

# Mesijanska obećanja i ispunjenje prema dokumentu *Biblija i kristologija te kristologiji C. Schönborna*

VERONIKA S. NELA GAŠPAR\* – MARIN BATUR\*\*

• <https://doi.org/10.31823/d.30.2.6> •

UDK: 27-23-32 Schönborn, C. • Prethodno priopćenje

Primljeno: 31. siječnja 2021. • Prihvaćeno: 15. srpnja 2022.

**Sažetak:** *Papinska biblijska komisija objavila je dokument Biblija i kristologija kao kriterij i normu suvremenoj kristologiji. Njegova važnost leži ponajprije u inzistiranju na cjelovitosti biblijske slike Krista, a kao temeljnu biblijsku strukturu ističe odnos obećanje – ispunjenje. Pitanje o Kristu, Mesiji, i zahtjevu cjelovite biblijske slike Krista prema dokumentu Biblijske slike Krista prema dokumentu Biblija i kristologija te kristologije C. Schönborna u središtu je ovoga članka. Dok je prvo poglavlje posvećeno mesijanskim obećanjima u Starom zavjetu, drugo poglavlje govori o njihovom ispunjenju u Isusu iz Nazareta. Treće poglavlje ovoga rada usredotočeno je na kristologiju C. Schönborna i njezino poštovanje cjelovitosti biblijskoga svjedočanstva o Kristu. U zaključku rada autor upozorava na to da suvremene biblijske znanosti ističu potrebu novoga propitivanja o odnosu obećanja prisutnih u Starom zavjetu i gledanju Novoga zavjeta na ta obećanja i njihovo ispunjenje. To znači da i pred kristologijom stoji novi zahtjev promišljanja odnosa Biblije i kristologije.*

**Ključne riječi:** *Mesija, obećanje, ispunjenje, Biblija, kristologija, C. Schönborn.*

## Uvod

Koliko god u središte pozornosti teološkoga promišljanja stavljali neke novije i *aktualnije* teme, pitanje mesije ostaje teološkim središtem i traži uvijek iznova intelektualni napor suočavanja s njime, bez obzira na različite mogućnosti

\* Prof. dr. sc. Veronika s. Nela Gašpar, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Teologija u Rijeci – Područni studij Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Omladinska 14, 51 000 Rijeka, Hrvatska, nelaveronikag@gmail.com

\*\* Marin Batur, lic. iur., Hrvatska, mbatur471@gmail.com

pristupa njegovoj osobi, vremenu ili poslanju. Iskustvo naime pokazuje da ako se teologija ne bavi teološkim temama, onda se one u sekulariziranom obliku pojavljuju na drugima područjima i dobivaju sekularizirane oblike i sadržaje koji će, prije ili kasnije, zahtijevati teološko obrađivanje.<sup>1</sup>

Premda mesijanizam kao religiozni fenomen nije posebnost samo Izraela i kršćana, ipak, u središtu je našega promišljanja isključivo kršćansko uvjerenje da je povijesni Isus iz Nazareta »od starozavjetnih proroka obećani, na kraju vremena očekivani 'Pomazanik', Mesija«<sup>2</sup>. U pozadini te vjeroispovijesti stoji mesijansko iščekivanje koje u osnovi znači onaj smisao nikad ugasle nade biblijskoga naroda u Jahvin zahvat kojim će on uspostaviti svoje kraljevstvo.

Semantički gledano, sam pojam *Mesija* »ima iznenađujući razvoj: participij kojim se obično označavalo 'kralja' izraelskoga – posebice s obzirom na ceremoniju njegova uvođenja u službu – postaje vlastito ime povijesne osobe u kojoj se vidi ostvareno drevno obećanje«<sup>3</sup>. Dakle mesija, od aramejskoga *mešihā* i hebrejskoga *mašiah*, znači 'pomazanik', a na grčki je prevedeno kao *hristós*, latinizirano *christus*, »je naslov kojim su kršćani od početka označili mesijansko dostojanstvo i ulogu Isusa iz Nazareta poslije njegova uskrsnuća (usp. 1 Kor 15, 3; Rim 1, 3; Dj 9, 23 i dr.). Giovanni Iammarrone ističe da »nema sumnje da se odlomci NZ, u kojima se pojavljuje, nalaze na pravcu židovske starozavjetne i međuzavjetne predaje«<sup>4</sup>. Novozavjetni autori, posebno evanđelist Matej, citirajući starozavjetna mesijanska obećanja, slijede shemu *obećanje – ispunjenje*. Joseph Ratzinger upozorava na predaju Matejeva evanđelja koja o Isusovu začecu i rođenju »izvješćuje izričito iz perspektive svetoga Josipa koji kao Davidov potomak označava poveznicu Isusova lika s obećanjem danim Davidu«<sup>5</sup>.

Jednako tako i Rudolf Schnackenburg ističe da je to zajednička slika novozavjetne vjere o Isusu Kristu i da se u svim evanđeljima sačuvalo »uvjerenje da je Isus (židovski) Mesija«<sup>6</sup>. Zato i sam član Papinske biblijske komisije Joseph Fitzmyer, tumačeći odnos Biblije i kristologije, kaže da: »(...) u studiju kristologije treba pokloniti pozornost cjelokupnoj biblijskoj tradiciji, kako Starog, tako i Novog zavjeta, budući da su jedna i druga vrijedne kao norma kršćanske vjere. U stvari, literalni

<sup>1</sup> Usp. B. LUJIĆ, Uvodnik, u: *Bogoslovska smotra* 85(2015.)2, 329.

<sup>2</sup> R. SCHNACKENBRUG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Zagreb, 1997., 300.

<sup>3</sup> R. RISICHELLA, Mesijanizam, u: A. STARIĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009., 630–632., ovdje 630.

<sup>4</sup> G. IAMMARRONE, Krist, u: A. STARIĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, 541–542., ovdje 542.

<sup>5</sup> J. RATZINGER, *Djetinjstvo Isusovo*, Split, 2012., 48.

<sup>6</sup> R. SCHNACKENBRUG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Zagreb, 1997., 300.

razvoj kanonskog jedinstva Biblije odražava progresivnu Božju objavu i njegovo spasenje pruženo ljudima. Prema tome, treba poći od obećanja danih patrijarsima, koja su se kasnije po prorocima protegnula na iščekivanja kraljevstva Božjega i Mesije, te na kraju na njihovo ostvarenje u Isusu iz Nazareta, Mesiji i Sinu Božjemu.«<sup>7</sup>

Taj zahtjev očituje temeljnu biblijsku strukturu: *obećanje – ispunjenje*, koja je prisutna i u dokumentu Papinske biblijske komisije *Biblija i kristologija*<sup>8</sup>.

Polazeći od te biblijske strukture obećanja i ispunjenja, kao i zahtjeva cjelovite biblijske slike Isusa Krista u suvremenoj kristologiji, prvo poglavlje ovoga rada posvećeno je mesijanskim obećanjima u Starom zavjetu, a drugo poglavlje govori o njihovu ispunjenju u Isusu iz Nazareta. Treće poglavlje ovoga rada usredotočeno je na jednu suvremenu kristologiju i njezino poštovanje cjelovitosti biblijskoga svjedočanstva o Isusu Kristu. Odabrali smo kristologiju Christopha Schönborna<sup>9</sup> zato što ona pripada nizu priručnika katoličke teologije *Associazione di Manuali di Teologia Cattolica* (AMATECA). Riječ je o cjelovitom nizu priručnika za teološke fakultete koje je izradio internacionalni tim teologa i prevedeni su na deset svjetskih

<sup>7</sup> J. FITZMYER, Komentar, u: *Svesci XXVII* (1993.) 78–81, 122–139., ovdje 137.

