

# ISUSOVA ČOVJEČJA SVIJEST

Albert-Louis Descamps

Isusovu čovječju svijest\* možemo promatrati u tri postupka slijedeći pri tom kriterij smanjujuće evidencije. Prvo, svi priznaju njegovu proročku svijest; drugo, velika većina egzegeta priznaje također njegovu mesijansku svijest; dok je, treće, sinovska svijest dosta prijeporna.

## Proročka svijest

Ako kritički čitamo Evandjelja, onda je opravdano da prihvatimo kao prvi opći zaključak: Isus je sebe smatrao, barem, Božjim glasnikom. U odnosu na židovsku sredinu, u kojoj je jedinog Isus živio, tu svijest možemo izraziti riječju prorok, koja je s obzirom na analogiju manje nesavršena i svakako bolja negoli rabin ili mudrac. Dakle, Isus je imao svijest da je barem prorok, ali tako da je taj prorok, možemo pobliže odrediti, i čudotvorac, tj. njegova je poruka obilježena znacima koji očituju auktoritet. Izraelski je prorok u biti uvijek službenik riječi, inspirirane riječi, poruke koja hoće da bude smatrana da je od Boga. Katkad je biblijski ili židovski prorok također čudotvorac: znaci prate njegovu riječ i svrha im je da ga ovjerove kao Božjeg poslanika. I ta riječ ne označuje toliko poučavanje, nego navještenje Božje akcije.

Takav je također Isus sinoptikâ. Srž je njegove poruke da se približilo Božje kraljevstvo: ono se počinje pokazivati i doskora će biti u punini. I upravo čudesa moraju to učiniti vjerodostojnim: »A ako ja prstom Božjim izgonim đavle, onda je s tim došlo k vama Božje kraljevstvo« (Lk 11,20). Događaj nadmašuje nauku.

Svi dopuštaju Isusovu proročku svijest i zato nam se čini suvišnim da je potvrđujemo tekstovima. Uostalom, trebalo bi navesti čitava poglavlja Evandeljâ.

## Mesijanska svijest<sup>1</sup>

Riječ *mesija* potječe od latinske riječi *messias*, što je transliteracija hebrejske riječi koja označuje *pomazanika*. Naziv se po sebi odnosi na obred pomazanja, ali ga, bez sumnje, treba shvatiti samo simbolički kada se od-

\* Ovaj je članak napisao za naš časopis msgr A.—L. Descamps. Tekst je preveo i priredio naš suradnik iz Louvaina prof. dr Mladen Karađole.

Prof. Albert—Louis Descamps (r. 1916), biskup i počasni rektor (Rector magnificus) sveučilišta u Louvainu, predaje egzegezu N. Z. na tom poznatom katoličkom sveučilištu (U. C. L.). Bio je rektor od 1962. do 1969. g., kada je došlo do diobe louvenskog sveučilišta prema jezičnim grupama (francuski i flamanski).

Od brojnih radova msgra Descampsa spominjemo ovdje njegovo djelo: *Les Justes et la Justice dans les évangiles et le christianisme primitif, hormis la doctrine proprement paulinienne*, Gembloux, 1950.

<sup>1</sup> O. Betz, *Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu u Novum Testamentum*, 1963, sv. 6, str. 20—48.

nosi na Mesiju: navodi nas da mislimo na tajanstveni Božji utjecaj koji obilježava osobitoga Božjeg izaslanika. Nije nam toliko do riječi, jer je riječ *mesija* rijetka u St. Zavjetu i židovstvu, nego nam je do mnogostruke realnosti mesijanizma koja je važna.<sup>2</sup> Međutim, da bismo odredili tu realnost, treba spomenuti tri značajne oznake mesije.

