj., str. 237.

³⁵ Usp. L. Sabourin, *Miracles hellénistiques et rabbiniques*, u *Bulletin de Théologie biblique*, 2 (1972), str. 203—208; K. Ruby, *Prospettive rabbiniche sul miracolo*, u *I miracoli di Gesù* (izd. X. Léon-Dufour), str. 61. 75.

Ne smije se također zaboraviti da su Isusova čudesa izuzeci³⁶ u prirodnim zakonima: pretvaranje vode u vino (Iv 2 1—12) izuzetak je s obzirom na zakone kemije; hodanje po nestalnoj površini mora (Mk 6, 45—52; Mt 14, 22—23; Iv 6, 16—21) izuzetak je od statičkih zakona; stišavanje oluje na moru (Mk 4, 35—41; Mt 8, 23—27; Lk 8, 22—25) izuzetak je od zakona dinamike; umnažanje kruha (Mk 6, 32—44; Mt 14, 13—21; Lk 9, 10—17; Iv 6, 1—15) izuzetak je s obzirom na zakon održavanja mase i energije; sigurna spoznaja ljudi i događaja, neovisna o osjetnoj spoznaji (Iv 1, 47—50; 4, 1—42) izuzetak je od zakonâ psihologije; sigurno proricanje budućih događaja, ovisnih o slobodnoj volji (Mk 8, 31—33; Mt 16, 21—23; Lk 9, 22—27; Iv 13, 11. 38; 16, 4. 18) izuzetak je u zakonima vremena; uskrisivanje Jairove kćeri (Mk 5, 41—42; Mt 9, 18—25; Lk 8, 41—42. 49—55), sina jedinca udovice iz Naima (Lk 7, 11—17), Lazara (Iv 11, 11—43) i samog sebe (usp. Iv 10, 18) izuzetak je od zakona života i smrti. Budući da su ti znaci brojni, napravljeni u religioznim okolnostima i Isusovom vlašću, spontano, sami po sebi, upućuju na zaključak: da ih je morala ostvariti neka nadljudska, stvariteljska sila, koja vrhunski gospodari naravnim zakonima, dosljedno tomu: da je u Isusu morala djelovati nadljudska, božanska sila. Taj zaključak potvrđuje i sam Isus, kad u Ivanovu evanđelju daje do znanja da postoji između njega i Oca metafizičko jedinstvo. Pošto je izliječio bolesnika u subotu, optužiše ga zbog kršenja subotnoga mira. Na tu optužbu Isus odgovara ističući metafizičku identičnost u djelovanju između sebe i Oca: »Otac moj radi, zato i ja radim« (Iv 5, 17). Židovi shvaćaju tu tvrdnju ne samo na razini djelotvorne identičnosti nego i na planu metafizičke identičnosti: pravio je sebe jednakim Bogu, svome Ocu: »Stoga su Židovi još više nastojali da ga ubiju, jer je ne samo kršio subotu, nego i Boga nazivao svojim Ocem, izjednačujući sebe s Bogom« (Iv 5, 18). Prema židovskom shvaćanju biti jednak Bogu znači postati neovisan o njemu, prisvojiti njegovu moć i vlast, što je očito bezboštvo. Isus ih nastoji uvjeriti da se u njegovu slučaju ne radi o neovisnosti o Ocu, nego da postoji identičnost u djelovanju između njega i Oca: »Zaista kažem, Sin ne može ništa sam od sebe učiniti, nego samo ono što čini Otac. Što ovaj čini, to jednako čini i Sin« (Iv 5, 19). Identičnost pak u djelovanju između Oca i Sina uključuje i identičnost moći i naravi. Stoga Isus svečano izjavljuje, brojčano, jedinstvo u djelovanju između Oca i njega: »Ja i Otac smo jedno« (Iv 10, 30).³⁷ Brojčano pak jedinstvo u djelovanju — to je potpuno jasno — pretpostavlja brojčano jedinstvo u naravi između Oca i njega. Zbog toga Isus i Otac imaju istu božansku bit, tj. oni su samo jedan Bog. Prema tomu: čudotvorna Isusova moć proizlazila je iz njegova božanstva. U tom smislu značajne su slijedeće Isusove riječi kod sinoptika: »Sve mi je predao Otac moj. Nitko ne pozna Sina nego Otac, i nitko ne pozna Oca nego Sin i onaj komu Sin htjedne objaviti« (Mt 11, 27; Lk 10, 22).³⁸ Razlog zašto je Otac pre-

³⁶ O izuzecima od prirodnih zakona usp. G. Blandino, *Miracolo e le leggi della Natura*, u *La Civiltà Cattolica*, 3159 (1982), str. 224 sl. i VI Merćep, *Da li su čudesa moguća, još i danas?*, nav. mj.

³⁷ Zato nije čudno što protestantski egzeget M. Hengel, nav. dj., str. 115, tvrdi da ta Isusova izjava zajedno sa Iv 1, 1 (»...i Riječ bijaše kod Boga, i Bog bijaše Riječ«) »označuje svrhu i dovršenje novozavjetne kristologije«.

