

UDK 27-247-534.6
Priljeno: 1. 3. 2019.
Prihvaćeno: 17. 10. 2019.
Pregledni znanstveni rad

PROROŠTVO U EVANĐELJIMA

Ivica ČATIĆ

Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku
Petra Preradovića 17, p.p. 54, 31 400 Đakovo
ivicat6@gmail.com

Sažetak

Proroštvo u evanđeljima, nastavljaajući se na starozavjetno, od njega crpi neke formalne pretpostavke te ide prema svojoj punini. Ovaj rad, nakon što izloži nekoliko metodoloških napomena, u svom prvom dijelu na općenit i sažet način predstavlja fenomen proroštva u Novom zavjetu. Ponajprije ističe njegovu brojčanu zastupljenost i važnost. Izloženi podatci sugeriraju izbor pristupa u proučavanju teme, a koji je također u skladu s problematikom iznesenom u prvom odjeljku posvećenom metodološkim napomenama. Naime, u prvi plan bit će istaknuta potreba istraživati sadržaj pojedinog od novozavjetnih proročkih nastupa. No, zbog toga što oni često nisu izrijekom navedeni, preostaje analizirati one tekstove u kojima je moguće promatrati djelovanje proročkih likova u njihovu povijesnom kontekstu.

Ovaj rad, stoga, ponajprije iznosi temeljne karakteristike novozavjetnog proroštva i napose ih promatra na najistaknutijim proročkim likovima: Ivanu Krstitelju i Isusu Kristu. Ivana Krstitelja ćemo u kraćim crtama predstaviti pomoću tipičnih momenata iz svih triju sinoptičkih evanđelja (jer u Četvrtom evanđelju nema status proroka), a najviše prostora ćemo dati evanđelistu Luki jer je u njegovu djelu taj prorok dobio najviše prostora. Nakon relativno kratkog bavljenja proročkim likom Ivana Krstitelja, ostatak je posvećen Isusovu proročkom djelovanju. Rad prvo donosi općenito predstavljanje Isusova proročkog lika preko najkarakterističnijih momenata iz svih četiriju kanonskih evanđelja, kako je uobičajeno u biblijsko-teološkim priručnicima. Novina ovoga rada slijedi nakon toga, a sastoji se u pokušaju Gospodinovo proročko djelovanje smjestiti u povijesni kontekst I. stoljeća kako bismo išli prema punijem domašaju njegovih riječi i djela. U tu su svrhu izabrani neki karakteristični tekstovi koji bi trebali iz rijeđe korištenog ugla osvijetliti njegovo proročko djelovanje. U tom smislu ovaj rad želi načiniti iskorak u odnosu na uobičajeno shematiziranje oznaka Isusova proročkog djelovanja i staviti u krupni plan neke primjere koji svojom konkretnošću razbijaju formaliziranost svojstvenu pokušajima sustavnog prikazivanja svih biblijsko-teološ-

kih tema, a napose je to očito u slučaju proroštva. Tek promatranje proročkih riječi i djela u njihovu povijesnom kontekstu omogućuje doći u dodir s dinamizmom kojim proroštvo već u Starom zavjetu, a pogotovo na svojem vrhuncu u Isusu Kristu, čini da riječ Božja osvjetljava povijesni trenutak, daje potrebnu kritiku i smjerokaze te nudi preobrazbenu viziju stvarnosti.

Ključne riječi: evanđelja, proroštvo, Ivan Krstitelj, Isus Krist, socioreligijski kontekst, »moralna ekonomija«.

Uvodne napomene

Proroštvo je pojava koja, temeljem starozavjetnih obećanja, u Novom zavjetu ide prema svojoj punini. Iako je kao fenomen zasjeđeno u mnoštvu novozavjetnih tekstova, zamjetne su znatne razlike u pristupu pojedinih današnjih istraživača njegovu proučavanju. Dok neki pažnju fokusiraju na izvore, drugi proroštvo smještaju u širi kontekst pneumatologije pojedine biblijske knjige, neki ga opet promatraju u širem kontekstu židovskog i helenističkog proroštva te pokušavaju uočiti razvoj i mijene proroštva tijekom poslijesužanjskog perioda itd. Takvi pristupi koji naglašavaju formalne elemente vode prema restriktivnijem shvaćanju novozavjetnog proroštva. Svakako bi iz metodoloških razloga bilo plodnije istraživati sadržaj pojedinog od novozavjetnih proročkih nastupa, međutim problem je što se oni često ne navode. Iz svega rečenoga jasno je kako u području istraživanja novozavjetnog proroštva postoje određene metodološke poteškoće koje izazivaju nedoumice i za posljedicu imaju razne pristupe tom fenomenu, što dovodi do šarolikosti pristupa i na koncu do znatne različitosti u obradi teme, naglascima itd.¹

Kako zbog navedenih razloga koji su metodološke prirode, a tako i poradi širokog spektra značenja grčkih pojmova koji označavaju *proroka* i *proroštvo* u vremenu nastanka Novoga zavjeta, *The Society of Biblical Literature* ipak je na svojem godišnjem seminaru posvećenom proroštvu 1973. godine donijelo definiciju proroštva temeljenu na zajedničkim obilježjima koje mu pridaju brojni ranokršćanski izvori. Prema toj definiciji, kršćanski prorok je neposredno nadahnutu osoba u svojstvu glasnogovornika Božjega, uskrslog Isusa ili Duha Svetog, koja prima inteligibilna proroštva da bi ih potom udijelila kršćanskoj zajednici ili, predstavljajući zajednicu,

¹ Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, u: Kevin VANHOOZER (ur.), *Dictionary for the Theological Interpretation of the Bible*, Grand Rapids, 2005., 624–626, ovdje 624.

širem auditoriju.² Ovdje valja primijetiti kako ta definicija ne uzima u obzir neodvojivost proročkih riječi i djela jer, kao što korektno zapaža David W. Pao, proroštvo je neodvojivo od Božjih djela kojima se objavljuje u povijesti. Stoga svako proučavanje novozavjetnog proroštva i proroka treba pred očima držati jednako proročke riječi i djela, promatrane u širem kontekstu Božjeg djelovanja u povijesti.³

Imajući pred očima navedene metodološke napomene, u ovom radu ćemo istraživati konkretne proročke riječi i djela a znatno se manje baviti analiziranjem formalnih elemenata proroštava zastupljenih u evanđeljima. Pritom ćemo se voditi navedenom definicijom koju je donijelo biblijsko društvo *The Society of Biblical Literature* 1973. godine, ali ćemo nastojati od riječi ići prema proročkim djelima i tako iznijeti neke primjere Isusova proročkog djelovanja u njihovu povijesnom kontekstu, kao što smo istakli komentirajući navedenu definiciju.

Poradi ograničenosti prostora prisiljeni smo izvršiti izbor tema kojima se možemo baviti u ovom članku. U tom smislu u njegovu prvom dijelu iznijet ćemo osnovno o fenomenu proroštva u svijetu u kojemu nastaje Novi zavjet, prvo kratko u grčko-rimskom kontekstu a potom u židovstvu I. stoljeća. Nakon toga ćemo dati veoma kratak pregled temeljnih karakteristika proroštva u Novom zavjetu, s naglaskom na lingvistički aspekt. U drugom dijelu predstaviti ćemo dvije najznačajnije proročke pojave Novoga zavjeta, Ivana Krstitelja i Isusa Krista, na način uobičajen pri pokušajima sustavnog prikazivanja biblijsko-teoloških tema.

Nakon toga pokušat ćemo Gospodinovo proročko djelovanje ambijentirati u povijesni trenutak I. stoljeća kako bismo išli prema punijem domašaju njegovih riječi i djela. U tu svrhu izabrani su neki karakteristični tekstovi koji bi trebali iz rijeđe korištenog ugla osvijetliti njegovo proročko djelovanje. Naime, ovaj rad želi donijeti iskorak u odnosu na uobičajeno shematiziranje oznaka Isusova proročkog djelovanja i staviti u krupni plan neke njegove primjere koji svojom konkretnošću razbijaju formaliziranost svojstvenu pokušajima sustavnog prikazivanja svih biblijsko-teoloških tema. Tek promatranje proročkih riječi i djela u njihovu povijesnom kontekstu omogućuje doći u dodir s dinamizmom kojim proroštvo već u Starom zavjetu, a pogotovo na svojem vrhuncu u Isusu Kristu, čini da riječ Božja osvjetljava povijesni trenutak, daje potrebnu kritiku i korektiv te nudi preobrazbenu viziju stvarnosti.

² Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, u: David N. FREEDMAN (ur.), *Anchor Bible Dictionary*, V, New York – London – Toronto, 1992., 495–502, ovdje 496.

³ Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, 624.

1. Fenomen proroštva u novozavjetnome povijesnom kontekstu

U svijetu u kojemu je nastao Novi zavjet proroštvo je bilo uobičajena i veoma raširena pojava. Grčko-rimsko poimanje proroštva poznavalo je pojavu nadahnutih osoba koje su govorile u ime Božje, izricale proroštva u smislu predskazivanja budućih događaja – ponekad i u ekstatičkim stanjima – a sve ih se nazivalo jednim pojmom *prorok*, koji je bio uobičajen u svim društvenim slojevima. Držalo se da bogovi mogu govoriti preko svojih proroka, od kojih je Apolon smatran najaktivnijim. Postojala su mnoga proročišta za koja se vjerovalo da se tu moglo kontaktirati božanstvo upravo preko *proroka*, od kojih su Delfi najpoznatije.⁴

Proširenost proroštva u židovstvu I. stoljeća zasvjedočena je u brojnim izvorima. Bilježe ga u značajnom udjelu čak i one rabinske sljedbe koje su stavljale veći naglasak na dogmu o njegovu završetku (npr. farizeji i saduceji), a pogotovo je bilo prisutno među onima koji nisu u toj mjeri bili pod utjecajem tog mišljenja (npr. zeloti i eseni) te drugih apokaliptički orijentiranih struja. Kao i u kršćanstvu, i kumranska zajednica poznavala je proroštvo u vidu tumačenja Pisma i razvijanja eshatologije.⁵

Razlog tomu procvatu leži u činjenici da je židovstvo – i nakon prestanka proroštva (usp. Ps 74,9; 1 Mak 4,46; 9,27; 14,41) – očekivalo njegovo oživljavanje u vrijeme pojavka Mesije (usp. Jl 2,28-29; Zah 13,4-6; Mal 4,5-6). Stoga ne začuđuje što je Josip Flavije među obdarene proročkim darom svrstavao Ivana Hirkana (Židovski rat, 1, II, 8) te ustanike Teudu (usp. Dj 5,36) i Egipćanina (usp. 21,38).⁶

Novi zavjet na jednoj strani pruža samo minimalnu evidenciju o postojanju proroštva među Židovima koji Isusa nisu prihvatili (usp. Iv 11,51; Dj 13,6),⁷ a s druge strane sve kršćane smatra obdarene proročkim darom (usp. Dj 2,17-21; 19,6).⁸ Za razliku od suvremenih mu židovskih proroka na koje ne gleda blagonaklono, Novi zavjet starozavjetne proroke smatra osobama kroz koje je Bog govorio. Svi su proroci od Samuela prema naprijed prorokovali o događaju Isusa Krista (usp. 3,24) i zato su oni kadri poslužiti u pridobivanju Židova za Isusa (usp. 28,23); čak i progon Isusa te njegovih učenika često objašnjava

⁴ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 496.

⁵ Usp. *Isto*, 497.

⁶ Usp. Massey H. SHEPHERD, JR., *Prophet in the NT*, u: George Arthur BUTTRICK (ur.), *Interpreter's Dictionary of the Bible*, [CD-ROM], New York, 1962.

⁷ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 497.