Najprije — što formalno označuje židovskoga mesiju — on će biti posljednji Božji poslanik čija će akcija postaviti kraj sadašnjemu svijetu da bi započeo budući vijek.<sup>3</sup> Zatim, on će sam odigrati bitnu ulogu u budućem svijetu i tu će biti dionik Božjega gospodstva. Napokon, ta dvostruka zadaća pretpostavlja izvanredno dostojanstvo.<sup>4</sup>

Oblici su mesijanske nade bili raznoliki u St. Zavjetu i židovstvu, npr. očekivanje nekoga kralja, Davidova potomka; jednoga proroka koji bi bio sličan Mojsiju; nekoga čovječjeg sina itd. Ako izuzmemo tu zadnju figuru, koja je nebeska, *mesija* je uvijek zemaljska ličnost, izraelski sin. Svi dopuštaju da sinoptici pridaju Isusu mesijanske nazive koje on sam dovoljno odobrava tako da se može prema evanđelistima govoriti o njegovoj mesijanskoj svijesti. Ali, je li to historijsko sjećanje? Zar to nije projekcija u Isusov život one kršćanske vjere o Isusu mesiji?<sup>5</sup>

Ako se hoće vidjeti je li u Isusu bila doista mesijanska svijest, potrebno je i dovoljno je ustanoviti, da se Isus izrazio o sebi i vladao u uvjerenju, da je posljednji Božji poslanik, da će on sam odigrati odlučnu ulogu u budućem svijetu i da mu ova dvostruka zadaća podjeljuje dostojanstvo iznad svih drugih.

Susrećući se u židovstvu s različitim oblicima mesijanskog iščekivanja, smatrat ćemo da pitanje Isusove mesijanske svijesti u svakom slučaju nadilazi proučavanje posebnih naziva koje su Isusovi suvremenici njemu dodijelili, a on ih je na neki način odobrio, npr. Davidov sin, prorok, pomazanik itd... Stvarno, Isus se izrazio kao mesija na dvadesetak raznih oblika, i to bilo svojim gestima, bilo svojim riječima. Gotovo čitavo evanđelje o javnom životu i muči, u nekom smislu, rasvjetljuje Isusovu mesijansku svijest.<sup>6</sup> Međutim, neki misle da to sve treba pripiti-

<sup>2</sup> Uzmimo, dakle, ovdje riječ *mesija* u širem smislu, nego li je smisao riječi Hristos, koja je mnogo određenija.

Cf. mnogobrojne i pouzdane studije o mesijanizmu od J. Coppensa, npr. *Le messianisme royal*, Paris, 1969.

<sup>3</sup> U ovoj se radnji ne osvrćemo na razliku između konačnoga i »privremena-noga« kraljevstva; cf. O. Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel—Paris, 1958, str. 99—102.

<sup>4</sup> Samo je prva od tih triju značajnih oznaka na neki način zajednička prorocima i mesiji. Prorok, što najavljuje nesreću, govori također o bliskom sudu od kojega će se spasiti jedan »ostatak«. Međutim, u mesijanskoj je perspektivi eshatologija potpunija: ne radi se o sudu koji liječi, nego o svršetku svijeta. Vidi se po tome da je židovski mesija, ako se tako smije reći, literarna ličnost. Riječi prorok odgovara skup iskustava: Izrael je poznavao proroke osobno, bilo po viđenju bilo preko Pisma. Židovski je mesija bio samo, po definiciji, očekivan i oni nisu nikada imali o tom konkretnu ideju. Vidi se odlučni domaćaj činjenice: Isus se smatrao mesijom. To je po prvi put prijelaz od literarnoga na historijski mesijanizam.

<sup>5</sup> R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1954<sup>2</sup>, str. 26.

<sup>6</sup> Međutim, kažemo da su dva naziva vrlo važna, koji ovdje dolaze kao doslovne Isusove riječi — *ipsissima verba*: sin čovječji i Sin (u odnosu prema

sati bilo posljednjim redaktorima, bilo prijašnjoj tradiciji koja je izrazila vjeru poslije uskrsnuća. Historijski Isus bio bi samo prorok i njegov bi život bio nemesijanski.<sup>7</sup>

Svest ćemo, bitno, u dvije točke prikaz suprotnoga dokazivanja.