³⁸ S. Zedda, *Il Gesù della storia*, str. 137—138, između ostaloga bilježi: »Autentičnost tih riječi dokazana je prije svega činjenicom da je logion doslovno

dao sve Sinu izražen je riječima: »Nitko ne pozna Sina nego Otac, i nitko ne pozna Oca nego Sin«. Taj se razlog uviđa, ako se pomisli da Isus traži za se spoznaju koju Otac posjeduje o sebi, koja je, dakle, beskonačna, i stoga ta Isusova spoznaja nužno u njega pretpostavlja božansku narav; dosljedno: ako je Otac »sve predao« Sinu, morao mu je predati i božansku narav. Zato Isus, zbog te naravi ne vidi u Ocu svoga Gospodina i ne stavlja se preda nj u stanje podložnosti, inferiornosti ili stvorenja.

2. Vrhovni Isusov autoritet u odnosu prema Zakonu

Stari zavjet je knjiga vjere i zakona. On sadrži Božju volju prema kojoj izabrani narod mora živjeti u skladu sa svojim izabranjem. Knjigom zakona osobito se smatra Mojsijevo Petoknjžje. Uz ovaj pisani zakon nastaje poslize (od babilonskog sužanjstva dalje) i »usmena tradicija« (halaka), koja je djelo pismoznanaca. Njome tumače pisani zakon i primjenjuju ga na nove životne prilike svoga naroda. Prema shvaćanju rabinske teologije pisani zakon i »usmeno tumačenje« jednako su obavezni. Zato svako kritiziranje, napadanje ili odbacivanje usmene predaje značilo je kritiziranje, napadanje i odbacivanje samog Boga, vrhovnog Zakonodavca. Isusovo stajalište prema Zakonu, koji uključuje i usmenu predaju, u stanovitom je smislu dvostruko: slaganje i proširivanje, kritiziranje i odbacivanje.³⁹ Ta je Isusova dvostrukost shvatljiva, ako se ima na pameti da je židovski zakon uključivao pisani zakon i usmenu predaju. I takvo dvostruko Isusovo stajalište opisuju evanđeoski tekstovi. I ono spontano nameće pitanje: »Zar to nije *concordia discors*, dosljedno, jedan novi dokaz za njihovu autentičnost?«⁴⁰ O slaganoju sa zakonom Isus izričito govori: »Nemojte misliti da sam došao ukinuti Zakon i Proroke. Ne dođoh da ih ukinem, već da ih ostvarim« (Mt 5, 17; Lk 16, 17). No, to je »ostvarivanje« istodobno glavna novost, proširivanje, koje je Isus unio u Stari zavjet. U Zakon, koji treba obdržavati, Isus je unio: obavezu beskonačnog povjerenja u Oca: »Po-

isti kod Mt i Lk: to je znak vrlo stare tradicije. Terminologija i struktura djeluju da se misli (da je nastao, o. n.) u židovsko-palestinskoj sredini (...). Razlozi koji se donose protiv autentičnosti — kao što su: činjenica da se nalazi (logion, o. n.) samo u Mt i Lk, da nadvisuje izražaje St. zavjeta i Ivanov ton — ne uvjeravaju. Ivanove misli (tj. misli Ivanova Evanđelja, o. n.) često su istinska logia, izražena novim jezikom, ali ne stvaranje ex nihilo.« M. Bordoni, nav. dj., II, str. 270. napominje, »da Isusova tvrdnja u Matejevu logionu II, 27 nije sporadička u Evanđelju: susreće se u mnogim drugim tekstovima, u kojima se Isus pokazuje kao čuvar i posrednik Božje spoznaje.« M. Stubhann, nav. dj., str. 386, bilješka 86, podsjeća da »ne mali broj današnjih egzegeta« drži spomenuti tekst »vjerojatno autentičnim« te navodi slijedeću tvrdnju E. Stauffera iz *Jesus, Gestalt und Geschichte*, Bern—München 1957, str. 21: »Ja držim Mt 11, 27, zbog mnogih razloga, autentičnom Isusovom riječju, jednom od najautentičnijih koju imamo.« Dublje obrazloženje autentičnosti spomenutog teksta usp. kod L. Jammarrone, nav. dj. str. 153—179; A. Feuillet, *Le Mystère de l'Amour Divin dans la Théologie Johannique*, Paris 1972, str. 141—177; Isti, *La science de vision de Jésus*, u *Doctor communis*, 36 (1983), str. 172—177 s bilješkom 18, str. 172.

³⁹ O Isusovu odnosu prema zakonu usp. S. Zedda, *Il Gesù...*, str. 147—151; R. Banks, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*, Cambridge 1975; G. Bornkamm, nav. dj., str. 105—127; M. Bordoni, nav. dj., II, str. 165—187; B. Sesboüe, nav. dj., str. 255—256.

