

ISUS PRVOG MATEJEVA POGLAVLJA

Dr. Marijan MANDAC

1. Uvodne napomene

Prva dva poglavlja Matejeva Evanđelja pripadaju tekstovima kojima je, uz izvještaje o Kristovu uskrsnuću, tumačenje među stručnjacima veoma sporno. Cesto su ta poglavlja nazivana »povijest« odnosno »evanđelje« Isusova »djetinjstva«, ali bi se, kudikamo ispravnije, morala oslovljavati evanđeoskim »proslovom«. U njima je zaista pružen kratak i zgusnut uvod u čitav Isusov život i njegovo djelo¹. Na tim stranicama, vlastitima Mateju, i možda po sadržaju nepoznatima širim krugovima Pracrkve, Evanđelist nastoji već na početku utanačiti *tko* je i *odatkle* je² Isus o kome sastavlja knjigu.

Egzegeti i teolozi neprestano ističu kristološko značenje prvih dva poglavlja³. Matej je već u uvodu naznačio kako je razumio Isusa Krista. Evanđelje kao pisano djelo razvija i pojašnjuje kristološke zadane koje su već prisutne u 1—2. Jasno je, prema tome, da kristologija tih stranica zaslužuje svu našu pozornost.

Matej u 1—2 zacijelo nije izvjestitelj Isusovih početaka u smislu suvremenog povjesnika⁴. Njemu nije jedino stalo da iznese detaljne podatke o onome što opisuje. Polazeći od zbiljskih događaja Evanđelist naviješta povijesno-spasiteljsko značenje iznesenih činjenica. Stoga imamo pravo Matejev prolog zvati zabilježenom propovijedu,

¹ O rečenom detaljnije u J. RIEDEL, *Die Vorgeschichte Jesu. Die Heilsbotschaft von Mt 1—2 und Lk 1—2* (Biblisches Forum, 3), Stuttgart, 1968, 7. 14.

² Usp. P. GAECHTER, *Das Matthäus Evangelium*, Wien, 1962, 3. Značajno je da je K. STENDAHL svom magistralnom istraživanju Mt 1—2 dao naslov *Quis et unde? An Analysis of Mt 1—2*, u *Judentum, Urchristentum, Kirche. Fest. J. Jeremias*, izd. W. Eltester, Berlin, 1964, 94—105.

³ O Mt 1—2 kao sažetku cjelokupne Matejeve kristološke misli vid: J. RIEDEL, *Vorgeschichte*, 14—15; P. BONNARD, *L'Evangile selon saint Matthieu* (Commentaire du Nouveau Testament, I) Delachaux-Niestle, izd. 2, 1970, 13; O. KNOCH, *Die Botschaft des Matthäusevangelium über Empfängnis und Geburt Jesu von dem Hintergrund der Christusverkündigung des Neuen Testaments*, u *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Stuttgart, 1970, 42; J. RACETTE, *L'Evangile de l'enfance selon saint Matthieu*, u *Sciences ecclésiastiques*, 9 (1957), 77. 82; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des »Evangeliums« nach Matthäus*, Münster, 1974, 318; E. RASCO, *Matthew I—II: Structure, Meaning, Reality*, u *Studia Patristica IV*, 218. 229; X. LÉON-DUFOUR, *Livre de la genèse de Jésus-Christ*, u *Études d'Evangile*, Paris, 1965, 49.

⁴ Usp. P. BONNARD, *Matthieu*, 13; O. KNOCH, *Botschaft*, 35—36. 49; J. RIEDEL, *Vorgeschichte*, 7; X. LÉON-DUFOUR, *Livre*, 49; M. KRÄMER, *Die Menschwerdung Jesu Christi nach Matthäus (Mt 1). Sein Anliegen und sein literarisches Verfahren*, u *Biblica*, 45 (1964), 1.

katehezom ili čak pomno smišljenom teologijom. Mateju je do toga da čitatelju objavi spasonosnu vrijednost činjenica koje su vezane uz Krista. Proslov, dakle, prvog Evanđelja ne bismo rado označivali rječju *theologumenon*, makar ga tako u novije vrijeme često krste. Ne vidimo da Matej u 1—2 posize za simbolima i mitom da bi izrazio svoju kristološku vjeru⁵.

Isto je tako teško povjerovati da je Matej naprosto pribilježio što je o Isusovu postanju i ulasku u povijest čuo od njegovih najbližih koji su sigurno bili upućeni u način Utjelovljenja. Tekst previše odaje ruku sastavljača i misli Evanđeliste da bi se moglo isključivo ostati uz tu pretpostavku⁶. To je u novije vrijeme⁷ navelo istraživače te *Mt 1—2* smatraju *midrašem*⁸.

I odista u *Mt 1—2* ima dovoljno elemenata da ta poglavlja smijemo uzeti za novozavjetni hagadički midraš. Mi ističemo samo one elemente što se odnose na *Mt 1*. U tom smislu valja prije svega spomenuti 1, 22—23. Tu Evanđelist navodi *Iz 7, 14* i 8, 8—10. Imamo dojam da je Matej polazeći od tog starozavjetnog mjesta sastavio ulomak 1, 18—25 jer tragove Izaijina navoda susrećemo u većem broju tih ređaka. Ovdje mislimo na *en gastrì ékhousa* (r. 18), *téksetai i kaléseis tò ónoma* (r. 21) te *éteken khyiôn* iz r. 25. Osim izričita citiranja Evanđelist napominje u 1, 22 da se na Isusu »ispunja« starozavjetno proćoćanstvo. Rodoslovlje (1, 2—17) je sastavljeno tako da bi se zapazilo kako je u Kristu ostvarena cijela starozavjetna povijest. Pozivanje na Abrahama (1, 1) i posizanje za usporedbom s Mojsijem (1, 20—21) također odaje midraški utjecaj. Općenito govoreći, ulomak 1, 1—17 može se držati midraškim komentarom naslova »sin Davidov« (1, 1), dok je 1, 18—25 razmišljanje nad nazivom »Sin Božji«⁹.

