

TEMELJNE ODREDNICE IMPLICITNE KRISTOLOGIJE

Ivan KARLIĆ, Zagreb

Sažetak

Autor u članku razrađuje tematiku implicitne (neizravne) kristologije. Temeljeći svoj govor na evanđeoskim izvješćima, iznosi argumente u prilog tvrdnji da razna događanja vezana uz Isusa neizravno govore o njegovu božanskom identitetu i sinovstvu.

Tako, analiziranjem Isusova propovijedanja i poučavanja, uspoređivanjem Isusa sa starozavjetnim prorocima, preko njegova ponašanja prema Zakonu, hramu i nekim grupama ljudi, odnosno prema »javnim grešnicima«, upućuje na neke događaje i na njegove izričaje koji implicitno govore o Isusovu božanstvu. Jednako tako, Isusov odnos prema Bogu, kojega on naziva *Abba*, te neki njegovi »ja« – izričaji također aludiraju na njegovo božansko sinovstvo.

Uzimajući sve to u obzir, dolazi se do zaključka da – iako Kristov pashalni događaj, odnosno njegovo uskrsnuće jesu i ostaju glavni temelji vjere koji konačno otkrivaju osobu Isusa Krista – i predpashalna događanja imaju veliku važnost za kristološko razmišljanje, jer također otkrivaju – implicitno – i Isusov božanski identitet.

Cljučne riječi: implicitna kristologija, Isus, propovijedanje, ponašanje, *Abba*, božansko sinovstvo.

Uvod

Kada se govori o kršćanskoj vjeri, obično se kaže da je Kristovo uskrsnuće povijesni početak i izvor vjerovanja u Isusa Krista kao Sina Božjega i Spasitelja. Međutim, kristologija posljednjih desetljeća i u katoličkom i u protestantskom okružju sve više naglašava važnost *povijesnog* (ili *preduskrsnog, zemaljskog*) *Isusa* za vjeru apostola i učenika. Stoga izvor i početak same kristologije treba tražiti ne samo u postuskrsnim događajima i izričajima vjere u Isusa Krista, nego i u Isusovu preduskrsnom (dakle, povijesnom) javnom životu, u njegovim riječima, djelima i ponašanju. Nadilazeći bultmanovski skepticizam glede mogućnosti spoznavanja osobe i života Isusa iz Nazareta (*povijesnog* ili *zemaljskog Isusa*)¹, suvre-

¹ Glede problematike i diskusija o povijesnom Isusu u protestantskom i u katoličkom okružju posljednjih stoljeća upućujemo na članke: I. KARLIĆ, »Povijesni Isus u protestantskoj teologiji«, u: *Obnovljeni život* 51 (1996.), br. 5, str. 543-558; »Povijesni Isus u katoličkoj teologiji«, u: *Obnovljeni život* 52 (1997.), br. 5, str. 431-447.

mena kristologija smatra da na temelju evanđeoskih izvješća može nešto više spoznati i reći o Isusovoj osobnoj egzistenciji, o njegovoj poruci, o njegovu karakterističnom ponašanju, o njegovim djelima ... Sve što je povezano s predpashalnim Isusom služi kao temelj za potpunije shvaćanje (post)pashalnog Krista i postpashalne kristologije. Uostalom, uskrsnuli Krist nije nitko drugo doli Isus iz Nazareta, čiji život, ponašanje, djelovanje ..., imaju također bitno kristološko i soteriološko značenje. Upravo o tome svjedoči jedan od prvih apostolskih navještaja nakon Pedesetnice (usp. Dj 2, 22-24). U tom smislu se i govori o tzv. *implicitnoj* ili *uključnoj* (*indirektnoj, neizravnoj*) *kristologiji* koja na temelju Isusova života, njegovih riječi i djela (dakle, implicitno ili indirektno) odgovara na temeljno kristološko pitanje: *Tko je Isus?* On sam na to pitanje nikada ne odgovara jasnim i jednoznačnim definicijama, ali odgovara na nj cijelim svojim životom: njegovo navješćivanje, poučavanje i djelovanje neizravno otkrivaju njegovu osobu, njegov božanski identitet i njegovo božansko sinovstvo. Upravo jer se neizravno govori o Isusu Kristu, Sinu Božjemu, kristologija koja se temelji na tim činjenicama naziva se, dakle, *implicitna kristologija*.

Izraz »implicitna« ne smije se ovdje shvatiti u smislu da povijesnom Isusu iz Nazareta nedostaje nešto što bi upućivalo na njegovo božansko sinovstvo (a što bi »dobio« nakon uskrsnuća), nego treba shvatiti u smislu da Isusovi učenici tijekom njegova javnog djelovanja nisu uvijek primjereno (tj. kristološki) tumačili indicije koje su govorile i upućivale na zaključak da je Nazarećanin, osim čovjek, i Sin Božji. Nedostajalo im je svjetlo uskrsnog dana koje je konačno rasvijetlilo kristološko značenje predpashalnih događaja.² Ipak, od početka svoga javnog djelovanja Isus se svojim govorom, ponašanjem i djelima otkriva slušateljima i nasljedovateljima kao »izvanredan« i već tada se budi vjera da je taj čovjek iz Nazareta jedna doista »posebna osoba«. To se i ne izriče samo Isusovim naslovima (titulima) nego i nekim predpashalnim događajima koji upućuju i govore o njegovu božanskom (sinovskom) identitetu i o njegovoj svijesti da je Sin Božji: od njegova propovijedanja i naučavanja, od njegovih djela i ponašanja prema Zakonu, hramu i ljudima, od njegova odnosa prema Bogu, sve do njegove smrti na križu.

² Zanimljivo je da neki teolozi, poput P. Grecha i A. Amata, radije rabe izraz »otvorena« kristologija nego li »implicitna« kada govore o predpashalnoj kristologiji. Tumače to na sljedeći način: početna vjera učenika, koja već ima određene elemente na kojima se može temeljiti (Isusov duhovni autoritet, čudesa ...), ostaje otvorena svom dovršenju u Kristovu uskrsnuću kao odlučujućem događaju koji konačno rasvijetljuje svekoliki događaj Isusa Krista, ne samo predpashalnoga nego i preegzistentnoga, proslavljenoga i eshatološkog Isusa Krista. Usp. P. GRECH, »Il problema cristologico e l'ermeneutica«, u: R. LATOURELLE – G. O'COLLINS (ur.), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia, 1980., str. 169; A. AMATO, *Gesù il Signore*, Bologna, 1993., str. 105-106.

