

SINOPTIČKA EVANĐELJA: MARKO I MATEJ
SEMINAR O MARKOVU I MATEJEVU EVANĐELJU NA
PAPINSKOM BIBLIJSKOM INSTITUTU U RIMU
(26. – 30. siječnja 2015.)

Božidar MRAKOVČIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Teologija u Rijeci – Područni studij
Omladinska 1, 51 000 Rijeka
bmrakovcic@yahoo.com

Od 26. do 30. siječnja 2015. godine na Papinskom biblijskom institutu u Rimu održan je, već petu godinu zaredom, *Seminario di aggiornamento per studiosi e docenti di S. Scrittura*. Ove 2105. godine tema je bila »Sinoptička evanđelja: Marko i Matej«. Cilj toga seminara na koji dolaze istraživači i nastavnici Sve-toga pisma iz cijelog svijeta, ponajviše oni koji su na Papinskom biblijskom institutu magistrirali ili doktorirali, jest upoznati sudionike sa sadržajima i metodološkim pristupima najnovijih istraživanja na određenom biblijskom području. Seminar traje pet dana: ujutro su dva predavanja od po sat vremena s polusatnom diskusijom nakon svakoga. Popodnevni dio je seminarskog tipa s više različitih tema i voditelja koje su sudionici mogli birati. U ovome prikazu usmjerit ćemo se na jutarnja predavanja,¹ sveukupno njih deset, u kojima su eminentni stručnjaci za Mateja i Marka govorili o različitim temama vezanim uz ta dva sinoptička evanđelja, koja su u fokusu novijih istraživanja. Prvih šest predavanja vezano je uz Markovo, a ostala četiri uz Matejevo evanđelje.

1. Jean-Noël Aletti: Evanđelje po Marku. Književni rod i suočavanje s izazovima

Dugogodišnji profesor Novoga zavjeta na Papinskom biblijskom institutu u Rimu Jean-Noël Aletti krenuo je u svojem izlaganju od činjenice da se sve

¹ Za čitav program usp. u: http://www.biblico.it/Seminario_2012/2015/progr_sem_2015.html (20. IV. 2015.).

donedavno tvrdilo da evanđelja nisu biografije (*bios*), jer nisu sastavljena od triju karakterističnih biografskih dijelova (*genos* – rođenje, *paideia* – odgoj i *prakseis* – djela), nego predstavljaju uspomene apostola sačuvane u kratkim epizodama. Međutim, devedesetih godina prošloga stoljeća Richard Burridge² i Dirk Frickenschmidt³, uspoređujući evanđelja s helenističkim biografijama, zaključili su da evanđelja s obzirom na književni rod ipak pripadaju u helenističke biografije i to Plutarhova tipa.⁴ Taj je zaključak prije dvije godine stavio u pitanje Armin D. Baum,⁵ koji je dokazao da evanđelja nalikuju više helenističkim pučkim biografijama (*Kleinliteratur*), kao što je npr. *Život Ezopov*, nego plutarhovskim biografijama pisanim za učene ljude (*Hochliteratur*). Baum je uz to ukazao na sličnost između evanđelja i pripovijesti Staroga zavjeta.

Aletti je iz svega toga zaključio da su evanđelja mješoviti književni rod, pučke biografije s didaktičkim ciljem, sadržajno, retorički i stilistički pod starozavjetnim utjecajem. U nastavku izlaganja Aletti se fokusirao na problem nedostatka priznanja glavnog lika (*anagnorisis*) od strane njegovih suvremenika i narednih generacija, kao nužnog elementa helenističke biografije (*bios*). Židovi Isusove generacije kao i oni poslije njega nisu priznali Isusa Mesijom, a glavna zapreka je bila njegova sramotna smrt na križu koju Pismo, barem izričito, nije predviđalo. Za razliku od Luke kod kojega u opisu Isusove muke svi likovi, osim vođa židovskog naroda, svjedoče o njegovoj nevinosti, Marko inzistira na potpunom odbacivanju Isusa. Razlog tome Aletti vidi u Markovu korištenju modela molitve nepravedno proganjenog pravednika, koji nalazimo osobito u psalmima od kojih Marko, kada govori o mucu, jednog i citira: »Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?« (Mk 15,34; Ps 22,1).⁶ Nepravedno proganjeni pravednik ne prima priznanje vlastite nevinosti od ljudi, jer su svi njegovi neprijatelji. Koristeći ovaj starozavjetni model Marko nema potrebe za ljudskim priznanjem Isusa, jer priznanje njegove nevinosti i mesijanskog identiteta dolazi isključivo od Boga, i to uskrsnućem od mrtvih (usp. Mk 16,6-7). Aletti smatra da opis Isusova djelovanja (*prakseis*), koji je napisan nakon muke,

² Usp. Richard A. BURRIDGE, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Grand Rapids (MI), 1992.

³ Usp. Dirk FRICKENSCHMIDT, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*, Tübingen, 1997.

⁴ Plutarh je živio od 46. godine do oko 120. godine poslije Krista.

⁵ Usp. Armin D. BAUM, Biographien im alttestamentlich-rabbinischen Stil. Zur Gattung der neutestamentlichen Evangelien, u: *Biblica*, 94 (2013.) 4, 534–564.

⁶ Usp. Jean N. ALETTI, De l'usage des modèles en exégèse biblique. Le cas de la mort de Jésus dans le récit marcion, u: Vicente COLLADO BERTOMEU (ur.), *Palabra, prodigio, poesia*, Rome, 2003., 337–348.

odražava isti model: u Isusovoj solidarnosti s malenim i grešnim ljudima, u njegovu povlačenju od ljudi na samotna mjesta kako bi izbjegao ljudsku slavu, u zapovijedima šutnje onima koje je izliječio, u nagovještajima muke, smrti i uskrsnuća. Aletti zaključuje da Markovo evanđelje, paradoksalno, da bi ga se ispravno razumjelo, treba čitati ne od početka, nego od kraja, jer je tako i napisano.

2. Jean-Noël Aletti: *Likovi i čitatelji kod Marka. Nova metodološka usmjerenja*

Na početku svojega drugog izlaganja, Aletti je ukazao na metodološku promjenu koja se dogodila u proučavanju kristologije kod Marka. Nekada su se autori ograničavali na studiranje kristoloških naslova i perikopa u kojima se oni pojavljuju. Danas se, naprotiv, egzegeti sve više koriste narativnom metodom koja Markovo evanđelje, usprkos njegovoj epizodičnosti,⁷ vidi kao pripovijest koja ima svoj narativni tijek. Smisao pojedinih kristoloških naslova ovisi o svemu onome što se o Isusu kaže u prethodnim perikopama, tj. što o Isusu kažu njegove riječi i djela, što pripovjedač, što ostali likovi (učenici, mnoštvo, bolesnici, demoni, Isusovi neprijatelji itd.). Korisnost takva pristupa vidi se na primjeru Isusove samosvijesti kod Marka i eventualnom utjecaju sporednih likova na Isusove odluke. Neki egzegeti, naime, tumače riječi sirofeničanke: »Da, Gospodine! Ali i psići ispod stola jedu od mrvica dječjih« (Mk 7,28) kao pomoć Isusu da shvati da je došao ne samo za Židove, nego i za pogane,⁸ a čin pomazanja u Betaniji (usp. Mk 14,3-9) kao ženino upozorenje Isusu da ga čeka skora smrt.⁹ Takva tumačenja ne uklapaju se u cjelinu Markova evanđelja prema kojem Isus ima jasno znanje ne samo o svojem mesijanskom identitetu nego i o načinu kako izvršiti svoje mesijansko poslanje.