⁴⁰ S. Zedda, *Il Gesù...*, str. 149.

gledajte ptice nebeske! Niti siju, niti žanju, niti sabiru u žitnice, i vaš ih Otac nebeski hrani. Zar vi niste mnogo vredniji od njih?» (Mt 6, 26; Lk 12, 24); nalog da se bude savršen kao što je savršen Otac nebeski (Mt 5, 48; usp. Lk 6, 36); bezgraničnu širinu ljubavi prema bližnjemu («Ljubi bližnjega svoga kao *samoga sebe*«, Mt 5, 44; Lk 6, 35; »sve što želite da ljudi čine vama, činite i vi njima«, Mt 7, 12; Lk 6, 31; moj bližnji je svaki čovjek: priča o milosrdnom samaritanu) i sjedinjavanje vrhovne zapovijedi Zakona — Ljubavi prema Bogu i bližnjemu — u ljubav prema bližnjemu: »Sve što želite da ljudi čine vama, činite i vi njima! U tome je sav Zakon i Proroci« (Mt 7, 12; Lk 6, 31). Ali ta se ljubav mora očitovati poput Kristove ljubavi: »Novu vam zapovijed dajem: ljubite jedan drugoga; kao što sam ja ljubio vas, ljubite i vi jedan drugoga« (Iv 13, 34; 15, 12). Naravno da takva ljubav nužno pretpostavlja ljubav prema Bogu.

Dok Isus prihvaća i proširuje Zakon, dotle on kritizira i odbacuje neke stavke usmene predaje (halaka), usmenoga zakona. Tako npr. pitanje subote, čistoga i nečistoga kao i razvoda braka. Usmena je predaja branila činiti dobro u subotu i, dosljedno, podvrgavala čovjeka suboti. Isus naprotiv naglašava da je »subota stvorena radi čovjeka, a ne čovjek radi subote« (Mk 2, 27) i da je »slobodno subotom činiti dobro« (Mt 12, 12; usp. Mk 3, 4; Lk 6, 9). Protiv naučavanja predaje Isus naučava da čovjeka onečišćuje ono što izlazi iz njegova srca, kao što su razne zle i nečiste misli (Mk 7, 15—23; Mt 15, 11). Isus uspostavlja nerazrješivost ženidbe protiv prakse koja je, oslanjajući se na Mojsija, dozvoljavala razvod braka (Mk 10, 1—2; Mt 5, 32; 19, 3—9; Lk 16, 18). Time što Isus proširuje pisani Zakon a odbacuje usmeni, pokazuje da ima vrlo visoku svijest o sebi, naime svijest vrhovnog zakonodavca koja ga postavlja na Božju razinu.

3. Vrhovni Isusov autoritet u opraštanju grijeha

Isus pripisuje sebi vlast opraštanja grijeha, koja prema Sv. Pismu i jednodušnom uvjerenju Židova pripada isključivo Bogu. Kad se je Isus nalazio u Kafarnaumu, reče uzetomu koga su mu donijeli: »Sinko, otpuštaju ti se grijesi«. Na to književnici koji su bili prisutni pomisliše: »Kako ovaj govori? On vrijeđa Boga! Tko može opraštati grijeha osim jedinoga Boga?« Da bi im pokazao da ima takvu moć, Isus pravi čudo, liječeći uzetoga (Mk 2, 1—12; Mt 9, 1—9; Lk 5, 17—26). Takvu božansku vlast Isus prisvaja, kad oprašta grijeha skrušenoj grešnici, koja je u kući Šimuna farizeja svojim suzama prala Isusove noge i kosama ih otirala. Budući da je tako pokazala veliku ljubav, Isus reče Šimunu: »Oprošteni su joj grijesi, i to mnogi.« I kod tog opraštanja Isus pokazuje da je ona dužnik prema njemu, jer on ju uspoređuje s dužnikom, komu je vjerovnik oprostio velik dug (Lk 7, 38—50).⁴¹ No Isus ne bi mogao biti vjerov-

⁴¹ S pravom piše M. Bordoni, II, str. 92, bilješka 39: »Unatoč raspravljanju o povijesnosti tekstova (o opraštanju grijeha, o. n.), očito se ne može pomišljati da bi ih apostolska Crkva izmislila, da bi pripisala sebi nečuvenu moć opraštanja grijeha, koja je jedino Bogu pridržana i koja se je očekivala za konac vremena. Ako je prvotna Crkva imala odvažnost da oprašta grijeha, to se je moglo dogoditi samo zato što je Krist vršio tu posebnu vlast i nju podijelio apostolima (Iv 20, 23).«

