

ISUS KRIST - SREDIŠNJI SADRŽAJ APOSTOLSKE KERIGME (2)*

MARINKO VIDOVIĆ
Teologija u Splitu
Zrinjsko-Frankopanska 19
p.p. 329
21001 SPLIT

Izlaganje na znanstvenom skupu
Primljeno 24. 1. 1996.
UDK 226.6.08
232.91

5. KRISTOLOŠKI NAVJEŠTAJ KERIGME

Kristologiju Djela nemoguće je shvatiti bez osvrta na kristološke aspekte trećega Evanđelja. Među njima postoje istovjetnosti i razlike, ali nikada suprotnosti. Tri su temeljne crte Lukine kristologije: 1. kristološki naslovi; 2. podređenost Gospodina Isusa Bogu i 3. njegova uloga u spasenjskom planu, u svetoj povijesti.²⁶ Naše daljnje izlaganje mogli bismo strukturirati na temelju ovih triju temeljnih odrednica Lukine kristologije, ali to nećemo učiniti. Radije ćemo slijediti elemente što smo ih istaknuli kao zajedničke i odrednice kristološkog navještaja u kontekstu govora u Djelima. No prije toga recimo par riječi o svakoj od tih triju temeljnih odrednica.

Kristološki naslovi u Djelima uglavnom su preuzeti iz tradicije i Luka ih ne uspijeva baš najbolje uklopiti u svoj teološki i kristološki koncept, čije je središte spasenjska povijest, povijest ostvarenja Božjih obećanja. Štoviše, naslovi ne određuju njegov koncept, nego obrnuto: svi imaju ulogu istaknuti središnjost Kristove uloge u ispunjenju Božjih obećanja.

U govorima Djela susrećemo sljedeće kristološke naslove: Krist (*hristos*)²⁷, Sluga Božji (*pais /theu/*)²⁸, Svetac i pravednik (ho *agios kai dekaios*)²⁹, Začetnik (HO ARHEGOS)³⁰, Spasitelj (SOTER)³¹, Gospodin (KIRIOS)³² i Sin Božji (HIOS TOU THEU)³³. Osim tih naziva u govorima susrećemo aluzije na Isusovo Davidovo sinovstvo³⁴ i na njegovo biti prorok poput

Mojsija³⁵. Najviše su uporabljeni nazivi Krist i Gospodin.

Isusova podređenost Bogu u Djelima stoji u svezi s njegovom povijesno spasenjskom ulogom, a nije nikako izraz neke adopcionističke kristologije. On ima podređenu ulogu, jer je Bog začetnik i izvoditelj spasenjskoga djela u njemu i po njemu. Bog šalje Isusa kao Spasitelja (13,23; usp. 3,22), maže ga Sv. Duhom u krštenju (4,27; 10,38), po njemu obznanjuje mir (10,36), izvodi čuda (2,22), po njegovom planu Isus mora biti ubijen (2,23; usp. 3,18; 4,28), uskrišava ga od mrtvih

* Usp. "Kateheza" 18(1996)1, 21-28.

²⁶ Usp. G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte I*, str. 332.

²⁷ U Misijskim govorima: 2,31.36.38; 3,18.20; 4,10; 10,36; izvan Misijskih govora: 3,6; 4,26; 5,42; 8,5.12.37; usp. 9,22.34; 10,48; 11,-17; 15,26; 16,18; 17,3bis; 18,5.28; 24,24; 26,23; 28,31.

²⁸ Misijski govori: 3,13.26; izvan 4,27.30.

²⁹ Misijski govori: 3,14; usp. izvan govora: HO AGIOS PAIS 4,27,30; O DIKAIOS 7,52 i 22,14.

³⁰ Samo u Misijskim govorima: HO A. TES ZOES u 3,15 i A. KAI SOTER u 5,31.

³¹ Samo u Misijskim govorima: 5,31; 13,23.

³² U Misijskim govorima: 2,21.34.36; 10,36; izvan: 1,6.21; 4,33; izvan: 1,6.21; 4,33; 7,59.60; 8,16.25; 9,1.5.10ab11.13.15.17.27.28.35.42; 11,16.17.20.21; 13,12.44.48.49; 14,23; 15,11.26.35.36; 16,15.31.32; 18,8.9.25; 19,5.10.13.17.20; 20,19.21.24.35; 21,13; 22,8.10ab19; 23,11; 26,15ab; 28,31.

³³ Misijski govori: 13,32(Ps 2); izvan: 8,37; usp. 9,20.

³⁴ U 2,29-31; 13,23.

³⁵ U 3,22s; usp. 7,37.

(2,24.32; 3,15,26; 5,30; 10,40; 13,30.-33s.37; 17,31), očituje ga ukazanjima (10,40), uzvisuje ga (2,33; 5,31), daje mu mjesto o svoju desnu (2,33s), omogućuje mu da bude djelitelj Duha (2,33; usp. 5,32), proslavljuje ga po čudima koja čine apostoli, 3,13; 4,30), uspostavlja ga sućem (10,42; 17,31), o Paruziji će ga poslati (3,20) i po njemu će suditi svijet (17,31). Ono što Isus jest u svakom pogledu, plod je Božjeg djelovanja i njegove povezanosti s Bogom.

Isus zauzima središnju ulogu u Božjemu spasenjskome planu. On je u središtu, između je vremena obećanja i proroka, s jedne strane, i vremena Crkve, s druge strane. Bez njega nema Crkve i sve što se s njom događa, događa se i s Njim (usp. 9,4s). Samo u njegovu imenu može se postići otkupljenje i spasenje (Dj 4,9-12).

Prijedimo sada na pojedine elemente kristološke kerigme.

5.1. Isusov život i smrt

Središte kerigmatskog navještaja predstavlja vjeroispovijest da Isus jest Krist. Od toga središta kerigma istupa naprijed prema Paruziji i unatrag prema preegzistenciji i prema utjelovljenju. I jedan i drugi govor su biblijski utemeljeni i ne mogu se suprotstavljati. Jedno je silazna, a drugo uzlazna kristologija. U silaznoj Isusov božansko-ljudski bitak utemeljuje njegovu povijest, a u uzlaznoj, njegov se bitak konstituira u njegovoj povijesti i po njoj.³⁶

Isusov život i smrt predstavljaju utjelovljenu dimenziju njegova bića. U kerigmatskom govoru u ovoj dimenziji upotrebljavaju se nazivi Isus, Nazarećanin i čovjek, i ona se odmah stavlja u svezu s Bogom i njegovim spasiteljskim naumom.