IMPLICITNA KRISTOLOGIJA U ISUSOVU ŽIVOTU I NAVJEŠĆIVANJU

Novi zavjet svjedoči da je Isus bio veliki evangelizator; navješćivao je Radosnu vijest o dolasku kraljevstva Božjega s entuzijazmom i autoritetom nenadmašnog učitelja (usp. Mt 9, 35). Luka zgodno opisuje jedan tipičan dan Isusova apostolata u Galileji (usp. Lk 4, 31-44): on propovijeda i poučava, čudesno ozdravlja, ide od mjesta do mjesta, u društvu je s odbačenima, moli ...

1. Propovijedanje i poučavanje

Najkarakterističnije obilježje preduskrasnog Isusa, koji od početka svoga javnog djelovanja navješćuje kraljevstvo Božje, je propovijedanje i poučavanje.³ On sam predstavlja se kao *učitelj* (grč. *didaskalos*; hebr. *rabbi*) a tako ga i drugi nazivaju (usp. Mk 9, 5. 17.38; 14, 14 i par.; Mt 8, 19; Lk 10, 25). Taj izraz rabi se ponekad i kao sinonim za Isusa (usp. Mk 9, 11; 10, 24; 17, 24). Hebrejski narod bio je u to vrijeme naviknut slušati u sinagogama i po trgovima razne propovjednike i učitelje koji su dobro poznavali Pisma i Mojsijev zakon te to vješto tumačili narodu. Naizgled i Isus je bio jedan od mnogih *rabbija*. No, u Isusovu propovijedanju i poučavanju opazilo se nešto novo, nešto posebno što je zanosilo slušatelje, jer »učio ih je kao onaj koji ima vlast (autoritet), a ne kao pismoznanci.« (Mk 1, 22). Stoga su se i pitali: »Što li je ovo? Nova li i snažna nauka!« (Mk 1, 27). Isus, dakle, ne poučava kao ostali učitelji koji samo prenose tradiciju i, uglavnom, tuđi nauk. On iznosi svoj osobni nauk, u mnogočemu nov i originalan u odnosu na tradicionalni, te naučava s autoritetom koji pripada samo Bogu (usp. Mk 1, 22; Lk 4, 32).⁴ Upravo to izaziva reakcije kod slušatelja te se oni pitaju o *identitetu* učitelja iz Nazareta: *Tko je Isus?* Reakcije i pitanja se još i više javljaju kada Isusovo propovijedanje kraljevstva Božjega i naučavanje biva popraćeno njegovim čudesnim gestama (terapeutskim, egzorcističkim i taumaturgijskim djelovanjem⁵). Tu se zapravo nailazi na početak kristološkog problema: slušanje Isusova navješćivanja kraljevstva Božjega, relativno originalnog propovijedanja i poučavanja te gledanje onoga što će kasnije biti nazvano znakovima prisutnosti i ostvarenja kraljevstva Božjega (čudesno djelovanje), neizostavno je pobuđivalo pitanje o identitetu učitelja iz Nazareta: tko je taj koji se usuđuje u

³ U središtu Isusova propovijedanja je kraljevstvo Božje, ali ovdje se nećemo detaljnije zaustavljati ili obrađivati široku temu kraljevstva Božjega, jer to nije cilj ovoga članka.

⁴ Usp. F. LENTZEN-DEISS, »Jesus – Rabbi oder Gottessohn?«, u: *Theologische Akademie*, IX, Frankfurt/M, 1972., str. 27-61.

⁵ Zahtjevna tematika Isusovih čudesa, koja su usko povezana s Isusovim propovijedanjem, ovdje neće biti detaljnije razrađena zbog tematike samoga članka. Isusovo čudesno djelovanje zahtijeva posebno istraživanje i tema je za sebe.

ime samoga Boga tako autoritativno i samouvjereno navješćivati i naučavati o Bogu i o njegovu Kraljevstvu?

Upravo jer je kraljevstvo Božje, koje Isus navješćuje, čvrsto povezano s njegovim djelovanjem i njegovom osobom, vidljiva je (barem implicitno) kristološka težina toga navješćivanja.⁶ To se vidi u mnogim Isusovim prispodobama o kraljevstvu Božjem, posebice u onoj o sijaču (usp. Mk 4, 3-9), zatim o sjemenu koje samo raste (usp. Mk 4, 26-29), o gorušičinu zrnu (usp. Mk 4, 30-32), o kukolju pored žita (usp. Mt 13, 24-30) te o kvascu (usp. Mt 13, 33). Govoreći o kontrastu između skromnih početaka i budućega obilja, pripovjedač ovih prispodobi poziva zapravo slušatelje da imaju povjerenja u konačni rezultat i uspjeh koji je već sada na neki način prisutan i uključen u ove skromne početke. Drugim riječima, ovim navješćajem kraljevstva Božjega Isus shvaća vlastitu sadašnjost kao neophodno potrebnu pretpostavku za budućnost u Bogu. Slušatelji su pozvani prepoznati Božju budućnost u *Isusovoj* riječi i djelovanju, odnosno pozvani su da imaju povjerenja u Isusovo navješćivanje i djela.

Tomu u prilog govori i Isusov *logion*: »Ako ja prstom Božjim (Mt: 'po Duhu Božjem') izgonim đavle, zbilja je došlo k vama kraljevstvo Božje.« (Lk 11, 20/Mt 12, 28). Jasno se, dakle, govori o čvrstoj povezanosti između Isusova »ja« i moćnoga Božjeg zahvata.⁷ Tako, i Isusova čudesa koja čini znače da kraljevstvo Božje već sada prodire u ljudsku povijest. Isus ne čini čudesa samo zato jer osjeća sažaljenje prema ljudima, niti zato da bi pokazivao i potvrđivao svoj božanski autoritet, nego ih čini jer se – s Božjom moći u sebi – može i želi (pobjedonosno) boriti protiv nebrojenih zala (Sotone) čije su ljudi žrtve.

Prema tome, ovdje se nalazimo pred nečim jedinstvenim i nečuvenim: Isus uvodi konačno Božje gospodstvo u ljudsku povijest; on ne samo da navješćuje kraljevstvo Božje koje dolazi, nego je ono prisutno i povezano s njegovom osobom i s njegovim sadašnjim poslanjem. On je, dakle, i *navjestitelj* i *donositelj* kraljevstva Božjega i upravo u tome se i nalazi implicitna kristologija: Isus je es-

⁶ Literatura o kraljevstvu Božjem i njegovu kristološkom značenju golema je. Navodimo samo neke, relativno novije, nalove: B. CHILTON (ur.), *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus. Issues in Religion and Theology 5*, Philadelphia-London, 1984.; ISTI, »The Kingdom of God in Recent Discussion«, u: B. CHILTON – C. A. EVANS (ur.), *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, Leiden, 1994.; H. WEDER, *Metafore del regno. Le parabole di Gesù: ricostruzione e interpretazione*, Brescia, 1991.; V. SUBILIA, *Il regno di Dio. Interpretazioni nel corso dei secoli*, Torino, 1993.; M. De JONGE, »The Christological Significance of Jesus' Preaching of the Kingdom of God«, u: A. J. MALHERBE – W. A. MEEKS (ur.), *The Future of Christology*, Minneapolis, 1993., str. 3-17; H. MERKLEIN, *La signoria di Dio nell'annuncio di Gesù*, Brescia, 1994.; H. GIESEN, *Herrschaft Gottes – heute oder morgen? Zur Heilsbotschaft Jesu und der synoptischen Evangelien*, Regensburg, 1995.

