

Silvana Fužinato

POVIJEST I KERIGMA U MT 1–2

dr. sc. Silvana Fužinato

Katolički bogoslovni fakultet – Đakovo

UDK: 226.2'1/2'[94:211.2][231.74 : 232.2 : 234]

[22.046+22.06][801.73] (047)[0.000.22.08][0.000.261.627]

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 18. srpnja 2017.

Obzirom na povijesnu istinu i teološku poruku Mt 1–2 pripada skupini najproblematičnijih tekstova koje navodi i dokument Papinske biblijske komisije iz 2014. godine pod naslovom *Nadahnuće i istina Svetoga pisma. Riječ koja dolazi od Boga i govori o Bogu da spasi svijet*. Je li i uolikoj mjeri Matejevo evanđelje Isusova djetinjstva (1–2) povijesni izvještaj i koju spasenjsku istinu objavljuje? U odgovoru na postavljena pitanja autorica polazi od definicije povijesnog karaktera biblijske objave, ukazujući na jasnu distinkciju između povijesne i biblijske istine. Za razliku od povijesne, biblijska istina teži više formiranju, nego informiranju promatrajući i interpretirajući povijesne događaje u svjetlu vjere. U prenošenju spasenjske istine biblijski pisci posežu za vrlo učinkovitim sredstvom: književnim vrstama. Isto čini i evanđelist Matej. Tako u Mt 1–2 možemo identificirati rodoslovlje (1,1-17), navještaj rođenja (1,18-25) i midraš (2). Rezultati istraživanja povijesnosti i teološke poruke Mt 1–2 koji predstavljaju središnji dio istraživanja dovode nas do zaključka da prvotna Matejeva nakana nije prenošenje povijesnih događaja Isusova djetinjstva u današnjem poimanju povijesti i povijesne istine. Matejeva vizija Isusova rođenja nedvojbeno je povijesna ali je prije svega teološka, što dakako ne isključuje povijesnu vrijednost samog izvještaja. Odgovarajući na dvostruko pitanje: *Tko je?* i *Odakle dolazi?* Matej u prva dva poglavlja prikazuje Isusa Krista, njegovu osobu i poslanje. U toj objavi spasenjske istine Matej polazi od povijesnih činjenica prikazujući ih u svjetlu starozavjetnih proročanstava i pružajući osobnu interpretaciju utemeljenu na tradicijama svojega vremena. Na taj način u događajima Isusova djetinjstva autor ne prikazuje samo ispunjenje Staroga zavjeta, nego prije svega ispunjenje povijesti spasenja koju ne možemo promatrati bez i izvan Isusa Krista, sina Davidova i sina Abrahamova.

Ključne riječi: Matej, evanđelje Isusova djetinjstva, povijesna istina, istina Svetoga pisma, teološka poruka

Uvod

Odnos povijesne istine i teološke poruke jedno je od nerijetkih pitanja koje čitatelj postavlja u susretu s Matejevim evanđeljem Isusova djetinjstva (1–2), jer su već pri prvom susretu uočljive značajke koje nadilaze okvir izričito povijesnog djela. Tako se u Mt 1–2 opažaju anegdotski kolorit, snovi, ukazanja anđela, nevjerojatnosti napose u izvještaju o poklonu mudraca, oskudnost povijesno-topografskih znakova, apologetske preokupacije, nedostatak informativne namjere te potpuno odstupanje od paralelna Lukina izvještaja (1–2).¹ U tom svjetlu nužno se nameće pitanje u kojem smislu i u kolikoj mjeri možemo govoriti o Mt 1–2 kao povijesnom izvještaju čiji je prvotni cilj prenošenje povijesne istine utemeljene na pouzdanim i provjerljivim činjenicama. Drugim riječima, je li prvotna Matejeva nakana prenošenje povijesne ili spasenjske istine?

Na ova i slična pitanja pokušat ćemo odgovoriti u sljedećem radu promišljajući o povijesti i kerigmi u Mt 1–2. U prvom dijelu ukratko ćemo se osvrnuti na povijesni karakter biblijske objave, ukazujući na temeljne značajke povijesne istine i istine Svetoga pisma. U drugom dijelu posvećenu književnim vrstama kao narativnim sredstvima pokušat ćemo definirati različite književne rodove koje je Matej upotrijebio u prenošenju biblijske istine. Nakon prva dva dijela, koja smatramo iznimnom važnima za ispravno razumijevanje i tumačenje Matejeva evanđelja Isusova djetinjstva, u trećem ćemo dijelu pristupiti samome tekstu analizirajući, s obzirom na povijesnost najproblematičnije i s obzirom na spasenjsku istinu najvažnije dijelove, dakako u svjetlu cjelokupne Matejeve teološke poruke.

1. Povijest i izvještaj

Na početku kršćanstva jednako kao i Židovstva ne nalazi se knjiga, nego „Riječ“. Naime, u Proslovu Ivanova evanđelja čitamo: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (1,1: „U početku bijaše Riječ i Riječ bijaše u Boga i Riječ bijaše Bog“). Sveto pismo objavljuje istine o Bogu i čovjeku duboko uko-

1 Ortensio da SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, Paideia, Brescia, 1967., 19.

riješene u povijest koja se usmenim i pismenim putem prenosila iz naraštaja u naraštaj. Stoga se s pravom pitamo kakav je odnos između povijesti i riječi, između stvarnog događaja i izvještaja o njemu?

1.1. Povijesni karakter biblijske objave

Odmah na početku potrebno je definirati pojam „povijesni“ budući da postoje događaji koji su se dogodili „u povijesti“, ali koji nisu postali „povijesni“. Primjerice „otvaranje vrata“ čin je koji se dogodio u određenom vremenu, ali koji nije postao povijesni. Povijesni događaj je „povijesni“ ako je u svijesti jedne ili više osoba ostavio duboki i neizbrisivi trag, tj. ako je u njemu pronađen smisao.²

Osim toga nužno je napomenuti da se stvarni događaj ne može identificirati *tout cour* s izvještajem o njemu.³ Ne samo zbog toga što izvještaj, jednako kao i smisao, dolazi nakon događaja i što se u njemu redovito provodi odabir elemenata, nego i zbog toga što je svaki izvještaj o nekom događaju ujedno i interpretacija istoga. Iz osobnog iskustva znamo da ne postoje „gole“ činjenice i objektivno pripovijedanje događaja, budući da je uvijek riječ i o interpretaciji, te da nije moguće svaki puta dokučiti stvarno odvijanje događaja.

U definiranju povijesnog karaktera biblijske objave polazimo od hebrejskog pojma *dabar* koji označava „riječ“ ali i „događaj“.⁴ U tom svjetlu možemo reći da je Božja Riječ ukorijenjena u događaje. Dakako, ne u smislu da isti direktno proizlaze od Boga poništavajući čovjekovu odgovornost, niti u smislu da povijest objavljuje Boga *sic et simpliciter*, nego u smislu da povijest promatrana u svjetlu Božje objaviteljske Riječi postaje mjesto susreta čovjeka i Boga. Ne pronalazi li vjernik upravo u povijesti istinski i duboki smisao svojega „biti“ i „djelovati“ zahvaljujući Božjoj Riječi koja ga objavljuje? Zato možemo reći da je biblijski pisac u Svetom pismu zapisao Riječ Božju objavljenu i otkrivenu u svakodnevnim ljudskim događajima. Otud proizlazi povijesni i dijaloški karakter biblijske Objave. Naime, u židovstvu i kršćanstvu objava i spasenje

2 Etienne CHARPENTIER, *Per leggere l'Antico Testamento*, Borla, Roma, 1999., 34.

3 Usp. Daniel MARGUERAT – Yvan BOURQUIN, *Per leggere i racconti biblici*, Borla, Roma, 2011., 25-27.

4 Rudolf AMERL, *Hebrejsko-hrvatski rječnik*, Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1997., 45.

prožimaju povijesne događaje zadobivajući u njima svoj istinski i potpuni smisao. Povijest je, dakle, privilegirano mjesto Božje objave i njegova spasenjskog djelovanja. Stoga ih je čovjek pozvan otkriti i interpretirati unutar, a ne izvan povijesnih zbivanja.

U Dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei Verbum* u broju 2 čitamo: „Taj brižljivi raspoređaj objave ostvaruje se zahvatima i riječima, iznutra među sobom povezanim, tako da djela koja je Bog u povijesti spasenja izveo pokazuju i potkrepljuju nauku i stvari što ih riječi označuju, a riječima se proglašuju djela i osvjetljuje misterij u njima sadržan“.⁵ Ovdje je potrebno ukazati na činjenicu da „zahvati“ i „riječi“ nisu dvije odvojene, nego naprotiv međusobno usko povezane stvarnosti, u smislu da je događaj Riječ i da je Riječ događaj.

1.2. Povijesna istina i istina Svetoga pisma

Istinu Svetoga pisma ne smijemo poistovjetiti niti zamijeniti s povijesnom. Za razliku od povijesne koja se temelji na određenim dokumentima, apodiktičkim dokazima, svjedocima, itd., biblijska istina teži k formiranju više nego informiranju, svjedočenju više nego točnom iznošenju činjenica. Time dakako ne želimo reći da Sveto pismo ne donosi povijesne činjenice, no one su promatrane i interpretirane u svjetlu vjere. Točno pitanje koje si trebamo postaviti pred biblijskim izvještajem nije prenosi li on točne povijesne činjenice, nego koji je njegov smisao i kakvu poruku sadrži. Drugim riječima umjesto „Što se dogodilo?“ ispravnije je upitati: „Koji je smisao onoga što se dogodilo?“.

Pritom dakako ne smijemo zaboraviti da se poimanje istine u vrijeme nastanka Svetoga pisma uvelike razlikuje od grčkog i našeg intelektualnog shvaćanja iste. Biblija se formirala u semitskom ambijentu koji ne poznaje istinu kao apstraktnu ideju koja pripada nekom dalekom božanskom svijetu i koja se može doseći samo razumom. Za razliku od grčkog izraza *alētheia* u čijem se korijenu

5 DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, KS, 1998., 395.

nalazi glagol *lanthanō* – „sakriti (se)“, „biti skriven“⁶ i koji ukazuje na objavu istine u njezinoj biti, hebrejski pojam *'emet* u odnosu je s korijenom *'āman* – „vjerovati“, „pouzdati se“⁷ te stavlja naglasak na stabilnost i vjernost.⁸ Biblijska „istina“ obuhvaća životni nacrt i pouzdanje i kao takva ne može se svesti samo na neutralno pripovijedanje stvari niti na čisto informativni sadržaj.⁹ Semitsko poimanje istine ne odnosi se, dakle, na logičku istinu niti na ontološki aspekt bića, nego na sasvim konkretnu stvarnost koju čovjek doživljava cijelim svojim bićem.¹⁰ Točnije u Svetom pismu istina se ne odnosi na bit stvari, nego na ono što je konzistentno, valjano i sigurno i što je kao takvo poželjno i vrijedno povjerenja.¹¹ U svjetlu navedenoga možemo zaključiti da spoznati istinu u biblijskom smislu znači s njom se susresti, zavoljeti ju, u njoj hoditi i u osobnom ju životu utjeloviti.¹²

2. Književne vrste kao narativno sredstvo

Dei Verbum u broju 12 izjavljuje da je u Svetom pismu Bog govorio ljudima na ljudski način. Stoga da bismo mogli proniknuti istinu koju nam je Bog objavio, potrebno je obratiti posebnu pozornost na načine, shvaćanja, istraživanja i pripovijedanja koja su u ono doba bila na snazi, napose na načine koji su se u ono vrijeme obično upotrebljavali u uzajamnom ljudskom saobraćanju. Jedno od vrlo učinkovitih sredstava u prenošenju biblijske istine svakako su i književne vrste.¹³ Stoga ćemo se u nastavku ukratko osvrnuti na neke

6 Anto POPOVIĆ, *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta sa statistikom grčkih riječi*, KS, Zagreb, 2016., 110.