Uz kristologiju kod Marka usko je vezana tema učenja, osobito u drugom dijelu evanđelja, gdje dolazi do kristologizacije učenja.¹⁰ U poukama o nasljedovanju tijekom puta prema Jeruzalemu Isus predstavlja sebe kao model učenja. Tako npr. govori o učenstvu kao o služenju da bi zatim za sebe

⁷ Aletti na primjeru Mk 7,1 – 8,10 argumentira da perikope kod Mk i nisu toliko jedna o drugoj neovisne. Usp. Jean N. ALETTI, *Analyse narrative de Mc 7,24-30. Difficultés et propositions*, u: *Biblica*, 93 (2012.) 3, 357–376.

⁸ Usp. Pablo ALONSO, *The Woman Who Changed Jesus. Crossing Boundaries in Mk 7,24-30*, Leuven, 2011.

⁹ Usp. Jean-Pierre SONNET, *Réfecteurs et/ou catalyseurs du Messie. De la fonction de certains personnages secondaires dans le récit de Marc*, u: *Regards croisés sur la Bible. Études sur le point de vue. Actes du III^e colloque international du RRENAB*, Paris, 2007., 365–377.

¹⁰ Aletti se u ovome poziva na Jean-Philippe FABRE, *Le disciple selon Jésus. Le chemin vers Jérusalem dans l'évangile de Marc*, Bruxelles, 2014.

rekao da je došao »da služi i život svoj dade kao otkupninu za mnoge« (Mk 10,42-45). Međutim primjetljivo je da kako pripovijest napreduje učenici su sve dalje od toga modela. Ne samo da nisu spremni na služenje nego neće biti spremni ni uzeti na se svoj križ i slijediti Isusa u njegovoj mucu. Čemu davanje modela koji je učenicima nedostižan? Želi li Marko na taj način diskreditirati učenike i kao modele vjere predložiti čitatelju sporedne likove? Čitajući Marka, primjećuje se da su učenici na početku kod poziva prikazani pozitivno da bi, kako teče evanđelje, sve više dolazila na vidjelo njihova nevjera i nerazumijevanje koji kulminiraju izdajom, bijegom i zatajenjem na koncu evanđelja. Kritikom učenika može se smatrati i predstavljanje slijepca Bartimeja kao idealnog učenika. Kako to da Bartimej slijedi Isusa u njegovoj mucu, a učenici to ne mogu? Neki autori pretjeruju u negativnom shvaćanju učenika kod Marka do te mjere da ne priznaju ni ispravnost Petrove vjeroispovijesti, jer bi prava istina o Isusu bila tek ona koju otkriva Božji glas kod preobraženja, tj. da je on Sin Božji.¹¹ Netočnost takve interpretacije demantira sam Isus svojim odgovorom pred velikim svećenikom (usp. Mk 14,61-62).

Aletti naglašava da za ispravno vrednovanje učenika kod Marka kao normativni kriterij moramo uzeti Isusovu točku gledišta koja se vidi u njegovim nagovještajima o učenicima za vrijeme muke, ali i poslije uskrsnuća. Isus s jedne strane predviđa otpad svojih učenika, ali ih ne osuđuje nego ih unaprijed poziva da nakon Uskrsa ponovno krenu za njim: »Ali kad uskrsnem, ići ću pred vama u Galileju« (Mk 14,28; usp. 16,7). Isusov eshatološki govor predviđa da će oni nakon njegove smrti i uskrsnuća biti njegovi svjedoci, sposobni prihvatiti put križa (usp. Mk 13,9-10). Sigurnost da će učenici nakon Isusova uskrsnuća uspjeti živjeti svoje učenje po Isusovu modelu daje činjenica da se sva Isusova pretkazivanja u Markovu evanđelju uvijek ispunjavaju.

Što autor, pripovjedač, pripovijedajući pripovijest očekuje od svojih čitatelja? Odgovor na to pitanje Aletti pronalazi u Isusovim izrekama koje su upućene ne samo učenicima nego svima, a onda i čitateljima (usp. Mk 8,34-38; 9,42; 10,15.43-44). Budući da se sve te izreke nalaze u poukama o učeništvu, Aletti zaključuje da Marko želi da njegovi čitatelji budu Isusovi učenici. Model učenništva koji je čitatelj pozvan nasljedovati nisu Isusovi učenici, a ni pozitivni sporedni likovi poput Bartimeja, nego isključivo Isus što u biti znači kristologizaciju crkvenog života.

¹¹ Usp. Pierre-Yves BRANDT, *L'identité de Jésus et l'identité de son disciple : le récit de la transfiguration comme clef de lecture de l'évangile de Marc*, Fribourg – Göttingen, 2002., 295.

3. Marc Rastoin: *Markova kristologija, poteškoće i aktualne tendencije*

Marc Rastoin, profesor na isusovačkom fakultetu u Parizu *Centre Sèvres*, a od 2007. godine i na Papinskom biblijskom institutu u Rimu, posvetio je oba svoja izlaganja temi Markove kristologije. Započeo je govorom o kristološkim naslovima »Sin Čovječji« i »Sluga patnik«. Nekada se smatralo da je njihova povezanost s mesijanizmom isključivo kreacija prvih kršćana. Danas, pak, ima sve više autora koji smatraju da je mesijanski karakter tih naslova prisutan već u židovstvu Isusova vremena. Čini se npr. da su različite židovske struje u Isusovo vrijeme smatrale da će Bog kao mesiju poslati neki gotovo božanski lik (Sin Čovječji, Ilija, Henok, Melkisedek) koji će kao takav sići s neba ili će naknadno, uzašašćem na nebo, biti pobožanstvenjen. Rastoin navodi mišljenje Boyarina, koji smatra da su u židovstvu Isusova vremena, i bez posezanja za helenističkim i poganskim utjecajem, postojali hermeneutički izvori za izradu visoke kristologije.¹²

