

UDK 27-32-244-248.2:26-14

Primljeno: 17. 4. 2015.

Prihvaćeno: 17. 6. 2015.

Izvorni znanstveni rad

## PROROČKI MESIJANIZAM KRŠĆANSKA PORUKA OTVORENA ŽIDOVSTVU (DJ 3,22-23; 7,37SS)

Marinko VIDOVIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu  
Zrinsko-frankopanska 19, p.p. 329, 21 000 Split  
marinko.vidovic@st.t-com.hr

### Sažetak

Polazeći od temeljne spasiteljsko-mesijanske usmjerenosti biblijske objave, autor ovoga rada donosi najprije kratak prikaz razvoja mesijanskih očekivanja u Staromu zavjetu, konstatirajući da se ona sve više usmjeravaju Mesiji ili mesijanskom vremenu koje nije obilježeno moći, nego patnjom i solidarnošću s ljudima. U drugomu koraku opisuje Mojsijev lik i njegovu uklopljenost u mesijanska očekivanja. Strukturalna analogija spasenjskoga događanja u Staromu zavjetu i u Novomu zavjetu omogućila je prepoznati u Mojsiju tip mesijanskoga lika, koji je svoje ostvarenje našao u Isusovu životu i djelu. Nakon toga u radu se iznosi prepoznavanje Isusova proročkog mesijanizma u evanđeljima, posebno u svezi s Prorokom kojega je najavio Mojsije u Pnz 18,15.18. Budući da se u Petrovu i Stjepanovu govoru u Djelima apostolskim rabe tekstovi za iskazivanje Isusova proročkog mesijanizma, prije detaljne analize tih tekstova iznose se opća zapažanja o govorima u Djelima apostolskim, u čijem kontekstu Isusov proročki mesijanizam zauzima važnu ulogu. Na kraju autor detaljno analizira Petrov i Stjepanov govor, uočavajući kako su mojsijevska tipologija i na njoj utemeljen Isusov proročki mesijanizam mogli poslužiti kao bitna karika i u židovskom prepoznavanju i prihvaćanju Isusova mesijanstva. U oba govora Isusov proročko-mesijanski identitet, koji je Mojsije najavio, služi uvjeravanju Židova da je Mesija po Božjemu naumu trebao proći kroz patnju, da je proročkim načinom života i time što je odbačen od ljudi, a prihvaćen od Boga, ostvario Božje obećanje o konačnom spasenju koje je već djelatno u povijesti, ali čiji se konačan dovršetak očekuje u parusiji njega uskrsnućem proslavljenoga.

*Ključne riječi:* Mesija, mesijanizam, Mojsije, mojsijevska tipologija, Prorok, povijest spasenja, Židovi.

## Uvod

Osnovna vizija i Staroga zavjeta i Novoga zavjeta oslonjena je na Božju moć, vodstvo i dovršenje povijesti, na Božje kraljevanje/kraljevstvo,<sup>1</sup> koje se povijesno ostvaruje u suradnji Boga i čovjeka: Božjega djelovanja po čovjeku i u čovjeku i čovjekova djelovanja u odgovoru na Božje djelo, njegovom snagom i njegovim Duhom.<sup>2</sup> U takvom sklopu ideja mesijanizma pojavljuje se kao znak nade, usmjerenost na obećanje i budućnost koja će doći ili koju će Bog ostvariti kao spasenje.<sup>3</sup> Mesijanizam je, dakle, izraz eshatološke vjere i nade, bez obzira poima li se *eshaton* kao korjenita promjena u povijesti koja se nastavlja ili kao ostvarenje povijesti na metapovijesnoj razini.<sup>4</sup>

U Božjemu vodstvu povijesti prema spasenju posebnu ulogu zauzimaju od Boga izabrane i poslane osobe, posvećene i pomazane kao njegovi namjesnici.<sup>5</sup> Kao legitimiranje, zaštita i nalog u posredovanju Božjega spasenjskog djelovanja,<sup>6</sup> pomazanje s vremenom postaje više oznakom uloge koju netko ima, negoli oznakom osobnosti koja stoji iza te uloge. Uloga Mesije/mesija<sup>7</sup> ili

<sup>1</sup> Usp. Gottfried VANONI – Bernhard HEININGER, *Das Reich Gottes. Perspektiven des Alten und des Neuen Testaments*, Würzburg, 2002.

<sup>2</sup> Opširnije o tomu vidi u: Božo LUJIĆ, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka. Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 2010.

<sup>3</sup> Prema rimskom rabinu Eliju Toaffu Mesija nije pojedinačni lik, nego povijesno razdoblje, epoha u kojoj će ljudski rod doseći maksimalno savršenstvo. Usp. Eli TOAFF – Alain ELKANN, *Essere ebreo*, Milano, 1994., 38–39. Također usp. Božo LUJIĆ, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka*, 20: »Iz tog Božjega obećanja [o spasenju, op. a.] i nade naroda rasla je svijest o mesijanskom liku i mesijanskom vremenu budućnosti.«

<sup>4</sup> Karl Rahner tumači da eshatologija govori o budućnosti na temelju sadašnjih kategorija, za razliku od apokaliptike koja govori o sadašnjosti na temelju budućnosti. Usp. Karl RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg – Basel – Wien, 1982., 415–416.

<sup>5</sup> Usp. Gerhard VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, II, *Teologia delle tradizioni profetiche d'Israele*, Brescia, 1974., 124–152.

<sup>6</sup> Mazanje uljem smatrano je svetim znakom kojim pomazanik prima Duha Božjega (usp. 1 Sam 9,16; 10,1.10; 16,13), Božju legitimaciju, zaštitu i nalog, i kojim je posvećen, određen za isključivu pripadnost Bogu da bi mogao obavljati ulogu Božjega namjesnika u Izraelu. Po tom mazanju, pomazana osoba postaje »Jahvinim pomazanikom«. Usp. Adalbert REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta. Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke*, Zagreb, 1996., 233; Siegfried KREUZER, *Messias/Messianismus*, u: Johannes B. BAUER, *Bibel theologisches Wörterbuch*, Graz – Wien – Köln, 1994., 422.

<sup>7</sup> Treba razlikovati između Mesije (riječi pisane velikim početnim slovom) i mesija (riječi pisane malim početnim slovom) kao spasenjskih likova. Spasenjski likovi koji su očekivani za razdoblje konačnoga Božjega zahvata u prilog Izraelu mogu biti različiti (Ilija, Prorok kao Mojsije, Sin Čovječji itd.), a Mesija, riječ pisana velikim početnim slovom, jest pomazani kralj iz Davidove dinastije, koji će uspostaviti u svijetu konačno Božje kraljevanje. Riječ *Mesija*, pisana velikim slovom, izražava mesijanizam u strogom smislu riječi, a *mesija*, pisano malim slovom, izražava mesijanizam u širem smislu.

ideja mesijanizma kao uvjerenja o Božjemu posredniku spasenja usmjerena je uspostavi mesijanskoga mira kao konačnoga ostvarenja Božjega nauma.

U očekivanju spasenja koje ostvaruje Bog, ni ideja mesijanizma ni lik Mesije nemaju uvijek ni središnju ni spasenjsku ulogu.<sup>8</sup> S vremenom će se početi govoriti čak o mesijanizmu bez mesije ili o mesijanizmu kao povijesnom razdoblju, epohi u kojoj će ljudski rod doseći maksimalno savršenstvo.<sup>9</sup>

Kršćanstvo je stasalo na tragu starozavjetnih mesijanskih očekivanja. Ono je konačni Božji zahvat u povijest prepoznalo u jednoj konkretnoj povijesnoj osobi, u Isusu iz Nazareta, kojim je novost očekivana za završnicu već tu, ali tek u započetom, a ne i u dovršenom obliku. O tome prepoznavanju i vjeri u Isusov mesijanizam<sup>10</sup> različiti novozavjetni spisi različito progovaraju, sve do izricanja njegova mesijanizma proročko-mojsijevskom tipologijom oslonjenom na Pnz 18,15.18 i u Dj 3,22-23 i 7,37ss.

Budući da se dva spomenuta teksta iz Djela apostolskih u naslovu ovoga rada nalaze u Petrovu i Stjepanovu govoru upućenima židovskim naslovnici, ovdje ćemo najprije izložiti kratak presjek razvoja biblijske ideje mesijanizma, potom ćemo prikazati Mojsijev lik u sklopu mesijanskih očekivanja kao i Isusov proročki mesijanizam iz evanđelja te dati kratki osvrt na govore u Djelima apostolskim kao okvir progovaranja o Isusovu proročkom mesijanizmu u detaljnijoj analizi samih govora. Cilj nam je uočiti kako je proročki mesijanizam mogao biti kopča i za židovsko prihvaćanje Isusova mesijanstva, njegove uloge konačnoga spasitelja, unatoč muci i smrti koje je podnio, i bez obzira na lom koji se dogodio između židovstva i kršćanstva.

<sup>8</sup> Usp. Joachim BECKER, *Messiaserwartung im Alten Testament*, Stuttgart, 1977., 82. Prema tom autoru, prije II. st. pr. Kr. ne postoji nikakva mesijanska nada (*Isto*, 88). Kraljevsko vrijeme nije razvilo nikakav mesijanizam (*Isto*, 32–41), a razdioba kraljevstva iznjedrila je dvije tendencije: teokraciju s očekivanjem ponovne uspostave kraljevstva i čistu teokraciju koja isključuje povijesno kraljevstvo (*Isto*, 42).

<sup>9</sup> Usp. Eli TOAFF – Alain ELKANN, *Essere ebreo*, 38–39.

<sup>10</sup> Ovdje ne možemo ulaziti u pitanje mesijanske svijesti povijesnoga Isusa. O tomu više vidi u: Ernst KÄSEMANN, *Das Problem des historischen Jesus*, u: Ernst KÄSEMANN, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen, 1960., gdje piše: »Hat Jesus sich also als Messias verstanden? [...] Ich bin davon überzeugt, daß es keinerlei Beweismöglichkeit für die Bejahung der Frage gibt. Alle Stellen, in denen irgendein Messiasprädikat erscheint, halte ich für Gemeinde-Kerygma« (*Isto*, 187, 205). Također usp. Erich ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, u: Ursula STRUPPE (ur.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, Stuttgart, 1989., 23–66. Autor ovdje s pravom kaže da su mesijanski predikati »eine konstitutive Dimension Jesu« (*Isto*, 24).

## 1. Presjek razvoja mesijanske ideje

Premda se ideju mesijanizma, barem s kršćanske retrospektivne točke gledišta, može naći i u najstarijim slojevima biblijske tradicije (usp. Post 3,15),<sup>11</sup> njezini začetci nipošto nisu jasni. Obično ju se povezuje s pojavkom monarhije u Izraelu, što se ne može zanijekati ni tvrdnjama o puno kasnijem pojavku mesijanizma<sup>12</sup> ili tumačenjima da se mesijanizam javlja upravo kad je kraljevstvo propalo.<sup>13</sup>

Kolikogod su mesijanska očekivanja izrasla iz teocentričnog pogleda na stvarnost i kolikogod su usmjerena na idealno Božje kraljevanje u budućnosti, već ih deuteronomistički historiograf veže uz kraljevsku lozu, uz Natanovo proroštvo Davidu da će imati sina čije će kraljevstvo trajati do vijeka, koji će kao od Boga podignuti pomazanik ostvariti Božja obećanja (usp. 2 Sam 7, 13-15).<sup>14</sup> To se proroštvo može uzeti kao začetak i temelj mesijanskih očekivanja i tumačenja mesijanizma u Izraelu.

<sup>11</sup> Usp. Ralph A. MARTIN, The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3:15, u: *Journal of Biblical Literature*, 84 (1965.) 425–427; Jakob KNACKSTEDT, Das Protoevangelium im ordentlichen Lehramt der Kirche in den letzten hundert Jahren, u: *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 109 (1961.), 277–291; Claus WESTERMANN, *Genesis 1–11. A Commentary*, Minneapolis, 1984., 260–261. U komentaru Knjige Postanka iz 1972. godine Gerhard von Rad piše: »The exegesis of the early church which found a messianic prophecy here, a reference to a final victory of the woman's seed (Protoevangelium) does not agree with the sense of the passage« (citirano prema: Claus WESTERMANN, *Genesis*, 260). Ovdje se više radi, kako piše Joachim BECKER, *Messiaserwartung im Alten Testament*, 29, o »Ätiologie des Humanums«. Mesijanska strujanja prije vremena sužanjstva spadaju u neodrživu pretpostavku. Tek pod utjecajem LXX, gdje je pojam σπέρμα, koji je srednjega roda, preciziran zamjenicom αὐτός u muškom rodu, moglo se ženino potomstvo o kojemu se ovdje radi mesijanski protumačiti. Treba ovdje spomenuti da Becker, oslonjen uglavnom na povijesno istraživanje, očituje određeni mesijanski strah kršćanske teologije. On je skeptičan prema mesijanskim očekivanjima u Staromu zavjetu i tumači ih uglavnom kao očekivanja o ponovnoj uspostavi kraljevstva i kraljeve uloge. Usp. Ursula STRUPPE, Einführung in diesen Band, u: Ursula STRUPPE (ur.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, 10.

<sup>12</sup> O pravom mesijanizmu može se govoriti tek na razmeđu između Staroga zavjeta i Novoga zavjeta. »Wir begegnen an der Schwelle des Neuen Testaments zum ersten mal einem wirklichen Messianismus«, Joachim BECKER, *Messiaserwartung im Alten Testament*, 82. Beckerov sud je dosta skeptičan. Puno umjereniji sud iznosi Erich ZENGER, Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel, 25, kad piše: »Im engen und eigentlichen Sinn ist die messianische Idee erst aus Not der Exilszeit, also nach dem Untergang des historischen Königtums, entstanden.«

<sup>13</sup> Usp. Erich ZENGER, Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel, 26–29.

<sup>14</sup> O Natanovu proroštvu govori se još u 1 Ljet 17 i to u ovisnosti o 2 Sam, a u Ps 89 i 132 ta je tema razrađenija. Jezik, ideje i povijesno-teološki podatci Natanova proroštva upućuju na deuteronomističku obradu teksta. Tek je tom obradom tekst postao ključno mjesto aktualnoga deuteronomističkog iščekivanja kralja. Od teksta koji je povijesno bio izričaj legitimiranja Davidova kraljevanja, deuteronomističkom obradom, koja u njega unosi trajnost, tekst postaje dinastijsko obećanje. Usp. Joachim BECKER, *Messiaserwar-*

U svjetlu Natanova proroštva na horizontu biblijskog tumačenja i prečitavanja povijesti pojavit će se lik budućega idealnog vladara koji će poput Davida ostvariti konačno spasenje naroda u razdoblju mira i općega blagostanja. Idealni bi vladar trebao realizirati Božje obećanje zaštite i dominacije izabranoga naroda nad svim ostalim narodima.<sup>15</sup> U poslijesužanjskom i intratestamentarnom judaizmu on postaje realizator nacionalne nade, spasenja kao povijesnoga događanja označena djelotvornošću Božje riječi i Božje moći.<sup>16</sup>

U psalamskoj književnosti (usp. Ps 2; 18; 20; 21; 72; 89; 101; 110; 132, itd.),<sup>17</sup> kao i u proročkoj književnosti (usp. Iz 7,10-17\*; 9,1-6; 11,1-9;<sup>18</sup> Mih 5, 1-5; Jr 23,5-6\*; Ez 17,22-24\*; 34,23\*; 37,24\*; Hag 2,20-23; Zah 6,9-15; 4,1-6a.10b-14; 9,9s; 3,8-10\*)<sup>19</sup> idealizacija kraljevskoga mesijanskog lika ide u smjeru njegove spiritualizacije i eshatologizacije.

---

*tung im Alten Testament*, 24. Sličnu tezu na temelju povijesno-tradicijske raščlambe teksta zastupa Ernst KUTSCH, *Die Dynastie von Gottes Gnaden. Probleme der Nathanweissagung in 2. Sam 7*, u: Ursula STRUPPE (ur.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, 107–126.

<sup>15</sup> Usp. Timo VEIJOLA, *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie*, Helsinki, 1977.; Ernst WÜRTHWEIN, *Die Erzählung von der Thronfolge Davids – theologische oder politische Geschichtsschreibung?*, Zürich, 1974.

<sup>16</sup> Usp. Erich ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, 53; Karl G. KUHN, βασιλεύς, κτλ., u: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, 573.

