

PROROK ISUS I PROROČKI NAROD

DR. JERKO FUČAK

»Sveti Božji Narod ima dio i u proročkoj Kristovoj službi...« (LG 12a). »Krist, veliki prorok, ... ispunja svoju proročku službu ... ne samo po hijerarhiji..., nego i po laicima...« (LG 35a). Kristova se, dakle, proročka služba nastavlja u Crkvi. Uputno je stoga promotriti kako je u NZ zasvjedočena i što znači ta Kristova služba te pokušati zaključiti što danas u Crkvi znači i sa sobom nosi proročka služba.

U tu ćemo svrhu najprije kratko promotriti što SZ i intertestamentarno židovstvo misle o proroku i proročkoj službi da mognemo bolje shvatiti i na pravo mjesto staviti podatke koje nam NZ pruža najprije o Ivanu Krstitelju, a onda o Isusu kao proroku. Posebnu ćemo pozornost usmjeriti na smisao i funkciju te službe.

I. PROROK U STAROM ZAVJETU

Još se uvijek mnogo raspravlja o etimologiji naziva *nābī'*, kojim se u SZ označuje prorok.¹ Ali ovdje nas toliko ne zanima ime koliko specifična narav starozavjetnog proroka, o kojoj očito ovisi poimanje proroka i u židovstvu i u Novom zavjetu.² A u tom se pitanju, bar u bitnome, slažu svi autori.

Presudna značajka proroka u SZ jest *dābār* — riječ. Od Jahve je primio *dēbar Jahweh* i u njegovo je ime ili umjesto njega³ mora predati ljudima⁴, i to često ne samo riječima nego i svim svojim životom tako te on postaje »usta Jahvina« (Jr 15,19). Prorok je, dakle, na neki način »produžetak božanske osobnosti«, ali tako da njegova vlastita osobnost time nipošto nije ni dokinuta niti ograničena niti suspendirana, nego postaje

1 O tom usp. ROWLEY H. H., *The Nature of Old Testament Prophecy in the Light of Recent Study*: IDEM, *The Servant of the Lord and other Essays on the Old Testament*. 21954, 91—128.

2 CULLMANN O., *Die Christologie des Neuen Testaments*. Tübingen 1957, 12.

3 To znači naziv *pro-phētēs* i, nekad veoma jasno, *nābī'* (npr. Izl 7,1). Usp. REBIĆ A., *Uloga i zadaća proroka u Izraelu*: *Cus* 9(1974), 334—338.

4 Jr 1,9; 15,19; Ez 3,1 ssl. Usp. RENDTORF R., *Prophētēs. B. Nābī'im A. T.*: Th WNT 6,810.

organ kojim Bog ljudima upućuje svoju poruku.⁵ Proroci doduše nekad tvrde da ih je Jahve »zaveo«, »nadjačao«, »svladao« (usp. npr. Jr 20, 7—18), ali i unatoč tome zadržavaju potpuno svoju osobnost. Ta osobnost, štoviše, postaje još jačom time što se Bog njome služi za ostvarenje osobnog susreta s ljudima. Prorokova se osobnost osobito snažno očituje u tekstovima koji naglasuju ne samo kako prorok mora ljudima prenijeti riječ Božju, nego i kako je odgovoran za ispravnost njezina prenošenja.⁶

U tome se već očituje velika razlika između proroka SZ-a i poganskih mantičkih proroka. Ali razlika je među njima još mnogo veća. Poganski se proroci odazivaju na poziv ljudi i ljudima odgovaraju na pojedinačna njihova pitanja⁷, dok se izraelski proroci ne ograničuju na pojedinačne objave nego narodu u Božje ime — i od Boga za to pozvani — tumače pravi smisao događaja, u svakom mu trenutku očituju volju Božju te, ako je potrebno, i proriču kazne za neposlušnost⁸. Bitno je, naglasimo to još jednom, da ih Bog poziva.

II. PROROK U ŽIDOVSTVU

Tako je proroštvo cvalo u Izraelu u vrijeme prije babilonskog sužanjstva, premda mu se tragovi zapažaju još i nakon njega. Jer židovski spisi koji govore o drugom hramu tvrde, doduše, da je »proroki duh« jedna od pet stvari koje tomu hramu nedostaju, ali misle vjerojatno na *Urim i Tumim*. Mnogi pak drugi dokumenti, zajedno s Biblijom, period proroka protežu sve do kanonskih proroka nakon izgnanstva.⁹

ABEL uostalom dobro opaža da su izričaji neodređeni te kao takvi odgovaraju pučkoj kronologiji. U našem slučaju osim toga, dodaje GIBLET, spontano se teži k tome da se vremenski identificira katastrofa izgnanstva s nestankom proroštva.¹⁰

Za nas to datiranje i nije toliko važno. Važnije je uočiti kako je prestanak proroštva primilo i protumačilo židovstvo, koje je nastalo upravo onda kad je proroštva nestalo. Novija su istraživanja i otkrića unijela dosta svjetla u ovo inače zamršeno pitanje. GIBLET je, čini se prvi, upozorio na različite slojeve židovstva. On razlikuje službeno, pučko i damašćansko-kumransko židovstvo.¹¹

5 Usp. ROWLEY, *The Nature* 120; GIBLET J., *Prophétisme et attente d'un Messie prophète dans l'ancien quadaïsme* : CERFAUX i dr., *L'Attente du Messie* (Recherches bibliques) (Louvain 1954) 87.

6 Usp. RENDTORF, *Prophétēs* 812.

7 Usp. KRÄMER H., *Prophétēs. A. Die Wortgruppe in der Profangrätizität* : THWNT 6, 795.

8 Usp. CULLMANN, *Die Christologie* 12 sl; GIBLET, *Prophétisme* 87 sl. Zbog te razlike nije ovdje potrebno istraživati grčki profetizam.

9 Usp. STRACK-BILLERBECK 2, 128 sl; MEYER R., *Prophétēs. C. Prophetentum und Propheten im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit* : THWNT 6,817—820; GIBLET, *Prophétisme* 90 ssl; DE VAUX R., *Les institutions* II, 204—206.

10 ABEL F., *Les Livres des Maccabées*. Paris 1944, 165; GIBLET, *Prophétisme* 104.

11 Ovdje prenosimo njegove glavne misli. Usp. i SCHNACKENBURG R., *Die Erwartung des »Propheten« nach dem N. T. und den Qumran-texten* : *Studia Evangelica* (Texte und Untersuchungen 73). Berlin 1959, 622—639. O židovstvu ima sve više literature na ivritu te se sve više osjeća potreba razumijevanja toga jezika i na zapadu.

Kad je nestalo proroka, zavladao je nekako osjećaj da je Bog napustio svoj narod, jer je baš preko proroka bio s njime u vezi.¹² U službenom je židovstvu, kako farizejskom tako i saducejskom, toga osjećaja uskoro nestalo; pod utjecajem Ezrine organizacije nestanak je proroka primljen gotovo vedro. U to vrijeme nastaje onaj poznati legalistički mentalitet koji je uskoro doveo do toga da je *Tora* zamijenila proroštvo, a pismoznanci i učitelji Zakona proroke. Riječ Božju, koju su nekoć u Božje ime objavljivali proroci, sada iz *Tore* (ili Pisma uopće) vade jedino učeni pismoznanci i učitelji Zakona. Tako više nije ni bilo mjesta za proroštvo. Ono je, štoviše, u službenom židovstvu bilo posve podloženo *Tori*, u usporedbi s njome nije imalo nikakve vrijednosti, podcjenjivalo se te ponekad i izrugivalo.¹³ Učiteljska znanost i razum istisnuli su proročku inspiraciju.