7 Rudolf AMERL, *Hebrejsko-hrvatski rječnik*, Hrvatsko ekumensko biblijsko društvo, Zagreb, 1997., 12.

8 U LXX izraz *'emet* preveden je pojmovima *pistis* i *dikatosynē*.

9 U Svetom pismu Božja istina biva identificirana s njegovom vjernošću obećanjima. Vidi primjerice Ps 31,6; Iz 38,18-19.

10 Massimo GRILLI, *Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico*, u: *Gregorianum*, 83 (2002.) 4, 676-677; ISTI, *Čitati znači voditi dijalog*. Znanstvena egzegeza i pastoral čitanja Svetog pisma, u: *Biblija danas*, 6 (2008.) 1-2 (13), 6-7.

11 Alberto CASALEGNO, Verità, u: Romano PENNA – Giacomo PEREGO – Gianfranco RAVASI (ur.), *Temi teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2010., 1503.

12 Detaljnije o istini u Svetom pismu vidi Ignace de la POTTERIE, Istina, u: Xavier LÉON-DU-FOUR, *Rječnik biblijske teologije*, KS, Zagreb, 1993., 338-345; Alberto CASALEGNO, Verità, 1503-1508.

13 Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 403.

od temeljnih značajki književnih vrsta koje susrećemo u Mt 1–2, a koje su od iznimne važnosti za ispravno shvaćanje povijesne istine i teološke poruke Matejeva evanđelja Isusova djetinjstva.

2.1. Rodoslovlje (Mt 1,1-17)

Pisci Starog jednako kao i Novog zavjeta posežu za rodoslovljem u tumačenju povijesti, u utvrđivanju identiteta i pripadnosti plemenu, u obrani prava i legitimiteta pojedinaca ili skupina, u isticanju osobnosti zajedničkog pretka, u dijeljenju vremena te u očuvanju etničkog identiteta i homogenosti skupine.¹⁴ Višestruka upotreba u Svetom pismu potvrđuje da rodovske liste ne služe samo za genealoško-povijesnu dokumentaciju, nego da stoje u službi spasenjsko-povijesnih i teoloških iskaza.¹⁵ Dije se na horizontalna i linearna. Horizontalna rodoslovlja određivala su odnose između pojedinaca ili skupina pojašnjavajući njihov ekonomski, politički, društveni i/ili zemljopisni status. Za razliku od horizontalnih, primarna svrha linearnih rodoslovlja uspostavljanje je zahtjeva pojedinaca kao i određivanje njihova legitimiteta, dovodeći ih u izravnu vezu s određenim pretkom. Zbog toga su uvrštena u kraljevske popise s ciljem potvrđivanja prava nasljedstva, nerijetko se pozivajući na božansko podrijetlo. U tom slučaju nizovi predaka oblikovani su na takav način da pokažu da je točka prema kojoj teži rodoslovlje ispunjenje jednog dugog iščekivanja.¹⁶ Mt 1,17 nedvojbeno pripada linearnim rodoslovljima. No, kako s pravom uočava Mayordomo-Marín riječ je o „neobičnoj mješovitoj formi“ koju Matej u određenim dijelovima proširuje dodatnim indikacijama kako to često biva u biblijskim genealogijama.¹⁷

14 Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma, 2014., 46. Opširnije o genealogijama u: Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Cittadella, Assisi, 2002., 69-71; Daniel J. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, Sacra pagina, Elledici, Torino, 2005., 28-29.

15 Rudolf PESCH, Rodoslovlje Isusovo, u: Anton GRABNER-HAIDER (ur.), *Praktični biblijski leksikon*, KS, Zagreb, 1997., 353.

16 Usp. Maurizio GUIDI, "Così avvenne la generazione di Gesù Messia. Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25", Gregorian & Biblical Press, Roma, 2012., 204-207.

17 Moisés MAYORDOMO-MARÍN, *Der Anfang hören. Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1-2*, Göttingen, 1998., 223. O pitanju Matejeva autorstva vidi: Ulrich LUZ,

Prvo što uočavamo je naslov Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ (1,1: „Rodoslovlje Isusa Krista, sina Davidova, sina Abrahamova“) kojim Matej otkriva čitatelju središte rodoslovlja kao i cjelokupnog izvještaja. Nadalje, za razliku od Luke koji Isusovo rodoslovlje (3,23-28) donosi nakon njegovog krštenja kao nastavak božanskog proglašenja: „Ti si Sin moj, Ljubljeni! U tebi mi sva milina!“ (Lk 3,22), Matej ga smješta na početak evanđelja dozivajući u svijest čitatelja Prvu knjigu Ljetopisa koja započinje nizom genealogija (usp. pogl. 1–9).¹⁸ Jednako tako za razliku od Luke koji ide sve do Adama dajući Isusovu podrijetlu univerzalni karakter, Matej polazi od Abrahama.¹⁹ Osim toga, u Matejevu rodoslovlju zanimljivo je uočiti podjelu Kristovih predaka u tri niza s dva puta po sedam imena (usp. r. 17). Jedna od zanimljivih i interpretativno izazovnih značajki je i Matejevo odstupanje od uobičajene rodoslovne sheme „A se rodi B“ te umetanje četiriju žena u genealogiji koja je od početka sastavljena od očeva. Bez sumnje ove literarne karakteristike Matejeva rodoslovlja nisu slučajne te su kao takve imale svoju funkciju u prenošenju teološke poruke koju ćemo pokušati odrediti u trećem dijelu.

2.2. Navještaj rođenja (Mt 1,18-25)

U Mt 1,18-25 susrećemo različite biblijske tradicije i literarne značajke koje ne možemo jednoznačno pripisati istoj književnoj vrsti. Tako primjerice nalazimo tragove i shemu *ukazanja božanskog glasnika u snu* koje Brown dijeli na pet dijelova: uvod, ukazanje, zapovijed, motivacija, izvršavanje zapovijedi.²⁰ Međutim, u Mt 1,18-25 prisutni su i tipični elementi *midraša* kao što su konstrukcija izvještaja na temelju eksplicitnog citata s uvodnom formulom „re-

Matteo, I, Paideia, Brescia, 2006., 148-149; Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 76-78.

18 Usporedi također Sef 1,1 i 1 Sam 1,1.

19 Iako oba pripadaju vertikalnim rodoslovljima Matejevo možemo dodatno specificirati kao *uzlazno* budući da polazi od Abrahama pa ide sve do Isusa, za razliku od Lukina koje je *silazno* jer polazi od Isusa pa ide sve do Adama. Usp. Jean-Noël ALETTI – Maurice GILBERT – Jean-Louis SKA, *Lessico ragionato dell'esegesi biblica*, Queriniana, Brescia, 2012., 48. Za detaljniju usporedbu Matejeva i Lukina rodoslovlja vidi Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 98-100; Mauro ORSATTI, *Storicità e vangeli dell'infanzia*, u: *Rivista teologica di Lugano*, 9 (2004.) 3, 612-613.

20 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 132.

čeno je“, upućivanje na druge slične izvještaje u tradiciji i upotreba etimoloških pojašnjenja ili analognih asocijacija.²¹ Na kraju, u Matej 1,18-25 uočava se i jasna struktura *navještaja rođenja*.²²

Mogućnost pripisivanja određenog teksta različitim književnim vrstama u Svetom pismu nije neuobičajena. Ipak, u takvim slučajevima potrebno je vidjeti koji se element nalazi u središtu autorove pozornosti i koji kao takav određuje komunikacijski proces izvještaja. Prema Mauriziju²³ odlučujući element za razumijevanje Mesijina rođenja je riječ objave tj. božanska poruka. Naime, Brown²⁴ identificira sljedeće formalne elemente biblijskih navještaja rođenja: ukazanje anđela, strah ili prostiranje pred nadnaravnom prisutnošću, božanska poruka (ime, etimologija i poslanje djeteta), primjedbe primatelja objave i davanje znaka. Prema autoru kvalificirajući element književne vrste navještaja je „poruka“.

U tom svjetlu od iznimnog je značenja činjenica da je Mt 1,18-25 jedini od četiri teksta u prva dva poglavlja u kojemu je citat ispunjenja starozavjetnih obećanja umetnut unutar, a ne na kraju izvještaja. Na taj način, zajedno s naslovom koji donosi na početku, Matej narušava model anđelova ukazanja u snu i shemu zapovijed-ispunjenje, pokazujući – s karakteristikama vlastitog teksta – komunikaciju koja se odvija na temelju navještaja rođenja koji su tipični za patrijarhalne izvještaje. Conrad smatra da Mt 1,18-25 ima takve formalne karakteristike da treba proširiti njegove odnose i onkraj navještaja Jišmaelova (Post 16,11-12), Izakova (Post 17,19) i Sansonova rođenja (Suci 16,11-12), predstavljajući uske analogije i s navještajima rođenja kralja Jošue (1 Kr 13,2), Salomona (1 Ljet 22,9-10) i posebice Emanuela u Iz 7 koji bi, prema njegovu mišljenju, bio referentni model novozavjetnih navještaja rođenja.²⁵ Time Conrad ne opovrgava, nego učvršćuje i obogaćuje novim elementima tezu R.E. Browna

21 Usp. Maurizio GUIDI, „*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*“, 188, bilješka 111; Francisco MARIN, Valor Midrashico de la prueba de Jose (Mt 1,18-25), u: *Carthaginensia*, 3 (1987.), 171-178.

22 Usp. Tarcisio STRAMARE, L'annuncio a Giuseppe in Mt 1,18-25: Analisi letteraria e significato teologico, Parte I, u: *Bibbia e Oriente*, 31 (1989.), 5-7.

23 *Isto*, 188-189.

24 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 197.