⁵ S obzirom na *theologumenon* u *Mt 1, 1—25* vidi F. ZINIKER, *Probleme der sogenannten Kindheitsgeschichte bei Matthäus*, Freiburg, 1972, 96—105; E. NELESSEN, *Das Kind und seine Mutter. Struktur und Verkündigung des 2. Kapitels im Matthäusevangelium*, SBS 39, Stuttgart, 1969, 98.

⁶ F. ZINIKER, (*Probleme*, 103—105) nastoji dokazati da je Matej dobio izvještaj o Isusovu začecu i rođenju od Isusove rodbine. Radi toga autor smatra da su prva Matejeva poglavlja opis te otklanja govor o midrašu i *theologumenon*.

⁷ U tom smislu R. PESCH, *Der Gottessohn im matthäischen Evangelienprolog (Mt 1—2)*. *Beobachtungen zu den Zitationsformeln der Reflexionszitate*, u *Biblica*, 48 (1967), 409 bilj. 4, 410, 416; *Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium*, u *Biblische Zeitschrift*, 11 (1967), 87—88; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund*, 13.15; J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 14. 16. 23. 26; M. D. JOHNSON, *The Purpose of the Biblical Genealogies with Special Reference to the Setting of the Genealogies of Jesus*, Cambridge, 1969, 224—225.

⁸ Midraš, od riječi *drš* (*daraš*) u smislu »tražiti«, »istraživati«, »studirati«, znači »istraživanje«, »nauka«. Riječ je tehnički termin rabinske literature. Kao književni rod, midraš je pisanje s polazištem u Bibliji. Istražuje se biblijski tekst da bi bio proniknut njegov skroviti i dublji smisao. Pretpostavlja se naime da u Bibliji kao Božjoj riječi ima značenja što ih valja upornim ispitivanjem pronaći. Oznake su midraša: polazna točka je Biblija; spis je homiletski usmjeren; iz drevnih biblijskih mjesta tumači se i osvjetljuje konkretno i najnovije zbivanje. Kad je Biblija tumačena u školi i ako su analizirani ulomci Zakona da se iz njih izvuku pravila za život, riječ je o midrašu *halaka* (*halak* = »hodati«). Izlaganja u Sinagogi s ciljem da se pronikne smisao povijesnih i narativnih biblijskih djelova naziva se *midraš hagada* (*higd*, *hgd* = »pripovijedati«). O midrašu vidi poglavito R. BLOCH, *Midrasch*, u *DBS*, Paris, 1957, 1263—1267. Također vidi R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I—II (Études Bibliques)*, Paris, 93—94; J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 8 bilj. 3; C. TOMIĆ, *Evanđelja Djetinjstva Isusova. Biblijsko-teološke refleksije (Priručnici, 5)*, Zagreb, 1971, 9 bilj. 1—2; E. NELESSEN, *Kind*, 61—63.

⁹ O midraškim elementima u *Mt 1* vidi R. LAURENTIN, *Structure*, 93—94; M. M. BOURKE, *The Literary Genus of Matthew*, u *Catholic Biblical Quarterly*, 22 (1960), 174, isti, *Infancy Gospel*, u *New Catholic Encyclopedia*, VII, 1967, 499. — A. G. WRIGHT, *The Literary Genre Midrash*, Staten Island, 1967, 140—141, isti, *The Literary Genre Midrash*, u *Catholic Biblical Quarterly*, 28 (1966), 454—455 smatra da u *Mt 1* nema midraških tragova. U tom smislu i ZINIKER. Njima se pridružuje J. COPPENS, *Le messianisme royal. Ses origines. Son développement. Son accomplissement (Lectio divina, 54)*, Paris, 1968, 152 bilj. 140.

Razglabajući kristologiju prvog Matejeva poglavlja nadasve se zastavljamo na nazivima što ih Matej izrijeком ili prešutno daje Isusu iz Nazareta. Jasno je da ne ćemo mimoći ni rodoslovlje. Želja nam je da shvatimo Matejevu kristološku poruku. To ćemo postići, nadamo se, ako Matejeve tvrdnje stavimo u kontekst njegova Evandjelja, starozavjetne Biblije i općeg hebrejskog razmišljanja. U radu slijedimo Matejev raspored te govorimo o Isusu ukoliko je Novi Adam, Davidov i Abrahamov sin, Sin Božji, Novi Mojsije i Emanuel. Nekoliko redaka posvećujemo i nazivu Isus Krist. Upozorujemo i na značenje imena Isus.

2. Aluzije na Novog Adama

Matej u proslavu Adama ne spominje. Čini se ipak da je Isusa na toj stranici predočio kao Novog Adama¹⁰. To se daje nazreti iz izričaja *biblos genéseôs* sa samog evandeoskog početka. Drži se naime da je Matej hotimice upotrijebio *biblos genéseôs* kako bi čitaocu dozvao u pamet *Post 2, 4 i 5, 1*. S *biblos genéseôs* u *Post 2, 4* starozavjetni pisac zaključuje prvi izvještaj o stvaranju. Preuzimajući *biblos genéseôs* iz *Post*, Matej daje naslutiti da uz starozavjetno stvaranje postoji i novozavjetno. Ovo posljednje nastupa »genezom Isusa Krista«¹¹. Kristovim rođenjem počinje novi postanak. Početak je tog nastanka Isusov dolazak u svijet. Stari postanak prelazi u novi. I taj novi je konačan. U tom se smislu može razumjeti paralela između Matejeve i starozavjetne *génésis*.