<sup>8</sup> PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, Zagreb, 1995. Dokument *Biblija i kristologija*, objavljen 1984. godine plod je četverogodišnjega predanoga i kompetentnoga rada komisije (1980. – 1983.) i obrađuje kristološka pitanja koja predstavljaju, zapravo, temelj i bit kršćanskoga identiteta. Rad na dokumentu odvija se u dvama periodima. Ponajprije se raspravljalo o temeljnim metodološkim pitanjima *hermeneutičkoga problema kristologije*, a potom je obrađen specifičan sadržaj Biblije i kristologije, po čemu je dokumenti i dobio naziv. Uz uvod koji je napisao H. Cazell, tajnik komisije, dokument sadrži još dva dijela, od kojih se prvi dio sastoji od tri, a drugi od dva poglavlja. *Prvi dio* naslovljen je *Pregled metodologija koje se danas koriste u kristologiji*. Prvo poglavlje donosi kratak pregled jedanaest suvremenih kristoloških pristupa. Riječ je o gotovo iscrpnom pregledu pristupa povijesnom Isusu koji su danas u upotrebi. Međutim mora se priznati da je teško pravilno prikazati teološki stav pojedinih autora u tako sažetom obliku. Zato drugo poglavlje upućuje na prednosti svakoga od njih, kao i na rizike kojima se izlažu i postavlja pitanje kako izbjeći takve rizike. Na to pitanje dokument daje odgovor u trećem poglavlju: po načelu cjelovitosti – potrebno je slušati  *cjelovitost* biblijskoga svjedočanstva o Kristu. Dakle treće poglavlje, na postavljeno pitanje kako izbjeći opasnosti ograničenosti ili dvoznačnosti, predlaže kao načelno rješenje integralnu kristologiju utemeljenu na Bibliji, uzetoj u cjelini, jer se na taj način izbjegavaju necjelovita rješenja, a istodobno se uvažavaju rezultati klasičnih kao i suvremenih kristologija. *Drugi dio* dokumenta naslovljen je *Opće svjedočanstvo Svetog pisma o Kristu*. Prvo poglavlje opisuje na tradicionalan način »Božja spasiteljska djela i mesijansku nadu u Izraelu«, a drugo poglavlje govori o »ispunjenju obećanja spasenja u Kristu«. Poznati bibličar Ante Popović ističe da »ovaj dio dokumenta želi predočiti na primjeren način ' cjelokupnost ' kristološkog svjedočanstva, što je u stvari i središnja tema dokumenta. Dokument završava tvrdnjom da je Krist nazočan u svojoj Crkvi i da je spasenje koje je on donio ' sveobuhvatno ', jer zahvaća cijelog čovjeka, uključujući i čovjekovo tijelo, a preko njega i cijelo čovječanstvo«: A. POPOVIĆ, *Biblijske teme. Egzegetsko-teološka analiza odabranih tekstova Starog i Novog zavjeta s Dodatkom*, Zagreb, 2004., 313–324., ovdje 314.

<sup>9</sup> C. SCHÖNBORN, *Bog posla Sina svoga*, Zagreb, 2002.

jezika, a među njima je i hrvatski prijevod u izdanju naše Kršćanske sadašnjosti. Uz poštovanje stručnih kompetencija svakoga pojedinoga autora taj niz priručnika prati suvremena strujanja unutar teoloških znanosti izlažući cjelovito *intellectus fidei* kršćanske dogme uz istodobnu vjernost tradiciji i otvorenost suvremenim biblijskim istraživanjima.

U zaključku rada nastojat ćemo upozoriti na potrebu uvijek novoga propitivanja pojma mesije i mesijanskih očekivanja. Naime nakon objavljivanja dokumenta *Biblija i kristologija*, koji je dao temeljne smjernice suvremenoj kristologiji, biblijske znanosti upozoravaju da dolazi do novih pitanja o odnosu obećanja prisutnih u Starom zavjetu i gledanju Novoga zavjeta na ta obećanja i njihovo ispunjenje.<sup>10</sup>

## 1. Božja spasiteljska djela i mesijanska nada u Starom zavjetu

»Princip cjelokupnosti«, koji zahtijeva dokument *Biblija i kristologija*, jasno govori da je starozavjetno iskustvo spasenja i spasenjskih nadanja ne samo pozadina novozavjetne kristologije i soteriologije nego i obzor razumijevanja samoga Isusa.<sup>11</sup> Hans Kessler reći će da »Stari zavjet nije tek Isusova pripravnicička pretpovijest, nego nutarnja pretpostavka, trajna i konstitutivna dimenzija Isusa Krista kao i same vjere u njega«<sup>12</sup>.

### 1.1. STAROZAVJETNO ISKUSTVO SPASENJA I SPASENJSKIH NADANJA<sup>13</sup>

Hans Kessler upućuje na poznatoga poznavatelja židovskoga misticizma, filozofa i teologa njemačkoga podrijetla Gershoma Scholema, koji za starozavjetno-židovsko shvaćanje spasenja u njegovim karakterističnim i osnovnim crtama kaže da se židovstvo »uvijek čvrsto držalo pojma otkupljenja shvaćajući ga kao događanje koje se odvija u javnosti, na pozornici povijesti, usred zajednice, kratko, kao nešto što se poglavito odvija u svijetu vidljivoga i što se bez takvog pojavljivanja u vidljivome ne može zamisliti«<sup>14</sup>. Za Izrael ne postoji spasenje mimo stvorenoga svijeta. Naprotiv, ono je uspješan ishod stvorenja i života kao takvoga. Zato se ono sastoji u punini zemaljskih životnih dobara koja su znak Jahvina blagoslovnoga djelova-

<sup>10</sup> U organizaciji Biblijskoga instituta Katoličkoga bogoslovnoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu na Teologiji u Rijeci 7. i 8. studenoga 2014. godine održan je Međunarodni simpozij bibličara *Mesijanzizam*. Radovi s toga simpozija objavljeni su u: *Bogoslovska smotra* 85(2015.)2.

<sup>11</sup> Osvrt na taj dokument Papinske biblijske komisije vidi u: A. POPOVIĆ, *Biblijske teme*, 322.

<sup>12</sup> H. KESSLER, *Cristologia*, u: Th. SCHNEIDE (ur.), *Nuovo corso di dogmatica*, I, Brescia, 1995., 287. (Kurziv u citatu upotrijebio je Hans Kessler.)

<sup>13</sup> Opširniji prikaz, protkan brojnim biblijskim citatima, vidi kod H. KESSLER, *Cristologia*, 286–303.

<sup>14</sup> *Isto*, 322.

nja. Tek u kasnijoj židovskoj povijesti Izrael očituje razlikovanje između zemaljske životne sreće i odnosa s Bogom i ističe da se to dvoje više ne podudara. »Ljubav je tvoja bolja od života«, reći će psalmist (Ps 63, 4; usp. i Ps 73, 23–28; Ps 40, 12).

Izrael priča o svojoj povijesti kao o jednom velikom iskustvu Jahve i njegova otkupiteljskoga djelovanja koje se ne tiče samo nutrine ili onostranosti, nego znači oslobođenje i u realnom, tjelesnom, socijalnom i ekonomskom smislu. Ta djela Bog ostvaruje po ljudskim posrednicima kao što su Mojsije, Mirjam, Debora, Gideon (usp. Suci 5, 2–31; 4, 3–10; 1 Sam 11). Izbavljenje iz egipatskoga ropstva vrijedi kao Jahvino prototipsko djelo oslobođenja koje je istodobno politički, ekonomski i religiozni događaj. Premda se ono na početku, u trinaestom stoljeću prije Krista, ticalo samo male skupine nomada pod Mojsijevim vodstvom, u razdoblju saveza izraelskih plemena i druge ga skupine prepoznaju i prihvaćaju kao Jahvino spasiteljsko djelovanje (Izl 3, 14). Tako je događaj izlaska postao temeljnom predajom Izraela i ušao u pripovijesti (Izl 3, 7s; 13, 17 – 14, 31), u proročki govor (Hoš 11, 1; 13, 4), u himne (Ps 68; 77; 105; 107; 114; 135), u kult (Pnz 26, 5-10).

To temeljno iskustvo izbavljenja imalo je normativan karakter i na njemu se temelje i obrazlažu Jahvine upute Dekaloga (Izl 20, 2s; Pnz 5, 6s). Izrael se doživljava pozvanim na slobodu zajedničkoga života i ne smije drugoga tlačiti ili varati (Lev 25, 17.38–46). Ako taj ideal nije u stanju uvijek ostvariti, onda Izrael treba barem svake sedme i pedesete godine »proglasiti oslobođenje u zemlji svim stanovnicima« (Lev 25, 10). Jahvino spasenje odnosi se na sve ljude, poglavito na spasenje siromaha.

David oko 1000. godine prije Krista osvaja Jeruzalem te ga je, uz njegove kultne osobitosti, učinio glavnim gradom i bogoštovnim središtem u koje je dao prenijeti kovčeg saveza (simbolično mjesto nevidljive Božje prisutnosti). Mjesto Jahvine spasiteljske prisutnosti više nije samo kovčeg saveza, nego hram, brdo Sion, Grad (1 Kr 8, 12s). Tu je pouzdanje u Jahvu izloženo riziku da se prometne u pouzdanje u jedno mjesto ili instituciju, u lažni osjećaj sigurnosti i skrovitosti. Proroci se prije izgnanstva bore upravo protiv toga (usp. Iz 7, 9; 28, 16).

Proroci upozoravaju da za Izrael propast nije samo izvana (od vanjskih neprijatelja, tlačitelja, katastrofa itd.), ona se nalazi također u čovjekovoj nutрини. Narušen odnos s Bogom odražava se u poremećaju vanjskoga životnoga reda zajednice. Potrebno je pomirenje, a ono nema ništa s ljudskim djelom, nego je od Boga darovana mogućnost oprostjenja i novoga početka (Ps 65, 3–5). Iskustvo izgnanstva, shvaćeno kao Jahvin sud nad njegovim grješnim narodom, dovelo je do produbljene svijesti o grijehu i do shvaćanja gotovo čitavoga kulta kao pomirenja (usp. Ez 43, 7; Lev 9, 7). Međutim i žrtveni kult pomirenja izložen je opasnosti da postane nadomjestak

za traženu ljubav prema Bogu i bližnjemu. Odatle i proročka kritika kulta, počevši od Hošee koji jasno kaže: »Ljubav mi je mila, ne žrtve« (Hoš 6, 6).