25 Edgar W. CONRAD, The Annunciation of Birth and the Birth of the Messiah, u: *Catholic Biblical Quarterly*, 47 (1985.), 656-663.

koji u novozavjetnima navještajima rođenja prepoznaje i elemente patrijarhalnih izvještaja.²⁶

2.3. *Midraš (Mt 2)*

*Midraš*²⁷ je metoda i literarna vrsta židovskog izlaganja Pisma koja se počela oblikovati nakon izgnanstva. U užem smislu označava komentar ili kontinuirano pojašnjenje jednog retka, dijela ili knjige Pisma.²⁸ Dijeli se na *halaški* i *hagadski*. Zadaća halaškog midraša istraživanje je Božje volje zapisane u Tori i utvrđivanje zakona ponašanja u svakoj konkretnoj situaciji. Ove upute i pojašnjenja koja su se izvodila iz Pisma a koja su nastala u krugovima svećenika i pismoznanaca a kasnije i među laicima, sakupljena su kao komentari u Tori i u kompendijima. Hagadski se midraš odnosi na slikovito ispričano homiletsko izlaganje biblijskih knjiga. Za razliku od halaškog midraša koji je imao za cilj utvrđivanje norme ponašanja i djelovanja, cilj hagadskog midraša je duhovno školovanje i izgradnja. Prakticirao se ponajprije u propovijedima u sinagogi te je obuhvaćao različita literarna sredstva: poeziju, parabole, gnome, povijesne pripovijesti, znanstvene obrade i dr., pružajući dubok uvid u religiju i kulturu židovskog naroda. U drugom stoljeću poslije Krista u rabinškim školama započelo je njegovo sakupljanje i modificiranje.²⁹

Događaji koji su se zbili „u dane Heroda kralja“ (Mt 2,1-23), u svjetlu Pisma, postaju interpretativni ključ razumijevanja Isusova identiteta i otvaranja dubljem shvaćanju Božje volje. Ovaj stil koji se temelji na Pismu i tradiciji, držeći zajedno kratke narativne scene o jednoj temi u koju se želi pružiti dublji uvid, tipična je karakteristika hagadskog midraša. Osim toga u Mt 2 uočljiva je i povezanost s do-

26 Ortensio da SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, 30-31 iako se slaže da Mt 1,18-25 tematski priziva čudesna rođenja koja se susreću u Starom zavjetu (Post 17-18; Izl 3-4; Suci 6,13; 1 Sam 1-2) na kraju ipak zaključuje da je u literarnom pogledu teško uspostaviti odnos između njih. Iako se u ovim usporedbama nalaze uvjerljive poveznice ipak, prema mišljenju autora, nisu dovoljne da bismo Mt 1,18-25 mogli definirati, u punom i pravom smislu riječi, navještajem rođenja.

27 Od hebrejskog *daraš* – “tražiti”.

28 Jean-Noël ALETTI – Maurice GILBERT – Jean-Louis SKA, *Lessico ragionato dell'esegesi biblica*, 111.

29 Alice BAUM, Midraš, u: Anton GRABNER-HAIDER (ur.), *Praktični biblijski leksikon*, KS, Zagreb, 1997., 210.

gađajima iz Mojsijeva života. Scena Heroda okružena svećenicima i pismoznancima (Mt 2,4) ukazuje na Faraonov susret s mudracima i vračarima svojega kraljevstva (Izl 7,11-12). Zapovijed pogubljenja nevine dječice (Mt 2,16-19) jasno upućuje na Faraonov edikt protiv židovskih sinova (Izl 2,16-19). U Mt 1–2 neki autori³⁰ uočavaju i povezanost sa sljedećim midrašima: Izl 1–2 koji se odnosi na Mojsijevo rođenje, a o kojemu svjedoče Filon i Josip Flavije, Bileamovo proročanstvo (Br 24,17), događaji vezani uz kraljicu iz Sabe (1 Kr 10) i strani kraljevi koji donose darove kralju-mesiji (Ps 72; Iz 60).³¹ U Mt 2 da Spinetoli osim s apokrifnim vidi i prave analogije sa starozavjetnim kanonskim tekstovima. Tako u dolasku mudraca u Jeruzalem i u njihovu traženju židovskog kralja autor prepoznaje dolazak kraljice od Sabe u Jeruzalem kako bi se divila mudrosti kralja Salomona (1 Kr 10,12). Poput mudraca i ona je predstavnik poganstva, dolazi s Istoka donoseći sa sobom darove, ostaje zatečena mudrošću izraelskog kralja te se zajedno sa svojim slugama vraća u svoju zemlju.

3. Teološka poruka Mt 1–2

Imajući u vidu prethodno definirani odnos između povijesti i izvještaja kao i temeljne značajke književnog roda kao sredstva prenošenja biblijske istine, u sljedećem ćemo dijelu pokušati otkriti teološku poruku Mt 1–2, obraćajući posebnu pozornost na one dijelove koji i danas s obzirom na odnos povijesne i biblijske istine bude najviše pitanja.

3.1. Rodoslovlje Isusa Krista (Mt 1,1-17)

3.1.1. Naslov (1,1)

Matejevo evanđelje započinje naslovom: Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ (1,1: „Rodoslovlje Isusa Krista, sina Davidova, sina Abrahamova“). Izraz bi,bløj gene,sewj

30 Primjerice Maurizio GUIDI, *“Così avvenne la generazione di Gesù Messia”*, 192-195; Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 140-143; Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 165-166.

31 Za detaljnije poveznice između Mt 2 i bogate midraške tradicije usp. Ortensio da SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, 35-43.

upućuje na slične formula u Post 2,4a; 5,1; 6,9 od kojih je ona u 5,1 najbliža Mt 1,1.³² Riječ je o formuli *zeh sēfer tōl' dōt 'ādām* – „Ovo je povijest Adamova roda“ koja služi kao uvod u povijest Noe. No, za razliku od rodoslovlja koje u Post 5,1 ide od Adama do Noe, budući da se odnosi na Adamove potomke, u Mt 1,1 ide od Isusa do Abrahama jer se odnosi na Isusove pretke.

Vežano uz sintagmu Ἰησοῦ Χριστοῦ teško je odrediti treba li se naziv Χριστός shvatiti kao mesijanski naslov ili kao Isusovo osobno ime. Vrlo vjerojatno ono što je u početku bio samo naslov u Matejevo vrijeme postalo je sastavni dio Isusova imena.³³ Možda zbog toga Matej odmah u nastavku precizira da je Krist „sin Davidov, sin Abrahamov“. Ali zašto Matej, suprotno od povijesnog slijeda, navodi prvo Davida a potom Abrahama? Tim više što će odmah zatim započeti rodoslovlje polazeći upravo od Abrahama? Prema većini autora³⁴ Matej želi na poseban način prikazati Isusa kao Davidova potomka s ciljem pojašnjenja njegova mesijanskog identiteta. Isus nije jednostavno posljednji izdanak Davidova plemena, nego Krist, očekivani Mesija.³⁵

No, i dalje ostaje pitanje: „Zašto je Matej započeo evanđelje na ovakav način i koja je njegova funkcija unutar cjelokupnog djela?“ Mt 1,1 ne služi samo kao uvod u proslov (1,1-4), u rodoslovlje (1,1-17), u prvo ili u prva dva poglavlja (Mt 1–2), nego kao uvod u cjelokupno evanđelje.³⁶ Na taj način Matej jednako kao i Marko (1,1) već od samog početka želi naglasiti da je Isus, čiji će život i djelovanje biti u središtu evanđelja, doista „Krist“.³⁷ Prema Grilliu indicacija „sin Davidov“, koja je u ono vrijeme bila uobičajeni mesijanski naslov, ukazuje na ispunjenje Izraelovih mesijanskih obećanja, tj. na

32 Daniel J. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, 72-73.

33 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 62.

34 Primjerice Santi Grasso, Maurizio Guidi, Raymond E. Brown, Ulrich Luz, Giuseppe Barbaglio, Giulio Michelini.

35 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 62 smatra da se ovdje ne radi o Matejevu naglašavanju Isusova davidovskog podrijetla. Prema autoru, redoslijed je u stvarnosti logičan. Činjenica da evanđelist donosi Abrahamovo ime na kraju naslova, omogućava mu da prvi izraz rodoslovnog dokumenta započne upravo s njim. Prema tome, Davidovo ime u nizu je srednji element bilo u 1 (Isus Krist/David/Abraham) bilo u 17 retku (Abraham/David/Krist).

36 Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, Qiqajon, Magnano, 1995., 51; Maurizio GUIDI, „*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*“, 208; Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 41.

37 Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 47.

baštinika obećanja dana Davidu.³⁸ No ujedno je i „sin Abrahamov“ u kojemu se ispunjava obećanje dano Abrahamu, tj. da će u njemu biti blagoslovljeni svi narodi zemlje (Post 12,3).³⁹

3.1.2. Mesija – potomak Davidov i potomak Abrahamov (1,2-17)

U rodoslovlju Isusa Krista koje Matej donosi u redcima 2-17 s obzirom na povijesnu i biblijsku istinu, koja je u središtu naše pozornosti, osvrnut ćemo se na najsloženija pitanja. Prvo pitanje vezano je uz prisutnost žena. Naime, u rodoslovlju u kojemu je nasljedstvo određeno po muškoj liniji pojavljuju se četiri žene zajedno s petom – Marijom. Riječ je o Tamari (usp. Post 38) koja se nakon što je ostala udovica, pretvarajući se da je bludnica, sjedinila sa svojim svekrom kako bi zadobila potomstvo; o Rahabi bludnici iz Jerihona koja je sakrila Izraelove uhode (usp. Jš 2; 6,22-25); o Rutu strankinji koja će se vjerna svojoj svekrvi nakon smrti supruga udati za Boaza, postajući Davidovom prabakom (usp. Rut 4,13-17) i Bat-Šeba, koja nakon muževa ubojstva po Davidovu nalogu, postaje žena izraelskog kralja i majka Salomonova (usp. 2 Sam 11,1–12,25). Iako njihovo uvrštavanje u rodoslovlje nije nipošto neobično⁴⁰ ostaje pitanje: „Zašto?“. Štoviše, zašto baš ove, a ne primjerice velike matrijarhe Izraela: Sara, Rebeka i Rahela?

U traženju odgovora na postavljena pitanja autori su predložili različite hipoteze. Toma, Augustin i oni koji žele naglasiti utjelovljenje Riječi u ljudsku stvarnost prožetu grijehom, smatraju da su navedene žene bile grešnice te da bi tako i one bile spašene od svojih grijeha prema izrazu u 1,21: „Rodit će sina a ti ćeš mu nadjenuti ime Isus jer će on spasiti narod svoj od grijeha njegovih“.⁴¹ Ova interpretacija je dosta problematična budući da Rutu ne možemo

38 Opširnije o „Sinu Davidovu“ u Matejevu evanđelju vidi u: Tarcisio STRAMARE, Significato della genealogia di Gesù in Matteo, *Bibbia e Oriente*, 27 (1985.), 210-212.

39 Massimo GRILLI, *Scriba dell'Antico e del Nuovo. Il Vangelo di Matteo*, EDB, Bologna, 2011., 18. Na ovoj interpretativnoj liniji su i Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 49; Giuseppe BARBAGLIO, *La Parola si moltiplicava*, EDB, Bologna, 2008., 165-167; Jack Dean KINGSBURY, *Matteo. Un racconto*, Queriniana, Brescia, 1998., 60.

40 U 2 Ljet 2 autor navodi čak 14 žena među kojima i Tamaru. Pogledaj i druge primjere u Post 11,29; 22,20-21; 35,22-26; 1 Ljet 3,5; 7,24.