<sup>17</sup> Usp. Gianfranco RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione. Volume I° (1–50)*, Bologna, <sup>5</sup>1991., 87–114. Zanimljiv je navod iz komentara psalama L. Jacqueta, koji Ravasi donosi na str. 93: »È più ragionevole ammettere che questi salmi, come la profetia di Natan e come altri testi del messianismo regale, siano bivalenti fin dalla loro composizione: ogni re della linea davidica è un'immagine e un annuncio del re ideale del futuro. Senza dubbio nessuno di questi re ha pienamente risposto a questo ideale, ma al momento dell'intronizzazione, a ogni rinnovamento dell'alleanza davidica, si esprimeva la stessa speranza, nella fede che un giorno essa si sarebbe realizzata.«

<sup>18</sup> Ti tekstovi pripadaju Izajjinoj knjizi o Emanuelu, a Martin BUBER, *Der Glaube der Propheten*, Heidelberg, <sup>2</sup>1984., 177, kao i neki drugi istraživači (Rudolf KILIAN, *Jesaja 1–12*, Würzburg, 1996., 55) smatraju ih najspornijim tekstovima u Bibliji, koji, kako tvrdi Otto KAISER, *Das Buch des Propheten Jesaja. Kapitel 1–12*, Göttingen, <sup>5</sup>1981., 150, dobivaju veliku važnost i mesijansko značenje tek u kršćanstvu. Zanimljivo je zapažanje koje iznosi Erich ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, 44–50, a koje se tiče tih Izajjinih tekstova: »Ako se tekstovi čitaju kao povezana književna kompozicija, onda nastaje neke vrste 'mesijanski triptih' čija prva slika opisuje obećanje rođenja nekog novog kraljevstva (Iz 7,10-17), njegova srednja slika samo rađanje (Iz 9,1-6), a njegova treća slika vršenje vladavine (Iz 11,1-9) te nove dinastije koja neće biti opterećena pogreškama predužanjske kraljevske kuće« (*Isto*, 45). Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Djetinjstvo Isusovo*, Split, 2012., 133, ta tri Izajjina teksta naziva tekstovima »mesijanske trilogije«.

<sup>19</sup> Tekstovi označeni zvjezdicom, prema: Wolfgang WERNER, *Jes 9,1-6 und Jes 11,1-9 im Horizont alttestamentlicher Messiaserwartung*, u: Ursula STRUPPE (ur.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, 257s, upitnog su mesijanskog značenja, budući da on razlikuje tekstove o očekivanju obnove kraljevstva od mesijanskih tekstova.

Činjenicom, naime, da se nakon babilonskog sužanjstva mesijanska ideja nije više mogla pomišljati na temelju genealogijskoga, biološkoga i genetskoga kontinuiteta kraljevske ideologije,<sup>20</sup> proroci se okreću njezinim novim osnovama i novim načinima izražavanja. Primjerice, Izaija, Jeruzalemac i, što nije beznačajno, dvorski prorok, računa s posebnim, stvaralačkim Božjim zahvatom u rođenju davidovskog Mesije iz gotovo prekinuta Davidova roda (usp. Iz 11,1-9).<sup>21</sup> I u tekstu o Emanuelu (7,10-17), nekadašnje deuteronomističko bezuvjetno obećanje Davidu i njegovoj dinastiji postaje uvjetovano stavovima predstavnika te dinastije.<sup>22</sup> Zaharija (usp. 3,8-10) premješta važnost mesijanskoga lika s političkog na teološko područje, čime se univerzalizira njegova spasenjska uloga i omogućuje spajanje kraljevskoga s drugim oblicima mesijanizma. Proroci, općenito govoreći, sve manje utemeljuju mesijanizam kraljevskim podrijetlom, a sve više izravnom Božjom legitimacijom.<sup>23</sup>

Kriza kraljevskoga mesijanizma dovodi mesijansku ideju do onoga što se naziva »mesijanizam bez mesije«<sup>24</sup> ili, još bolje, u struju teokratskih ideja i nastojanja (usp. Jr 3,5-6; Mih 5,1-3; Ez 34,23).<sup>25</sup> Bog će ostvariti svoje konačno kraljevanje posredstvom posebnoga lika kojega Izaija opisuje kao Slugu Jahvina. Lik Sluge patnika, a ne kraljevske moći, u povezanosti s Ps 2,2, gdje

<sup>20</sup> To najbolje pokazuje Jotamova basna iz Suci 9,8-15 za koju je i Martin BUBER, *Königtum Gottes*, Heidelberg, 1956., 24, napisao da je »die stärkste antimonarchische Dichtung der Weltliteratur«. Hošea čak tvrdi da je kraljevstvo u Izraelu nastalo bez Božjega znanja, da je čisto ljudska tvorevina: »Kraljeve su postavljali bez mene, knezove birali bez znanja moga« (Hoš, 8,4).

<sup>21</sup> Usp. Gerhard VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, 145, 201–202. Govor o Jišajevu korijenu ne smjera na nekoga pomazanika koji će u budućnosti sjesti na Davidov tron, nego na novoga Davida čijim će dolaskom Jahve obnoviti prvotnu slavu Davidova kraljevstva. Tako isto misli i Alfons DEISSLER, *Die Grundbotschaft des Alten Testaments*, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 144, bilješka 231, dok Joachim BECKER, *Messiaserwartung im Alten Testament*, 63–68, smatra da se uopće ne radi o mesijanskom tekstu, nego o tekstu koji legitimira novoga kralja.

<sup>22</sup> Usp. Rudolf KILIAN, *Die Verheißung Immanuels Jes 7,14*, Stuttgart, 1968., 18. Vjera Davidovih potomaka, a ne samo podrijetlo od Davida, omogućuje Božje spasiteljsko djelovanje.

<sup>23</sup> Usp. Wolfgang WERNER, *Jes 9,1-6 und Jes 11,1-9*, 266.

<sup>24</sup> Usp. Hans STRAUß, *Messianisch ohne Messias. Zur Überlieferungsgeschichte und Interpretation der sogenannten messianischen Texte im Alten Testament*, Frankfurt – Bern – New York – Nancy, 1984. Ova sintagma upućuje na budućnost koju stvara sam Bog, bez posrednika. Neki se autori, primjerice Božo LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, Zagreb, 2004., 422, suprotstavljaju toj sintagmi, a Joachim BECKER, *Die kollektive Deutung der Königspsalmen*, u: Ursula STRUPPE (ur.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, 291–318, samu sintagmu »mesijanizam bez mesije« smatra igrom riječi (*Spiel mit Worten*), kojom se stvara privid kontinuiteta mesijanskoga iščekivanja (*Isto*, 293).

<sup>25</sup> Usp. Otto PLÖGER, *Theokratie und Eschatologie*, Neukirchen, 1959.

se o kraljevskom pomazaniku govori kao o »mome sluzi«, otvara prostor za novo poimanje mesijanskoga lika.<sup>26</sup> Premda je po svojoj patnji lik Sluge više prorok,<sup>27</sup> svojim imenom »Sluga« i nekim drugim naznakama,<sup>28</sup> on je i kraljevski, dakle, mesijanski lik.<sup>29</sup> Mesijanska ideja, dakle, postupno izlazi iz sfere mesijanske moći i ulazi u sferu proročke uloge.<sup>30</sup>

Proročka je uloga najviše određena solidarnošću s onima koje spašava. I sam potreban spasenja, prorok spašava druge.<sup>31</sup> Spasenje se više ne veže uz »palicu gvozdenu!« (Ps 2,9) i kraljevsko »žezlo moći« (Ps 110,2), nego uz »šibu usta« (Iz 11,4) i »naviještanje spasenja narodima« (Zah 9,10; usp. Iz 42,1.4.6).<sup>32</sup> Arhetip takva proročkoga spasitelja deuteronomist vidi u Mojsijevu liku (usp. Pnz 18,15.18). Štoviše, uz njega veže i Božje obećanje o podizanju Proroka s

<sup>26</sup> Usp. Erich ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, 49–50.

<sup>27</sup> Lik o kojemu se govori u četirima Pjesmama o Sluzi Jahvinu kod Deuteriozajje (42,1-4; 49,1-6; 50,4-11; 52,13 – 53,12), uza sva različita tumačenja, najviše odgovara liku proroka, proširenju tradicionalne slike o proroku. Postoje dostatna svjedočanstva da se slika proroka već u VII. st. pr. Kr. razvila u smjeru posrednika patnika. Usp. Gerhard VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, 294–303; Werner H. SCHMIDT, *Die Ohnmacht des Messias. Zur Überlieferungsgeschichte der messianischen Weissagungen im Alten Testament*, u: Ursula STRUPPE, *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, 83–85.

<sup>28</sup> Kraljevske oznake lika samo su nejasno naznačene i Slugu ne čine mesijanskim kraljem (*Westermann*). O tomu je li Sluga kraljevski ili proročki lik, Wener H. SCHMIDT, *Die Ohnmacht des Messias*, 85, piše: »ist also letztlich unbeantwortbar, weil die Alternative nicht mehr besteht, wenn auch das Gewicht der Traditionen verschieden stark ist«. U odnosu na identitet lika Sluge, Božo LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, Zagreb, 2014., 411, piše: »Kralj ne bi mogao biti, a teško da se odnosi i na nekog konkretnog proroka. Rješenje tajne Gospodinova Sluge, kao tajanstvenoga lika, ostaje otvoreno za budućnost.«

<sup>29</sup> Njegovu mesijanizaciju posebno ističe Septuagintin prijevod, gdje Sluga iz Iz 52,13 dobiva oznake Mesije. Ipak, za židovski osjećaj i misao ideja patničkoga Mesije bila je ne samo skandalozna nego i besmislena (usp. Pnz 21,23). Usp. Anton VÖGTLE, *Die Dynamik des Anfangs. Leben und Fragen der jungen Kirche*, Freiburg – Basel – Wien, 1988., 18–19.

<sup>30</sup> Usp. Werner H. SCHMIDT, *Die Ohnmacht des Messias*, 86–88. Taj autor piše: »Das munus regium ist zugunsten des munus propheticum zurückgetreten« (*Isto*, 86). Sve Pjesme se naslanjaju na predaje o kraljevstvu, ali da bi ih ispravile u smjeru mesijanskoga lika koji svoje vladanje neće zasnivati na moći i snazi nego na riječi i duhu koji će doći od Boga. Usp. Božo LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, 419.

<sup>31</sup> To je posebno vidljivo u Zah 9,9s, gdje se o budućem kralju, ali iz nekraljevskoga vremena, govori kao onomu kojega Bog spašava, a ne koji sam spašava. Uporabljeni glagol spasenja עָשָׂה je u Nifalu: עָשָׂה אֱלֹהִים, što znači da nije kralj spasitelj nego da on treba biti spašen. Usp. Milton SCHWANTES, *Der Messias und die Armen*, u: Ursula STRUPPE (ur.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, 271–290, ovdje 286s.

<sup>32</sup> Usp. Božo LUJIĆ, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka*, 25–27.

kraja vremena, konačnoga Proroka koji upravo u svojoj definitivnosti, svojim pojavkom u konačnom razdoblju ima oznake mesijanskoga lika.<sup>33</sup> Takav mesijanizam ide u smjeru drukčijih mesijanskih nada.<sup>34</sup>

Uz kralja i kraljevstvo, Božje ostvarenje povijesnoga oblika njegova spasenjskog djelovanja vezano je u Staromu zavjetu i uz svećeništvo. Budući da povijesni oblik svećenstva nije zadovoljio očekivanja, štoviše ono je nestankom Hrama i kulta nestalo, i njegova uloga u ostvarenju spasenja očekuje se iz budućnosti, od svećenika koji će se odlikovati posve novim značajkama (usp. 1 Sam 2,35).<sup>35</sup> U tomu smislu zanimljiv je tekst Zah 4,1-14. Tu se govori o dvama pomazanicima: kraljevskom i svećeničkom. Tekst upućuje na razdoblje kad se uviđa da je za upravljanje državom uz kraljevskog pomazanika potreban i svećenički pomazanik,<sup>36</sup> odnosno da treba razlikovati vođu bogoštovne zajednice od vođe političke zajednice.<sup>37</sup> Ps 110 povezuje kraljevskoga Mesiju (rr. 1-3) sa svećeništvom (rr. 4-7). To ukazuje na porast svećeničke uloge proporcionalno opadanju uloge kralja i kraljevstva (usp. Ez 40 – 48).<sup>38</sup>

Premda se i u proročkoj mesijanskoj misli može uočiti *relekturu* stare kraljevske ideologije,<sup>39</sup> ta se *relektura* digla na razinu duhovne reinterpretacije mesijanskoga lika koja je odredila kasnožidovsku i ranokršćansku mesijanologiju.

U kasnom judaizmu, kako svjedoči Josip Flavije, ideja mesijanizma široko je shvaćena. Pojavljuje kao eshatološko-ideološka stvarnost, vezana uz prepoznavanje i priznanje narodâ i puna je utopijskih i mentalnih kreacija koje nisu neutralne u smislu da traže određeno ostvarenje.<sup>40</sup>

<sup>33</sup> Georg FOHRER, *Messiasfrage und Bibelverständnis*, Tübingen, 1957., 18, tvrdi: »Der Messias ist eine eschatologische endzeitliche Gestalt«.

<sup>34</sup> »U knjizi Ponovljenoga zakona nalazi se obećanje koje je posve različito od mesijanske nade drugih knjiga Staroga zavjeta. [...] Ne obećava se Izraelov kralj ili kralj svijeta, novi David, nego novi Mojsije, a sama se Mojsija tumači kao proroka«, Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Isus iz Nazareta*, Split, 2007., 19.

<sup>35</sup> Usp. Božo LUJIC, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka*, 24–25.

<sup>36</sup> Usp. Erich ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, 41–44.

<sup>37</sup> Usp. Werner H. SCHMIDT, *Die Ohnmacht des Messias*, 80. Zanimljivo je spomenuti da i politički Mesija ima ulogu izgradnje Hrama.

<sup>38</sup> Usp. Luis ALONSO SCHÖKEL – José L. SICRE DIAZ, *I Profeti. Traduzione e commento*, Roma, 1989., 942–968.

<sup>39</sup> Usp. Wolfgang WERNER, *Jes 9,1-6 und Jes 11,1-9*, 266–268.

<sup>40</sup> Usp. Gerbern S. OEGEMA, *The Anointed and his People. Messianic Expectations from the Maccabees to Bar Kochba*, Sheffield, 1998., 296–297; Richard A. HORSLEY, *Popular Messianic Movements Around the Time of Jesus*, u: *Catholic Biblical Quarterly*, 46 (1984.) 4, 409–432.



U vrijeme Isusova djelovanja razne struje ili grupe unutar židovstva, unatoč mnogim razlikama, karakterizira i razlikuje također i stav prema mesijanizmu.<sup>41</sup> Saduceji, zbog oslanjanja samo na *Toru*, imaju malo elementa za mesijanizam, a određeni narodni mesijanizam, obilježen nekontroliranim i neobuzdanim zanosom, smatraju opasnim i za narod.<sup>42</sup> Farizejski se mesijanizam pojavio tek nakon razaranja Jeruzalema,<sup>43</sup> a u biti je kraljevski i nacionalistički.<sup>44</sup> Esenski/kumranski mesijanizam, premda daje prednost svećeničkom nad kraljevskim Mesijom,<sup>45</sup> veliku važnost daje i političkoj Mesijinoj ulozi.<sup>46</sup> U *Pravilu zajednice*, Kumranci govore o dvojici mesija ili o tri lika posljednjih vremena: »Oni moraju biti suđeni po prijašnjim odredbama, pomoću kojih su članovi zajednice na početku bili disciplinirani, sve dok se ne pojavi Prorok i Pomazanik iz kuće Aronove i Izraelove« (1 QS 9,10s). Proroka, o kojemu se ovdje govori, treba tumačiti u smislu Pnz 18,15.18 kao usta Jahvina, kao onoga koji je sposoban prenijeti zajednici ono što Jahve govori (usp. 4Qtest 5). On nije nazvan Pomazanikom, ali ima određenu povlaštenu poziciju u mesijanskom vremenu. On bi trebao očitovati konačnu Božju odluku (usp. 1QS 9,10s). Prorok o kojemu se govori u Kumranu, i kojega se očekuje, važan je lik jer jedini on može legitimirati i kneza i velikoga svećenika, koji su za Kumrance prestali postojati. On ih može pomazati. Prorok je onaj koji pomazuje i bez njega ne može biti Mesije.<sup>47</sup> Zelotski mesijanizam naglašava nadu u obnovu Izraelove slave, zastupa teokraciju i zauzima se za dokidanje svih poganskih kraljevstava. Uronjen je u patriotizam, ali i pretjerani fanatizam.<sup>48</sup>

<sup>41</sup> Usp. Romano PENNA, Che cosa significava essere giudeo al tempo e nella terra di Gesù. Problemi e proposte, u: Romano PENNA, *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo, 2001., 63–88, ovdje 70–72.