U toj perspektivi nije proroštva trebalo ni u budućnosti. Očekivao se doduše neki pojavak proroka, ali to više nije bilo proroštvo kao nekoć, nego proroštvo koje se obećavalo *svemu Izraelu*, a ne samo povlaštenim pojedincima (usp. JI 3,1). Bit toga proroštva, vjerovalo se, nije više, kao nekoć, u priopćavanju Riječi Božje ljudima, nego u *osobnom zajedništvu proroka s Bogom*. Svi su tako Izraelci mogli biti proroci, ali je proroštvo u starom smislu iščezlo.¹⁴

Veličanje *Tore* paralelno je, razumije se, s uzdizanjem Mojsija. Spisi toga vremena veoma veličaju Mojsija, ali drukčije nego SZ. Stari zavjet veliča ga kao proroka komu je Bog povjerio ono što treba da govori njegovu narodu, a židovstvo ga slavi kao zakono-davca. On je donio Zakon i zbog toga je postao tip idealnoga pismoznanca, učitelj *Tore* par excellence.¹⁵

U poimanju i ponašanju pismoznanaca i farizeja proroštvo nije zapravo nestalo; ono je nadomješteno *Torom* koju su oni tumačili i u kojoj su, vjerovali su, mogli naći i nalazili su rješenja svih životnih problema. »Ljudi Velike Velike sinagoge« nadomjestili su proroke u njihovoj sposobnosti da prenose Mojsijev »usmeni zakon«. Jonatan ben Uziel npr. izriječkom kaže da je od Hagaja, Zakarije i Malahije primio instrukcije prije no što je sastavio aramejsku parafrazu proročkih knjiga SZ-a. Bili su ipak svjesni da proroka obdarena Duhom Božjim u to vrijeme nema, a smatrali su da ga onaj naraštaj nije ni dostojan.^{15a}

Ali takvo rješenje nije moglo zadovoljiti narod koji je živio u nevoljama i progonstvima 2. st. p. K. Svjestan svoga izabranja i Božjih obećanja, sjećao se stare svoje povijesti te je i za svoje i buduće vrijeme očekivao proroka koji će mu i u tim njegovim burnim i nesretnim vremenima tumačiti volju i planove Božje, kako su to, pogotovo u sličnim neprilikama,

12 Trag toga osjećaja jest, čini se, Ps 74,9: »... proroka više nema.«

13 Usp. MEYER, *Prophétès* 819.

14 Usp. GIBLET, *Prophétisme* 91—100.

15 Takvo je veličanje Mojsija, razumije se, bilo više protivno nego prikladno za pojavak Mesije-Proroka. Usp. GIBLET, *Prophétisme* 103; *Tora* je središte svih misli, a Mojsije središnja figura i u Kumranu. Usp. BAGARIĆ I., *Kumran ili Bettehem. Rukopisi Mrtvog mora — pokop mrtvih teorija*. Duvno—Zagreb 1975, 85—87; TOMIĆ C., *Kumranska zajednica i kršćanstvo* : BS 43(1973) 411—412.

15a Usp. VERMES, Geza, *Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Gospel*. New York (1973) 91.

činili stari proroci. I upravo se u tim pučkim krugovima začelo i razvijalo ono iščekivanje proroka koje NZ pretpostavlja, ispravlja i usavršuje.¹⁶

To je iščekivanje u početku, čini se, bilo ne toliko mesijansko koliko praktično: čekali su proroka koji će riješiti praktično-religiozna pitanja kojih se rješenje nije nalazilo u *Tori*.¹⁷ Iz nekih bi se dokumenata možda moglo zaključiti da su takvim prorokom smatrali Ivana Hirkana (135—104 p. K.). Njemu jedinome npr. JOSIP FLAVIJE pridaje i proročko dostojanstvo, osim kraljevskoga i svećeničkoga.¹⁸ Ali kad je postalo jasno da hasmonejska dinastija nije ispunila toga iščekivanja, počeli su se nadati proroku koga će Bog poslati s karizmom znamenja i čudesa da oslobodi narod od tuđinskog jarma i uspostavi sveopću Izraelovu vlast.¹⁹ Na tu se nadu, zacijelo, nadovezuju oni mnogi karizmatičko-politički osloboditelji koji su se u to vrijeme pojavljivali. Samo JOSIP FLAVIJE u razdoblju od smrti Heroda Velikoga (4. p. K.) do razorenja Jeruzalema (70. n. K.) spominje osamnaest takvih koji su sebe smatrali prorocima i htjeli da ih drugi tako zovu.²⁰

Svi su ti tako očekivani proroci povezani s eshatološkim vremenom, jer ponovni pojavak proroka za Židove onoga vremena bio je sigurno eshatološki fenomen.²¹ Oni pak o kojima govori JOSIP FLAVIJE pokazuju i neke prizvuke mesijanizma. Jer, smatraju se osloboditeljima, a to za Židove, s mnogo vjerojatnosti, znači da se smatraju pripravljačima onoga kraljevstva koje je po pučkom iščekivanju imao uspostaviti Mesija.²² Očekivalo se zaista da će to kraljevstvo dokončati tuđinski jaram. Ispočetka ono nije bilo jasno povezano s Mesijom i tek će se kasnije povezivati s nekim božanskim bićem, koje će ga uspostaviti i biti mu knezom i vladarom. Vjerovali su da će s neba doći i objaviti nebeske zbiljnosti.²³ Zaista, u apokaliptičkoj književnosti, u kojoj se obrađuju te teme²⁴, to se biće pojavljuje kao *objavitelj nebeskih tajna*, ali ne kao prorok, jer ta je književnost snažno prožeta farizejskim i književničkim mentalitetom i normama o kojima smo već govorili.

16 Tako se izvrsno tumači činjenica da Isusa u evanđeljima prorokom zove samo narod. To, usput rečeno, potvrđuje i koliko su evanđelisti vjerni primljenim predajama.

17 Taj smisao ima, čini se, 1 Mak 4,46; 9,27; 14,41, ali to je još uvijek dosta sporno pitanje. Usp. STRACK-BILLERBECK 2,479; VOLZ P., *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamenten-Zeitalter nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur*. Tübingen 1934, 193 sl.; TEEPLE H. M., *The Mosaic Eschatological Prophet*. Philadelphia 1957, 3. 111 sl.; GIBLET, *Prophétisme* 104—106.

18 IOSEPH FLAVIUS, *BI* 1,2,8; *Ant* 13,10,3; usp. GIBLET, *Prophétisme* 106 sl.; MEYER, *Prophetes* 813—817; YOUNG F. W., *Jesus the Prophet : A Reexamination* : JBL 68 (1949) 289 sl.

19 I u evanđeljima narod očekuje proroka koji je kadar činiti znamenja i čudesa. Usp. SCHNACKENBURG, *Die Erwartung* 625.

20 Npr. IOSEPH, *Ant* 20,167—172; *BI* 2,261—265. Usp. Dj 21,38; *Ant* 20,97. Flavija citiramo po Nieseovu izdanju. Za druge primjere v. STRACK-BILLERBECK 2,479 ssl.