1. Tko bi nijekao da se Isus nije smatrao mesijom i da ga njegovi suvremenici nisu priznali kao takva, barem na neki način, nijekao bi i historicitet Evandjelja.<sup>8</sup> Samo se mali broj veoma radikalnih egzegeta pridružuje tome ekstremu.

Nije moguće da ovdje prikažemo, ma i kratko, razloge protivnoga uvjerenja velike većine egzegeta. Značilo bi sažeti čitav jedan komentar Evandjelja.

Ograničit ćemo se i iznijet ćemo glavnu poteškoću radikalne egzegeze. Radi se o Markovu sustavu mesijanske tajne.

Poznato je da Isus prema Markovu Evandelju traži kadšto šutnju od onih koji ga priznaju kao mesiju. Wrede smatra<sup>9</sup> da evandelist podmeće Isusu taj postupak i da su isto tako mesijanska priznanja redakcijska. Kršćani su očito, u vrijeme dok Marko piše, prožeti vjerom u nebeskog mesiju. Projekcija te vjere na Isusov zemaljski život stvara utisak kao da je taj život bio mesijanski. Marko je raspolagao nemesijanskim gradivom. Njegovo je Evandelje najstarije i zato su slijedeći zaključci neizbježivi. Pravi Isusovi biografski izvori prikazuju ga kao jednostavna proroka; njegov ga je prvi historik umjetno ocrtao kao mesiju i unaprijed je to predstavljanje bilo ekran između historijske stvarnosti i četiri »Isusova života«: i zaista, drugi su evandelisti natkrilili Marka.

Ipak, kaže Wrede, nije se Marko usudio udaljiti od povijesti i učiniti od Isusove egzistencije čistu i jednostavnu objavu njegova mesijanstva. Našao se pred dilemom i potražio je srednji put. Da je htio opisati Isusov život nemesijanskim rječnikom, to bi bilo značilo prikazati zemaljskoga Isusa veoma različito od proslavljenoga Krista, postaviti mučno pitanje vjernicima i podržavati židovsku nevjeru. Uostalom, da je htio oortati Isusovu zemaljsku egzistenciju kao neprekidno očitovanje njegova mesijanstva, kako će to učiniti Ivan, to bi bilo, u Markovim očima, vjerski privlačivo, ali bi se bilo dosta protivilo profanom sadržaju materijala kojim je raspolagao. I tako se ovdje sustav mesijanske tajne pojavljuje kao genijalna nagodba: stvarno, kaže Marko, Isus je znao da je Mesija i najbolji su ga svjedoci u više navrata priznali za takva, ali je htio da te epifanije ostanu tajne, i to nam tumači zašto je njegov život ostao, u cijelini, običan.<sup>10</sup>

●  
Ocu). Osim toga, ako se Isus nije sam nazvao Hristos, Davidov sin itd., ipak bi trebalo zapitati da li nije prihvatio te nazive.

<sup>7</sup> R. Bultmann, *Theologie*, str. 25—33.

<sup>8</sup> Samo jedan primjer: ako se Isus ne predstavlja kao mesija, onda se veoma teško može tumačiti njegova osuda na smrt kao židovskoga kralja.

<sup>9</sup> W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen, 1963<sup>3</sup>.

<sup>10</sup> Wrede još navodi da je Marko htio da se zaboravi ova neprilična činjenica: vjera je u Isusovo mesijanstvo nastala poslije vjere u uskrsnuće. Bultmann mu odobrava. Ima egzegeta koji su sasvim suglasni s Wredeom, no ipak misle da je Marko više htio odgovoriti na pitanje: Kako to da Isus, ako se za

Iako je Wredeova teorija zadovoljila svojom jasnoćom, ipak je odviše prostodušna.<sup>11</sup> Zabrana tajne nije, stvarno, stalna u Marka; u više navrata jasno se očituje Isusovo mesijanstvo: već kod Isusova krštenja (Mk 1,9 — 11), zatim za vrijeme njegova procesa (Mk 14,62) i smrti (Mk 15,39). Osim toga, kad Isus traži šutnju, ne traži je nužno da bi skrio svoje mesijanstvo, nego da bi izbjegao, što je moguće, kriva tumačenja o svojoj pravoj namjeri.