<sup>42</sup> Usp. Luigi MORALDI, Giudaismo, u: Pietro ROSSANO I DR. (ur.), *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Cinisello Balsamo, 1988., 700.

<sup>43</sup> Prije toga, farizejske su pozicije neeshatološke i nemesijanske i ostaju na crti teokratskih strujanja.

<sup>44</sup> Usp. Joachim BECKER, *Messiaserwartung im Alten Testament*, 84; Erich ZENGER, Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel, 55.

<sup>45</sup> To je razumljivo jer je utemeljitelj zajednice, učitelj pravednosti, i sam svećenik, sadokita. Usp. Joachim GNILKA, *Prvi kršćani. Izvori i početak Crkve*, Zagreb, 2003., 89.

<sup>46</sup> U *Pravilima rata* imamo čak idealni i utopijski program političkoga oslobađanja po Mesiji ratniku (1QM V,1).

<sup>47</sup> Usp. Klaus BALTZER, Das Ende des Staates Juda und die Messias Frage, u: Ursula STRUPPE (ur.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, 231–242, ovdje 242.

<sup>48</sup> Usp. Luigi MORALDI, Giudaismo, u: Pietro ROSSANO I DR. (ur.), *Nuovo dizionario di teologia biblica*, 703–705; Erich ZENGER, Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel, 57–58.

Kako vidimo, biblijski mesijanizam je od samoga početka bitno soteriološka, a tek drugotno i politička kategorija. Unatoč različitim poimanjima, svi oblici mesijanizma imaju jedan zajednički nazivnik: nadu, iščekivanje posebnoga izravnog spasiteljskog Božjeg zahvata ili zahvata preko neke pravedne, od Boga obdarene, poslone, zastupničke i posebno prosvijećene osobe, zadnjega posrednika čiji je jamac sam Bog, premda to očekivanje nije pravilo.<sup>49</sup> Uz politički kraljevski mesijanizam (vezan uz nacionalna očekivanja) te svećenički mesijanizam (vezan je uglavnom uz bogoštovlje) lik proročkog mesije profilira se kao lik istaknute osobe koja kritičkom sviješću bdije nad čistoćom vjere, zagovara narod kod Boga i svojim životom personificira Božju poruku i Božji konačni način postupanja.<sup>50</sup>

Razvoj mesijanske ideje nije tekao linearno, nego je povijesno ukorijenjen,<sup>51</sup> ali uvijek izražava nadu u Božje vodstvo povijesti koja ide punini, u kojoj će se očitovati definitivna Božja opredijeljenost i odlučnost za svijet i čovjeka.<sup>52</sup> Budući da u svim njegovim etapama proroštvo i proroci imaju istaknutu ulogu,<sup>53</sup> došlo je do očekivanja jednoga posebnog, konačnog Proroka, Proroka posljednjih, konačnih i eshatoloških vremena, čija uloga neće biti samo legitimacija vođe naroda, nego ponuda posljednje prilike za Božje spasenje.<sup>54</sup> Očekivanje proročkoga lika, osim zbog njegova poistovjećivanja s kraljevskom i svećeničkom ulogom, još više je uvjetovano njegovim odnosom prema njima, a posebno nje-

<sup>49</sup> Usp. Ed Parish SANDERS, *Il giudaismo: Fede e prassi (63 a. C. – 66 d. C.)*, Brescia, 1999., 407. Među zajednička nadanja taj autor ubraja: ponovnu uspostavu dvanaest plemena, podvrgavanje ili obraćenje pogana, novi i slavni Hram koji će biti očišćen i obnovljen, čistoću i pravednost u bogoštovlju i moralnom ponašanju. Eshatološka očekivanje nisu istaknuta niti su bila normativna.

<sup>50</sup> Usp. Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta. Isusovo čovječstvo u Novom zavjetu*, Zagreb, 2010., 198.

<sup>51</sup> Odlazak u babilonsko sužanjstvo usmjerava mesijanske nade izvan kralja i kraljevstva (Prvi Izaija, Jeremija, Ezekiel); raspad Babilonskog Carstva usmjerava ih prema mesiji proroku i patniku (Drugi i Treći Izaija, Hagaj); Perzijsko Carstvo usmjerava ih prema dvojici mesija (Zaharija); raspad Perzijskog Carstva i uspon Aleksandra Velikoga usmjerava ih prema poniznosti i sveopćemu miru (Drugi Zaharija). Postoji i niz biblijskih knjiga s kraja Staroga zavjeta u kojima iščekivanje mesije nije ni spomenuto (1 i 2 Mak, Tob, Jdt, Bar, Prop, Mudr).

<sup>52</sup> Alfons DEISSLER, *Die Grundbotschaft des Alten Testaments*, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 142 piše: »konvergieren die verschiedenartigen Vorstellungen und Bilder darin, dass Jahweh die Geschichte von Kosmos und Menschheit einem Ziel entgegenführt, das ganz in seinem Händen liegt und zugleich die höchste und alles umfassende Fülle seiner Unterschiedenheit für Welt und Mensch bringen wird«.

<sup>53</sup> Vrijeme bez proroka doživljava se kao vrijeme koje je Bog zaboravio (usp. 1 Mak 9,27; Ps 74,9).

<sup>54</sup> Usp. Richard HORSLEY, *Like One of the Prophets of Old: Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus*, u: *Catholic Biblical Quarterly*, 47 (1985.) 4, 435–463; Joachim JEREMIAS, Μωυσις, u: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV, 863s.

govom nenasljednom, karizmatičnom ulogom tumača povijesti u svjetlu eshatologije.<sup>55</sup> Prorok i proroštvo sve se više približavaju idealiziranom Mesiji,<sup>56</sup> čije se djelovanje shvaća u paradigmi Mojsijeva lika iz Ponovljenoga zakona.<sup>57</sup> Proroku koji se tu najavljuje za konačno razdoblje duguje se posluš<sup>58</sup> kao i Mesiji, ali on će biti moćan riječju, ostvarivat će Božje kraljevanje u povijesti tipično proročkim životom kakav je obećao Mojsije.<sup>59</sup> U proročkom mesijanizmu u središtu je teokracija, Božje kraljevanje koje se ostvaruje proročkom riječju, solidarnim i patničkim životom, pa i smrću.

## 2. Mojsijev lik i mesijanska očekivanja

Sva raznolikost starozavjetnoga govora o Mojsijevu liku uvezana je njegovom ulogom slugu i čovjeka Božjega, posrednika Boga i zagovornika naroda pred Bogom.<sup>60</sup> Ta posrednička dimenzija najbolje je i najkraće opisana u Br 12,6-9: »Reče Jahve: 'Slušajte riječi moje: Nađe li se među vama prorok, u viđenju njemu ja se javljam, u snu njemu progovaram. Ali nije tako sa slugom mojim Mojsijem. Od svih u kući mojoj najvjerniji je on. Iz usta u usta njemu ja govorim, očevidnošću, a ne zagonetkama i lik Jahvin on smije gledati. Kako se onda niste bojali [Aron i Mirjam, op. a.] govoriti protiv slugu moga Mojsija?« Lik slugu ovdje je povezan s likom proroka, premda se proročku ulogu podređuje ulozi slugu. Ipak, i liku slugu pridaju se prave proročke oznake: Jahve mu govori neposredno, očevidno i on ga smije gledati. Govorom u ime Božje, Mojsije zaslužuje posluš koji se zahtijeva i za sve buduće posrednike. On će kulminirati u posluhu Proroku konačnih, mesijanskih vremena kojega najavljuje Mojsije i sam prorok (usp. Pnz 18,15.18).

<sup>55</sup> Usp. Luis Alonso SCHÖKEL – Jose L. Sicre DIAZ, *I profeti*, 42–72.

<sup>56</sup> »U kasno starozavjetno doba Židovi su potpuno idealizirali Mesiju do te mjere da je postao lik s nadljudskim sposobnostima, a s druge strane nisu iščekivali božanskog Mesiju u smislu u kojem su kršćani počeli prikazivati Isusa iz Nazareta Sinom Božjim«, Adalbert REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 232.

<sup>57</sup> Usp. Gerhard VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, 318–325.

<sup>58</sup> Za razliku od proročkih knjiga, gdje se često poziva na posluš proroku, u deuteronomističkoj povijesti o takvom se posluhu govori samo u Pnz 18,15 i 2 Kr 17,14. Očito je da se radi o posebnom Proroku. Usp. Darko TEPERT, Nevjera naroda u deuteronomističkoj povijesti (2 Kr 17,14), u: *Vrhbosnensia*, 17 (2013.) 2, 301–312, ovdje 309.

<sup>59</sup> Usp. Joseph COPPENS, *Le prophète eschatologique. L'annonce de sa venue. Les relectures*, u: *Ephemerides theologicae lovanienses*, 49 (1973.) 1, 5–35.

<sup>60</sup> Usp. Pietro STEFANI, Mosè, u: Pietro ROSSANO I DR. (ur.), *Nuovo dizionario di teologia biblica*, 1025–1032; Johannes MARBÖCK, Mose, u: Johannes B. BAUER (ur.), *Bibel theologisches Wörterbuch*, 432–434; René MOTTE – Marc-Francois LACAN, Mojsije, u: Xavier LÉON-DUFOUR (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, 1980., 578–582.

Premda se Mojsija vrlo rijetko predstavlja kao proroka,<sup>61</sup> Deuteronomij ističe njegovu proročka ulogu, predstavljajući ga kao arhetip proroka, kao model konačnoga Božjega posrednika (usp. Pnz 18,15.18), kojega je »Jahve poznavao licem u lice« (Pnz 34,10). Prepoznavanje Mojsija kao proroka dosegnut će vrhunac u apokrifnoj literaturi,<sup>62</sup> gdje Mojsije postaje prorok posljednjih vremena,<sup>63</sup> a negdje je čak smatran prorokom kraljem.<sup>64</sup>

Mojsijev proročki identitet najviše je određen činjenicom da ga je »Gospodin poznavao licem u lice« (Pnz 34,10), da je bio poznavatelj i posrednik Božje volje narodu, ali i činjenicom da je umro u znaku solidarnosti sa svojim narodom.<sup>65</sup> Takav je pogled na Mojsija znatno pridonio tipologizaciji njegova lika u smjeru Isusa i njegova poslanja.<sup>66</sup>

Mojsije je najčešće spominjani starozavjetni lik u Novomu zavjetu.<sup>67</sup> Njegov proročki identitet veže se uz najavu Kristova dolaska (usp. Iv 1,45; 5,46; Dj 3,22; 7,37; 26,22; 28,23), uskrsnuća mrtvih (usp. Lk 20,37), poslanja poganima (usp. Rim 10,19) i Kristova pashalnoga događaja (usp. Lk 24,27). I deuteronomistički tekst o Mojsiju kao proroku koji najavljuje Proroka eshatoloških vremena našao je odjeka u Novomu zavjetu. Sinoptici ga rabe u zgodi Isusova preobraženja (usp. Mk 9,7parr.); Ivan u zgodi umnažanja kruha, gdje je Isus prepoznat kao prorok koji treba doći (Iv 6,14) i u razgovoru sa Samarijankom, gdje je lik najavljenog proroka određivao samarijansko očekivanje Mesije kao *Taheba – Povratnika* (Iv 4,25).<sup>68</sup> Na taj se tekst pozivaju i Petar (Dj 3,22) i Stjepan (Dj 7,37) kad Židovima žele navijestiti i objasniti Isusov identitet nakon pashalnog događaja. Novozavjetni govor ide u smjeru mesijanizacije Mojsijeva lika, premda nije lako odrediti je li se to dogodilo smjerom od Mojsija prema Isusu ili od priznatoga

<sup>61</sup> Pojmom *nabî* o njemu se govori samo u Br 11,24-30; 12,8; Pnz 18,15; 34,10; Hoš 12,14. Razlog tomu može biti činjenica što je njegov odnos s Bogom viđen kao prisniji od odnosa bilo kojega drugoga proroka: »Ne pojavi se više prorok u Izraelu ravan Mojsiju – njega je Jahve poznavao licem u lice!« (Pnz 34,10).

<sup>62</sup> Usp. Scott J. HAFEMANN, *Moses in the Apocrypha and Pseudepigrapha. A Survey*, u: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 7 (1990.) 1, 79–104.

<sup>63</sup> Usp. Alois GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa. Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, I/I, Brescia, 1982., 50.

<sup>64</sup> Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Zagreb, 1997., 268.

<sup>65</sup> Usp. Odil H. STECK, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*, Neukirchen-Vluyn, 1967., passim.

<sup>66</sup> Usp. Gottfried FITZER, Μωϋσῆς, u: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, 1109–1114, ovdje 1111s.

<sup>67</sup> Spominje se osamdeset puta, a u manjim tekstualnim cjelinama najčešće se spominje u Stjepanovu govoru iz Dj 7,20-44 i u Heb 11,23-29. Usp. Gottfried FITZER, Μωϋσῆς, 1109.

<sup>68</sup> Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, 266–272.

Isusova mesijanstva prema Mojsiju.<sup>69</sup> Tomu je svakako pridonijela strukturalna analogija spasenjskoga događanja u Staromu zavjetu i u Novomu zavjetu. Spasenje koje se ostvaruje riječju, životom i smrću Božjega posrednika<sup>70</sup> omogućilo je plodnu tipologiju Mojsijeva lika u razumijevanju i tumačenju Isusova lika i uloge.<sup>71</sup>

Proročka tipologija posebno je draga Luki.<sup>72</sup> Ono što su proroci govorili o Božjem pomazaniku djelomično su i sami ostvarivali, a najviše od svih to je ostvario Mojsije koji ne samo da je bio prorok nego je i najavio Proroka poput sebe u kojemu će Bog ostvariti spasenje koje uvijek ostaje kategorija otvorena budućnosti.<sup>73</sup>

Zauzetost za istinu i ljubav prema Bogu i narodu, vjernost Bogu i njegovoj riječi sve do smrti doveli su do mesijanizacije Mojsijeva lika,<sup>74</sup> ali ne bez pogleda na ono što se dogodilo s Isusom. S tim pogledom od kraja, mogao se steći uvid i u ono što mu je prethodilo. Ako su Mojsije i proroci od prenositelja sve više postajali utjelovitelji Božje riječi,<sup>75</sup> ako su njihov život i smrt prepoznati kao izraz Božjega spasiteljskog djelovanja koje smjera mesijanskom dobu, Novi zavjet je s pravom prepoznao u Isusu ostvarenje od Mojsija najavljenoga mesijanskog, konačnog proročkog lika.

### 3. Isus i proročki mesijanizam u evanđeljima

S Isusom, posebno u evanđeljima i predaji na koju se naslanjaju, mesijanska je ideja prošla kroz semantički razvoj i dosta drukčiji izričaj u odnosu na Stari

<sup>69</sup> Usp. Joachim GNILKA, *Prvi kršćani*, 41. Ideja Mesije bitna je predodžba za prepoznavanje Isusova identiteta, ali ona je Isusovim nastupom, njegovom osobom i djelovanjem nanovo definirana. Usp. Martin KARRER, *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels*, Göttingen, 1990.

<sup>70</sup> Proročko-spasenjska struktura sadrži sljedeće elemente: poziv za prenositelja i utjelovitelja Božje riječi; patnje uzrokovanje poslanjem; čvrsto povjerenje u Boga. Usp. Luis ALONSO SCHÖKEL – José L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 360–361.

<sup>71</sup> Usp. Gerhard VON RAD, *Typologische Auslegung des Alten Testaments*, u: Gerhard VON RAD, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, II, München, 1973., 272–282.

<sup>72</sup> Usp. Franz SCHNIDER, *Jesus der Prophet*, Freiburg/Schweiz – Göttingen, 1973., 89–100; Rudolf SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, 158.

<sup>73</sup> Usp. Gerhard VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, 430–467.

<sup>74</sup> To je bilo moguće jer »židovska mesianologija nije ujednačeno diferencirana i nipošto nije znakovito nasilna, nego je vrlo često prožeta idejom pomirenja, što je zadaća svećenika, a određenu ulogu igra i prorokov nauk i kraljeva blagost«, Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta*, 198.