21 Usp. CULLMANN, *Die Christologie* 13.

22 Tako ih mnogi tumače. Npr. STRACK-BILLERBECK 2,480; GIBLET, *Prophétisme* 107 smatra da to poimanje ne mora nužno biti mesijansko. Ipak dopušta »qu'il est facile d'y aboutir et il est probable que le passage s'est opéré».

23 U tom spletu misli nastaju i spekulacije o Henohu, Mojsiju (rijetko) i osobito o Iliji ponovno oživjelu (redivivus), kojih je zadaća više-manje u tom da priprave dolazak mesijanskoga kraljevstva. Usp. GIBLET, *Prophétisme* 111—115.

24 *Onđe* 109—117.

Književnost, napokon, koja ne podliježe tim normama, nego im je čak protivna, razradila je »teologiju« o Mesiji-Proroku.²⁵ Ta nam se teologija sačuvala u samarijanskoj i damašćansko-esenskoj sekti.²⁶

U kumranskom spisu *Pešer Habakuk* Učitelj pravednosti opisan je dosta jasno kao prorok koji, na početku posljednjih vremena, snagom nekoga izvanrednog dara u sebi rekapitulira, usavršuje i nadvisuje sve prijašnje proroke te, čini se, posjeduje i samo Božje znanje o sudbini izabranog naroda. Osobito je značajno: tko želi umaći *sudu*, mora ne samo obdržavati Zakon, nego i vjerovati tome proroku. On pripravlja dolazak posljednjih vremena te navješćuje skori svršetak i, još skrivenu, nazočnost konačnoga vijeka. Čini se ipak da ga nisu smatrali Mesijom, premda to nije posve isključeno.²⁷ Mesijanski aspekt toga proroka razvijaju kasniji kumranski dokumenti *Manuale disciplinae*, *Documentum Damascaenum*,²⁸ *4Q Testimonia*, a tako i dokumenti samarijanske sekte.

U tim se dokumentima očekuje Mesija-Prorok, zacijelo onaj u Pnz 18,15ssl obećan.²⁹ Taj prorok, Mojsiju sličan (»kao menex«), izrijekom se s njim uspoređuje.³⁰ Zbog toga je dobro ovdje kratko se sjetiti povijesti poimanja toga teksta Ponovljenog zakona. Nama je osobito važno kako su ga razumijevali u Isusovo vrijeme, jer o tome ovisi i kako su ga primjenjivali na Isusa.

Izvorno je tekst proricao svu seriju izraelskih proroka i tek se kasnije počeo tumačiti, bar uključno, kao proroštvo o jednom proroku prošleme (Jošui, Ezri, Jeremiji), sadašnjemu ili budućemu (Sluzi Jahvinu?, samarijanskom Tahebu ili Šahebu, Mesiji).

Tako bar misli H. M. TEEPLE.³¹ Sva se ta tumačenja temelje na židovskim tekstovima koji se trude pokazati kako postoji sličnost između Mojsija ili proroka njemu slična i neke od spomenutih osoba.³² Ali tekst Pnz 18,15ssl dolazi u židovskim tekstovima veoma rijetko — samo triput —³³ i nikad se ne tumači u mesijanskom smislu.³⁴

Antikršćanska polemika ne tumači dovoljno tu činjenicu,³⁵ jer se ni u predkršćanskoj židovskoj literaturi ne nalazi to tumačenje. Bolje tu či-

25 Bibliografiju o proroku »als Heilsgestalt im Spätjudentum« v. u RICHTER G., »*Bist du Elias?*« (*John 1,21*) : *BZ* 7(1963) 78.

26 Danas se, i unatoč mnogim nejasnoćama, općenito smatra da je potonja sekta predkršćanskoga podrijetla. Usp. GIBLET, *Prophétisme* 118; BAGARIĆ, *Kumran* 58—73; TOMIĆ, *Kumranska zajednica* 415—417.

27 1 QpHab II, 8—10; VI, 1—14; 1 QS 9,11. Usp. GIBLET, *Prophétisme* 119—125.

28 Za kronologiju tih dokumenata v. SCHUBERT K., *Die jüdischen und judenchristlichen Sekten im Lichte der Handschriften von 'En Fescha'* : *ZKTh* 74(1952) 1—62.

29 Nemamo nikakva traga o tom da bi pučko iščekivanje eshatološkoga proroka bilo vezano uz Pnz 18,15 ssl, premda u tom tekstu možda treba tražiti temelj toga iščekivanja. To ipak ne isključuje mogućnost da su postojale neke reminiscencije, koje su katkada mogle biti i bile su veoma žive. Uostalom, posrijedi su iščekivanja koja su u različitim krugovima bila različita i veoma promjenljiva. Usp. SCHNACKENBURG, *Die Erwartung* 628 sl.

30 Usp. GIBLET, *Prophétisme* 125—128, koji to uspoređivanje smatra sekundarnim te u ovoj prilici i ne govori o Pnz 18,15 ssl.

31 *The Mosaic* 49—68.

32 GIBLET, *Prophétisme* 115 sl, smatra da sve te spekulacije — osim jednoga primjera — potječu iz 4. st. nakon Krista i kasnije.

33 I to, po GIBLETU, tek kasnije, u 4. st.

34 Pitanje je veoma sporno. Usp. JEREMIAS, J., *Mōysēs* : *ThWNT* 4, 862, bilj. 125.

35 Teoriju antikršćanske polemike postavio je SCHOEPS H. J., *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. Tübingen 1941, 90.

njenicu tumači, čini se, GIBLET. On smatra da toga tumačenja nema samo u službenom židovstvu, zbog razloga već iznesenih.³⁶ A oni koji su izmakli utjecaju službenog židovstva tumače tekst mesijanski.

Tako ga Samarijanci primjenjuju na Mesiju³⁷, koga baš na temelju toga teksta zovu Učiteljem, pripisuju mu značajke proroka, obnovitelja i objavitelja, trude se pokazati kako je sličan Mojsiju te na njemu temelje svu mesijansku nadu. Koliko pak drže do toga teksta (Pnz 18,15ssl), pokazuje činjenica da su ga dodali Dekalogu.³⁸

Kumranska pak sekta u svojim kasnijim dokumentima svoga »Učitelja pravednosti«, koga je već u *Komentar*u Habakuka, vidjeli smo, smatrala prorokom, nakon njegove smrti sve više uspoređuje s Mojsijem, približava Mesiji i napokon ga, čini se, s njime identificira.³⁹

I premda se u tim tekstovima izrijeком ne spominje tekst Pnz 18,15ssl, danas posjedujemo jasan dokaz da su kumranci na nj mislili, i to baš u mesijanskom kontekstu. Dokaz pruža dokumenat 4Q *Testimonia*.⁴⁰

Posrijedi je samo jedna stranica na kojoj su ispisani ovi tekstovi, i to baš ovim redom: Pnz 5,28sl + (bez znaka odvajanja) Pnz 18,18sl — (znak odvajanja) Br 24,15—17 — (znak odvajanja) Pnz 33,8—11 — (znak odvajanja) Jš 6,26 — (znak odvajanja) neki izvanbiblijski tekst (»Jošuin psalam«).