⁸ Usp. Franz SCHNIDER, *προφήτης*, u: Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (ur.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, Stuttgart, 1982. – 1983.; engl. prijevod: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, III, Grand Rapids, 1993., 183–186, ovdje 185.

pozivanjem na nasilnu smrt starozavjetnih proroka (usp. Mk 12,1-9 par. Lk 6,22 par. Mt 5,12; Lk 11,47s par. Mt 23,30; Lk 13,33s).⁹ Proroštvo je, stoga, jedna od najvažnijih silnica Starog zavjeta jer osvjetljuje kontinuitet Božjeg spasenjskog djelovanja kroz povijest. Formule ispunjenja kojima pojedini evanđelisti naznačavaju kako se starozavjetna proroštva ispunjavaju u Isusu Kristu (usp. Mt 1,22-23; 2,15.17-18; Iv 13,18; 19,24; Dj 1,16) ukazuju kako cjelokupna povijest spasenja stremlje prema vrhuncu u Isusu Kristu, u kojemu će se ispuniti Pismo (usp. Lk 24,44) i stoga je on njezin cilj (usp. 2 Kor 1,20).¹⁰

2. Temeljne karakteristike novozavjetnog govora o proroštvu

Istaknuli smo da Novi zavjet u kontekstu nastanka Crkve svakog njezina člana smatra obdarenim proročkim darom te smo vidjeli starozavjetnu pozadinu tako naglašene naklonjenosti proroštvu.

Distribucija izraza koji se odnose na *proroke*, *proroštvo* i *prorokovanje*, pak, ukazuje na određenu tendenciju novozavjetnih pisaca koju valja poštovati pri interpretiranju proroštva u evanđeljima. Naime, glagol *prorokovati* pojavljuje se jedanaest puta u *Corpus paulinum*, devet puta u evanđeljima, četiri puta u Dj te po dva puta u Otk i 1 Pet 1,10 te Jud 14. Dakle, možemo reći kako je, s obzirom na veličinu pojedinih spisa, taj glagol u evanđeljima ravnomjerno zastupljen. Međutim, još je interesantnije zapaziti kako se pripadajuća imenica *proroštvo* pojavljuje sedam puta u pavlovskim spisima, isto toliko puta u Otk, a u evanđeljima samo jedan put. Pritom je važno i da se tek u rijeđem broju slučajeva proricanje shvaća kao najava budućih događaja u njihovu povijesno-spasenjskom značenju (u evanđeljima samo: Mk 7,6 par. Mt 15,7; Mt 11,13). Imenica *prorok*, od ukupno 144 pojava u cijelom Novom zavjetu, u evanđeljima se pojavljuje 80 puta.¹¹ Iz toga možemo izvući nekoliko zaključaka. Prvo, relativno velik broj pojava glagola *prorokovati* u kanonskim evanđeljima pokazuje kako pridaju važnost aktivnosti prorokovanja i zbivanju koje se tom prigodom događa – prodor žive Božje riječi u ljudsku stvarnost. Drugo, činjenica značajno većeg broja pojavljivanja imenice *prorok* od glagola *prorokovati* u kanonskim evanđeljima sugerira da evanđelisti ne žele uniformirati značenje toga glagola nego pozivaju na promatranje i analiziranje svakog pojedinog pojava imenice *prorok* u njihovim kontekstima. Dakle, čitatelju je ostavljeno usmjeriti pažnju na radnju koju u tim tekstovima poduzima *prorok* kako bi mogao odrediti što sve evanđelisti podrazumijevaju pod vršenjem proročke službe.

⁹ Usp. *Isto*, 184–185.

¹⁰ Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, 624.

¹¹ Usp. Franz SCHNIDER, *προφήτης*, 183–184.

Govoreći sumarno, intenzitet i važnost proročke službe u spisima Novog zavjeta ukazuje da Bog sada zahvaća na nov način (usp. obilje proročkih likova u Lk 1 – 2).¹² Za razliku od grčko-rimskog proroštva kojim je Novi zavjet bio okružen, a koje je podrazumijevalo da se ono događa spontanim nadahnućem najširem krugu ljudi,¹³ proroci su u ranoj Crkvi predstavljali redovit stalež, uz apostole i učitelje (usp. Lk 11,49; Dj 13,5; Ef 2,20). Pavao proroštvo smatra pogodnim za izgradnju, hrabrenje i utjehu zajednice te za uvjeravanje onih koji su izvan Crkve (usp. 1 Kor 14,3.24s.31).¹⁴

Međutim, unatoč starozavjetnoj pozadini koja ga je predstavljala oznakom eshatološkog vremena i najširoom podrškom ukupne crkvene javnosti koja je uživala njegove plodove, ipak je u poslijepostolskom razdoblju došlo do slabljenja proroštva. Već u deuteropavlovskoj tradiciji na proroštvo se gleda kao i na apostole – kao na utemeljitelje crkvenog života koji pripadaju prošlosti (usp. Ef 2,20; 3,5; 4,11). Štoviše, upozorenja na lažne proroke prisutna su i u sinoptičkim evanđeljima (usp. Mk 13,22; Mt 7,15; 24,11.24) te u Otkrivenju (2,20).¹⁵

Iz ovako naznačenog raspona, vidljivo je kako tema proroštva pruža veoma širok tematski okvir unutar kojeg se, osim analize fenomena proroštva zasvjedočena u kanonskim evanđeljima, zahtijeva i ispitivanje njegova odnosa prema profanom kontekstu, proroštvu prisutnom u židovstvu te – nipošto kao najmanje važan segment – ispitivanje uzroka jenjavanja proroštva u poapostolskom razdoblju koje je pretpostavljeno vrijeme formiranja većine kanonskih evanđelja. S obzirom da bi takav pristup prelazio okvire ovoga rada, mi ćemo se usredotočiti samo na promatranje fenomena proroštva u evanđeoskim tekstovima. I ovdje smo, poradi množine proročkih likova – nakon kratkog prikaza proročkog profila Ivana Krstitelja – prisiljeni suziti polje rada na osobu Isusa iz Nazareta. Cilj ovog članka, dakle, bit će osvijetliti proročki lik i djelovanje Isusa Krista, kako u odnosu na starozavjetni tako i u odnosu na kontekst njegova života prikazanog u kanonskim evanđeljima.

3. Proroci Novog zavjeta

S jedne strane, poradi njihova značaja, a s druge strane poradi ograničeno-sti prostora, u ovom radu ćemo predstaviti proročku pojavu Ivana Krstitelja

¹² Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, 624.

¹³ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 496–497.

¹⁴ Usp. Franz SCHNIDER, *προφήτης*, 185.

¹⁵ Usp. Massey H. SHEPHERD, JR., *Prophet in the NT*.

i Isusa Krista. Ivan će biti predstavljen u kraćim crtama dok ćemo Gospodinu Isusu posvetiti puno veći prostor, nastojeći naglasiti one dimenzije njegova proročkog djelovanja koje se rjeđe naglašavaju, ali su itekako bile značajne te su obilježile i njegov život i smrt (tj. povod su njegovoj osudi), a kasnije će ostaviti dubok trag na identitet crkvene zajednice.

3.1. Ivan Krstitelj

Najznačajniji proročki lik Novog zavjeta prije pojave Sina Božjeg jest Ivan Krstitelj.¹⁶ On je ujedno prvi prorok predstavljen u Novom zavjetu. S obzirom da priprema put Gospodinu, ne začuđuje da njegovo djelovanje u više aspekata nalikuje Isusovu: bio je popularna karizmatička pojava koja je nadahnula eshatološko iščekivanje, udaljen od ustaljenih društvenih trendova, kritičan prema religijskim i društvenim autoritetima – od kojih će podnijeti i mučeništvo – te, na koncu, oformio je zajednicu učenika koja će ga nastaviti štovati i nakon smrti.¹⁷ Imajući u vidu da Četvrto evanđelje Ivana Krstitelja ne promatra kao proroka, nego kao svjedoka,¹⁸ upućeni smo njegov proročki lik promatrati u sinoptičkim evanđeljima. Ići ćemo ponajviše tragom Evanđelja po Luki jer je Krstitelju posvetio najviše pozornosti u odnosu na ostale sinoptike.

Iako u svim trima sinoptičkim evanđeljima Ivan Krstitelja poziva na obraćenje i prakticira proročki čin krštenja (usp. Mt 3,1-12; Mk 1,2-8; Lk 3,1-20), u Trećem evanđelju njegova pojava ima specifičnu vrijednost. Razlog tomu mogao bi biti u Lukinoj viziji povijesti spasenja koja sadrži samo dvije etape: vrijeme proroštva i vrijeme ispunjenja.¹⁹

Važnu temu Duha Svetog Luka veže uz pojavu Ivana Krstitelja. Najava Zahariji u hramu da će Ivan »Duhom Svetim biti ispunjen već od majčine utrobe« (Lk 1,15c) naznačava proročku službu, pri čemu trajni boravak Duha u njemu predstavlja svojevrsnu intenzifikaciju u odnosu na proroke Starog zavjeta – zato će biti »više od proroka – nitko među rođenima od žene nije veći od njega« (7,26-28). Upotreba glagola *pimplēmi*, koji izražava kako je Ivan *ispunjen* Duhom, sugerira da će imati ulogu prijelaza od vremena obećanja prema drugoj etapi povijesti spasenja – prema vremenu ispunjenja.²⁰ Stoga će

¹⁶ Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, 624.

¹⁷ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 497.

¹⁸ Usp. Christoph G. MÜLLER, *Der Zeuge und das Licht. Joh 1,1 – 4,3 und das Darstellungsprinzip der σύγκρισις*, u: *Biblica*, 84 (2003.), 479–509, ovdje 486–487.

¹⁹ Usp. François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (1,1 – 9,51)*, Zürich – Neukirchen, 1989., engl. prijevod: *Luke 1*, Minneapolis, 2002., 11.

²⁰ Usp. Darrell L. BOCK, *Luke 9:51–24:53*, Grand Rapids, 1996., 85.

moći pri susretu Marije i Elizabete kao nerođeno dijete činiti proročku službu i prepoznati prisutnost Sina Božjeg (usp. 1,39-45).²¹

Anđeo Zahariji objavljuje kako će Ivan imati precizno određenu proročku ulogu »vratiti mnoge sinove Izraelove Gospodinu Bogu njihovu« (1,16). Ipak, neće uspjeti vratiti sve – vratit će se vjerni *ostatak*²² – jer ga neće svi prihvatiti (usp. 7,33; 20,1-8). Time je najavljena tema otvrdnuća srdaca, a pozornost se usmjerava na tada naglašavanu ubrojivost pojedinaca kojima će Krstitelj upravit svoje djelovanje (usp. Lk 3,1-20).²³ »Povratak Izraelaca Gospodinu, Bogu njihovu« standardni je starozavjetni izraz za obraćenje savezničkog naroda (usp. Pnz 30,2; Hoš 3,5; 7,10; Jr 3,7.10; Ez 3,19; Dn 9,13). Ivan će pozivati isključivo Izraelce na vraćanje življenju Saveza, dok će Crkva kasnije imati zadaću »propovijedanja obraćenja i otpuštanja grijeha svim narodima« (Lk 24,47); stoga je to drugi element – nakon ispunjenosti Duhom – kojim Ivan povezuje dva razdoblja povijesti spasenja.²⁴

Anđeo Gabrijel objavljuje i sadržaj Ivanova djelovanja. Obilježeno je s nekoliko odlika. U ono vrijeme u židovskim obnoviteljskim pokretima bila su živa iščekivanja posljednjeg proroka, bilo da se mislilo na Mojsija (usp. Pnz 18,15.18), neimenovanoga koji pripravlja put (usp. Iz 40,3) ili na Iliju (usp. Mal 3,1; 4,5.6/LXX 3,23-24). Indikativno je što se Luka ovdje koristi konstrukcijom sličnom onoj u Mal 3,1; 4,5 (LXX 3,23-24) »ići će pred Gospodinom« (Lk 1,17).²⁵ Time je Ivan Krstitelj stavljen u paralelizam s Ilijom, kojeg prorok Malahija predstavlja prorokom posljednjih vremena i pretečom koji prethodi Božjem dolasku. Ivan će, stoga, biti u službi Božjoj.²⁶ Istodobno, ukoliko će pripremati Izrael za povratak savezničkoj vjernosti Bogu, u krajnjoj liniji će ih pripremati za prihvaćanje njegova plana: za dolazak Sina Božjega – Mesije.²⁷ Dakle, riječ je o eshatološkim događanjima. Vjerojatno je razlog posezanja za motivima tipičnim za Iliju u tome što je za Luku on posljednji prorok (usp. 7,28 gdje Lk također aludira na Mal 3,1).²⁸ Naime, starozavjetna je tradicija smatrala kako se Ilija treba vratiti i obnoviti unutar Izraela narod koji će biti spreman kad Gospodin bude uspostavljao svoju pravednost (usp. Lk 3,1; 4,5-6; Sir 48,10). Ali dok Matej i Marko

²¹ Usp. Joel B. GREEN, *The Gospel of Luke*, Grand Rapids, 1997., 75.