nik one žene, kad ne bi bio Bog, jer su grešnici jedino dužnici njemu, kojega vrijeđaju grijesima. Tu njegovu svijest nalazimo i kod Zakejeva obraćenja (Lk 19, 1—10) i dobrog razbojnika na križu (Lk 23, 42—43). Isusovu svijest o posjedovanju vlasti opraštanja grijeha s neobično velikom psihološkom i teološkom dubinom izrazio je J. Guillet na slijedeći način: »Taj Isusov postupak (opraštanja grijeha, o. n.) ne može se zamisliti bez dvostruke svijesti: svijesti koja dosiže Boga koji oprašta i čovjeka koji prima oprostjenje. Da bi Isus mogao reći čovjeku: 'Oprošteni su ti grijesi' (Mk 2, 5; Lk 7, 48), morao je, da se tako izrazimo, imati više nego sigurnost, naime neposrednu evidenciju. Ne radi se o poticanju na pouzdanje nego o autoritativnoj riječi, o odlučnom događaju za onoga koji prima oprostjenje, za onoga koji ga podjeljuje i za one koji su mu svjedoci. Da bi mogao imati tu evidenciju, nužno je da Isus ima neposredni pristup k Bogu i da znade ne samo da je Bog odlučio oprostiti — što su mnogi proroci mogli uočiti, premda izdaleka — nego također da je hic et nunc ta odluka postala stvarnost našega svijeta. Izbrajanje svih tih uvjeta, međusobno strogo povezanih, znači uočiti u Isusu činjenicu njegove svijesti. Ipak, i ovdje uočavamo tu svijest indirektno. Dok Isus oprašta, ne povjerava nam ono što doživljava; njegova je riječ gotovo bezlična: 'Oprošteni su ti grijesi'. U tom *passivum divinum* (božanskom pasivu, o. n.) možemo prepoznati jezik Židova koji označuje čin pridržan Bogu a da se ne spomene božanstvo, iz poštivanja prema njegovoj veličini i iz straha da se ne bi izobličila stvarnost. Ovdje se ponovno nalazimo pred tim posebnim Isusovim obilježjem, pred njegovim postupkom da bude osoban i da čini ono što nitko drugi ne bi mogao, dok ostaje posve u sjeni; i tu će činjenicu Isus izraziti temeljnim izričajem: 'Ja jesam i ništa ne činim sam od sebe' (Iv 8, 28). Isus je osoban kad oprašta; on je onaj koji oprašta: svojom riječi Isus je oprostio uzetome, kao što ga je izljevio svojom riječi ('Ja ti kažem', Mk 2, 10 sl.). Svojom inicijativom Isus ide u potragu za grešnicima; On je osoban, i to spontano, i posve je naravan kad prima grešnicu sa suzama i kad je predstavlja kao primjer. To doživljavanje, tako duboko u njemu, istodobno je odsjev i izražaj Božjeg praštanja. Tri usporedbe koje je Luka donio u 15. poglavlju i koje su, kako nam tvrdi evanđelje, izgovorene da se odgovori na pitanja pismoznana i farizeja imaju određenu svrhu da dočaraju Božju radost kad pronade izgubljena sina. Tako je Isusova reakcija odraz Boga; spontano Isusovo doživljavanje izražava bitnu reakciju Boga, iščekivanje i radost Boga. Veza koja sjedinjuje Isusovo ponašanje prema grešnicima i tri usporedbe o Božjoj radosti spadaju među najizvanrednija svjedočanstva koja postoje o Isusovu osobnom otajstvu, o odnosu koji ga sjedinjuje s Bogom, i o iskustvu koje tvori njegovu bit. Posve osoban u svim svojim činima, posve slobodan u svim svojim odlukama, Isus je u svojoj spontanoj slobodi izražaj i objava jednog Drugog koji nije on, Onoga koji stoji u središtu svega što Isus proživljava: Oca.«⁴²

Budući da je Isus bio svjestan da ima osobnu vlast opraštanja grijeha, razumljivo je da on zna da je može podijeliti i drugima. Zato je uvečer

•
⁴² J. Guillet, *L'accesso alla persona di Gesù, u Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia 1982², str. 275—276.

nakon svoga uskrsnuća podjeljuje apostolima (Iv 20, 21—23). Ovlast opraštanja grijeha bitno je božanska, po naravi je sudačka, s eshatološkom svrhom. Zato će na posljednjem sudu svi ljudi morati položiti račun Isusu, vrhovnom sucu, o tome da li su ga ljubili u braći (Mt 25, 31—46; usp. Mk 8, 38). Dakle, norma ljudskog djelovanja, o kojoj će se suditi na posljednjem sudu jest ljubav prema Isusu. Stoga, zlo je, grijeh je, zaslužujemo kaznu ako njega ne ljubimo. Prema tome dobro se i zlo određuju kroz pozitivan ili negativan odnos prema Isusu. Zato je posve naravno da Isus, opraštajući grijeha, oprašta uvrede koje su njemu napravljene: što očito uključuje njegovo poistovjećivanje s Jahvom, s Bogom, odražava njegov božanski lik.

Dosadašnje razmišljanje o Isusovoj svijesti dovelo nas je do još značajnijeg njezina očitovanja, do činjenice da Isus postavlja samoga sebe, svoju osobu, u središte svoga djela i svoje objave.