Nabukodonozorovo razaranje Jeruzalema zajedno s hramom i monarhijom (587./586. prije Krista), kao i odvođenje u sužanjstvo značajnoga dijela naroda, značilo je neopisivu katastrofu u kojoj je propalo iskustvo spasenja koje je do tada vrijedilo. Čitava povijest spasenja (izlazak iz Egipta, darovana zemlja, Jahvina spasenjska prisutnost u hramu na Sionu, obećano trajanje kraljevstva) jednim je potezom izbrisana (usp. Ez 16; 20; 23). U doba sužanjstva proroci vide kako dolazi novo spasenje (usp. Iz 43, 18ss), novi povratak, kao i novi izlazak (Iz 43, 16ss), novo uskrsnuće naroda (Ez 11, 16–21; 37) i novi hram (Ez 40–48).

Međutim povratak u domovinu i obnova, koji su se doista dogodili, donijeli su samo skromno ispunjenje obećanja. Iščekivanje spasenja sve se više usmjeruje prema budućoj i konačnoj preobrazbi koja obuhvaća ne samo vanjsko otkupljenje nego i čovjekovu nutrinu. To iščekivanje poprima sve jače univerzalnu dimenziju obnove svih naroda svijeta i čitavoga svemira koja se ima dogoditi s Jahvinim novim stvaralačkim zahvatom. Nakon nesreće sužanjstva sve se jače čuju proročki glasovi koji nadu usmjeruju prema univerzalnemu Jahvinu gospodstvu i otkupljenju. Ono će biti temeljno obilježje mesijanskoga iščekivanja koje će donijeti pravdu i pravednost, oslobođenje i spas siromašnima i potlačenima (Iz 61, 1s; Jer 23, 5s; Ps 72).

Na prijelazu od kasnih proročanstava na ranu apokalipsu nada spasenja poprima upravo kozmičke razmjere jer govori o Jahvi koji će stvoriti »nova nebesa i novu zemlju« (Iz 65, 17), gdje više ne će biti plača ni vapaja (Iz 65, 19s), gdje će čovjek i životinja u miru zajedno živjeti (Iz 11, 6–9; 65, 17–25). Čitavo će stvorenje biti obuhvaćeno otkupljenjem (usp. Iz 35). Spasenje i otkupljenje i dalje imaju zemaljsku i povijesnu dimenziju, no daleko nadilaze ono što se može ostvariti na osnovi zemaljskih pretpostavki jer nada u otkupljenje počinje uzimati u razmatranje i nadvladavanje smrti (Pnz 6, 4; Iz 26, 19). »Bog bez sumnje spašava svoj narod i cijelo čovječanstvo; ali u ostvarivanju toga koristi različite puteve posredovanja.«<sup>15</sup>

## 1.2. LJUDSKI POSREDNICI U BOŽJEM SPASENJSKOM DJELOVANJU

Prema Izraelovu iskustvu i uvjerenju, otkupljenje i spasenje Božji su dar. Iščekivanje Izraela stoga prvotno nije usmjereno na nekakvoga ljudskoga donositelja spasenja, nego na dolazak samoga Boga u svoj narod, da mu on sam pomogne i udijeli svoje zajedništvo. No, unatoč tomu, navještaj i ostvarivanje spasenja predviđaju

<sup>15</sup> PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, 2.1.3.1.

posrednike. Bog može govoriti i djelovati prema svom narodu preko čovjeka. Sve posredničke uloge počivaju na neposrednom i osobnom kontaktu s Bogom.

Dokument *Biblija i kristologija* među posebnim posredničkim službama ističe kralja, svećenika i proroka. Kralj zauzima posebno mjesto u toj povijesti spasenja. Pret hodili su mu sudci osloboditelji. Bog usvajajući kralja kao sina daje mu snagu da pobijedi neprijatelje svoga naroda. Ali od njega traži da bude vjeran svim propisima saveza s Bogom (usp. Pnz 17, 16–20) i da bdije nad opsluživanjem pravde i pravednosti u cijelom kraljevstvu, posebno prema siromasima, udovicama i siročadi. Samo vjernošću pravednosti kralj može osigurati mir i slobodu svomu narodu (Ps 72, 7–11; Jer 23, 6; Iz 11, 5–9). »Ako, međutim, kako se doista događa, kralj bude nevjeran obvezama saveza, sa sobom će u propast odvući svoj narod (Jer 21,12; 22,13-19).«<sup>16</sup>

Iako je kralj obavljao i svećeničke funkcije (2 Sam 6, 13–18), ipak su one bile u nadležnosti svećenika i levita (Pnz 18, 1–8). Svećenička služba proizlazi iz odnosa prema zakonu (Jer 18, 18). Svećenik je čuvar zakona i poučava različite zapovijedi zakona (Hoš 4, 6–10). Po toj kulturnoj službi, kojom slavi prošle događaje, svećenik posvećuje samoga sebe i istodobno cijelu izraelsku zajednicu i doziva u sjećanje izraelske obveze prema Bogu kako bi Bog prihvatio prinos žrtve (Pnz 33, 10).

Prorok je imao posebno važnu ulogu u Izraelu za njegovo iskustvo spasenja kroz povijest. Prožet »riječju Božjom« (Jer 18, 18), prorok je prisutan u prijelomnim trenucima te povijesti. Njegov je prvotni zadatak da javno osudi nevjernost naroda ili njegovih vođa u pitanjima političke i religiozne naravi (1 Kr 18) tražeći da se poštuju ljudi i njihova dobra prema propisima sinajskog saveza (1 Kr 21; Am 2, 6–8; 5, 7–13; Hoš 4, 1–2; Mih 3, 1–4; Jer 7, 9). Premda proroci neprestano pozivaju na obraćenje nevjernoga naroda, oni upozoravaju i na činjenicu da se ljudsko obraćenje uvijek pokazuje krhkim i prolaznim (Hoš 6, 4), ako ne i nemogućim, jer ga samo Bog može ostvariti (Jer 31, 18; Ez 36, 22). Zato prorok najavljuje bolju budućnost koja će donijeti pobjedu Božje ljubavi nad grješnom situacijom u kojoj žive ljudi (Hoš 11, 1–9; Iz 54, 4–10)

Međutim »povijest je pokazala da *ti različiti oblici posredovanja nisu bili u stanju da stvore čvrsto zajedništvo čovjeka s Bogom. Nakon stalno iznova ponavljanih nesreća, Bog je u svijesti svoga naroda pobudio nadu u nove posrednike, čijim će djelovanjem konačno zauvijek biti uspostavljeno njegovo kraljevstvo.*«<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Isto.

<sup>17</sup> Isto, 2.1.3.2.

### 1.3. PROROČKO-MESIJANSKA IŠČEKIVANJA

Mesijansko iščekivanje, u osnovi, znači onaj smisao nikad ugasle nade biblijskoga naroda u Jahvin spasiteljski zahvat kojim će on uspostaviti svoje kraljevstvo.<sup>18</sup>

»Iščekivanje Božjeg kraljevstva koje je trebalo donijeti spasenje svim ljudima i radikalno promijeniti ljudsku situaciju, predstavlja u svakom slučaju središnju točku vjere i nade Izraela. Njegov dolazak, predmet Radosne vijesti (tj. evanđelja), podići će Jeruzalem i obasjati će cijeli svijet (Iz 52,7-10). To kraljevstvo utemeljeno na pravdi i pravednosti, očitovat će svim ljudima istinske vidove Božje svetosti, koja želi spasenje svih ljudi (Ps 93,96-99). Sile ovoga svijeta koje su si prisvojile Božje kraljevsko dostojanstvo, bit će lišene svojih ispraznih titula (Dn 2,31-45). Među velikim očitovanjima Božjeg kraljevstva bit će njegova pobjeda nad smrću ljudi, ostvorena po uskrsnuću (Iz 26,19; Dn 12,2-3; 2 Mak 7,9; 12,43-45).«<sup>19</sup>

To se iščekivanje Božjega kraljevstva ne može neposredno poistovjetiti s nekim povijesnim subjektom. Naprotiv, ono je obilježeno različitim likovima i slikama, koje su tek postupno postigle identitet jedne osobe. Uloga koju mesija treba odigrati objašnjava se u odnosu na lik koji poprima. Obično se razlikuju četiri oblika mesijanizma: kraljevski, svećenički, proročki i eshatološki.<sup>20</sup> Međutim dokument *Biblija i kristologija* upozorava na tri lika: kralja Mesiju, Slugu Jahvina i Sina Čovječjega. *Kralj Mesija* okončat će sve ratove i donijeti mir i pravdu svim narodima (Zah 9, 9–10). U usporedbi s prošlim kraljevima on će se pokazati poniznim. Premda je uspostava mesijanskoga kraljevstva djelo samoga Boga (Dn 2, 44–45), On želi da ga ostvari posredovanjem svoga svetoga naroda (Dn 7, 27).