²² Usp. Darrell L. BOCK, *Luke 1,1-9,50*, Grand Rapids, 1994., 90-91.

²³ Usp. François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (1,1 – 9,51)*, 37.

²⁴ Usp. Darrell L. BOCK, *Luke 1,1-9,50*, 87.

²⁵ Usp. François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (1,1 – 9,51)*, 37.

²⁶ Usp. Raymond E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, New York – London – Toronto, 1977., ²1993., 261; Joseph FITZMYER, *The Gospel According to Luke I-IX*, New York – London – Toronto, 1981., 326.

²⁷ Usp. Darrell L. BOCK, *Luke 1,1-9,50*, 88.

²⁸ Usp. Raymond E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, 273.

Krstitelja smatraju Ilijom koji se vratio (usp. Mt 7,12; Mk 1,6), Luka ga radije vidi samo čovjekom poput Ilije (usp. 2 Kr 2,15). Novi Ilija, tj. *Helias redivivus*, za trećeg evanđelista bit će sâm Isus (usp. Lk 4,25; 7,15; 9,57-62).²⁹

Sljedeći element jest obratiti »nepokorne k razboritosti pravednih« (Lk 1,17; usp. Sir 48,10). *Razboritost* (ili *shvaćanje*) *pravednih* zapravo je prihvaćanje i vršenje Zakona (usp. Izr 1,2-3; 10, 23-24; Mudr 3,10-19; Sir 19,20-24).³⁰ Više nije dovoljna stara etika ispravnih djela, nego se traži obraćenje, tj. promjena srca: potreban je novi uvid, novo shvaćanje i novi način razmišljanja kao preduvjet obraćenja (usp. Lk 3,5-20).³¹

S obzirom da je sin svećenika, Gabrielovim navještajem postaje jasno kako se događa paradoks: sada proroštvo izrasta iz tradicionalnoga sakralnog konteksta! To je dragocjen znak punine i izmirenja jer svećeništvo i proroštvo su tijekom povijesti spasenja nerijetko koegzistirali u napetosti kao institucija i karizma, a za eshatološko razdoblje očekivalo se uspostavljanje njihova međusobnog sklada.³² Ovdje su izmireni jer se kod proroka Malahije, na čije tekstove u tom odlomku Luka obilno aludira, kaže kako je Levi mnoge »odvratio od grijeha« (Mal 2,6).

U daljem razvoju evanđeoske naracije Luka pokazuje kako Ivanovo krštenje i poziv na obraćenje naviješta da je Božje djelo uspostave mesijanskog vremena konačno počelo (usp. Lk 3,11; Mt 3,11). Kao prorok podređen je Isusu, »Sinu Svevišnjega« (1,32.35; usp. Lk 1,76). On je poput putujućeg propovjednika (usp. 3,3), učitelja molitve (usp. 11,1) i navjestitelja etičkih zahtjeva (usp. 3,10-14), a u pogledu pozicije u povijesti spasenja pripada razdoblju zakona i proroka (usp. 16,16).³³ Značaj njegova proročkog djelovanja vidljiv je u odjeku među Židovima koji su bili u mesijanskom iščekivanju. Ne samo da će ga kao autentičnog proroka prepoznati narod (usp. Lk 9,8; 20,6) nego i sam Isus (usp. 7,24-28).³⁴

Uzevši u cjelini, Luka nastoji prikazati Ivana kao onoga koji pripada nizu starozavjetnih proroka (usp. 3,10-14), ali u isto vrijeme posjeduje svijest esha-

²⁹ Usp. François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (1,1 – 9,51)*, 36, 284; Charles K. BARRETT, *Luke/Acts*, u: Donald A. CARSON – Hugh G. M. WILLIAMSON (ur.), *It is Written: Scripture Citing Scripture* (fs. Barnabas Lindars), Cambridge – New York, 1988., 231–244, ovdje 235; James D. G. DUNN, *Messianic Ideas and their Influence on the Jesus of History*, u: James H. CHARLESWORTH (ur.), *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Minneapolis, 1992., 365–381, ovdje 368.

³⁰ Usp. Joel B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 77.

³¹ Usp. François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (1,1 – 9,51)*, 38; Joel B. GREEN, *The Gospel of Luke*, 76.

³² Usp. François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (1,1 – 9,51)*, 33, 36.

³³ Usp. Franz SCHNIDER, *προφήτης*, 184.

³⁴ Usp. Massey H. SHEPHERD, JR., *Prophet in the NT*.

toloških implikacija svojeg poslanja (usp. 3,7-9). U tom smislu svoje krštenje doživljava znakom obraćenja, što je jedini put k spasenju u kontekstu skorog nastupa eshatološkog suca, kojemu je on tek preteča (usp. 7,26).³⁵

Za za razliku od evanđelista Marka, gdje je Ivan Krstitelj Isusov preteča i stoga mu je podređen (usp. Mk 1,2-8), a svojom mučeničkom smrću naviješta Isusovu smrt (usp. 9,11-13), Matej Ivana izjednačava s Isusom u pogledu naviještanja i proročke aktivnosti (usp. Mt 3,2 s 4,17 te 3,10 s 7,19), ali identificirajući ga s Ilijom, ipak ga prikazuje podređenim Mesiji Isusu (usp. 11,14; 17,13). Kod Ivana, naprotiv, Krstitelj nije Krist, ni Ilija ni eshatološki prorok (usp. Iv 1,21.25), nego onaj koji svjedoči za Isusa da bi ljudi povjerovali u nj (usp. 1,7s.15.19.32-34; 3,26.28s; 5,33).³⁶

Ta različitost u prikazu Ivana Krstitelja u pojedinim evanđeljima upućuje na temeljnu teškoću pred kojom se nalazi istraživač pri analizi Krstiteljeva proročkog lika: obrise povijesnog Ivanova lika nemoguće je iščitati iz novoza-vjetnih tekstova kakvi su nam predani, već za njim treba tragati i izdvojiti ga od kasnijih slojeva kršćanske interpretacije.³⁷ No, ono što svakako ostaje kao točka suglasnosti svih triju sinoptičkih evanđelja jest da ga je Isus smatrao prorokom (usp. Mt 14,5) te zaključnom pojavom razdoblja Zakona i Proroka (usp. 11,13); puninu značenja proročki lik Ivana Krstitelja dosiže u anticipatornoj prirodi svojeg djelovanja ukoliko je naviještao dolazak Proroka.³⁸

3.2. *Isus Krist*

U modernoj literaturi vlada rasprava o Isusovu identitetu te ga se na razne načine pokušava klasificirati. Je li povijesni Isus bio društveni, pa stoga i politički revolucionar, ili prorok koji je očekivao skorbu, te u tom smislu i apokaliptičku transformaciju stvarnosti prema vječnom rasporedu stvari?³⁹ Ili je bio mudrac poput ciničkih filozofa koji su parodijom i satirou kritizirali religiozna i društvena ponašanja suvremenika?⁴⁰ Ili je možda njegovo kraljevstvo nalikovalo misterioznom unutarnjem i osobnom, gnostičkom duhovnom svijetu?⁴¹

³⁵ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 497–498.

³⁶ Usp. Franz SCHNIDER, *προφήτης*, 184.

³⁷ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 498.

³⁸ Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, 624.

³⁹ Usp. Allen BRENT, *A Political History of Early Christianity*, London – New York, 2009., 1.

⁴⁰ Usp. Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York, 1983., 134–135; Marcus BORG, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, Lampeter, 1984., 87–103.

⁴¹ Usp. Allen BRENT, *A Political History of Early Christianity*, 39.

Iako bi se moglo tematizirati suodnos pojedinih predloženih Isusovih identiteta s proročkim, zbog ograničenosti prostora zadovoljit ćemo se propitivanjem Isusova proročkoga lika. Poglavitni razlog koncentriranju isključivo na proročki tematski krug jest njegova obilna zasnjeđoćenost u kanonskim evanđeljima. Prvo ćemo stoga dati kratak pregled izričaja o Isusovu proročkom statusu, kako ga donose evanđelja, a potom pokušati prikazati neke primjere njegova proročkog djelovanja u povijesnom kontekstu.

3.2.1. Jednodušno svjedočanstvo kanonskih evanđelja o Isusu kao proroku

Već je, prema evanđelistu Luki, kontekst Isusova rođenja snažno obojen motivom proroštva: Zaharija, nakon duge šutnje, počinje prorokovati (usp. Lk 1,67-79); Marija, odgovarajući na Gabrijelov i Elizabetin govor, započinje himan proročke hvale i slavljenja Boga (usp. 1,46-55); Šimun prorokuje u hramu (usp. 2,29-35), a pridružuje mu se i proročica Ana (usp. 2,36-38); Isusovo javno djelovanje uvedeno je Ivanovom proročkom pojavom i riječju (usp. 3,7-17).⁴² Tako naglašeno proročki kontekst priprema čitatelja za vrhunac proroštva koji će nastupiti pojavom Isusa Krista. Isusovim nastupom, svi su zadržljveni u nazaretskoj sinagogi (usp. 4,22), u Kafarnaumu su zaneseni njegovim naučavanjem i vlašću nad zlodusima (usp. 4,32.36) tako da je glas o njemu brzo obiřao okolna mjesta (usp. 4,37); promatrači su začuđeni izliječanjem uzetoga (usp. 5,26) i drugim čudima te je vijest doprla do visoko rangiranoga rimskog oficira (usp. 7,3); nakon uskriřenja sina udovice iz Naina, mnořtvo je zaključilo: Isus je prorok (7,16).⁴³

Nakon ovoga skraćenog prikaza razvoja proročke teme u Evanđelju po Luki, treba reći kako je Isus u svim četirima kanonskim evanđeljima nazivan prorokom. To je bilo miřljenje naroda (usp. Mt 16,14; 21,11; 26,68; Mk 6,15; 8,28; 14,65; Lk 7,16; 9,8.19; Iv 4,19; 9,17). No, i Isus – primjenjujući na sebe izreku o proroku odbačenu u vlastitu zavičaju (usp. Mt 13,57; Mk 6,4; Lk 4,24; 13,33; Iv 4,44) – sebe je deklarirao prorokom. U sinoptičkim evanđeljima pri-

⁴² Usp. Virginia BURRUS, *The Gospel of Luke and The Acts of Apostles*, u: Fernando F. SEGOVIA – Rasiah S. SUGIRTHARAJAH (ur.), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*, London – New York, 2009., 133–155, ovdje 148.

⁴³ Usp. Richard L. ROHRBAUGH, *Honor: Core Value in the Biblical World*, u: Dietmar NEUFELD – Richard E. DEMARIS (ur.), *Understanding the Social World of the New Testament*, London – New York, 2010., 109–125, ovdje 122.

kazan je kako na početku svojeg djelovanja prima viziju, što odgovara proročkom pozivu (usp. Mt 3,13-17; Mk 1,10-11; Lk 3,21-22).⁴⁴

3.2.2. Temeljni obrisi Isusove proročke službe

Područja Isusova proročkog djelovanja kod svih četiriju evanđelista većinom se podudaraju s onima zabilježenim kod proroka poslijesužanjskog razdoblja: naviještao je skori nastup kraljevstva Božjeg, osnovao je grupu svojih sljedbenika, upozoravao na predstojeći sud i nahranio mnoštvo u pustinji.⁴⁵ U sinoptičkoj tradiciji Isus je predstavljen kao eshatološki prorok (usp. Lk 8,8-19; 24,19; Mt 16,14; 21,46).⁴⁶ U pojedinim tekstovima prikazan je kako ima apokaliptičke vizije Sotonina pada (usp. Lk 10,18) te izgovara poduže apokaliptičke govore (usp. Mk 13,4-37; Lk 17,21-37).⁴⁷ Osim toga, njegov poziv narodu na obraćenje predstavljen je kao sastavni dio novog izlaska kojemu je kao prorok na čelu – stoga je predstavljen kao »prorok poput Mojsija« (usp. 18,15.18-19; usp. Dj 3,22-23), a njegov hod prema Jeruzalemu kao hod izlaska (usp. Lk 9,31).⁴⁸ Čineći znake i čudesa, Isus narodu uprisutnjuje Boga, ali – kao i proroci Starog zavjeta – ipak će biti suočen s odbijanjem većine i stoga će najaviti svoju mučeničku smrt u Jeruzalemu (usp. Mk 8,27-33; 9,31; 10,33-34 par.).⁴⁹

3.2.3. Specifičnosti u teologiji pojedinog evanđelja

Evanđelist Marko, premda često citira Stari zavjet, samo dva puta navodi proroke, tj. Iz 1,2; 7,6. Također samo dva puta navodi mišljenje pojedinih likova da je Isus prorok (usp. Mk 6,16; 8,28). Nikada Isusa ni Ivana Krstitelja ne naziva prorokom, osim u 6,14, gdje Isus za sebe kaže da je prorok neprihvaćen u svojem kraju. U 13,22 navodi Isusove riječi o lažnim prorocima koji će biti glavni protivnici Crkve. Iz svega proizlazi da je bio negativnog stava prema proroštvu u Crkvi i da ga je doživljavao problematičnim.⁵⁰

⁴⁴ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 498; Massey H. SHEPHERD, JR., *Prophet in the NT*.