⁷ O tome vidi posebice M. De JONGE, *nav. dj.*; R. PENNA, , *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, I. C. Balsamo, 1996., str. 102-113.

hatološki Mesija već u svome zemaljskom poslanju. Stoga, susresti Isusa koji propovijeda kraljevstvo Božje i poučava ljude znači već sada osjetiti prisutnost toga Kraljevstva, premda ono zadržava i svoju dimenziju budućnosti.

2. Isus – prorok?

Zbog načina i sadržaja propovijedanja i naučavanja, mnogi su Isusa smatrali prorokom (usp. Mk 6, 15; 8, 28; Mt 16, 14; Iv 4, 19; 7,40; 9, 17).⁸ Jedni su Isusa smatrali prorokom koji je pun Božjega duha i kojega je Bog poslao da prosvijetli Izraelce svjetlom riječi Božjih; drugi su u njemu vidjeli »proroka posljednjih vremena« kojeg je navijestio Mojsije (usp. Pnz 18, 15-18) i kojeg su iščekivali mnogi Židovi (usp. Mk 8, 28; Mt 16, 14; Iv 6, 14). Međutim, svojim riječima i gestama Isus čak i izričito daje do znanja da je on više nego prorok, da nadilazi starozavjetne proroke i njihovo poslanje: »Evo, ovdje je i više od Jone« (Mt 12, 41). Isus se, dakle, ne predstavlja kao jedan od proroka, u njemu imamo kao jedan »kvalitativni skok« u odnosu na tradicionalne izraelske proroke koje on apsolutno nadilazi. Naime, prorok govori u ime nekoga drugog, u ime onoga koji ga je poslao, u ime Boga. Zato su tradicionalni starozavjetni proroci i započinjali svoj navještaj sa: »Ovo govori Gospodin«, »Riječ je Jahvina«, »Dođe mi riječ Gospodnja, ... Ništa od toga ne susreće se u Isusovu navješćivanju. Isus, premda svjestan da je došao navješćivati kraljevstvo Božje/Očevo, govori u svoje ime; iako svjestan da poziva ljude na prihvaćanje kraljevstva Očeva, tvrdi da je došao ponuditi im dobra toga Kraljevstva preko svojih riječi i svojih gesta (»zato sam došao«, kaže se u Mk 1, 38; usp. Mt 4, 23).

Svojim učenicima jednom prigodom će reći: »Mnogi su proroci i pravednici željeli vidjeti što vi gledate, ali ne vidješe, i čuti što vi slušate, ali ne čuše.« (Mt 13, 17). Kada je postpashalna kršćanska zajednica navješćivala da je Isus iščekivani Prorok kojega je Bog poslao Izraelu u posljednjim vremenima (usp. Dj 3, 22-24), zapravo je tumačila ovaj Isusov izričaj kojim govori o samome sebi.⁹

Kada se govori o Isusovoj superiornosti i autoritetu u odnosu na proroke i sve druge koji su ljudima govorili u Božje ime, za spomenuti su i Isusovi pozivi na nasljedovanje (usp. Mk 1, 16-20; 3, 13-19; 8, 34-38; 10, 21.28 i par.). Oni koji su na Isusov poziv odlučili slijediti ga, očito su otkrili u njemu jedinstvenu i posebnu osobu koju će potpuno shvatiti tek nakon njegovog uskrsnuća. Njihovo nasljedovanje Isusa govori da imaju u njega neograničeno povjerenje te da praktično stavljaju vlastite živote u njegove ruke. Stoga, zajedno s Kasperom, može-

⁸ Usp. F. SCHNIDER *Jesus der Prophet*, Göttingen-Freiburg, 1973.; G. MARCHESI, »Gesù Cristo: profeta o figlio di Dio?«, u: *La Civiltà cattolica* 136 (1985.), br. 1, str. 341-353.

⁹ O toj tematici detaljno se govori u: E. SCHILLEBEECKX, *Gesù, la storia di un vivente*, Brescia, 1976., str. 499 i sljedeće.

mo zaključiti da »takvo radikalno i potpuno nasljedovanje ravno je ispovijedanju vjere u Isusa.«¹⁰ To nasljedovanje predstavljalo bi zapravo početnu vjeru u Isusa, onu vjeru koja će potpuno sazreti nakon Kristova uskrsnuća.

3. Isusovo ponašanje

I Isusovo ponašanje prema temeljnim židovskim institucijama kao i prema određenim kategorijama ljudi svjedoči o njegovoj mesijanskoj svijesti, odnosno budi vjeru u njega kao Sina Božjega i daje temelj kristološkom razmišljanju i prije pashalnih događaja. Njegovo ponašanje nerijetko je bilo nekonvencionalno i prema *Zakonu*, i prema *hramu*, prema *siromasima*, *odbačenima*, *grešnicima*, *neprijateljima* ...

3.1. Isus i Zakon

Isus je bio Židov, »uronjen« u društvo čiji je svakodnevni život gotovo do najsitnijih detalja bio usmjeren zakonskim propisima, Zakonom. Izrazom *Zakon* (hebr. *torah*; grč. *nomos*) Novi zavjet podrazumijeva *pisani zakon* (za razliku od *ljudskih predaja*: usp. Mk 7, 8-9. 13; Mt 15, 3-6; Kol 2, 8) kojim se uređuje religiozni i etički život Izabranog naroda.¹¹ Taj Zakon smatran je riječju Božjom, prisutnošću Božjom u narodu, Božjim darom koji rasvjetljuje i posvećuje Izraela među narodima (usp. Pnz 28, 1ss).