41 Usp. Giulio MICHELINI, *Matteo*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2013., 46.

smatrati grešnicom. Štoviše, na koji bi način Marija, koja se također pojavljuje u rodoslovlju, trebala biti smatrana grešnicom? Druga interpretacija je da su sve ove žene bile strankinje: Tamara i Rahaba bile su Kanaanejke, Ruta Moapkinja, a Bet Šeba je bila žena Hetita. Niti ova interpretacija ne čini se uvjerljivom budući da je Marija Židovka. Osim toga Tamara i Rahaba u kasnom su židovstvu smatrane prozelitkinjama, tj. obraćenicama na židovstvo, a ne strankinjama.⁴² Najuvjerljiviji interpretativni put je onaj koji u povijesti ovih žena uočava određenu nepravilnost koja ih međusobno povezuje i koja bi pripremila Marijin dolazak. Naime, sve ove žene živjele su u više-manje skandaloznim situacijama. U njihovim povijestima postoji nešto neuobičajeno i u isto vrijeme neregularno što je u konačnici doprinijelo realizaciji Božjeg spasenjskog nauma. Na taj način one prethode i upućuju na posljednju ženu – Mariju koja će na neuobičajen i skandalozan način začeti sina, zbog čega će ju Josip, njezin zaručnik, htjeti otpustiti.⁴³ Sve ove žene, dakle, svaka na svoj način pripremaju Isusovo rođenje koje će biti opisano u Mt 1,18-25, dajući u isto vrijeme Isusovu rodoslovlju notu univerzalizma. Tako je već u prvom tekstu potvrđena središnja tema Matejeva evanđelja: ponuda spasenja ne samo Izraelu, nego i poganima.⁴⁴

Sljedeća značajka je formula 3 x 14 koju Matej donosi u sedamnaestom retku dijeleći Isusovo rodoslovlje na tri perioda po četrnaest pokoljenja, što sve zajedno iznosi 42: „U svemu dakle: od Abrahama do Davida četrnaest naraštaja; od Davida do progonstva u Babilon četrnaest naraštaja; poslije progonstva u Babilon do Krista četrnaest naraštaja“.⁴⁵ No, rekonstruirajući povijest Izraela Raymond Brown uočava da su periodi obuhvaćeni trima dijelovima rodoslov-

42 *Isto*.

43 Usp. *Isto*, 46-47; Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, 56; Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 52-53; Maurizio GUIDI, „*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*“, 216-218; Jean RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, EDB, Bologna, 2001., 110; Daniel J. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, 29-30; Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 82-84; Massimo GRILLI, *Scriba dell'Antico e del Nuovo*, 20.

44 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 154. Giulio MICHELINI, *Matteo*, 47-48, smatra da Matej ovdje upotrebljava *gematriju*, tipičnu metodu židovskog midraša, prema kojoj formula 3 x 14 ukazuje na ime David koje se u hebrejskom jeziku sastoji od tri konsonanta (דוד) čija numerička vrijednost iznosi 14 (ד = 4 a ו = 6).

45 O različitim tumačenjima značenja broja naraštaja vidi: Massimo GRILLI, *Scriba dell'Antico e del Nuovo*, 20; Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 155.

lja preveliki da bi se mogli ograničiti samo na 14 naraštaja: oko 750 godina dijeli Abrahama od Davida, oko 400 godina dijeli Davida od babilonskog izgnanstva i oko 600 godina dijeli odlazak u babilonsko izgnanstvo od Isusova rođenja.⁴⁶ Osim toga, broj koji Matej navodi ne odgovara stvarnosti. Naime, ako pažljivo pogledamo prvi period sadrži trinaest naraštaja, drugi četrnaest a treći, do Josipa, ne više od dvanaest, što sve zajedno iznosi 39. Četrdeseti naraštaj je Isusov, ali ako obratimo pozornost na glagol koji Matej u njemu donosi uočiti ćemo da za razliku od prethodnih 39 puta u kojima se glagol *gennaō* – „roditi“ pojavljuje u aktivu („rodi“), u posljednjem, Isusovom slučaju, nalazi se u pasivu („rođen je“). Riječ je dakako o božanskom pasivu koji treba shvatiti u smislu da je Isus rođen od „Boga“.⁴⁷

S obzirom na zbroj muškaraca također uočavamo nepravilnosti. Umjesto 42 Matej navodi samo 41 ime. Nadalje, uvjetovan formulom 3 x 14, Matej između Jorama i Ahazje izostavlja imena triju kraljeva.⁴⁸ Slično izostavljanje nalazimo i u r. 11. Umjesto izraza „Jošiji se rodi Jehonija i njegova braća“, Matej je, ostajući vjeran povijesti, trebao napisati: „Jošiji se rodi Jojakim i njegova braća; Jojakimu se rodi Jehonija“. Vrlo vjerojatno je riječ o izostavljanju uzrokovanom sličnošću dvaju imena: Jojakim, sin kralja Jošije i Jehonija, Jošijin nećak.⁴⁹ „Tko je bio Isusov djed?“ pitanje je koje proizlazi iz usporedbe Matejeva i Lukina rodoslovlja. Naime, za razliku od Mateja koji u 1,16 identificira Josipova oca kao Jakova, Luka u 3,23 ga poistovjećuje s Elijem. I u ovom slučaju navedeno pitanje urodilo je različitim hipotezama. Prema nekim autorima riječ o Matejevoj konstrukciji. Drugi pak misle da je prepisao već postojeće Davidovo rodoslovlje, dok neki predlažu i prijepis popisa Josipove

46 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 84.

47 Usp. René LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1985., 353-355.

48 Predložena je hipoteza da su ova tri kralja izostavljena iz popisa Mesijinih predaka jer su bili zli, zbog toga što su bili pogubljeni ili pak zbog toga što su smatrani prokletima. Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 95 smatra da se navedeni problem može objasniti sličnošću dvaju grčkih oblika imena Ahazja i Joahaz zbog čega je pisac umjesto „Joram se rodi Joahaz“ napisao „Joram se rodi Ahazja“.

49 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 96.

obitelji. U tom slučaju Matej bi dodao Josipovo i Isusovo ime na pučki popis kraljevih nasljednika.⁵⁰

3.1.3. Povijesna istina i teološka poruka Mt 1,1-17

Povijest interpretacije ukazuje na poteškoće do kojih je Mt 1,1-17 uvijek dovodio kada se željelo ukazati na njegove povijesne afirmacije. Naime, velika razlika Matejeva rodoslovlja (1,1-17) u odnosu na Lukino (3,23-38), nejasnoća vezana uz ime Isusova djeda i premali broj naraštaja u periodu između progonstva u Babilon i Josipa ozbiljno su dovele u pitanje povijesnost Mt 1,1-17. Iako kritika teksta danas – možda definitivno – prepoznaje Mt 1,1-17 kao literarni genus, namijenjen više navjestiteljskim nakanama nego određenim historijskim obzirima,⁵¹ ne možemo dovesti u pitanje suštinsku vrijednost dokumenta. Kako s pravom zaključuje da Spinetoli ako je Isus bio realna, povijesna osoba evanđelist ga nije mogao postaviti na fiktivni pijedestal. U Bibliji istina nalazimo takva rodoslovlja, primjerice ona iz vremena prije i poslije potopa, ali ona se nalaze u kontekstu koji se samo izdaleka približava Matejevu. S druge strane, Isusova pripadnost Davidovoj obitelji previše je puta posvjedočena kako u Starom tako i u Novom zavjetu te bi se u tradiciji teško mogla temeljiti na jednostavnoj fikciji. Otkuda Mateju popis Josipovih predaka? Je li ga sam sastavio na temelju biblijski podataka ili ga je preuzeo iz privatnih izvora? S obzirom na naša povijesna saznanja, na ova i slična pitanja nije moguće odgovoriti.⁵² No, ne trebamo izgubiti iz vida činjenicu da je autorovo shvaćanje povijesti i istine drugačije od našega. Stoga umjesto „Kako?“ pitajmo se „Zašto?“.

Rodoslovlje postavljeno na početku Matejeva evanđelja imalo je jasnu stratešku funkciju: u što je više moguće sažetoj formulaciji prikazati cjelokupnu povijest spasenja: od Abrahama, preko kralja Davida kao vrhunca izraelske povijesti i babilonskog izgnanstva kao najniže točke, do punine vremena u rođenju Isusa Krista.⁵³

50 Detaljnije o tome u: *Isto*, 100-107.

51 Usp. Rudolf PESCH, Rodoslovlje Isusovo, 353; Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 158.

52 Ortensio da SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, 43-45.

53 Usp. Gerardo SÁNCHEZ MIELGO, Los Evangelios de la infancia: ¿Historia, relato, teología?, u: *Communio* 34 (2001.) 1, 147. Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 148, smatra da bi njegova funkcija u za-

U usporedbi prvog i sedamnaestoga retka otkrivamo interpretacijski ključ cjelokupnog rodoslovlja: ispunjenje povijesti spasenja. Naime, Matej započinje evanđelje rodoslovljem kako bi prikazao da je Bog vodio cjelokupnu povijest Izraela na način da je ista dosegla svoje potpuno ispunjenje u Isusu – Mesiji, „Sinu Davidovu“ i „Sinu Abrahamovu“. U tom svjetlu teološka poruka Mt 1,1-17 kristalno je jasna. Povijest Izraela u cjelokupnoj svojoj povijesti vodio je Bog na način da su obećanja dana Abrahamu i Davidu ispunjena u Abrahamovu i Davidovu potomku, u Isusu Mesiji.⁵⁴ U tom svjetlu od iznimnog je značenja i upotreba glagola *gennaō* u pasivu (r. 16). Matej, vjeruje i objavljuje svojim čitateljima spasenjsku istinu: u Isusu Kristu rođenu od Boga povijest spasenja je ispunjena. Povijest Izraela kao i povijest svijeta ne završava rođenjem Mesije ali „rađanje“ nema više isto značenje. Nema više potrebe da Izrael rađa Mesiju. Isus je rođen od Boga a Josip ukoliko je sin Davidov daje mu legitimitet Davidova sina.⁵⁵

Dakako, prilikom određivanja teološke poruke Mt 1,1-17 ne trebamo izgubiti iz vida da je eklezijalna interpretacija u svako vrijeme smatrala Mt 1,1-17 dijelom povijesti. Nalazimo se ovdje pred jednom od temeljnih tvrdnji kršćanske vjere, tj. svijesti da je Isus ljudska i povijesna osoba. Zbog toga – tvrdi Irenej – Matej započinje svoje evanđelje s Isusovim ljudskim podrijetlom. Ovoj eklezijalnoj interpretaciji, Matej bi dodao da Isus nije samo čovjek, nego član izabranog naroda, Mesija u kojemu je povijest Izraela dosegla svoj cilj.⁵⁶

jednici prije Mateja bila ta da je Isus, preko Izraelske kraljevske dinastije, potomak rodozačetnika Abrahama. Isus nije samo pravi Židov, nego i pravi potomak Davidov.