Kerigmatski govor o Isusovoj zemaljskog egzistenciji ne bavi se kronologijom njegova života i djelovanja, nego njegovom teocentričnom usmjerenošću. Sva kronologija njegova života izražava se jednom rečenicom: "Vi znate što se događalo po svoj Judeji, počevši od Galileje, nakon krštenja koje je propovijedao Ivan: kako Isusa iz Nazareta *Bog pomaza Duhom Svetim* i snagom, njega koji je, jer Bog bijaše s njime, prošao zemljom čineći dobro i

ozdravljajući sve kojima bijaše ovladao đavao" (10,37-38). I u ovakvom sažetom prikazu Isusove zemaljske egzistencije dostatno je naglašena njegova teocentrična usmjerenost, koja će rezultirati odbacivanjem sa strane naroda i njegovih vođa. Isusova egzistencija i nastupi ruše njihovu ustaljenu sliku o Bogu.³⁷ Odbacivanje kulminira smrću na križu, koja postaje temeljem kontrastne kristologije³⁸, kristologije dvaju stanja: poniženja i uzvišenja³⁹.

Isusov život prikazan je kao proegzistentno življenje, koje doseže vrhunac u smrti, a ova se događa po Božjem promislu i naumu.⁴⁰ Isus nema strogo određenog programa, njego nastup nije planski i organiziran. Vršiti volju Božju kako je u datom času spoznaje, a sve ostalo u djetinjoj bezbrižnosti prepušta Bogu, svome Ocu. Takav život pretvara se u služenje drugima, a svrha mu je očitovati Božju dobrotu i potaknuti ljude da slave Boga. Isus nije samo čovjek za druge, nego je u isto vrijeme i čovjek od Boga i za Boga, on je Sin Božji (Dj 9,20) - potpuna transparentnost za Oca, egzegeza, tumačenje Božjega bića. Ta otvorenost Božjoj volji izražena je i u nazivima⁴¹ Svetac i Pravednik (Dj 3,14)⁴². Bog odgovara na nju i potvrđuje je silnim djelima, čudesima i znamenjima, koja su poziv ljudima na spasenje⁴³, na prihvatanje Božjega sada i otvaranje svoga sada izborom i odlukom u svjetlu Božje budućnosti.

Na površini povijesnih događanja Isus umire kao politički pobunjenik i bogohulnik. No za Novi zavjet i kršćansku tradi-

³⁶ Usp. W. KASPER, *Isus Krist*, str. 44.

³⁷ Vidi F. PORSCH, *Mnogo glasova*, str. 25s.

³⁸ Usp. R. PESCH, *Gli Atti*, passim

³⁹ Usp. W. KASPER, *Isus Krist*, str. 42.

⁴⁰ Usp. *Isto*, str. 145.

⁴¹ Nazivi dani Isusu pripadaju u ontološke izričaje, ali utemeljeni su na funkcionalnim-egzistencijalnim izričajima. U funkcionalnim izričajima bitak nije shvaćen kao puka datost, nego kao bitak koji se ostvaruje, i to ne kao supstancija već kao osobni odnos. Ontološki bez funkcionalnih su apstraktni i spekulativni, a funkcionalni bez ontoloških su nemoćni i neutemeljeni.

⁴² Usp. W. KASPER, *Isus Krist*, str. 330; H. CONZELMANN, *Teologia*, str. 66.

⁴³ Usp. G. BORNKAMM, *Jesus von Nazaret*, str. 85.

ciju Isusova smrt ima još jednu dublju dimenziju. Ona nije plod slučaja i stjecaja nesretnih okolnosti, nije niti samo djelo Židova i Rimljana protiv prekršitelja zakona i nekonformista, nego spasenjsko djelo Božje i Isusovo samodarivanje. Umiranje na križu nije samo krajnja posljedica Isusova odvažnoga nastupa, nego i sažetak njegove poruke. Ona očituje Božje gospodstvo u liku ljudske nemoći, Božje bogatstvo u liku siromaštva, Božju ljubav u liku napuštenosti, Božji život u liku smrti. Ovo Božje djelovanje "za nas" u Kristu, u kasnijem stadiju tradicije, dakle i u kerigmatском navještaju, može biti prikazano kao Isusovo djelovanje⁴⁴, a to znači da je Božji naum o spasenju neodvojiv od Krista, od kristologije. U pozadini svih kristoloških izričaja Pracrkve stoje soteriološki motivi.⁴⁵

Križ je izraz definitivne poslušnosti odlučenu naumu i promislu Božjemu. U njemu se zaustavlja povijest neposluha, mržnje i laži; sile nepravde doživljuju u njemu Božju osudu. Ono što je po općevažećim kriterijima smatrano najnižim po križu je uzdignuto na najvišu razinu. Osramoćenje egzistencije pretvara se u slavu, jer je križ izraz nesebične ljubavi u svijetu sebičnosti i sile.

Pavao će čitav svoj navještaj obilježiti kao "riječ križa" (1Kor 1,18), kao izraz Božje snage i mudrosti očitovane u Kristu onima koji su pozvani (usp. 1Kor 1,23-24). Kerigma o križu ne gleda toliko na povijesni događaj Isusova križnoga puta, nego na spasenjsko značenje križa, što se shvaća jedino u svjetlu uskrsnuća.⁴⁶ Bez uskrsnuća križ ostaje simbol razbojničke smrti, a onima koji žive pod Zakonom prokletstvo (Gal 3,13; usp. Pnz 21,23). Na to se aludira kad se o Isusovoj smrti govori kao o smrti "obješenoga na drvo" (Dj 10,39). Tek u svjetlu uskrsnuća križ postaje interpretacijski ključ Isusove povijesti i sudbine: on je čovjek od Boga, za Boga i za druge.

Bez sučeljavanja križa s Božjom voljom nemoguće je nadići njegovu sablažnjivost. Ovdje leži razlog i smisao svih navještajnih prizivanja na Pismo. Ponekad nije važan sadržaj, nego sama činjenica da Pismo govori.⁴⁷ Koliko god na prvi pogled moglo izgledati da su ljudi uzročnici i krivci onoga što se dogodilo na križu ("bezakonici"), križ je u konačnici Božje djelo, shvatljivo samo u okviru dotadašnjeg Božje djelovanja u Izraelu.⁴⁸ Bog se objavljuje, što izgleda paradoksalno, ne u moći i slavi, nego u potpunosti nemoći, sramoti, neuglednosti i - ljudski gledano - u besmislu. Križ je izraz Božjega samootuđenja, njegove kenoze (usp. Fil 2,6-11. Križem je dovedeno *ad absurdum* sve što u svijetu važi kao veliko i mudro. Križ je izraz Božje ljubavi, koja je jedina sposobna izdržati i pomiriti paradokse.

U kerigmi uskrsnuće nije nikada naviješteno kao izolirana činjenica, nego uvijek u kontekstu koji evocira povijest spasenja (usp. Dj 2,24.32; 3,15; posebno 13,33). Da bi se prihvatio govor o uskrsnuću, potrebno ga je uklopiti u Božju spasiteljsku inicijativu, jer onaj tko poznaje Pisma, tko je odgojen tako da u povijesti uočava ostvarenje Božjega plana o spasenju čovjeka, može shvatiti da je Isusovo uskrsnuće kulminantni moment Božjega zahvaćanja u povijest,⁴⁹ kulminacija sv. povijesti.