Jednim od glavnih pitanja Markove kristologije Rastoin smatra problem kraja Markova evanđelja. Je li Marko htio svoje evanđelje završiti bijegom i šutnjom žena nakon što su čule uskrsnu poruku i dobile zadatak prenijeti je učenicima (usp. Mk 16,7-8) ili se izvorni kraj izgubio ili ga, pak, Marko nije stigao napisati? Nekada je prevladavalo mišljenje da je takav kraj evanđelja, bez ijednog izvještaja o ukazanju Uskrsloga, nemoguć, a glavni dokaz tome je kanonski završetak (usp. Mk 16,9-20), koji pokazuje da je za prve kršćane takav kraj bio nezamisliv.¹³ Velika većina današnjih komentatora, pak, smatra da je Marko namjerno zaključio svoje evanđelje otvorenim krajem želeći tako izazvati čitatelja na nasljedovanje Isusa i naviještanje evanđelja. Rastoin naglašava da su na kraju evanđelja situacija učenika i situacija čitatelja vrlo slične: i jedni i drugi primaju uskrsnu poruku od nekoga drugoga (od žena, od navjesticitelja evanđelja); i jedni i drugi za nasljedovanje Isusa imaju na raspolaganju Isusove upute tijekom puta u Jeruzalem; i jedni i drugi znaju da je Isus uzeo u obzir njihovu krhkost. Pitanje Markova završetka i dalje ostaje otvoreno. Ako je Duh Sveti htio da Markovo evanđelje bude nedovršeno, bez kraja koji je Marko predvidio, onda imamo nepotpunu kristologiju. Ako je, pak, Duh Sveti htio takav Markov završetak, onda ga moramo shvatiti.

¹² Usp. Daniel BOYARIN, *Le Christ Juif*, Paris, 2013. Uz Boyarina, izlagač je naveo i druge autore slična mišljenja, kao što su: Peter Schäfer, Annette Yoshiko-Reed i Simon Mimouni.

¹³ Ovu argumentaciju preuzima Joseph RATZINGER – Benedikt XVI., *Isus iz Nazareta. Od ulaska u Jeruzalem do uskrsnuća*, Split, 2011., 249–250.

Sljedeće važno pitanje prema Rastoinu jest uloga sporednih likova u Markovoj kristologiji. Primjećuje se da, za razliku od učenika, Marko mnoge sporedne likove prikazuje kao pozitivne primjere vjere (žena s krvarenjem, Jair, žena sirofeničanka, Bartimej, siromašna udovica, žena iz Betanije, Šimun Cirenac, stotnik, Josip iz Arimateje). Je li Marko prikazujući Isusove učenike kao krhke i pogrešive htio obeshrabriti svoje čitatelje? Kako će oni slijediti Isusa kad ga nisu uspjeli slijediti ni oni koje je on osobno izabrao? Rastoin smatra da Marko, naprotiv, želi ohrabriti svoje čitatelje i to na dvostruki način: uskrsna poruka učenicima (usp. Mk 16,7) pokazuje da je Isus oprostio učenicima njihov otpad i pomogao im pobijediti strah i slabost; činjenica da su jednostavni ljudi poput Bartimeja ili Šimuna Cirenca imali hrabrosti slijediti Isusa daje Markovim čitateljima sigurnost da to mogu i oni.

U važna pitanja Markove kristologije mogu se ubrojiti i Isusove zapovijedi šutnje demonima, izliječenima i učenicima,¹⁴ kao narativno sredstvo kojim Marko ističe da je Isusov identitet moguće na pravi način shvatiti tek nakon uskrsnuća. Marko je tim zapovijedima dao strukturalnu težinu kako bi naglasio važnost križa za razumijevanje Isusa ali i učenništva. Čitatelj od početka zna tko je Isus (usp. Mk 1,1), ali ne zna na koji način će to doznati drugi u evanđelju, osobito učenici. Kako evanđelje ide svojem kraju, čitatelj sve više shvaća da se Isusov identitet ne može razumjeti a da se ne shvati i prihvati Isusov put, koji je ujedno i put učenika. Govoriti o Isusu a da ga se ne slijedi je lažno, gotovo dijabolično. Samo slijedeći Isusa može se otkriti smisao njegovoga puta i smisao križa. U tom smislu Bartimej je uzor učenništva: slijedi Isusa prema Jeruzalemu na njegovu putu križa i slijedeći ga upoznaje.¹⁵

Rastoin zaključuje napomenom da postoji duboka veza između prolazne šutnje žena na kraju evanđelja (usp. Mk 16,8) i zapovijedi šutnje dane učenicima na kraju prvog djela evanđelja (usp. Mk 8,30; 9,9). Markovo evanđelje pripovijeda o pobjedi riječi nad šutnjom. Velika tema Markova evanđelja nije šutnja i nerazumijevanje, nego riječ i prihvaćanje, jednom riječju – evanđelje.

¹⁴ Zapovijedi šutnje kod Marka ima sveukupno devet: prve dvije (usp. 1,25.34) i zadnje dvije (usp. 8,30; 9,9) odnose se na Isusov identitet (Svetac Božji, Sin Božji; Krist, Sin Božji), a ostalih pet (usp. 1,44; 3,12; 5,43; 7,36; 8,26) na Isusova čudesa (Isusova mesijanska moć). Rastoin se u vezi s tom temom poziva na Sylvie de VULPILLIÈRES, *Nature et fonction des injonctions au silence dans l'évangile de Marc*, Pendé, 2010.

¹⁵ S obzirom na Bartimeja Rastoin opetovano se poziva na Fabrea. Vidi bilj. 10.

4. Paolo Mascilongo: *Situacija učenika kod Marka u perspektivi narativne analize*

Paolo Mascilongo, mladi profesor Svetoga pisma u Piacenzi i Parmi, krenuo je u svojem izlaganju od *status quaestionis* teme »Isus i učenici kod Marka« i naglasio da se narativna analiza prirodno nadovezala na prijašnju kritiku redakcije. Naime, i jedna i druga metoda priznaju Marka kao prvog autora koji je perikope povezoao u pravu pripovijest.

Predstavnici redakcijske kritike uglavnom su ili negirali učenicima bilo kakvu pozitivnu vrijednost, tumačeći Markovo evanđelje kao polemiku protiv njegovih protivnika (Tyson, Weeden, Kelber), ili su im priznavali vrijednost ali s rezervom, katkad i *sub specie contrarii*. Narativna metoda se za vrednovanje učenika kod Marka služi analizom lika ili karakterizacijom¹⁶ i pita se koja je njezina poruka za čitatelja. Prva generacija autora takva pristupa¹⁷ uglavnom je zastupala mišljenje da učenici kod Marka predstavljaju negativni model koji ima ili pastoralnu ili polemičku funkciju. Markovo prikazivanje otpada i nevjere prvih nasljedovatelja trebao je ohrabriti čitatelje u suočavanju s vlastitim otpadom ili potaknuti čitatelje da prihvate Isusov put križa, a odbace krive kristološke ideje koje u evanđelju zastupaju učenici. Uz tu glavnu struju pojavile su se dvije druge. Jedna grupa autora¹⁸ uočila je kristološku ulogu negativne slike učenika kod Marka: cilj njihova nerazumijevanja jest progresivno otkrivanje prvog Isusova identiteta, koji se ne može lako shvatiti. Druga, pak, grupa usmjerila se na proučavanje odnosa između učenika i sporednih likova u Markovu evanđelju.¹⁹

U nastavku svojeg izlaganja Mascilongo je dao prikaz raznih monografija i komentara Markova evanđelja napisanih u posljednjih dvadeset godina i zaključio da kad je u pitanju učenje autori i nadalje zastupaju različite pozicije, prisutne i u studijama koje se bave isključivo tom temom. Mascilongo izdvaja tri takve studije, zapravo doktorske teze pod mentorstvom prof. Alettija. Emilio Salvatore u svojoj tezi iz 2003. godine, između ostalog, bavi se i nerazumijevanjem učenika kod Marka i zaključuje da oni predstavljaju

¹⁶ Karakterizacija otkriva na koji način Marko kao pripovjedač gradi likove učenika tijekom čitavog evanđelja, iz perikope u perikopu, opisujući njihovo ponašanje ili djelovanje, navodeći njihove riječi i reakcije drugih likova itd.