4. Vrhovni Isusov autoritet u postavljanju sebe u središte svoga djela i svoje objave

Ako je istina da se »sav Isus poistovjećuje sa svojom riječi i svojim djelovanjem«,⁴³ nije opravdano iz toga zaključiti da njegova osoba iščezava ili time biva smanjena ili zasjenjena. Naprotiv, ona se u njegovoj riječi i djelu divovski širi i njima gospodari, daje im vrijednost. Isus se ne ograničava da označi put koji vodi do Boga ili do pravde, niti se ponaša poput nekog rabina koji upućuje na Zakon da bi pronašao taj put, nego se poistovjećuje s tim putem. Stoga uz njega treba prionuti, njega slijediti, njega nasljedovati, njega pretpostaviti svemu i svakomu, čak i vlastitom životu da bi se došlo do spasenja. Od tog izbora ovisi konačno spasenje (Mk 8, 38; Mt 10, 32—33; Lk 12, 8—9). Dok On naviješta Božje kraljevstvo,⁴⁴ naviješta i samoga sebe. Navještaj je tako spojen s njime da se je poistovjetio s njegovom osobom.⁴⁵ Zato je spasenje povezano uz

⁴³ G. Bornkamm, nav. dj., str. 184.

⁴⁴ Treba imati na pameti da ideja »Božjeg kraljevstva« kao središnja misao navještaja posebno obilježava njegovo djelovanje. Stoga se na temelju *kriterija nutarnjeg kontinuiteta* s tom središnjom idejom mogu držati povijesno istinitim sve one Isusove riječi i djela koji su s njom u skladu. Usp. F. Lambiasi, *Gesù di Nazaret...*, str. 69; M. Bordonni, *Gesù di Nazaret*, II, str. 90; R. Latourelle, *A Gesù attraverso i Vangeli* (prev. s francuskoga), Assisi 1982², str. 256; M. Stubhann, nav. dj., str. 332, str. 264—265, razborito opominje: »Za Crkvu 'povijesni Isus' zapravo nije bio stvarni problem (usp. konst. *Dei Verbum*, 19); i kad je on postao problem za modernog bibličara (...), bibličar ipak mora pažljivim uhom iskreno slušati Crkvu i tradicionalno tumačenje.«

⁴⁵ S. Zedda, *Il Gesù...*, str. 143—144; M. Laconi, *La coscienza...*, nav. mj., str. 473; L. Jammarrone, nav. dj., str. 122; M. Bordonni, II, str. 89—90; A. Vögtle, *Der verkündigende und der verkündigte Jesus »Cristus«*, u *Wer ist Jesus Christus* (izd. J. Sauer), Freiburg i. Br. 1977, str. 42; J. Roloff, *Neues Testament*, str. 134 (nav. M. Staubhann, nav. dj., str. 390, bilješka 96) tvrdi: »Da se je Isus u svojoj osobi (...) poistovjetio s Božjim kraljevstvom, pokazuju isto tako izvještaji o njegovim djelima kao i njegove parabole.« G. Segala, *Cristologia del Nuovo Testamento*, u *Il problema Cristologico oggi*, Assisi 1973, str. 57 piše: »Isus ne samo naviješta Božje kraljevstvo koje dolazi, nego ga naviješta prisutnim i povezanim uza svoju osobu i uza svoju aktualnu misiju. Stoga je on istodobno navjestitelj i donositelj Božjega kraljevstva.« L. Goppelt, *Teologia del Nuovo Testamento*, vol. I.: *L'opera di Gesù nel suo*