Sav kerigmatски navještaj o Isusovoj zemaljskoj egzistenciji i završetku na križu samo je pretpostavka onome što će uslijediti: uskrsnuće. Ovaj kontrast između odbačenosti sa strane ljudi i Božjega prihvaćanja i potvrde ključ je kerigmatске kristologije.

Spominjanje Isusove zemaljske egzistencije u kerigmatском navještaju veoma je važno, jer se na taj način očituje da je Bog udijelio svoje vlastito ime ne nekoj apstraktnoj i nadzemaljskoj figuri, nego konkretnom čovjeku koji ima ime Isus, koji je živio kao čovjek i umro kao čovjek.⁵⁰

Spominjanje Isusove zemaljske egzistencije u kerigmatском navještaju veoma je važno, jer se na taj način očituje da je Bog udijelio svoje vlastito ime ne nekoj apstraktnoj i nadzemaljskoj figuri, nego konkretnom čovjeku koji ima ime Isus, koji je živio kao čovjek i umro kao čovjek.⁵⁰

⁴⁴ Usp. J. GNILKA, *Theologie*, str. 23.

⁴⁵ Usp. W. KASPER, *Isus Krist*, str. 23; J. GNILKA, *Theologie*, str. 10.

⁴⁶ Usp. H. ZIMMERMANN, *Jesus Christus*, str. 56-57.

⁴⁷ Usp. H. CONZELMANN, *Teologia*, str. 154.

⁴⁸ Usp. F. PORSCH, *Mnogo glasova*, str. 24-26.

⁴⁹ Usp. C. M. MARTINI, *Risurrezione*, u: *Nuovo Dizionario di Teologia* (izd. G. Barbaglio i S. Dianich), Paoline, Cinisello Balsamo 1991, str. 1297.

⁵⁰ Usp. H. ZIMMERMANN, *Jesus Christus*, str. 56.

5.2. Uskrsnuće - očitovanje Božjega gospodstva

Isusova nasilna i sramotna smrt jest kraj svih učeničkih nadanja. Premda ju se teološki moglo osmisliti teologumenima o zamjeničkoj patnji pravednika (usp. Iz 53; Mudr 2,12-20; 5,1-7), to nije dostatno za tumačenje zašto s Velikim petkom njegova "stvar" nije prestala. Isus je svoju poruku toliko vezao uz svoju osobu, da nakon njegove smrti više nije mogla funkcionirati. Ipak, nakon Velikog petka raspršeni krug Isusovih učenika ponovno se okuplja; nastaju zajednice i Crkva, misionari se među Židovima, a uskoro i među poganima. Taj novi početak moguće je shvatiti, čak i s povijesne točke gledišta, samo ako se uzme u obzir neka vrst "početnoga paljenja". Tek to može riješiti ne samo dinamiku prvoga kršćanstva, nego i samu sablazan križa. Odgovor Novoga zavjeta na pitanje o ovom početnom paljenju je posve jasan: apostoli naviještaju da je Bog uskrisio Isusa, da je Razapeti živ, da ih šalje naviještati poruku cijelom svijetu i da su oni tome svjedoci (usp. Dj 2,32).

Kerigmatski govor o uskrsnuću ili izričito navodi Boga kao subjekt uskrsnuća ili spominje Isusovo uskrsnuće u pasivu, uskrisen je (usp. Dj 2,23; 3,15; 5,30, itd.).⁵¹ To znači da je uskrsnuće Božje djelo, novo stvaranje, ali ne stvaranje ni iz čega, nego iz mrtvih, uskrsnuće kao novo stvaranje ne niče odnos između ovoga i uskrsloga života. Govor o uskrsnuću više je stoga teologija, nego kristologija.⁵² Njime se više očituje Boga, nego Krista. U uskrsnuću se očituje tko je Bog: onaj koji vlada životom i smrću, koji zavrjeđuje pouzdanje i onda kad su skršene sve ljudske mogućnosti. Uskrsnuće je odlučujući i konačni Božji zahvat u povijest kojim se potvrđuje njegova stvoriteljska moć i slavi definitivna pobjeda dobra nad zlom i smrću.

I vjera u uskrsnuće je prvotno teološka, a tek onda kristološka. Njome se izražava povjerenje u Božju stvaralačku moć i vjernost. S vremenom će ta vjera poprimiti kristološki sadržaj, i to kroz uzvišene naslove, poglavito naslove *Kyrios* i *Xristos*, koji se nalaze u vjeroispovijesnim formulacija-

ma. A vjeroispovijesti su već i više tumačenje događaja, nego sjećanje na njega.⁵³ Izvan vjere nemoguće je govoriti o uskrsnuću. Suvremeni čovjek smatra da je samo ono povijesno istinito i stvarno što je posvjedočeno na povijesno vjerodostojan način, te se može barem u načelu objektivno ustanoviti. Za njega vrijedi princip *verum quod factum*. Zaboravlja se da i povijest vrednuje i shvaća povijesne fenomene tek u kontekstu drugih događaja i u analogiji s njima. A ako se takvo shvaćanje stvarnosti apsolutizira, nema mjesta za stvarnost uskrsnuća, jer ono nije usporedivo niti ga se može stavljati u analogiju s bilo čime. Govoriti o uskrsnuću samo s točke gledišta činjeničnosti znači reducirati mu značenje. Ono je središnja tajna vjere, i to ne u smislu dokaza za vjeru, nego u smislu da je i samo objektom vjere. Povijesno gledano moguće je ustanoviti vjeru u uskrsnuće, a ne i činjenicu uskrsnuća.

Vjera uvijek ima stanoviti "višak" u usporedbi s povijesnim, a taj višak leži na razini važnosti, značenja. Značenje činjenice i sama činjenica su međuovisni. Povijesni događaji u sebi i po sebi ne govore ništa ili su višeznačni. Ova višeznačnost zbilje jest prostor za slobodu i odluku vjere. Tek unutar šireg značenjskog konteksta zbilja dobiva svoju jednoznačnost. A najširi značenjski kontekst otvara anticipacija kraja povijesti, koju nije moguće postići bez vjere. Ipak, anticipacija vjere mora imati i svoju potvrdu na razini povijesti, inače je samo ideologija. Uskrsnuće nije čisto povijesni, nego je eshatološki događaj, anticipacija kraja povijesti⁵⁴, prodor vječnosti u vrijeme. A "vječni trenutak je neusporediv spram svih drugih trenutaka, zato jer je on tran-

⁵¹ Tek kasnije, u Iv 2,20, i posredstvom Vulgatina prijevoda, o Kristovom uskrsnuću govorit će se kao o njegovome vlastitome činu, on je uskrsnuo svojom moći.

⁵² Usp. J. B. BAUER, *Auferstehung*, u: *Bibel Theologisches Wörterbuch*, Styria, Graz-Wien-Köln 1994, str. 63-64.