¹⁷ Mascilongo navodi sljedeće autore: Robert C. Tannehill, Joanna Dewey, Elizabeth S. Malbon, Jack Donahue, David Rhoads, Donald Michie, Jack D. Kingsbury.

¹⁸ Mascilongo citira ove autore: Frank J. Matera, Elizabeth S. Malbon, José Ornelas Carvalho i dr.

¹⁹ Mascilongo navodi sljedeće autore: Joel F. Williams, Elizabeth S. Malbon, Camille Focant, Jean-Pierre Sonnet, Christian Grappe.

za čitatelja negativan model, suprotnost od onoga što je čitatelj pozvan biti.²⁰ Marco Vironda iste 2003. godine ukazuje da je karakterizacija učenika Isusovo djelo, što im onda daje pozitivnu crtu.²¹ Učenici su prikazani kao pogrešivi, kao oni koji prekidaju nasljedovanje Isusa, ali i kao oni koje Isus spašava i prema kojima je milosrdan što omogućava identifikaciju čitatelja s učenicima. Sylvie Vulpillieres u svojoj tezi od 2010. godine, naprotiv, vidi kristološku funkciju nerazumijevanja učenika kod Marka: 1) naglašava posebnost Isusova lika i podcrtava znanje koje samo on ima o svojem identitetu i poslanju; 2) korigira ideje koje učenici imaju o Isusovu mesijanizmu; 3) definirajući učeništvo u odnosu na njega samoga, Isus razvija »kristologizaciju eklezijalnog života«, tj. pokazuje da je on jedini model svakog učenika i vjernika.²²

U posljednjem dijelu svojeg izlaganja Mascilongo se zaustavio na trima najnovijim studijama o učenicima kod Marka. Gianattilio Bonifacio se u svojoj tezi iz 2007. bavi odnosom između učenika i sporednih likova u Mk 4 – 8 i zaključuje da je metodološki pogrešno uspoređivati učenike i sporedne likove jer nisu na istom nivou.²³ Učenici su protagonisti koji prate čitatelja od početka do kraja evanđelja. Svojim početnim oduševljenim prijanjanjem ali i padovima realistično predstavljaju situaciju čitatelja koji je u razvoju. Kao takvi, učenici su bitan narativni instrument kojim Marko pokazuje tko je Gospodin (misterij koji nije lako shvatiti) i što znači slijediti ga. Prikazujući svoju vlastitu tezu iz 2011. godine, Mascilongo naglašava da zahvaljujući doprinosu učenika zaplet radnje Markova evanđelja postaje zaplet objave, kojoj je cilj otkrivanje Isusova identiteta i na taj su način učenici glavni čitateljev sugovornik u njegovu nastojanju da i sam dođe do dubljeg razumijevanja Isusova identiteta.²⁴ Kao posljednjeg autora izlagač je naveo Fabrea, koji se u svojoj tezi iz 2014. godine bavi odnosom između učenika i izgrađivanja čitatelja kod Marka.²⁵ Prema tom autoru, Isus je taj koji izgrađuje lik učenika poučavajući što to znači biti učenik i povezujući učeništvo s vlastitom osobom kao modelom pravog učeništva. Preko različitih likova (Isus, učenici, sporedni likovi s Bartimejem na čelu)

²⁰ Usp. Emilio SALVATORE, *E vedeva a distanza ogni cosa*, Roma, 2003.

²¹ Usp. Marco VIRONDA, *Gesù nel Vangelo di Marco. Narratologia e cristologia*, Bologna, 2003.

²² Usp. Sylvie de VULPILLIÈRES, *Nature et fonction des injonctions au silence dans l'évangile de Marc*, 314.

²³ Usp. Gianattilio BONIFACIO, *Personaggi minori e discepoli in Marco 4–8. La funzione degli episodi dei personaggi minori nell'interazione con la storia dei protagonisti*, Roma, 2008.

²⁴ Usp. Paolo MASCILONGO, »Ma voi, chi dite che io sia?« *Analisi narrativa dell'identità di Gesù e del cammino dei discepoli nel Vangelo secondo Marco, alla luce della »Confessione di Pietro« (Mc 8,27-30)*, Roma, 2011.

²⁵ Vidi bilj. 10.

Marko izgrađuje i čitatelja. Uloga učenika u izgradnji čitatelja osobito dolazi do izražaja u otvorenom kraju Markova evanđelja, gdje je čitatelj kao i učenici pozvan krenuti za uskrsnim Isusom kako bi ga razumio, navijestao i svjedočio.

Mascilongo zaključuje svoje izlaganje navodeći prednosti narativne metode, koja daje širok i cjelokupan pogled na evanđelje, na radnju, teme i likove; uspijeva opisati način kojim se koristi tekstem kako bi uključio i pokrenuo čitatelja; lakše se otvara teološkom čitanju biblijskog teksta i prikladna je za pismene radove studenata.

5. Klemens Stock: *Isusovi učenici prema Marku. Njihova eklezijalna, objaviteljska i misionarska uloga*

Klemens Stock, dugogodišnji profesor Novoga zavjeta na Papinskom biblijskom institutu i tajnik Papinske biblijske komisije, u svojem je izlaganju slijedio strukturu zadanu u samome naslovu, stalno naglašavajući važnost uloge učenika što isključuje tumačenje da ih Marko zbog njihova nerazumijevanja i nevjere želi diskvalificirati.

Govoreći o eklezijalnoj ulozi učenika kod Marka, Stock je ukazao na neutemeljenost prigovora da je Isus došao navijestiti kraljevstvo Božje, a ne ustanoviti Crkvu. Od samog početka svojeg djelovanja Isus je ustanovio zajednicu učenika koji će biti s njime tijekom čitavog njegova djelovanja. Iz Markova evanđelja iščitavamo da Isus nije došao ponajprije naučavati određeni nauk ili donijeti neki zakon, nego je došao dati samoga sebe kako bismo imali osobno i intimno zajedništvo života s njime. Učenici su prvi koji primaju na egzemplaran način taj dar od Isusa. Stock zaključuje da bi kvalificiranje učenika kao negativnih likova značilo oduzeti Isusovu djelu njegovo srce, njegovu srž.