Imamo, dakle, najprije zgodu s Horeba: Jahve sluša i odobrava zahtjev naroda da mu postavi posrednika između sebe i njega te želi vjernost prema svojim zapovijedima (Pnz 5,28sl). Na taj se tekst neposredno (bez znaka odvajanja) nadovezuje Pnz 18,18sl tj. zgoda koja po Pnz 18,16 dolazi kronološki neposredno nakon one iz Pnz 5,28sl. Nakon toga — odvojeno posebnim znakom — dolazi Bileamovo proroštvo o »Jakovljevoj zvijezdi« (Br 24, 15—17), a onda — opet sa znakom odvajanja — Levijev blagoslov (Pnz 33,8—11).

Tako taj dokumenat dosta jasno ukazuje na trostruku funkciju Mesije: proročku, kraljevsku i svećeničku.

U ovom je kontekstu značajno da se za »Jakovljevu zvijezdu« iz Br 24,17 u *Damašćanskom dokumentu* kaže: »'Zvijezda' je učitelj Zakona . . .«, a taj je učitelj i osnivač zajednice i usko povezan s Mesijom.⁴¹

Mnogi tekstovi daju dokumentu 4Q *Testimonia* značaj neke eshatološke prijetnje, ali je mesijanski smisao očit.⁴² Iz toga pak nikako ne slijedi da

36 Usp. GIBLET, *Prophétisme* 90—103. 108. Slično tvrdi i JEREMIAS, *Möysés* 864: »Die seltene Bezeugung konnte sich daraus erklären, dass wir es mit einer in der volkstümlichen Erwartung beheimateten Gestalt der messianischen Hoffnung zu tun haben.«

37 O tom jasno svjedoče *Pseudo-Klementine*. Usp. *Recogn* 1,54; *PG* 1,1237—9. Isto tako ORIGEN, *Contra Celsum* 1,57; *PG* 11, 765.

38 Usp. MERX A., *Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner* (Beihefte zur ZAW 17). Giessen 1909; SCHOEPS, *Theologie* 91; CULLMANN, *Die Christologie* 17; JEREMIAS, *Moyse*s 863. O objaviteljskoj zadaći samarijanskoga Mesije v. i Iv 4,25, gdje Samarijanka veli: »Znam da će doći Mesija . . . Kad on dode, objavit će nam sve.« O interesu Iv za Samariju v. CULLMANN O., *Le milieu johannique. Sa place dans le Judaïsme tardif, dans le cercle des disciples de Jésus et dans le Christianisme primitif*. Neuchâtel-Paris (1976) 73—77.

39 Usp. GIBLET, *Prophétisme* 125—129; CULLMANN, *Die Christologie* 20; GILS, *Jésus* 6.

40 Objavio ga je ALLEGRO J. M., *Further Messianic References in Qumran Literature* : *JBL* 75(1956) 182—187. Njemački prijevod: MAYER J., *Die Texte vom Toten Meer*. München-Basel 1960, I, 183—185.

41 Usp. MAYER, *Die Texte* 56; GIBLET, *Prophétisme* 126.

42 ALLEGRO, *The Further* 187; SCHNACKENBURG, *Die Erwartung* 632.

je Mesija identičan s prorokom iz Pnz 18,15ssl, jer u 1QS 9,11 oni se jedan od drugoga zacijelo razlikuju.⁴³

Zbog svega toga autori smatraju da je mesijansko tumačenje Pnz 18,15sl u neslužbenoj židovskoj literaturi dosta dobro zasvjedočeno.⁴⁴

Povod za takvo tumačenje mogao je dati i sam tekst Pnz 18,15ssl. U njemu se *nābīʿ* spominje u jednini, premda ima kolektivno značenje, pa se spontano mogao i primijeniti na jednu osobu. Osim toga, među prorocima nastavljačima Mojsijeva poslanja izraelskom je Zakonodavcu sigurno najsličniji upravo Mesija kao posrednik između Boga i ljudi.⁴⁵ Onaj »kao mene« ili »poput Mojsija« potpuno se, dakle, ostvaruje samo u Mesiji.

Sažmimo ono što smo po židovskim dokumentima napabirčili o poimanju proroka u Isusovo vrijeme. Pošto je nestalo pravih proroka, odveć kruti legalizam službenog židovstva onemogućio je ponovni pojavak proroka u starom smislu. Nada u taj pojavak sačuvana je, modificirana i razvijena u pučkim krugovima i sektama do kojih nije dopirao utjecaj službenoga židovstva. A povijesne su okolnosti tako uvjetovale taj razvoj te se u Isusovo vrijeme, bar u nekim krugovima očekivao ne samo neki neodređeni prorok, nego i onaj dobro poznati, u Pnz 18,15ssl obećan, mesijanski obilježen tj. zacijelo Mesija-Prorok, u kojem je sve prošlo pro-roštvo imalo dostići svoj vršak i savršenstvo.

Na taj je pak način pojam proroka poprimio nešto od onoga što su suvremenici mislili uopće o Mesiji: počeli su ga smatrati političkim osloboditeljem koji ima doći.⁴⁶ Tako je pojam proroka dvostruko izopačen: s jedne strane, proroka više nisu smatrali objaviteljem Božje riječi i plana, nego objaviteljem nebeskih *tajna*; s druge strane, u proroku su — kao i u Mesiji — očekivali političkoga osloboditelja. Dodamo li tome činjenicu da su Mojsija veličali poglavito kao idealnoga zakonodavca i zakonoznanca, imamo prilično dobro ocrtan ambijent NZ-a o ovom pitanju.

Židovstvo je, osim toga, očekivalo više mesijansko kraljevstvo nego li samog Mesiju. Kršćanstvo će pak u središte pozornosti staviti Mesiju, i Krist će se proglasiti Prorokom u starom smislu, a k tome i Mesijom. Tako će pročistiti i nadvisiti i najviša očekivanja svoga vremena.⁴⁷

III. PROROK IVAN SIN ZAHARIJIN

U evanđeljima se prorokom zove i Ivan Krstitelj i Isus. Da mognemo bolje razumjeti u kojem se smislu Isus zove prorokom, pogledajmo najprije u kojem se smislu naziv prorok pridaje Ivanu. Jer te su dvije zbiljnosti u evanđeljima veoma usko povezane.

43 Usp. SCHNACKENBURG, *Ib* 633sl.

44 Usp. JEREMIAS, *Mōysēs* 863—864 i autore ondje navedene te TEEPLE, *The Mosaic* 63sl i BULTMANN R., *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen 1959, 61sl. Drukčije JACKSON F. F. J. — LAKE K., *The Beginnings of Cristianity I*. London 1920, 404—408.

45 Usp. PIROT L. — CLAMER A., *La Sainte Bible* 2. Paris 1946, 634.

46 Taj prizvuk u očekivanju Mojsija kao Kralja osloboditelja, nastao već nakon izgnanstva, veoma je jak u 1. st. pr. K. Usp. TEEPLE, *The Mosaic* 108.