⁵³ Usp. J. B. BAUER, *Auferstehung*, u: *Bibel Theologisches Wörterbuch*, Styria, Graz-Wien-Köln 1994, str. 63-64.

⁵⁴ Usp. W. PANNENBERG, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1969, passim.

scendentalni smisao svih drugih trenutaka"⁵⁵, on određuje sve druge trenutke.

Uskrsnuće je definitivna potvrda Isusove osobe, djela i poruke. Dok se čovječanstvo u osobama Isusovih suvremenika odriče Isusa i odbacuje ga, Bog ga uskrsnućem potvrđuje i obezvrjeđuje ljudske prosudbe. To je glavni sadržaj kontrastne kristologije koja obilježava sve kerigmatske nastupe, a pripremio ga je sâm Isus govoreći o sebi kao o "Sinu Čovječjem"⁵⁶, poniženom i od Boga uzvišenom i potvrđenom.

Isus nije potvrđen samo kao određeni model ljudske egzistencije, obilježen radikalnom slobodom za Boga i ljude u ozračju vjere i ljubavi, nego je potvrđen kao onaj koji i dalje živi, koji je djelotvorno prisutan. O Isusu se ne govori kao o osobi čiji život i smrt pripadaju prošlosti, nego kao o sada živome i djelujućem, koji kao takav omogućava kršćansko samorazumijevanje.

Uskrsnuće čitavome događaju spasenja pridaje novi sadržaj, stoga i kerigma, naspram navještaju zemaljskoga Isusa, sadrži nešto više i novo. Objava se ne događa samo u zemaljskom Isusu, nego isto tako, štoviše na nenadmašiv način, u uskrsnuću i poslanju Duha.

Uskrsna vjera je smještena u eshatološko-apokaliptički horizont. To znači da se sadašnje i prošlo iskustvo spasenja transponira na način njegova dovršenja. Drugim riječima, spasenje se gleda u njegovoj punoj dovršenosti. Židovska apokaliptička eshatologija pripremila je pojmovlje za izricanje događaja uskrsnuća, ali posebitost kršćanske vjeroispovijesti jesu riječi "od mrtvih" i povezivanje uskrsnuća s Isusovim kristovstvom.⁵⁷ Osim toga, židovska apokaliptika ne poznaje uskrsnuće čovjeka pojedinca koje bi se zbio prije sveopćeg uskrsnuća mrtvih. Poruka o Isusovom uskrsnuću ispravljajući, stoga, apokaliptičku sliku svijeta, a to znači da svijet više nema bilo kakvu budućnost, nego budućnost Isusa Krista, drugim riječima, dogodit će se samo sveopće proširenje onoga što se jednom zauvijek zbio u Isusovoj osobi i njegovoj sudbini.⁵⁸ Ovo izričemo kad kažemo da je Isus Prvijenac uskrslih od mrtvih (Dj 26,23; usp. 1Kor 15,20; Kol 1,18) ili da ga je Bog uči-

nio Gospodinom i Kristom, zaglavnom kamenom izvan kojega nema spasenja (Dj 4,11-12). Kao prvouskrsli Krist je i Začetnik života (Dj 5,31), novoga božanskoga života koji u vjeri dovodi do spasenja, djelujući u povijesti. A početak nije nikada samo prva točka u nizu daljnjih vremenskih točaka. Početak sadrži u sebi sve ono što slijedi, te predstavlja trajni zakon za sve ono što se zbiva u daljnjem tijeku.

Vjera u uskrsnuće pokazuje da se Božja ljubav ne zaustavlja pred smrću, nego u smrti postaje život ili okreće smrt u život. Bog je apsolutni Gospodar, koji očituje svoje gospodstvo na kraju, uskrsnavanjem.⁵⁹ Vjerovati u Uskrsloga znači potpuno se otvoriti Božjem obećanju, i to onom kako je izraženo u Pismima. Pismo svjedoči za Isusa i za Božji spasiteljski zahvat u njemu. U svjetlu vjere u uskrsnuće prvotna kršćanska zajednica ispovijeda da Isus nije odbačen od Boga, nego upravo suprotno, da je od Njega prihvaćen. Ispovijedajući Uskrsloga i njegovu proslavu, zajednica ga čini objektom svoje vjere i sadržajem svoje vjeroispovijesti. Zajednica ne prihvaća samo ono što je Isus rekao, nego njega samoga, živoga i djelatnoga u povijesti i za povijest. Kerigmatski govor o uskrsnuću ponekad je kompletiran izričajem "treći dan" (Dj 10,40). Ova kronološka naznaka različito je tumačena⁶⁰, ali ona je više teološka nego povijesna tvrdnja. Ima oslonac u Hoš 6,2, kao i u knjizi o Joni, koji provodi u utrobi ribe tri dana i tri noći (Jon 2,1). Time je izraženo da je Isusovo uskrsnuće Božji zahvat, zahvat kojim oslobađa svoga Pravednika. Dokaz je Božjega gospodstva i vjernosti te spasiteljskog djelovanja u jednoj posve bezizlaznoj situaciji.

⁵⁵ K. BARTH, *Der Römerbrief*, Zollikon, Zürich ³1954, str. 298.

⁵⁶ U Evanđeljima naslov susrećemo 80-ak puta i to uvijek i isključivo u Isusovim ustima, a u Djelima samo jedanput: 7,56.

⁵⁷ Usp. J. GNILKA, *Theologie*, str. 17-19.

⁵⁸ Usp. W. KASPER, *Isus Krist*, str. 187.

⁵⁹ Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Umriss der Eschatologie*, u: ISTI, *Verbum Caro*, Einsiedeln ²1960, str. 276-320.

⁶⁰ Vidi H. CONZELMANN, *Teologia*, str. 78.

Gotovo svi navještaji uskrsnuća ističu element apostolskog svjedočanstva, njihovog posebnog iskustva⁶¹ na kojem stoji i pada vjera u uskrsnuće. Ta vjera jest odluka, izbor živjeti: ne iz samoga sebe, temeljeći se isključivo na vlastitim mogućnostima, nego temeljiti se na onome kojim se apsolutno ne može raspolagati, na Bogu. Uskrsna poruka i apostolsko svjedočanstvo jesu napad na svaku imanentističku, u sebe zatvorenu sliku svijeta, koja ne ostavlja prostora za novost nepredvidivih Božjih stvaralačkih mogućnosti. S vjerom u uskrsnuće doista stoji i pada kršćanski pojam Boga; bez nje vjera postaje drveno željezo.

Navještaj uskrsnuća jest otvaranje budućnosti kojom se ne raspolaze⁶², ali koja je u Uskrsnome postala stvarnost.