Objaviteljska zadaća učenika kod Marka sastoji se u otkrivanju Isusova identiteta na temelju životnog iskustva s njime što pokazuje nerazdvojivu povezanost te druge zadaće s onom prvom. Objaviteljska zadaća učenika ne prestaje s Isusovom smrću i uskrsnućem. Markov kraj ne govori o neuspjelim učenicima koji nestaju, nego o učenicima pred kojima stoje bitne zadaće: ići u Galileju, susreti Uskrsloga, kompletirati svoje poznavanje Isusova identiteta. Način na koji Marko zaključuje svoju pripovijest naglašava nezamjenjivu ulogu učenika za poznavanje Isusove osobe i za nastavak njegova djela.

Misionarska uloga učenika kod Marka prisutna je već u pozivu prvih učenika (Mk 1,17: »Učinit ću vas ribarima ljudi«), a nastavlja se ustanovljenjem Dvanaestorice s ulogom da budu s njime i da ih šalje propovijedati s vlašću da izgone zloduhe (usp. Mk 3,14-15), te njihovim prvim poslanjem koje

uključuje i liječenje bolesnih (usp. Mk 6,6b-13). Ustvari, misionarsko poslanje učenika sastoji se u nastavljanju Isusova djela, jer on je taj koji je prvi ribar ljudi time što naviješta evanđelje, izganja zloduhe i liječi bolesne. Uvjet da bi učenici mogli vršiti svoju misionarsku ulogu jest njihova eklezijalnost (biti s Isusom) i poznavanje Isusa, koje su stekli slijedeći ga. Sve ono što su primili od Isusa učenici trebaju naviještati kako bi i drugi ušli u zajedništvo s Isusom. Misionarska uloga učenika kao posrednika zajedništva s Isusom od temeljne je i nezamjenjive važnosti. Oduzeti pozitivnu ulogu učenika u Markovu evanđelju značilo bi izbrisati vezu između Isusa i čitava čovječanstva, značilo bi negirati i priječiti budućnost, odnosno nastavak Isusova djela.

Svoje izlaganje Stock je zaključio navodeći sljedeće hermeneutičke principe potrebne za pravilno razumijevanje Markova evanđelja: 1) uzeti u obzir da Markovo evanđelje predstavlja cjelinu; 2) poštivati centralnu ulogu i mjesto Isusove osobe, odnosno tumačiti čitavo evanđelje u svjetlu Mk 1,1; 3) imati na pameti važnost osobnog odnosa učenika s Isusom i zajedništva učenika međusobno kao uvjeta za ispravno poznavanje Isusova identiteta i učinkovitoga misionarskog djelovanja. Interpretacija Markova evanđelja nije intelektualistička, neutralna, objektivna, i individualistička operacija nego životni, osobni i zajedničarski čin, prožet vjerom u Isusa Krista i Sina Božjega.

6. Ulrich Luz: *Matej i židovstvo njegova vremena*

Ulrich Luz, švicarski bibličar protestantske provenijencije, jedan od najvećih suvremenih poznavatelja Matejeva evanđelja, iz zdravstvenih razloga nije mogao doći u Rim, ali je poslao svoja dva izlaganja. Prvo izlaganje o odnosu Mateja i židovstva onog vremena Luz započinje ukazujući na promjenu koja se dogodila u posljednjih pedeset godina s obzirom na pitanje autora Matejeva evanđelja. Nekada se Mateja smatralo etnokršćaninom (John Meier, Wolfgang Trilling, Georg Strecker). Danas ne samo da se svi slažu da je Matejevo evanđelje judeokršćansko, a njegov autor judeokršćanin nego se raspravlja je li Matej bio više židovski kršćanin ili kršćanski židov (*jüdischer Christ* ili *christlicher Jude/jesuanischer Jude*), je li se njegova zajednica smatrala dijelom Izraela ili Crkve ili i jedno i drugo.

Preispitujući poziciju Matejeva evanđelja unutar židovstva svojega vremena, Luz primjećuje da je Matejev literarni model LXX, a glavna preokupacija: Isus kao Mesija, sin Davidov i Abrahamov; lingvistički se nadahnjuje na LXX i na židovstvu svojega vremena (kraljevstvo nebesko); zastupa židovske moralne vrijednosti; Matejev Isus naglašeno priznaje trajnu vrijednost Tore,

ali je izlaže na liberalan način: nisu mu sve zapovijedi jednako važne, i kao takav sličniji je običnom puku nego farizejima. Luz iz toga zaključuje da je i Matej Židov iz puka koji slijedi Isusa i zastupa tumačenje Tore i etičke principe koji su bili rašireni u ondašnjem židovstvu, ali ne i od svih prihvaćeni.

S obzirom na Matejevu zajednicu i njezin odnos prema židovstvu, Luz razlikuje dva glavna mišljenja. Jedni je smatraju »devijantnom« grupom unutar normativnog židovstva u nastajanju (Andrew Overman, Anthony Saldarini, Davies-Allison, Matthias Konrad). Drugi drže da se ona već odvojila od većeg dijela židovskih sinagoga (Graham Stanton i Don Hagner). Nekada je Luz dijelio mišljenje druge grupe autora. Danas, pak, nije više siguran da je do toga odvajanja bilo već došlo u vrijeme nastajanja evanđelja i bliže je prvoj opciji. Zajedničko, pak, i jednoj i drugoj poziciji jest mišljenje da je Matejeva zajednica u tranzicijskom stanju: Židovi je sve više izoliraju a i ona se počinje sve više osamostaljivati.

Matejeve izraze »njihove sinagoge« (Mt 4,23; 23,34) i »njihovi pismoznanci« (Mt 7,29) kao i govor o progonu i bičevanju u sinagogama (usp. Mt 10,17; 23,34) Luz tumači kao negativno iskustvo koje Matejevi kršćani doživljavaju u lokalnim sinagogama, ali to još ne znači formalno izbacivanje iz sinagoge. Zajednica kojoj Matej piše nalazi se u Siriji, ali ima iza sebe traumatično iskustvo neuspjeha evangelizacije među Židovima u Palestini (usp. Mt 22,2-8). Sveopće poslanje u Mt 28,19 pokazuje da poslanje među Židovima za Matejevu zajednicu ne predstavlja više prioritet. Luz ipak smatra da sintagmu *panta ta ethnē* ne valja prevesti kao »sve pogane« nego kao »sve narode«, odnosno da sveopće poslanje uključuje i židovski narod.