2. Da se Isus nije smatrao mesijom i da ga nisu priznali mesijom za njegova života, onda bi vjera u njega — koji je uskrsnuo — prvi put izrazila mesijansko uvjerenje. Ta je hipoteza presmiona.

Tko bi tako rasuđivao, izveo bi vjeru poslije uskrsnuća ni iz čega, sve bi pridao učenicima sutradan po raspeću, a sve bi im zanijekao nekoliko tjedana ranije. Uostalom, to bi značilo i sve uskratiti zemaljskom Isusu. Nije li hipoteza: o istinskoj neprekidnoj vezi između vjere što ju je Isus za svojega života proizveo i pristajanja uz uskrsloga Krista — vjerojatnija od one o dubokoj disharmoniji? Valja označiti kršćanstvu osnivača. Zašto to ne bi bio historijski Isus koji je obilježio svoje učenike zauvijek? Vjera će se u mesiju, doista, od određenoga časa upraviti k provoslavljenom Kristu, ali je taj istovjetan s Isusom iz Nazareta koji je nedavno živio sa svojim učenicima. Zar bi naglasak na toj »jednakosti« bio tako jak da je Isus bio samo prorok?

Osim toga, bolje se tumači uspješnost vjere poslije uskrsnuća — koja je postavila temelje Crkvi što će se postepeno rasprostrijeti po čitavome grčko-rimskom svijetu — ako je ona zapravo oživljavanje vjere koja je već bila iskazana mesiji prije njegove smrti. Slabo se razumije ta vjera ako se ne može okoristiti ljudskom toplinom uspomena koje su učenici njegovali prema onomu koji im je već za svojega života bio veći od proroka.

Predaleko bi nas odvelo kad bismo htjeli više promatrati te razloge. Zadržat ćemo se ukratko na dvjema poteškoćama.

a) Neki kažu da treba poći apsolutno od vjere poslije uskrsnuća i navode razlog: potpuni metež učenika za vrijeme procesa i nakon Isusove smrti. Da je Isus za svojega života uspio steći priznanje da je mesija, takvo što ne bi bilo moguće.

Priznajemo da je tu problem, toliko više, što je taj metež historijska činjenica koja je posebno potvrđena. Takvo je priznanje bilo neprilično u Crkvi krajem prvoga stoljeća kada su crkveni predstojnici bili nužno, radi bilo kojega razloga, nasljednici apostola: umanjiti jedne bilo je isto kao napasti druge. Osim toga, nevjera je apostola bila to više neprilična, što je bila u mučnoj opreci s vjernošću žena.

● svoga života očitovao kao mesija, nije bio dovoljno prihvaćen kao takav? (R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen, 1957<sup>3</sup>, str. 371—372).

<sup>11</sup> G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris, 1968; J. Delgado, *Le secret messianique de W. Wrede*, Diss. Louvain, 1970.

Ipak je ovdje klasično rješenje najsolidnije. Učenici su konačno za Isusova života priznali njegovo mesijanstvo, no protivili su se dopustiti njegovu blisku smrt, što je Isus bio najvjestio. Tu je pravi razlog meteža koji ih je spopao za vrijeme procesa.