U *Post 5, 1* s *biblos genéseôs* izvješćuje se o stvaranju Adama, oca ljudskog roda. Adam je začetnik sveopće ljudske geneze. Njegova *génésis* znači početak čovječanstva. Matej pak, služeći se istim izričajem, želi reći da je po Isusu došao Novi Adam iz kojeg će poteći novo pokoljenje. Isusovim ulaskom u svijet započinje, kako je natuknuto s *biblos genéseôs*, novi svijet i novo čovječanstvo¹². S Isusovom »genezom« prisustvujemo još jednom Božjem stvaranju. Pomalja se novi čovjek, novo nebo i nova zemlja.

Osim oslanjanja na srodnosti između *Mt 1, 1* te *Post 2, 4 i 5, 1* nazalimo još jednu paralelu¹³ iz koje se daje zaključiti da Evandelist u Isusu vidi Novog Adama. Pri tom mislimo na *Mt 1, 2—17* kao paralelu za *Post 2, 7* i na *Mt 1, 18—25* kao paralelni tekst za *Post 1, 26*. Poznato je da u *Post* imamo dva opisa stvaranja prvog čovjeka. U *Post 2, 7* pisac veli da je čovjek sazdan »od praha zemaljskoga«. Tog

¹⁰ Tako misle W. D. DAVIES, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge, 1964, 67—72. 83; R. G. HAMERTON-KELLY, *Pre-existence, Wisdom, and the Son of Man. A Study of the Idea of Pre-existence in the New Testament*, Cambridge, 1973, 77—78; C. TOMIĆ, *Evandjelja*, 31; J. RACETTE, *Évangile*, 81; X. LEON-DUFOUR, *Livre*, 61.

¹¹ Genitiv Iēsoū Khristoū (*Mt 1, 1*) češće se smatra objektivnim nego subjektivnim genitivom. Usp. W. D. DAVIES, *Setting*, 67—72. 83; B. RIGAU, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, Desclée De Brouwer, 1967, 134.

¹² Za povezanost između *Post 2, 4; 5, 1* i *Mt 1, 1* uz autore iz bilježaka 10—11 vidi A. FEUILLET, *L'Esprit Saint et la Mère du Christ*, u *Études Mariales*, *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales*, 25 (1968), 40—42, isti, *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament*, u *María. Études sur la Sainte Vierge*, H. Du Manoir, VI, Paris, 1961, 25. Isto pitanje obrađujemo u radu iznesenu pred učesnike Prvog Hrvatskog Mariološkog Simpozija u Splitu, ljeti 1976. Rad će izići u zborniku tog simpozija.

¹³ To naročito ističe i obrazlaže W. D. DAVIES, *Setting*, 67—72. 83. Vidi također u istom smislu A. FEUILLET, *Esprit*, 40—42; R. G. HAMERTON-KELLY, *Pre-existence*, 77—78.

čovjeka Pavao u *1 Kor 15,47* naziva »zemljani čovjek« i nadodaje da je on »prvi«. Vodeći se istim razmišljanjem i Matej u *1,2—17* najprije donosi Isusovo zemaljsko podrijetlo. U tu svrhu piše rodoslovlje. Time pokazuje da Isus, ukoliko je iz Davidova sjemena, preuzima mjesto prvog čovjeka iz *Post 2,4* i *1 Kor 15,47*.

U *Post 1,26* za istog je Adama rečeno da je Božja »slika«¹⁴. Stvoren je po Božjem Duhu »što lebdijaše nad vodama« (*Post 1,2*) i život uli stvorenim bićima. Tog Adama Pavao naziva u *1 Kor 15,47* »drugi čovjek, s neba«. Matej, opisavši u *1,2—17* Isusov nastanak po tijelu, u *1,18—25* donosi njegov postanak iz Božjega Duha. Po tom je Duhu Isus »s neba« (*1 Kor 15,17*), Božja »slika« (*Kol 1,15*). Na taj se način na njemu ispunja *Post 1,26* i *1 Kor 15,47*. Ovo razmišljanje, priznajemo, može izgledati nategnuto, ali ako prihvatimo midraško obilježje ulomka, Matejeva nas aluzivnost ne smije iznenaditi.

3. Isus Krist

Evandelist u naslovu Isusa oslovljuje svečanim dvostrukim imenom »Isus Krist«. Isus je već redovito tako nazivan u vrijeme kad Matej piše svoje djelo. Vjera je u Isusa kao »Krista« tako živa u zajednici da naziv »Krist« postaje sastavni dio Isusova vlastitog imena. Nazivom »Krist« izricala se vjera u Isusovu mesijansku ulogu te se zato smije reći da je ime »Krist« u neku ruku sažetak čitava Evandjelja. Uza sve to najstarija predaja rijetko Isusa oslovljava »Isus Krist«¹⁵. Razlog je jednostavan: Isus, iz razumljivih razloga, za života nije otvoreno prihvaćao da ga nazivlju »Krist« niti je sam sebe tako označivao. Politički vođa što ga Židovi iščekivahu u Isusovo vrijeme nazivan je »Krist«. Isus se suzdržano ponaša pred nazivom »Krist« kako bi se izbjeglo krivo poimanje njegova mesijanstva. Ali nakon Uskrsnuća pogibao netočna shvaćanja mesijanstva posve je iščezla. Stoga Matej bez ikakva straha piše na početku Evandjelja puno ime »Isus Krist«¹⁶. U *1,16* Isusa naziva samo *Khristós*. Očito je da tu *Khristós* nije vlastito ime već Isusov atribut u kom je izraženo njegovo mesijanstvo. Jasno je da bi trebalo da zasebno raspravljamo o *Khristós*. Ipak to ispuštamo jer bismo o Isusovu mesijanskom dostojanstvu morali govoriti na osnovi mnogo većeg broja tekstova nego je Matejevo prvo poglavlje.