Naravno, i Isus je Zakonu pridavao i priznavao važnost i autoritet (usp. Mk 12, 29-30; Mt 5, 17; Lk 10, 25-28) i živio je prema njegovim propisima.¹² No, u isto vrijeme Isus se stavlja i *iznad* Zakona i nekih zakonskih propisa: »krši« zapovijed subote (usp. Mk 2, 23-28), također propise o postu i o obrednom čišće-

¹⁰ W. KASPER, *Isus Krist*, Split, 1995., str. 120. Zanimljivo je da Kasper u ovom odsjeku (koji na svojevrsan način govori o implicitnoj kristologiji i nosi naslov »Isusov skriveni zahtjev«, str. 115-120) govori, između ostaloga, i o Isusovu pozivu na odluku »za ili protiv Božjeg kraljevstva«; tu (eshatološku) odluku Isus bi – prema Kasperu – vezao uz konkretnu odluku za njega samoga, za njegovu riječ i njegovo djelo, što bi bilo jasno iz Mk 8, 38. Ne nijećući mogućnost postojanja određene implicitne kristologije u tom izričaju i ne pobijajući potpuno razmišljanje ovoga njemačkog teologa, ipak mislimo (zajedno s velikim dijelom suvremenih bibličara i teologa) da taj izričaj ne sadrži trag implicitne kristologije jer bi (očito?) bio post-pashalni dodatak.

¹¹ Ponekad se, doduše, tim izrazom misli i na cijeli Stari zavjet.

¹² Usp. R. SCHNACKENBURG, »Der Geschichtliche Jesus in seiner ständigen Bedeutung für Theologie und Kirche«, u: K. KERTELGE (ur.), *Rückfrage nach Jesus*, Freiburg i. B., 1974., str. 194–220; R. BANKS, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*, New York, 1975.; S. PANCARO, *The Law in the Fourth Gospel. The Torah and the Gospels*, Leiden, 1975.; F. DREYFUS, *Gesù sapeva di essere Dio?*, C. Balsamo, 1985.; M. BORDONI, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. II: Gesù al fondamento della cristologia*, Rim, 1985.

nju (usp. Mk 2, 18-20; 7, 1-16), smatra neprihvatljivim propis o rastavi (usp. Mk 10, 1-12). Svoje mišljenje o nekim tradicionalnim zakonskim propisima najjasnije je izrazio nedvosmislenim izričajima u tzv. *Govoru na gori* kada kao »novi Mojsije« proklamira: »Čuli ste da je rečeno ... a ja vam kažem...« (Mt 5, 21-48). Isus ne govori kao Mojsije, prema Pnz 6, 1: »Ovo su zapovijedi, zakoni i uredbe koje mi Jahve, Bog vaš, zapovijedi da vas u njima poučim.« Ne govori niti poput starozavjetnih proroka: »Ovako govori Gospodin, Bog vaš ...« i sl. On jednostavno veli: »Ja vam kažem ...«. Očito je, dakle, da Isus ovdje ne tumači Zakon niti donosi nečiju poruku nego se stavlja »iznad« Zakona, a to onda znači da se stavlja na nivo samoga Zakonodavca, Boga. Jer »rečeno je« za Židove je značilo »Bog je rekao«, budući da je Zakon – Božja riječ. Tako, onomu što »je rečeno« Isus suprotstavlja svoju riječ kojoj, neizravno zaključujemo, pridaje božanski autoritet.¹³

Ovakvo Isusovo ponašanje prema Zakonu izaziva kod jednih divljenje i otvoreno prihvaćanje, ali u isto vrijeme kod drugih izaziva ljubomoru i zavist, srdžbu i osudu. Isus se, dakle, stavlja na istu razinu s Božjim autoritetom: »suprotstavlja« se nekim tradicionalnim zakonskim propisima i svoje naučavanje iznosi kao naučavanje koje ima božanski autoritet (usp. Mk 2, 28). Međutim, Isus zapravo nije i ne želi biti »protiv« Zakona; njegova nakana je objasniti, produbiti i konačno ispuniti Božji zakon onako kako to Bog i traži, odnosno želi otkriti slušateljima pravi sadržaj i pravo značenje Zakona. Neizravno, pak, kroz sva ta »suprotstavljanja« i tumačenja Zakona govori i o sebi, o svome božanskom identitetu. U svemu ovome mnogi Isusovi slušatelji zasigurno su otkrili tragove onoga što mi danas nazivamo »implicitnom kristologijom«, no sebi su to tumačili kao »Isusovu uobraženost« koja im je »moral« biti neprihvatljiva, jer sebe izjednačava s Bogom. Uostalom, i suvremeno židovstvo smatra da je jedan od »neprihvatljivih« elemenata kod Isusa iz Nazareta upravo njegovo stavljanje »iznad« Zakona – nedodirljive božanske riječi i volje.

3.2. Isus i hram

Izraelova religiozna svijest osjećala je posebno poštovanje prema *hramu u Jeruzalemu*. Hram na sionskom brdu Božje je prebivalište, tu se Boga časti i slavi, prinose mu se žrtve i molitve, odatle dolazi poseban Božji blagoslov izrael-

¹³ Ovomu možemo pridodati još jedan Isusov izričaj: »Tko ljubi oca ili majku više nego mene, nije mene dostojan.« (Mt 10, 37), kojega velika većina bibličara smatra autentično Isusovim, barem po sadržaju ako ne i po obliku. Paralelnog izričaja ne nalazi se nigdje u Starom zavjetu (pa niti u Pnz 33, 9 jer se radi o služenju Bogu, niti u 1 Kr 19, 19-20 jer se radi o prioritetu poziva a ne o prijanjanju uz osobu). A tko može zahtijevati da ga se preferira i u odnosu na roditelje ili djecu, ako ne sam Bog?!

skom narodu. Prigodom velikih blagdana pobožni Izraelac nastojao je doći zemaljskom prebivalištu svoga Boga, pokloniti mu se, prinijeti mu žrtvu i iznijeti pred njega svoje molitve.

Zasigurno je i Isus tako bio odgojen da časti jeruzalemski hram od djetinjstva (usp. Lk 2, 41). I tijekom svoga javnog djelovanja i propovijedanja Isus je poštivao hram i priznavao ga kao Božje sjedište (usp. Mt 23, 16-21) te je nerijetko s učenicima zalazio u nj i naučavao (usp. Mk 11, 27; 12, 35; 14, 49). No, u isto vrijeme Isus govori o svojoj *superiornosti i nad hramom* (usp. Mt 12, 6; Mk 14, 58), osuđujući i tom prigodom svaki religiozni formalizam.¹⁴ Isusova gesta tzv. »očišćenja hrama«, koju donose sva četiri evanđelista (usp. Mk 11, 15-19; Mt 21, 12-17; Lk 19, 45-48)¹⁵, zaslužuje ovdje posebnu pozornost. To je jedna od posljednjih stvari koje je učinio za svoga javnog djelovanja i upravo tom proročkom gestom Isus iskazuje svoj protest i neslaganje s tadašnjom odviše formaliziranom kultnom praksom koja više ne odražava privrženost i vjernost Bogu nego nešto sasvim drugo.¹⁶ Učiniti nešto slično bilo je nečuveno za »čuvare zakona i ondašnjeg religiozno-društvenog uređenja« te ne čudi da su nakon toga Isusa uhvatili i baš na tom događaju temeljili svoje optužbe. No, Isus ovom gestom proglašava kako on nadilazi i hram i stavlja se »iznad« tadašnjega religioznog uređenja.¹⁷ Hram je zamijenjen osobom Isusa iz Nazareta Krista. Ne napominje slučajno jedan evanđelist da je Isus »govorio o hramu svoga tijela« (Iv 2, 21) te da su se svega toga učenici prisjetili nakon Kristova uskrsnuća (usp. Iv 2, 22).