»*Sluga Gospodnji*, još uvijek ovijen dubokim misterijem, sklopit će univerzalni savez, očitovati će cijelome svijetu jedinoga i istinskoga Boga Spasitelja, i uspostaviti će od Boga određeni red (Iz 42,1-4; 49,1-6). Sudionik patnji svoga lutajućeg naroda, on će ponijeti težinu svih grijeha da bi opravdao mnoge (Iz 52,13-53,12).«<sup>21</sup> Tako se na posljednjoj večeri, dok izgovara riječi nad čašom (Mk 14, 24 i par.), čini da Isus podsjeća na poslanje poniznoga Sluge, koji polaže život za mnoge (Iz 53, 12) uspostavljajući

<sup>18</sup> Premda kao religiozni fenomen mesijanizam nije posebnost izraelskoga naroda, on zauzima središnje mjesto u njegovoj povijesti i shvaća se istodobno kao politički i religijski fenomen. U njemu on označuje nadu, koja nikad nije malaksala, da će vidjeti Jahvin spasenjski zahvat. U Izraelovoj povijesti moguće je vidjeti mesijansko tumačenje koje se proteže kroz različite oblike, ali zadržavajući uvijek perspektivu iščekivanja uvijek novoga i potpunijega Jahvina zahvata. Usp. R. FISICHELLA, Mesijanizam, u: A. STARIĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, 630–632., ovdje 631.

<sup>19</sup> PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, 2.1.4.2.

<sup>20</sup> Usp. R. FISICHELLA, Mesijanizam, 631–632.; P. GRELOT, P. M. GALOPIN, Mesija, u: X. LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, 1993., 530–536.

<sup>21</sup> PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, 2.1.4.2.



novi savez u svojoj krvi (usp. Iz 42, 6; Jer 31, 31). S pravom možemo pretpostaviti da Isus upravo to ima na umu kad ustvrđuje da Sin Čovječji nije došao »da bude služen, nego da služi i da život svoj dadne kao otkup za mnoge« (Mk 10, 45).

Konačno, u punini vremena, pojavit će se *Sin Čovječji* (tumačen tada kao »narod Svetih Svevišnjeg«, Dn 7, 18), »dolazeći pred Bogom na oblacima nebeskim« (Dn 7, 13–14), da primi vječnu vlast nad svim narodima Zemlje koji ga budu slušali (Dn 7, 27). Naziv »Sin Čovječji«, koji Isus sam sebi pripisuje u tekstovima evanđelja, vrlo je važan kada ga označava kao posrednika spasenja prema knjizi proroka Danijela (usp. Dn 7, 13). Međutim sve do trenutka njegove muke taj je naziv ponešto dvoznačan, jer Isus se ponaša i govori tako da ostavlja dojam da ne želi izričito otkriti misterij svoje osobe jer ljudi nisu još bili u stanju da ga razumiju.

Nakon prvoga poglavlja, u kojem dokument donosi pregled starozavjetnih obećanja i posredničkih uloga spasenja, drugo poglavlje ocrtava ispunjenje starozavjetnih obećanja i iščekivanja u Isusu iz Nazareta, »rođenom od žene, rođenom pod zakonom« (Gal 4, 4), u čijoj osobi se približilo kraljevstvo i na djelu je među ljudima.

## 2. Isus iz Nazareta i ispunjenje mesijanskih obećanja

U svim evanđeljima pretpostavljen je i pobliže opisan Isusov nastup u židovskom narodu u jednom određenom vremenu i prostoru. Pritom se ističe zajedničko uvjerenje svih novozavjetnih spisa da je on od starozavjetnih proroka obećani, na kraju vremena očekivani »Pomazanik«, Mesija. Međutim Papinska biblijska komisija u dokumentu ističe da »svjedočanstvo NZ pokazuje da je to ispunjenje također donijelo kvalitativne razlike – to nije bilo samo ono što su ljudi Isusova vremena očekivali na temelju njihovog čitanja SZ«<sup>22</sup>. Svjetski priznati bibličar Rudolf Schnackenburg piše: »Jedno je bjelodano: svi se evanđelisti trude da Mesiju Isusa dodatnim naslovima još bolje osvijetle u njegovu odnosu prema Bogu, prema narodu Izraelu i prema ljudima. Čini se kao da nisu željeli Mesiju ostaviti izoliranim, bez pobližih odrednica. Najvažnija je dopuna izreka da je on Sin Božji«<sup>23</sup>, u odnosu prema Bogu. Druga zajednička temeljna svijest svih evanđelista »jest da je Isus iscjelitelj i donositelj spasenja«<sup>24</sup> u odnosu prema čovječanstvu.

### 2.1. VJERA U ISUSA, MESIJU

Vjera u Isusa, Mesiju, u sceni kod Cezareje Filipove u Markovu evanđelju nedvojbeno je izražena. Isus nije ni ponovno oživjeli Ivan Krstitelj, ni Ilija ili neki od proroka,

<sup>22</sup> J. FITZMYER, Komentar, u: *Svesci* 78–81 (1993.), 122–139., ovdje 138.

<sup>23</sup> R. SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Zagreb, 1997., 301.

<sup>24</sup> *Isto*, 303.

već je on Mesija, »Krist« (Mk 8, 28s).<sup>25</sup> To Petrovo priznanje u ime dvanaestorice preuzimaju svi drugi evanđelisti. Matej govori o »Sinu Božjem« (Mt 16, 6), Luka o »Pomazaniku Božjem« (Lk 9, 20), a Ivan o »Svecu Božjem« (Iv 6, 69). »Kod Mateja se to događa u svjetlu pune kristološke vjere Pracrkve, kod Luke iz njegove vizije Božjeg poslanika, kod Ivana iz perspektive Bogu blizog objavitelja i posrednika spasenja (usp. 10,36). Ali u svim evanđeljima sačuvalo se uvjerenje da je Isus (židovski) Mesija.«<sup>26</sup>

Vjera u Isusovo mesijanstvo dalje se uobličuje iz perspektive pojedinoga evanđelista. Osim Petrova priznanja Marko ističe Isusov otvoren odgovor na pitanje velikoga svećenika (Mk 14, 61). Kod Mateja Isus je kao Mesija smješten u povijesno-spasenjski govor i Izraelovo mesijansko očekivanje (1, 16s; 2, 6 itd.). Zato je on Sin Davidov i Spasitelj. To je potvrđeno brojnim citatima ispunjenja starozavjetnih obećanja. Kod Luke Rudolf Schnackenburg ističe kraljevsko-vladalačko dostojanstvo Mesije koji je Sin Davidov. To je najavljeno i Mariji po anđelu (1, 32), a i pastirima (2, 10). Kod evanđelista Ivana prvi Isusovi učenici vrlo brzo spoznaju da je Isus Mesija koga su najavili Mojsije i Proroci (Iv 1, 41.45). »Unatoč njegovoj viziji utjelovljenog Logosa, četvrti evanđelist ostaje pritom da je Isus iz Nazareta u Pismu posvjedočeni Mesija. Njegovo podrijetlo iz beznačajnog mjesta u Galileji ne može, suprotno mišljenju tadašnjih Židova i njihovih vođa, dovesti u sumnju činjenicu da je on Mesija (usp. 7,26 s. 40 s. 52). Čak se može naslućivati da za Ivana to Isusovo nisko podrijetlo, koje zakriljuje njegov nebeski zavičaj, predočava paradoks Logosa koji je došao u tijelu. Logos, koji se na zemlji pojavio u tijelu, ostaje ipak uvijek povijesni čovjek Isus iz Nazareta, očekivani Mesija Židova, ali također i Mesija Samarijanaca (4,25 s). S osvrtnom na Isusovo zemaljsko djelo, na njegovo djelovanje u znakovima pred učenicima, kako je to prikazano u Ivanovu evanđelju, evanđelist je zapisao da ima još puno toga što nije opisano u njegovoj knjizi, a ovo je opisano, 'da vi trajno vjerujete da je Isus Mesija, Sin Božji' (20,31). Isusovo mesijanstvo, koje svakako treba pobliže odrediti, predstavlja širok okvir za opis Isusove osobe.«<sup>27</sup>

Joachim Gnilka upozorava na zanimljivu činjenicu da se naslov Krist u Novom zavjetu spominje 531 put<sup>28</sup>, a izvorni hebrejski naslov Mesija samo dva puta, i to uvijek kod Ivana, gdje se oba puta objašnjava da je Isus Pomazanik. Prvi put u Iv 1, 41: »Našli smo Mesiju, to jest pomazanika«; i drugi put u Iv 4, 25 Samarijanka tumači

<sup>25</sup> O Isusovu mesijanskom identitetu kod Marka vidi: B. MRAKOVČIĆ, Isusov mesijanski identitet u Markovu evanđelju, u: *Bogoslovska smotra* 2(2015.), 419–441.