4. »Davidov sin«

U Evandeljima nema Isusove vlastite riječi kojom bi tvrdio da je »Sin Davidov« ili bi želio da ga drugi takvim smatraju i nazivaju.

¹⁴ Za detaljnu analizu *Post 1,26* vidi I. GOLUB, Čovjek-Slika Božja (*Post 1, 26*). Nov pristup starom problemu, u *Bogoslovska Smotra*, 41 (1971), 377—390.

¹⁵ Zanimljivo je da su ostala dva mjesta gdje se u Mt susreće »Isus Krist« (*1, 18* i *16, 21*) problematična. Po P. GAECHTER (*Matthäus*, 35) u Evandeljima naziv »Isus Krist« posve sigurno dolazi u *Mt 1, 1*; *Mk 1, 1* i *Iv 1, 17*. *Iv 17, 3* je problematičan. Isto tvrdi B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London, 1971, 43.

¹⁶ O »Isus Krist« vidi P. GAECHTER, *Matthäus*, 35; A. VÖGTLE, *Die Genealogie Mt 1, 2—16 und die mathäische Kindheitsgeschichte*, u *Biblische Zeitschrift*, 8 (1964), 240; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund*, 319; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHandkom. z. N. T. Berlin, 1968, 61; J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 16; C. TOMIĆ, *Evandjelja*, 25; E. NELLESEN, *Kind*, 91.

Imamo tek svjedočanstava kako Isus naziv ne otklanja dok mu ga drugi upućuju¹⁷. Uza sve to, na brojnim novozavjetnim mjestima susrećemo uvjerenje prve Zajednice da je Isus zaista »Davidov sin«¹⁸. Istina, na tim mjestima izraz »sin Davidov« nije upotrijebljen, već je na drugi način izraženo Isusovo davidovsko sinovstvo. Ovdje valja zasebno napomenuti *Rim*, 1, 3 jer se s pravom drži da je to mjesto preuzeto iz nekog od novozavjetnih »vjerovanj«.

Sinoptici izričito Isusa nazivaju »Davidovim sinom«, premda se ne služe jednakomjerno izričajem. Marko¹⁹ i Luka²⁰ rijetko spominju da je Isus »Davidov sin«. Zauzvrat u Matejevu Evandjelju ima mnogo mjesta gdje je Isus oslovljen s »Davidov sin«²¹. Već ta napomena o učestalosti naziva u Mateja svjedoči da je Evandelistu naročito stalo da Isusa prikaže »Davidovim sinom«. Dodamo li da Matej odmah na početku Isusa naziva »sin Davidov«, imamo pravo zaključiti da je Isusovo davidovsko sinovstvo u Mateja tema i program što pripada osnovnim kristološkim smjernicama prvog Evandjelja²². To također traži da se temeljitije i iscrpnije zaustavimo kod te strane Matejeve kristologije.

Uzet za se, neovisan o Isusu, izričaj »Davidov sin« u Bibliji označavaše naravno Davidove sinove. U tom su smislu »sinom Davidovim« nazvani Salomon, Abšalom, Amnon i Jerimot²³. U množini, izraz »Davidovi sinovi« također se prvotno odnosi na prirodne Davidove potomke²⁴. Kasnije je pluralni izričaj protegnut i na one koji ne potječu iz Davida, već su mu sinovi jer dolaze iz njegova potomstva²⁵. Očito, riječ »sin« u tim slučajevima poprima šire značenje. Veli isto što i »potomak«. Odmah možemo napomenuti da je i Isus u *Mt* 1, 1 nazvan »Davidov sin« u smislu Davidova potomka²⁶.

S vremenom izričaj »sin Davidov« dobiva, ako smijemo reći, tehničko značenje. Zbilo se to prvi put u 17. *Salomonovu Psalmu*. Taj

¹⁷ Potanje o tom u W. MICHAELIS, *Die Davidsohnschaft Jesu als historisches und kerygmatisches Problem, u Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, izd. H. Ristow-K. Matthiae, Berlin, 1961, 318—319.

¹⁸ U Novom je Zavjetu na ovim mjestima govor o Isusovu podrijetlu iz Davidova potomstva: 2 *Tim* 2, 8; *Lk* 1, 27, 32; *Dj* 2, 30; 13, 22—23, 34—37; 15, 16; *Otk* 5, 5; 22, 16; 3, 7; *Heb* 7, 14; *Lk* 2, 4; 3, 23—38. O tim mjestima vidi J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, izd. 3, Göttingen, 1969, 325.

¹⁹ *Mk* 10, 47, 48; 12, 35.

²⁰ *Lk* 18, 38, 39; 20, 41.

²¹ *Mt* 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30, 31; 21, 9; 21, 15; 22, 42; 1, 1. Za sinoptička mjesta o Isusu »sinu Davidovu«, vidi na pr. J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 17; Ch. BURGER, *Jesus als Davidsohn. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen, 1970, 72; A. FUCHS, *Sprachliche Untersuchungen zu Matthäus und Lukas. Ein Beitrag zur Quellenkritik*, *Analecta Biblica* 49, Rom, 1971, 95.