njegovu osobu: tko poradi njega i Evandelja izgubi svoj život, naći će ga (usp. Mk 8, 35; Mt 16, 25; Lk 9, 24); odatle napuštanje svega »radi Božjega kraljevstva« (Lk 18, 29) jest isto što i napuštanje svega »radi mene i evandelja« (Mk 10, 29) ili »radi mojega imena« (Mt 19, 29).⁴⁶ Budući da se Isus poistovjetio s navještanjem, opravdano je još u starini Marcion ustvrdio: »In evangelio est Dei regnum Christus.«⁴⁷ Da bi tu ideju izrazio, Origen je skovao glasoviti neologizam: *autobasileia*.⁴⁸ Isus je kralj samog sebe, tj. on je personificirano Božje kraljevstvo. Stoga je Isus istodobno navjestitelj i navještaj, i kao takav predmet vjere: »Tko sablazni jednoga od ovih malenih koji vjeruju u me⁴⁹ bolje bi mu bilo da mu objese o vrat mlinski kamen što ga magare okreće ili da ga utope u dnu mora« (Mt 18, 6). U izrazu »tvoja te je vjera ozdravila«, koji je Isus upotrijebio kod ozdravljenja bolesne žene od krvarenja (Mk 5, 25—34; Mt 9, 20—22; Lk 8, 43—48) kao i kod drugih ozdravljenja, jasno je da se radi o vjeri u Isusa. Čak on iziskuje bezuvjetnu vjeru u se kakva se duhuje Bogu: »Vjerujte u Boga i u me vjerujte« (Iv 14, 1). I on je, poput Oca, vrhovni cilj vjere: »A ovo je vječni život: spoznati tebe jedinoga Boga i onoga koga si poslao, Isusa Krista« (Iv 17, 3). Budući da je Isus predmet vjere, razumljivo je da se strašno prijeti onima koji mu uskraćuju vjeru, naime književnicima i farizejima (Mt 23, 1—36; Lk 11, 42—53; Mk 12, 38—39), nevjernim galilejskim gradovima (Mt 11, 20—24; Lk 10, 12), Jeruzalemu (Mt 23, 37—39; Lk 13, 34—35) i čitavom Izraelu (Mt 8, 11—12; Lk 13, 25—29). Kao što je Isus vrhovni čin vjere, tako je i vrhovni čin ljubavi. Zato ljubav prema njemu mora nadvisiti ljubav prema ocu i majci, sinu ili kćeri, braći ili sestri ili čak prema samom sebi (Mt 10, 37; Lk 14, 26), treba ga dakle ljubiti kao samoga Boga.⁵⁰ Budući da se osjeća takvim, svjesno tvrdi da onaj tko njega ljubi dobiva otpuštenje grijeha (Lk 7, 47); tko zbog njega sve ostavi, stotruku dobiva, i još k tome vječni život (Mk 10, 28—31; Mt 10, 27—30; Lk 18, 28—30); tko zbog njega progone trpi, postizava blaženstvo (Lk 6, 22—23; Mt 5, 11—12); tko zbog njega život izgubi, spasit će se (Mt 10, 39; Lk 9, 24); tko pije od njegove vode nikad neće ožednjati (Iv 4, 13—14); tko jede njegov kruh — Njega, neće umrijeti (Iv 6, 50); tko njega slijedi, neće ići po tami (Iv 8, 12); tko drži njegovu riječ, neće smrti vidjeti (Iv 8, 51); tko sluša njegov glas, nitko ga neće oteti iz njegove ruke (Iv 10, 27—28); tko vjeruje u njega, iako umre, živjet će (Iv 11, 25); tko vidi njega, vidi Oca (Iv 14, 9), jer je on u Ocu i Otac u njemu (Iv 14, 11). Na temelju

• *atteggiamento teologico*, Brescia 1982, str. 126, ističe: »Problem aktualnog dolaska Kraljevstva, kako je to jasno iz Mt 12, 28, u stvari je problem Isusove osobe.«

⁴⁶ S. Zedda, *Il Gesù...*, str. 144. napominje: »Ta promjena izraza sa strane redaktora znak je da oni poistovjećuju Isusa i kraljevstvo, jer je to sam Isus činilo.«

⁴⁷ Nav. M. Laconi, *La coscienza...*, nav. mj. str. 473; L. Jammarrone, nav. dj., str. 122.

⁴⁸ M. Laconi, *ib.*; L. Jammarrone, *ib.*

⁴⁹ Vjerovati u (eis) Krista: o toj formuli prvotne Crkve svjedoče: Dap 10, 43; 14, 23; Rim 10, 14; Gal 2, 16; Fil 1, 29; osobito Ivanovo Evandjelje: 2, 11, 3, 16, 36; 4, 39; 6, 29, 35, 40; 7, 5, 38, 39, 48; 8, 30; 9, 35—36; 10, 42; 11, 25—26, 45, 48; 12, 1, 37—38, 42, 44, 46; 14, 1; 16, 9, 10; 17, 20—21.

⁵⁰ S. Zedda, *Il Gesù...*, str. 143, na spomenuti zahtjev Mt 10, 37 nadodaje: »Jedino Bog može imati takve zahtjeve.«

tih tvrdnja, kojima bismo mogli nadodati još priličan broj, spontano se nameće zaključak: Našazimo se pred jasnom Isusovom samosviješću koja ga stavlja na samu božansku razinu.