5.3. Isus je Krist i Gospodin - njegovo sadašnje gospodstvo

Vjeroispovijedna formula "Isus je Krist-Gospodin" središte je svih kerigmatskih navještaja i kristologija nije ništa drugo nego svjesno i sustavno tumačenje toga priznanja vjere⁶³. Do koje mjere ova vjeroispovijest određuje kršćanstvo vidljivo je iz jednog redaktorskog zapažanja u Ivanovu Evanđelju. Nakon ozdravljenja slijepca od rođenja, koji je zbog svoje javne vjeroispovijesti u Krista Gospodina izbačen iz sinagoge, auktor IV. Evanđelja zapaža: "Židovi su se naime već dogovorili da, ako bi ga netko priznao kao Krista, treba biti isključen iz sinagoge" (Iv 9,22). Kršćanstvo se dakle razlikuje od sinagoge kristološkom vjeroispoviješću.

Ključni predmet rasprave između prvotne zajednice i judaizma jest poruka o Isusu koji je razapet, a koji je Izraelov Mesija - Krist. Judaizam se lagano mogao ograditi od Isusova nauka, ali ne i od zahtjeva da o stavu prema toj osobi ovisi spasenje. Židovi ne prihvaćaju poruku da spasenje ovisi o Zakonu, nego o vjeri u Isusa Mesiju.⁶⁴

Govor o Isusovom mesijanstvu razumljiv je samo u kontekstu mesijanske ideje kako je vidi Biblija. Korijeni biblijskog mesijanizma sežu do Natanova proroštva Davidu (usp. 2Sam 7,6-16). On se koristi kraljevskom ideologijom kako bi navijestio

trajnost davidovske loze u Južnom kraljevstvu. Unutar te kulturne sheme čita se Božja vjernost savezu kroz vjernost predstavniku saveza, kralju. Taj model, premda dosta nacionalno obojen, ne gubi nikada svoju religioznu utemeljenost. Kršćanski auktori je adaptiraju i integriraju u poruku o uskrsnuću i time iskaču iz čisto židovsko-biblijske sheme.

Izvorno, mesijanska figura nije nadnaravna figura, nego spasitelj ljudi u osobi kralja, eshatološkoga proroka ili Velikog svećenika. S vremenom, poglavito u kršćanskoj tradiciji, kad se povezuje uz smrt i uskrsnuće Isusovo, ova figura postaje transcendentna. No, ne gubi se njezina prvotna funkcija spasitelja. U kerigmi naslov Krist se pojavljuje samo tamo gdje se Isus pojavljuje kao subjekt spasenjskoga djela.⁶⁵ On manje izražava odnos Bog-Isus, koliko odnos obećanje-ostvarenje⁶⁶, dakle očituje spasenjsku perspektivu. Ono što Bog obećava ostvaruje se u Isusu Kristu, a što On obećava ostvaruje se djelovanjem apostola, koji su nošeni snagom Duha Božjega.⁶⁷

Važno je vidjeti veže li se ovo djelo spasenja uz prošlost ili samo usmjerava budućnosti. Najstariji tekstovi koji govore o Isusu kao Mesiji, vežu njegovo mesijanstvo uz njegovu smrt. Dakle, gledaju spasenje više kao djelo ostvareno u prošlosti. To je i razlog zbog kojega se u počecima uopće ne raspravlja kad je Isus postao Mesijom. Za Luku on je to odmah na početku zemaljske egzistencije (Lk 2,11), ali isto gako Bog ga je učinio Mesijom u uskrsnuću (Dj 2,36). Bez obzira na to je li Isus za sebe izričito rekao da je Mesija, ovo je najprikladnija kategorija koja izražava njegovu osobu i djelo.

⁶¹ Usp. F. PORSCH, *Mnogo glasova jedna vjera. Teologija Novoga zavjeta*, KS, Zagreb 1988, str. 16s.

⁶² Usp. R. BULTMANN, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen 1958, str. 184.

⁶³ Usp. W. KASPER, *Isus Krist*, str. 14.

⁶⁴ Usp. H. CONZELMANN, *Teologia*, str. 60.

⁶⁵ Usp. *Isto*, str. 77.

⁶⁶ Usp. G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, str. 333.

⁶⁷ Ni u jednom drugom novozavjetnom spisu ne spominje se Duh Sveti ili Duh Božji tako često kao u Dj: Duh Sveti 41 put, Duh Božji 58 puta.

U kršćanskoj vjeroispovijesti Isusova mesijanstva postoji nova dimenzija u odnosu na židovsko iščekivanje Mesije. Riječ je o vjeroispovijesti kojom vjernici prihvaćaju od Boga darovano spasenje i to u razapetom, pokopanom i uskrsnućem potvrđenom Isusu. Tim naslovom oni izražavaju svoje uvjerenje da je Isus ispunjenje koje nadilazi svako očekivanje.

Vjeroispovijest uključuje priznanje Božjega djelovanja koje uskrišava Isusa od mrtvih i omogućuje ljudima da ga susretnu živa i djelatna. Iskustvo susreta sa Živim poprma spasenjsku dimenziju na temelju biblijske tradicije (Dj 2,36; 3,18; 17,3-4). Spasenje se ostvaruje već sada, podvrgavanjem njegovom Gospodstvu⁶⁸, ali isto tako, u sjeni križa i uskrsnuća, kao iščekivanje konačnoga i definitivnoga očitovanja Krista Gospodinom, kao onoga koji dovodi do ostvarenja povijest Objave i spasenjsko Božje djelovanje (usp. Dj 3,19-20).

Ako je gospodstvo konstitutivno za Mesiju, a jest, onda se Isusovo zemaljsko gospodstvo ostvaruje u služanju (usp. Mk 10,45). Ali, Isus napušta ovaj svijet i odlazi u nebo odakle će se ponovno pojaviti (usp. Dj 1,9-11). Prvotna zajednica shvatila je uskrsnuće kao anticipaciju paruzije, a uzašašće kao proslavu i postizanje dostojanstva Gospodina, koje će trajati za sve vrijeme njegove vidljive odsutnosti iz vremena. Kao Gospodin Isus je trajni Posrednik odnosa s Bogom (Dj 4,12).⁶⁹ Na koncu vremena pojaviti će se upravo kao Gospodin u ulozi suca živih i mrtvih (usp. Dj 10,41), ali suca, i ovdje stoji novost kršćanskoga poimanja suda, koji je Spasitelj za one koji životom i djelom priznaju Isusovo gospodstvo.⁷⁰ Naslov *Kyrios* izražava apokaliptičku kristologiju, a kršćane određuje kao one koji očekuju Gospodina u nadi.

Vlast koja pripada Kristu kao *Kyriosu* već sada izražena je tekstovima uzetim iz Psalama, poglavito iz Ps 110. Za vrijeme zemaljskog života Isus je Mesija, Davidov sin. Kasnije je uzdignut na rang Davidova Gospodara. Dvama periodima njegova djelovanja, zemaljskom i proslavljenom, odgovaraju dva stadija njegova bića. Uskrsnuće i

uzvišenje izražavaju da je Isus čitav i zauvijek kod Boga i da božanski djeluje u povijesti.