⁴⁵ Usp. Steven M. BRYAN, *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, Cambridge, 2004., 40.

⁴⁶ Usp. Franz SCHNIDER, *προφήτης*, 184–185.

⁴⁷ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 498.

⁴⁸ Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, 624.

⁴⁹ Usp. *Isto*, 624.

⁵⁰ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 499.

Evandelist Matej poznaje službu proroka u crkvenoj zajednici (usp. Mt 10,49; 23,34), ali i pojavu lažnih proroka (usp. 7,15.22s).⁵¹ Njegovo evanđelje, za razliku od Markova, otkriva kako izrasta iz zajednice gdje je proroštvo prisutno i od njegova autora kritički potvrđeno, kao i u pavlovskim poslanicama. Matej, za razliku od Pavla, nije prorok, a njegovu su zajednicu vjerojatno utemeljili misionari koji su pripadali Q predaji pa stoga njegov stav odražava kršćansko proroštvo kako ga predstavlja dotična tradicija. U skladu s tim Matej proročku aktivnost svoje zajednice vidi nastavljajem starozavjetnog proroštva (usp. Mt 5,12), njezini nositelji zastupljeni su među misionarima kojima će Matejeva zajednica dati poslanje (usp. 10,41). No, iako proroštvo visoko cijeni, Evanđelje po Mateju – temeljem Isusova upozorenja u 7,15-23 – ipak ga podređuje vrhovnom kriteriju po kojemu će svatko biti suđen: *činjenje* volje Božje.⁵²

U hipotetskom dokumentu Q na Ivanovo pitanje je li on prorok koji ima doći, Isus odgovara da je po njemu u narodu nastupila pobjeda nad beznađem i bijedom (usp. 7,18-27). U oprostajnom govoru (usp. 22,25-30), Gospodin apostolima najavljuje da će – za razliku od svjetskih moćnika – služiti svojoj braći i sestrama; štoviše sjedit će »na prijestoljima sudeći dvanaest plemena Izraelovih«. Za razdoblje Crkve Isus predviđa nastavak njegova djelovanja preko apostola koji će predvoditi uspostavu pravde te socioekonomske obnove naroda Božjeg. Dakle, dok s jedne strane Isus u dokumentu Q izriče osudu nad Jeruzalemom i elitama (usp. 13,31-36; Mt 23,13-39), a s druge, pak, strane poput Mojsija predvodi obnovu naroda preko obnove saveza s Bogom (usp. Q 6,20-49).⁵³

Evandelist Luka nastavlja tu liniju stavljajući velik naglasak na proroštvo. U tom smislu Isusa prikazuje u maniri starozavjetnog proroka. Uz različite klasične prijedloge izučavatelja Lukine teologije – da je Isus prikazan kao prorok, Gospodin, Sluga Jahvin itd. – u novije vrijeme iznesen je prijedlog o Lukinoj davidovskoj kristologiji koja u sebi integrira, kao mesijanski tip, lik proroka.⁵⁴ Naime, Luka po svoj prilici Isusa gleda kao proroka u širem biblijskom kontekstu, točnije u svjetlu kralja Davida. On je kao kralj vladao nad dvanaest plemena i samo za njegova i za vladanja njegova sina Salomona Izraelci su bili slobodni od stranih okupatora (usp. 2 Sam 5,1-5; 1 Kr 4,1-19). Zbog toga su proroci povezivali ujedinjenje sjevernih i južnih plemena s restaura-

⁵¹ Usp. Franz SCHNIDER, *προφήτης*, 185.

⁵² Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 499.

⁵³ Usp. Richard A. HORSLEY, *Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder*, Minneapolis, 2003., 77.

⁵⁴ Usp. Mark L. STRAUSS, *The Davidic Messiah in Luke-Acts: The Promise and Its Fulfillment in Lukan Christology*, Sheffield, 1995.

cijom davidovske monarhije (usp. Iz 11,1-16; Jer 30,1-9; Ez 37,15-28). Psalmi su slavili Davidovo vladanje nad okolnim narodima, a proroci iščekivali njegovo obnavljanje u maniri novog univerzalizma (usp. 2,3-4; 42,1-6; 49,1-7; 60,1-16; 66,18-19; Am 9,11-12; Mih 4,2-3; Zah 14,16-19).⁵⁵ Zbog toga nije slučajno da naslovi koje Luka pridaje Isusu – kralj, Krist, Sin Božji, vječno kraljevstvo – zapravo proistječu iz pojave kralja Davida i onoga što je o njemu rečeno. Stoga kada Luka kaže za Isusa da je prorok, na pameti ima Davida, kojeg također smatra prorokom (usp. Dj 2,30a), nadahnutim Duhom Svetim (usp. 1,16).⁵⁶ Iako takva poveznica može izgledati odveć politički obojena, činjenica jest da u židovskom miljeu I. stoljeća nije bilo moguće odvojiti religijsko od političkoga. Govoriti o Isusu kao o kralju nužno je imalo političke konotacije jer nije bio poznat pojam apolitičnoga kralja; pridati Isusu titulu Sina Božjeg značilo je karakterizirati ga kraljevskim i mesijanskim kategorijama (usp. Ps 2,7), pri čemu se ulazilo u koliziju s rimskim carem, koji je sebi prisvajao tu titulu. Nije bio moguć apolitični trijumfalni kraljevski ulazak u Jeruzalem (Luka, za razliku od Markova *kraljevstva oca našega Davida* i Matejeva *Sina Davidova*, govori kako je narod Isusu klicao jednostavno *Kralj*, usp. Lk 19,38) dok su Židovi bili pod rimskom vlašću. Isusovo proročko čitanje Iz 61,1ss u nazaretskoj sinagogi (usp. Lk 4,16ss) – jer je prizivalo ostvarenje Jubilejske godine – imalo je političke konotacije jer nije bilo ostvarivo pod rimskom okupacijom bez zadiranja u društveno uređenje itd.⁵⁷ Stoga za Luku titula *proroka* koju pridaje Isusu nije ni preliminarna ni minorna, nego jedna od temeljnih kategorija njegove kristološke misli poradi toga što podrazumijeva eshatološkog proroka obećanog u Pismima (usp. 24,19; Dj 3,22-23; 7,37). No, Luka ide još i dalje: s obzirom na to da je za njega Crkva nastavak starozavjetnog naroda Božjeg, u skladu s proročkim obećanjima kršćane vidi obdarene Duhom Svetim i u skladu s tim ih općenito promatra kao proroke.⁵⁸

Evanđelist Ivan rabi za Isusa naslov *prorok* kojem pridaje značajnu kristološku funkciju jer se njime koristi kao nekom vrstom sinonima za titulu *mesija* (usp. 1,21.25; 6,14; 7,40); slično kao što pisac Djela apostolskih u Isusu

⁵⁵ Usp. Scott W. HAHN, Kingdom and Church in Luke-Acts, u: Craig BARTHOLOMEW – Joel GREEN – Anthony THISELTON, *Reading Luke: Interpretation, Reflections, Formation*, Grand Rapids, 2005., 294–326, ovdje 300–301.

⁵⁶ Usp. Scott W. HAHN, Kingdom and Church in Luke-Acts, 305.

⁵⁷ Usp. Hans CONZELMANN, *The Theology of St Luke*, London, 1960., 137–149; Steve WALTON, The State They Were in: Luke's View of the Roman Empire, u: Peter OAKES (ur.), *Rome in the Bible and the Early Church*, Grand Rapids, 2002., 1–41, ovdje 17–18.

⁵⁸ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 498., 500; Massey H. SHEPHERD, JR., *Prophet in the NT*.

prepoznaje ispunjenje obećanja o »proroku poput Mojsija« (Dj 3,22-26; usp. Pnz 18,15.18).⁵⁹ Vjerojatno zato taj evanđelist samo Isusa naziva prorokom (usp. 4,19.44; 9,17).⁶⁰ U Četvrtom evanđelju Isusa i drugi likovi prepoznaju kao proroka tijekom procesa u kojemu sam sebe objavljuje da je Spasitelj svijeta (usp. 4,26.39-42) i »svjetlo svijeta« (usp. 9,5.17). Ipak, iako je poimanje Isusa kao eshatološkog proroka pomoć u napredovanju prema shvaćanju njegova identiteta, on je ipak više i od patrijarha i od proroka (usp. 8,48-58).⁶¹ To će već prvi nastup Ivana Krstitelja (usp. 1,6-8) jasno dati do znanja jer će nadilaziti imperijalna proroštva koja su veličala cara kao božanski predodređenu osobu za usprisućnjivanje kraljevstva Božjega u povijesnom obličju Rimskoga Carstva.⁶²

3.2.4. Isus je više od proroka

Židovska očekivanja predviđala su pojavu eshatološkog proroka, u skladu s najavama *Ilijinog povratka* u Mal 4,5-6 (usp. Mk 6,15 par.; 8,28 par.), *proroka poput Mojsija* u Pnz 18,15 (usp. Mk 9,3-5 par.), te neimenovanog *eshatološkog proroka* u Iz 52,7; 61,1-3 (usp. Mk 6,15; 8,28; Lk 9,8.19).⁶³ U evanđeljima se na više mjesta može razabrati kako evanđelisti doista smatraju da Isusovo poslanje nadilazi kategoriju proroka. To je vidljivo, na primjer, iz Isusove uporabe Iz 61,1-3 u Lk 4,16-22, gdje se proglašava realizatorom Izajijinih eshatoloških obećanja, iz prispodobe o vinogradarima ubojicama u kojoj je jasno izdvojen u viši status od proroka (usp. Mk 12,1-9), iz činjenice da za sebe ne kaže kao proroci »poslan sam« nego »došao sam« (usp. Mk 2,17; Mt 11,19; Lk 12,49 itd.), iz njegovih izreka koje daju do znanja da je sebe u svojstvu navjestitelja Kraljevstva shvaćao kao dio eshatološke novine koju je naviještao, unatoč provokativnosti koju je izazivao u slušateljima (usp. Mt 11,6 par. Lk 7,23).⁶⁴ Upravo zbog nastupa eshatološke novine i uzimanja udjela u njoj, Isus je također i za Ivana Krstitelja rekao da je »više od proroka« (usp. Lk 7,26). Zajedno s Isusom on je glasnik transcendentne Mudrosti (usp. 7,33-35).⁶⁵

⁵⁹ Usp. Massey H. SHEPHERD, JR., *Prophet in the NT*.

⁶⁰ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 500.

⁶¹ Usp. Franz SCHNIDER, *προφήτης*, 185.

⁶² Usp. Lance Byron RICHEY, *Roman Imperial Ideology and the Gospel of John*, Washington, 2007., 127.

⁶³ Usp. James D. G. DUNN, *Jesus Remembered, Christianity in the Making 1*, Grand Rapids, 2003., 655–656.

⁶⁴ Usp. *Isto*, 664–665.

⁶⁵ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 499.