47 Usp. GIBLET, *Prophétisme* 130.

U sinopticima je Ivan jasno predstavljen kao prorok. Već je njegov poziv opisan gotovo istim riječima kojima se u SZ opisuju proročki pozivi: *En étei dê pentekaidekátō tēs hegemonías Tiberiou Kaisaros ... egénete rhēma Theou̇ epí Jōannēn tōn Zachariou̇ hyiōn en tē erēmō.*⁴⁸ I prikaz je njegove aktivnosti veoma sličan prikazima aktivnosti starozavjetnih proroka: on se protivni vladaru, koji krši Božje zapovijedi⁴⁹, proriče budućnost (Mk 1,7 par), osobito »iduću srdžbu«, poziva na pokoru.⁵⁰ Neki i njegovo krštenje tumače kao proročku akciju.⁵¹ Njegovo pak mučeništvo može se shvatiti kao sudbina zajednička gotovo svim prorocima.⁵²

Sama činjenica da je prorok stavlja Krstitelja u neki odnos s eshatološkim vremenima, jer je ponovni pojavak proroka smatrao eshatološkim fenomenom.⁵³ Tako se nameće pitanje kako se i u kojoj se mjeri njegova osoba identificirala s osobom proroka za koga su vjerovali da će se vratiti u eshatološko vrijeme. S obzirom na to pitanje jasno je u sinopticima samo jedno: vrtificiraju ga bez sumnje s Ilijom koji ima ponovno oživotiti (*Elias redivivus*). I kao što se Ilija smatrao izvorno pretečom Jahvinim, a tek kasnije pretečom Mesijinim⁵⁴, tako se i Krstitelj s jedne strane opisuje kao preteča Mesijin, a s druge se strane — bar u nekim krugovima — smatra autonomnim prorokom, pretečom Jahvinim.⁵⁵

Da je Krstitelj preteča Isusov, opće je uvjerenje sinoptika. To se uvjerenje dosta jasno očituje u Mt 11,8—15. Ondje — u r. 9 — proglašuje Ivana *perissóteron prophētou*. U čemu je on odličniji, pokazuju jasno slijedeći reci: *On je onaj o kome je pisano: Evo ja šaljem glasnika svoga pred licem tvojim da pripravi put pred tobom*. Na Krstitelja se, dakle, primjenjuje proroštvo Mal 3,1. To proroštvo u SZ govori o Jahvinu preteči, ali je, čini se, u židovstvu Isusova vremena bilo izgubilo taj smisao. U židovskoj se predaji to proroštvo povezuje s Ilijom, velikim svećenikom mesijanskoga vremena.⁵⁶ Židovski učitelji o njemu vele: »Ilija, koga će Bog poslati na kraju (Mal 3,23), jest anđeo Saveza (Mal 3,1), i to Saveza koji je Bog sklopio s Levijevim plemenom i koji sadrži život i mir (Mal 2,4—5).«⁵⁷ A Iliji su, kao velikom svećeniku, najradije pripisivali

48 Lk 3,1sl. Usp. Jr 1,1; Hoš 1,1; Jl 1,1; Mh 1,1; Zah 1,1.

49 Lk 6,17ssl. Usp. 1 Sam 15,10ssl; 2 Sam 12,1ssl; 2 Sam 24,11; 1 Kr 14,7ssl; 16,1sl; 21,17ssl.

50 Mt 3,7ssl. O tim temama u S. Z. v. WÜRTWEIN E., *Metanoëō* : ThWNT 4,981—985, a o Krstitelju BEHM J., *Ondje* 995sl.

51 Usp. FRIEDRICH, *Prophētēs* 839.

52 O mučeništvu kao sudbini prorokâ u židovstvu Isusova vremena v. YOUNG, *Jesus* 293—295. O mučeništvu Izaije govori kasni židovski spis *Assumptio Isaiae* (5,1—14). O mučeništvu se proroka govori i u kasnožidovskom spisu *Životi prorokâ* (nastalu 50—100. n. K.). Usp. i, kao vjerojatni odjek ranocrkvene polemike, Mt 5,12; 23,29—31; Đ 7,52; 1 Sol 2,15sl; Jak 5,10; Heb 11,36sl. O tom SCHELKLE, *Jesus — Lehrer und Prophet: Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker* (für Josef Schmid). Freiburg — Basel — Wien (1973) 303—304.

53 Usp. CULLMANN, *Die Christologie* 22.

54 O Ilijî su kružile različite židovske predaje. V. STRACK-BILLERBECK 4, 779—798.

55 Usp. CULLMANN, *Die Christologie* 22.

56 Krstitelj je iz plemena Levijeva (Lk 1,5), iz kojega je, vjerovalo se, potjecao i Ilija kao Veliki Svećenik.

57 STRACK-BILLERBECK, 4, 789—792. Ta predaja potječe iz vremena prije NZ. Usp. JEREMIAS, J., *Hēl(e)ias* : ThWNT 2, 935. Nedovoljno se obrazloženom čini hipoteza koja taj titul mesijanski tumači, kako je predlaže RICHTER G., »Bist du Elias?« (Joh 1,21) : BZ 2(1962) 73.

zadaću obnovitelja (*apokatastēsei*: Mal 3,23 — LXX; Sir 48,10; usp. Mk 9,12; Mt 17,11). On će biti obnovitelj time što će propovijedati pomirenje s Bogom i obraćenje.⁵⁸ Možda Isus ovdje pretpostavlja tu predaju i stoga Krstitelja proglašuje odličnijim od proroka. Smisao bi onda bio: Ivan jest obnovitelj, i to prvenstveno u duhovnom smislu⁵⁹. Obnavlja narod i na taj način *neposredno* ukazuje na eshatološko ili mesijansko vrijeme.⁶⁰ U tome je odličniji ne samo od starozavjetnih proroka, nego i od svih ljudi (*en gennētois gynaikōn*, r. 11) prije njega.

Ipak on samo pripravlja to spasenje, još ne ulazi u njegovu ekonomiju i stoga je najmanji od najmanjega koji u nju ulaze. To je, čini se, smisao te doista nejasne perikope.⁶¹ Drukčije misli Dibelius koji, nakon nekih Otaca, smatra da se komparativ *ho mikróteros* odnosi na Isusa te da se u tekstu uspoređuje samo Isus s Ivanom.⁶²

Ali kako se god tekst tumačio, jasno je da se u njemu Krstitelj smatra pretečom *Mesije*. To se potvrđuje osobito time što je prvo lice izvornoga proroštva u sinopticima pretvoreno u drugo lice: »...da pripravi put *preda mnom*« prenosi trostruko evanđeoska predaja u obliku »...da pripravi put *pred tobom*«. U SZ Jahve govori o svom preteči, a u NZ o preteči Isusov. Krstitelj se, dakle, identificira s Ilijom (v. r. 14), jer Ilija se u to vrijeme živo očekivao kao Mesijin preteća (usp. Mt 17,10). Riječima *ako hoćete (ei thēlete dexasthai)* r. 14. precizira da nije posrijedi Ilija osobno (reinkarniran) te da on pripravlja ne politički nego religiozni put Mesiji.⁶³ Nije važno ime, nego činjenica da je došao prorok koji će ispuniti tu zadaću.⁶⁴ Ne radi se, dakle, o osobi kao takvoj, nego o njezinoj ulozi u povijesti spasenja, o ulozi Mesijina preteće.

To je još jasnije u Mk 1,2, gdje se isto Malahijino proroštvo, premda u drugom kontekstu, još jasnije primjenjuje na Krstitelja kao preteču Mesijina.