U kasnom judaizmu uzvišenje je uobičajena kategorija kojom se izriče eshatološka uloga nekoga čovjeka (Ilija, Henoh), a u kršćanstvu, osim toga, označava život u Božjoj dimenziji, u sili i slavi Božjoj. Po uzvišenju Isus nije udaljen iz svijeta, nego je nazočan u njemu na nov način, kao Gospodar. On sad živi s nama iz Božje dimenzije i na Božji način. On dijeli naslov Gospodin s Bogom⁷¹, što znači da mu se priznaje Božje dostojanstvo, a to priznanje moguće je samo u Duhu Svetomu (usp. 1Kor 12,3). Uzvišenje ili ustoličenje, koje po Luku slijedi odmah nakon uskrsnuća (Dj 2,33 i 5,31)⁷², jest samo drugi krug istoga zbivanja⁷³.

Nazočnost uzvišenoga i proslavljenoga Gospodina u povijesti Lk predstavlja kao djelovanje u Duhu ili djelovanje Imena. Ime je posrednik onoga što Uzvišeni ostvaruje.⁷⁴ U to Ime se krštava (8,16), ozdravlja (4,10), demone izgoni (16,18); ono se zaziva (2,21), u njega se vjeruje (3,16), za njega se mogu i patnje podnositi (9,16). Gdje postoji zajedništvo s Bogom u Ime Isusovo, gdje je uspostavljena Božja vladavina i gospodstvo, tamo sva stvarnost dolazi u sklad. Svijet biva spašen.

Vidljivi i najočitiiji znak Kristova Gospodstva u povijesti jesu čudesa u njegovo ime. Ona su *signa prognostica*, predsjaj, zora novoga stvorenja, anticipacija budućnosti koju je Krist otvorio. Čudesa karakteriziraju ovaj naš svijet kao dinamični svijet, otvoren nadanjima, a ne spoznaji.⁷⁵ Po nji-

⁶⁸ Usp. H. ZIMMERMANN, *Jesus Christus*, str. 55.

⁶⁹ Usp. H. CONZELMANN, *Teologia*, str. 135.

⁷⁰ U Lukinu Evanđelju naslov se odnosi na Isusa 44 puta, a u Djelima 60 puta; naslov se pripisuje Bogu kod Luke 37 puta, a u Djelima 40 puta.

⁷¹ U Lukinu Evanđelju naslov se odnosi na Isusa 44 puta, a u Djelima 60 puta; naslov se pripisuje Bogu kod Luke 37 puta, a u Djelima 40 puta.

⁷² Jedini Luka rastavlja uskrsnuće i Isusovo uzašašće na nebo (usp. Lk 24,50s; Dj 1,9-11). Ta dva izvještaja o uzašašću povezuju dva Lukina djela: Evanđelje i Djela.

⁷³ Usp. F. PORSCH, *Mnogo glasova*, str. 18s.

⁷⁴ Usp. J. GNILKA, *Theologie*, str. 208.

⁷⁵ Usp. W. KASPER, *Isus Krist*, str. 109s.

ma čovjek jasno doživljava da krećući se u svijetu nužno mora izaći iz njega, kako bi obuhvatio i shvatio sebe. Čudesa imaju pro-ročku ulogu u stvarnosti, a onaj tko ih čini ili čijom se snagom izvode zaslužuje i naslov Proroka (Dj 3,22). Kad Luka naziva Isusa Prorokom izriče isto ono što i Ivan kada kaže da je Isus "svjetlo svijeta" (Iv 1,9; 8,12; 12,46), objava Boga (usp. Heb 1,1).

Biti prorok ne znači zauzeti apsolutno stajalište s onu stranu povijesti. Prorok je uronjen u zbivanja, u dvoznačnost i fragmentarnost dotične situacije. Ali njegova poruka razbija tu dvoznačnost, jer razbuđuje sjećanje vjere i otvara obzor obećanja. Prorok otvara mogućnosti do tada još sakrivene ili zaboravljene, i upravo time izaziva odluku ili obraćenje.

Svaka kristologija nerazdvojivo je vezana uz događaj Isusa, a središte joj je pashalno iskustvo. To iskustvo rađa potrebu za izričajnim oblicima i modelima u svrhu komunikacije unutar zajednice ili prijenosa iskustva onima izvan zajednice. Budući da je Isusov životni ambijent, a onda i ambijent prvih svjedoka religiozni i kulturni biblijsko-hebrejski svijet, razumljivo je da će upravo ta tradicija ponuditi naslove, modele i simbole izražavanja i prenošenja vjere u Isusa Krista. Ova vjera trajni je orijentir svih kerigmatskih istupa, koji se služe pro-ročkim, apokaliptičkim, mesijanskim i sapi-jencijalnim modelima. Osnovni zadatak tih modela jest povezivanje Isusovoga zemaljskog života s postuskrsnim iskustvom onih koji su povjerovali.

5.4. Poziv na obraćenje - vjera

Već smo spominjali da su svi kerigmatski kristološki izričaji uokvireni soteriološkim kontekstom. O Kristu Gospodinu, o njegovu posebnom odnosu s Ocem govori se u kontekstu Božjeg spasiteljskog nauma. Stoga nije nimalo strano da se svi ti kristološki navještaji pretvaraju u poziv na obraćenje (1,37-41; 3,26, 5,31; 10,43; usp. 4,12; 15,9.11), da su i ti pozivi nabijeni kristološkim sadržajem. U Kristu je anticipirano ostvarena završnica povijesti i svega stvore-noga, on je ona novost kakvu Bog hoće i

planira. Obraćenje i oproštenje grijeha koje se po njemu postiže označava uzimanje udjela u Kristovoj novosti, sudjelovanje u Božjem planu. Obraćenje se očituje i zapečaćuje krštenjem, koje postaje izvor spase-nja, jer omogućuje udioništvo u obećanom daru Duha Svetoga.