<sup>75</sup> Božo LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti*, 407, obrazlažući Jeremijinu proročku patnju, piše: »Patnja proroka Jeremije proizlazila je iz toga što je njegov *humanum* (čovjek) bio sve više uvučen u njegov *profeticum* (prorok), štoviše, težilo se izvjesnom izjednačavanju.«

zavjet. U uvjerenju o ostvarenju Božjih obećanja, Božjega kraljevstva ili kraljevanja u/po Isusu,<sup>76</sup> u jednoj konkretnoj povijesnoj osobi, Isusov se mesijanizam izriče aktualizacijsko-tipologijskom metodom tumačenja Pisma.<sup>77</sup>

S Isusom, posebno s iskustvom njegova uskrsnuća kao Božje potvrde njegove riječi i djela, mijenja se vizura mesijanskih očekivanja i ono što u židovstvu nije bilo spojivo s mesijanizmom, sada se otkriva kao mesijansko. U spoju i prožimanju proročke, mudrosne i apokaliptičke misli, novi oblik mesijanizma ide u smjeru transcendentalizacije Božjega zahvata u povijest koji se izriče kategorijom Sina Čovječjega. Kao pripadnik i konačni objavitelj Božjega svijeta, ali i kao pripadnik ljudskoga svijeta u kojemu djeluje na ljudski način, on je i potomak Davidov,<sup>78</sup> dakle, mesijanski lik Božjom spasiteljskom proslavom koja je uslijedila nakon patnje i smrti, kako su o tomu govorili i Izaijini tekstovi o Sluzi patniku.<sup>79</sup>

Uskrsnućem potvrđeno Isusovo mesijanstvo neodvojivo je od njegove zemaljske egzistencije koja je okončana dragovoljno prihvaćenom patnjom i smrću. U spajanju tih dviju dimenzija novozavjetni autori su se poslužili likom Proroka kojega je Mojsije obećao za konačna vremena. Tipologijska primjena toga lika na Isusa nadilazi uobičajen govor o njemu kao proroku (usp. Mk 6,15; 8,28; Lk 7,16.39; 9,18-19; Iv 4,19; 7,40s; 8,17),<sup>80</sup> i zato je nalazimo samo u nekoliko evanđeoskih tekstova. Kod sinoptika u prikazu Isusova preobraženja (usp. Mk 9,2-13parr.),<sup>81</sup> a u Ivanovu evanđelju,<sup>82</sup> najprije u

<sup>76</sup> Usp. Božo LUJIĆ, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka*; Willem S. VORSTER, *Kerygma, History and Gospel-Genre*, u: *New Testament Studies*, 29 (1983.) 1, 87–95.

<sup>77</sup> U tomu se Novi zavjet ne razlikuje puno od kasnožidovskoga, pešerskog, targumskog i midraškog načina tumačenja Pisma. Usp. Joachim BECKER, *Messiaserwartung im Alten Testament*, 88s.

<sup>78</sup> U odgovoru velikom svećeniku za vrijeme procesa (usp. Mk 14,62parr.), Isus je spojio Ps 110,1 s Dn 7,13. Takvim spajanjem misteriozni Danijelov lik postaje Davidov potomak, onaj u kojemu se ostvaruju mesijanska obećanja.

<sup>79</sup> Usp. Lothar RUPPERT, *Jesus als der leidende Gerechte? Der Weg Jesu im Lichte eines alt- und zwischentestamentlichen Motivs*, Stuttgart, 1972.

<sup>80</sup> Usp. Franz SCHNIDER, *Jesus der Prophet*; Dieter ZELLER, *Prophetisches Wissen um die Zukunft in synoptischen Jesusworten*, u: *Theologie und Philosophie*, 52 (1977.) 2, 258–271; Gottfried NEBE, *Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas*, Stuttgart, 1989.

<sup>81</sup> Riječ je o Božjemu glasu: »Ovo je Sin moj, Ljubljeni! Slušajte ga!«, gdje su spojena tri ključna vida mesijanizma: kraljevski (»Sin moj«, usp. Ps 2,2.7), proročko-eshatološki (»Slušajte ga«, usp. Pnz 18,15) i patničko-proslavljenički (»Ljubljeni« usp. Iz 42,1). Opširnije o tome vidi u: Marinko VIDOVIĆ, *Isusovo preobraženje*, Mk 9,2-9, u: *Obnovljeni život*, 52 (1997.) 2, 111–150; Gianfranco RAVASI, *Il libro dei Salmi*, 113, bilješka 46.

<sup>82</sup> O Isusu kao proroku u Evanđelju po Ivanu vidi u: Franz SCHNIDER, *Jesus der Prophet*, 191–230.

razgovoru sa Samarijankom na Jakovljevu zdencu,<sup>83</sup> a potom u sceni umnažanja kruhova. I u jednom i u drugom tekstu Isus se očituje ili je prepoznat kao Prorok, kojega Samarijanka povezuje s očekivanim Mesijom Povratnikom na temelju Pnz 18,15.18, a nahranjeni narod u njemu vidi Proroka »koji ima doći na svijet« (Iv 6,14), onoga kojega je najavio Mojsije. Upravo u oslanjanju na Mojsija, zbog kojega Židovi ne priznaju Isusovo mesijanstvo, Isus može biti prepoznat kao očekivani Prorok jer je »temeljno načelo ivanovske kristologije kombinacija predodžbe o proroku posljednjih vremena kao što je Mojsije i predodžbe o Sinu. [...] Kao 'Sin' Isus je od Boga poslani prorok posljednjih vremena poput Mojsija.«<sup>84</sup>

U ostalim novozavjetnim spisima Isus je još samo dvaput u tekstovima Djela apostolskih koje istražujemo označen kao od Mojsija najavljeni Prorok konačnih vremena. Ta dva mjesta iz Djela apostolskih u nastavku ćemo detaljno istražiti. Već sada možemo reći da je tim likom slika o Isusu Mesiji postala uskladivom s tragičnim završetkom njegova zemaljskoga života, odnosno da se otvorila jednoj tankoj niti iz židovskih mesijanskih očekivanja. Kao Prorok on je uključen u patnju ljubavi za druge, a i u židovstvu se postupno profilirala ideja oduzimanja mesijanske moći i prikazivanja mesijanskoga lika u pojmovlju nemoći.<sup>85</sup> Likom po Mojsiju najavljenoga Proroka bilo je moguće spojiti Isusovu tragičnu smrt s njegovim mesijanstvom i otvoriti ga tako i židovskom prihvaćanju.<sup>86</sup>

#### 4. Govori kao kontekst Isusova proročkog mesijanizma u Djelima apostolskim

U svojem povijesno-spasenjskom razmišljanju pisac Djela apostolskih ustrajava na Božjoj vjernosti svojim obećanjima,<sup>87</sup> služeći se pritom uglavnom dvjema književnim vrstama: 1. prikazima misijskog djelovanja, sudskih

<sup>83</sup> Detaljnije tumačenje vidi u: Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, I, Freiburg – Basel – Wien, 1979., 475s, 488–491. Također usp. Raymond E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, Assisi, 1979., 234–236, 242s.

<sup>84</sup> Juan P. MIRANDA, *Die Sendung Jesu im vierten Evangelium. Religions- und theologischeschichtliche Untersuchungen zu den Sendungsformeln*, Stuttgart, 1977., 49s.

<sup>85</sup> Usp. Werner H. SCHMIDT, *Die Ohnmacht des Messias*, 67–88.

<sup>86</sup> Usp. Edward SCHILLEBEECKX, *Gesù. La storia di un vivente*, Brescia, 1976., 470–472.

<sup>87</sup> Usp. Vittorio FUSCO, *Atti degli apostoli*, u: Pietro ROSSANO I DR. (ur), *Nuovo dizionario di teologia biblica*, 128–137. Ta je vjernost utemeljena na prošlosti i kontinuitetu s Izraelom u prikazivanju onoga već spasenja (Conzelmann) i onoga još ne (Käsemann); »oboje je spašeno: Duh koji je izliven na Pedesetnicu, i Crkva koju on oživljuje, ne zamjenjuju ni Isusa koji je već došao, ni budućega Isusa, nego su aktualni oblik njegova spasenjskoga gospodstva« (131).

postupaka i putovanja te 2. misionarskim i obrambenim govorima, obogaćenim dijalogima, sažetcima, kratkim napomenama, molitvama i prizivima na Pismo. Bit njegove teologije nalazimo u govorima,<sup>88</sup> posebno misionarskima.<sup>89</sup>

Misionarski govori iznose apostolski navještaj kristološke kerigme<sup>90</sup> uglavnom u povijesno-spasenjskoj shemi: obećanje – ispunjenje.<sup>91</sup> Glavni su im nositelji Petar,<sup>92</sup> u prvom dijelu Djela apostolskih (1 – 13), i Pavao<sup>93</sup> u drugom dijelu (13 – 28). Naslovnici Petrovih govora uglavnom su Židovi, a Pavlovi pogani. Poveznicu između tih dvaju, ipak različitih, navještaja čini Petrov govor u Kornelijevoj kući (10,34-43).<sup>94</sup> Crkveni navještaj koji je dominantan u vrijeme pisanja Djela i koji više odgovara Pavlovu postupanju nije bez kontinuiteta s vremenom pracrkve.<sup>95</sup>

Govoriti o Isusovu proročkom mesijanizmu oslonjenu na Ponovljeni zakon ima smisla samo ako su naslovnici govora Židovi. I Petrov (3,11-26) i Stjepanov govor (7,1-53) imaju upravo te naslovnike. Za židovsko slušateljstvo govori trebaju polaziti od židovskih očekivanja i biti prožeti Pismom kao dokazom da je kristološki navještaj u potpunom skladu s Božjim naumom spašenja, štoviše, da tvori njegov vrhunac.

<sup>88</sup> Djela apostolska sadrže dvadeset i četiri govora. Bez njih, piše Ernst HAENCHEN, *The Acts of the Apostles. A Commentary*, Oxford, 1971., 212, »Acts would be like a gospel consisting only of miracles-stories, without any sayings of Jesus. The speeches in Acts... correspond in some way to the discourse material in the gospels.«

<sup>89</sup> Osam je takvih govora. Šest ih je upravljeno Židovima (2,14-39; 3,12-16; 4,9-12; 5,29-39; 10,34-43; 13,16-41), a dva poganima (14,15-17; 17,22-31). Usp. Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, u: Daniel J. HARRINGTON I DR. (ur.), *Komentar Evanđelja i Djela apostolskih*, Sarajevo, 1997., 393.

<sup>90</sup> Usp. Herman N. RIDDERBOS, *The Speeches of Peter in the Acts of the Apostles*, London, 1961., 7; Emmeram KRÄNKEL, *Jeus der Knecht Gottes. Die heilsgeschichtliche Stellung Jesu in den Reden der Apostelgeschichte*, Regensburg, 1972.; Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchung*, Neukirchen, 1963.

<sup>91</sup> Usp. Felix PORSCHE, *Mnogo glasova jedna vjera. Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1988., 96.

<sup>92</sup> Petru se pridaje pet govora; od toga su tri izričito misionarska (2,14-36; 3,11-26; 10,34-43), a dva apologetsko-misionarska (4,8-12; 5,29-35). Petrovi govori određuju misijsko djelovanje Crkve u Jeruzalemu, u Judeji.

<sup>93</sup> Pavlu se pridaje sedam govora; od toga dva su izrijekom misionarska (13,16-41; 17,22-31), tri obrambena (22,1-21; 24,10-21; 26,2-23), jedan oprostajni (20,18-35) i jedan tumačiteljsko-programatski (28,25-28).

<sup>94</sup> Usp. Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchung*, 90, 209.

<sup>95</sup> Usp. Felix PORSCHE, *Mnogo glasova jedna vjera*, 96-97; Klaus KLIESCH, *Djela apostolska*, Zagreb, 1993., 140; Ernst HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, 100s.



Petrov su i Stjepanov govor u svim svojim elementima<sup>96</sup> obojeni atmosferom jeruzalemske Crkve i njezine predaje,<sup>97</sup> gdje je u središtu zanimanja navještaj Isusova mesijanstva, unatoč patnji i smrti koje je podnio. Za židovsko prihvaćanje takva navještaja lik od Mojsija najavljenoga Proroka poput njega ima značajnu ulogu. Ako nije mogao biti prihvaćen kao mesijanski kralj, jer nije imao kraljevsko podrijetlo, ni kao mesijanski svećenik, jer nije bio iz svećeničke obitelji, Isusa su i Židovi mogli prihvatiti kao očekivanoga, konačnoga mesijanskog Proroka obećanoga od Mojsija, jer je svojim životom u potpunosti ostvario proročku ulogu i sudbinu.

Prikazujući povijesno-spasenjski kontinuitet Božjega djelovanja, pisac Djela apostolskih pokušao je, ako ne izbjeći, ono barem ublažiti lom koji se dogodio između Crkve i Izraela. Pozivajući se na Ponovljeni zakon koji reinterpretira prošlost naglašavajući sadašnjost, ono »danas« (*hajjom hazzeh*),<sup>98</sup> kršćanski su navjestitelji nudili svoje iskustvo Isusa u kontinuitetu sa starozavjetnim navještajem, ali s aktualizirajućim nastojanjima. Govoreći o Isusovu proročkom mesijanizmu, omogućavali su povijesnu provjerljivost teoloških iskaza, ispunjenje obećanja koja stoje u temelju mojsijevske religije i očekivanja naroda te i Židovima otvarali prihvaćanje Isusova mesijanstva.

## 5. Petrov govor i Isusovo proročko mesijanstvo (Dj 3,11-26)

Početnim redcima (rr. 11-12a) naslonjen na scenu Petrova i Ivanova ozdravljenja hromoga u Salomonovu trijemu (Dj 3,1-10), govor je složen od dviju cjelina, naznačenih dvjema apelacijama, apostrofama: »Izraelci« (*ἄνδρες Ἰσραηλῖται*, r. 12b) i »I sada, braćo« (*καὶ νῦν ἀδελφοί*, r. 17a).

Prva cjelina (rr. 12b-16) tumači ozdravljenje hromoga (rr. 12b-13a), koje je rezultiralo čuđenjem nazočnih uporabom kontrastne kristološke sheme (rr.

<sup>96</sup> Elementi su sljedeći: 1. uvod koji se oslanja na konkretnu situaciju (3,11-12; 7,1-2a); 2. kerigma o Isusovoj muci, smrti i uskrsnuću (3,13-15; 7,52c-53); 3. očitovanje apostolskog svjedočanstva (3,15; Stjepanova smrt u 7,54-60); 4. potvrda iz židovske povijesti opisane u Pismu i pomiješane s kerigmom (3,17-26; 7,2b-52b); 5. parenetski poziv na obraćenje (3,17-20; 7,60). Usp. Ernst HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, 185; Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, Assisi, 1992., 36. Unatoč različitom prikazivanju tih elemenata, većina autora se slaže u tomu da navještaj pracrkve »is in essence the proclamation of a few basic facts or doctrines presented in a relatively definite pattern of a few formula«. Usp. William BAIRD, What is the kerygma? A study of 1 Cor 15,3-5 and Gal 1,11-17, u: *Journal of Biblical Literature*, 76 (1957.) 3, 181-191, ovdje 181s.

<sup>97</sup> Usp. Wilfrid J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet. Spomen ispunjenja*, Zagreb, 1983., 238.

<sup>98</sup> Usp. Anto POPOVIĆ, תּוֹרָה – Torah. Pentateuh – Petoknjžje. *Uvod u knjige Petoknjžja i u pitanje nastanka Pentateuha*, Zagreb, 2011., 177.

13b-15)<sup>99</sup> i zaključnom primjenom na konkretan slučaj (r. 16). Kontrastom Isusove proslave, koja je istaknuta, i njegova odbačenja<sup>100</sup> tumači se sadanje djelovanje Proslavljenoga, koji po onima koje je izabrao nastavlja svoje spasiteljsko djelo u povijesti, kako je to p(d)okazalo ozdravljenje hromoga.

Proslava »svoga sluga Isusa« (r. 13) djelo je savezničkoga Boga koji je ostvario svoja obećanja. Povijesno-spasenjski i saveznički kontekst stavlja kerigmu o Isusu u okvir mojsijevske kristologije, u kontekst Božje objave u/po Mojsiju. Po toj objavi Bog otaca (usp. r. 13 s Izl 3,6) ostvaruje svoje spasiteljsko djelo u ritmu povijesti koja je dosegla vrhunac u Isusovu uskrsnuću. Tu je savez i blagoslov obećan Abrahamu (r. 18) i naviještan od proroka (r. 18) ostvaren.