U Četvrtom evanđelju Isusova uzvišenost nad uobičajene kategorije, pa u odnosu i na kategoriju proroka, dolazi još više do izražaja. Nakon što je nahranio mnoštvo u pustinji, ono ga priznaje prorokom i želi zakraljiti (usp. Iv 6,1-15). Međutim, u polemici koja će uslijediti, on im se predstavlja kao »kruh s neba« i nezaobilazan put prema vječnom životu (usp. 6,35.50-51.53-58).⁶⁶

Zaključno možemo reći da je Isus sebe smatrao prorokom, takvim su ga doživljavali i drugi. No, bio je i više od proroka, u njemu je bilo prisutno Kraljevstvo koje je naviještao. Stoga, dok je suvremenicima često izgledao kao prorok, zapravo je bio ispunjenje proroštva.⁶⁷ Poradi eshatološkog značenja svojeg poslanja, Isus je u isto vrijeme ispunjavao i nadilazio starozavjetne proročke kategorije.⁶⁸

3.2.5. Isusov proročki angažman u povijesnom kontekstu

U kanonskim evanđeljima Isus je opisan kako naviješta blizinu kraljevstva Božjeg (usp. Mk 1,14-15). Ono zapravo označava vladavinu Božju kojom će osloboditi i štititi svoj narod (usp. 9,1; Lk 11,20). Iz toga proizlaze posljedice po one koji su na pozicijama moći i kreiraju procese u društvu, određuju im smjer i kakvoću. Ako Gospodin kraljuje i ako će njegovo kraljevanje uskoro osvanuti, on će suditi onima koji sada kraljuju i upravljaju svekolikim životom njegova naroda. Isusov je nastup, stoga, imao snažne reperkusije ne samo na teološkom nego i na općedruštvenom planu. Bibličari, koji u svojem radu poklanjaju pažnju povijesnom kontekstu evanđeoske radnje, reći će da je predstavljao politički izazov ne samo nekom konkretnom velikašu nego čitavom političko-ekonomskom poretku.⁶⁹

Isus je utjelovljeni Sin Božji (usp. Mk 1,1) pa je i njegova aktivnost objave Boga – posebice na način proročkog djelovanja – utjelovljena u konkretnu situaciju nepravde, iskorištavanja i poniženja. Zato je moguće da on istodobno objavljuje Boga i reagira na društvene anomalije, proročki ukazujući na religiozne, ekonomske i društvene aspekte grijeha elita, kao i pojedinaca iz svih društvenih slojeva. Iako se na određenim razinama rasprave i u određenim

⁶⁶ Usp. Fernando F. SEGOVIA, *The Gospel of John*, u: Fernando F. SEGOVIA – Rasiah S. SUGIRTHARAJAH (ur.), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*, 180.

⁶⁷ Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, 624–625.

⁶⁸ Usp. James D. G. DUNN, *Jesus Remembered, Christianity in the Making 1*, 666.

⁶⁹ Usp. Steven M. BRYAN, *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, 41; Richard A. HORSLEY, *The Politics of Disguise and Public Declaration of the Hidden Transcript: Broadening Our Approach to the Historical Jesus with Scott's »Arts of Resistance«*, u: Richard A. HORSLEY (ur.), *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance. Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul*, Leiden – Boston, 2004., 61–80, ovdje 79.

znanstvenim usmjerenjima Isusovo djelovanje opisuje načelnim terminima ispunjenja proročkih obećanja, realizacije eshatološkog vremena, borbe protiv grijeha itd. – što se zorno ogleda na prethodnim stranicama ovoga rada koje donose pregled glavnih akcenata u uobičajenim naslovima biblijske literature – potrebno je ipak pokušati rekonstruirati Isusovo proročko djelovanje u njegovu povijesnom kontekstu. Uostalom, Isusov preteča Ivan Krstitelj – dok se bavio krštenjem na otpuštenje grijeha (usp. Mk 1,4; Mt 3,6; Lk 3,3) – poukom narodu jasno je pokazao da pod grijehom misli na društveno bezakonje koje rezultira nepravdom i ugnjetavanjem slabijih (usp. Lk 3,7-18).

Vrijedi, dakle, pokušati kontekstualizirati Isusove proročke riječi i djela u tadašnje prilike kako bismo krenuli odčitavati njihovo povijesno značenje i učinke koje su postizali. U određenom smislu to znači pokušati iskoračiti iz uobičajenih načina čitanja biblijskog teksta i njegova tumačenja. Naime, moderna zapadna biblijska znanost pokazuje tendenciju konstruirati Isusa koji je bio posve apolitičan; dodijeljeno mu je isključivo kulturno-religiozno polje djelovanja. Svaka njegova izjava koja već na prvi pogled nosi politički naboj, odmah se depolitizira po novovjekom principu razdvajanja religioznoga od političkoga, kao da je taj princip vrijedio i u Palestini I. stoljeća.⁷⁰ U tom smislu prvo ćemo svratiti pogled na oznake povijesnog konteksta u kojem djeluju Isus i druge osobe tada prepoznate kao proroci, a potom ćemo pokušati njegovu proročko djelovanje sistematizirati po područjima te dati konačan sud.

3.2.5.1. Proroštvo I. stoljeća u kontekstu težnje za oslobođenjem od rimske vlasti

Isusova domovina bila je već zadugo prije njegova javnog djelovanja pod rimskom okupacijom. Vlast Rimljana, koji su Palestinu okupirali 63. godine prije Krista, vremenom će poprimiti neke modifikacije.

Nakon smrti Heroda Velikog (4. godine), židovskog vazalnog kralja koji je bio pod vlašću Rimljana, na njegovo mjesto postavljaju trojicu njegovih sinova. Nakon što je Arhelaju oduzeto vladanje nad Judejom, ona 6. godine postaje carska provincija u kojoj vlast obnašaju rimski upravitelji. Židovi, iz zahvalnosti za vjerske slobode koje su im ostale netaknute tom smjenom vlasti, počinju prinostiti žrtve za zdravlje rimskog cara – po dva janjeta i bika svakog dana (usp. Josip Flavije, *Židovski rat*, 2,197.409). U Galileji za to vrijeme vlada Herod Antipa, ponaša se kao Židov koji poštuje Zakon, ide na hodočašće u Jeruzalem

⁷⁰ Usp. Richard A. HORSLEY, *The Politics of Disguise and Public Declaration of the Hidden Transcript: Broadening Our Approach to the Historical Jesus with Scott's »Arts of Resistance«*, 73.

itd.⁷¹ Ipak, na ponekim mjestima evanđelisti ne propuštaju, barem diskretno, ukazati na narav rimskog vladanja. Evanđelist Luka u Lk 13,1-5 izvještava o Pilatovoj brutalnosti i tako očituje svijest o karakteru vojne sile kojom je rimski imperijalizam sebi podčinjavao narode. Također, i u opisu opsade Jeruzalema (21,23-24 par. Mk 13,14-20 par. Mt 24,15-22), koju Isus nagoviješta, Luka više nego drugi evanđelisti naglašava okrutnost rimskih vojnika i strahotu patnje Židova.⁷²

Na drugoj strani, u svijesti Izraelaca kao temeljni orijentir stoji istina koju slave o svojoj najvećoj svetkovini: u liturgiji Pashe prisjećaju se i ispovijedaju kako je Izraelov Bog njihov jedini vladar. Temeljem odnosa s njim sklopljen je Savez koji svojim odredbama regulira principe socioekonomskih odnosa. U Isusovo vrijeme, pod rimskom okupacijom, njegovi suvremenici čitaju izvještaje o izlasku iz Egipta, slavlje Mirjame (usp. Izl 15,1-18) poradi pobjede nad Egipćanima i Deborinu pjesmu (Suci 5) nakon pobjede nad Kanaancima. Proročka literatura obiluje motivima Gospodnjeg suda nad kraljevima i vojskovođama koji su tlačili druge narode. Evociranje najsvježijih događaja, koji su doveli do oslobođenja Palestine od Seleukovića tijekom makabejskih ustanaka u drugoj polovici II. stoljeća prije Krista u stanju je izazvati veliko uzbuđenje, kao npr. u kontekstu Blagdane posvete hrama (usp. Iv 10,22-39). Svi su ti događaji svjedočili o Božjoj vlasti nad poviješću, koju koristi za ispravljanje nepravdi i oslobađanje potlačenih naroda.⁷³

Steven M. Bryan smatra kako proročka i biblijska tradicija u svojoj cijelosti ne pokazuje interes za oblike ili strukture zemaljskog vladanja u smislu da bi davala prednost jednima pred drugima. Njezin je interes samo pratiti ispunjava li onaj tko je na vlasti svoju službu u skladu s darom Božjim, dakle na dobro naroda Božjeg i čovječanstva u cjelini. Drugim riječima, vladaju li prema temeljnim načelima dobra što ga je Gospodin upisao u svako ljudsko biće ili ne. Tko god ide za dobrom, za starozavjetnu proročku tradiciju je prihvatljiv, bio poganin ili član Božjeg naroda. Kao primjer navodi Iz 44,24

⁷¹ Usp. Steven M. BRYAN, *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, 27–28.

⁷² Usp. Seyoon KIM, *Christ and Cesar. The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke*, Grand Rapids – Cambridge, 2008., 86; osim toga, on u Lukinu navođenju povijesnih koordinata početka djelovanja Ivana Krstitelja (usp. Lk 3,1-2) vidi evanđelistovo nastojanje suprotstaviti proroka trenutnoj vlasti (i spram Rima sluganski raspoloženim velikim svećenicima!). Za razliku od njihova okupatorsko-ugnjetačkoga i koruptivnog vladanja, Ivan će iznositi oštru kritiku takvih ponašanja na svim razinama, počevši već od sljedećih redaka toga istog poglavlja (86–87).

⁷³ Usp. Richard A. HORSLEY, *Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder*, 81.

– 45,7, gdje prorok najavljuje rušenje babilonskog i uspon perzijskog carstva preko svojeg pomazanika, perzijskog kralja Kira koji za Izraelova Boga »još nije znao«. ⁷⁴

U svakom slučaju, život pod okrutnom okupacijom s jedne te njegovanje religioznih i kulturnih predaja koje su govorile o Bogu osloboditelju s druge strane pridonosili su nastanku specifičnog raspoloženja. Jedan od njegovih izraza bit će pojava »mnoštva proroka« koji su desetljećima prije velikog rata predvodili razne oblike otpora neprijateljskoj vlasti a narod će ih smatrati prorocima (usp. Josip Flavije, *Židovske starine*, 20,97–98; 20,169–1171; 20,188). ⁷⁵ U literaturi ih se imenuje nekoliko. Odmah nakon skidanja s vlasti Arhelaja (6. godine), rabi Juda iz Gamale i farizej Sadok organizirali su pobunu koju je Josip Flavije nazvao »četvrta filozofija« (usp. *Židovske starine*, 18,3–9), motivirani visinom poreza i uvjerenjem da je Izraelcima gospodar samo Bog Izraelov. ⁷⁶ Petnaestak godina nakon Isusova raspeća, pojavio se prorok Teuda i za sobom odveo povećé mnoštvo (prema Dj 5,36 bilo ih je 400) na rijeku Jordan kako bi mu zapovijedio da se povuče da narod prijeđe po suhu – rimska vlast prepoznala je aluziju na događaj izlaska iz Egipta te vojnom silom ugušila Teudin pokret, a njemu odrubila glavu (usp. Josip Flavije, *Židovski rat*, 20,97–99). Desetak godina nakon toga, pojavio se novi prorok nazvan Egipćanin, koji je zadobio oko 30 000 pristaša (prema Dj 21,38 bilo ih je 4 000), koje je poveo na Maslinsku goru naviještajući pad jeruzalemskih zidina, što je aluzija na pad Jerihona – još jedan od temeljnih događa pri osvojenju Obećane zemlje – i njih su Rimljani pobili. ⁷⁷ U kontekstu bremenitom s jedne strane živim iščekivanjem Božjeg osloboditeljskog zahvata, a s druge strane brigom vlastodržaca održati stanje pod svojom kontrolom, ni proročka dimenzija Isusova djelovanja nije mogla ostati samo na religioznim i duhovnim reperkusijama. ⁷⁸ Naprotiv, u maniri starozavjetnih proroka on će otvoreno napadati ne samo nepravednost i beščutnost pojedinaca nego i obnašatelja najviših razina vlasti.

⁷⁴ Usp. Steven M. BRYAN, *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, 27–22.

⁷⁵ Usp. Allen D. CALLAHAN, *The Arts of Resistance in an Age of Revolt*, u: Richard A. HORSLEY (ur.), *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance. Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul*, 35–36.

⁷⁶ Usp. Richard A. HORSLEY, *Jesus and Empire*, u: Kate M. OTT (ur.), *New Testament and Roman Empire: Shifting Paradigms for Interpretation*, New York, 2005., 44–74, ovdje 62.