<sup>26</sup> R. SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, 300.

<sup>27</sup> *Isto*, 301.

<sup>28</sup> Usp. J. GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1999., 221.

naslov riječima: »Znam da ima doći Mesija, koji se zove Pomazanik.« Nazivanje Isusa Mesijom znači da su, ne samo Židovi nego i drugi koji su ovdje predstavljeni u Samarijancima, prepoznali u Isusu očekivanoga Mesiju kojega su prorekli brojni starozavjetni tekstovi Pisma.

Poput Rudolfa Schnackenburga, i Papinska biblijska komisija ističe kao temeljnu i konstitutivnu određenost Mesije njegov odnos prema Bogu, Isusov sinovski odnos prema *Abba*. Taj odnos Isusa iz Nazareta zajedničko je svjedočanstvo svih evanđelista (Mk 13, 32; 14, 36; Mt 11, 25–27; Lk 10, 21–22 i Iv 3, 35–36; 5, 19–23; 17, 1).<sup>29</sup> Isus iz Nazareta obećani je Mesija koji u svom odnosu prema Bogu objavljuje da je Očev Jedinorođenac, Božji Sin.

## 2.2. VJERA U ISUSA, SINA BOŽJEGA

»Početak evanđelja o Isusu Kristu, Sinu Božjemu« (Mk 1, 1) naslov je kojim Marko započinje svoje evanđelje. U razgovoru o Isusu kao Mesiji koji je Sin Davidov za evanđelista Marka Isus je još više, on je Sin Božji i Gospodin (Mk 12, 35–37). »Za sve evanđeliste Isusovo krštenje nije samo 'posveta Mesije', već objava Sina Božjega.«<sup>30</sup>

U Matejevu evanđelju u opisu Isusova rođenja Isus je onaj »koji se zove Mesija« (Mt 1, 16), on je obećani Emanuel (Mt 1, 23) kojega najavljuje prorok Izaija kao onoga po kojemu je Bog sa svojim narodom. Ispovijest učenika u lađici glasi: »Ti si uistinu Sin Božji!« (Mt 14, 33) Petrovo je priznanje u Cezareji Filipovoj prošireno: »Ti si Mesija, Sin Boga živoga.« (Mt 16, 16) Dakle evanđelistu Mateju nije dostatan Mesija kao oznaka za Isusa; puno priznanje Krista uključuje u sebi da je Isus Sin Božji.

Evanđelist Luka već u anđelovu navještaju Mariji jasno ističe da će se dijete zvati »Sin Svevišnjega« (Lk 1, 32), »Sin Božji« (Lk 1, 35). Pri saslušanju pred Velikim vijećem na njihovo izričito pitanje Isusu je li on Sin Božji, Isus potvrdno odgovara (Lk 22, 67s).

Rudolf Schnackenburg ističe da je evanđelist Ivan, s obzirom na priznaje Isusova božanskoga sinovstva, posebno zanimljiv. Natanael, nakon Isusova čudesnoga znanja koje mu je očitovao, priznaje: »Rabbi, ti si Sin Božji! Ti si kralj Izraelov!« (Iv 1, 49) On je dakle očekivani kralj spasitelj, ali i više od toga, on je Sin Božji. Isto takvo nadilaženje očekivanja Mesije nalazi se i u Martinu priznanju u Betaniji: »Ti si Mesija, Sin Božji koji je došao na svijet.« (Iv 11, 27) Evanđelist Ivan želi nam

<sup>29</sup> Usp. PAPSINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, 2.2.1.3; J. FITZMYER, Komentar, 138.

<sup>30</sup> R. SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, 302.

donijeti puno priznanje vjere u zajednici. »A za to nije dosta kategorija Mesije; ona je nadvišena priznanjem Sina Božjega. Isti dodatak nalazi se i u evanđelistovu sažetku: 'Mesija, Sin Božji' (20,31). To ne iznenađuje kod oznake Isusa kao Sina povezana s Ocem, ali treba imati na umu da Ivan tu omiljenu misao temelji na priznanju Mesije. Time on ostaje pri sinoptičkom navještaju. Isusovo je sinovstvo Božje, uz njegovo mesijanstvo i u uskoj povezanosti s njim, nosivi stup prakršćanskog priznanja Krista.«<sup>31</sup>

Treba napomenuti da je »Sin Božji« analogan način izražavanja, uzet iz ljudskoga okružja i ne može se reći da je jednoznačan. U Starom je zavjetu Sin Božji također oznaka za narod Izrael (Izl 4, 22 s; Jr 31, 9.20; Hoš 11, 1) ili za kralja (2 Sam 7, 12–14; Ps 2, 7; 110, 3; 1 Ljet 17, 13; 22, 10). Ni palestinskom židovstvu nije bio posve stran naslov »Sin Božji«. U Novom se zavjetu sigurno rano pojavila oznaka za Isusa »Sin Božji«. U Ivanovu evanđelju ostvaren je pun razvoj sinovske kristologije, ali već i sinoptičke izreke o Sinu Božjem smjeraju prema tom razvoju. Jedini, ljubljeni sin, kojega Bog šalje u prisposobi o zlim vinogradarima (Mk 12, 6), nije nitko drugi već jedinorođeni Sin kojega je Bog iz ljubavi poslao i predao za svijet (Iv 3, 16). Sin koji poznaje Oca, kao što i Otac poznaje njega (Mt 11, 27 / Lk 10, 22), nije nitko drugi doli Sin kojemu je Otac sve predao u ruke, da ljudima prenese riječi Božje (Iv 3, 34 s) i da im podari punu objavu (1, 18). Sin za kojega Otac svjedoči pri krštenju i Isusovu preobraženju nije nitko drugi već onaj za kojega Otac na jedincat način svjedoči u Ivanovu evanđelju (Iv 5, 37; 8, 18; usp. 1 Iv 5, 9).

U Ivanovu evanđelju Isus je taj koji čvrsto surađuje sa svojim Ocem (5, 19), koji Oca objavljuje u riječima i djelima (10, 37 s; 14, 10 s), dapače, on je na takav način s Ocem povezan Sin da svatko tko njega vidi, vidi i Oca (14, 9). To su vrhunski izričaji koji su shvatljivi samo u ivanovskoj kristologiji. Ali da Isus svoja ozdravljenja i velika čudesa čini samo snagom Božjom, jasno je izraženo i u sinoptičkim evanđeljima. Čak i opsjednuti moraju ga priznati »Sinom Božjim« (Mk 3, 11; 5, 7). Kako je u Markovu evanđelju slika o Isusu prožeta idejom sinovstva Božjega, naslov »Sin Božji« očituje se poput uvijene vrpce što seže od najstarijega evanđelista do ivanovske kristologije o »Sinu«, u kojoj se tajna Sina Božjega posve razotkriva. U shvaćanju Isusa kao Sina Božjega slijevaju se rijeke kristološke refleksije u evanđeljima. Premda vjeroispovijesna formula *Isus je Sin Božji* nije jednoznačna, već se može povezivati s različitim predodžbama, ipak je *jedinstvo akcije* i *jednakosti* između Boga i Sina u Ivanovu evanđelju dosljedna kulminacija sinovske homologeze. S naslovom »Sin Božji«, koji je i kod Pavla u središtu kristoloških izričaja (Gal 1, 16; 2, 20; 4, 4; Rim 1, 3 s; 8, 3.32 i dr.), Pracrkva je našla trajno vrijedeći oblik da izrazi najdublju Isusovu bit i njegovo značenje za nas. Sintagma »Sin Božji« postala je

<sup>31</sup> Isto, 303.

čvrsta i neprolazna metafora kršćanske teologije i ona izriče i Isusovo podrijetlo u Božjem biću, to jest njegovu ljubav za sva stvorenja, njegovu jedincatu povezanost s Bogom i njegovo pravo čovještvo.

Treću posebnu, vrlo važnu crtu u slici o Mesiji zadržali su svi evanđelisti: on je, nasuprot svim židovskim očekivanjima, Mesija koji svoj život daje za spasenje ljudi. Sva četiri evanđelista imaju pred očima put u muku i smrt Mesije Isusa, iako se njegova smrt u njezinu značenju za spasenje različito tumači. Dostatno je da se u tome odražava Božja odluka (Mk/Mt). To je prolaz do slave koju mu daje Bog (Lk), već u smrtnom času očita proslava od Boga (Iv), plodan događaj za okupljanje naroda Božjega (Iv 12, 44). To je mesijanstvo koje se ne može naći u tadašnjem židovstvu i koje se javlja samo u pracrkvenoj kerigmi: Krist je umro za naše grijeha po Pismima, pokopan je i treći je dan uskrsnuo po Pismima (1 Kor 15, 3s). Svi evanđelisti drže se te kerigme, zaključuje Rudolf Schnackenburg.