Dakle, usprkos prividnom paradoksu, ta zbrka ne može dokazati da učenici nisu vjerovali u mesiju, nego, naprotiv, potvrđuje tu vjeru. Zaista, da su samo pristali uz proroka Isusa, bili bi lakše dopustili njegovo trpljenje: pojava proroka-mučenika bila je dosta bliska Židovima. Upravo su se protivili ideji ubijena Isusa zato jer među brojnim tipovima mesije, kako su ih Židovi sebi predstavljali, nijedan nije odgovarao slici mesije-mučenika. Učenici su gledali u Isusa mesiju i zbog toga su odbili isprva prihvatiti njegovu smrt.<sup>12</sup>

Uostalom, ako je trenutna nevjera učenika jedan vrijedan spomen, drugi je spomen vjernost žena. Ta je vjernost također bila neprilična jer je samo istakla, svojim kontrastom, pogrešku učenika. Opet, ne misli se da su je izumjeli da bi pravo potvrdili neku situaciju u Crkvi: ne vidi se zašto bi zajednice oko 70. — 80. god. posebno nastojale uzdići ženski auktoritet u Crkvi. Reći ćemo, dakle ad hominem, onima koji smatraju da nevjera učenika dokazuje da nisu imali mesijanske vjere: ta je vjera barem posvjedočena u žena koje su ostale vjerne Raspetomu.

b) Neki kažu da u kerigmi poslije uskrsnuća ima tragova ovoga kršćanskog uvjerenja: Isus je samo postao mesija poslije uskrsnuća. Ovo bi bio smisao Dj. ap. 2,36: Otac je, uskrišivši ga, Isusa istodobno učinio gospodinom i mesijom.<sup>13</sup> Ne samo da Isus prije uskrsnuća nije bio gospodin, što bi se još moglo dopustiti, nego čak nije bio ni mesija, što je protivno uobičajenom uvjerenju, a proizlazilo bi, međutim, iz označenoga teksta.

Priznajemo da je taj tekst težak. To je osamljeno svjedočanstvo što ga, možda, valja označiti kao odstupajuće. Takvo tumačenje uzrokuje manje poteškoća nego potpuno uklanjanje svih svjedočanstava o mesijanstvu za Isusova života — vivente Iesu.

### Sinovska svijest

Historik može učiniti korak naprijed. Među Isusovim riječima ima takvih koje zaista nadilaze mesijansku svijest jer upućuju na poseban i osobito unutarnji odnos između Isusa i Boga.

Doista, treba se zapitati da nije redakcija, nadasve Ivanova redakcija, Isusovih sinovskih izraza pod utjecajem crkvene vjere u Sina Božjega. U tome kao i svemu drugom možemo i moramo dopustiti princip razlike između doslovnih riječi — ipsissima verba — i izraza koje je zajednica pripisala Isusu. Svakako, ozbiljna su se istraživanja u samih sinoptika — provedena po tom principu — pokazala pozitivnima.

Naravno, ne radi se o istraživanju izraza: sin Božji ili ekvivalentnih: sin Svevišnjega, sin Blagoslovljenoga itd., jer se ti izrazi, kako priznaju

<sup>12</sup> Uostalom, vrlo je teško nijekati da učenici nisu očekivali kraljevstvo za Isusova života. Razmak nije tako velik između kraljevstva i vjere u mesiju Isusa: po Isusovoj se službi očitovalo kraljevstvo.

<sup>13</sup> »Ovoga Isusa (...) učinio je Bog Gospodinom i Mesijom« — kai kyrion auton (Iesun) kai Hriston epōiesen ho Theos (Dj. ap., 2,36).

sami evanđelisti, ne nalaze u Isusovu rječniku. Niti se radi o proučavanju izraza *sin čovječji* koji ne bi točno spadao ovdje. Zamislimo da se Isus služio naslovom *sin čovječji* i da je tako označio sama sebe, što je veoma uobičajeno uvjerenje, ipak to, možda, ne bi bio najjasniji izraz o njegovu sinovstvu. Doista, Isus bi se time označio transcendentnim mesijom, tj. kao nebesko biće, skriveno pod velom ljudske prilike; no, to bi moglo biti anđeosko biće, a nije a priori isključeno i preegzistentno biće, dakle veoma blisko sinu Božjemu.

Ma što bilo u tomu, ipak se čini da istraživanja o riječima Otac i Sin koje je Isus upotrebljavao mogu najbolje osvijetliti njegovu sinovsku svijest. Navest ćemo dva nova autora.