²² To ističu W. MICHAELIS, *David*, 318—319; J. M. GIBBS, *Purpose and Pattern in Matthew's Use of the Title »Son of David«*, u *New Testament Studies*, 10 (1963—1964), 446—447, 463—464; M. J. MORETON, *The Genealogy of Jesus*, u *Studia Evangelica*, II, Berlin, 1964, 222—223; M. D. JOHNSON, *Purpose*, 218; Ch. BURGER, *Davidsohn*, 72; A. FUCHS, *Untersuchungen*, 95, 97; G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, Göttingen, 1962, 118 bilj. 2; A. SUHL, *Der Davidsohn im Matthäus-Evangelium*, u *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 59 (1968), 57; R. HUMMEL, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*, München, 1963, 116; G. BORNKAMM, *Der Auferstandene und der Irdische*, *Mt* 28, 16—20, u *Zeit und Geschichte*, Fests. R. Bultmann zum 80. Geburtstag, Tübingen, 1964, 189.

²³ 1 *Ljet* 29, 22; 2 *Ljet* 1, 1; 13, 6; 30, 26; 35, 5 (Salomon); 2 *Sam* 13, 1 (Abšalom); 2 *Sam* 13, 1 (Amnon); 2 *Ljet* 11, 18 (Jerimot).

²⁴ 1 *Ljet* 3, 1—9.

²⁵ 2 *Ljet* 13, 8; 23, 3; *Esr* 8, 2. O tekstovima spomenutim u bilješkama 23—25 vidi G. SCHNEIDER, *Zur Vorgeschichte des christologischen Prädikats »Sohn Davids«*, u *Trier Theologische Zeitschrift*, 80 (1971), 248.

²⁶ *Usp.* na pr. P. GAECHTER, *Matthäus*, 35; C. TOMIĆ, *Evandjelja*, 25.

tekst²⁷, sačuvan u grčkom i vjerojatno prijevod s hebrejskog, potječe između 63. i 48. prije Krista. U njemu je nazivom »sin Davidov« oslovljen Mesija. Prije tog teksta ni u Bibliji ni izvan nje Mesija nije nazvan »sin Davidov«²⁸.

Kako je u *Ps Sal 17* ožeto poimanje Mesije u vrijeme kad se Isus imao pojaviti, vrijedno je iz Psalma navesti značajniji mesijanski dio. U *17, 4.21* čitamo molitvu:

»Ti si, Gospodine, Davida izabrao za kralja nad Izraelom, Ti si mu se zakleo za njegovo sjeme dovijeka da pred tobom ne će prestati njegovo kraljevstvo [...]

Pogledaj, Gospodine! Podigni im njihova kralja, Davidova sina (*hyiòn Dávid*), u vrijeme što ga ti odabra [...] da vlada nad slugom tvojim Izraelom. Opaši ga svojom moći da bi uništio bezbožne tirane i očistio Jeruzalem od pogana koji ga nogama gaze [...]

U književnosti što nastaje poslije Salomonova psalma Mesija se redovito naziva »Davidovim sinom koji dolazi«. To se osobito odnosi na rabinske spise iz drugog stoljeća³⁰.

Ako prije *Ps Sal 17* nema dokumenta u kojem je Mesija prozvan »sin Davidov«, ipak pomno čitanje psalma pokazuje da je u njemu sabran biblijski tijek koji je nosilac naviještenja da će iz Davidove loze doći konačni mesijanski osloboditelj³¹. U *Ps Sal 17* zgusnuto je nesa- mo Natanovo proroštvo Davidu iz *2 Sam 7, 12—16*, već i ostala mnogobrojna starozavjetna proroštva koja su, polazeći od Natanova nagovještaja, uporno i neprestano ponavljala da će Davidov izdanak biti Mesija³².

Ipak, u hasmonejskom razdoblju pomučena je nada da će Mesija doći iz Davidove kuće. Kako su članovi te svećeničke porodice oslobodili Izrael od ropstva, nikla je misao da će Mesija biti svećeničkog roda³³. Jeku tih nagađanja nalazimo i u Novom Zavjetu jer se proširio glas da bi Ivan Krstitelj, svećenički sin, mogao biti Mesija. U *Lk*

²⁷ O *PsSal 17* vidi se E. LÖVESTAM, *Jésus Fils de David chez les synoptiques*, u *Studia theologica*, 28 (1974), 97; P. GRELOT, *Le Messie dans les Apocryphes de l'Ancien Testament. Etat de question*, u *La venue du Messie, Recherches Bibliques*, VI, Desclée, 1962, 24; G. SCHNEIDER, *Vorgeschichte*, 248; Ch. BURGER, *Davidsohn*, 16—17; R. HUMMEL, *Auseinandersetzung*, 117; H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, 1922, 12.

²⁸ Usp. B. van IERSEL, *Fils de David et Fils de Dieu*, u *La venue du Messie. Messianisme et Eschatologie, Recherches bibliques*, VI, Desclée, 1962, 114. 128; A. DESCAMPS, *Le messianisme royal dans le Nouveau Testament*, u *L'Attente du Messie, Recherche Bibliques*, I, Desclée, 1954, 60—61. 72. 74. 84; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen, 1963, 245.

²⁹ Tekst i prijevod: E. KAUTZSCH, *Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, II, Tübingen, 145—148; O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Delachaux et Niestlé, 1966, 100—101; F. M. BRAUN, *Jean le théologien*, Paris, 1964, 56—57.

³⁰ Tako na pr. H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Matthäus*, 12; A. DESCAMPS, *Messianisme*, 60—61; 72. 74. 84; F. HAHN, *Hoheitstitel*, 245; Ch. BURGER, *Davidsohn*, 16—24.

³¹ Usp. P. GRELOT, *Messie*, 24; Ch. BURGER, *Davidsohn*, 16—24.