Prema tome, Isusova smrt označava i kraj hrama i hramskog kulta¹⁸, što je na neki način predodređeno »očišćenjem hrama«. Isusova žrtva označava konačno dovršenje hrama i staroga kulta; da bi se susrelo Boga, da bi se doživjelo Božju prisutnost na zemlji – dovoljno je susresti se s Isusom, jer on je *novi hram Božji*.

3.3. *Isusov odnos prema marginaliziranima i grešnicima*

Tijekom svoga javnog djelovanja Isus je navješćivao kraljevstvo Božje, proglašavajući tako da je došlo vrijeme u kojem će Bog konačno zavladati svojom

¹⁴ Usp. F. MUSSNER, »Jesus und das Haus des Vaters. Jesus als Tempel«, u: VIŠE AUTORA, *Freude am Gottesdienst*, Stuttgart, 1983., str. 267-275; A. CASALEGNO, *Gesù e il tempio. Studio redazionale su Luca-Atti*, Brescia, 1984.

¹⁵ Ivan stavlja ovaj događaj na početak Isusova javnog djelovanja: usp. Iv 2, 13-22.

¹⁶ Doduše, postoje i drugačija egzegetska tumačenja o smislu ove Isusove geste; usp. J. GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg i. B., 1993., str. 276-280.

¹⁷ Čini se da je na taj način prva kršćanska zajednica tumačila i shvaćala ovaj događaj (usp. Iv 2, 21-22).

¹⁸ Marko će tu misao izreći govorom o razdiranju hramske zavjese (usp. Mk 15, 38).

milošću nad Izraelom i nad svekolikim svijetom. Taj »novi svijet« temelji se na božanskom očinstvu prema svim ljudima; Bog na poseban način »ulazi u ljudsku povijest« i želi svima biti bliz. Njegovo lice je lice Boga i Oca, koje Isus oslikava raznim prisposodobama (usp. Lk 15). One govore da Bog želi darovati život svima i privesti u zajedništvo sa sobom sve ljude (usp. Mt 5, 45-48), a posebice siromašne, bolesne, odbačene i grešne koji tako postaju privilegirani naslovnici Isusova navješćivanja, ali i konkretnog djelovanja.

Opće je mišljenje među teolozima i bibličarima da Isusovo ponašanje prema (na razne načine) marginaliziranim osobama i grupama ljudi ima vrlo čvrst povijesni temelj. Upravo zbog njegova ponašanja prema ljudima »s ruba društva« (grešnici, nečisti, siromasi, bolesni, odbačeni, prostitutke, carinici ...) farizeji su ga nazvali »izjelica i vinopija, prijatelj carinika i grešnika« (Mt 11, 19).¹⁹ Konflikti sa »čuvarima zakona« su se još i produbili kada je Isus grešnicima udjeljivao oprostjenje grijeha. Takvo ponašanje ima, međutim, duboko teološko-kristološko značenje i upućuje na Isusov božanski identitet: on je Sin Božji koji ima vlast opraštati grijeha (usp. Mk 2, 5-11).

Družeći se s odbačenima i s »grešnicima« te blagujući s njima za istim stolom, Isus otkriva Boga oprosnika. U ono vrijeme (uostalom, kao što se i u naše vrijeme često događa!) zajednički stol i objed bio je i mjesto razlikovanja među ljudima: propisi u zakonskom pranju i o čistoći nisu dozvoljavali »pobožnima i pravovjernima« da sjedaju i jedu za istim stolom s onima koje su smatrali »javnim grešnicima i nečistima« (prostitutke, carinici ...). Isus daje do znanja da prihvaća sve ljude, pa makar ga zbog toga nazivali »izjelica i vinopija«. Stol za koji on sjeda nije »stol razlikovanja« nego pomirenja: navješćuje da su upravo »izgubljeni« pozvani za stol u kraljevstvu Božjem. Zbog toga i prihvaća poziv nadcarinika Zakeja (dapače, sam se poziva kod njega!), da bi ga obratio Bogu i doveo do spasenja (usp. Lk 19, 1-10). Slično se događa i u epizodi sa ženom »zatečenom u preljubu«, koju Isus ne osuđuje nego poziva na obraćenje (usp. Iv 8, 1-11). Ne radi se tu o običnoj toleranciji čovjeka koji – znajući da je i sam grešan – ima razumijevanja i za tuđe grijeha i slabosti. Radi se o Isusovoj apsolutnoj ljubavi i dobroti prema slabima i grešnicima koje želi privesti Bogu. To se otkriva i u njegovu izričaju o izgubljenoj ovci: »*Otac vaš, koji je na nebesima, neće da propadne i jedan od ovih malenih.*« (Mt 18, 14; usp. Lk 15, 7).

¹⁹ Usp. P. FIEDLER, *Jesus und die Sünder*, Bern-Frankfurt/M., 1976.; J. SOBRINO, »Rapporto di Gesù con i poveri e i diseredati«, u: *Concilium* 15 (1979.), str. 1647-1659; H.-J. KLAUCK, »Die Frage der Sündenvergebung in der Perikope von der Heiligung des Gelämnten (Mk 2, 1-12 parr)«, u: *Biblische Zeitschrift* 25 (1981.), str. 223-248; I. DE LA POTTERIE, »Gesù e i Samaritani«, u: *ISTI* (ur.), *Studi di cristologia giovannea*, Genova, 1986., str. 68-81; A. AMATO, *nav. dj.*, str. 112-114.

Isusovo ponašanje prema ljudskim grijesima činilo se mnogim njegovim suvremenicima još provokativnije, jer si je prisvajao pravo da prašta ljudima njihove grijehe: »*Ali da znate: vlastan je Sin čovječji na zemlji otpuštati grijehe!*« (Mk 2, 10; usp. par.). Time Isus neizravno svjedoči i o sebi (da on *može* opraštati grijehe, dakle da on *jest* Bog, odnosno Sin Božji), a također i o Bogu koji je svim ljudima Otac i koji želi podariti oprostjenje svima, koji ne želi osuđivati nego praštati i pozivati na obraćenje, koji želi svim ljudima biti milosrdan i sve dovesti u zajedništvo sa sobom. Osim toga, gestom opraštanja grijeha Isus implicitno ukazuje na činjenicu da se Božje milosrđe i oprostjenje događa i ostvaruje preko njega samoga, preko njegove riječi i preko njegova djelovanja.