Uža pozadina potrebe obraćenja u kerig-matskom navještaju jest kontrastna kris-tologija. Krist je odbačen od ljudi kao Božji poslanik, što očituje grešno stanje svijeta. Odluku slobode protiv Boga Pismonaziva grijehom. Njegov glavni sadržaj jest au-tonomija stvorenih stvarnosti, Božja odsut-nost i s njom povezano samootuđenje čov-ječanstva. Kad stvorena stvarnost postane posljednjom stvarnosti, idolom koji više ne služi čovjeku već ga zarobljava, onda se sloboda može samo zloupotrijebiti. Lijek toj zloupotrebi nalazi se u prihvaćanju stvorene stvarnosti samo kao pretposljednje stvarnosti. Ona ima svoju vrijednost, ali ta vrijednost nikako nije konačna, definitivna. ispravna sloboda je ona "za Boga", kako se to očituje u Kristu Isusu. I grijeh, koji nije samo djelo pojedinačne ljudske odgovor-nosti, nego situacija koja utječe na čovjeka, sila koju svaki čovjek ontički, a ne samo etički prakticira, jest traženje života, ali traženje koje izabire propadljivo i nemoćno. U ovom kontekstu smrt nije kazna za grijeh, nego - budući da je grešnost egzistencijal čovjeka - smrt je samo unutrašnja, imanent-na posljedica grijeha. U Kristu začarani krug grešnoga stanja biva probijen na jed-nome mjestu, a to je novi početak, koji od toga trenutka određuje stanje svih ljudi. Ob-ratiti se, stoga, znači usvojiti temeljno usm-erenje onoga tko ima svoj život u Kristu, znači usvojiti oslobođenje, otkupljenje i živjeti slobodu sinova Božjih. Obraćenje je oslobađanje od samodostatnosti i samo-volje, jer ova čovjeka zarobljuje, podvrga-vajući ga vlastitome ja i hiru trenutka. Stvarno slobodan je samo onaj tko je slobodan od sebe, a ta sloboda se očituje kao postojanje u potpunosti za druge, a u tom okviru onda i za sebe. Sloboda se ostvaruje ljubavlju koja je ispunjenje Zakona.

Potreba obraćenja nije ništa drugo nego prericanje one Kristove riječi iz sinoptičkih

evanđelja da treba darivati život onaj koji ga želi spasiti (usp. Mk 8,35 parr.). Grijeh je svu stvarnost transformirao u zapreku Božjem spasiteljskom intervenciji, tako da je stvarna ljudska povijest prožeta poviješću grijeha. Ona zahtijeva radikalni izbor i podvrgavanje spasenjskom rješenju, koje se zove *metanoja*. Da bi bio spašen, ljudski život treba biti istrgnut iz svih spona koje ljudskim očima izgledaju zaštita i promicanje života, spona koje Petar opisuje kao "pokvareni naraštaj" (Dj 2,40) i uranjanje u novost života, ukorjenjenje života isključivo u Bogu, koji se objavljuje i djeluje u poslanju Isusa iz Nazareta. Ovo uranjanje se ostvaruje kao promjena ponašanja i novo usmjerenje cjelokupnog življenja, kao preokret srca kojim se postaje kao malo dijete (usp. Mt 18,3).

Obraćanje je stil života određen djelom spasenja, što ga je Bog ostvario u Isusu Kristu, kojega je uskrisio od mrtvih. Pozivanje na Uskrsloga jest orijentacija i konačni cilj obraćenoga življenja. U takvom obraćenom življenju iz prošlosti vrijedi samo ono što je anticipacija eshatološkoga, što je početak nove ljudske povijesti - naime Krist Gospodin. Obratiti se znači znati, shvaćati, misliti i htjeti samo ono što je Kristovo, što je Krist. Takav kristovski život se onda ostvaruje konkretnim ponašanjem kao zajedništvo, molitva, lomljenje kruha i podjela dobara (usp. Dj 4,32). To je nova rasporedba spasenja. Bog je u Kristu promijenio ritam povijesnih događanja, a novi ritam se prihvaća i ispovijeda krštenjem u ime i zazivanjem imena Krista kao Gospodina.

Pravo obraćenje jest vjera, a prav vjera jest obraćenje. Vjerovati i obratiti se znači odreći se vlastitoga ostvarenja, odreći se samodostatnosti, priznati svoju nemoć i potpunu ovisnost; obratiti se i vjerovati znači otvoriti se za nešto drugo, novo i buduće, i to otvoriti se tamo gdje su iscrpljene sve ljudske mogućnosti.⁷⁶

Dva su aspekta obraćenja: u nutrima kakanje, a izvana nova orijentacija. Dva su i načina obraćenja, ovisno o tome jesu li posrijedi Židovi ili pogani. Od Židova se prvenstveno traži moralno obraćenje, uda-

ljavanje od lažnog vrednovanja Isusova ponašanja i pozitivan čin vjere u Krista Gospodina (Dj 3,19; 9,35). Za pogane, osim moralnog pokajanja, obraćenje zahtijeva odvratanje od kumira i okretanje Bogu živome (Dj 14,15; 26,18).. Obadva načina obraćenja zapečaćuju se krštenjem⁷⁷, koje je uvjet dara Duha, drugim riječima novoga rođenja u okružju slobode, koju stvara isključivo riječ Božja, dakle navještaj.

Obraćanjem i krštenjem u ime Isusa Krista na oprostjenje grijeha i za primanje dara Duha Svetoga (usp. Dj 2,38) ostvaruje se novi bitak u Isusu Kristu. Novi bitak određen je različitim terminima: život, pravda, otkupljenje, mir, oprostjenje, očišćenje, posveta, pomirenje⁷⁸, ali najbolje je određen terminom kršćanske slobode⁷⁹, slobode djece Božje. Ta sloboda, kao sloboda ne u raspolaganju drugima, nego u stavljanju sebe na raspolaganje drugima, konkretan je način ostvarenja onoga što Uskrsnuće znači za povijest i u povijesti.

Navještaj obraćenja je toliko važan za kristološku kerigmu da Pavao čitavu apostolsku službu može nazvati "službom pomirenja" (usp. 2Kor 5,19). A Petrov poticaj na obraćenje stavlja dolazak konačnog vremena u zavisnost o kajanju i obraćenju Izraela. U pozadini ovakvoga prikaza stoji shvaćanje da spasenjska-eshatološka dobra već postoje u nebu, u Božjem ozračju i da su na raspolaganju ljudima. Proslavljeni Krist, koji je u nebu, spreman je za novo poslanje, kad će sva stvarnost biti privedena Bogu.

5.5. Iščekivanje Paruzije

Otvaranje poganima svakako je jedna od glavnih tema Djela apostolskih, ali ne u prekidu, nego u kontinuitetu sa spasenjskom poviješću Izraela.⁸⁰ Obraćanje pogana posljedica je židovske nevjere, drugim riječima "zatvorenost izabranoga naroda povijesnospasenjska je nužnost za vršenje po-

⁷⁶ Usp. *Isto*, str. 93.

⁷⁷ Usp. R. PESCH, *Atti*, str. 193.

⁷⁸ Usp. H. CONZELMANN, *Teologia*, str. 84.

⁷⁹ Usp. W. KASPER, *Isus Krist*, str. 190.