Luz se u svojem izlaganju osvrnuo i na grupu autora koji shvaćaju Matejevo evanđelje kao prikrivenu polemiku protiv Pavla i njegova stava prema Zakonu (David Sim, Gerd Theissen i Eric Lung Chung Wong). Luz primjećuje da Matej nigdje u svojem evanđelju ne spominje obrezanje, iz čega zaključuje da ono za njega nije predstavljalo temeljnu zapovijed kao što je to bilo za judaizante iz Poslanice Galaćanima. Matej nije sličan ni judaizantima ni Pavlu, nego Petru koji je model židovskog kršćanina otvorenog, liberalnog, tipa.

Luz ne dijeli mišljenje ni Wolfganga Trillinga da je za Mateja Crkva »pravi Izrael«. ²⁶ Izraz narod (*laos*) odnosi se uvijek na Izrael kao Božji narod. Isusova izreka u Mt 21,43: »Zato će se, kažem vam, oduzeti od vas (vođe naroda) kra-

²⁶ Usp. Wolfgang TRILLING, *Das Wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, Leipzig, 1959.

ljevstvo Božje i dat će se narodu (*ethnos!*) koji donosi njegove plodove!«, predstavlja eventualno tek početni stupanj »teologije zamjene«.

Luz na koncu zaključuje da je Matej i kršćanski Židov i židovski kršćanin, vjeran Tori, ali i liberalan. Iskustvo progonstva sa strane Židova usmjerilo je Matejevu zajednicu prema poganima. Služeći se Markovim evanđeljem napisanim za pogane, Matej piše novu pripovijest o Isusu kojom želi nanovo utemeljiti i učvrstiti identitet svoje zajednice. Takav Matej bio je prihvatljiv kako judeokršćanima tako i sveopćoj Crkvi. Matejeva zajednica je tijekom svojega postojanja htjela biti most između Izraela i Crkve. Za nas danas važno je ne zaboraviti način na koji su judeokršćani shvaćali Matejevo evanđelje kako bi ono i danas moglo biti most između Crkve i Izraela.

7. Ulrich Luz: *Nova pripovijest o Isusu Kristu prema Mateju*

U svojem drugom izlaganju Luz kreće od činjenice da se Matej za evanđelje koje piše judeokršćanskoj zajednici kao predloškom ne služi dokumentom Q, koji je bio judeokršćanske provenijencije, nego Markovim evanđeljem, evanđeljem za etnokršćane što upućuje na prijelazno stanje u kojem se nalazi njegova zajednica, odnosno na otvorenost prema kršćanima iz poganstva. Mateju je bila važnija sličnost i blizina s Markovim pogledom na Isusa od razlika u tradicijama kojima su se služili. Uostalom, te razlike i nisu bile tako velike jer se Matejevi izvori, Mk i Q, više puta poklapaju, a u mnogočemu i pretpostavljaju.

Luz je zatim izdvojio neke specifičnosti Matejeva evanđelja koje ukazuju na njegove teološke naglaske. Prolog (usp. Mt 1,2 – 4,16) funkcionira kao geografska prolepsi kako Isusova života (od Betlehema do Galileje poganske) tako i Matejeve zajednice (od Izraela do Sirije poganske). Osim toga, polazeći od završetka Matejeva evanđelja (usp. Mt 28,20) razumijemo i citat o Emanuelu (usp. Mt 1,23) kao i čudan detalj o uznemirenosti čitava Jeruzalema kod Isusova rođenja (usp. Mt 2,3; Mt 27,25). Matej inzistira da je Isus Izraelov Mesija, ali ne očekivani politički vođa, nego iscjelitelj na što upućuje opetovano ponavljanje naslova »Sin Davidov« u ustima bolesnika. Za razumijevanje Matejeve pripovijesti o Isusu ključno je poznavanje Staroga zavjeta (citati, važnost Tore, naslovi »Sin Božji« i »Sin Čovječji«). Karakteristika je Matejeva evanđelja inzistiranje na sudu protiv Izraela, koje doživljava svoj vrhunac u govoru protiv pismoznanaca i farizeja u Mt 23. Luz primjećuje da Isusovi proročki prijekori i prijetnje u tom govoru nalikuju unutarnjoj židovskoj polemici onoga vremena i to ne samo sadržajno nego i stilski (pretjerivanje i poopćavanje). Za razliku od sedam prijekora (usp. Mt 23,13-32), dvije izreke o sudu ne

odnose se samo na farizeje i pismoznance nego i na čitav narod (usp. Mt 23, 34-39) i po tome su slične problematičnom odgovoru »čitava naroda« Pilatu u Mt 27,24: »Krv njegova na nas i na našu djecu.« Luz smatra da te riječi nisu povijesne, nego su »teološka fikcija«²⁷ kojom Matej izražava bol zbog činjenice da je u njegovo vrijeme velik dio Izraela odbacio Isusa i njegove poslanike. Matej time ne misli na konačan sud ni na vječno prokletstvo koje visi nad Izraelom, Crkvom ili čitavim čovječanstvom nego na uništenje Jeruzalema tijekom židovskog ustanka (67. – 70. g. poslije Krista) kao kaznu Božju za ubojstvo pro-roka i pravednika, osobito Isusa. Odbijanje Isusa, Sina Čovječjega, koji dolazi suditi svijetu, za Mateja je jednako pravoj katastrofi. Specifično je i Matejevo shvaćanje evanđelja. Ono nije kao kod Marka i Pavla direktno vezano uz Isusovu osobu nego uz sadržaj njegova propovijedanja: evanđelje kraljevstva i Isusov nauk koji apostoli trebaju prenijeti kao pravilo života (Mt 28,20). Luz iz toga zaključuje da se identitet Matejeve zajednice koju evanđelist želi učvrstiti ne sastoji u jasnoj ekleziologiji ili kristologiji (tek su u početnoj fazi), nego u vršenju svega onoga što je Isus zapovjedio činiti. Isus je taj koji će joj suditi i tako procijeniti njezin identitet.

Luz je zaključio svoje izlaganje aktualnošću Matejeva evanđelja. Ponavlja tezu iz prvog izlaganja da je Matejevo evanđelje židovsko evanđelje koje se kreće prema univerzalnoj Crkvi i kao takvo može i danas poslužiti kao most između Židova i kršćana. Međutim, sam je Matej svojom interpretacijom Staroga zavjeta, nepravednom polemikom protiv pismoznanaca i farizeja kao i povijesno kobnim teološkim fikcijama u mucu i u pashalnom evanđelju gotovo zatvorio vrata koja se mi danas nadamo otvoriti. Kod Mateja prepoznamo napetost između Isusa ljubavi za Boga i neprijatelje i Isusa prijekora i prijetnji sudom. Luz smatra da ove napetosti trebamo otvoreno priznati i ostati vjerni Isusu tako da stanemo na stranu Isusa bezgranične ljubavi Božje i ljubavi prema neprijateljima, a protiv Isusa koji se nadao suditi svijetu umjesto Boga i baciti oganj suda na zemlju.

8. Massimo Grilli: *Matej u sukobu interpretacija I. Kakvo »ispunjenje«?*

Massimo Grilli, profesor biblijske teologije Novoga zavjeta na Papinskom sveučilištu Gregorijana prvo svoje predavanje posvetio je temi ispunjenja kod Mateja, a drugo temi naroda. Obje teme su, što se tiče interpretacije, vrlo problematične.