Moderni autori misle da je taj citat Mal tek kasnije tumačenje. Tumačenje koje ide za tim da umanjí Krstitelja, te da ne potječe od samoga Isusa.⁶⁵ Neki znak ili trag da je posrijedi kasniji dodatak mogla bi biti činjenica da u najvažnijim rukopisima nema čestice *gār*, koja bi povezivala 10. i 11. redak Mt 11. Nasuprot tome u Mt 3,3 koji je i po konstrukciji i po sadržaju sasvim sličan s Mt 11,10, rječica *gār* posve je dobro zasvjedočena. Samo u Mt 3,3 nemamo Isusov izravni govor, kao u Mt 11,10, nego je posrijedi evanđelistovo tumačenje. A u upravnom govoru čestica je mogla biti izostavljena i zbog veće neposrednosti i živahnosti govora.⁶⁶

A nastojanje da se umanjí Krstitelj u Mt 11,10ssl jasna je i veoma stara, kako se vidi iz Mt 11,11b: »...i najmanji u Kraljevstvu nebeskom veći je

58 Usp. STRACK-BILLERBECK 4, 790. 792; GIBLET, *Prophétisme* 112.

59 Usp. JEREMIAS, *Hēl(e)ias* 935. U Mt 3,1.6.8—10 dolazi glagol *metanoēō* i njegova imenica.

60 Usp. SCHNACKENBURG, *Die Erwartung* 626.

61 Usp. npr. SCHMID J., *Das Evangelium nach Matthäus*. Regensburg 1952, 191sl.

62 DIBELIUS F., *Zwei Worte Jesu* : ZNW 11(1910) 190—192. Od Otaca to tumačenje zastupa CHRYSOSTOMUS, *In Mt* 37,2: PG 57, 421; ORIGENES, *Scholía in Mt* 9 : PG 17,293; HILARIUS, *In Mt* 9,6: PL 9,981.

63 Mt 3,8—11. Usp. JEREMIAS, *Hēl(e)ias* 939sl.

64 Usp. CULLMANN, *Die Christologie* 35.

65 Usp. JEREMIAS, *Hēl(e)ias* 842; RICHTER, »*Bist du Elias?*« 248.

66 Usp. o tom N. T. *graece* . . . TISCHENDORF 56.

od njega«, riječi koje su se nalazile već u Q.⁶⁷ Posrijedi je, dakle, nastojanje koje je bilo aktualno već za života Isusova ili bar za vrijeme formacije evanđeoske predaje.

Tu tvrdnju izvrsno potvrđuje Lk 3,15: *Narod bijaše u iščekivanju, i svi se u srcu pitahu o Ivanu, nije li on možda Krist.* Iz te se rečenice prilično jasno razabire kako je bilo prošireno mišljenje da bi Ivan mogao biti Mesija. To je mišljenje, bez sumnje, dolazilo od Ivanovih učenika, kako obilno svjedoče *Pseudo-Klementine*. Evo samo jednog teksta:

»Et ecce unus ex discipulis Johannis affirmabat Christum Johannem fuisse et non Jesum; in tantum, inquit, ut et ipse Jesus omnibus hominibus et prophetis majorem esse pronuntiaverit Johannem. Si ergo, inquit, major est omnibus, sine dubio et Moyse et ipso Jesu major habendus est. Quod si omnium major est, ipse est Christus.«⁶⁸

Taj tekst bi mogao biti veoma bliz vremenu nastanka evanđelja,⁶⁹ i govori o tendenciji koja je zacijelo bila već dosta jaka i proširena za Isusova javnog djelovanja, a svakako za vrijeme formacije evanđeoske predaje. Evanđelje se bori s tom tendencijom i ispravlja je tako da Ivana proglašuje manjim od najmanjega u Kraljevstvu nebeskom (tj. u novoj ekonomiji).

Ista se tendencija zapaža i u drugim tekstovima NZ (npr. Dj 13,24—25), a osobito je jasna u evanđelju Isusova djetinjstva po Luki.⁷⁰

Ondje se — u 1,76 — za Krstitelja kaže da će se zvati (tj. da će biti) prorok *Svevišnjega*, jer će ići pred *Gospodinom* da mu pripravi putove. Posrijedi je isto proroštvo Mal 3,1.⁷¹ Nešto prije — u 1,16—17 — o Krstitelju se kaže: »Mnoge će sinove Izraelove obratiti Gospodinu, Bogu njihovu. Ići će pred njim u duhu i sili *Ilijin* da obrati srce otaca k sinovima i nepokorne k razumnosti pravednih te spremi Gospodinu narod pripravan.« Zaključujući po načinu izričaja i po citiranim tekstovima (potertani tekst jest Mal 3,23), imamo ovdje stare tradicije: u njima se Krstitelj promatra u svojoj starijoj funkciji, smatra se pretečom Jahvinim. Lk to mišljenje očito ispravlja: tu je predaju smjestio u takav kontekst te je jasno da je *Kyrios* Isus, kako ga uostalom u Djelima često zove.⁷²

K tome, sam Krstitelj od sebe otklanja naslov Jahvina preteče. U Mt 11,3 (= Lk 7,19) šalje svoje učenike da pitaju Isusa: *Jesi li ti Onaj koji ima doći (ho erchómenos), ili drugoga da čekamo?* Krstitelj, dakle, očekuje nekoga određenoga (član!) koji ima doći, Onoga koji dolazi par excellence, i to dolazi nakon njega. A budući da je *ho erchómenos* zacijelo

67 JEREMIAS, *Ondje*; RICHTER, *Ondje*.

68 *Recogn* 1,60 : PG 1,1240. Slično 1,54.

69 Teološka jezgra tih spisa nalazi se u tzv. *Kerygmata Pétrou*, ebionitskom spisu iz početka ili prve polovice 2. st., ali se čini da crpe iz predaja negdje iz polovice 1. st. Usp. SCHOEPS H. J., *Die ebionitische Wahrheit des Christentums: The Background of the New Testament and its Eshatology* (Studies in honour of C. H. DODD). Cambridge 1956, 115; CULLMANN, *Die Christologie* 28; VIELHAUER Ph., *Das Benedictus des Zacharias*: ZThK 49(1952) 268; SAGI-BUNIĆ T. J., *Povijest kršćanske literature I*. Zagreb 1976, 85—88.

70 O toj tendenciji dosta govori RICHTER, »*Bist du Elias?*« 247.

71 Isti 248—256.

72 Usp. VIELHAUER, *Das Benedictus* 270, koji govori o »Doppeldeutigkeit des Kyrios-Titels«.

bio terminus technicus za konačnoga proroka, koji će biti Jahvin preteča,⁷³ Krstitelj očito ne smatra da je on taj.

Onoga pak koji za njim dolazi Krstitelj u Mt 3,11 (= Lk 3,16) zove jačim (*ischyróteros*) od sebe, a iz konteksta je jasno da se smatra njegovim pretečom.

Krstitelj se, dakle, ne smatra pretečom Jahvinim, nego pretečom *toû erchoménoû*, tj. pretečom konačnog, eshatološkog proroka. Daljnje je pitanje je li Krstitelj toga proroka smatrao Mesijom i, prema tome, sebe Mesijinim pretečom. To pitanje po CULLMANNU ostaje otvoreno.⁷⁴ Možda baš pridjev *ischyróteros* (Mt 3,11) sugerira da se ovdje misli na Is 11,2: *pneûma ischýos*, i prema tome na Mesiju na koga je taj *duh jakosti* imao sići. Drugi ipak misle da Krstitelj spomenutoga proroka nije smatrao Mesijom.⁷⁵ U tom je slučaju sebe smatrao samo *nekim* ne konačnim, prorokom, koji će ići neposredno pred Mesijom. Tu mogućnost možda potvrđuje ono što je narod držao o Krstitelju. U sinopticima čitamo da ga je sav narod smatrao doista prorokom (Mk 11,32) ili kao prorokom (Mt 14,5; 21,26). Po Lk 20,6 sav je narod čak uvjeren da je Ivan prorok.