³² Usp. *2 Sam 7, 12—16*; *23, 5*; *Ps 18, 51*; *89, 4—5*; *36—38*; *132, 10—17*; *Iz 7, 13—14*; *9, 6*; *16, 5*; *22, 22*; *37, 35*; *38, 5*; *Jer 17, 25*; *23, 5*; *30, 9*; *33, 15—26*; *Ez 34, 23—24*; *37, 24—25*; *Hoš 3, 5*; *Am 9, 11*; *Zah 12, 8—10*; *13, 1*; *1 Mak 2, 57*; *1 Ljet 17, 11—14*. Za te tekstove vidi A. DESCAMPS, *Messianisme*, 60 bilj. 2; Ch. BURGER, *David*, 16.

³³ O tome vidi M. J. MORETON, *Genealogy*, 219; M. D. JOHNSON, *Purpose*, 140. 189; H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Matthäus*, 12; P. P. GAECHTER, *Matthäus*, 35. Autori se pozivaju na *Jub 31, 12—17* i *Test Levi 18*.

3, 15 čitamo: »Narod bijaše u iščekivanju, i svi se u srcu pitahu o Ivanu, nije li on možda Krist«. U isti kontekst valja smjestiti i Krstiteljev prosvjed: »Ja nisam Krist« (Iv 1, 20)³⁴. Slično je i kumranska zajednica³⁵ čekala Mesiju-Svećenika.

Od Natanova su proroštva otišli daleko i oni krugovi koji podni-pošto ne čekahu Mesiju, »Davidova sina«. Po njima, Mesija će biti Jošua što dolazi s neba, oživljeni Mojsije, posljednji Prorok, Sin Čovječji ili Sluga Jahvin. Glasoviti Akiba smatra Mesijom ustanika Bar Kokhebu³⁶. Ipak, usprkos svim nepogodama i stranputicama, jedino je nada u Mesiju iz Davidove loze nadživjela narodnu propast i razorenje Jeruzalema te postala svjetlom raspršenih Židova. Pobornici tog oblika mesijanizma bijahu farizeji. Njihovom zaslugom iščekivanje Mesije iz Davidove kuće ostade živo u puku³⁷.

U tom se kontekstu odvijao veliki spor između Crkve i Sinagoge s obzirom na Isusovo davidovsko sinovstvo. Sinagoga je zanijekala da je Isus »Davidov sin«. Za nju »Davidov sin« ima tek doći. Matej s Crkvom naviješta da je Mesija došao. To je Isus. On je čekani »Davidov sin«. Vjerom u Isusa, »Davidova sina«, Crkva se odvojila od Sinagoge³⁸.

Matej svoju tvrdnju dokazuje jednostavno. Rodoslovljem utvrđuje (1, 2—16) da Josip, muž Marije, Isusove majke, potječe iz Davidove loze. Uz to napominje da je sam Bog naredio Josipu, »Davidovu sinu« (1, 20) da Isusu »nadjene ime« (1, 21). Josip se naredbi poslušno pokorio (1, 25). To je, misli Matej, dostatno da Isus, po Josipu, postane »Davidov sin« jer u biblijskom i hebrejskom poimanju, za razliku od grčko-rimskog gdje je presudno fizičko rođenje, činom nadijevanja imena otac pred zakonom dijete priznaje za svoje³⁹.

Ipak Mateju nije do toga stalo da naprosto utvrdi kako Isus dolazi iz Davidova koljena. To još ne bi bilo naročito važno. Evanđelist zapravo želi reći da Isus nije bilo koji Davidov potomak, već onaj što ga naviještahu mesijanska proročanstva. Drugim riječima, naziv »Davidov sin« za Mateja znači isto što i Mesija⁴⁰. Isus, doduše, ne odgo-

³⁴ Usp. P. GAECHTER, Matthäus, 18.

³⁵ Vidi P. GRELOT, Messie, 22; E. NELLESSEN, Kind, 92.

³⁶ Usp. A. DESCAMPS, Messianisme, 60—61, 72, 74, 84; Ch. BURGER, Davidssohn, 16—17; H. L. STRACK-P. BILLERBECK, Matthäus, 12; E. NELLESSEN, Kind, 92.

³⁷ To ističu na pr. P. GRELOT, Messie, 22 i B. van IERSEL, Fils, 114, 128.

³⁸ Za to pobliže u A. VÖGTLE, Genealogie, 258—259; E. LOHSE, Hyiös Daueid, ThW, VIII, 486—492; H. FRANKEMÖLLE, Jahwebund, 167—168; M. J. MORETON, Genealogy, 222—223; R. HUMMEL, Auseinandersetzung, 109—110.

³⁹ O Josipovoj ulozji vidi J. D. KINGSBURY, The Title »Son of God« in Matthew's Gospel, u Biblical Theology Bulletin, 5 (1975), 6; isti, The Title »Son of Man« in Matthew's Gospel, u Catholic Biblical Quarterly, 37 (1975), 194; J. M. GIBBS, Purpose, 448; M. D. JOHNSON, Purpose, 218; H. LEROY, »Sein Name wird sein Emmanuel!«. Die Kindheitsgeschichte nach Matthäus, Bibel und Kirche, 19 (1964), 112; A. SUHL, Davidssohn, 67; J. MICHL, Die Jungfrauengeburt im Neuen Testament, u Jungfrauengeburt gestern und heute, H. J. BROSCHE-J. HASENFUSS, Essen, 1969, 150; Th. de KRUIJF, Der Sohn des lebendigen Gottes, Analecta Biblica 16, Romae, 107; H. L. STRACK-P. BILLERBECK, Matthäus, 35.