1. L. CERFAUX je posvetio dva članka jednom od većih sinoptičkih svjedočanstava o smislu riječi *sin* u Isusovim ustima: »nitko ne poznaje Oca nego samo Sin« (Mt 11, 25 — 30 i paralelna mjesta).

Autor kaže u prvoj studiji da »se sinoptička izreka, logion, tobože Ivanova, ne može pridružiti ni na koji način literaturi četvrtoga Evanđelja. Ona je čvrsto i dobro ukorijenjena na svome mjestu u sinoptičkoj tradiciji. Dio je prostrane cjeline koju u dobroj mjeri možemo promatrati kao apokaliptičku i koja proteže svoje analogije od apokrifa do tekstova Qumrana.«<sup>14</sup>

L. Cerfaux se ovako izražava o poredbenoj vjernosti dvaju tekstualnih tipova: sinoptičkoga i paralelnih mjesta u Ivana:

a) »*Formalno*: Početno bi dvije literature imale Isusove tradicionalne riječi. Sinoptičke su ih izreke — logia — sačuvale od budućega kvarenja tako da su ih prelele u stilizirani oblik usmene tradicije. Naprotiv, Ivanovo Evanđelje ne posjeduje stalne povlaštene formule, nego modelira svoje razlike na malom broju tema koje su usporedne sinoptičkim shemama. Ne vidi se gdje treba smjestiti početnu prednost. Trijeznost i stalnost sinoptičke tradicije plod su i odraz usmene predaje. No, i mnoge su od Ivanovih tema dosta stare...«

b) *Teološki*: Čini nam se da se sinoptička teologija objave, i kada se radi o njezinim formulama, često vraća Isusu. Pojam bi Ivanove objave bio razvijeniji u više pogleda...«<sup>15</sup>

L. Cerfaux se ovako izražava u drugome članku pošto je proučio Mt 11,25—30 i izvore sv. Pisma: »Naša je zahvala izrasla iz zemlje St. Zavjeta. Djelo je proroka, prijateljena s Danjelovom knjigom i spjevovima Izajina Božjega Službenika, koji je, u formulama što su nadahnute tim biblijskim izvorima, izrazio vjersko iskustvo prisnoga dođira s Bogom koji ga je obilježio kao Sina koji objavljuje svoga Oca, kao vođu napuštenih duša. Nije li tradicija imala razlog kada je stavila tu molitvu na Isusove usne? Koja bi druga hipoteza bila vjerojatnija nego ta?

<sup>14</sup> L. Cerfaux, *L'évangile de Jean et le »logion johannique« des synoptiques* u *Recueil Cerfaux*, sv. 3, str. 173—174.

<sup>15</sup> Ibidem, str. 174

Mnogo je kritika bilo pod dojmom sličnosti s Ivanovim mislima i stilom. Ali postoji u našoj zahvali dvostruka ili trostruka posebnost. Ona se izražava sad apokaliptičkim, sad sapijencijalnim jezikom; ona je još veoma bliska Knjizi Danijelovoj i odlomcima o Službeniku Božjemu u Izaije, i osjeća se, više nego u Ivanovu stilu, da je onaj koji govori Sin čovječiji i istodobno 'Službenik Božji'. Nemoguće je da bi neki kršćanin ovo izvukao iz razmišljanja o četvrtom Evanđelju ili da autor pripada generaciji koja je udaljena od Isusove i galilejskih apostola. Dapače, originalnost našega izvotka i njegov dodir s tim svjedočanstvima St. Zavjeta, koja su utkana u najstariju kolijevku evanđeoskih uspomena, sprječavaju nas da pomislimo na neko helenističko podrijetlo. Naša je analiza pokazala da je Isus mogao tako moliti.<sup>16</sup>

2. B. VAN IERSEL je proučio Isusove izreke što spominju Oca ili Sina sa stajališta njihove autentičnosti. Došao je do zaključaka koje ovdje sažimamo.