⁷⁷ Usp. Bart D. EHRMAN, *Jesus – Apocalyptic Prophet of the New Millennium*, Oxford, 1999., 117–118; James D. G. DUNN, *Jesus Remembered, Christianity in the Making 1*, 658.

⁷⁸ Usp. J. P. M. SWEET, *The Zealot and Jesus*, u: Ernst BAMMEL – C. F. D. MOULE, *Jesus and the Politics of His Day*, Cambridge, 1984., 1–9, ovdje 5.

3.2.5.2. Isusovo proročko djelovanje u socioreligioznom kontekstu

Evanđelje po Marku pruža jasan uvid u Isusov konflikt s jeruzalemskom religioznom elitom i njihovim predstavnicima u Galileji. U narativnom smislu, napetost toga odnosa jedna je od okosnica razvoja Markove naracije.⁷⁹ Kulminirat će Isusovim dolaskom u Jeruzalem kada, demonstrirajući protiv Hrama, ulazi u niz polemika s vjerskim autoritetima te biva uhićen, osuđen, predan Rimljanima i pogubljen. Ipak, ostaje nejasnim što je doista Isus činio i govorio da je religiozna elita odlučila pogubiti ga, i to već u ranoj fazi (usp. Mk 3,6) – daleko prije ulaska u Jeruzalem i protesta u Hramu. U samom početku evanđeoske naracije (usp. Mk 1 – 3,35) pismoznanci i farizeji se protive njegovim egzorcizmima, ozdravljenjima i opraštanju grijeha. Što je u tim činima moglo biti toliko neprihvatljivo za vjerske vođe da je zavrijedilo fizičku eliminaciju?⁸⁰

Na socioreligioznom planu izraelsko društvo bilo je duboko podijeljeno na vladajuću klasu – koju su činili Rimljani i Židovi – te na većinu koju su činili težaci. Oni su svojom agrarnom proizvodnjom davali temelje na kojima počiva društveni ustroj, kao i u drugim bliskoistočnim društvima toga vremena. Rimljani su svoju politiku provodili preko lokalne elite koja im je stajala uz bok. Seljaci su trebali plaćati porez Rimu kao i lokalnoj vlasti te desetinu religioznoj eliti u Jeruzalemu. Ukupne redovite dažbine iznosile su do 40% uroda polja i stoke godišnje. Bolest, osim što je povezana s ekonomskim faktorima na različite načine, u Isusovo vrijeme bila je povezana i s grijehom: religiozna elita naučavala je kako su teže bolesti posljedica teških grijeha, a lijek tomu nudili su u Hramu uz posebne pristojbe. Time su najniži i najmanje imućni – a zapravo većinski – dijelovi stanovništva upadali u zatvoreni krug viktimizacije.⁸¹

S obzirom da su težaci bili progresivno opterećivani zahtjevima obredne čistoće – koja se postizala prinošenjem hramskih žrtava – dok bi istodobno bili isključivani ukoliko ne uspiju platiti hramsku desetinu, u Isusu su pronašli proročku pojavu čija praksa uključivanja isključenih i marginalaca stoji kao suprotnost ekskluzivističkim okupljanjima pismoznanaca i farizeja. To se napose očitovalo pri gozbama. Koliko su Isusu bile važne, vidljivo je iz brojnih izreka i prisposoba (usp. Q/Lk 7,31-35; Mk 2,13-17; 7,1-12; Lk 13,28-29; Mt 8,11-13; Lk 14,15-24; 16,19-31). Dok se Isusovo zajedništvo s carinicima i grješnicima

⁷⁹ Vidi jednu od sada već klasičnih analiza Markove narativne teologije: Robert C. TANNEHILL, *The Gospel of Mark as a Narrative Christology*, u: *Semeia*, 16 (1979.), 57–95.

⁸⁰ Usp. Richard A. HORSLEY, *Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder*, 73.

⁸¹ Usp. Mark G. BRETT, *Decolonizing God. The Bible in the Tides of Empire*, Sheffield, 2008., 133, 136.

s jedne strane može shvatiti kao proročka demonstracija inkluzivnosti Saveza kojom Gospodin rekonstituirao svoj narod, s druge se strane ispostavlja kao kršenje normi, protest i profanacija discipline koju zahtijeva religiozno vodstvo, a u svrhu življenja tog istog Saveza na razini cjeline naroda.⁸² Da je korijen problema upravo ovdje, pokazat će Isusova osuda velikosvećeničke elite tijekom tzv. »čišćenja hrama«, o kojemu ćemo govoriti u sljedećem odjeljku.

3.2.5.3. Sud nad Hramom i velikosvećeničkom elitom

Posljednjih desetljeća u literaturi koja se bavi Jeruzalemskim hramom u poslijesužanjskom razdoblju pojavljuju se novi momenti. Naime, proizlazi kako je u tom razdoblju Hram služio podržavanju imperijalne vlasti pojedinih sila koje su osvojile Judeju. Taj proces je počeo nakon osvojenja Perzijanaca i nastavio se kasnije dolaskom Ptolomejevića, Seleukovića te, naposljetku, Rimljana. Naime, Hram je bio institucionalizirano sredstvo pomoću kojeg su uzimana dobra Judejaca i drugih grupacija od strane jeruzalemske aristokracije. No, naizvan po svojoj kulturnoj formi on je bio Hram s posvećenim služenicima koji su posredovali između ljudi i Boga koji obitava u njemu (usp. Ezra 1,3). Herod je značajno proširio i obnovio hramski kompleks u helenističkom stilu kako bi postao jedno od čuda rimskog imperijalnog svijeta. Time je porastao njegov sjaj i značaj, barem u očima onih koji su u njemu obavljali obrede i koji su u njima tražili pomoć. Međutim, na drugoj strani raslo je kritičko raspoloženje prema velikim svećenicima, čak i u krugovima pismoznanaca, koji su političkom i ekonomskom smislu o njima bili ovisni (usp. Josip Flavije, *Židovski rat*, 1,648–16,655).⁸³ Donji slojevi naroda bili su svjesni kako je velikosvećenička elita u odnosu na najšire mase predstavljala instrument rimske kolonijalne vlasti i represije.⁸⁴ Zato nije predstavljalo čudo da npr. bodežari, dok Rimljani guše neku od pobuna, izvrše atentat nad dijelom hramskog svećenstva koje je surađivalo s okupatorima.⁸⁵

⁸² Usp. William R. HERZOG II, *Onstage and Offstage with Jesus of Nazareth: Public Transcripts, Hidden Transcripts, and Gospel Texts*, u: Richard A. HORSLEY (ur.), *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance. Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul*, 48, 59.

⁸³ Usp. Richard A. HORSLEY, *The Politics of Disguise and Public Declaration of the Hidden Transcript: Broadening Our Approach to the Historical Jesus with Scott's »Arts of Resistance«*, 75–76.

⁸⁴ Usp. Richard HORSLEY, *Sociology and the Jesus Movement*, New York, 1989.; John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Edinburgh, 1991.

⁸⁵ Usp. Allen D. CALLAHAN, *The Arts of Resistance in an Age of Revolt*, 36.

Ušavši u Hram i počinjući »izgoniti prodavače te prevrtati stolove mjenjačima« (Mk 11,15-19) Isus se suprotstavlja čitavom sistemu plaćanja žrtvenih životinjama (Mk 11,15 specificira: izgonio je i »one koji prodaju i one koji kupuju«). Time nastavlja starozavjetnu proročku tradiciju koja nije prihvaćala hramski žrtveni sistem kao središte božanske brige. Njegov izbor citata to nedvosmisleno pokazuje. Naime, Isus citira Iz 56,7. U Iz 56 prorok kritizira čitavu hijerarhiju sistema ritualne čistoće do te mjere da čak ide protiv zakonskih odredaba Petoknjižja (dok eunusima Pnz 23,1 zabranjuje ući u Hram, Izaija u 56,3-4 govori o prihvaćanju eunuha). Isusovo *prevrtanje stolova* u Hramu simbolički rezonira s Izajinim prevrtanjem propisa o čistoći jer Mt 21,14 navodi kako su tada u Hram ušli *hromi i slijepi* da bi bili ozdravljeni. Citirajući potom prigovor proroka Jeremije da su od Hrama »načinili pećinu razbojničku« (Jr 7,11), Isus se koristi igrom riječi jer su ono doba postojali *razbojnici* koji su, za razliku od klasičnih koji postoje posvuda, pod vodstvom karizmatičnih osoba pljačkali pripadnike viših slojeva društva i tako otimali ono za što su smatrali da je njima nepravedno uzeto.⁸⁶ Govoreći o *razbojnicima*, Isus zahvaća dvije razine: strukturalnu nepravdu u funkcioniranju Hrama i oportunistički život na rubovima društvenog poretka. Stoga se njegova kritika ugnjetavačke hramske prakse podudara s Jeremijinom porukom da Gospodin osuđuje hramsku praksu jer ne gleda na prinošenje žrtava iza kojeg se krije pohlepa, nego je okrenut brizi o udovicama, siročadi i strancima. Više od religijskih formi, Bogu je važna zaštita najranjivijih slojeva naroda. Tim protestom u Hramu Isus se predstavlja kao nenasilni socijalni revolucionar jer ustaje protiv konvencionalnih konstrukcija moći i poretka, a ne protiv Hrama kao takvog. Kraljevstvo, *basileia*, čiju blizinu je navijestio u Mk 1,14-15, sada dolazi u interakciju s hramskim poretkom koji je posljedica rasporeda snaga u zemaljskim kraljevstvima.⁸⁷

Promatran u literarnom kontekstu Mk 11 Isusov istup u Hramu poradi specifičnih strukturalnih faktora poprima sociopolitičku težinu. Naime, Isusov mesijanski ulazak u Jeruzalem, pratnja mnoštva koju je uživao i činjenica da je postao glasnogovornik raspoloženja obespravljene i iskorištavane društvene većine daje posebnu dinamiku cijeloj sceni. Dakle, Isus u Hramu nije religioznoj eliti spočitnuo neki detalj u naučavanju ili prakticiranju Izraelove religije – pa ni kada su u pitanju pojedinosti funkcioniranja žrtvenog ili ukupnog financijskog sustava Hrama – nego se stavio na čelo naroda artikulira-

⁸⁶ Usp. Warren CARTER, *The Roman Empire and the New Testament. An Essential Guide*, Nashville, 2006., 70.

⁸⁷ Usp. Mark G. BRETT, *Decolonizing God. The Bible in the Tides of Empire*, 136–137.

jući njihove potrebe za pravdom i urednim funkcioniranjem Hrama. Istupajući protiv systemske korupcije, oličene u lošoj hramskoj praksi, on postaje glas obespravljenih, u javni prostor bez premca izriče osjećaje onih kojima je oduzeto dostojanstvo i nada. U psihologiji kolektivne ozlojeđenosti jest da želi biti izražena u lice ugnjetavaču. Idući tragom klasičnih proroka, Isus u borbi za istinu i pravednost postaje glosnogovornik većine svojeg naroda.⁸⁸

Zbog svega gore navedenoga, Isusov postupak bio je očit izazov ne samo jeruzalemskoj religioznoj eliti nego i rimskom imperijalnom poretku oličenom u zlatnom rimskom orlu kojeg je Herod Veliki dao podići iznad glavnih vrata, kao i dnevnim žrtvama koje su prinošene za rimski Imperij i njegova imperatora. Bio je to neopoziv korak, više nije bilo moguće ići nazad. To na svoj način naznačuje sekvenca s osušenom smokvom – koja uokviruje Isusov nastup u hramu i navješćuje Božji sud nad hramom (usp. 11,12-14; 11,20-24) – te odluka vjerskih vođa da eliminiraju Isusa (usp. 11,18).⁸⁹ Religiozna elita je naslutila kako Isusov čin izražava odbacivanje njihova autoriteta i načina kako hram funkcionira te da na drugoj strani nudi alternativnu viziju političkih, ekonomskih i društvenih odnosa⁹⁰. Za razliku od religiozne elite koja zaista želi Isusa pogubiti i sve će dati da to učini, Isusov proročki nastup nije najava razorenja hrama nego poziv na obraćenje i promjenu ponašanja onih koji njime rukovode. Da je tako, vidljivo je iz kasnijeg ponašanja prve kršćanske zajednice koja se locirala u Jeruzalemu i marljivo išla u hram na molitvu (usp. Dj 2,46; 3,1; 21,26)⁹¹ – Isus svojim proročkim činom, dakle, nije osudio hram kao instituciju nego ono u što su ga pretvorile religiozne vođe.