54 Jack Dean KINGSBURY, *Matteo*, 58. Slično i Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 150, dok Daniel J. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, 29, smatra da je rodoslovlje Matejevoj kršćanskoj zajednici služilo za čvrsto ukorjenjivanje Isusa u povijest naroda Božjega što je bilo jednako važno kako za kršćane židovskog tako i za kršćane poganskog podrijetla. Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 53 nakon tvrdnje da je Mt 1,1-17 teološka interpretacija povijesti Izraela čije je Isus ispunjenje, navodi četiri teološka cilja rodoslovlja: a) prikazati Božji providonosni plan koji čuva mesijansku liniju, b) prikazati Božju pozornost prema poganima i značenje njihove vjere za povijest Izraela, c) prikazati važnost Abrahamova i Davidova saveza za razumijevanje Mesijina poslanja, d) prihvatiti pogane u Crkvu.

55 Usp. Massimo GRILLI, *Scriba dell' Antico e del Nuovo*, 19.

56 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 159.

3.2. *Isusovo rođenje (Mt 1,18-25)*

Na temelju uske povezanosti između rodoslovlja i navještaja rođenja nije teško zaključiti da su Isusov mesijanski identitet i poslanje središnja poruka Mt 1,18-25.⁵⁷ U rodoslovlju (1,1-17), odgovarajući na središnje pitanje „Tko?“, Matej je prikazao Isusa kao Sina Davidova i Sina Abrahamova u kojemu je povijest spasenja dosegla svoje ispunjenje. U naviještaju Isusova rođenja (1,18-25), Matej ide korak naprijed te prikazuje Isusa kao sina Božjega, odgovarajući pritom ne samo na pitanje „Tko?“, nego i na pitanje „Kako?“.⁵⁸

3.2.1. Isus – sin Božji

Nakon što je ustvrdio da je Josip sin Davidov,⁵⁹ ukazujući na Isusovo kraljevsko podrijetlo, Matej naglašava da se Isusovo začeće i rođenje ostvarilo po djelovanju Duha Svetoga. Iako je anđeo objavio Josipu u snu da je Marija začela po Duhu Svetome, Matej ni izdaleka ne prihvaća ideju da bi čitatelj, poput Josipa (usp. 1,19), mogao krivo razumjeti situaciju u kojoj se Marija nalazila. Stoga mu već na samom početku daje do znanja da je Marijina trudnoća plod djelovanja Duha Svetoga (usp. 1,18).⁶⁰ Štoviše, Matej se ne libi isključiti svaku ljudsku intervenciju u Isusovu rođenju do te mjere da negira bilo kakav spolni odnos između Marije i Josipa, prije i nakon Isusova rođenja (usp. 1,25).⁶¹ Isusovo kraljevsko potomstvo

57 Tarcisio STRAMARE, L'annunciazione a Giuseppe in Mt 1,18-25: Analisi letteraria e significato teologico, Parte II, u: *Bibbia e Oriente*, 31 (1989.), 199.

58 Usp. Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 166-167.

59 Mt 1,20 jedini je slučaj u Novom zavjetu u kojemu je naziv „sin Davidov“ pripisan nekom drugom a ne Isusu.

60 Rođenje bez intervencije ljudskog oca često se susreće u helenističkim i napose egipatskim izvještajima koji govore o božanskom rođenju kralja, junaka, filozofa, itd. (Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 164) jednako kao i u okruženju kršćanstva u nastajanju (Meinrad LIMBECK, *Matejevo evanđelje*, KS, Zagreb, 2009., 28).

61 „Ne upozna“ biblijski je eufemizam za spolne odnose (usp. Post 4,1). Izraz *eōs ou eteken* sastavljen je od vremenskog priloga „sve dok“ i negacije. Iako se raspravlja da li prilog s negacijom označava ili ne vremensko ograničenje, upotrebljavajući navedeni izraz Matej u 1,25 želi ukazati na kristološki aspekt Marijina djevičanstva i na Josipovu poslušnost Božjoj volji (usp. Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 66; Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 172). Daniel J. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, 32 matra da tekst ne pruža nikakvu informaciju o onome što se moglo dogoditi nakon Isusova začeća i rođenja. Stoga, tvrdi autor, isti niti potvrđuje niti negira Marijino trajno djevičanstvo.

ne smije biti preneseno tjelesnim očinstvom. Ohrabren anđelovim riječima: „Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Mariju, ženu svoju. Što je u njoj začeto doista je od Duha Svetoga“ (1,20) Josip ju neće otpustiti kako je mislio (usp. 1,19), nego će ju uzeti sebi za ženu, javno preuzimajući odgovornost za majku i dijete koje se treba roditi. Štoviše, Josip ispunjava svoju očinsku dužnost te mu daje ime (usp. Lk 1,60-63), postajući tako Isusov zakoniti otac. Na pitanje izazvano u rodoslovlju: „Na koji način Isus može biti sin Davidov ako nije rođen od Josipa?“ (usp. 1,1) Matej odgovara u 1,18-25. Isus rođen od Marije, sin je Davidov jer mu Josip, sin Davidov, poslušao anđelovoj riječi, daje ime prihvaćajući ga u svoju rodoslovnju liniju.⁶² Riječ je o imenu Ἰησοῦς, koji je transliteracija hebrejskoga *Yhōšū'a* / *Yhūšū'a* što znači „Gospodin je spasenje“. Etimologija Isusova imena od iznimne je važnosti za razumijevanje njegova mesijanskog poslanja. Zvati će se Isus „jer će on spasiti narod svoj od grijeha njegovih“ (1,21). Zanimljivo je uočiti da će se samo u Matejevu evanđelju ovaj izraz pojaviti u odlučujućem trenutku povijesti, tj. na posljednjoj večeri kada će Isus neposredno prije svoje muke, u kojoj će u potpunosti ispuniti svoje mesijansko poslanje, uzeti čašu i reći: „Ovo je krv moja, krv Saveza koja se za mnoge proljeva na otpuštenje grijeha“ (26,28).⁶³

Vrhunac objave Isusova identiteta i mesijanskog poslanja redci su 22-23 u kojima Matej donosi prvi od četiri citata ispunjenja koja nalazimo u prva dva poglavlja. Riječ o citatu iz knjige proroka Izaije 7,14: „Evo, Djevica će začeti i roditi sina i nadjenut će mu ime Emanuel – što znači: s nama Bog!“ koji ne odgovara u potpunosti ni hebrejskom (TM) ni grčkom tekstu (LXX). U upotrebi priloga ὄλον – „sve“ otkrivamo da ga Matej ne donosi samo zbog imena Emanuel, nego zbog toga što u riječi proroka Izaije otkriva ispunjenje cjelokupnog navještaja rođenja.⁶⁴ Jednako kao što je govorio po riječi proroka tako i sada sam Bog govori po riječi svojega anđela.

Drugo ime koje Matej donosi je Emanuel – „S nama Bog“ koji zajedno s posljednjim retkom evanđelja 28,20: „Ja sam s vama u

62 Usp. Jack Dean KINGSBURY, *Matteo*, 61.

63 Massimo GRILLI, *Scriba dell' Antico e del Nuovo*, 21.

64 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 170.

sve dane – do svršetka svijeta“ tvori prelijepu inkluziju. Na taj način Matej je svoj izvještaj o Isusu uokvirio u vrlo snažnu kristološku perspektivu. Dakako, nije identificirao Isusa s Bogom ali je dao naslutiti da je za njega Isus osoba u kojoj će Bog biti prisutan u svojem, a kasnije i u svakom narodu.⁶⁵

U citatu koji Matej donosi središnje mjesto pripada Emanuelu. Međutim, riječ proroka koja se ispunja u Isusovu rođenju uključuje i djevičansko rođenje. U mazoretskom tekstu izraz *'alēmâh* označava „djevojkicu“ koja je postigla punoljetnost i koja se kao takva može udati, dok se za „djevicu“ upotrebljavao pojam *b^etûlâh*. Za razliku od mazoretskoga teksta, Septuaginta u Iz 7,14 upotrebljava pojam *parthenos* – „djevica“.⁶⁶ U ovom slučaju Matej, dakle, slijedi grčki a ne hebrejski tekst. Dakako, Izaija nije mislio ni na djevičansko začecje niti na Mesiju koji bi se rodio nekoliko stoljeća kasnije.⁶⁷ No, u odnosu na kontekst u kojemu ga Matej donosi vjerojatno ga trebamo interpretirati u smislu „djevice“.⁶⁸ Tim više što Izaija ne inzistira toliko na načinu na koji će dijete biti začeto koliko na Božjem spasenjskom zahvatu koji se očituje u rođenju djeteta.⁶⁹ Prema Grilliu, Matej ne želi reći da se ono što je prorokovao Izaija ostvarilo sada u Isusu Kristu, nego nas uči da povežemo ono što se danas dogodilo s onim što se dogodilo jučer, jer Bog je vjeran i ispunjava svoja obećanja i jer je već ostvario spasenje koje danas u svome Sinu dovodi do ispunjenja.⁷⁰

65 Usp. *Isto*, 171-173.

66 Usp. Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 64-65. Opširnije o hebrejskoj i grčkoj verziji Iz 7,14 te o Matejevoj upotrebi iste vidi iscrpnu studiju u: Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 181-196; Maurizio GUIDI, „*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*“, 290-320.

67 Usp. Tarcisio STRAMARE, L'annunciazione a Giuseppe in Mt 1,18-25: Analisi letteraria e significato teologico, Parte II, 203-204.

68 Giuseppe de ROSA, L'infanzia di Gesù secondo il Vangelo di Matteo, u: *Civiltà Cattolica*, 3 (2008.), 495.

69 Usp. Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 65-66; Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 172. O Matejevom čitanju Iz 7,14 i Midrashu antičkih rabina vidi Jose COSTA, *The Matthean Reading of Isaiah 7.14 and the Midrash of Ancient Rabbis*, u: Claire CLIVAZ – Andreas DETTWILER – Luc DEVILLERS, *Infancy Gospels. Stories and identities*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011., 116-136.

70 Massimo GRILLI, *Scriba dell'Antico e del Nuovo*, 21.

3.2.1. Povijesna istina i teološka poruka Mt 1,18-25

Izvjestajem o začecu i rođenju (1,18-25) Matej nas uvodi u Isusovo djetinjstvo. I ovdje nam se nameće pitanje možemo li i na koji način govoriti o povijesnoj istini? Temelji li se Matejev izvještaj na povijesnim činjenicama ili na fiktivnim podacima? Da bismo adekvatno odgovorili na ova pitanja potrebno je napomenuti da je čudesno rođenje Mesije (1,16; 1,18) središnji događaj, dok su Josipova kriza, san i ukazanje anđela opisne konture. S obzirom na događaj nije moguća nikakva sumnja. Naime, autor je toliko zaokupljen i zabrinut njime da ukazuje na njega više puta (1,16.18.20.23.25), donoseći pri tome sve dokaze koje je imao na raspolaganju: Josipovo iskustvo, Izaijino proroštvo i tradiciju.⁷¹ Ako nema sumnje u sam događaj Isusova rođenja ostaje ona vezana uz detalje. Dakako ne smijemo izgubiti iz vida činjenicu da je autorova prvotna nakana prikazati Kristovo nadnaravno rođenje, a ne pripovijedanje detalja Josipova privatnog života.⁷²

Vezano uz povijesnost Isusova djevičanskog začeca o kojemu u Novom zavjetu svjedoče samo Matej i Luka prema Ulrichu Luzu⁷³ ne postoje valjane indikacije. Vjerojatno je riječ o pokušaju judeo-kršćanske zajednice da prikaže vjeru u Isusa Krista, postavljena Sinom Božjim u snazi po Duhu posvetitelju (Rim 1,4), u obliku navještaja rođenja, analogno antičkim izvještajima. Stoga Luz smatra da djevičansko rođenje treba gledati kao sredstvo svjedočenja vjere koje nema nikakvu izravnu povijesnu podlogu.⁷⁴ No, tko kao on, djevičansko rođenje smatra nevjerojatnim u povijesnom pogledu – s obzirom na znatan paralelni helenistički materijal i na slabo svjedočanstvo Novoga zavjeta – treba se, sugerira Luz, pitati u kojemu smislu istina poruke Mt 1,18-25 ovisi o djevičanskom rođenju. Matej sam, tvrdi autor, očito je vjerovao u djevičansko rođenje kako mu je bilo preneseno ali ono ne predstavlja prvotni cilj Mt 1,18-

71 Ortensio da SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, 45.

72 *Isto*.