Isusovo opraštanje grijeha izazivalo je kod jednog dijela njegovih slušatelja zanos i udivljenje (usp. Mk 2, 12), kod drugih pak, »pravovjernih«, nerazumijevanje i osudu: »*Što to ovaj govori? Huli! Ta tko može grijehe otpuštati doli Bog jedini?*« (Mk 2, 7).²⁰ Biva optužen da je »bogohulitelj« jer si prisvaja povlastice koje pripadaju samo Bogu, barem prema mnijenju »čuvara zakona i religiozno-društvenog uređenja« Isusova vremena. Ovakvo mišljenje dijele gotovo svi suvremeni egzegete. Tome u prilog govore i kasnija događanja s Isusom. Kada se pojavio pred židovskim religioznim vlastima, optužba za bogohuljenje eksplicitno se spominje u Mk 14, 64 i u Mt 26, 65 a implicitno u Lk 22, 71 i u Iv 19, 7. Doduše, bibličari nisu istoga mnijenja glede naravi bogohule koju su pripisivali Isusu, također niti glede povijesnosti dijaloga između Isusa i Velikog svećenika (zbog velikih razlika među sinopticima te zbog činjenice da ga kod Ivana praktično i nema). Ipak, ono što se može smatrati kao sigurno jest činjenica da je optužba za bogohuljenje, koju donose evanđelja, odjek načina na koji su prvi kršćani shvaćali i izlagali glavnu optužbu koju su protiv Isusa iznijele ondašnje religiozne vlasti.²¹ Mnogi među prvim kršćanima bili su i okularni svjedoci raznih događanja vezanih uz povijesnog Isusa te gotovo sa sigurnošću možemo tvrditi da optužbe za bogohuljenje imaju stvarni povijesni temelj. No, na prvi pogled čini se da s puno manje sigurnosti dolazimo do odgovora na pitanje: O kojim se bogohulama radilo? Zasigurno se nije radilo o onima koje spominje rabinska predaja: izricanje imena Jahvina ili javno proklinjanje Jahve (javno izreći nešto što bi na neki način odgovaralo izrazu »Neka je Bog proklet«). Ako se to izuzme, ostaje »bogohula« kojom Isus sebi prisvaja božanske povlastice, a to je spomenuti događaj iz Mk 2, 7 (usp. Mt 9, 2-3 i Lk 5, 20-21).

²⁰ Istina je da mnogi kritičari smatraju kako je Mk 2, 7 umetnut kasnije u ovu epizodu o ozdravljenju uzetoga. No, velika većina egzegeta smatra stvarnim i povijesnim događaj opisan u Mk 2, 5b-10: sama činjenica da nešto pripada kasnijoj redakciji ne daje pravo da se sumnja u povijesnost.

²¹ O tome vrlo detaljno govori J. A. FITZMYER, *Domande su Gesù*, Brescia, 1987.; usp. također: F. DREYFUS, *nav. dj.*, str. 60-62.

Osim toga, dobro je napomenuti da se niti u Svetom pismu, niti u apokrifima, niti u staroj židovskoj i rabinskoj književnosti ne spominje da bi ijedna osoba koja pripada izraelskom narodu bila optužena da si prisvaja božanski autoritet ili božanske povlastice. To se uvijek odnosilo na neke poganske kraljeve koji su tražili da ih se časti kao bogove (usp. Ez 28, 2; Dan 3, 1-7; 6, 7-9 itd.). U Isusovu slučaju nalazimo, dakle, nešto apsolutno jedinstveno. Prema tome, optužba za »bogohuljenje« koju su iznijeli protiv njega može imati svoje izvorište samo u njegovu ponašanju prema slabim i grešnim ljudima, u njegovu opraštanju grijeha.

Dakle, Isusovo ponašanje prema temeljnim židovskim institucijama te prema nekim kategorijama ljudi, posebice prema grešnicima kojima je opraštao grijehe i pozivao na obraćenje, također predstavlja solidan kristološki temelj na kojem se i prije pashalnih događaja gradi vjera u Isusa Krista – da on jest Božji Sin.

4. Isusov odnos prema Bogu

Isusov odnos prema Bogu također, barem implicitno, govori o njegovu (božanskom) identitetu, odnosno o njegovu božanskom sinovstvu i o njegovoj mesijanskoj svijesti. U evanđeljima susrećemo mnoge Isusove izričaje (*logia*) u kojima se pojavljuje termin »Otac« (grč. *Pater*; usp. Mk 13, 32; Mt 24, 36; 28, 19; Lk 9, 26; 11, 13; kod Ivana čak 73 puta). Na nekim mjestima javljaju se pak izričaji »vaš Otac« (usp. Mk 11, 25; Mt 5, 48; 6, 32; Lk 6, 36; 12, 30. 32; Iv 20, 17) i »moj Otac« (usp. Mk 8, 38; Mt 11, 27; 16, 27; Lk 2, 49; 10, 22; 22, 29; 24, 49; Iv 20, 17). U svim ovim izričajima susrećemo grčki termin *Pater*. No, u Mk 14, 36 (Isusova molitva u Getsemanskom vrtu) Isus izričito zaziva Boga izrazom »Abba«. Pred svim ovim postavlja se pitanje: Govore li doista svi ovi izričaji o Isusovu sinovskom odnosu s Bogom Ocem, i je li Isus sebe shvaćao Sinom Božjim?

Među bibličarima su podijeljena mišljenja glede povijesne vjerodostojnosti izraza u evanđeljima u kojima se kristološkim naslovima »Sin« i »Sin Božji« manifestira Isusov poseban, sinovski odnos s Bogom. Mnogi smatraju da izričaje u kojima se pojavljuju ovi naslovi treba pripisati postpashalnoj kršćanskoj predaji (i konačnoj pisanoj redakciji) koja nakon Kristova uskrsnuća postaje svjesna i dublje spoznaje Isusovo poslanje i njegovu osobu. No, temelj ove spoznaje nije samo Kristov pashalni događaj, odnosno njegovo uskrsnuće, nego i sjećanje kršćanske zajednice o intimnom odnosu kojega je Isus živio s Bogom *Abba*.²² Danas gotovo nitko ne stavlja ozbiljno u sumnju povijesnu činjenicu da je Isus govorio o Bogu, čije je kraljevstvo navješćivao, i obraćao se Bogu izrazom *Abba*,

²² Usp. E. SCHILLEBEECKX, *nav. dj.*, str. 262-277; ovdje: 264 i 269. Zaziv *Abba* prisutan je i u molitvama prvih kršćana (usp. Rim 8, 15; Gal 4, 6), što također govori o sjećanju zajednice na Isusa i na njegov zaziv.

otkrivajući na taj način (barem implicitno) najdublju dimenziju svoga odnosa s Bogom, svojim Ocem, otkrivajući *smisao* i *narav* svoga odnosa s Bogom.²³

Naime, *Abba* je aramejski izraz i obično ga se prevodi izrazom *otac*. No, budući da taj termin najčešće pripada djetinjem govoru, kazuje o jednom posebno intimnom, nježnom i duboko obiteljskom odnosu te ga treba prevesti zapravo s našim izrazom *tata*. Tako, *abba*, zajedno s izričajem *imma* (*mama*), prve su riječi koje dijete izgovara kada se obraća onima u koje ima neograničeno povjerenje – svojim roditeljima.