Pojam »sluga njegov« (παῖς αὐτοῦ), kojim se označuje Isusa, uobičajen je naslov kristološke kerigme.<sup>101</sup> Tim naslovom, koji je vlastit Djelima (usp. 3,13.26; 4,25.27.30),<sup>102</sup> dozivaju se u pamet različite starozavjetne osobe,<sup>103</sup> njihovo poslanje i pomazanje od Boga (usp. Dj 4,27),<sup>104</sup> ali i ljudski otpor tomu. Naslovom dominira proslava, jer se kerigma izriče u kontekstu dogođenoga čuda, ali samo u povezanosti s Isusovom zemaljskom egzistencijom koja je okončana nasilnom smrću. Proslavljeni sluga je odbačeni i od svojih sunarodnjaka ubijeni Isus prepoznat vjerom, po kojoj je njegova uskrsnućem potvrđena povijesna egzistencija postala univerzalno spasenjski učinkovita.

<sup>99</sup> Ta shema izražava nasuprotnost i uzajamnost poniženja i uzvišenja. U njoj se ogleda temeljno protuslovlje kršćanske vjere: da je Sin Božji doista umro i da je Umrli doista uskrisen od mrtvih. Smrt i uskrsnuće povezani su i ostavljeni u plodnoj napetosti najčešće govorom o Isusovu mesijanizmu.

<sup>100</sup> Taj se kontrast pojavljuje u svim govorima u Djelima apostolskim i potječe najvjerojatnije iz propovjedničke prakse, a oslanja se na deuteronomističku kritiku Izraela koji se opirao prorocima. Usp. Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchung*, 200–208.

<sup>101</sup> Usp. Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 425.

<sup>102</sup> Osim u Djelima apostolskim, Isusa se naziva Slugom Božjim još samo u Mt 12,18.

<sup>103</sup> Primjerice, Abraham, Mojsije, David, itd., ali i Izaijin Sluga Božji iz njegovih pjesama. Usp. Joachim JEREMIAS, Παῖς (Θεοῦ) im Neuen Testament, u: Joachim JEREMIAS, *Abba, Göttingen*, 1966., 191–216. Također i Herman N. RIDDERBOS, *The Speeches of Peter in the Acts of the Apostles*, 23–24, dokazuje takvu povezanost na temelju Dj 3,13 gdje se kaže da je Bog »proslavio slugu svoga«, što je jasna aluzija na Iz 52,13LXX (ἰδοὺ συνήσει ὁ παῖς μου καὶ ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα, usp. 52,11). Osim toga, govorom o Isusovu pomazanju kao svetoga Sluge Božjega (usp. 4,27; 10,38) očito se aludira na Iz 61,1, što opet usmjerava da naslov Sluga treba tumačiti u svjetlu Izaijinih tekstova. To je najjasnije u izričitoj pozivanju na Iz 53 u izvještaju o etiopskom eunuhu u Dj 8,32. Mesijansko poimanje Izaijina Sluge prisutno je u *EtHen*, u *Akvilinom* i *Teodozionovu* prijevodu, u *Targumima o Izaiji* i u rabskim tumačenjima. Usp. Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchung*, 165.

<sup>104</sup> Upućujući na pomazanje Sluge u Dj 4,27, Petar se oslanja na Ps 2,2, čime postaje jasan odnos Sluge i Božjega Mesije. Usp. Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta*, 185.

Kada rabi glagol  $\delta\omicron\zeta\acute{\alpha}\zeta\omega$ , pisac Djela gotovo uvijek misli na Boga kao objekt proslave,<sup>105</sup> ali ovdje je to Božji sluga, Isus. On božanski djeluje i u povijesti nakon uskrsnuća potvrđuje svoje ostvarivanje Izraelovih mesijanskih nada i za vrijeme svoje zemaljske egzistencije koja je okončana smrću. Njegovo je djelo ostvarenje Izaijine najave o poniženom i proslavljenom Sluzi Božjemu.<sup>106</sup>

Povijesno Isusovo djelovanje završilo je predajom i odreknućem pred Pilatom,<sup>107</sup> i to od onih kojima je spasiteljski posredovao Boga. Unatoč tomu, ili baš zbog toga, Bog ga je potvrdio kao svojega slugu koji, u svjetlu onoga što se kasnije govori o Mojsijevu obećanju (usp. Dj 3,22), ima i proročki identitet kojemu se smjera zbog mesijanskih očekivanja. Sluga je bez dvojbe Isusov mesijanski naslov, ali njegovo dublje, kršćansko shvaćanje ide u smjeru Mojsijeva obećanja o podizanju Proroka poput njega u konačno mesijansko doba.

Odbačenost od ljudi i proslava od Boga dio su kontrastne kristološke sheme. Premda je proslava Sluge sadržana u uskrsnuću o kojemu apostoli svjedoče (usp. r. 13a s 15b), budući da za Luku proslava i uskrsnuće nisu poistovječeni,<sup>108</sup> naglašavanjem Isusove proslave kerigma u prvi plan stavlja njegovu spasiteljsku, konačnu, odnosno, mesijansku moć.<sup>109</sup> Proslavljeni Isus je Mesija, posebni posrednik Božjega spasiteljskog djela unatoč, ili baš zato što je prošao sudbinu svih proroka (usp. Lk 11,47-49; 13,34). Njegov moćni položaj koji se već sada očituje jest i obećanje za njegov budući pojavak u slavi.

Oprečnost Božjega i ljudskoga djelovanja u odnosu na Slugu kontrastna kerigma izražava još trima naslovima. Naslov »Svetac«, premda u neposrednom kontekstu izražava njegovu nedužnost i moralnu suprotstavljenost ubo-

<sup>105</sup> Lk 8 puta (izuzev 4,15) i Dj 3 puta.

<sup>106</sup> Usp. Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, 190.

<sup>107</sup> Pilat se ovdje spominje potpuno u skladu s onim što se o njemu tvrdi u Lukinom prikazu procesa protiv Isusa. Prikaz Isusove muke u ovom Petrovu govoru (rr. 13-15) »ist bis in alle Einzelheiten hinein als Summarium der eigenen Leidengeschichte des Lukas nachweisbar, welche ihrerseits in ihrer spezifischen Tendenz deutlich von den markinischen Passionsbericht unterschieden ist«, Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchung*, 131.

<sup>108</sup> Jedini Luka od svih novozavjetnih pisaca i to samo u Dj 1,9-12 razdvaja Isusovo uskrsnuće od uzašašća k Ocu, četrdeset dana poslije. U Lk 24,50-51, međutim, uzašašće ili uzdignuće Isusa na nebo događa se na sam dan Uskrsa. Uzašašće je bezvremenski događaj, tvori cjelinu s Isusovim uskrsnućem, ali sa stajališta onih čiji su životi taknuti tim događajem postoji među njima i određeni redosljed. Usp. Raymond E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 275.

<sup>109</sup> Usp. Peter STUHLMACHER, Jes 53 in den Evangelien und in der Apostelgeschichte, u: Bernd JANOWSKI – Peter STUHLMACHER (ur.), *Der leidenede Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte*, Tübingen, 1996., 93–105.

jici (Barabi), ključno se odnosi i na njegovo mesijanstvo<sup>110</sup> i blizinu Bogu.<sup>111</sup> Naslov »Pravednik« povezuje Isusa sa starozavjetnim prorocima (usp. Dj 7,52; 22,14), posebno pod vidom njihova mučeništva (usp. Lk 23,34.47) i pravedničke patnje po kojoj su reintegrirani kod Boga.<sup>112</sup> Naslov »Začetnik života«, osim što ga ukorjenjuje u mojsijevsku tipologiju,<sup>113</sup> izražava njegovu spasiteljsku ulogu,<sup>114</sup> ono što se očekivalo od Mesije. On je kao »prvoursrslu od mrtvih« (usp. Dj 26,23),<sup>115</sup> kao »prvorodeni«, a to je barem u nekim starozavjetnim tekstovima mesijanski naslov,<sup>116</sup> Začetnik života, početak novoga mesijanskog razdoblja, razdoblja spasenja svih (usp. 5,32).<sup>117</sup> Začetništvo života aludira i na davidovsko-mesijanski naslov *nasi'* (knez).<sup>118</sup>

Označujući Isusa kao Začetnika života, Luka se oslanja na njemu dragu kristološko-eschatološku shemu puta (usp. Lk 9,51), odnosno izriče povijesnu dinamiku spasenja koja ni Isusovim uskrsnućem, premda je tu dosegla novu razinu, još nije dogotovljena. Mesijansko razdoblje i mesijanska obećanja i s proslavljenim Isusom postaju na jednoj novoj razini »novo mesijansko obećanje«<sup>119</sup>. I Isusov mesijanizam je kategorija očekivanja otvorenih prema budućnosti.

Konkretizirajući kontrastnu kristološku kerigmu na slučaj ozdravljenja hromoga (r. 16), u prvi plan stupa Isusovo Ime i vjera u njega. Riječ je o

<sup>110</sup> Barem u Ivanovu evanđelju naslov Svetac zamjenjuje naslov Mesija (usp. 6,69). Za Luku, demon se izderava na Isusa kao na »sveta Božjega«, znajući da mu dolazi kraj (Lk 4,34), da je nastupilo mesijansko razdoblje spasenja i slobode od demonskoga utjecaja,

<sup>111</sup> Usp. Joseph A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, New York – London, 1998, 286.

<sup>112</sup> Usp. Gerhard BARTH, *Il significato della morte di Gesù. L'interpretazione del Nuovo Testamento*, Torino, 1995., 44–50.

<sup>113</sup> Usp. Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 425. Ovaj naslov je analogan naslovu ἀρχοντα koji se rabi za Mojsija u Dj 7,35.

<sup>114</sup> U sintagmi ἀρχηγός τῆς ζωῆς prisutan je genitiv usmjerenja, što znači da je život cilj prema kojemu Isus otvara put. Usp. Friedrich BLASS – Albert DEBRUNNER – Robert W. FUNK, *A Greek Grammar of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago, 1961., 166.

<sup>115</sup> Uporabom sintagme πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, gdje se prijedlog ἐξ nalazi ispred pojma »uskrsnuće«, a ne ispred pojma »mrtvi« (ἐκ νεκρῶν) kao u većini novozavjetnih slučajeva, upućuje se na eschatološko razumijevanje Isusova uskrsnuća. Ono nije shvaćeno kao izolirani događaj, nego kao početak i jamstvo općega uskrsnuća, mesijanskoga spasenja drugih što se tek treba dogoditi. Usp. Romano PENNA, *Aspetti originali dell'escatologia paolina: tradizione e novità*, u: *Annali di storia dell'esegesi*, 16 (1999.) 1, 77–103.

<sup>116</sup> O tomu svjedoči Ps 89,28, u kojemu se, u povezanosti s 2 Sam 7,12.14 (usp. 1 Ljet 17,13; 22,10; 28,6), kaže: *κἀγὼ πρωτότοκον θήσομαι αὐτόν.*

<sup>117</sup> Zanimljivo je da je ovdje upotrijebljena sintagma ἀρχηγός τῆς ζωῆς u Petrovu govoru pred Vijećem preinačena u sintagmu ἀρχηγός καὶ σωτήρ.

<sup>118</sup> Usp. George JOHNSTON, *Christ as Archegos*, u: *New Testament Studies*, 27 (1980./81.) 3, 381–389, ovdje 383s.

<sup>119</sup> Erich ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, 65.

Imenu proslavljenoga koje je aktivno, koje daje snagu i vraća zdravlje, ali i o Imenu onoga kojemu, prema Lukinu evanđelju, Gospodin Bog daje »prijestolje Davida oca njegova« (Lk 1,32). Mesijansko je to ime po kojemu svatko tko mu se povjeri ima pristup spasenju.

U prvom dijelu Petrova govora, Isusov je mesijanski identitet izražen kristološkim naslovima koji smjeraju prepoznavanju proročke usmjerenosti njegova života, ostvarenju onoga što je Mojsije najavio govorom o Proroku poput njega kojega će Bog podignuti u posljednja, mesijanska vremena.

Drugi dio govora, označen novim apostrofiranjem slušatelja, ali ne više s »Izraelci«, nego s »braćo« (r. 17) i eshatološko-spasenjskim »sada« (νῦν), koji izražava povijesno-spasenjski zaokret ostvaren u Kristu,<sup>120</sup> obilježen je pozivom naslovnika na obraćenje. Kerigmatski nastup očekuje od naslovnika da prihvate Božjega pomazanika, onoga kojega su odbacili. To je očekivanje ukorijenjeno u Božji naum po kojemu baš odbačeni od onih među kojima je spasiteljski djelovao jest Pomazanik. Dvostrukim izričitim spominjanjem Pomazanika (χριστόν, rr. 18.20), poziv na obraćenje jest poziv na priznanje njegova mesijanskoga identiteta.

Nepriznavanje toga identiteta, premda je kvalificirano riječima »iz neznanja« (κατὰ ἄγνοιαν), nije nikakva isprika,<sup>121</sup> nego isticanje neprihvatanja Božjega nauma.<sup>122</sup> Jedino u prihvaćanju Božjega nauma, koji su promicali i tumačili proroci, moguće je prepoznati Isusov mesijanski identitet kojemu su svjedoci apostoli svojom porukom i pozivom da se izađe iz neznanja i krivoga vrednovanja i ponašanja prema Isusu. Božji se naum ostvaruje i po ljudskom suprotstavljanju, a Božji pomazanik nije ostao neokrznut poviješću ljudske patnje. Odbacivanje povijesnoga i patničkog Isusa nije toliko kobno koliko bi moglo biti odbacivanje njega proslavljenoga.<sup>123</sup> Kerigma o Kristu nije usmjerena odbacivanju i osudi, nego popravku i prihvaćanju Boga i njegova djela i djelovanja u Isusu.

Poziv na popravak i obraćenje, osim što ima fazu odustajanja od nečega i pristajanja uz nešto drugo,<sup>124</sup> motiviran je nastupom mesijanskoga vremena (νῦν, r. 17) i usmjerenošću prema njegovu dovršenju parusijom (ὅπως ἔν, r. 20). U mesijanskom vremenu do parusije<sup>125</sup> Božji će pomazanik, proslavljeni Isus,

<sup>120</sup> Usp. Gustav STÄHLIN, νῦν ἄρτι, u: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV, 1099–1117, posebno 1106–1117.

<sup>121</sup> Usp. Gerhard SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, I, Freiburg – Basel – Wien, 1980., 322.

<sup>122</sup> Usp. Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, 192–193.

<sup>123</sup> Usp. William BARCLAY, *The Acts of the Apostles*, Philadelphia, 1976., 35.

<sup>124</sup> Zbog toga su uporabljena dva glagola u r. 19: μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε.

<sup>125</sup> Parusiju se izriče sintagmom »vremena rashlade« (rr. 20-21). Ta sintagma, s pojmom »vrijeme« u množini ukorijenjena je u židovsku apokaliptiku (usp. 4 Ezr 11,37 – 12,3; 2

biti pridržan na nebesima – što sugerira Židovima prihvatljivu mesijansku ideju. Oni očekuju poslanje Pomazanika po završetku ovoga Eona, odnosno u njegovu dolasku vide kraj staroga i početak posve novoga razdoblja. Petar ih upućuje na njegov već ostvareni dolazak kojim nije dokinuto njihovo očekivanje. Naime, o parusijskom pojavku Pomazanika govori kao o slanju »vama unaprijed namijenjenoga (προκεχειρισμένον)«, ističući Božju vjernost i stabilnost u ostvarenju spasenjskoga nauma.<sup>126</sup> Ta je vjernost srž svih mesijanskih očekivanja. U nebo je podignut već poslani Pomazanik i očekivanje njegova slavnoga pojavka ostaje na snazi. Mesijansko djelo još nije dovršeno. Bog će ga dovršiti »uspostavom svega« obećanoga po prorocima,<sup>127</sup> što zahtijeva određeno vrijeme, povijesni tijek.<sup>128</sup> Mesija je već prisutan i djelatan u povijesti kao Proslavljeni, a punina njegove slavne prisutnosti predstoji za one koji su još u vremenu.