Zbog te samosvijesti posve je razumljivo da je on viši od Jone proroka (Mt 12, 41), od Salomona (Mt 12, 42), od Davida kojemu je Gospodin i od kojega je stariji, dakle kojemu je preegzistentan (Mk 12, 35—37; Mt 22, 41—46; Lk 20, 41—44), od Mojsija kojemu se suprotstavlja (usp. Mt 5, 21—48), od Abrahama (»Prije nego je Abraham bio, Ja jesam«, Iv 8, 58),⁵¹ od subote čiji je gospodar (Mk 2, 28; Mt 12, 8; Lk 6, 5), od hrama (Mt 12, 6) i od samih anđela čiji su službenici (Mt 16, 27; 25, 31) da sebe razlikuju od ostale »Božje djece« (Mt 5, 9, 45), da svaki put kad govori o Bogu kao Ocu, uvijek kaže »Moj Otac« (Mt 7, 21; 10, 32—33; 11, 27; 12, 50; Lk 2, 49; 10, 22) ili »Vaš Otac« (Mt 5, 16. 45. 48; 6, 1, 4. 6. 8. 14, 15; 10, 29; 18, 14; Mk 11, 25), ali nikada ne kaže »Naš Otac« (to vrijedi i za molitvu učenika »Oče naš«, Mt 6, 9); da se on u svojoj spoznaji i u svom djelovanju pa dosljedno i u svojoj biti nalazi na istoj razini s Ocem (Mt 11, 25—27; Lk 10, 21), stoga on ne teži za savršenostvom, kako to moraju drugi činiti da bi stvarno postali Božja djeca (Mt 5, 45—48), nego predlaže sebe kao uzor (Mt 11, 29). I ne samo to nego je on jedini znak spasenja ovom naraštaju (usp. Lk 11, 29—30); on će svojom smrću »mnoge« (tj. sve)⁵² otkupiti (Mk 10, 45; usp. Mt 20, 28; Iv 10, 11. 15. 17. 18).⁵³ Tako on osniva novi red spasenja. I na njega kao konačnog suca spada da sakupi sve ljude i izvrši konačni sud, o kojemu će ovisiti vječna sreća ili nesreća svakog čovjeka. Tako on očituje svijest o jedinstvenom poslanju s obzirom na ljude, koja ga postavlja iznad svih biblijskih likova i samog starozavjetnog Zakona koji usavršuje i nadvisuje. Ta mu svijest ne dolazi izvana, kao što se je zbilježilo kod spomenutih biblijskih likova, nego se temelji na njegovoj osobnosti. Zato i ne opravdava svoju vlast, osim u slučaju izliječenja uzetoga, koje je napravio da potvrdi posjedovanje ovlasti opraštanja grijeha. Ta njegova svijest djeluje ne samo da naviješta Božje kraljevstvo na ovom svijetu ili da ljude k njemu dovodi nego da ga donosi svojom prisutnošću: s njime je došlo to kraljevstvo i on je jedini njegov stvoritelj na svijetu. Zbog te samosvijesti on s posvemašnjom sigurnošću tumači obaveze toga kraljevstva, jasno naznačuje Božju volju i mirno ide prema svome cilju: zato ne dozvoljava ikoje protivljenje. Svjestan svoga poslanja i svojih ovlasti nečuvenom smio-

⁵¹ »S izrazom 'Ja jesam' izražava da je njegov opstanak neovisan o vremenu, da njemu pripada vječna opstojnost kao Bogu« (A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, str. 185). »Ovaj način, tako jednostavan i dubok, nije mogla stvoriti zajednica (kršćanska, o. n.) (...). Bilo je neshvatljivo za židovsku religioznu sredinu (...) da jedan čovjek prisvoji za se 'Ja jesam' što spada na Jahvu« (J. Galot, *Cristo contestato*, str. 139).

⁵² J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, str. 202—203; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, str. 162.

⁵³ O autentičnosti Mk 10, 45 usp. A. Feuillet, *Le legion sur la rançon*, u *RSPT*, 51 (1967), str. 368—379; J. Jeremais, *Pais Theou*, u *TWV*, 709—713; S. Zedda, *Il Gesù...*, str. 108 s bilješkom. »Činjenica da tekst, o kojemu se radi, nije izričiti navod Izaijin (53, o. n.), kako bi se to vjerojatno dogodilo da je on bio redakcijski dodatak zajednice koja je imala doktrinalne brige, jest upravo jamstvo povijesnosti, povećano uostalom filološkom analizom« (M. Bordoni, II, str. 416—417; potcrtao autor; B. Sesboüe, nav. dj., str. 249—250).

nošću nameće ili predlaže neke obaveze koje se do sada nitko nije usudio nametnuti ili predložiti. Tako zabranjuje razvod braka ne samo protiv hebrejske prakse i tradicionalnog biblijskog zakonodavstva nego i protiv običaja svih naroda; zapovijeda ljubav prema neprijateljima i opraštanje uvreda; traži iskrenost koja zakletvu čini suvišnom; predlaže celibat zbog nebeskog kraljevstva; zahtijeva — poradi sebe — odricanje svih dobara, pa i vlastitog života. Stavlja se na mjesto svega i iznad svega: pred njim sve treba ustupiti. Dok oprašta grijehe, postavlja se na mjesto Boga, prisvaja vlast koja je isključivo Božja: »Što ja činim, kaže, to sam Bog čini s grešnicima.«⁵⁴ Njegovo milosrđe prema grešnicima govori u prilog njegova uvjerenja da se u njemu nalazi jedini izvor pravde i praštanja. On je svjestan da je pobijedio sotonu i da preko njega djeluje Duh Sveti (Mk 3, 28—29; Mt 12, 18—19). On se osijeća da je vezan s Bogom jedinstvenim i nesaopćivim vezom, koji ga čini navjestiteljem nebeskog oćinstva i jedinim naravnim i isključivim Božjim Sinom.