²⁷ Sličnom »teološkom fikcijom« Luz smatra i mišljenje da su židovski vođe dali mito strazharima kako ne bi govorili o Isusovu uskrsnuću (usp. Mt 28,11-15).

Od šesnaest puta koliko se glagol *ispuniti* (*plēroō*) pojavljuje kod Mateja, najproblematičnija je rečenica iz Govora na gori: »Ne mislite da sam došao ukinuti Zakon ili Proroke. Nisam došao ukinuti, nego ispuniti« (5,17). Grilli razlikuje tri tendencije tumačenja ispunjenja u toj rečenici, a time onda i shvaćanje odnosa između Starog zavjeta i Novog zavjeta kod Mateja.

1) Ispunjenje kao zamjena. Novi zavjet ne samo da je radikalno različit od Starog zavjeta nego ga i zamjenjuje. Tu tendenciju nalazimo u starini već kod Marciona. U novije vrijeme grupa autora gleda na Matejeva Isusa kao donositelja novog Zakona (*nova lex*), nove mesijanske Tore koja zamjenjuje sinajsku.²⁸ Budući da imamo Novi zavjet, Stari zavjet nam više ne treba. Kritiku takva tumačenja dao je već 1960. godine Günther Bornkamm u svojem »Isusu iz Nazareta« ističući da kod Mateja Isusovo evanđelje nigdje ne preuzima mjesto Tore.²⁹

2) Ispunjenje kao usavršavanje. Prema toj interpretaciji, Isus je došao usavršiti nesavršeni starozavjetni Zakon. Ta teza, koju također nalazimo već u starini,³⁰ ne eliminira vrijednost Starog zavjeta, ali ju relativizira. Kao modernog autora toga smjera Grilli između ostalih citira Y.-E. Yanga, prema kojemu Tora s jedne strane tipološki nagovijesta Isusa i njegovo naučavanje (kontinuitet), a s druge strane biva nadiđena (diskontinuitet).³¹ Stari zakon je bio napisan na kamenim pločama, a Isusov novi zakon zapisan je u srcu.

3) Ispunjenje kao nova interpretacija. Prema toj tendenciji ispunjenje zakona kod Mateja zapravo znači njegovu novu interpretaciju. Grilli kao primjer navodi G. Bartha prema kojemu Isus kod Mateja ne ukida Zakon niti navijesta novi, nego naprotiv svoje zapovijedi utemeljuje na Mojsijevu Zakonu (usp. 12,1-7; 15,1-20; 19,1-9)³² i M. Limbecka koji glagol *plēroō* u Mt 5,17 prevodi s »potvrditi«. Isus je došao ponajprije potvrditi Zakon i Proroke kao izraz Božje volje, a ne da ih ispuni kao božansko obećanje.³³

Nadovezujući se na tu treću tendenciju, Grilli daje svoje tumačenje ispunjenja kod Mateja i to u tri točke. Najprije definira ispunjenje kao *restitutio principii*. Prema Mateju starozavjetna doktrinarna, etička i kulturalna baština

²⁸ Grilli navodi sljedeće autore: Georg D. Kilpatrick, Benjamin W. Backon, Julius Schniewind, Hans Hübner.

²⁹ Usp. Günther BORNKAMM, *Jesus of Nazareth*, London, 1960.

³⁰ Grilli ovdje citira Ireneja.

³¹ Usp. Yong-Eui YANG, *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel*, Sheffield, 1997.

³² Usp. Gerhard BARTH, *Matthew's Understanding of the Law*, u: Günther BORNKAMM (ur.), *Tradition and Interpretation in Matthew*, London, 1963., 157–158.

³³ Usp. Meinrad LIMBECK, *Das Gesetz im Alten und Neuen Testament*, Darmstadt, 1997., 129–145.

u Isusovu evanđelju nalazi svoju potvrdu. Matej nigdje, uključujući i antiteze (usp. Mt 5,21-48),³⁴ ne suprotstavlja Isusa Zakonu, nego ga uvijek predstavlja kao autentičnog učitelja Zakona. Ispunjenje za Mateja znači povratak na izvorno, ponovno otkrivanje bitne srži zapovijedi u kontekstu izvorne volje Božje. Grilli zatim prelazi na starozavjetne citate ispunjenja i na primjeru Mt 2,13-23 dokazuje da se kod Mateja ne radi o shemi obećanje – ispunjenje, ni o shemi nadilaženja, u smislu tipologije koja vidi u starozavjetnim događajima sjenu prave novozavjetne stvarnosti. Ne nalaze starozavjetni tekstovi svoju temeljnu istinu u Novom zavjetu nego suprotno – Isusova novost je razumljiva samo ako se čita u perspektivi trajnog Božjeg djelovanja u odnosu na njegov narod. Događaji iz Isusova života sukladni su konstantnom načinu Božjeg djelovanja u Izraelovoj povijesti.³⁵ Ispunjenje Božjeg plana objavljenog i započetog u Starom zavjetu ne može značiti njegov kraj ili ispravak nego samo njegovu potvrdu, zahvaljujući novom svjetlu objave. Na primjeru perikope o bogatom mladiću, Grilli argumentira kako ispunjenje ne znači ni neku novu savršeniju etiku, jer se savršenstvo za Mateja sastoji u bezuvjetnom i potpunom angažmanu u vršenju volje Božje izražene u Tori. Ne radi se, dakle, o dvama nivoima morala, nižem židovskom i višem kršćanskom. Razlika je u novom kontekstu potpunog vršenja volje Božje koji Isus nudi mladiću. Nasljeđivanje Isusa Mesije (učeništvo) za Mateja je novi kontekst u kojem je moguće na izvoran i radikalna način shvatiti i ispuniti zahtjeve Zakona.

Grilli zaključuje da Matej ne relativizira »staro« da bi afirmirao »novo«. Isus kao eshatološki poslanik jest autentičan tumač Tore. U tom smislu Tora postaje također i Isusova zapovijed (usp. Mt 28,10).

9. Massimo Grilli: *Matej u konfliktu interpretacija II. Crkva »narod Božji«?*

Problem odnosa između Izraela kao naroda Božjega i Crkve pogana ključni je problem Matejeve teologije. Grilli u svojem drugom izlaganju vrlo problematičnom smatra »teologiju zamjene«, koja započinje već od Justina u II. stoljeću, koji je u svojem djelu *Dijalog s Trifunom* (najstarija antižidovska polemika) ustvrdio da Božji narod nisu Židovi više nego kršćani. Najpoznatiji autor koji je u novije vrijeme zastupao istu tezu, oslanjajući se pritom upravo na Mate-

³⁴ Grilli smatra da se ni jedna antiteza ne suprotstavlja biti, odnosno duhu starozavjetne zapovijedi, nego otkriva izvornu Božju volju.