Zadržavajući židovska mesijanska očekivanja, Luka ih pokušava spojiti s kršćanskim poimanjem. Krist će se doista pojaviti u slavi,<sup>129</sup> ali on se već pojavio i djelovao u povijesti, odakle je uzet u slavu kao i ostali *assumpti* priznati u židovstvu (Henoh, Ilija, Ezra, Baruh, Mesija).<sup>130</sup> Taj čiji se slavni pojavak iščekuje nije različit od Isusa koji je djelovao u povijesti. Govor o njegovu »pri-

---

ApkBar 73) i upućuje na dovršetak vremena parusijom, pojavkom Isusa kao slavnoga Mesije. Usp. Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 426s.

<sup>126</sup> »Lukina semantika povijesti spasenja voli grčke izraze s prefiksom *pro-* da izrazi kako Bog prethodno upravlja događajima (1,16; 3,18.20; 4,28; 10,41; 13,24; 22,14; 26,16)«, Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 418.

<sup>127</sup> Uspostava svega odnosi se na ostvarenje Božjega nauma spasenja o kojemu su govorili proroci, o obećanjima vezanima uz Mesiju, kako je protumačio Klement Aleksandrijski, a ne na dokidanje patnja i uvođenje u savršenu sreću svih, kako je protumačio Origen. Usp. Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, 200.

<sup>128</sup> Ovdje se inzistira baš na vremenu koje je potrebno za ostvarenje Božjih obećanja. Usp. Ernst HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, 208. Naime, imenica *χρόνος* je u genitivu množine, a zajedno s prijedlogom *ἄχρι* izražava dovršetak određenoga vremenskoga razdoblja (= »do vremena uspostave« ili »dok se ne ostvare vremena uspostave«). Isto tako, izričaju »što obeća Bog« prethodi imenica »vremena«, a ne »sve/svega«. Odnosna zamjenica *ὧν* prije izričaja *ἐλάλησεν ὁ θεός* upućuje na vremena koja je Bog obećao, a ne na uspostavu svega.

<sup>129</sup> U tomu svjetlu neki su autori, npr. John A. T. ROBINSON, *The most primitive Christology of all?*, u: *Journal of Theological Studies*, 7 (1956.) 2, 177–189, takav Lukin govor protumačili kao primitivnu kristologiju po kojoj je Isus tek nakon uskrsnuća postao Gospodin i Krist, odnosno da će on to biti tek po povratku u slavi. Tomu se suprotstavlja Herman N. RIDDERBOS, *The Speeches of Peter in the Acts of the Apostles*, 20–22, pokazujući kako je Kristovo uskrsnuće označilo promjenu u njegovu mesijanskom identitetu, ali dokazujući da je Krist već bio ono što je postao po uzvišenju, premda na drukčiji i skriveniji način.

<sup>130</sup> Usp. Gerhard LOHFINK, *Christologie und Geschichtsbild in Apg 3,19-21*, u: *Biblische Zeitschrift*, 13 (1969.) 2, 223–241, ovdje 237.

državanju od neba« ulazi u predaju o proročkoj službi.<sup>131</sup> Isusova je proročka zemaljska egzistencija prihvaćena od Boga, »pridržana je od neba« i njezina se puna učinkovitost tek treba očitovati.

Po uvjerenju Židova, Petrovih slušatelja, proročka riječ ne može zakazati. Ako nije zakazala u pogledu Isusove patnje, čemu su naslovnici govora svjedoci,<sup>132</sup> zar je mogla zakazati i u pogledu njegove proslave?<sup>133</sup> Izrael je uvjeren da su sva mesijanska dobra već ostvarena na nebesima i da ih Bog još samo treba darovati u mesijanskom dobu. Petar to potvrđuje, ali njihovo ostvarenje veže uz Isusov život i proslavu po kojima se ostvaruje sve što su proroci najavili. To nije posve različito od židovskoga očekivanja Ilije koji je ugrabljen u nebesa i koji je spreman za ponovno poslanje i obnovu svega (usp. Mal 3,1. 23-24). Istina, kršćani su Ilijin povratak prepoznali u Ivanu Krstitelju,<sup>134</sup> Mesijinu preteči,<sup>135</sup> koji je ukazao na Isusa kao Mesiju kojim su započela posljednja vremena.<sup>136</sup> Isusovo mesijanstvo određuje sve faze njegova puta.<sup>137</sup> I Židovi bi

<sup>131</sup> Ovdje se treba prisjetiti Lukina opisa Isusova uzašašća (Dj 1,9-14). Taj je odlomak pun izravnih rječničkih aluzija na Ilijino uznesenje iz 2 Kr 2,9-13 i Sir 48,9.12 i može označavati kršćansko uvjerenje da je Isusov zemaljski ministrij vrhunac Izraelove predaje o karizmatičkoj proročkoj službi. Usp. Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 405; Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, 194, bilješka 28.

<sup>132</sup> Iz Petrove duhovske kerigme vidljivo je da je raspon Isusova zemaljskoga života slušateljima već poznat (»vi sami znate«, 2,22), a slušatelji toga govora su isti kao i duhovskoga.

<sup>133</sup> U Četvrtoj pjesmi o Sluzi Božjemu, nije Bog onaj koji ponizuje Slugu, nego ljudi. Bog ga je spasio i proslavio (usp. Iz 53,10).

<sup>134</sup> »Ivan Krstitelj, prorok Božji, u evanđeoskoj je predaji korak po korak kristološki prilagođivan. To se događalo po načelu koje je, prema svjedočanstvu Ivanova evanđelja, postavio sam Ivan: 'On treba da raste, a ja da se umanjujem' (Iv 3,30)«, Josef ERNST, *Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth in historischer Sicht*, u: *New Testament Studies*, 43 (1997.) 2, 161–183, ovdje 161.

<sup>135</sup> I Luka, kao i ostali evanđelisti, prikazuje Ivana kao Isusova preteču, ali s naglaskom na kontinuitetu povijesti spasenja koja se nastavlja u povijesti Crkve: »Zakon i Proroci do Ivana su, a otada se navješćuje kraljevstvo Božje i svatko se u nj silom pribija« (Lk 16,16).

<sup>136</sup> Nije ispravno govoriti da je ovdje izvorno očekivanje Ilije samo preneseno na Krista, niti da će Mesija biti postavljen tek na kraju, kod parusije. Usp. Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchung*, 153–156. Kasnije, u dodatku na str. 234s ovaj se autor drukčije izražava. I u židovstvu Iliju se očekivalo kao proroka koji će uvesti, pomazati Mesiju. Yefet Ben'Ali, vrlo značajan tumač Biblije iz XX. stoljeća, tumačeći Mal 3,26, piše: »Učeni govore da je Gospodar svijeta njega (tj. Iliju) ugrabio iz Izraela i sakrio na mjestu koje narodu nije poznato. Kada pak dođe kraj vremena, on će ga poslati da poučava narod i da odstrani nepravdu. Izrael će s njime biti iz pustinje naroda u zemlju Izrael uveden; on će za njih osvojiti zemlju, zauzeti Jeruzalem i sagraditi žrtvenik. On će biti onaj koji će pomazati velikoga svećenika i mesijanskoga kralja, on će biti onaj koji će očitovati njihovo rodoslovlje«, citirano prema: Klaus BALTZER, *Das Ende des Staates Juda und die Messias-Frage*, u: Ursula STRUPPE (ur.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament*, 231–242, ovdje 242, bilješka 54.

<sup>137</sup> Takvo gledanje još je jače istaknuto u kontekstu Lukina evanđelja. Tu je Isus već za rođenja Mesija (2,11; usp. 1,35). U zemaljskom ministriju ostvaruje mesijanska djela (4,21.41;

ga mogli prihvatiti kao proročkoga Mesiju, kao onoga koji je po patnji proslavljen od Boga. Njegovo neprihvatanje ima negativne posljedice koje će Petar utemeljiti izravnim prizivom na Pismo u dvama koracima: najprije navodi Mojsija (rr. 22-23), a zatim i općenito sve proroke (rr. 24-25), da bi u zaključku još jednom istaknuo potrebu obraćenja kao nužan preduvjet sudjelovanja u mesijanskom spasenju.

Pozivanje na Mojsija je odlučno za židovsko prepoznavanje i priznanje Isusova mesijanskog dostojanstva. Petar to dobro zna i pronalazi pisamski tekst o Mojsiju koji je nešto obećao: kombinira navod iz Pnz 18,15.16.19 i Lev 23,29.<sup>138</sup> Navod je dosta slobodan i izriekom je pripisan Mojsiju, jer mesijansko dostojanstvo mora biti ukorijenjeno i potkrijepljeno *Torom*.

Mojsije je prema Ponovljenom zakonu najavio za budućnost proroka poput sebe. U širem kontekstu toga navoda (Pnz 16,18 – 18,22) riječ je o novosti koja je u kontinuitetu s prošlošću. Novost je u drukčijem očitovanju Božje moći i gospodstva. Bog će ih očitovati ne samo po kraljevskoj (17,14-20), pravnoj (16,18 – 17,13) i svećeničkoj službi (18,1-8), nego i po proročkoj službi i autoritetu (18,9-22). Štoviše, proročka moć i autoritet nadređeni su drugima i od drugih poštivani.<sup>139</sup> Novost toga proročkoga, mesijanskog autoriteta Petar nudi u onomu što se dogodilo s Isusom.

Prorok kojega je Mojsije najavio nije običan prorok koji najavljuje vrijeme spasenja, nego eshatološki, uskrsnućem potvrđeni Prorok. Mojsijev govor o »podizanju« toga proroka rabi isti glagol kojim se izražava Isusovo uskrsnuće (ἀναστήσει). Tu je Mojsijevo obećanje već ostvareno.<sup>140</sup> Ipak, u Lukinu konceptu isti se glagol može odnositi i na podizanje i poslanje Isusa već dogođeno u povijesti.<sup>141</sup> Isusova smrt i uskrsnuće neodvojivi su od njegova zemaljskoga poslanja. I njegov zemaljski život i poruka, a ne samo uskrsnuće, ostvarili su pravi proročki identitet i poslanje. Štoviše, po njima je Isus prorok poput Mojsija. On je

7,20-23). Petar ga priznaje Mesijom (9,20). Kao Mesija on slijedi svoj put u smrt (24,26.56). Na potonji vid nadovezuju se Djela apostolska (3,18; 17,3; 26,23), naglašavajući da ga je Bog uskrsnućem učinio Mesijom i Kristom (2,36). Crkva ga kao takvoga naviješta (8,5; 9,22; 18,5.28). On u njoj i po njoj djeluje (3,6; 4,10.30; 9,34; 16,18). Očekuje ga kao suca i obnovitelja svega koji će se očitovati u posljednjim vremenima (3,20-21). Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, 151.

<sup>138</sup> Usp. Gerhard SCHNEIDER, *Apostelgeschichte*, I, 316.

<sup>139</sup> Usp. Erich ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, 39.

<sup>140</sup> Usp. Robert F. O'TOOLE, *Some Observations on anistēmi »I raise«*, in *Acts 3,22.26*, u: *Science et esprit*, 31 (1979.) 85–92.

<sup>141</sup> Luka u Djelima apostolskim devet puta rabi aktivni oblik toga glagola, a samo ga dva puta veže uz Isusovu smrt. U povezanosti s Isusovom smrću uglavnom rabi glagol ἐπέλω.



podignut,<sup>142</sup> kao onaj koji je moćan »na riječi i djelu« (usp. Lk 24,19), koji ostvaruje znakove koji su karakterizirali Mojsijev život (usp. Lk 11,16; Mt 12,38), ali i kao patnik, jer je patnja neodvojiva od proročkoga i Mojsijeva života.

Neposlusnom tomu Proroku kojega je Mojsije najavio ostvaruje se udaljanje iz Božjega naroda, ostajanje izvan tijekova mesijanskih očekivanja (usp. Lev 23,29). Ona su određena proročkom riječju i životom, dakle i patnjom i smrću. Ne slušati toga Proroka znači zaniijekati smjer i cilj kojemu su išla starozavjetna mesijanska očekivanja naznačena već od Mojsija.

Od Mojsija najavljeni Prorok, kojega treba slušati i vjerovati mu, polako je i postupno ulazio u okvire i židovskih mesijanskih očekivanja<sup>143</sup> i, premda se tu naglašavala njegova proslava, ni njegova smrt kao ni smrt većine proroka nije bila isključena iz mesijanskoga dostojanstva. Isusova proslava, odnosno uskrsnućem potvrđena definitivnost Proroka nakon podnesene patnje i smrti mogla je učiniti njegovo mesijansko dostojanstvo prihvatljivim i Židovima.<sup>144</sup>

I ostali su proroci, od prvoga Samuela<sup>145</sup> pa sve do zadnjega, do Isusa, potvrdili podizanje od Mojsija najavljenoga Proroka. Svi su oni »govorili i naviještali«<sup>146</sup> »ove dane« (ἡμερας ταύτας). Time se njihov navještaj odnosio na eshatološku, još bolje, definitivnu povijesno-spasenjsku stvarnost koja je prema rr. 22-23 odlučujuća za spasenje. »Ovi dani« su mesijanski dani, mesijansko razdoblje ne samo po djelovanju proslavljenoga, nego i po djelovanju zemaljskoga Isusa. Bez njegova zemaljskoga ministrija, Proslavljeni nije shvatljiv, ali i obrnuto.

<sup>142</sup> Govor o »podizanju« proroka (3,22) upućuje na njegovo poslanje od Boga (3,26), na njegov prvi dolazak, a ne samo na uskrsnuće. Tako Ernst HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, ad locum, kaže da »podizanje« povezuje njegovu zemaljsku s proslavljenom egzistencijom. Ta je povezanost značajan vid Lukina poimanja mesijanizma (usp. 7,37), a temelj joj je proročka tipologija. Usp. Ferdinand HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen, 1963., 351–404; Franz SCHNIDER, *Jesus der Prophet*, passim.

<sup>143</sup> Tu nije riječ o posluhu Božjoj volji očitovanoj u *Tori*, nego o posluhu Proroku, tumaču i ostvaritelju Božje volje. U židovstvu, naime, ne postoji ideja o mesijanskoj *Tori*, ali postoji ideja o mesiji/spasitelju koji je eshatološki Prorok. Usp. Hans CONZELMANN, *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia, 1991., 107.

<sup>144</sup> Neki autori u Proroku kojega najavljuje Mojsije, kolikogod tu vide vezu s kumranskim tekstovima o dvojici mesija i dolasku proroka (1 QS 9,11; 4 Q Test 5–8), dovode u pitanje njegov mesijanski identitet. Usp. Ulrich BUSSE, *Die Wunder des Propheten Jesus: Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas*, Stuttgart, 21979. Međutim, u svjetlu razvoja mesijanske ideje prema nemoći i patnji koje postaju spasonosne, proročki lik, posebno svojom definitivnošću, postaje spasiteljski, odnosno mesijanski lik.

<sup>145</sup> U židovstvu sa Samuelom počinju raniji proroci.

<sup>146</sup> Uporabljena su dva glagola (ἐλάλησαν καὶ κατήγγειλαν) da se istakne ozbiljnost proročke poruke koja je potvrđivala Mojsijevo obećanje.

Govor o Isusu Proroku pripada najranijim kristološkim izričajima Crkve.<sup>147</sup> Njime se uspješno povezalo Isusovu proslavljenju sa zemaljskom egzistencijom, posebno pod vidom njezina odbacivanja. On je odbačen i kao protivnik *Tore*, a zapravo u njemu se ostvarilo Mojsijevo obećanje o Proroku, ono što je on kao posrednik *Tore* najavio i čemu je smjerala i sama *Tora*: odbačeni i nemoćni je konačni posrednik Božjega spasenja.

U završnim redcima govora (rr. 25-26) Isusovo se proročko mesijanstvo povezuje s temeljnim Božjim obećanjem,<sup>148</sup> izvorom svekolikoga mesijanskog očekivanja. Riječ je o savezničkom obećanju Abrahamu o blagoslovu Izraela<sup>149</sup> u njegovu potomstvu. Obećani blagoslov (usp. Post 22,18; 26,4) pisac Djela apostolskih, poput Pavla (usp. Gal 3,16), vidi ostvaren u Božjemu Sluzi, Isusu o kojemu je na početku govora progovorio kao od Boga proslavljenomu. U konačnici, on je ostvarenje toga Božjega blagoslova, ali ne samo za Izrael, nego i za sve druge, što je prema Ps 22,28<sup>150</sup> postalo dijelom mesijanskih očekivanja.