Pred ovim nizom svjedoćanstva zaključak se sam od sebe nameće: Isus je imao neobićnu živu svijest o sebi, koja ga je stavljala na Božju razinu i djelovala da se smatrao pravim, naravnim Božjim Sinom, pravim Bogom. Jer su nam takvu njegovu sliku dali dokumenti koji su nastali u židovskoj sredini,⁵⁵ prožetoj najstrožim monoteizmom, spomenuta Isusova slika nije mogla doći od Židova. Budući da su obraćeni pogani na kršćanstvo morali prihvatiti osnovnu dogmu kršćanstva, vjeru u jednoga Boga, opisani Isusov lik nije mogao doći ni od pogana. Stoga su obrisi Isusova božanskog lika mogli doći jedino od samoga Isusa i od Njegova Duha. Taj nas zaključak stavlja pred dilemu: ili je Isus pravi Bog, tj. pravi Božji Sin, ili najveći oholica i manijak. Budući da čitava evanđeoska povijest opisuje Isusa kao najsavršenije ljudsko biće,⁵⁶ posljednja je hipoteza isključena te ostaje istinito, da je On svojim djelovanjem i naućavanjem pokazao da je jedini, naravni i isključivi Božji Sin, tj. pravi Bog.⁵⁷ I to je ključ za shvaćanje svih tajni njegove osobnosti i svih njezinih oćitovanja meću ljudima. Na temelju ovog zaključka shvaćamo kako su Kalcedonski Oci mogli s pravom ustvrditi da je Isus i »pravi Bog«. Usput nadodajmo da je za tu tvrdnju bila dovoljna i sama vjera novozavjetnih pisaca!

Zaključak do kojeg smo došli navodi nas na pitanje: da li je Isus otvoreno izjavio da je Mesija, Čovječji Sin, Božji Sin i Spasitelj svijeta? Kad bi netko i negativno odgovorio na postavljeno pitanje, cjelokupno

⁵⁴ B. Sesboüe, nav. dj., str. 256.

⁵⁵ M. Hengel, nav. dj., prihvaća mišljenje A. Deissmanna: »Nastavak Kristova kulta (to znaći ujedno i kristologije!) jest majćinska tajna palestinske prvotne zajednice« (str. 93), pa nadodaje: »Duhovno aktivni, teološki odlučujući elemenat uvijek su bili židovski kršćani. Oni su u biti dali svoje obilježje cijeloj Crkvi prvoga stoljeća. Na žalost tu odlučnu toćku premalo je imala na pameti religiozno-povijesna škola« (str. 105).

⁵⁶ O Isusovu savršenstu usp. J. Galot, *Chi sei tu, o Cristo?*, Firenze 1980, str. 354—356; B. Sesboüe, nav. dj., str. 150—151, 232.

⁵⁷ L. Jammarrone, nav. dj., str. 129.

promatranje Isusova života jasno bi svjedočilo da se On takvim držao. Budući da se spomenuti kristološki naslovi sasvim naravno uključuju u to globalno promatranje Isusova lika, ne vidimo razloga zašto, barem u svojoj biti, ne bi mogli doći od Isusa i zašto bi se trebali pripisivati vjeri prvotne kršćanske zajednice.

(Autor u nastavku svoje studije raspravlja o biblijskom nazivu »Božji Sin« suprotstavljajući se nekim Van Ierselovim shvaćanjima.)

OBSERVATIO COMPLEXIVA VITAE CHRISTI ET FIDES IN EIUS DIVINITATEM

Summarium

E Sacra Scriptura et Traditione clare constat Iesum Christum, Dei Verbum, non tantum hominem sed Deum hominemque esse. In praeexistentia et Incarnatione eius ratio fundamentalis totius christianitatis iacet. Interea, aliqui moderni auctores, licet in Christum sicut filium Dei credant, singulis in explicationibus, dum de Divinitate eius disserunt, suspiciones aliquas praebent. Ab his suspitionibus proficiens auctor huius studii biblico-theologici se in complexivam observationem integrae vitae Christi dedit ut modo positivo, Sacra Scriptura et permultis auctoribus hodiernis nitens, rationes Christi Divinitatem confirmandas late exponeret.

Hoc in articulo, re vera prima in parte longioris dissertationis, ille exploratione exegetica utitur et gradatim ratione theologico-philosophica ad conclusiones procedit. Primum, originem et initium publicae vitae Christi explorat, deinde actiones eius et speciatim in miraculis conficiendis, in peccatis remittendis atque erga Legem auctoritatem eius demonstrans Divinitatem Christi affirmat. Expositione positiva qua se auctor hac in parte gerit directe et indirecte pluribus nitens omne dubium de autenticitate singulorum *logiorum* Novi Testamenti Christi Divinitatem confirman- tium depellit et rationes suspiciendas modernorum longe lateque confutat.

Altera in parte quae sequitur de titulo »Filius Dei« aliquibusque aliis testimoniis de Christi Divinitate contra auctorem Bas Van Iersel disputat et ei in Concilio (No 3, 1982) de hoc titulo tractanti resistit atque multas rationes e Sacra Scriptura de verificatione huius tituli et de Divinitate Christi confirmanda proponit. *(Hoc summarium lingua Latina Director principalis confecit.)*