⁸⁰ Usp. V. FUSCO, *Atti degli Apostoli*, u: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, str. 135.

slanja među poganima”.⁸¹ Lukina novost u odnosu na ostale novozavjetne pisce je što želi opisati vrijeme između uskrsa i Paruzije kao vrijeme Crkve, kao vrijeme svečanog navještaja potrebe obraćenja Židovima i Grecima i to po vjeri u našega Gospodina Isusa Krista (usp. Dj 20,21) ili kao vrijeme svjedočenja “za Evanđelje milosti Božje” (Dj 20,24). Za Luku vrijeme Crkve je bitno određeno nekim čimbenicima: Isusovim uzašašćem u nebo (Lk 22,69; Dj 1,9-11). Duhom Svetim koji osposobljuje za svjedočenje i svjedočenjem Krista ili za Krista do granica i kraja svijeta (Lk 24,44-49; Dj 1,6-8). U ovakvoj viziji, gdje Crkva nalazi svoje mjesto u vremenu između Uskrsnuća i Paruzije, znatno se manje govori o Paruziji. U usporedbi s Evanđeljem, tematika Paruzije vrlo je rijetka u Djelima, možda zbog otupljenja početnog skorog iščekivanja Kristovoga pojavka u slavi ili zbog sve jasnije svijesti o produženju njegovog djelovanja u povijesti po Crkvi.⁸² Razumljivo je, stoga, da će i u kristološkoj kerigmi očekivanje Paruzije rijetko doći do izražaja, a tamo gdje se pojavljuje, naglašena je Isusova uloga budućega Suca kao dominantna paruzijska tema (usp. Dj 10,40-42; 17,30s).

Pojam suda pokazuje da Bog upravo kao Bog i posve drugačiji stoji u živom odnosu s ljudima i stalno ima udjela u njihovim djelima i događanjima. Vrhunac takvog Božjeg odnosa sa svijetom dogodit će se u Paruziji, u sudu. Međutim, navještaj suda nije samo paruzijska tema, nego i tema etičkih pouka, dogmatike, kristologije i vjeroispovijesnih formulacija. U Dj 3,19-21 Paruzija stoji u svezi s pozivom na obraćenje, ona motivira poziv na obraćenje ili, što je još jače naglašeno, stavlja se u ovisnost o ostvarenju svega što je Bog najavio po prorocima (r. 21). Bog, dakle, prema Dj 3,21, treba toliko odgoditi Paruziji dok bude povijesno ostvareno sve što je obećano. Ostvarenje Paruzije stavljeno je tako u kontekst Božje spasiteljske pedagogije ili Božje strpljivosti s ljudima. Odgađanje Paruzije zahtijeva i motiv poslanja učenika u svijet (usp. Dj 1,7s), jer njihov prostor djelovanja je upravo razdoblje između Uskrsnuća i Paruzije, a omogućuje ga slanje Duha Svetoga.

Dolazak Paruzije izražen je i terminima dolaska Kraljevstva. Apostoli naviještaju Kraljevstvo kao pripremu Paruzije (usp. Dj 8,12; 20,25; 28,30s), a glavna misao Djela pri govoru o Kraljevstvu izražena je rečenicom da nam je “kroz mnoge nevolje ući u Kraljevstvo” (14,22). Pomicanje naglaska na budućnost pojedinca, svakog pojedinog člana ljudskoga roda, dovodi do formuliranja Paruzije u terminima Krista kao suca živih i mrtvih. U svakom slučaju Paruzija je misterij, tajna, ali ne u smislu tajne na pojmovnoj razini. Sukladno apokaliptičkom načinu govora i mišljenja taj izraz označava vječnu i ljudima nedokučivu spasiteljsku odluku, koja će se očitovati na kraju vremena.

U iščekivanju Paruzije uključeno je iščekivanje spasenja koje će Bog ostvariti u Isusu Kristu.

Zaključak

Kerigmatski navještaj Pracrkve vrti se oko kristoloških izričaja. Povijesna osoba Isusa iz Nazareta jest Božji poslanik, Krist i Gospodin. Ta imena imaju još uvijek apokaliptičko značenje. I Krist i Gospodin jest onaj kojega je Bog potvrdio i uzeo sebi s desna, koji će doći posljednjih dana kao sudac živih i mrtvih. Period između uskrsnuća i posljednjih vremena obilježen je Kristovim gospodstvom, on je onaj koji nas blagoslivlje s neba (Dj 3,26).

Tumačenje sadašnje uloge proslavljenoga Krista događa se kada palestinska kerigma prelazi u svijet židovske dijaspore. Kad je kerigma prevedena u izričaj LXX, dobila je novu, blago izmijenjenu obojenost. Isus dobiva Jahvine starozavjetne naslove, što pretpostavlja da je postojala barem početna vjera u njegovu istovjetnost s Jahvom.

Svi kerigmatski naslovi koji se pridaju Isusu još uvijek imaju funkcionalnu, a ne ontološku vrijednost. Izražavaju vjeru u spasiteljsko Kristovo poslanje, koja se izri-

⁸¹ K. KLIESCH, *Djela apostolska*, KS, Zagreb 1993, str. 87.

⁸² Usp. G. SCHNEIDER, *Apostelgeschichte I*, str. 337s.

će trajnim prizivanjem na Pisma. Proces deeshatologizacije i deapokaliptizacije kristoloških naslova događa se već u Crkvi dijaspore. Kerigma sada prelazi i poganima. A za njih ti naslovi označavaju nešto drugo od onoga što su označavali Židovima. Taj prijelaz bio je značajan skok prema ontološkoj kristologiji. Njezin temelj postoji već u sapijencijalnoj literaturi (usp. Izr 22ss; Mudr 7,25ss), s tom razlikom što u starozavjetnim tekstovima nema govora o osobi, već samo o personifikaciji određenih Božjih atributa, a u Novom zavjetu sve je primijenjeno na konkretnu osobu Isusa iz Nazareta, kojega je Bog učinio Kristom i Gospodinom. Ova ontološka koceptualizacija kristologije dovodi nas do Ivana, koji predstavlja vrhunac ovoga tipa kristologije.

Kerigmatska kristologija s vremenom postaje sve bogatija produbljenijima koja se izvode na temelju Starog zavjeta. U izlaganju i tumačenju jedne jedine kristologije navjesitelji se utječu određenim datostima Starog zavjeta, poznatima kao svjedočanstva.

Svi kristološki izričaji pokušavaju odgovoriti na pitanje tko je Krist. Različiti novozavjetni pisci različito će odgovoriti na to pitanje. Za Marka on je Sin čovječji koji će doći, ali i *Theios aner*, čovjek obdaren božanskom moći; za Mateja on je novi zakonodavac, novi Mojsije; za Pavla on je Pantokrator, koji upravlja svemirom koji je otkupio; za pisca poslanice Hebrejima on je Veliki svećenik; za Ivana on je objavitelj nebeskih istina, poosobljena istina; za autora Otkrivenja on je osloboditelj od sila zla koje djeluju u povijesti. A za Luku, pisca Evanđelja i Djela, on je novi prorok, novi Mojsije koji ostvaruje izlazak prema zemlji obećanja, Božji pomazanik i Gospodin povijesti.

Ukratko, sva kristologija jest domišljana, premissljanje i jasnije izricanje čvrstog uvjerenja da je Bog temelj i smisao života, da on spašava čovjeka i povijest po Isusu iz Nazareta kojega je potvrdio kao Gospodina, da u njemu objavljuje svoju slavu koja iz smrti vodi u život.