3.2.5.4. O porezu, tj. o podjeli života na sferu politike i sferu religije

Rasprava o davanju poreza caru (Mk 12,13-17; Lk 20,20-26), iako može na prvi pogled izgledati kao bezazlena disputa između predstavnika različitih teoloških usmjerenja, poradi pojedinosti konteksta u kojemu se odvija zapravo ima puno veću težinu pa i domašaj naznačen Isusovim odgovorom.

Naime, za razliku od Luke koji ne navodi detalje, Marko precizno ime-
nuje da su Isusu s pitanjem dopuštenosti plaćanja poreza caru pristupili *farizeji*

⁸⁸ Usp. Richard A. HORSLEY, *The Politics of Disguise and Public Declaration of the Hidden Transcript: Broadening Our Approach to the Historical Jesus with Scott's »Arts of Resistance«*, 74.

⁸⁹ Usp. *Isto*, 76.

⁹⁰ Usp. Warren CARTER, *The Roman Empire and the New Testament. An Essential Guide*, 70.

⁹¹ Usp. Alexander J. M. WEDDERBURN, *A History of the First Christians*, London – New York, 2004., 31.

i herodovci (usp. Mk 12,13). Dakle dio onih koji pitanje postavljaju podržavatelji su postojećeg sustava, bilo da poput farizeja na teološkom planu podržavaju tadašnje funkcioniranje hrama, bilo da su pristaše Heroda Antipe, kralja koji je zapravo u vazalnom odnosu prema rimskom caru. Kao takvi oni su znali da je imperijalni sustav dominacije nad potlačenim narodima počivao na urednom i pravovremenom plaćanju svih *dažbina*. Porez je među različitim davanjima bio simbol podložnosti tako da je pitanje o njegovu podmirivanju bilo izričito politički intonirano. Tim više što su ga Isusu postavili oni koji su bili bliski s vladajućim slojevima, bilo da pripadaju rimskim bilo židovskim krugovima.⁹²

Isus u prvom dijelu svojeg odgovora daje do znanja da je za poštivanje imperijalnih zakona. Na pitanje »Je li dopušteno dati« (grč. *didōmi*) porez caru, prvo postavlja proptupitanje o slici na novcu, kako bi postavio logičnu vezu: ako je na novcu careva slika, onda novac pripada caru. Pritom odgovara jačim izrazom negoli je postavljeno pitanje: *podajte* (grč. *apodidōmi*) caru carevo. Glagol koji je Isus ovdje uporabio govori o plaćanju kao ispunjavanju ugovorne obveze ili vraćanju onoga što pripada originalnom vlasniku, bez obzira koliko to nekima od slušatelja bilo teško *čuti*.⁹³

Međutim, u drugom dijelu odgovora Isus dodaje »a Bogu Božje«. Ako novac/porez poradi slike na njemu pripada caru, što dosljedno tomu pripada Bogu? Kratkoća odgovora nije ostavila prostora za dodatnu argumentaciju. No, iz biblijske tradicije nije teško naslutiti na što je Gospodin ovdje mogao misliti. Ako idemo logikom slike na novcu – poradi koje je ustvrdio njegovu pripadnost caru – jedino mjesto gdje se u hebrejskoj Bibliji na afirmativan način dovodi u vezu Bog sa slikom jest Post 1,26. Ondje se govori o stvaranju čovjeka »na sliku Božju«. Dakle, Isus želi reći da čovjeka treba dati/vratiti Bogu. No, biblijska tradicija to Božje pravo ne poima u skladu s novovjekim reduktivnim shvaćanjem područja koje – nakon što politika »uzme svoje« – preostaje religioznom životu. U Bibliji čovjek kao religiozno biće pred svojeg Stvoritelja dolazi sa svim onim što jest i čime upravlja, gdje se kreće, sa svima koje susreće.⁹⁴ U konačnici, Ps 24,1 najkraće kaže: »Gospodnja je zemlja i sve na njoj, svijet i svi koji na njemu žive.« Čovjeka, ali i sve ono što jest, što gradi kao i sve što ga okružuje treba *dati Bogu*. U svjetlu onoga što smo ranije govorili – napose uvjerenja kako samo Gospodin Bog može biti kralj u Izraelu – jasno je kako Isusova riječ gleda u bit problema i proročki poziva na promišljanje cje-

⁹² Usp. William R. HERZOG II, *Onstage and Offstage with Jesus of Nazareth: Public Transcripts, Hidden Transcripts, and Gospel Texts*, 52.

⁹³ Usp. Steven M. BRYAN, *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, 45.

⁹⁴ Usp. *Isto*, 46.

lokupne stvarnosti koju njegov narod živi. Poziva na činjenje potrebnih koraka vraćanja Bogu. Iz činjenice da afirmativno ustvrđuje carevo pravo na novac, jasno je da Isus ne poziva na pokušaj nasilnog zbacivanja rimske vlasti, nego je prihvaća kao aktualnu datost i s njom računa. Međutim, davanje Božjega Bogu očito je sveobuhvatan proces za koji Isus smatra da nije u suprotnosti s priznavanjem rimske vlasti. Očigledno je kako podrazumijeva da tijekom egzistiranja pod Rimljanima postoje još znatni prostori za predavanje Božjega Bogu. Naravno, ondje gdje državni zakoni dolaze u suprotnost s Božjim, iz prakse prve kršćanske zajednice razvidno je kako je od Isusa naučila da se treba »više pokoravati Bogu nego ljudima« (5,29; usp. Dj 4,19), i na privatnom i na javnom području.⁹⁵

3.2.5.5. Isus proročki pokazuje put Kraljevstva

Osim osude grijeha narodnih vođa, što je tipičan motiv biblijskog proroštva – primjer smo imali u tzv. »čišćenju hrama«, a postoje i drugi (usp. Mk 7,1-16; Mt 23) – Isus proročku dimenziju svojeg djelovanja manifestira na drugoj strani pozitivnom linijom koju njegovi prethodnici nisu mogli ostvariti u toj mjeri. Naime, on stoji u dugoj liniji židovskih proroka koji su smatrali da će Gospodin uskoro zahvatiti u stvarnost stvorenog svijeta, zbaciti sile zla i uspostaviti svoje Kraljevstvo u kojemu neće biti zla, nasilja, bolesti, katastrofa, grijeha, smrti itd.⁹⁶ No, za razliku od svih proroka prije njega, uvjeren je kako upravo njegovim djelovanjem nastupa Kraljevstvo (usp. Mt 12,22-29).

Konstruktivnu stranu kraljevstva Božjeg Isus predstavlja kao obnovu Izraela i to u dvama aspektima. Kao prorok naviješta i realizira obnovu naroda u smislu obećanja blagoslova vezanih uz nastup Kraljevstva te izliječenjima i egzorcizmima poništava učinke rimskog imperijalizma. Usto proglašava i uspostavlja alternativni društveni poredak temeljen na kooperaciji i socijalnoj pravdi oslobođenoj opresivnih elemenata, prisutnih u većinskom društvenom okruženju.⁹⁷ Poradi širine ove tematike moramo se ograničiti na kratko predstavljanje pojedinih točaka tog aspekta Isusova djelovanja.

Otpuštanje dugova. Interesantno je opaziti kako se u evanđeljima češće spominje otpuštanje dugova negoli otpuštanje grijeha. Naime, pozadinu Isu-

⁹⁵ Usp. Christopher ROWLAND, Scripture: New Testament, u: Peter SCOTT – William T. CAVANAUGH (ur.), *The Blackwell Companion to Political Theology*, Malden – Oxford – Carlton, 2004., 21–34, ovdje 22.

⁹⁶ Usp. Bart D. EHRMAN, *Jesus – Apocalyptic Prophet of the New Millennium*, 34.

⁹⁷ Usp. Richard A. HORSLEY, *Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder*, 14.

sovih prisposoba o dugu/dužnicima predstavlja tadašnja ekonomija, temeljena poglavito na doprinosima seljaštva. Naime, rabiji su – radi zaobilaženja zahtjeva jubilejske godine (usp. Izl 15,25; Pnz 15) – ustanovili *prošbul*, kojim se dužnik obvezuje da će dug u koji sada ulazi kasnije ipak isplatiti, unatoč jubilejskom oprost. Takva praksa uvodila je seljake u još dublje dužničko ropstvo. Isus je, stoga, snažno naglašavao potrebu oprosta duga, ne praveći razlike između duhovnih i ekonomskih dugovanja – u zajednici koja oko njega nastaje takav oprost postaje svakodnevna praksa. Stoga već u nastupnoj propovijedi (usp. Lk 4,16-27) nimalo slučajno citira Iz 61,1, koji preuzima terminologiju Septuaginte Lev 25,10 te je uvrštava u kontekst proročke vizije obnove naroda. Navodeći te Izajijine retke, uz komentar da se »danas ispunilo ovo pismo« (Lk 4,21), Isus jasno daje do znanja da u oslobođenju koje naviješta podrazumijeva i otpuštanje dugova. Evanđelist Matej u svojoj verziji molitve Očenaš uvrštava »otпусти nam duge naše« (usp. Mt 6,12) dok kod Lk 11,4 stoji »otпусти nam grijeha naše«. No, budući je Luka na usta Ivana Krstitelja afirmirao vezu grijeha s različitim vrstama socijalnih nepravda (usp. Lk 3,3-18), te u Isusovoj nastupnoj propovijedi citirao proroka Izajiju – koji u Iz 40 – 55 ozdravljenje i regeneraciju Izraela usko veže s opraštenjem grijeha – mogao je uporabiti klasični, a za svoj grčki auditorij općenitiji i ipak razumljiviji termin *grijeh*.⁹⁸

Oslobađanje naroda ritualnih nameta. Isus, pogotovo ako pratimo Markovu naraciju, odmah od početka svojega javnog djelovanja čini mnoga ozdravljenja. Time u ekonomskom smislu pomaže siromašnima koji su za bolesti – koje se inače smatra posljedicom teškoga grijeha – morali plaćati žrtve okajnice i pomirnice (usp. Mk 2,1-12). U 7,1-13, u oštroj polemici sa zagovornicima hramskog sistema ritualnih čišćenja, otvoreno tvrdi kako njihovi zahtjevi za žrtvenim darovima (*korban*) predstavljaju kršenje Božje zapovijedi iz Zakona jer siromašnima nalažu prinošenje žrtava i na taj način ih onemogućuju brinuti se o ocu i majci. Time otvoreno poziva narod odbiti zahtjeve farizeja te ih ohrabruje sačuvati minimalna sredstva potrebna za zadovoljenje elementarnih potreba svih članova obitelji.⁹⁹

Promicanje tzv. »moralne ekonomije«. U Mk 10,16-31 nakon nesprenosti bogatog mladića da podijeli svoje imanje Isus za takvu vrstu bogataša proglašava nemogućim ulazak u Kraljevstvo te inzistira na mojsijevskoj »moralnoj ekonomiji« kao novom obliku socioekonomskog ustroja. U sljedećem odlomku

⁹⁸ Usp. Mark G. BRETT, *Decolonizing God. The Bible in the Tides of Empire*, 133–136.

⁹⁹ Usp. Richard A. HORSLEY, *The Politics of Disguise and Public Declaration of the Hidden Transcript: Broadening Our Approach to the Historical Jesus with Scott's »Arts of Resistance«*, 67.