U svim navedenim primjerima *prophētēs* stoji bez člana. Obični narod obično ne zna za suptilne distinkcije. On promatra što i kako Ivan djeluje. Na temelju toga smatra ga nekim prorokom, ali se ne brine da pobliže odredi koji je i kakav je on prorok.

Sažmimo ono što smo u sinopticima našli o Ivanu Krstitelju kao proroku. Sinoptici, bez svake sumnje, Ivana prikazuju prorokom. Samo pobliže određenje Ivana kao proroka nije svugda jednako. U *Isusovim ustima* Krstitelj je eshatološki prorok s dobro određenom zadaćom: on je duhovni obnovitelj Izraela i kao takav on je Mesijin preteča.⁷⁶ *Ivanovi učenici* odveć su veličali svoga učitelja — zacijelo nakon njegove smrti, možda još za života Isusova — i proglasili ga ne samo eshatološkim prorokom, nego i Jahvinim pretečom i Mesijom. Evanđelisti pak nisu, čini se, propustili ni jedne prilike da to mišljenje isprave. Za njih je Krstitelj preteča Mesijin, a ne Jahvin. Sam se *Krstitelj* smatrao pretečom konačnoga proroka, koga je možda⁷⁷ smatrao Mesijom. *Narod* je, napokon, bio uvjeren da je Krstitelj prorok, ali se nije brinuo da pobliže odredi koji i kakav prorok.

Imajući to na pameti, pogledajmo kako Ivana prikazuje Četvrto evanđelje.

2. IVAN KRSTITELJ PROROK U ČETVRTOM EVANĐELJU

Nastojanje da se Ivan Krstitelj umanji, ili mišljenje o njemu ublaži,⁷⁸ u sinopticima nedvojbeno jasno, u Četvrtom je evanđelju mnogo jače. Iv s jedne strane ispušta sve predaje u kojima se Krstitelj zove prorokom.

73 Usp. CULLMANN, *Die Christologie* 36.

74 *Onđje* 25.

75 Npr. HÉRING J., *Le royaume de Dieu et sa venue. Étude sur l'esperance de Jésus et de l'apôtre Paul*. Neuchatel-Paris 1952, 71.

76 Isus, dakle, Krstitelju pripisuje titulu proroka u dobro određenom i ograničenom smislu. Ne zove ga jednostavno »den Propheten«, kako piše CULLMANN, *Die Christologie* 26.

77 CULLMANN, *Die Christologie* 26, smatra to samo mogućim.

78 Isti 27 dobro naglasuje da nije posrijedi polemika protiv samoga Krstitelja, nego protiv mišljenja njegovih sljedbenika. Slično: RICHTER, »Bist du, Elias?« 63—66; VIELHAUER, *Das Benedictus* 270—272; TEEPLE, *The Mosaic* 110.

S druge strane, češće i jasnije nego sinoptici donosi predaje koje uporno žele smanjiti pretjerano uzdignuto njegovo dostojanstvo, osobito onda kad je riječ o proroku s određenim članom (*ho prophétes*). I napokon, u Iv je posebno naglašeno Krstiteljevo »samoponiženje«: posebno su istaknute riječi kojima on sam od sebe otklanja preveliko dostojanstvo (usp. npr. 1,21—25).

Sve je to jasno već u 1. poglavlju Iv.

Ima autora koji sav *Proslav* (Iv 1) smatraju odgovorom na »kronološki argumenat« na temelju kojeg su Krstiteljevi sljedbenici odveć veličali svoga učitelja. Ti su govorili da je Ivan veći od Isusa, jer je došao prije njega.⁷⁹ Iv bi, po tim autorima, na to odgovorio tako da upozorava na Isusovu predegzistenciju, osobito jasno zasvjedočenu u 1,15: *Koji za mnom dolazi, preda mnom je jer bijaše prije mene*.⁸⁰

Bilo bi, zacijelo, pretjerano tvrditi da je sav *Proslav* »antikronološki« usmjeren, ali je sigurno da je u njemu jaka ta tendencija. Podsjetimo: r. 15 veoma je vjerojatno tek naknadno došao u *Proslav*, i to baš između riječi »pun milosti i istine« i njihova pravoga nastavka »od *punine* njegove svi mi primismo«. Krstiteljevo je svjedočanstvo, dakle, nekako nasilno umetnuto ovamo: razbija jasnu konkatenciju riječi. To pak znači da je Autor, ili Redaktor, bilo jako stalo do toga da Krstiteljevo svjedočanstvo smjesti baš ovdje. Zašto? Zacijelo zbog toga što se ovdje jedna ekonomija stavlja nasuprot drugoj te se nasuprot Mojsiju uznosi Krist kao početak nove ekonomije u kojem nam se Bog saveznik objavio u svoj punini svojih savezničkih »kreposti« — dobrohotnosti (*cháritos*) i vjernosti (*alētheias*). Tako je jasno da je svrha i smisao Krstiteljeva svjedočanstva uzvisiti Isusa, a ne toliko sniziti sama sebe. Krstiteljevo poniženje u funkciji je Isusova uzvišenja.

To je još jasnije u slijedećoj perikopi: Iv 1,19—34. U r. 30. nalazimo istu rečenicu kao i u r. 15. U r. 27. nalazi se izričaj *ho opisō mou erchómenos*, kao i u r. 15. i r. 30. Ali dok se u potonjima nastavlja riječima koje smo netom protumačili (*preda mnom je jer bijaše prije mene*), dotle se u r. 27. nastavlja riječima *komu ja nisam dostojan odriješiti remenje na obući*. Krstitelj se proglašuje nedostojnim da tako uzdigne dostojanstvo Onoga koji dolazi nakon njega.

Ista je misao istaknuta i u Iv 3,30: *On treba da raste, a ja da se umanjujem*. Ta je rečenica, naglasimo to, odgovor što ga je Krstitelj dao svojim učenicima, kojima teško pada što krsti i ima uspjeha u narodu Isus za koga je Krstitelj svjedočio (rr. 25—26). S tim prigovorom i dolaze k njemu. U njihovoj se poteškoći jasno nazire uvjerenje da je Krstitelj važniji od Isusa. Krstitelj to energično odbija izjavljujući da Isus sebi nije ništa prigrabio, nego da mu je s neba dano ono što jest i što čini (r. 27), te im u pamet doziva prijašnje svoje svjedočanstvo da on nije *Mesija* nego tek njegov preteča (*poslan sam pred njim*, r. 28); on je tek prijatelj zaručnikov, »koji stoji uza nj i sluša ga« (r. 29).

Ovdje treba uočiti još nešto: Iv 3,22—24 jedini je odlomak iz kojega doznajemo da je Isus krstio u isto vrijeme kad i Krstitelj: »Jer Ivan još

⁷⁹ O tom argumentu u starini, u evanđeljima, osobito u Četvrtome, pa onda u *Pseudo-Klementinama* usp. CULLMANN O., *Ho opisō mou erchómenos* (Coni. neostest. XI). (Lund 1947) 26—32.