⁴⁰ Autori to veoma često naglašuju. Usp. E. LÖVESTAM, Jésus, 97; A. DESCAMPS, Messianisme, 60, 61, 72, 74, 84; J. SCHMIDD, Das Evangelium nach Matthäus, Regensburger Neues Testament, izd. 4, Regensburg, 1959, 35; J. JEREMIAS, Jerusalem, 324—325; W. MICHAELIS, David, 318—319; E. KRENTZ, The Extent of Matthew's Prologue. Toward the Structure of the First Gospel, u Journal of Biblical Literature, 83 (1964), 411, 414; W. D. DAVIES, Setting, 77, 83; J. M. GIBBS, Purpose, 466—447; 463—464; F. V. FILSON, A Commentary on the Gospel According to St. Matthew, Black's New Testament Commentaries, London, 1971, 52; W. F. ALBRIGHT-C. S. MANN, Matthew, The Anchor Bible, New York, 1971, 5; H. MILTON, The Structure of the Prologue to St. Matthew's Gospel, u Journal of Biblical Literature, 81 (1962), 176—178; Ch. BURGER, Davidssohn, 9; H. L. STRACK-P. BILLERBECK, Matthäus, 12.

vara posvema pučkom Mesijinu iščekivanju. Narod držaše da će se Mesija pojaviti skrovito. O njemu se ne će ništa znati. Roditelji će mu biti nepoznati. Tu poteškoću u odnosu na Isusovo mesijanstvo imamo u *Iv* 7, 27 gdje o Isusu piše: »Ali za njega znamo odakle je, a kad Krist dođe, nitko ne će znati odakle je«. U isti red misli ulazi Matejeva riječ kojom je sažeto mišljenje naroda nakon Isusove poduke u nazaretskoj sinagogi: »Odakle ovome ta mudrost i te čudne sile? Nije li drvodjeljin sin? Nije li mu majka Marija, a braća Jakov i Josip i Šimun i Juda? I sestre mu nisu li sve među nama? Odakle mu sve to? I sablažnjavahu se o njega« (13, 54—57). Matej svojim prvim poglavljem želi dokazati da je Isus Mesija, iako se njegovo mesijanstvo ne podudara u svemu s pučkim poimanjem Mesijina lika⁴¹.

Matej, dakle, drži da je u 1, 1—25 čitaocu pokazao kako je Isus naviješteni »Davidov sin«, Mesija. Očito je stoga da Isusovo davidovsko sinovstvo nije za Evandelista samo činjenica povijesno provjerljiva, već zbilja vjere. Tko povjeruje da je Isus »Davidov sin«, prihvaća da su njime ostvarena obećanja vezana u Starom Zavjetu uz Mesiju. Osim toga Matej ističe da je Isus »sin Davidov« kako bi bilo utemeljeno Isusovo propovijedanje Izraelu. Kao »Davidov sin« Isus je prvenstveno poslan narodu iz kojeg je nikao po tijelu. Ali Matej napominje da je i poganka Kanaanka (15, 22) u Isusu prepoznala »Davidova sina«. Time je na zgodan način rečeno da mesijanska dobra što ih donosi Isus pripadaju svim narodima.

Smijemo zaključiti: naviještanje Isusa kao »Davidova sina« značajka je Matejeva Evandjelja. U ostalim izvorima ta je propovijed bližnja ili posve iščezla. To ne znači da je govor o Isusu kao »sinu Davidovu« neki zakržljali oblik kristologije što ga daljnji razvoj nadiđe te ga stoga treba zaboraviti⁴². Za povijesno-spasiteljsko izlaganje Evandjelja besjeda o »Davidovu sinu« veoma je značajna. Po »Davidovu sinu« Novi je Zavjet usko vezan sa starozavjetnom objavom. Na taj način Stari Zavjet čuva svoju objaviteljsku vrijednost. Isus ispunja povijest spasenja što se zbila prije njegova Utjelovljenja. Tako ta povijest nije izgubljena, već zauvijek ostaje jedna od spona u lancu Božjih spasiteljskih čina. Stari i Novi Zavjet zapravo žive od iste vjere. Jedan navješćivaše da će »sin Davidov« doći, drugi je svjedokom da je »sin Davidov« u Isusu među nama.

5. »Sin Abrahamov«

Matej na početku Evandjelja Isusa naziva »sin Abrahamov«⁴³. Abraham je u Novom Zavjetu često spomenut⁴⁴. Rado se isticalo da je otac židovskog naroda. Svaki Izraelac Abrahama smatra ocem. Sto-

⁴¹ To ističe M. KRÄMER, *Menschwerdung*, 45—50.

⁴² Usp. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund*, 167—168.

⁴³ Po sebi izraz *hyioü Abraâm* može se odnositi na *hyioü Daueid* te je u tom slučaju za Davida, a ne Isusa, rečeno da je »sin Abrahamov«. Kako u Novom Zavjetu (usp. *Gal* 3, 16) ima mjesta gdje je Isus nazvan »sin Abrahamov«, dok to o Davidu nije rečeno, izvjesnije je da se »sin Abrahamov« u *Mt* 1, 1 odnosi na Isusa. Vidi L. RAMAROSON, *La structure du premier Évangile*, u *Science et Esprit*, 26 (1974), 76 bilj. 16.

⁴⁴ Usp. *Mt* 3, 9; *Lk* 1, 55. 73; 13, 16; *Iv* 8, 33. 37. 39. 53. 56—58; *Dj* 7, 2; 13, 26; *Rim* 4, 1. 12—18; 9, 7; 11, 1; 2 *Kor* 11, 22; *Gal* 3, 16; *Heb* 2, 16. — Vidi M. D. JOHNSON, *Purpose*, 151 bilj. 1.

ga se po sebi razumije da je Abraham i Mesijin otac te to i nije naročito naglašavano u biblijskim izvorima i židovskoj literaturi⁴⁵. Ipak u Matejevu rodoslovlju Abraham ima povlašteno mjesto. Njime počinje Isusovo ljudsko koljeno. Matej inače u daljnjem tekstu spisa misao ne zaustavlja posebice na Isusovu abrahamskom sinovstvu. Tim je značajnije što je u natpisu djela naglasio da je Isus »sin Abrahamov«.