³⁵ Mt u 2,13-23 citatima ispunjenja predstavlja povijest spasenja u minijaturi: bijeg u Egipat – izlazak, pokolj nevine dječice – babilonsko sužanjstvo i povratak u Izrael – povratak iz sužanjstva.

jevo evanđelje jest Wolfgang Trilling u svojem djelu *Das Wahre Israel*.³⁶ Grilli smatra da je »teologija zamjene« prisutna u poslijekoncilskoj liturgiji, katezezi i propovijedanju, a pridonijelo joj je nekritičko korištenje izraza »narod Božji« za Crkvu u koncilskim dokumentima i poslijekoncilskoj teologiji.³⁷

Premda je većina modernih autora protiv Trillingove »teologije zamjene«, ipak još uvijek ima i onih koji su na istoj liniji.³⁸ Glavni argumenti prvih su sljedeći: Matej piše evanđelje prije razlaza njegove zajednice sa židovstvom (Overman, Saldrini, Davies i Allison); Novi zavjet nikada ne govori o starom i novom Božjem narodu, o starom i novom Izraelu (Menoud); u Novom zavjetu nema ideje o novom narodu Božjem, nego kao što je samo jedan Bog tako je i samo jedan narod Božji (Fankomölle). Na Trillingovoj liniji još je uvijek Strathmann, prema kojemu u Novom zavjetu primjećujemo prijelaz naslova »narod Božji« od Izraela na kršćansku zajednicu. Taj prijelaz očituje sigurnost kršćanske zajednice da je ona ispunjenje starozavjetnih obećanja, puno ostvarenje kojemu je prethodila tek sjena.³⁹

U nastavku izlaganja Grilli se fokusirao na dva Matejeva teksta, koji se najčešće koriste u prilog »teologije zamjene«. Prvi problematični tekst jest Isusov komentar na vjeru rimskog satnika: »Zaista, kažem vam, ni u koga u Izraelu ne nađoh tolike vjere. A kažem vam: Mnogi će s istoka i zapada doći i sjesti za stol s Abrahamom, Izakom i Jakovom u kraljevstvu nebeskom, a sinovi će kraljevstva biti izbačeni van u tamu. Ondje će biti plač i škrgut zubi« (Mt 8,10-12). Grilli na temelju biblijskih i izvanbiblijskih tekstova argumentira da Matej sintagmom »s istoka i zapada« ne misli na Crkvu pogana nego na židovsku dijasporu, tj. na eshatološko skupljanje zbog nevjere raspršenog naroda od Mezopotamije na istoku do Egipta na zapadu. Izraz »sinovi kraljevstva« pak nije rezerviran samo za Židove, nego se kod Mateja odnosi i na kršćane čiji ulazak u kraljevstvo nebesko također nije siguran (usp. Mt 7,21-23).

Drugi problematičan tekst su Isusove riječi kao komentar parabole o vinogradarima ubojicama: »Zato će se, kažem vam, oduzeti od vas kraljevstvo Božje i dat će se narodu (*ethnei*) koji donosi njegove plodove!« (Mt 21,43). Reakcija glavara svećeničkih i pismoznanaca na te Isusove riječi (usp. Mt 21,45) pokazuje da se one ne odnose na židovski narod u cjelini, nego samo na njegove

³⁶ Vidi bilj. 26.

³⁷ Grilli kao primjer citira dokument Papinske biblijske komisije »Unité et diversité dans l'Eglise« (1989.): »Crkva Kristova je tako ispunjenje, vrhunac i posljednji i definitivni oblik naroda Božjeg.«

³⁸ Grilli ovdje navodi Paula Fostera (doktorska teza iz 2004. g.) i Hermanna Strathmanna.

³⁹ Hermann STRATHMAN, *λαός*, u: Gerhard KITTEL – Geoffrey W. BROMILEY – Gerhard FRIEDRICH (ur.), *Theological Dictionary of the New Testament*, IV, 29–57.

vođe. Grilli primjećuje da Matej u toj rečenici ne koristi izraz *ekklesia* ni *ethnos* u množini i zaključuje da se Crkvu pogana ne može identificirati s narodom koji donosi plodove i kojoj je dano kraljevstvo nebesko. Grilli smatra da se nijedan od tih dvaju tekstova ne može koristiti kao temelj za »teologiju zamjene«. Izrael u Novom zavjetu, usprkos svojoj nevjeri, ne prestaje biti narod Božji od kojega Bog ne odustaje. Isus se rađa kako bi svoj narod spasio od grijeha njegovih (usp. Mt 1,21). Međutim, u Isusu se ostvaruje od proroka naviještani eshatološki Božji savez s Izraelom u koji su uključeni i pogani (usp. Mt 28,19-20). Ograničenje poslanja na izraelski narod (usp. Mt 10,5-6) neprikladno je za eshatološka vremena koja započinju Isusovom smrću i uskrsnućem.

Je li Crkva kod Mateja novi narod Božji? Grilli smatra da se Isusovi učenici nisu formirali kao narod koji bi Izraelu bio konkurencija. S druge strane Izrael time što nije prihvatio Krista nije prestao biti Božji narod. Ako je to tako, postoje li danas dva puta spasenja, jedan židovski i jedan kršćanski? Čini se da *da*, smatra Grilli, ali nadodaje da tako nije bilo na početku niti mora biti tako do kraja. Je li Bog na taj način poligaman? Ima li na taj način dvije žene? Prema Mateju, Izrael ostaje jedini Izrael, narod Božji koji daje identitet Isusu Židovu, sinu Davidovu, sinu Abrahamovu. Ostali narodi ulaze i sudjeluju na dostojanstvu naroda Božjega postajući učenicima Isusa – Židova, Krista, Sina Božjega.

Zaključak

Izbor tema na ovogodišnjem seminaru pokazuje da su glavne teme Markova evanđelja, kristologija i učenitvo, još uvijek u fokusu rasprave, a nove horizonte svakako otvara narativna analiza koju autori sve češće koriste. Što se tiče Matejeva evanđelja u pozadini današnje diskusije jest želja za čvršćim dijalogom između kršćanstva i židovstva i napor da se ukloni ono što taj dijalog opterećuje. Te diskusije su na liniji dokumenta *Židovski narod i njegova sveta Pisma u kršćanskoj Bibliji*, u čijem uvodu kardinal Ratzinger piše: »Dokument pokazuje da ukori upućeni Židovima u Novom zavjetu nisu ni češći ni oštrij od optužbe protiv Izraela u Zakonu i Prorocima, dakle unutar samoga Staroga zavjeta i stoga trebaju biti interpretirani kao riječi proroka. Oni upozoravaju na aktualna zastranjenja, ali su po svojoj prirodi uvijek privremeni i pretpostavljaju dakle i uvijek nove mogućnosti spasenja.«⁴⁰

⁴⁰ PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Židovski narod i njegova sveta Pisma u kršćanskoj Bibliji*, Zagreb, 2003., 11.