(usp. 10,32-45) nastavlja u istom smjeru te pred svoje učenike koji se bore za prva mjesta iznosi model egalitarnog političkog liderstva, posve suprotnog imperijalnim principima eksploatacije prema kojima vladari i velikaši gospoduju nad narodima. Time Isus reafirmira vrijednosti Mojsijeva zakona i daje temelje socioekonomskom ustroju koji će biti u skladu sa Zakonom, a zaživjet će u Crkvi (usp. Dj 2,42-47; 4,32-35; 5,1-11).¹⁰⁰

Organiziranje novog oblika zajedništva. S obzirom da se čudesna umnoženja kruha, kojima Isus hrani nekoliko tisuća ljudi, pojavljuju ukupno šest puta u evanđeljima (hranjenje 5 000 ljudi: usp. Mt 14,13-21; Mk 6,31-44; Lk 9,12-17; Iv 6,1-14; hranjenje 4 000 ljudi: usp. Mt 15,32-39; Mk 8,1-9), ona u svojem središtu sadrže ideju gozbenog zajedništva – zajedništva oko stola koje je, čini se, bilo od središnje važnosti u pokretu što ga je vodio povijesni Isus. Takve gozbe – koje su vanjske manifestacije praktičnog životnog zajedništva – rušile su tada važeće socijalne podjele na rasu, spol i društvenu klasu. Isus je preko njih išao direktno protiv stavova hijerarhije i imperijalnog sistema odnosa zasnovanog na modelu patron – klijent, pomoću kojega su držali u pokornosti podložnike diljem Carstva.¹⁰¹ Cilj pokreta koji je oko sebe okupio jest življenje prema principima Kraljevstva, a temelj je budućoj zajednici Crkve.

Postavljanje novih narodnih vođa. Ustanovom Dvanaestorice (usp. Mk 3,13-19/Lk 6,12-16/Mt 10,1-4) Isus ne izabire samo buduće evangelizatore i katehete nego prave vođe koji imaju upravljati zajednicom naroda Božjeg (usp. Lk 22,28-30/Mt 19,28). Presedan je i u tome što su za službu vođenja obnovljenog Izraela izabrani ljudi iz nižih narodnih slojeva, a ne predstavnici elite. Time se Isus jasno odredio kako spram domaćih tako i spram imperijalnih elita.¹⁰² Upadljivo je kako nije predvidio da bi u obnovljenom Izraelu neku ulogu mogli obnašati pripadnici tada aktualnog višeg sloja.¹⁰³

Zaključak

Gledajući sumarno, Isusovom pojavom započelo je novo doba jer su se počela ostvarivati starozavjetna proročka obećanja o obnovi naroda Božjeg djelovanjem njegova Duha (usp. Iz 32,14-17; 44,1-4).¹⁰⁴ Kao prorok, Isus je s jedne

¹⁰⁰ Usp. *Isto*, 68.

¹⁰¹ Usp. John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, 396–399.

¹⁰² Usp. Seyoon KIM, *Christ and Caesar. The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke*, 91.

¹⁰³ Usp. Richard A. HORSLEY, *Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder*, 101.

¹⁰⁴ Usp. David W. PAO, *Prophecy and Prophets in the NT*, 625.

strane djelovao na način klasičnih starozavjetnih proroka, a na drugoj strani ga je nadilazio. Novina njegova proročkog djelovanja jest u tome što je ponudio Božje oprostnje onima koji su mu pristupili željni obraćenja i ozdravljenja (usp. Mk 2,1-11.13-17; Lk 8,36-50; 15,1-2), zauzeo je suveren stav u pogledu Zakona i njegova tumačenja (Mk 2,18-22.23-28; 3,1-6; Mt 5,17-48), izrekao je sud nad Hramom i smatrao kako ima aktivnu ulogu u njegovu najavljenom razaranju (usp. Mk 11,15-19; Mt 21,12-13; Lk 19,45-48; Iv 2,13-22) te u nastupu kraljevstva Božjega (usp. Mk 9,38-41; 10,29-30; 12,1-12.35-40; 13,31-32; 14,3-9.21; Lk 4,16-21; Iv 1,51; 5,22-23; 19,7).¹⁰⁵

Naš pokušaj Isusovo djelovanje ambijentirati u povijesni kontekst I. stoljeća, u konkretne religijsko-društvene i političke prilike, na vidjelo je iznio neke nove momente. Svojom proročkom aktivnošću Isus je pokrenuo obnovu Izraela i to počevši od galilejskih seoskih zajednica.¹⁰⁶ Liječenjem, opraštanjem grijeha, autoritativnim tumačenjem Zakona¹⁰⁷ – koje je prizivalo njegovo specifično shvaćanje duboko ukorijenjeno u narodnu svijest Izraelaca – te osnivanjem nove zajednice, tj. pokreta, Gospodin je predstavljao izazov ne nekom od segmenata nego čitavom političko-ekonomskom i religijskom poretku.¹⁰⁸ Plod jest pojava novoga društveno-ekonomskog i religijskog zajedništva koje se počinje širiti od Galileje. Neki su tumači taj fenomen pokušali shvatiti kao politički¹⁰⁹ ili socijalni¹¹⁰ angažman u kojemu bi religiozna komponenta bila drugotna, ili su Isusa smatrali apokaliptičkim prorokom.¹¹¹ No, takvo ideologiziranje njegova proročkoga djelovanja više govori o ideološkom naboju kojim se ono promatra negoli o njegovoj stvarnoj prirodi.

Naš je zaključak kako Isusovo proročko djelovanje predstavlja nastavak i ispunjenje klasičnog starozavjetnog proroštva. Kao što su poznata biblijska proročka imena upućivala kritiku vlastodržcima i predstavljala izazov tadašnjem društveno-političkom ustroju, tako ga je predstavljao i Isus. Pri ispunjenju proročkih obećanja uprisutnjuje kraljevstvo Božje i time otvara polje

¹⁰⁵ Usp. Steven M. BRYAN, *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, 41.

¹⁰⁶ Usp. Richard A. HORSLEY, *The Origins of Hebrew Scriptures in Imperial Relations*, u: Jonathan A. DRAPER, *Orality, Literacy, and Colonialism in Antiquity*, Atlanta, 2004., 107–134, ovdje 125.

¹⁰⁷ Usp. Tat-siong Benny LIEW, *The Gospel of Mark*, u: Fernando F. SEGOVIA – Rasiyah S. SUGIRTHARAJAH (ur.), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*, 113.

¹⁰⁸ Usp. Richard A. HORSLEY, *The Politics of Disguise and Public Declaration of the Hidden Transcript: Broadening Our Approach to the Historical Jesus with Scott's »Arts of Resistance«*, 79.

¹⁰⁹ Usp. Allen BRENT, *A Political History of Early Christianity*, 27.

¹¹⁰ Usp. M. Eugene BORING, *Early Christian Prophecy*, 498.

¹¹¹ Usp. Bart D. EHRMAN, *Jesus – Apocalyptic Prophet of the New Millennium*, 143.

napetosti s postojećim kraljevstvima te »kraljevanjima« različitih načina razmišljanja i djelovanja društvenih elita, kojima ni u ograničenoj teonomiji – u kakvoj su Izraelci tada živjeli – ne bi smjelo biti mjesta. Zbog toga su u svom povijesnom kontekstu »riječi i djela Isusa te njegovih sljedbenika i politička i revolucionarna«¹¹². No, Isusova revolucionarnost nije računala ni s upotrebom sile niti joj je prioritet bio rušenje kolonijalne vlasti. Njegove riječi i djela su u suglasju sa stavom zasvjedočenim kod starozavjetnih proroka Jeremije, Deutero-Izaije i Danijela.¹¹³ Činjenica da evanđelja bilježe više zgoda u kojima je na zahtjev za znakom (usp. Mk 8,11-13; Mt 16,1-4; Iv 6,30) Isus odgovorio negativno, upućuje na nastojanje evanđelista prikazati ga različitim od tzv. *sign prophets*, tj. ljudi koji su se nastojali preko nekog znaka predstaviti prorokom kako bi povelili narod u pobunu protiv imperijalnog poretka.¹¹⁴

Obilježja Isusova proročkoga djelovanja – liječenja i egzorcizmi, inkluzivno gozbeno zajedništvo s obzirom na tada neprihvatljive slojeve društva, izbor Dvanaestorice, promocija »moralne ekonomije« i novih društvenih odnosa – nisu bili usmjereni na rušenje poretka, nego na uprisutnjenje Kraljevstva, prema onoj *dajte caru carevo, a Bogu Božje* (Mk 12,13-17). No, prema Josipu Flaviju (*Židovske starine*, 18,116s), Ivan Krstitelj i Isus svojim djelovanjem su budili nesigurnost vladajućih struktura te su ih odlučili eliminirati (usp. Iv 11,49s). Hodogram proročkog usuda upotpunit će neshvaćenost i napuštenost od većine naroda, pa i od nekih koji su povjerovali (usp. Iv 12,37-43).¹¹⁵

S obzirom da je ovaj rad nastao za potrebe 59. Teološko-pastoralnog tjedna u Zagrebu, na samom kraju neka bude dopuštena jedna opservacija. Iz svega dosad rečenoga proizlazi kako je proroštvo – iako ga se ponekad shvaća kao crkvenu službu opominjanja ili pobožnog bodrenja – ipak puno šira pojava, kako po temama tako i po učincima. Isusovo djelovanje potvrđuje kontinuitet sa starozavjetnim proroštvom kojemu je bilo svojstveno povijesni trenutak čitati Božjim očima, bez obzira koliko to konflikata s bilo kojim od staleža ili pojedinaca u Izraelu zahtijevalo. Činjenica da je Novom zavjetu svaki član Crkve smatran prorokom ukazuje na to da ni danas proroštvo ne treba smatrati posebnom crkvenom službom, nego zadaćom pred kojom stoji cijela zajednica i svaki pojedinac. Autentičan duh proroštva zahtijevat će i spremnost poput Jeremije prorokovati pucima i kraljevstvima (usp. Jer 1,4-19), razlučiti Zvijer i Babilon usred destruktivnih radnji kojima pogađaju ljude

¹¹² Steven M. BRYAN, *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, 9.

¹¹³ Usp. *Isto*, 41–42, 50–51.

¹¹⁴ Usp. James D. G. DUNN, *Jesus Remembered, Christianity in the Making* 1, 659.

¹¹⁵ Usp. Fernando F. SEGOVIA, *The Gospel of John*, 183.

(usp. Otk 18,13) te, na koncu, snositi posljedice koje iz proročkog djelovanja proizlaze (usp. Mk 13,9ss; Okt 11,7).¹¹⁶ Jesmo li voljni biti prorocima?

Abstract

PROPHECY OF GOSPELS

Ivica ČATIĆ

Catholic Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek
Petra Preradovića 17, HR – 31 400 Đakovo
ivicat6@gmail.com

Prophecy in the Gospels continues the Old Testament prophecy and draws from it some formal presuppositions, while striving towards its fulfilment. After offering a few methodological notes, in the first part this article presents the phenomenon of prophecy in the New Testament in general and concise manner. It points out, numerically, how representative and important it is. Presented data suggest the approach taken in studying this topic, which is also in accordance with the issues spelled out in the first section dedicated to methodological notes. Namely, the need to study contents of individual New Testament prophetic appearances will be pointed out as crucial. However, since these are often not explicitly discussed in the New Testament, one is left with a possibility of analysing those texts in which activity of prophetic characters in their historical context can be observed.

This article will, therefore, present fundamental characteristics of the New Testament prophecy as manifested by most eminent prophetic characters: John the Baptist and Jesus Christ. John the Baptist will be presented concisely via typical moments from all three synoptic gospels (because in the Fourth Gospel he does not have the status of prophet), while most space will be given to the Gospel of Luke, since it writes most extensively on this prophet. The relatively short section on John the Baptist is followed by a discussion on Jesus's prophetic activity. The article presents Jesus's prophetic character in general via the most characteristic moments from all four canonical gospels, as is usually the case in biblical-theological handbooks. The originality of this article follows after this overview and consists of an attempt to situate the Lord's prophetic activity in the historical context of the 1st century in order to better understand his words and deeds. For that purpose, some characteristic texts were chosen and these should cast a new light on his prophetic activity from an angle that is

¹¹⁶ Usp. Christopher ROWLAND, *Scripture: New Testament*, u: Peter SCOTT – William T. CAVANAUGH (ur.), *The Blackwell Companion to Political Theology*, 28–29.

often neglected. In that sense, the article aims at making a step forward in relation to usual taxonomy of Jesus's prophetic activity and at seeing some examples in a larger perspective. Through their concreteness, those examples break through formalisation, characteristic for attempts of systematic accounts of biblical-theological topics, especially when it comes to prophecy. Only by observing prophetic words and deeds in their historical context, can one reach the dynamism that allows the prophecy already in the Old Testament, but especially on its peak in Jesus Christ, to cast a new light on a historical moment, offer needed critique, guidelines, and transformative vision of reality through the word of God.

Keywords: *Gospels, prophecy, John the Baptist, Jesus Christ, socio-religious context, »moral economy«.*