Obećanje Abrahamu nastavljeno je u Natanovu proroštvu Davidu. I njemu Bog obećava da će mu »podići potomka nakon tebe« (2 Sam 7,12). Kao što mesijanska nit seže i prije Davida, tako se i nastavlja sve do podizanja Isusa u uskrsnuću (ἀνάστημι).<sup>151</sup> On je taj davidovski Pomazanik, ali ne samo uskrsnućem nego i zemaljskim poslanjem,<sup>152</sup> koje je bilo blagoslovno i u koje se pojedinac uključuje osobnim obraćenjem,<sup>153</sup> priznanjem njegova mesijanskoga dostojanstva.

<sup>147</sup> Svi misijski govori u Djelima apostolskim pripadaju najranijem stadiju kerigme, dakle i kristologije. Usp. Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditions-geschichtliche Untersuchung*, 77, bilješka 3. Također Romano PENNA, *Che cosa significava essere Giudeo al tempo e nella terra di Gesù. Problemi e proposte*, u: Romano PENNA, *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo, 2001., 63–88, razlikuje tri razine prepoznavanja Isusova identiteta: niža (učitelj, prorok), srednja (Krist, Mesija) i viša (Sin Božji i još više Sin Čovječji). Te razine odgovaraju različitim stupnjevima kristološkoga izričaja Crkve (str. 84). Ti se stupnjevi, kako dobro upozorava Rudolf SCHNACKENBURG, *Der Ursprung der Christologie*, u: Rudolf SCHNACKENBURG, *Maßstab des Glaubens. Fragen heutiger Christen im Licht des neuen Testaments*, Freiburg – Basel – Wien, 1978., 37–61, nisu razvijali pravocrtno.

<sup>148</sup> U obje rečenice iz ovih redaka dominira struktura: obećanje – ostvarenje.

<sup>149</sup> Oba retka započinju zamjenicama: »vi ste« (r. 25), »vama najprije« (r. 26).

<sup>150</sup> Usp. Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, 197.

<sup>151</sup> Usp. David DULING, *The Promises to David and Their Entrance into Christianity – Nailing Doen a Likely Hypothesis*, u: *New Testament Studies*, 20 (1973./74.) 1, 55–77. Time se navještaj Isusova uskrsnuća jasno stavlja u obzor mesijanskih očekivanja u židovstvu.

<sup>152</sup> Glagol *posla* (ἀπέστειλεν) u r. 26.

<sup>153</sup> Zamjenica *ἕκαστον*, koja nije nužna u pozivu na obraćenje u r. 26 ukazuje na isticanje baš osobnoga obraćenja.

Tipologijom Mojsija i Krista, Luka pokušava ukorijeniti kristološku predaju rane Crkve u ono što je prihvatljivo i Židovima. Odmah od početka, govorom o proslavljenom sluzi Isusu, smjerao je na Proroka kojega je Mojsije obećao.<sup>154</sup> Ako Židovi prihvaćaju Mojsijevo obećanje, a trebali bi jer se radi o *Tori*, onda bi trebali prihvatiti i Isusa u kojemu se ostvarilo ono što se očekivalo od Proroka kojega je Mojsije najavio. To ostvarenje još nije dogotovljeno. I dalje ostaje očekivanje Mesijina konačnoga pojavka u slavi, čime se kršćanski govor o Mesiji ostavlja otvorenim i židovskim očekivanjima. I u Isusu, baš kao proroku riječju i djelom,<sup>155</sup> Božje obećanje ostaje otvoreno sve do parusije. Povijest spasenja nastavlja se i dalje do ostvarenja Božjega kraljevanja, ali nikako bez Isusa i njegove uloge u njoj.

Isusovo je mesijanstvo ostalo otvoreno židovskim očekivanjima najviše kategorijom konačnoga Proroka,<sup>156</sup> jer je on kao proročki Mesija i sam svojevrsno mesijansko obećanje,<sup>157</sup> istina, s jedne nove razine razumijevanja događanja. Njegov život i pashalno otajstvo okrunjeno uskrsnućem početak su eshatološkoga, mesijanskog doba, novoga poretka za odnose s Bogom. U tomu se poretku mesijansko posredništvo spasenja ostvaruje snagom riječi (usp. Iz 11,1-9) i sebedarja sve do smrti,<sup>158</sup> a ne snagom moći i žezla (usp. Ps 2). Takvi su se odnosi s Bogom nazirali već u starozavjetnoj poruci, a u Isusovu životu su ostvareni. U njemu su započele nove strukture stvarnosti koje je židovstvo očekivalo i različitim slikama vezalo uz mesijanski lik ili vrijeme. No, početak nije i kraj mesijanskih očekivanja. Kao Mesija Prorok, Isus upućuje na konačnu Božju budućnost kad će sva mesijanska očekivanja dospjeti do potpunog i savršenog ostvarenja. Takvim upućivanjem njegovo mesijanstvo ostaje otvoreno i onima koji su ga odbacili zbog drukčijeg gledanja na Boga i njegovo povijesno djelo.

<sup>154</sup> Usp. Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 428.

<sup>155</sup> U bit proroka i proročke službe pripada nastupati u Božje ime i otvarati narodu perspektivu nade i budućnosti.

<sup>156</sup> Usp. Jack Dean KINGSBURY, *Conflict in Luke. Jesus, Authorities, Disciples*, Minneapolis, 1991., 50–53. Za toga autora Isusov proročki identitet kod Luke je antitetičan njegovu mesijanskom identitetu. Pritom se poziva na Lk 9,19s, gdje je Petrova vjeroispovijest Isusa »Mesijom Božjim« suprotstavljena onomu što u njemu prepoznaje mnoštvo: Ivana Krstitelja, Iliju ili nekoga od proroka uskrišena od mrtvih. To suprotstavljanje, međutim, ne ide u smjeru nijekanja Isusova proročkog identiteta, nego u smjeru izjednačavanja njegova proročkog identiteta s idejom o proroku koji bi se nakon smrti vratio u zemaljski život. U Lk 7,16 mnoštvo priznaje Isusa velikim prorokom i samo njemu pristaje taj naslov.

<sup>157</sup> Usp. Erich ZENGER, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*, 65. On izrijekom piše: »*Er* [uskrsli Isus, op. a.] ist selber eine neue messianische Verheißung.«

<sup>158</sup> O tomu govore sve Deuteroizajine pjesme o Sluzi Gospodnjemu.

## 6. Stjepanov govor i Isusovo proročko mesijanstvo (Dj 7,1-53)

Stjepanov govor je najdulji i najrazrađeniji govor u Djelima apostolskim.<sup>159</sup> Povod mu je Stjepanovo uhićenje i ispitivanje pred Vijećem. Osim uvodnoga pitanja (r. 1)<sup>160</sup> i polemičkoga zaključka (rr. 51-53), koncipiran je kao Stjepanovo izlaganje i tumačenje Izraelove povijesti. To je tumačenje kao i u Staromu zavjetu i u židovstvu<sup>161</sup> izgrađeno na kontrastu između Božjega spasiteljskoga djelovanja, s jedne, i ljudske tvrdoglavosti i njegova odbijanja, s druge strane. Povijesni kontrast esencijalni je dio deuteronomističke teologije<sup>162</sup> u kojoj, s jedne strane, dominira Božja vjernost i njegova milosna djela, a s druge, odbacivanje proroka kao nositelja i promicatelja Božjega obećanja.<sup>163</sup>

Govorom dominiraju različite faze povijesne provedbe Božjega obećanja, najprije određene osobama: Abrahamom (rr. 2c-8), rodozačetnicima, čiji je predstavnik Josip (rr. 9-16), Mojsijem (rr. 17-43), a potom epohama: šator i Hram (rr. 44-50) te babilonsko sužanjstvo (r. 43). U svim fazama Božjoj je vjernosti suprotstavljena ljudska nevjernost. Ona se najjasnije očitovala u progonu proroka ili u očekivanju sigurnoga spasenja od Hrama i hramskoga bogoslužja. Ta je suprotstavljenost sažeto izražena sintagmom o narodu koji je uvijek bio »tvrdovratih srdaca i ušiju«, uvijek u otporu Duhu Svetomu (r. 52), čijom su snagom i pomazanjem djelovali proroci kao promicatelji Božje vjernosti.

Personalizirano shematiziranje povijesti spasenja zgodan je okvir za tipolojsko tumačenje njezina ostvarenja i punine u Isusu.<sup>164</sup> Budući da u pozadini tipologije stoji deuteronomistička teologija, u središtu joj stoji sudbina proroka u kojoj je najbolje shvatljivo ono što se dogodilo s Isusom, »prorokom poput Mojsija« (r. 37).

<sup>159</sup> Usp. Jürgen ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1981., 117; Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, 321. Možda je ta veća razrađenost plod činjenice da je kršćanstvo u vrijeme pisanja Djela apostolskih već slijedilo Stjepanov put odbacivanja Hrama kao izvora i središta pravoga bogoslužja.

<sup>160</sup> Samo se na prvi mah čini da Stjepan ne odgovara na pitanje velikog svećenika: »Je li to tako?«, kako tumači Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, 321. Poviješću spasenja Stjepan dokazuje da je tako, da spasenje, naime, nije vezano uz Hram, nego uz osobu Proroka, Pravednika, Isusa, Sina Čovječjega.

<sup>161</sup> Usp. Earl RICHARD, *Acts 6:1-8:4. The Author's Method of Composition*, Missoula, 1978., 141-145.

<sup>162</sup> Usp. Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta*, 49.

<sup>163</sup> Usp. Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 439s; Odil H. STECK, *Israel und das gewalt-same Geschick der Propheten*, 265-269; Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchung*, 215-216.

<sup>164</sup> Usp. Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta*, 217.

Povijest koja počinje s Abrahamom<sup>165</sup> povijest je obećanja koje se nije ostvarilo ni u njemu ni njegovu potomstvu. Za razliku od Abrahama koji se u potpunosti oslonio na obećanje, njegovo potomstvo pruža mu otpor koji dovodi do lutanja i ropstva. U Josipu, jednom od rodozačetnika, prikazan je prvi otpor obećanju ponašanjem njegove braće. Josip je prikazan kao prototip pravednika patnika, čije ponašanje omogućuje preživljavanje Abrahamovih potomaka. Preživljavanje ostavlja na snazi obećanje, ali rodozačetnici nisu dočekali njegovo ostvarenje. Obećanje dano Abrahamu nije bilo kratkoga dometa. Djelomično će se ostvariti u njegovu potomstvu, ali tek nakon iskustva tuđe zemlje i robovanja u trajanju od četiri stotine godina (r. 6).

Gljučna karika u ostvarenju obećanja je Mojsije, kojemu Stjepan posvećuje najviše prostora (rr. 17-43). Prikaz te faze povijesti spasenja započet je vremenskom naznakom o »obećanom vremenu«, koje je kvalificirano kao oslobođanje. U okolnostima u kojima je narodu prijetilo istrebljenje rađa se Mojsije »božanski lijep«, pojedinac kojega Bog izabire kao posrednika i provoditelja svojih nauma. Posebno Božjom brigom spašen je od smrti i omogućeno mu je da bude »odgojen u svoj mudrosti egipatskoj« (r. 22a). Prije nego počne opisivati Mojsijev život u nova dva razdoblja od po četrdeset godina,<sup>166</sup> Stjepan predstavlja Mojsija kao čovjeka »silna na riječima i djelima« (r. 22b). Takvim predstavljanjem koje ne odgovara onomu što se o njemu govori u Izl 4,10,<sup>167</sup> otvara se tipologija Mojsijeva lika u odnosu na Isusa. Tipologija je utemeljena na proročkoj dimenziji Mojsijeva, dakle i Isusova lika.<sup>168</sup>

Prvi čin Mojsijeva spasiteljskog djelovanja (rr. 23-29) prikazan je kao njegova zauzetost za spas braće od Egipćana. Naslovnici toga spasa nisu ga prepoznali kad se sutradan pojavio pred njima. Za taj pojavak Stjepan rabi glagol ὤφθη, čime se prikriveno aludira na pojavak uskrsloga Krista pred svojim (usp. Lk 24,34). Umjesto da ga se prizna i prihvati u spasiteljskoj ulozi, Mojsije je od braće optužen da želi vladati nad njima, zbog čega mora bježati. Bijeg je uzrokovan neshvaćenošću od braće, a ne strahom od faraona (usp. Izl 2,14s), čime se Mojsija ponovno predstavlja kao tip Isusa (usp. Lk

<sup>165</sup> Stjepanov pregled Božjega postupanja s Abrahamom sadrži važna odstupanja od Masoretskog i Septuagintina teksta. Usp. Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 441.

<sup>166</sup> Periodizacija Mojsijeva života u tri niza po četrdeset godina izražava apokaliptičku ideju o Bogu kao voditelju povijesti i njezinih događanja. Osim toga, naglašava da je Mojsije doživio najdublju starost, maksimalnu dob (120 godina) koju je Bog dopustio smrtnicima (usp. Post 6,3).

<sup>167</sup> Odgovara drugim predajama, primjerice Sir 45,3 ili Josipu Flaviju, *Antiquitates*, 3,13-25.

<sup>168</sup> Trebamo se ovdje prisjetiti da je i Isus od putnika u Emaus bio prepoznat kao »prorok, silan na djelu i na riječi pred Bogom i svim narodom« (Lk 24,19).

18,34 za razliku od Mk 10,32-34). Isus, međutim, nije pobjegao, nego je dragovoljno pošao u smrt.

Drugi čin u Mojsijevu posredništvu spasenja dogodio se u sinajskoj objavi (rr. 30-34). Bog ga izabire za osloboditelja svoje braće, zbog čega se treba vratiti u Egipat, u mjesto ropstva svoje braće. Mojsijevo spasiteljsko djelo plod je Božje inicijative i usmjereno je braći, kao i Isusovo (usp. Lk 4,18-21). Tipologija je ponovno aktivna.

Izvođenje Božjega spasenja po Mojsiju opisano je gotovo himnički (rr. 35-43) s naglaskom na otporu onih koji su trebali biti oslobođeni: »kojega su se odrekli« (r. 35); »njemu se ne htjedoše pokoriti oci naši, nego ga odbiše« (r. 39); »napravi nam bogove koji će ići pred nama! Ta ne znamo što se dogodi s tim Mojsijem koji nas izvede iz zemlje egipatske« (r. 40). Riječ je o otporu Izraela Božjemu obećanju.<sup>169</sup>

U pozadini prikaza Mojsijeva djelovanja stoji kontrastna kristološka shema. S jedne strane stoji Mojsije, Božji posrednik, vođa i osloboditelj, a s druge, Izraelci koji ga takvim ne priznaju. Mojsijeva je uloga istaknuta upornim ponavljanjem pokazne zamjenice,<sup>170</sup> a sadržajno je ograničena na čudesa i znakove u Egiptu, događaje Izlaska, hod kroz pustinju i posredovanje *Tore*, odnosno »živućih riječi« (λόγια ζώντα) ili riječi života, riječi koje posreduju Božji život. Uloga je to posrednika između Boga i ljudi (r. 38), gdje ne malu važnost ima proročka uloga, posredovanje Božje riječi i najava budućega, eshatološkog Proroka prema Pnz 18,15. Po toj je najavi svekoliko Mojsijevo posredničko djelo usmjereno budućnosti. Spasenje oko kojega je bio zauzet nije u potpunosti ostvareno.

I sam prorok, Mojsije najavljuje budućega konačnoga Proroka koji će poput njega biti podignut Izraelcima »od vaše braće« i kojega treba slušati kao izbavitelja. Upravo kao prorok, Mojsije mu je prototip svojim djelovanjem i životom. Tipologija Mojsije – Isus, koja se provlači kroz sav Stjepanov govor, ovdje je zaokružena. I najavljeni će Prorok djelovati isto kao i Mojsije i nailaziti na isti otpor kao i on. Otpor je označen uvijek istom strukturom: vraćanjem u Egipat, u ropstvo i čašćenjem ljudskih tvorevina, idolopoklonstvom. I gradnja Hrama kao Božjega prebivališta i mjesta sigurnosti spasenja spada u otpor Božjem spasiteljskom naumu, štoviše, vidi ju se kao »vrhunac nevjernosti prijašnjih naraštaja«<sup>171</sup>. Spasiteljska očekivanja vezana uza nj mogu biti okarakte-

<sup>169</sup> Usp. Jürgen ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, 118.

<sup>170</sup> Najprije τοῦτον u r. 35, a potom οὗτος u rr. 36.37.38.

<sup>171</sup> Richard J. DILLON, *Djela apostolska*, 440- 441.

rizirana kao idolopoklonička, kao davidovsko-hramska,<sup>172</sup> a njihov ispravan smjer je proročko-mojsijevski.