Nikada se židovski vjernik nije obraćao Bogu izrazom *Abba*, bilo bi to previše »šokantno« za njega. U starozavjetnim tekstovima postoje, doduše, mjesta u kojima se Boga Izraelova naziva »Ocem«, ali u kolektivnom smislu: on je Otac Izraelov jer je izabrao Izraela za svoj narod.²⁴ Za Isusa je bilo normalno nazivati Boga s *Abba*, što zapravo govori o njegovu jedinstvenom odnosu, o intimnom zajedništvu i o njegovoj bliskosti i »familijarnosti« s Bogom Ocem. Mnogi teolozi smatraju da je Isus rabio upravo taj izričaj u svim svojim molitvama. Smatraju da u tekstovima u kojima se on obraća Bogu nazivajući ga *Ocem* (*Pater* u grčkom tekstu), tu riječ treba smatrati kao »prijevod« aramejskog *abba* kojeg je Isus rabio obraćajući se Bogu.

Osim toga, više puta (posebice u Matejevu evanđelju) Isus rabi i izraz »moj Otac« kada govori o Bogu u trećem licu, za razliku od izraza »vaš Otac«, kada govori o Bogu u kojeg vjeruju učenici i svi ostali. Dakle, uvijek razlikuje između »moj Otac« i »vaš Otac« ili »vaš nebeski Otac« (usp. Mk 11, 25; Mt 11, 25-27; 23, 9; Lk 6, 36; 12, 30; Iv 10, 25-38), a nikada ne kaže »naš Otac«. Ti izričaji i to razlikovanje koje je uvijek prisutno u Novom zavjetu, a svoj vrhunac imaju u Ivanovom izričaju »*Uzlazim Ocu svome i Ocu vašemu, Bogu svome i Bogu vašemu*« (Iv 20, 17), također govore o Isusovu posebnom odnosu s Bogom, drugačijem odnosu nego li ga imaju s Bogom ostali ljudi²⁵; govore o Isusovoj svije-

²³ Bibliografija o ovoj tematici je doista golema, a temeljno djelo još uvijek je ono od J. Jeremiasa. Navodimo dio naslova: J. JEREMIAS, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen, 1966.; W. MARCHEL, *Dieu Père dans le NT*, Pariz, 1966.; *Abba, Père*, Rim, 1971.; J. GUILLET, *Un Dieu qui parle*, Pariz, 1977.; C. PERROT, *Gesù e la storia*, Rim, 1981., str. 234-246; M. BORDONI, *nav. dj.*, str. 257-336; G. SCHELBERT, »Abba, Vater! Stand der Frage«, u: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 40 (1993.), str. 259-281.

²⁴ Na nekoliko mjesta, doduše, Jahvu-Boga Izraelova i pojedinac zove »Oče moj« (usp. Ps 89, 27; Jer 3, 4) ali i tu je prisutan kolektivni smisao jer ovdje pojedinac predstavlja cijeli narod (usp. o tome: I. KARLIĆ, »Bog Otac – Otac Isusa Krista i Otac ljudi«, u: *Obnovljeni život* 54 (1999.), br. 1, str. 49-68).

²⁵ Možemo to reći i ovako: ta dva odnosa su heterogena među sobom: Isus je Sin Boga Oca na jedinstven, naravan, način; svi drugi su »sinovi u Sinu«, odnosno posinjeni. Božansko očinstvo u odnosu na vjernike ipak je na jednom »drugom i drugačijem nivou«.

sti da je on drugačije povezan s Bogom Ocem od svih drugih, odnosno govore da postoji jedna jedinstvena i posebno intimna sveza između njega i Boga Oca. Kada se uzme u obzir da su ti izričaji i to razlikovanje, prema mnijenju gotovo svih egzegeta, *ipsissima verba Jesu*, dolazi se do zaključka da je Isus svjestan svoga božanskog sinovstva; on je Sin na poseban i jedinstven način, što se posebice vidi u Mt 11, 27 (*»Sve je meni predao Otac moj ...«*). Taj izričaj, doduše, mnogi ne smatraju autentično Isusovim (govori se o međusobnoj spoznaji Oca i Sina), ali on sadrži barem »razradu« autentičnih Isusovih riječi. Dakle, možemo reći da je povijesni Isus doista shvaćao sebe Sinom Božjim, odnosno da je bio svjestan svoga božanskog sinovstva i svoga jedinstvenog odnosa s Ocem. Nama sve to objavljuje na neizravan način, jer nikada nije javno i izričito sebe nazivao Sinom Božjim niti je najvjerojatnije ikada izustio kristološki naslov *Sin Božji*.

Prema tome, u tom intimnom, neposrednom i jedinstvenom obraćanju preduskrasnog Isusa prema Bogu Ocu/Abba implicitno se očituje jedinstven i poseban odnos između njih (Isusovo božansko sinovstvo), kao i Isusova svijest da je on Sin Očev. Isusov izraz »Abba« dovodi, dakle, do zaključka da između njega i Boga postoji tako intiman odnos koji nema nikakve analogije u odnosima ostalih ljudi s Bogom.²⁶

5. Isusovi »ja« – izričaji

Važno je uočiti i činjenicu da u Isusovom navješćivanju i praksi dolazi često do izražaja njegov snažni »ja«, povezan najčešće s glagolima *reći* ili *zapovjediti* te ponekad osnažen izrazom *amen* (= *zaista*). Dovoljno je podsjetiti se na epizode iz evanđelja u kojima Isus snažno podvlači *»Ja ti kažem«*, ili: *»Ja ti zapovijedam«* (usp. Mk 2, 1-12 i par.; 9, 25), *»evo, ja vas šaljem«* (Mt 10, 16), *»zaista [ja] kažem vam«* (Mt 6, 16; 21, 31), po kojima čini neko čudo ili daje autoritet svome naučavanju. Slično je i s tipičnim antitetskim stilom kojim Isus s posebnim autoritetom predstavlja svoje naučavanje i stavlja ga sučelice starom