73 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 166.

74 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 179-180 smatra da se ne može isključiti mogućnost apologetskog motiva Matejeva izvještaja o Isusovu djevičanskom začecu. Prema mišljenju autora moglo bi se raditi o Matejevu odgovoru na optužbe Židova da je Isus bio Marijin nezakoniti sin.

25.⁷⁵ Uz djevičansko rođenje usko su povezane drugotne tekstualne namjere, tj. Josipova poslušnost i napose potvrda ispunjenja Izaijina proročanstva (7,14). Za Mateja, dakle, motiv djevičanskog rođenja nije središnji sadržaj njegove vjere, nego konceptualna osnova za prikazivanje na koji je način Isus Emanuel – „S nama Bog“, tj. kao *realno* Božje djelovanje u Isusu *unutar* povijesti, a ne kao apstraktno uvjerenje. U ovom smislu djevičansko rođenje nije samo drugotna ideja.

3.3. Poklon mudraca (Mt 2,1-12)

Objavu Isusova mesijanskog identiteta i poslanja Matej nastavlja i u drugom poglavlju, odgovarajući na pitanje „Gdje?“ i „Odakle?“.⁷⁶

3.3.1. Isus kralj Židovski

Mt 1,1-12 započinje indikacijom o mjestu i vremenu Isusova rođenja: Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βηθλέεμ τῆς Ἰουδαίας ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως (2,1a: „Kad se Isus rodio u Betlehemu judejskome u dane Heroda kralja“). Riječ je o Betlehemu, rođenu gradu kralja Davida,⁷⁷ udaljenom kojih osam kilometara južno od Jeruzalema.⁷⁸ Ovdje Matej ponovno preuzima motiv „sina Davida“ koji se nalazio u središtu prvoga poglavlja, ukazujući još jednom na povijesnu datost Isusova kraljevskog podrijetla.⁷⁹ Vrijeme Isusova rođenja autor smješta u dane kralja Heroda koji je upravljao Jeruzalemom od 37. do 4. g. pr. Kr. Iako ne možemo s apsolutnom sigurnošću ustvrditi godinu Isusova rođenja, ono se dogodilo barem

75 Jednako tako i Tarcisio STRAMARE, *Vangelo dei Misteri della Vita Nascosta di Gesù (Matteo e Luca I-II)*, Sardini, Franciacorta (BS), 1998., 88 tvrdi da problem Marijina djevičanstva nije objekt Mt 1,18-25.

76 Usp. Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 230-231.

77 Prema židovskoj tradiciji Betlehem je domovina Davidove obitelji, mjesto njegova posvećenja (usp. 1 Sam 16, 1-13; 17,12.15; 20,6.28) kao i mjesto u kojemu su mesijanska očekivanja proročevala rođenje Mesije (usp. Iv 7,42). Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 70.

78 Matej precizira da se radi o Betlehemu judejskom vjerojatno zbog postojanja istoimenog grada na području Galileje (usp. Jš 19,15).

79 Snažnu poveznicu s prvim poglavljem autor ostvaruje i upotrebom participa aorista pasivnog glagola *gennaō* koji je karakterizirao čitavo prvo poglavlje.

nekoliko godina prije Herodove smrti, tj. oko 6 ili 7 godina prije početka kršćanske ere.⁸⁰

Poslije uvodnog prikaza vremena i mjesta Isusova rođenja Matej prikazuje mudrace koji dolaze s Istoka u Jeruzalem raspitujući se „Gdje je taj novorođeni kralj Židovski?“ (2,2). Pojam *magoi* u pozitivnom smislu može označavati intelektualce ili znanstvenike, a u negativnom čarobnjake ili vračare.⁸¹ Zajedno s Harringtonom smatramo kako je vjerojatno riječ o astrolozima koji su u kretanju i položaju zvijezda otkrivali indikacije za ispunjenje značajnih događaja.⁸² U prilog ovoj tvrdnji je činjenica da se mudraci dolaze pokloniti novorođenom kralju nakon što su vidjeli gdje izlazi zvijezda njegova (usp. 2,2). Nadalje, izraz *apo anatólōn* koji etimološki znači „izlazak (zvijezda)“ u ovom slučaju označava „Istok“ – mjesto rađanja magije, astrologije i religiozne mudrosti,⁸³ nedvojbeno ukazujući na izvanpalestinski ambijent.⁸⁴ Riječ je, dakle, o poganima, predstavnicima svih onih koji ne pripadaju izabranom narodu a koji postaju primatelji ispunjenja Božjih obećanja, zahvaljujući njihovu stavu traženja i prihvaćanja Mesije i njegova spasenjskog djelovanja.⁸⁵ Identitet mudraca potvrđuje i izraz „kralj Židovski“ koji u Matejevu evanđelju upotrebljavaju samo stranci, točnije Poncije Pilat i vojnici (usp. 27,11.29.37), za razliku od Židova koji ga nazivaju „kralj Izraela“.⁸⁶ S obzirom na zvijezdu koju su mudraci vidjeli u zadnjim istraživanjima nema više tendencija njezina identificiranja s nebeskim fenomenima ili zvjezdanim konstelacijama. Danas ju veći dio autora interpretira u svjetlu Bileamova proročanstva: „Od Jakova

80 Kasnije je Dionizije Mali pogrešno izračunao da je kršćanska era započela nekoliko godina nakon Isusova rođenja (Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, 65).

81 Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 70.

82 Daniel J. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, 38. Istog su mišljenja i Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, 65 i Giulio MICHELINI, *Matteo*, 55.

83 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 193.

84 Želeći identificirati mjesto njihova dolaska, tj. njihovu etničku pripadnost autori predlažu različite hipoteze: Perzija, Babilonija, Arabija ili pustinja Sirije. Opširnije o tome u: Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 215-218.

85 Za razliku od većine autora Giulio MICHELINI, *Matteo*, 55-56 smatra kako bi mudraci s istoka mogli biti predstavnici Židova iz dijaspore, koji bi bili potomci deset plemena Izraelovih u nekom području Asirije ili Babilonije koji se nikada nisu vratili s Ezrom u domovinu. O broju, podrijetlu, vremenu dolaska, imenima i relikvijama mudraca u kasnijoj kršćanskoj pučkoj pobožnosti vidi u: Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 255-259.

86 Usp. Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 193; Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 71.

zvijezda izlazi, od Izraela žezlo se diže (Br 24,17) koje je već u aramejskim targumima zadobilo eksplicitno mesijansko tumačenje.⁸⁷

Na njihovu putu traženja pridružuje im se Herod, koji uznemiren vijješću o novorođenom kralju saziva sve glavare svećeničke i pismoznance ispitujući ih o mjestu Kristova rođenja (usp. 2,3-4). Naziv ὁ χριστὸς ukazuje da se Herod, više negoli jednostavnog rivala, boji Mesije Izraela.⁸⁸ Na Herodovo pitanje „Gdje se Krist ima roditi?“ pismoznanci odgovaraju: „U Betlehemu judejskome jer ovako piše prorok: A ti Betleheme, zemljo Judina! Nipošto nisi najmanji među kneževstvima Judinim jer iz Tebe će izaći vladalac koji će pasti narod moj – Izraela“ (2,5-6). Ovaj izraz možemo slobodno nazvati Matejevim remek djelom u kojemu slobodno parafrazira, prilagođavajući ga svom kontekstu, citat iz knjige proroka Miheja 5,1 koji su pismoznanci Izraela čitali u mesijanskom svjetlu, dodajući tekst iz 2 Sam 5,2. Matejeva sloboda na poseban se način očituje u negiranju onoga što je mazoretski i Septuagintin tekst jasno potvrđivao: „A ti, Betleheme Efrato, najmanji među kneževstvima Judinim“ (Mi 5,1). Betlehem koji je doista u vrijeme kralja Davida i proroka bio jedan od najmanjih judejskih mjesta za Mateja on to nipošto nije. Dvostrukom upotrebom pojma „Juda“ i dodatkom iz 2 Sam 5,2 s ključnim pojmom *laos* – „narod“, Matej ukazuje na mjesto rođenja Mesije Izraela od Boga prorečena, tj. polazišnu točku Isusova povijesno-spasenjskog puta.⁸⁹ Paradoksalno, za razliku od pismoznanaca koji unatoč poznavanju i tumačenju Pisma ne polaze k Betlehemu, mudraci, slijedeći iznova zvijezdu, odlaze se pokloniti novorođenom kralju Židovskom prinoseći mu svoje najdragocjenije darove: zlato, tamjan i smirnu (usp. 2,9-11).

87 Usp. Giulio MICHELINI, *Matteo*, 57. U antičko vrijeme prema pučkom vjerovanju u trenutku čovjekova rođenja jedna se zvijezda uzdizala na nebu, tim više ako je riječ o kralju (Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, 65).

88 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 195.

89 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 197. O Matejevoj upotrebi i značenju navedenih citata vidi u: Tarcisio STRAMARE, *Matteo* 2,1-12: Gesù adorato dai magi a Betlemme (v. 6) E tu, Betlemme, terra di Giuda, Parte II, u: *Bibbia e Oriente*, 40 (1998), 119-125.