U završnici govora (rr. 51-53) posve je jasno čemu je smjerala Mojsijeva tipologija. Sve što se s njim događalo tip je onoga što se dogodilo s Isusom. Mojsije je bio odbacivani, a ne i ubijeni prorok kao ostali proroci, ali je kao začetnik proroštva naznačio i najavio događanja s budućim prorocima i Prorokom. Od Mojsija najavljeni Prorok jest Isus, čija je smrt potvrdila njegov proročki identitet i kao takva nije mogla umanjiti Božje spasiteljsko djelo vezano uz snagu Božje riječi, uz stalni dijalog s Bogom, uz trajno posjedovanje Božje riječi koja je transformirala njegovu osobnost u utjelovljenu Božju riječ.

Isusova spasiteljska zauzetost bila je proročka i završila je proročkom sudbinom kako je Mojsije i najavio. Po njoj je on ušao u slavu koju Stjepan, prije nego što je kamenovan, vidi i kojega objavljuje kao »Sina Čovječjega gdje stoji zdesna Bogu« (rr. 55-56). Njemu proslavljenomu Stjepan se obraća kao Gospodinu koji ga može spasiti i oprostiti njegovim ubojicama. Isusovo spasiteljsko djelo nije prekinuto smrću, nego je po njoj dovedeno do punine. On je konačni posrednik spasenja – Mesija, koji kao danijelovski Sin Čovječji<sup>173</sup> kraljuje i kojega se očekuje kao Suca,<sup>174</sup> dovršitelja Božjega spasenja. Njega kao takva mogu očekivati i naslovnici Stjepanova govora, oslanjajući se upravo na Mojsija u čije su ga ime, ne uviđajući domet njegovih riječi, i pogubili.

Svekolika povijest Izraela, nošena mesijanskom sviješću i očekivanjima, rekapitulirana je i dovršena u Isusu, premda i dalje dijeli ljude na one koji poput Stjepana prepoznaju u njemu slavu Božju i na one koji na to začepuju uši i navaljuju na glasnike takva neočekivanoga Božjeg djelovanja u povijesti. Isus je Mesija, ali ne kraljevskim i svećeničkim podrijetlom ili djelovanjem, nego proročkom uronjenošću u Božju volju, u Božje spasiteljske naume sve do nasilne smrti. Takvu spasiteljskom liku smjerala je sva povijest spasenja i židovska vjera. Njezina zrelost postiže se prepoznavanjem i usvajanjem Isusova mesijanskoga

<sup>172</sup> Te dvije niti tvore srž govora. Sigurnost spasenja nije u obrednom bogoštovlju i Hramu, nego u Božjim poslanicima kojima se duguje posluš. Usp. Jürgen ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, 118s; Rudolf PESCH, *Atti degli apostoli*, 322s.

<sup>173</sup> Za vrijeme procesa, Isus u lice velikom svećeniku, koji ga sudi i osuđuje, govori da će Sin Čovječji sjediti zdesna Sile Božje i suditi svojim sucima (usp. Lk 22,69). Lik Sina Čovječjega time je doveden u vezu s mesijanskim likom iz Ps 110. On je od Boga uzvišen, dionikom je Božje moći, pravi je mesijanski lik koji je svoje djelo ostvario proročkom sudbinom progona i ubojstva.

<sup>174</sup> To je jedino mjesto izvan evanđelja gdje netko drugi, a ne Isus, govori o Sinu Čovječjemu. On ne sjedi zdesna Bogu kao u Ps 110,1, nego stoji, na nogama je, a to naglašava njegovu ulogu suca i branitelja. On će okončati povijest spasenja suprotno ljudskim očekivanjima.

identiteta u kojemu se ostvarilo sjedinjenje Božje i ljudske volje u jednomu biću, maksimalna Božja blizina čovjeku, što i jest cilj svih mesijanskih očekivanja. U Isusovoj patnji i ljubavi za druge, mesijanizam se otkriva kao novi proročki način Božje nazočnosti i djelatnosti u svijetu.<sup>175</sup> Židovi to ne prepoznaju i zato ne mogu doći cilju svojih vjerovanja,<sup>176</sup> što dokazuju ubijanjem Stjepana. Njihova mesijanska dogmatika priječi ih u pronicanju otajstva Isusove osobe i poslanja. On nije Mesija vezan uz kraljevanje ili Hram, nego uz proročki život,<sup>177</sup> uz ostvarenje onoga što je rekao Mojsije, najavljujući ga kao Proroka. On spašava svojom riječju, djelovanjem, životom i dragovoljno prihvaćenom smrću, kao i Mojsije. Njegovo mesijansko spasenje otvoreno je Božjoj budućnosti koja se povijesno i postupno ostvaruje po mučenicima kao što je Stjepan.<sup>178</sup>

### Umjesto zaključka

Novozavjetni govor o Isusu iz Nazareta pun je različitih imena, naslova i kvalifikacija<sup>179</sup> kojima Crkva u svojoj vjeri pokušava izreći njegov identitet. Taj crkvenom vjerom prepoznati identitet rastao je i postupno izrastao iz onoga kako su ga percipirali njegovi suvremenici i što su o njemu govorili. Oni njemu najbliži shvaćali su ga i naviještali kao mesijanskoga donositelja spasenja (usp. Mk 8,29parr.), kao čovjeka od Boga poslanoga i Bogu usmjerenoga, a zato i proegzistentnoga. Prepoznali su ga kao ostvarenje mesijanskih obećanja, kao uvoditelja mesijanskoga razdoblja i samoga Mesiju. Iskusili su da su sva Božja obećanja u njemu našla svoju potvrdu, vrhunac i ostvarenje.

<sup>175</sup> U pisanju povijesti spasenja već je Stari zavjet posegnuo za patničkim iskustvom proroka kao za ključem retrospektivnog i samokritičkog pisanja povijesti, gdje se Izraelova nesreća tumači kao plod neslušanja proroka i njihove poruke (usp. Neh 9,26). Istim se ključem služi i Luka u sažetom prikazu Izraelove povijesti u Stjepanovu govoru. Nesreća proroka nosi povijest spasenja do završnice, do Sina Čovječjega i Gospodina koji otvara nebesa i stoji zdesna Bogu. Usp. Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta*, 71.

<sup>176</sup> Za Isusa svjedoči Mojsije koji ga je najavio kao eshatološkoga Proroka i svi proroci koji su ga najavili kao Pravednika. Slušanjem Zakona i Proroka, a to je srž Izraelove vjere, može se spoznati i priznati da je Isus Mesija.

<sup>177</sup> Po tomu je navještaj Stjepana i njegova bio prihvatljiviji Samarijancima, koji nisu prihvaćali Jeruzalemski hram kao isključivo mjesto bogoslužja i koji su Mesiju očekivali kao Proroka Povratnika (usp. Iv 4).

<sup>178</sup> U prikazu Stjepanove smrti ne mogu se ne uočiti paralele s Isusovom smrću kako je opisana u Evanđelju po Luki. Nasljeđujući Isusa u umiranju, Stjepan vidi »slavu Božju i Isusa gdje stoji zdesna Bogu« (7,55) i zato svjedoči da vidi »Sina Čovječjega« i molitveno mu se obraća kao Gospodinu. Proslavljeni Isus može, dakle, i židovsku povijest, o kojoj je pripovijedao Stjepan, privesti sretnom završetku, ostvariti mesijanska očekivanja svojega naroda.

<sup>179</sup> Za Isusa se u Novomu zavjetu rabi pedesetak naziva.



U prepoznavanju Isusova mesijanskoga identiteta značajnu je ulogu odigralo njegovo djelovanje i nauk, njegova dragovoljno prihvaćena smrt i Božja potvrda uskrsnućem, što je sve neodoljivo podsjećalo na život i nauk proroka. Osim što je prepoznat prorokom od naroda (usp. Mk 8,28 parr.) i učenika (usp. Lk 24,19), i sam Isus o sebi govori kao o proroku (usp. Mk 6,4; Lk 13,33; Mt 23,31-39), premda kao onomu koji je »više od Jone« (Mt 12,41s). U tomu »više«, među inim oznakama njegova identiteta, krije se i identitet Isusa kao eshatološkoga, posljednjeg i konačnog, od Mojsija najavljenoga Proroka kojim je prvotna kerigma, kako smo vidjeli u Petrovu i Stjepanovu govoru u Djelima apostolskim, pokušala učiniti prihvatljivim njegov mesijanski identitet i Židovima.

Kao Prorok posljednjih vremena, Isus je Mesija koji je po patnji došao do svoje proslave. Sva su mesijanska očekivanja, odnosno Božja obećanja, unatoč prividnom porazu, u njemu našla potvrdu, svoj *amen* (usp. 2 Kor 1,20). Starozavjetna povijest tih očekivanja pozadinskim je i ne uvijek jasno izrečenim nitima smjerala jednom takvom mesijanizmu, koji se ne očituje kraljevskom moći ili svećeničkom službom, nego snagom Božje riječi i dosljednim življenjem od nje sve do smrti. Mojsijeva najava Proroka poput njega u posljednja vremena omogućavala je usvajanje Isusova mesijanskoga dostojanstva kakvo je naviještala Crkva i onima koji su zbog svoje mesijanske dogmatike odbacili njegov život i djelo. Njegova smrt, što im je bila glavna poteškoća u prihvaćanju Isusova mesijanskoga dostojanstva, nije bila znak nemoći, nego izvor proslave i izvor njegova slavnoga pojavka kakav su očekivali i Židovi. U svojoj otvorenosti prema Isusovu slavnom pojavku, kao i u svojoj ukorijenjenosti u Mojsijevu najavu kršćanski je mesijanizam mogao biti prihvaćen i od Židova. Petar i Stjepan u svojim se govorima upućenim židovskom slušateljstvu trude upravo oko takva priznanja. Spasenje koje je Bog ponudio u Isusovu mesijanstvu ne događa se po moći, nego vodi kroz vrata smrti. Božja se moć i njegova spasiteljska zauzetost najviše očituju u nemoći, u solidarnosti s ljudima koji su ugroženi zlom i nesagledivim dometima ljudske slobode i povijesti. Osnovni kôd mesijanskoga spasenja u/po Isusu jest ljubav sve do smrti.

Premda Luka u svojim spisima ne naglašava toliko kao drugi novoza-  
vjetni pisci zastupničku i spasiteljsku vrijednost Isusove smrti,<sup>180</sup> govorom o Mesiji Proroku on je tu smrt jako dobro uključio u Isusov identitet. Njegov se

<sup>180</sup> Usp. Mato ZOVKIĆ, Isus Patnik i čovjekova patnja u Novom zavjetu, u: Stjepan KUŠAR (ur.), *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, Zagreb, 1997., 57: »Luka je teolog Isusa – strpljivog pravednika, koji svojom osobom (ne samo patnjom na križu) donosi spasenje. Kod Luke nedostaje vikarni element Isusove patnje i smrti.«

proročki mesijanizam ostvario ne na način svjetovne moći, izvanjskog ugleda i slave, nego na način znakova nade koji karakteriziraju dinamični svijet u nastajanju, kako je Mojsije i najavio. I crkveno učiteljstvo usvaja tu Lukinu viziju tvrdeći: »Krist, veliki prorok, koji je svjedočanstvom života i snagom riječi proglasio Očevo Kraljevstvo, ispunja svoju proročku službu sve do punog očitovanja svoje slave...«<sup>181</sup>

Isusov proročki mesijanizam značajno je pridonio ukorjenjenju njegova mesijanskoga identiteta u svakodnevnu, uobičajenu ljudsku stvarnost. To zgodno i sažeto izražava Vittorio Fusco: »Mesija od Izraela odbačen i razapet; mesija uskrišen i uspostavljen Gospodinom, ali bez neposredne vidljive pobjede; mesija koji ni nakon Pedesetnice nije uspio okupiti oko sebe sav narod; taj mesija koji ispunja starozavjetne nade ali na uznemirujući i nepredvidiv način, jest mesija kojega treba nasljedovati 'svaki dan' (Lk 9,23), u hodu koji se produljuje između *već* i *još ne*, u radosti spasenja i u hvali, ali i u ustrajnosti, siromaštvu i molitvi. Evanđelist širokih obzora – od Adama do kraljevstva, od Jeruzalema do granica zemlje – jest i evanđelist svakodnevice.«<sup>182</sup> Kao proročki Mesija, Isus je čovjek Božji te je i sam svojevrсно mesijansko proroštvo otvorenosti povijesti spasenja za ono što će Bog izvesti njegovim slavnim mesijanskim pojavkom o parusiji. U toj otvorenosti koja još očekuje konačnu mesijansku slavu, kršćanski pojam mesije ostaje otvoren i židovskim iščekivanjima i njihovu prihvaćanju, ali i općeljuskim iščekivanjima sretne završnice povijesnoga hoda i rasta.

Nudeći svojim naslovnici Isusa kao proročkoga Mesiju, Luka kao da odgovara na pitanje koje Uskrsli postavlja dvojici učenika na putu u Emaus: »Nije li trebalo da Krist sve to pretrpi te uđe u svoju slavu?« (Lk 24,26). Takvo viđenje Mesije, koji po patnji ulazi u svoju slavu, može se protumačiti samo onim što u svim Pismima ima o njemu »počevši od Mojsija i svih proroka« (24,27). Oslanjajući se na Pisma, Petar i Stjepan uspijevaju svojim govorima pred židovskim slušateljstvom povezati ta dva, samo naoko, oprečna vida mesijanskoga identiteta. Njihova povezanost, ako se možemo osloniti na Justinov *Dijalog s Trifonom*,<sup>183</sup> profilirala se s vremenom i u židovstvu. Kamen spoticanja prihvaćanja takvoga Mesije bila je i ostala mesijanska patnja koja je, po njihovu tumačenju Zakona, prokleta. Apostoli im navješćuju Isusa kao rassetoga Mesiju, čiju je patnju najavio i Zakon, točnije Mojsije kad je govorio o Proroku konačnoga razdoblja kojega će Bog poput njega podići svojemu narodu i koji kao ni jedan

<sup>181</sup> DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. XI. 1964.), br. 35,1, u: *Dokumenti*, Zagreb, <sup>3</sup>1980., 145.

<sup>182</sup> Vittorio FUSCO, *Atti degli apostoli*, 136.

<sup>183</sup> Usp. Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta*, 16.

drugi prorok ne može biti, i nije, po Zakonu proklet, nego je blagoslov po davanju života za druge u povezanosti s Bogom, i to upravo mesijanski blagoslov.

*Summary*

**THE PROPHETIC MESSIANISM**

*THE CHRISTIAN MESSAGE OPENED TO JUDAISM (ACTS 3:22-23; 7:37SS)*

Marinko VIDOVIĆ

Catholic Faculty of Theology, University of Split  
Zrinsko-frankopanska 19, p.p. 329, HR – 21 000 Split  
marinko.vidovic@st.t-com.hr

*Starting from the basic salvation-messianic directedness of the Biblical revelation, the author of this article presents, firstly, a short overview of the development of messianic expectations in the Old Testament, claiming that these are progressively directed towards the Messiah or messianic times who/that is/are not marked by power, but suffering and solidarity with other people. In the next step the author describes the character of Moses and his involvement in messianic expectations. The structural analogy of events of salvation in the Old Testament and the New Testament has allowed us to recognise in Moses a messianic character, who found his realisation in Jesus' life and work. After that, the article discusses the recognition of Jesus' prophetic messianism in the gospels, especially in relation to the Prophet who has been announced by Moses in Deut 18:15.18. Since Peter's and Stephen's discourses in the Acts of the Apostles use texts for expressing Jesus' prophetic messianism, before the author proceeds to a detailed analysis of these texts, he presents some general observations on discourses in the Acts of the Apostles, in whose context Jesus' prophetic messianism has an important role. At the end, the author provides a detailed analysis of Peter's and Stephen's discourses, marking that Moses' typology, and Jesus' prophetic messianism that is based on it, could have been useful as an important locus for Jewish recognition and acceptance of Jesus' messianism. In both discourses Jesus' prophetic-messianic identity, that has been announced by Moses, is used to convince Jews that the Messiah had to suffer, according to God's plan, and that with his prophetic way of life and by being rejected by the people, but accepted by God, he has fulfilled God's promise on the definitive salvation, which is already active in the history, but whose final end is being expected in the parousia of him who has been exalted by the Resurrection.*

**Keywords:** *Messiah, messianism, Moses, Moses' typology, the Prophet, history of salvation, Jews.*