²⁶ Ovdje treba napomenuti da ovakvo mišljenje i tumačenje o Isusovu nazivanju Boga kao *Abba/Oca* ne dijele potpuno svi teolozi i bibličari. Slažu se da se radi o nečemu posebnom, da uporaba izraza »Abba« razlikuje Isusa od njegovih suvremenika, da izriče poseban odnos, ali i da ga još treba dublje proučavati, i to u kontekstu onih izričaja koji jasnije svjedoče o Isusovoj sinovskoj svijesti u odnosu na Boga, u kontekstu predpashalnih kristoloških naslova (*Prorok, Mesija, Sin čovječji, Sin Božji*). Usp. G. SCHEKBERT, »Sprachgeschichtliches zu Abba«, u: P. CASETTI I DR., *Mélanges Dominique Barthélémy*, Fribourg-Göttingen, 1981., str. 395-447; J. A. FITZMYER, »Abba and Jesus Relation to God«, u: ISTI, *According to Paul*, New York, 1993., str. 47-63; J. SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus. Étude exégétique*, Pariz, 1987., str. 179-209; J. BARR, »Abba isn't Daddy«, u: *Journal of Theological Studies* 39 (1988), str. 28-47; G. SCHELBERT, »Abba, Vater! Stand der Frage«, *nav. dj.*; R. PENNA, *nav. dj.*, str. 113-118.

Zakonu i starim učiteljima: »Rečeno je ..., a ja vam kažem ...« (usp. Mt 5, 21-47). Svi ti izričaji upućuju, dakle, na zaključak da se radi o božanskom autoritetu onoga koji ih rabi te da je on svjestan kako je zapravo »predstavnik Božji«, da- pače – sam Bog.

Ako bismo se usudili ići još dublje u istraživanje značenja Isusova »ja«, mogli bismo otkriti da se radi o jednom »ja« koji bi na neki način mogao biti paralelan sa starozavjetnim »Ja jesam« kojim Jahve, Bog Izraelov, objavljuje svoje ime na Sinaju i kojim potvrđuje svoju riječ i svoje djelovanje u izraelskom narodu (usp. Izl 3). To posebice dolazi do izražaja u Ivanovu evanđelju (odnosno, u Ivanovoj teologiji) u kojem nalazimo Isusov izričaj »Ja jesam« (*egó eimí*: usp. Iv 8, 12. 24; 11, 25; posebice 8, 57-58) koji još više podsjeća na objavu imena Jahvina u Izl 3 (»Ja sam koji jesam«).²⁷

Zaključak

Kroz implicitnu kristologiju sam Isus neizravno odgovara na pitanje o vlastitoj osobi i o vlastitom identitetu. Razmatrajući razna događanja vezana uz Isusa iz Nazareta – njegovo propovijedanje i naučavanje, njegove riječi i djela, njegov nastup i ponašanje, njegov odnos s Bogom i neke njegove posebne izričaje – dolazimo do zaključka i o njegovu božanskom identitetu. Ta događanja, dakle, otkrivaju tajnu njegova bića, odnosno sadrže praktično cijelu kristologiju, onu istu kristologiju koju će kasnije kršćanska zajednica jasnije izreći kristološkim naslovima i raznim obrascima ispovijesti vjere već u novozavjetnim tekstovima (to je tzv. *eksplicitna kristologija*) i u kasnijim dogmatskim izričajima crkvenih sabora.

Dakle, u Isusovu preduskršnom javnom životu, u njegovu djelovanju i ponašanju neizravno (implicitno) se govori o njegovu božanskom identitetu, govori se da je on Bog, odnosno Sin Božji koji otkriva i »lice« Boga Oca.

Tekstovi evanđelja donose mnogo aluzija o Isusovu božanstvu, no to može otkriti i priznati samo onaj koji je raspoloživ da otkrije. Zato i kažemo da Kristovo uskrsnuće ostaje glavni temelj koji nam konačno otkriva osobu i djelo Isusa Krista, Sina Božjega, jedinoga Spasitelja i Otkupitelja ljudi, ali i preduskršnji događaji također mogu imati i imaju veliku važnost za kristološko razmišljanje.

²⁷ Usp. detaljnije o tome: J. GALOT, *Tko si ti, Kriste? Kristologija*, Đakovo, 1996., str. 147-148; 165-173.

Summary

FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF IMPLICIT CHRISTOLOGY

The author of this article examines the theme of implicit (indirect) Christology. Basing his presentation on Gospel accounts, he delivers his arguments in favour of the various events associated with the Jesus of Nazareth which indirectly speak of his divine identity and sonship.

To begin with, the article examines the most common aspect of the preresurrected Christ; his preaching and teaching. Even though it seemed to many that Jesus was one of many itinerant preachers and teachers, or that he was just another prophet, the content, method and originality of Jesus' words and expressions indirectly lead to a conclusion of his divinity.

Jesus' behaviour towards Jewish Law, the temple and certain segments of the population, in others words, the »public sinners«, also implicitly awakens faith of him as the Son of God. Namely, with many of his expressions and gestures Jesus gives the impression that he is »above« the Law and temple, or that he brings and declares a new law with which he desires to lead all people to God. Equally so, his behaviour towards people, especially towards the weak and the sinful to whom he forgives sin, indirectly supports that he is God, in other words, the Son of God who has »authority to forgive sins« (Mk 2:10). Therefore, Jesus' behaviour towards fundamental Jewish institutions and his call for conversion and his forgiveness of sins prior to the Paschal event represents a solid Christological foundation on which faith in Jesus Christ is built.

The same applies of Jesus' relationship towards God, whom he calls Abba, in a way that no one of the Jewish faithful would have called him. That expression, which translated means Dad, reveals an original and intimate (»family«) relationship between God the Father and Jesus Christ. It reveals Jesus' divine sonship and his consciousness of that sonship. Also included are some of Jesus' »I« sayings (»I tell you«, »I command you«, »I am...«) which indirectly leads to the conclusion that divine authority is expressed by the one who uses it. In other words, it recalls the revelation of the names of Yahweh from the Old Testament (cf. Ex 3:14; Jn 8:12,57-58).

The conclusion is that even though Christ's Paschal event and his Resurrection are and remain the principle foundations of faith, which eventually reveal the person of Jesus Christ, the pre-Paschal events have a great importance for Christological reflection, for they also implicitly reveal Jesus' divine identity.

Key words: *implicit theology, Jesus, preaching, behaviour, Abba, divine sonship.*