### 2.3. ISUS KAO DONOSITELJ SPASENJA

U sinoptičkim evanđeljima Isus nastupa kao onaj koji liječi bolesne, kao liječnik koji ozdravlja ljude i na duši i na tijelu. Kod Marka Isus ozdravlja na ljudima blizak način, dodirrom, tjelesnim kontaktom Isusova se snaga prelijeva na ljude. »Svi su se snebivali preko svake mjere i govorili: 'Sve je dobro učinio! On čini da gluhi čuju, a nijemi da govore!'« (Mk 7, 37) Ali to nisu samo tjelesna ozdravljenja, nego istodobno i duševna, preko kojih se ljudi ponovno vraćaju u zajedništvo vjerničkoga naroda i mire se s Bogom. Oni doživljavaju Božju stvaralačku snagu i dobrotu. Isus svojom riječju oslobađa od grijeha i krivnje (usp. Mk 1, 41; 2, 6). Ozdravljenja poprimaju i simboličke crte i otvorena su za dublje tumačenje (usp. Mk 5, 41; 7, 35).

U Matejevu evanđelju u govoru o ozdravljenima naglašena je zajedničarska dimenzija, ona se događaju u narodu i shvaćena su »Mesijina djela« (Mt 11, 2–6). U njima se Isus očituje kao Sin Davidov i kao Sluga Božji koji ne samo da liječi bolesnike već i uspravlja prignute (usp. Mt 12, 19). Učenicima Ivana Krstitelja sam Isus daje odgovor: »Idite i javite Ivanu što čujete i vidite! Slijepi progledaju, hromi hodaju, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromasima se propovijeda Radosna vijest.« (Mt 11, 2–5)

Kod Luke Isus je liječnik u pravom smislu riječi, koji ne liječi samo bolesti, već i ljude oslobađa od njihove prezrenosti u narodu, od njihove krivnje i izbacuje ih iz njihove bijede.<sup>32</sup> Isus se okreće upravo »izgubljenima« i tako postaje Božji navjesticitelj radosti, koji im naviješta Božju radost nad svakim koji se njemu obrati (Lk 15; 19, 10). Isus je spasitelj u sveobuhvatnom smislu, koji najavljuje oslobođenje

<sup>32</sup> R. SCHNACKENBEURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, 185–189.

sužanja, vraćanje vida slijepima, obećava slobodu potlačenima, proglašava godinu milosti Gospodnje (usp. Lk 4, 18–20). Krug njegova osloboditeljskoga djelovanja proširuje se, od Marka preko Mateja idemo k Luku.

Kad nakon sinoptičkih evanđelja pogledamo Ivanovo evanđelje, vidimo kako su izričaji o Božjem spasenju uzdignuti do načelnosti. S izrekama o slanju Sina Božjega na svijet povezane su završne rečenice: »da svaki koji u nj vjeruje, u njemu ima život« (Iv 3, 15; usp. 3, 16.17; 6, 40; 10, 10; 12, 36.46). To što se u sinoptičkim paradigmatima samo naziralo ovdje postaje teološkom izrekom: U svome Sinu Bog poklanja život i spasenje. I u velikim ivanovskim znakovima konkretno je predočena Isusova moć koja stvara život: pri ozdravljenju sina kraljeva činovnika (usp. Iv 4, 49–53) triput odzvanja riječ da njegov sin živi; u slučaju uzetoga kod ribnjaka Bethesde kaže se: »Jer kao što Otac uskrisuje mrtvace i vraća im život, tako i Sin vraća život komu hoće« (Iv 5, 21); za velike gozbe nakon čudesnoga umnoženja kruha Isus se objavljuje kao kruh života (usp. Iv 6); na slijepcu se od rođenja trebaju očitovati djela Božja (usp. Iv 9, 4); u Lazarovu uskrišenju Isus se očituje kao uskrsnuće i život (usp. Iv 11, 25).

Isus je davatelj života u riječi i na djelu. Sinoptička su evanđelja pripremila tlo za taj sveobuhvatni pogled na Isusa kao posrednika spasenja. To što Luka izražava u Dje-lima apostolskim: »Spasenja nema ni po jednom drugom« (Lk 4, 12), jest zajedničko uvjerenje Pracrkve. Pogled na Isusa kao Mesiju i Sina Božjega usredotočuje se na izričaje o njegovu spasenju i izbavljenju. Mesija, Sin Božji i donositelj života povezani su u sažetu formulaciju u završnoj riječi (izvornoga) Ivanova evanđelja: »(...) da trajno vjerujete da je Isus Mesija, Sin Božji, te da vjerujući imate život po njemu.« (Iv 20, 31) To što Ivan zove životom koji izlazi od Isusa Krista i koji on posreduje jest sveobuhvatno spasenje, novo rođenje čovjeka (Iv 3, 6–7), kako ga već i sinoptici vide ostvarena u Isusovim riječima i djelima (usp. Mk 7, 37; Lk 4, 18 s; 7, 22s). U tom smislu, prema iznimnom poznavatelju Ivanova evanđelja Rudolfu Schnackenburgu, ivanovska kristologija jest puni oblik poruke spasenja.

### 3. Mesijanska ispunjenja u kristologiji Christopa Schönborna<sup>33</sup>

Kristologija Christopa Schönborna pripada nizu priručnika katoličke teologije pod talijanskim nazivom AMATECA (Associazione di Manuali di Teologia Cattolica) koji okuplja internacionalni tim teologa<sup>34</sup>, koji su se udružili radi izrade cjelo-

<sup>33</sup> C. SCHÖNBORN, *Bog posla Sina svoga*, Zagreb, 2008.

<sup>34</sup> Izdavačkom gremiju pripadaju: Guy Bedouelle, Eugenio Corecco, Libero Gerosa, Michael Kunzler, Christoph Schönborn, Angelo Scola, Antonio Maria Sicari. Sjedište je uredništva AMATECA u Luganu (Švicarska), a vlasnik izdavačkih prava, talijanski izdavač Jaca Book (Milano) koordinira istodobno ostvarivanje projekta na različitim jezicima i u različitim zemljama.

vitoga niza priručnika za teološke fakultete, seminare i institute na različitim jezicima i u različitim zemljama.<sup>35</sup>

Uz poštovanje stručnih kompetencija svakoga pojedinoga autora taj niz priručnika prati suvremena strujanja unutar teoloških znanosti izlažući cjelovito *intellectus fidei* kršćanske dogme uz istodobnu vjernost tradiciji i otvorenost suvremenim biblijskim istraživanjima.<sup>36</sup>

Sustavna podjela građe, koju su prihvatili svi autori toga niza teoloških priručnika, bez obzira na različitost pogleda i područja, temelji se na kristocentričnom pristupu Henrija de Lubaca i Hansa Ursa von Balthasara koji je najbolje izražen u riječima apostolske konstitucije *Gaudium et spes*: Isus Krist – »ključ, središte i cilj sve ljudske povijesti« – ne samo da je začetnik spasenja već i Glava svega stvorenoga. On je »Alfa i Omega« (Otk 21, 6) čovjeka, kozmosa i sve povijesti. Polazeći od toga pristupa, jasno je koliko značenje i važnost u tom nizu teoloških priručnika ima sam priručnik kristologije.<sup>37</sup>

### 3.1. KRISTOLOŠKO POLAZIŠTE – BOG JE POSLAO SVOGA SINA

»A kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo.« (Gal 4, 4–5) Tu Pavlovu vjeroispovijest navodi Christoph Schönborn kao nit vodilju svoje kristologije kojoj daje u tom duhu i sam naslov *Bog posla Sina svoga*. U uvodnom dijelu svoje kristologije Christoph Schönborn ističe da je polazište »svake kristologije sigurnost vjere da je Isus iz Nazareta Izraelov Mesija, Sin živoga Boga«<sup>38</sup>. Iz toga je očito da je Christoph Schönborn u svom kristološkom promišljanju potpuno vjeran zajedničkoj slici vjere koja je sačuvana u uvjerenju svih evanđelja da je Isus iz Nazareta (židovski) Mesija koji je u odnosu prema Bogu Sin Božji.

To kristološko polazište, prema Christophu Schönbornu, ne poriče činjenicu razvoja nauka. Vjera u Krista razvijala se tek postupno i – gledajući povratno iz potpuno razvijenoga oblička vjere – i početak ove vjere bio je »kristološki osvjetljen«<sup>39</sup>. Možemo reći da kristološka vjeroispovijest u kristologiji Christophu Schönborna naznačuje putove toga razvoja, nastojeći tematizirati njegove najvažnije korake,

<sup>35</sup> Usp. C. SCHÖNBORN, *Bog posla Sina svoga*, V.

<sup>36</sup> Usp. isto.

<sup>37</sup> Usp. isto.

<sup>38</sup> Isto, 1.