a) Među izrekama, gdje Isus govori o Ocu ili se na Nj obraća, mogu se zadržati kao doslovne one riječi — ipsissima verba — koje ga označuju »Abba« ili »vaš Otac koji je na nebesima«, tako Mt 6,9; Mk 14,36, itd. Ako Isus i u tim tekstovima misli i na druge, ipak se sam postavlja u jedinstveni odnos prema Ocu. Ta je naročita veza više pretpostavljena nego jasno proglašena: za Isusa je neka vrsta jasnoće koja se podrazumijeva, stvarnost što je po sebi shvatljiva, ali također skriveni i neiscrpivi izvor svijesti koju o sebi ima i koja duboko oživljava sve što vrši. Na to posljednje posebno navodi činjenica da riječ Otac dolazi, da tako kažemo, samo u Isusovim molitvama.

b) Navodimo još tri druga teksta Mk 13,32 i paralelna mjesta; Mk 12,1 — 11 i par. mj.; Mt 11,25—30 i par. mj. Isus, u prvom tekstu, pridaje sebi barem egzistenciju koja je bliska Ocu, veća od anđeoske. Svjedočanstvo je drugoga teksta, u paraboli o vinogradarima—ubojicama, veoma prijeporno među egzegetama, u očima B. van Iersela također dosta prijeporno. Autor tumači treći tekst u istom smislu kao L. Cerfaux: Isus ima svijest da je više nego adoptivni sin i da je u intimnom, jedinstvenom, isključivom odnosu prema Ocu.<sup>17</sup>

Zaključit ćemo. Način kako je Isus govorio o Ocu i Sinu vjerojatno je vrhunac Isusove kristologije. Ako Isus nije sebi pripisao naziv sina Božjega, ipak je objavio nešto o svojoj sinovskoj svijesti, dozivajući u pamet vezu koja ga sjedinjuje s njegovim nebeskim Ocem.<sup>18</sup> To je mnogo ake se misli na to što znači monoteizam za jednoga Židova. I tako je ta svijest o sinovstvu, sva obilježena nutarnjošću, spremna da poslije uskrsnuća produbljuje Kristovu identičnost. Ona će se također vrlo rano i jedinstveno moći razviti prema ideji pravoga božanskog sinovstva.

<sup>16</sup> L. Cerfaux, *Les sources scripturaires de Mt.*, XI, 25—30 u *Recueil Cerfaux*, sv. 3, str. 159.

<sup>17</sup> B. M. F. van Iersel, *Der »Sohn« in den synoptischen Jesusworten Christusbezeichnung der Gemeinde oder Selbstbezeichnung Jesu?*, Leyde, 1961.

<sup>18</sup> Oni koji dopuštaju da se Isus nazvao sin čovječiji naći će još drugi prijelaz Isusove čovječije svijesti u transcencijiju. Stvarno je u židovskoj apokaliptici sin čovječiji blizak Bogu.



Éditions du Seuil

POUR LE BIBLE

## RÉSUMÉ

On peut ramener à trois démarches l'approche de la conscience humaine de Jésus, suivant en ceci ce qui est un ordre d'évidence décroissante. En effet, un premier aspect de sa personne (l'aspect prophétique) est reconnu par tous, le second (la conscience messianique) l'est par la grande majorité des exégètes, le troisième (la conscience filiale) est plus controversé.

Il s'agit du Jésus des synoptiques.

Nier que Jésus se soit considéré comme messie, et que ses contemporains le reconnurent comme tel, c'est renier l'historicité des évangiles. Du vivant de Jésus, les disciples étaient finalement parvenus à la confession de sa messianité; ce qu'ils répugnèrent à admettre, ce fut l'annonce par Jésus, de sa mort prochaine.

La manière dont Jésus parle du Père et du Fils est probablement le point culminant de la christologie de Jésus. Il a révélé quelque chose de sa conscience filiale en évoquant le lien singulier qui l'unit à son Père céleste. Cette conscience est prête pour un approfondissement post-pascal de l'identité du Christ; elle pourra aussi évoluer très tôt et de façon homogène vers l'idée d'une véritable filiation divine.