⁸⁰ Usp. CULLMANN, *Die Christologie* 27.

nije bio bačen u tamnicu«. Po sinopticima Isusovo javno djelovanje počinje »pošto Ivan bi predan« (Mk 1,14). Iz Iv je osim toga neposredno jasno da Krstiteljevi učenici prelaze k Isusu, postaju njegovi učenici.^{80a}

Imajući sve to na pameti, vratimo se k perikopi Iv 1,19ssl, gdje Krstitelj od sebe otklanja cijelu seriju tvrdnja. Odgovarajući na pitanja svećenika i levita, najprvo tvrdi da on nije *Mesija*. Već smo vidjeli pozadinu te negacije. Ovdje ostaje samo upozoriti kako evanđelist uporno naglasuje tu činjenicu: *On prizna; ne zaniijeka, nego prizna* (r. 19). Osim toga druge titule od sebe otklanja tek pošto je o njima pitan, a ovaj otklanja sam od sebe, bez posebnog pitanja; otklanja ga odgovarajući na opće pitanje: *Tko si ti?* To pak ima smisla samo ako je netko tvrdio da je Krstitelj *Mesija*.⁸¹

U tom svjetlu, i u svjetlu svrhe svega Evanđelja, treba tumačiti i Krstiteljevo otklanjanje susljednih dviju titula — Ilije i proroka.

Isus je — uz potrebno ograničenje i tumačenje — u sinopticima ustvrdio da je Krstitelj Ilija koji ima doći (usp. Mt 11,14). U Četvrtom evanđelju Krstitelj sam na pitanje: *Jesi li Ilija?* odgovara: *Nisam*. Vjerojatno zbog toga što njegovi sugovornici to ime uzimaju u mesijanskom smislu.⁸² Za sinoptike, vidjeli smo, i nije bilo važno je li Krstitelj zaista Ilija osobno, a nisu ni mislili da on to jest. Njima je bilo važno da on ispunja zadaću Mesijina preteče. Stoga bismo možda očekivali da će Krstitelj i u ovoj prilici, u Četvrtom evanđelju, protumačiti u kojem smislu nije Ilija pa reći npr. kako on nije identičan s Ilijinom osobom, nego da samo ima zadaću koja se inače pripisivala Iliji. Ali to je nadilazilo svrhu Krstiteljevu, i još više Evanđelistovu, čak joj se u neku ruku i protivilo. Jer u ovom odlomku nije važno što Krstitelj o sebi kaže, nego ono što o sebi kaže u *funkciji* je *svjedočanstva* što ga daje Isusu.

Zbog toga je kratak i sažet. Kao da se žuri do posljednjeg pitanja: *ho prophētēs ei sý?* To se pitanje nalazi na posljednjemu mjestu pa se može pretpostaviti da je Autoru i najvažnije.

O kojem je proroku riječ? Prije svega, taj se titul razlikuje od dvaju prethodnih — Mesije i Ilije. Inače bi pitanje, nakon prvih dvaju negativnih odgovora, bilo suvišno. Ali i taj titul Evanđelistu služi da bolje istakne svoju nakanu: utvrditi da Krstitelj nije Mesija. Zbog toga je ovdje, bar Evanđelistovoj misli, posrijedi mesijanski prorok. A onda, riječ je o *onom* određenom proroku: imenici prorok prethodi član. Nakon svega što smo rekli o očekivanju *određenoga* eshatološkoga proroka smatramo posve ispravnim mišljenje koje je FRIEDRICH ovako izrazio: »Pitanje: 'Jesi li Prorok?' znači sasvim precizno: Jesi li onaj u Pnz 18,15 obećani prorok kao Mojsije koji će doći na kraju vremena?«⁸³ A to nije mišljenje samo modernih tumača. Već ga je ORIGEN zastupao i, kao Grk, jezično izvrsno protumačio:

»Quoniam vero prophetae multi cum essent (*pollôn prophētôn ginóménōn*) in Israel unus quidam praecipus expectabatur prophetatus

80a Usp. JAUBERT A., *Approches de l'Évangile de Jean*. Paris (1976) 37—40.

81 Usp. CULLMANN, *Die Christologie* 27.

82 Usp. RICHTER, »*Bist du Elias?*« 68—

83 *Prophētēs* 840.

a Mose, iuxta verbum illud dicens: *Prophetam suscitabit vobis Dominus Deus noster* . . . (Deut 18,15.18), tertio interrogant, non si propheta esset, sed an propheta ille (*ouchi ei prophētēs, all'ei ho prophētēs*). Et hoc non ponentibus illis nomen de Christo, sed alterum esse praeter Christum existimantibus, ipse cognoscens illum. Cuius praecursor est (nempe quod cum Christus tum propheta est ille prophetatus — *hōti kai ho Christōs kai ho prophētēs ho prophetētheīs*), respondet 'Non' responsurus fortasse 'Nae' (quae vox est assentientis), si absque articulo interrogassent, cum non ignoraret se prophetam (*prophētēn*) existere.«⁸⁴

Malo kasnije daje ORIGEN isto tumačenje i ističe kako *prophētēs* i *ho prophētēs* nije isto te kako mnogi ne uočuju tu razliku. Osim toga izrije-kom kaže kako je iz pitanja jasno da oni koji ga postavljaju ne znaju da »ipse qui sit Christus, sit etiam ille propheta (*tōn prophētēn*)«.

Na tome mjestu tumači ORIGEN i narav i zadaću proroka očekivanoga na temelju Pnz 18,15ssl:

» . . . expectabatur eximie quispiam propheta (*tis prophētēs*) qui, simile quid Moysi habens, *mediatorem* ageret inter Deum et homines et acceptum a Deo testamentum novum traderet, atque in singulis prophetis neminem eorum hunc exitisse qui a Mose prophetatus fuerat.«⁸⁵

Za ORIGENA je, dakle, jasno: Krist i *ho prophētēs* jedna je te ista osoba. Budući da to svećenici i leviti nisu znali, postavili su onakvo pitanje; a budući da je Krstitelj to znao, onako je odgovorio.⁸⁶

Premda je Origen vremenski prilično bliz evanđeoskim izvještajima, nemamo nikakva prava tvrditi da je njegovo mišljenje tim istim i evanđeosko, premda nam se čini da mu je veoma blizu. Ipak, on nam je dragocjen da se i nama ne bi dogodilo što se dogodilo njegovim suvremenici-ma: da ne razlikujemo pojam *prophētēs* od pojma *ho prophētēs*.

I na kraju možemo sažeto reći što iz Evanđeljâ doznajemo o Krstitelju kao proroku:

1. Nastojanje da se ispravi mišljenje koje Krstitelja smatra Mesijom znatno je jače u Četvrtom evanđelju nego u sinopticima.

2. U Četvrtom je evanđelju osobito jako Krstiteljevo »samoponižavanje«.

3. To »samoponižavanje« jasnije u Četvrtom evanđelju nego u sinopticima ima svrhu uzvissiti Isusa.

4. I to napose pod titulom određenoga i očekivanoga proroka (*ho prophētēs*).

(Nastavit će se)

84 ORIGENES, *In Joh* 6,4 : PG 14,213. Nakon njega gotovo isto ima: CHRYSOSTOMUS, *In Joh. homil.* 16,2 : PG 59, 104 i 242sl; CYRILLUS ALEX., *In Joh. Ev.* 1,10 : PG 73, 184sl, 460sl i 760 (on ipak ne raspravlja o članu); THEOPHILACTUS, *Enarr. in Ev. Joh.* 1 : PG 123, 1165—1168.

85 *Ondje* : PG 14, 228.

86 Neki moderni autori misle ipak da su svećenici i leviti na neki način mislili o mesijanskom proroku. Usp. RICHTER, »*Bist du Elias?*« 66—80; SCHNACKENBURG, *Die Erwartung* 630.