<sup>39</sup> Isto.

obrađujući sistematska pitanja »konstitucije« Bogočovjeka u okviru razvoja prvih kršćanskih sabora<sup>40</sup>, kao i temeljna pitanja soteriologije<sup>41</sup>.

Christoph Schönborn dakle ne odbacuje genetičku metodu, nego je primjenjuje u smislu razvoja svjetla koje nam je posve darovano u vjeri od samoga početka. To je za njega uvijek jedno »prasvjetlo« objave Sina koju nam daruje Otac. U tom svjetlu kristologija ide svojim putem u svim svojim razvojnim fazama. »Ona je uvijek *fides quaerens intellectum*, vjera koja pokušava shvatiti ono što je sa sigurnošću već potvrdila.«<sup>42</sup> To je isto svjetlo koje je zaslijepilo Pavla i u kojem je on utemeljio sva svoja naviještanja, svjetlo koje mu je dalo spoznaju da je Isus Sin Božji. Riječi kojima očituje svoju spoznaju izrekao je u Damasku, poslije krštenja: »On je Sin Božji.« (Dj 9, 20) Isto se dogodilo i Petru: »Ti si Krist, Sin boga živoga! [...] Tebi to ne objavi tijelo i krv, nego Otac moj nebeski.« (Mt 16, 16–17)<sup>43</sup>

Vjernost nauku Kalcedona o »pravom Bogu i pravom čovjeku« u »nerazdvojnomo i nepomiješanom jedinstvu« ostaje za Christopha Schönborna siguran kompas svih kristoloških putova. »Duhovnom ocu sabora u Efezu posebice dugujem uvjerenje koje određuje ovaj priručnik, da kristologija uvijek treba polaziti od identiteta Isusa Krista kao vječnog Sina: on je oduvijek utjelovljeni Očev Sin. U svakom se Isusovu ljudskom životnom očitovanju uistinu susrećemo s Božjim Sinom.«<sup>44</sup> Sabor u Kalcedonu to je samo još pojasnio, naglašavajući nepomiješanu prisutnost božanstva i čovještva u jedinstvu Isusove osobe. Christoph Schönborn smatra da svi pokušaji razlikovanja ili čak odjeljivanja Isusova zemaljskoga puta i njegova Božjega sinovstva vode u bespuće. Isus je od početka Sin Božji, njegov istinski ljudski put u svakom je trenutku ljudski put Sina Božjega.

Za Christopha Schönborna nema sumnje da se to promatranje i promišljanje Isusova ljudskoga života događa u »prasvjetlu« vjere, da je Bog poslao svoga Sina.<sup>45</sup> Za njega kristologija ne započinje tek s uskrsnim događajem i zato ju je legitimno započinjati s otajstvom utjelovljenja, upravo onim redom koji slijedi Vjerovanje i koji se podudara sa stvarnim slijedom događaja. Christoph Schönborn stoga priručnik kristologije započinje s preegzistencijom Božjega Sina, a u drugom poglavlju govori o otajstvu utjelovljenja Božjega Sina. Treće poglavlje usredotočeno je na

<sup>40</sup> *Isto*, 54–74., 90–116., 141–146.

<sup>41</sup> *Isto*, 175–225.

<sup>42</sup> *Isto*, 2.

<sup>43</sup> O tumačenju Biblije u komunikacijskoj perspektivi vidi: S. FUŽINATO, M. GRILLI, *Riječ Božja u ljudskom jeziku*, Zagreb, 2019.

<sup>44</sup> C. SCHÖNBORN, *Bog posla Sina svoga*, 3.

<sup>45</sup> *Isto*, 7.



zemaljski život Božjega Sina; četvrto na njegovu Pashu. Slijedom događaja zaključno poglavlje priručnika kristologije posvećeno je proslavi Sina Božjega.

Dosljedno *da* Kalcedonskoj vjeroispovijesti o Isusovu bogočovještvu moralo je voditi disputu s egzegezom, napose s povijesno-kritičkom egzegezom i njezinim odnosom s kristologijom.<sup>46</sup>

### 3.2. ODNOS BIBLIJE I KRISTOLOGIJE

Christoph Schönborn ističe da je u tom odnosu riječ o »srcu teologije«, koje prema želji Drugoga vatikanskoga sabora treba biti Sveto pismo (DV 24).

Tijekom Schönbornova studija u La Saluchoiru, učilištu pariške dominikanske provincije, profesor novozavjetne egzegeze židovskoga podrijetla bio mu je dominikanac François Paul Dreyfus. Zahvaljujući njemu, Christoph Schönborn dobro je poznao židovsku pozadinu Isusa i Novoga zavjeta. Pri tome on ističe i knjigu o Isusu Davida Flussera<sup>47</sup>, kao i djela bečkoga judaista Kurta Schuberta o Isusu u svjetlu religijske povijesti židovstva. Taj katolički poznavatelj Kumrana i judaist široke naobrazbe, s kojim je Christoph Schönborn surađivao preko 30 godina, u nekim je egzegetskim raspravama pružio koristan putokaz, upravo zbog svojega poznavanja židovstva. I među ostalim egzegetama Christoph Schönborn osobito je cijenio one koji su dobro poznavali židovstvo, primjerice Joachima Jeremiasa i Martina Hengela. Na tom tragu razumljiva je njegova izjava u kojoj kaže da može »u potpunosti potpisati rečenicu FRANZA MUSSNERA: 'Kristološkoj je formuli vjere sabora u Kalcedonu: Isus Krist, 'vere deus – vere homo', s obzirom na Židova Isusa i njegovo židovstvo, potrebna nadopuna i ona treba glasiti ovako: Isus Krist, 'vere deus – vere homo iudaeus'!<sup>48</sup>

Christoph Schönborn nekoliko je godina u Freiburgu sudjelovao u malom krugu slušatelja koji su posjećivali predavanja Emmanuela Lévinasa o rabinskom izlaganju Pisma. Emmanuel Lévinasa govorio je da postoje tri krize koje prolazi mlad čovjek kad se prepusti Božjoj riječi. Prva se kriza može nazvati prirodnoznanstve-

<sup>46</sup> Ivica Raguž ističe da je, kao rijetko koji sustavni teolog, Joseph Ratzinger uspio dogmatiku obogatiti najnovijim rezultatima biblijskih znanosti, ali isto tako prosuđivao je te iste rezultate s gledišta dogmatske teologije. Vidi I. RAGUŽ, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. o egzegezi, u: ISTI, *Teološka razmišljanja o knjizi Isus iz Nazareta Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.*, Zagreb, 2009., 11–19.; N. V. KOVAČ, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.*, Zagreb, 2014., 216–242.; B. VULIĆ, Marija, Kristova majka, u svjetlu jedinstva i harmonije Svetog pisma u misli J. Ratzingera/Benedikta XVI., u: *Diacovensia* 27(2019.)3, 453–461.

<sup>47</sup> Usp. D. FLUSSER, *Il cristianesimo. Una religione ebraica*, Cinisello Balsamo, 1992.; ISTI, *Il Giudaismo e le origini del cristianesimo*, Genova, 1995.

<sup>48</sup> C. SCHÖNBORN, *Bog posla Sina svoga*, 7–8.

nom, kad mlad čovjek ustanovi da se Biblija ne podudara s prirodnoznanstvenim spoznajama, jer zemlju zamišlja kao ploču. Tu krizu prevladava divljenjem pred zagonetkama stvaranja i naslućivanjem Božje veličine. Druga, nešto kasnija kriza, pogađa mladoga čovjeka kad ustanovi da u Bibliji postoje povijesne nepodudarnosti i da primjerice pripovijest o Joni nije mogla biti takva. Prevladavanje te, *povijesne krize* događa se uvećavanjem smisla za Božje djelovanje u povijesti. Treća, egzistencijalna kriza mnogo je dublja, kad sadržaji Božjih naputaka, odnosno samo pitanje Boga, postanu upitni. Može je prevladati samo vjera u Boga koji je uvijek veći. Postoji, dakako, i četvrta kriza – koju je nadodao Lévinas i rekao da na nju nema odgovora: Auschwitz.