3.3.2. Povijesna istina i teološka poruka Mt 2,1-12

Povijesni karakter Mt 2,1-12 kompleksno je pitanje o kojemu među autorima još uvijek nema konsenzusa. Prema nekima je riječ o *midrašu*, dok su drugi skloniji u njemu vidjeti izvještaj utemeljen na povijesnom događaju. Iako se neke karakteristike, primjerice karakter Heroda Velikog i zanimanje koje su Židovi pokazivali prema astrologiji, poklapaju s onima koje nalazimo u drugim izvorima, povijesnost Mt 2,1-12 ozbiljno je dovedena u pitanje. Ponajprije zbog činjenice da ne nalazimo nijednu paralelu u Lukinu izvještaju Isusova djetinjstva (1–2), niti svjedočanstvo u izvanbiblijskim izvorima. Štoviše čini se da ni Isusovi roditelji ne znaju ništa o izvanrednim događajima vezanim uz njegovo rođenje (usp. Mk 3,31-35).⁹⁰ Kako se Herod nije sjetio uhoditi mudrace na putu od Jeruzalema do Betlehema koji je iznosio oko 8 km? Kako se mogao sav narod Jeruzalema i pismoznanci zajedno s kraljem Herodom uplašiti dolaska Mesije? Neka su od pitanja koja autori postavljaju, a na koja iz perspektive povijesti nije moguće odgovoriti. Nadalje, opis Herodova sazivanja svih glavara svećeničkih i pismoznanaća narodnih ne vodi računa o snažnoj opoziciji koja je postojala između kralja Heroda i svećenika, kao ni o činjenici da sinedrij nije odavao poslušnost na najmanji Herodov znak. Jednako tako ni zvijezda nije uvjerljivo opisana. Naime, u bogatoj astronomskoj bibliografiji koja se odnosi na naš tekst nalazimo tri moguća pojašnjenja. Prema prvom je riječ o „novoj zvijezdi“ koja međutim nije dokumentirana za to razdoblje.⁹¹ Najcitiranija interpretacija je da se radi o Halley kometi iz 12/11 g. pr. Kr. ali koja je previše udaljena od Isusova rođenja koje se dogodilo oko 7./6. g. pr. Kr. Stoga, treba ozbiljnije uzeti u obzir kometu (ili novu zvijezdu?) koju su identificirali kineski astrolozi 5./4. g. pr. Kr. Dobro vidljiva konjunkcija Jupitera i Saturna u ribama koja se, prema predviđanjima babilonskih astrologa, dogodila tri puta 7./6. g. pr. Kr. treća je interpretacija koja se dobro uklapa u kontekst, budući da je Jupiter bio smatran kao kraljevska zvijezda, a Saturn je na

90 Daniel J. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, 42.

91 Prema Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 219, teorija o „novoj zvijezdi“ ostaje čista i jednostavna pretpostavka.

Istoku slovio kao zvijezda Palestine. Međutim, izraz *astēr* označava pojedinačnu zvijezdu a ne zviježđa (*astron*). Osim toga 7./6. g. pr. Kr. Jupiter i Saturn nisu nikada bili tako blizu da bi se činili kao jedna zvijezda.⁹² Na temelju navedenoga Luz vjeruje da u Mt 2,1-12 ne postoji povijesna jezgra.⁹³

Danas se kontinuirano ukazuje na činjenicu da prvotni cilj evanđelja nije biografski, nego teološki što dakako ne znači da se oni međusobno isključuju.⁹⁴ Naprotiv, riječ je o teologiji povijesti, tj. o interpretaciji povijesnih događaja u svjetlu vjere. Štoviše, činjenica da je izvještaj o Isusovu rođenju prikazan na sažet i kratak način putem apsolutnog genitiva „Kad se Isus rodio u Betlehemu Judejskome“ (usp. Mt 1,18), govori da Matej nije toliko zainteresiran za pružanje kronoloških detalja Isusova rođenja koliko na ukazivanje njegova značenja.⁹⁵ Stoga se pitamo koja je teološka poruka Mt 2,1-12?

Prije svega trebamo napomenuti da Mt 2,1-12 donosi informacije o prvoj kršćanskoj zajednici u kojoj je i nastao. Riječ je o zajednici koja posjeduje određenu familijarnost sa židovskim i pojedinim helenističkim tradicijama i koja je, poput mnogih Židova i većine ljudi ondašnjeg vremena, bila otvorena astrologiji.⁹⁶ Za razliku od Luke ova zajednica, koja se već nalazila u sukobu sa židovstvom, u kontekstu Mt 1,18-25 prikazuje Isusa kralja, rođena u Betlehemu, kojega pogani prihvaćaju, za razliku od žitelja Jeruzalema koji ga odbacuju.⁹⁷ Tako Matej, preuzimajući ideju izraženu već u 1,1 i u

92 Opširnije o ovim interpretacijama vidi u: Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 218-222; Tarcisio STRAMARE, *Vangelo dei Misteri*, 240-242.

93 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 186. Slično i Ortensio da SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, 48. Giulio MICHELINI, *Matteo*, 61 zastupa suprotno mišljenje. Zbog činjenice da tradicija ne bi ništa postigla izmišljajući jedan takav događaj te da su mudraci i magija negativno viđeni u Svetom pismu kao i od strane crkvenih otaca, autor smatra da se Mt 2,1-12 temelji na povijesnom događaju, iako na kraju i sam priznaje da su Matejeva prva dva poglavlja specifična književna vrsta.

94 Usp. Tarcisio STRAMARE, *Matteo 2,1-12: Gesù adorato dai magi a Betlemme*, Parte I, u: *Bibbia e Oriente*, 39 (1997), 155.

95 Santi GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, 69. Tarcisio STRAMARE, *Vangelo dei Misteri*, 230 smatra da Mt 2,1-12 nije kronika suvremenog događaja, nego svjedočanstvo apostolskog post-pashalnog propovijedanja.

96 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 186.

97 Usp. Steve WILLIS, *Matthew's Birth Stories Prophecy and the Magi*, u: *The Expository Times*, 105 (1993.), 45. Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 231, smatra da je Mt 2, poput Mt 1, apo-

1,2-17 najavljuje središnju temu cjelokupnog evanđelja: prihvaćanje Isusa Mesije od strane pogana i njegovo odbacivanje od strane Jeruzalema koje će doseći svoj vrhunac u izvještaju o njegovoj muc i smrti.⁹⁸ Putem *midraša* Matej, dakle, već od početka Isusova života, želi pridružiti pogane uspostavljanju univerzalnog Božjeg kraljevstva. Stoga je potrebno odbaciti svođenje teksta na bilo kakav prirodni fenomen: kometu ili zvijezde.⁹⁹ Na taj način Matej još jednom, stavljajući naglasak na sina Davidova i sina Abrahamova u kojemu bivaju blagoslovljeni svi narodi zemlje, prikazuje ispunjenje povijesti spasenja.¹⁰⁰

3.4. *Bijeg u Egipat (Mt 2,13-23)*

3.4.1. Isus – sin Božji

Nakon izvještaja o poklonu mudraca (2,1-12) u kojemu je prikazao prihvaćanje Isusa, sina Davidova, od strane poganskih naroda, Matej prikazuje Isusov bijeg u Egipat (2,13-23) koji se, u teološkom smislu, može sažeti u citatu ispunjenja: „Iz Egipta dozvah Sina svoga“ (2,15). Riječ je o citatu iz knjige proroka Hošee 11,1 u kojemu prorok nedvojbeno govori o izlasku Izraelskog naroda iz egipatskog ropstva: „Dok Izrael bijaše dijete, ja ga ljubljah. Iz Egipta dozvah sina svoga“. Zanimljivo je uočiti da ovdje Matej usko slijedi hebrejski tekst aktualizirajući ga u mesijanskom smislu: „sin Božji“ je Izrael ali u užem smislu je Mesija u kojemu je sažet poziv cijeloga naroda.¹⁰¹ Drugim riječima, Matej smatra da sinovski odnos Božjega naroda biva sažet u Isusu koji u vlastitom životu živi povijest cijelo-

logetskog karaktera, tj. da je usmjeren protiv Židova koji nisu vjerovali u Isusa i koji su dovodili u pitanje ne samo njegovo zakonito rođenje unutar obitelji, nego i njegovo kraljevsko podrijetlo.

98 Usp. Elian CUVILLIER, *Enjeux ecclésiologiques de Matthieu 1–2*, u: Claire CLIVAZ – Andreas DETTWILER – Luc DEVILLERS, *Infancy Gospels. Stories and identities*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011., 289. Jack Dean KINGSBURY, *Matteo*, 62, u kralju Herodu prepoznaje prototip onih koji će s Isusom ući u sukob tijekom njegova poslanja, napose Pilat i religiozni vođe.

99 Jean RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, 115.

100 Massimo GRILLI, *Scriba dell'Antico e del Nuovo*, 22. Prepoznavanje Isusa od strane pogana do ziva u sjećanje Izaijina proroštva 49,23; 60,3-6 kao i Ps 72, 10-15 (usp. Jean RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, 115).

101 Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, 71. Detaljnije o citatu proroka Hošee 11,1 u Mt 2,15 vidi izvrsnu studiju u: Tarcisio STRAMARE, *Vangelo dei Misteri*, 272-278.

ga naroda.¹⁰² Za razliku od prethodnih izvještaja u kojima je Matej definirao Isusa kao „sina Davidova, sina Abrahamova“ ovdje je Bog onaj koji govori o svome sinu. Riječ je o jedinom kristološkom nazivu kojega nalazimo u ovom poglavlju, a kojega čitatelji mogu razumjeti samo na temelju poznavanja židovskih tradicija te u svjetlu mesijanskih iščekivanja.¹⁰³

Herodov pokolj dječaka u Betlehemu i po svojoj okolini, od dvije godine naniže, Matej povezuje s faraonovim pokoljem židovskih dječaka i s Mojsijem. No, u njemu je također moguće vidjeti aluziju na progonstvo u Babilon što potvrđuje i činjenica da ga čak dva puta navodi i u rodoslovlju (usp. 1,11-12). Matejeva misao ne sastoji se toliko u spajanju dvaju događaja, koliko u njihovom odnosu s događajima koji su se Isusovim rođenjem ostvarili u Betlehemu. Pokolj nevinih dječaka jasno je sjećanje na egipatsko ropstvo. Osim toga, na putu koji vodi u Betlehem gdje se dogodio pokolj nalazi se grob Rahele o čijem plaču za vlastitim sinovima govori prorok Jeremija (31,15), a koji preuzima i evanđelist Matej: „U Rami se glas čuje, kuknjava i plač gorak: Rahela oplakuje sinove svoje i neće da se utješi jer više ih nema“ (2,18).¹⁰⁴ Sve do Rame iz groba se iznova čuje Rahelin glas za sinovima Izaelovim koji su još jednom žrtve progonstva. Ali kao što je Bog slomio moć Izraelovih tlačitelja u Egiptu i tijekom progonstva tako će i sada uništiti Herodovu moć. Na taj način Isus koji će spasiti svoj narod od grijeha njegovih (usp. 1,21) proživljava dva značajna trenutka izraelske povijesti.¹⁰⁵

3.4.2. Povijesna istina i teološka poruka Mt 2,13-23

U određivanju povijesnosti Mt 2,13-23 ne pomažu nam mnogo ni dobro poznata Herodova okrutnost, niti činjenica da je Egipat bio

102 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 281-282 tvrdi da Isus ne proživljava samo odlazak Izraelskog naroda u Egipat, nego prije svega odlazak Izraelskog naroda iz Kanaana u Egipat. Naime, protagonist bijega u Egipat Isusov je zakoniti otac, Josip, u kojemu možemo prepoznati patrijarha Josipa koji dovodi Jakova/Izrael u Egipat.

103 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 86.

104 Ovdje je potrebno uočiti značajni teološki aspekt. Za razliku od uobičajene formule „da se ispuni“ Matej navedeni citat započinje izrazom „tada se ispuni“, izbjegavajući na taj način pripisivanje pokolja nevine djece Božjem naumu (Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, 72).