Te Lévinasove misli potaknule su Christoph Schönborna da napiše *Preambulu* kristologije<sup>49</sup> u kojoj govori o trima stupovima kristologije (Pismo – tradicija – iskustvo), trima krizama novoga vijeka (prirodnoznanstvena kriza, povijesna kriza i egzistencijalna kriza) i o otpornosti Isusova lika kroz sve zidove pitanja, sumnji i strahova. On nije odgurnuo ustranu naša pitanja kao beznačajna i nedostojna pozornosti, nego na njih daje odgovor koji iznenađuje svako pitanje i nadmašuje svako očekivanje. »Nije li gorjelo srce u nama dok nam je putem govorio i tumačio Pisma?« (Lk 24, 32)

Upravo onim redom koji slijedi Vjerovanje i koji se podudara sa stvarnim slijedom događaja Christoph Schönborn izlaže otajstvo događaja Isusa Krista u svom priručniku kristologije. U prvom poglavlju, naslovljenom *Isus Krist kao preegzistentni Božji Sin*<sup>50</sup>, Christoph Schönborn započinje svoje izlaganje s idejom preegzistencije u biblijskome svjedočanstvu.<sup>51</sup> Drugo poglavlje, usredotočeno na *Utjelovljenje Sina Božjega*<sup>52</sup>, započinje sa starozavjetno-židovskim pristupom Božjem utjelovljenju<sup>53</sup>. *Zemaljski put Sina Božjega*<sup>54</sup> naslov je trećega poglavlja, a *Pasha Sina Božjega*<sup>55</sup> četvrtoga poglavlja. Prije povijesno-dogmatskoga prikaza razvoja ili sustavno-sistematskoga Christoph Schönborn i u tim poglavljima upućuje na otajstva Isusova života tijekom njegova povijesnoga života među nama, kao i na njegov odnos sa židovskim narodom i njegovim autoritetima<sup>56</sup> koji će dovesti do procesa protiv Isusa, o čijem

<sup>49</sup> *Isto*, 17–42.

<sup>50</sup> *Isto*, 47–74.

<sup>51</sup> *Isto*, 47–52.

<sup>52</sup> *Isto*, 75–116.

<sup>53</sup> *Isto*, 75–82.

<sup>54</sup> *Isto*, 117–174.

<sup>55</sup> *Isto*, 175–225.

<sup>56</sup> *Isto*, 175–185.

se spasenjskom značenju govori u novozavjetnim spisima<sup>57</sup>. I u petom poglavlju, koje je naslovljeno *Proslava Sina Božjega*<sup>58</sup>, Christoph Schönborn svoje izlaganje otajstva Isusova uskrsnuća utemeljuje na novozavjetnim svjedočanstvima.

## Zaključak

Možemo zaključiti da Christoph Schönborn u svom priručniku kristologije posvećuje važnost cjelokupnoj biblijskoj tradiciji, i Staroga i Novoga zavjeta, jer su i jedna i druga vrijedne kao norma kršćanske vjere. U svom promišljanju otajstva Isusa Krista Christoph Schönborn polazi od danih obećanja i iščekivanja kraljevstva Božjega i Mesije te na kraju prelazi na njihovo ostvarenje u Isusu iz Nazareta, Mesiji i Sinu Božjemu.

Međutim novija istraživanja biblijskih znanosti upozoravaju na potrebu ponovno propitivanja odnosa obećanja prisutnih u Starome zavjetu i gledanju Novoga zavjeta na ta obećanja i njihovo ispunjenje. Naime, kao i sve drugo u biblijskim tekstovima, tako je i ideja mesije bila podložna raznim propitivanjima koja su dovela do toga da su se mnoge stvari, dotada smatrane samorazumljivima, počele javljati u novom svjetlu, poduprte novim spoznajama. Prije svega, mnogi kršćanski teolozi u obradi te teme u svojim zaključcima postajali su sve oprezniji, suzdržljiviji, pa i skeptičniji. Iako zvuči primamljivo da je Novi zavjet, zapravo, ispunjenje Staroga zavjeta, u današnjim biblijsko-teološkim krugovima iznova se postavlja pitanje odnosa tih dvaju zavjeta, kao što se ozbiljno postavlja i pitanje najave sklapanja Novoga saveza, pri čemu se osobito istražuje atribut *novi*. S tim u vezi javlja se pitanje je li Novi savez doista nov ili je samo nastavak Staroga saveza.<sup>59</sup>

U okvir propitivanja naziva mesija, njegovih obilježja i uloge/poslanja doprinose i tumačenja raznih židovskih teologa koji su očekivanje mesije povezivali uvijek s događajem koji se trebao dogoditi u povijesnoj stvarnosti u ovome vidljivome svijetu, a ne u nekoj onostranoj eshatološkoj stvarnosti. Na tom su tragu bili i biblijski proroci koji su Božje djelovanje uvijek smještali u povijesni kontekst povezujući ga uz konkretne povijesne situacije i događaje.

Prigovore koji dolaze od židovskih teologa kako je kršćanstvo iz područja povijesne stvarnosti prenijelo ideju mesije u područje čovjekove nutrine treba svakako

<sup>57</sup> *Isto*, 186–188.

<sup>58</sup> *Isto*, 227–268.

<sup>59</sup> Božo Lujčić upozorava da se to osobito istražuje na temelju tekstova o Novome savezu iz Knjige proroka Jeremije (31, 31–34)). Usp. B. LUJČIĆ, Uvodnik, u: *Bogoslovska smotra* 85(2015.)2, 328. Vidi i R. PENNA, *Gesu di Nazaret e la sua esperineza di Dio: novita nel giudaismo*, u: *ISTI, Vangelo e inculturazione*, Cinisello Balsamo, 2001., 183–210.; *ISTI, I ritratti originali di Gesu il Cristo. Inizi e sviluppi della cristoogia neotestamentaria*, I–II, Cinisello Balsamo, 1999.

kritički preispitati. U biblijskim se tekstovima, osobito onim proročkima, nazire misao koja upozorava na antropološku razinu budućega Božjega djelovanja. Potrebno je također imati na umu da ideja o mesiji i u Starom zavjetu i u Novom zavjetu nije jednoznačna, nego slojevita te ima različite oblike i na području osobnoga i na području onoga povijesnoga i društvenoga. Novija biblijska promišljanja, posebno ona u dijalogu sa židovstvom, ističu da je mesijanska nada u starozavjetnom Izraelu bila znatno šire postavljena od uskoga mesijanskoga očekivanja kao dolaska nekoga idealnoga kraljevstva.

Vrlo su se često mesijanska očekivanja povezivala sa strukturom označenom kao temeljnom biblijskom strukturom: obećanje – ispunjenje. No i tu strukturu ne bi bilo dobro pojednostavljeno i shematski iščitavati iz novozavjetnoga vremena, kao što ne bi bilo opravdano vezati ideju mesije uz pojam nekoga kralja koji bi bio nositelj mesijanskih obećanja u religijsko-kulturnom obzoru cijeloga istoka.

»Na kraju treba spomenuti da je u biblijskim tekstovima mesija vezan uvijek uz veličanstveni događaj spasenja. Nema mesije bez Božjeg zahvata koji će za ljude značiti spasenje. Istina je da su mnogi izričaji u Starom zavjetu otvoreni i u neku ruku neodređeni, što je omogućilo novozavjetnim piscima u toj njihovoj otvorenosti pronaći mjesto za Isusa Krista kao Mesiju. Mesijanizam, i kao ideja i kao ostvarenje, ostaje i danas izazov u promišljanju Božjega djelovanja u budućnosti, ali isto tako i Božjeg gledanja na tu budućnost kao konačnoga ostvarenja čovjeka.«<sup>60</sup> Zato se ne može jednostavno zanemariti i iz tisućljetne memorije izbrisati starozavjetne tekstove, osobito proročke poruke, koji su tijekom povijesti uvijek iznova iščitavani kao Božje obećanje koje je otvaralo budućnost narodu i utvrđivalo vjeru i nadu usmjeravajući pogled prema naprijed, ali i prema gore.

Zato suvremena kristologija ponovno stoji pred zadatkom novoga promišljanja odnosa Biblije i kristologije, posebno s obzirom na njezinu središnju temu pitanja Mesije i njegova poslanja.

---

<sup>60</sup> Isto, 332.

## MESSIANIC PROMISES AND FULFILLMENT ACCORDING TO THE DOCUMENT *BIBLE AND CHRISTOLOGY* AND THE CHRISTOLOGY OF C. SCHÖNBORN

**Veronika s. Nela GAŠPAR\* – Marin BATUR\*\***

**Summary:** *The Pontifical Biblical Commission published the document Bible and Christology as a criterion and norm for modern Christology. Its importance lies primarily in insisting on the integrity of the biblical image of Christ, and as a fundamental biblical structure, it emphasizes the promise-fulfillment relationship. The question of Christ-Messiah and the demand for an integral biblical image of Christ according to the document Bible and Christology and the Christology of C. Schönborn is at the heart of this article. While the first chapter is devoted to the messianic promises in the OT, the second chapter talks about their fulfillment in Jesus of Nazareth. The third chapter of this paper focuses on the Christology of C. Schönborn and its respect for the integrity of the biblical testimony of Christ. In the conclusion of the paper, the author points out that modern biblical sciences emphasize the need for a new examination of the relationship between the promises present in the OT and the view of those promises and their fulfillment in the NT. This means that Christology also faces a new demand to rethink the relationship between the Bible and Christology.*

**Keywords:** *Messiah, promise, fulfillment, Bible, Christology, C. Schönborn.*

---

\* Full Prof. Veronika s. Nela Gašpar, Ph.D., Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb, Theology in Rijeka, Omladinska 14, 51000 Rijeka, Croatia, nelaveronikag@gmail.com

\*\* Marin Batur, LL.B, Croatia, mbatur471@gmail.com