105 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 281-283.

oduvijek mjesto utočišta progonjenih Izraelaca, budući da se svaka saga ili legenda temelje ne povijesnim situacijama općenito i da pripovijedaju događaje koji su se mogli dogoditi.¹⁰⁶ Matejev izvještaj o Isusovu bijegu u Egipat (2,13-23) nema povijesnu vrijednost.¹⁰⁷ Brojne poveznice s Mojsijevom hagadom dovode nas do zaključka da je Mt 2,13-23 hagadski midraš. Tim više što pojedini aspekti na povijesnoj razini ostaju neshvatljivi. Primjerice, kako to da je Herod, dobro poznat po svojoj lukavosti, čekao toliko dugo dok nije imao drugog izbora osim pokolja nevine djece s opasnim političkim posljedicama? Kako je tako okrutni tiranin dopustio da ga izigraju usputni stranci? Herod se doista pouzdavao u nepoznate mudrace bez slanja izaslanika u Betlehem? Osim toga, navedeni izvještaj oslanja se na tradiciju o Isusovu rođenju u Betlehemu u čemu se podudara s Lukom, ali samo u ovome. Nadalje, u izvještajima o Isusovu poslanju ne postoji nijedan trag takvog izvanrednog događaja iz njegove prošlosti. Jednako tako židovski povjesničar Josip Flavije koji detaljno dokumentira posljednje godine kraljevanja Heroda Velikog, posvećujući posebnu pozornost njegovim užasnim zločinima, ne donosi niti jedne riječi o pokolju djece u Betlehemu.¹⁰⁸

Prema Luzu samo jednu stvar treba pomno razmotriti, a to je pitanje o postojanju jezgre istine iza tradicije o Isusovom boravku u Egiptu, budući da i židovski izvori poznaju ovu tradiciju, koja dakako u svojoj starijoj formi, prema mišljenju autora, isključuje ovisnost o Mateju.¹⁰⁹ No, kao što uočava Raymond Brown riječ je o židovskim izvještajima iz drugoga stoljeća prema kojima Isus i njegova majka traže utočište u Egiptu zbog skandaloznog karaktera njegova rođenja i kao mjesto u kojemu Isus postaje stručnjak u crnoj magiji kojom je zaveo narod. Vjerojatno je riječ o židovskoj polemici protiv evanđeoskog prikaza Isusa, uključujući i Matejevo evanđelje djetinjstva. Stoga ih ne možemo smatrati neovisnim svjedočanstvom povijesnosti navedena izvještaja.¹¹⁰

106 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 205-206.

107 Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, 71. Vidi i Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 298.

108 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 296.

109 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 206.

110 Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 298.

Mt 2,13-23 u temeljnim dijelovima lišen je povijesne ali ne i teološke istine. U izvještaju o Isusovu bijegu u Egipat, Matej želi još jednom naglasiti da je cjelokupna povijest Izraela kao i povijest Isusa, sina Izraelova, u skladu s Božjim spasenjskim naumom. O tome bez sumnje svjedoče i citati ispunjenja koji događaje Isusova života smještaju u božanski naum koji se ispunja u povijesti Izraela kao i u povijesti dječaka Isusa.¹¹¹ Čitatelji koji posjeduju određenu bliskost sa Svetim pismom shvaćaju da se Božje djelovanje u njegovu Sinu povezuje s temeljnim iskustvima Izraela te da ih na nov način dovodi do ispunjenja.¹¹²

Zaključak

Na kraju istraživanja povijesnosti i teološke poruke Matejeva evanđelja Isusova djetinjstva (1–2) možemo zaključiti da prvotna autorova nakana nije prenošenje povijesnih događaja iz Isusova djetinjstva u našem današnjem poimanju povijesti i povijesne istine, što nipošto ne dovodi u pitanje njihovu povijesnost. Naprotiv, događaji koje donosi nisu plod njegove mašte, niti slobode literarnog stvaralaštva. Riječ je o izvještajima utemeljenima na povijesti, točnije o interpretaciji povijesti u svjetlu vjere. Prvotna Matejeva nakana teološke je, dakle, naravi što ne isključuje povijesnu vrijednost navještaja.¹¹³

Započinjući svoje evanđelje dugačkim rodoslovljem Matej bez sumnje želi prikazati konkretan povijesni put, želi podsjetiti na cjelokupno odvijanje ljudske povijesti, ne na način na koji bi to učinio suvremeni priručnik univerzalne povijesti, nego kao što to čini vjernik uvjeren da je povijest mjesto Božjeg dijaloga s ljudima.¹¹⁴

111 Massimo GRILLI, *Scriba dell'Antico e del Nuovo*, 23. Raymond E. BROWN, *La nascita del Messia*, 283, definira Matejevo drugo poglavlje teološkom poviješću Izraela u minijaturi. Kao što Isus sažima osobe imenovane u rodoslovlju tako prvi događaji njegova života sažimaju povijest Betlehema, Egipta i Rame koji su imali proročko značenje.

112 Ulrich LUZ, *Matteo*, I, 207. Alberto MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, 71, smatra da, ako je u pohodu mudraca bila naviještena Isusova muka, u bijegu u Egipat naviješteno je njegovo uskrsnuće.

113 Imena koja Matej navodi: Isus, Josip, Marija, Herod, Davidovo podrijetlo i vrlo vjerojatno rođenje u Betlehemu i boravak u Nazaretu povijesne su činjenice (Herman HENDRICKX, *The Infancy Narratives*, London, ²1984., 19).

114 Usp. Jean RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, 118.

Jednako tako, implicitna ili eksplicitna upućivanja na Stari zavjet nisu protiv povijesnosti, nego pomoć koju Matej pruža zajednici vjernika u shvaćanju i prihvaćanju jednog i kontinuiranog Božjeg spasenjskog nauma.¹¹⁵

Matejeva vizija o Isusovu rođenju nedvojbeno je povijesna, ali prije svega je teološka, štoviše kristološka.¹¹⁶ U središtu njegove pozornosti odgovor je na dvostruko pitanje: *Tko je?* i *Odakle dolazi Isus?*¹¹⁷ U prva dva poglavlja Matej, dakle, prikazuje Isusa Krista, njegovu osobu i poslanje, polazeći od povijesnih činjenica koje prikazuje u svjetlu starozavjetnih proročanstava i pružajući osobnu interpretaciju utemeljenu na tradicijama svojega vremena.¹¹⁸ U događajima Isusova djetinjstva Matej nesumnjivo vidi ispunjenje Staroga zavjeta, u smislu da se u Isusovu rođenju ispunjavaju proročki navještaji o budućem Mesiji kojega će pogani prihvatiti a sunarodnjaci odbaciti. „Evangelja djetinjstva Mateja i Luke uvode u ostatak njihova djela i pokazuju kako to što se očituje u životu i djelovanju Isusovu jest utemeljeno u njegovim počecima. Pomoću različitih opisa i titula dodijeljenih Isusu ta evangelja pokazuju Isusov odnos s Bogom, njegovu zadaću spasitelja, njegovu univerzalnu ulogu, njegov bolni životni put, njegovu ukorijenjenost u Božju povijest s narodom Izraela.“¹¹⁹

Kako su Marija i Josip živjeli svoj bračni odnos? Jesu li i kada mudraci došli u Galileju? Je li Josip doista pobjegao u Egipat s Marijom i Isusom? Je li Herod uistinu dao poubijati betlehemsku djecu? Pitanja su koja si uvijek iznova postavljamo. No, naša znatiželja neće nikada biti zadovoljena unatoč našim legitimnim istraživanjima zbog toga što se, kao što točno ističe Radermakers, posljednja istina povijesti ne nalazi na ovoj razini:

„Za Mateja, kao i za nas, ovi su se događaji dogodili u smislu da Isus, doista, sažimlje povijest te postaje središte i završetak: sabire narode te se pred njim svatko, Židov ili poganin, treba smjestiti.

115 Mauro ORSATTI, *Storicità e vangeli dell'infanzia*, u: *Rivista teologica di Lugano*, 9 (2004.), 619.

116 Usp. Ortensio da SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, 52; Giuseppe de ROSA, *L'infanzia di Gesù secondo il vangelo di Matteo*, u: *Civiltà Cattolica*, 3 (2008.), 501.

117 Usp. Giuseppe de ROSA, *L'infanzia di Gesù secondo il vangelo di Matteo*, 493.

118 Ortensio da SPINETOLI, *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, 52.

119 PAPIŃSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Nadahnuće i istina Svetoga pisma*, KS, Zagreb, 2016., 207.

Naravno, događaj je pobudio vjeru, koja interpretira događaj prema istini: vjera se živi u određenom vremenu, mjestu, okruženju i izražava se putem preciznih književnih vrsta. Kritika koja bi uklonila realnost živoga Krista, jednako kao i duhovnost koja se ne bi vezala uz Isusa iz Nazareta, promašile bi svoj cilj zbog nedostatka objektivnosti i parcijalnosti. Ne može se čitati povijest – sveta povijest – bez Isusa i izvan njega. Kako znati 'da se sve ovo dogodilo?' Shvaćajući kako se danas događa jer ono što je Isus jednom ispunio, nastavlja činiti. To je načelo koje podupire svaku aktualizaciju Pisma, ili bolje rečeno aktualnost otkrivenu u svjetlu evanđelja. Na taj način što se više produbljuje naša vjera tim se više uklapa s Matejevom koja u Isusu vidi ispunjenje povijesti¹²⁰.

120 Jean RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, 118.

HISTORY AND KERYGMA IN MATTHEW 1-2

ABSTRACT

The first two chapters of the Gospel of Matthew are considered difficult texts, in respect to their historical and theological message, and as such are quoted by the document of the Pontifical Biblical Commission (2014), *The Inspiration and Truth of Sacred Scripture. The Word That Comes from God and Speaks of God for the Salvation of the World*. Is the infancy gospel of Jesus according to Matthew a historical account? Which salvific truth is revealed therein? The author of the article aims to answer these questions starting with the definition of the historical character of the biblical revelation, clearly distinguishing the historical and the biblical truth. While the historical truth merely informs, the biblical truth aims at formation, observing and interpreting the historical facts in the light of faith. Handing on the salvific truth, biblical writers, including Matthew, use a very efficient medium – the literary genres. Matthew 1-2 includes a genealogy (1, 1-17), the annunciation of the birth (1, 18-25) and a midrash (2). The central part of our research is the examination of the historicity and the theological message of Mt 1-2. We concluded that Matthew does not aim to expose the historical facts of the infancy of Jesus according to the modern concepts of history and historical truth. Matthew's vision of Jesus' birth is beyond any doubt historical, but foremost theological. This obviously does not exclude the historical value of the account. In response to the double question: who is he? and where does he come from? - Matthew in the first two chapters presents Jesus Christ, his person and mission. In the revelation of the salvific truth, Matthew starts from the historical facts, presenting them in the light of Old Testament prophecies and offering a personal interpretation based on the traditions of his time. Thus, Matthew through the events of the infancy of Jesus presents not only the fulfillment of the Old Testament, but also the fulfillment of the history of salvation that can't be viewed without and out of Jesus Christ, son of David and son of Abraham.

Key words: Matthew, gospel of the infancy of Jesus, historical truth, the truth of the Holy Scripture, theological message.