Značenje i mjesto što ga Abraham zauzima u povijesti spasenja dijelom je istaknuto u *Post* 12,3. Jahve veli Abrahamu: »[...] sva plemena na zemlji tobom će se blagoslivljati«. Isto je kasnije mnogo puta ponovljeno⁴⁶. Jahvine riječi doslovce znače: »Narodi će jedni drugima reći — budi blagoslovljen poput Abrahama«⁴⁷. Ali su već Sedamdesetorica shvatili *Post* 12,3 kao nagovještaj da će u Abrahamu postići blagoslov svi narodi⁴⁸. Misao je još određenija u *Sir* 44,21: »[...] Gospod je zakletvom obećao da će blagosloviti narode u potomstvu njegovu«⁴⁹.

To veliko obećanje bi ponovljeno Izaku, Jakovu i Judi. Napokon mu nosiocem postaje David⁵⁰. Abrahamov, dakle, sin i potomak prima Božje obećanje i blagoslov za mnoštva kojima je Abraham »otac«. Bog, odabirući Abrahama, upire svoje oči u njegovo »sjeme«. Radi tog je »sjemena« Abraham izabran. Bog o njemu i njegovoj kući vodi brigu jer iz nje ima niknuti »sin«, blagoslov svih naroda⁵¹.

Po Mateju, Isus je taj Abrahamov »sin«, najavljen kao posrednik općeg blagoslova. To dokazuje rodoslovlje u oba oblika⁵², uzlaznom i silaznom. Uzlaznim rodoslovljem (1,1) Matej o Isusu najprije utvrđuje da je »Davidov sin« te potom nadodaje da je i »sin Abrahamov«. Silazno pak rodoslovlje polazi od Abrahama i ide do Isusa (1,2—16). Povijest što je počela s Abrahamom dosegla je za Izrael i za narode svoj cilj u Isusu, »Abrahamovu sinu«. Spasenje je, dakle, općenito. I pogani su učesnici Božjih abrahamskih obećanja⁵³. Tako se Matejeva misao približuje Pavlovim nastojanjima⁵⁴ da polazeći od Abrahama i obećanja dana njegovu potomstvu, a to je Krist, otvori vrata naviještanja i onima što potječu iz poganstva. Mateju je i Pavlu jasno da se po Isusu, »Abrahamovu sinu«, blagoslov, dan Abrahamu, proteže na sve zemljine stanovnike⁵⁵.

⁴⁵ Usp. G. BORNKAMM, *Auferstandene*, 188—190; J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 18; E. NELLESEN, *Kind*, 110.

⁴⁶ Na pr. *Post* 13, 18; 22, 18; 26, 4; 23, 14.

⁴⁷ Tako *La Sainte Bible* . . . de Jérusalem, Paris, 1961, 19 bilj. g.

⁴⁸ LXX za *Post* 12, 3 ima: kai eneulogéthēsontai en soi pásai hai phylai tês gês.

⁴⁹ LXX: en tó spérmati autóu.

⁵⁰ Vidi *Post* 26, 4 (Izak); 28, 13 (Jakov); 49, 8—10 (Juda); 2 Sam 7, 16. — O tome pogledaj u H. LEROY, *Name*, 111.

⁵¹ To ističu E. LOHMEYER-W. SCHMAUCH, *Das Evangelium des Matthäus (Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT)*, Göttingen, 1956, 8.

⁵² Usp. X. LEON-DUFOUR, *Livre*, 53—55.

⁵³ Usp. P. GAECHTER, *Matthäus*, 35—36; R. PESCH, *Ausführung*, 90; A. VÖGTLE, 246; W. MICHAELIS, *David*, 319; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund*, 17, 217—218, 311—314; W. F. ALBRIGHT-C. S. MANN, *Matthew*, 3, 5; C. TOMIC, *Evangelije*, 26; G. BORNKAMM, *Auferstandene*, 188—190.

⁵⁴ Usp. *Rim*. 4—11 i *Gal* 3, 16—19.

⁵⁵ Srodnost između Mateja i Pavla zamjećuju M. J. LAGRANGE, *Evangile selon Saint Matthieu*, izd. 8, Paris, 1948, 1.3; J. SCHMID, *Matthäus*, 35; W. D. DAVIES, *Setting*, 73; J. M. GIBBS, *Purpose*, 447; G. BORNKAMM, *Auferstandene*, 188—190; J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 17; E. NELLESEN, *Kind*, 110.

Matej, prema tome, osporava i otklanja uvriježeno poimanje Abrahamova sinovstva. Židovi redovito ponavljahu: »Imamo oca Abrahama« (Mt 3, 9). Svoju tvrdnju zasnivahu na prirodnom zakonu. Rođenjem su potjecali iz Abrahama. Matej pak propovijeda da prirodno abrahamsko očinstvo nije više dostatno. Nadideno je. Valja po Isusu, »Abrahamovu sinu«, postati član nove obitelji što ju je zasnovao Isus⁵⁶.

Ističući već na početku da je Isus »sin Abrahamov«, Matej je stekao veliku širinu za evanđeosko naviještanje. Istu širinu zamijećujemo i na koncu njegova djela. Uskrsli⁵⁷ traži da Apostoli učine »sve narode njegovim učenicima« (Mt 28, 19). Tek tad će postati zbiljom njegov naziv »sin Abrahamov«. Kad svijet postane Crkvom, po Isusu će blagoslov obećan Abrahamovu potomku doseći sve narode. To se već počelo ostvarivati. Nagovještaj Abrahamu se obistinjuje. Pokoljenje započeto Abrahamom u Isusu je dostiglo vrhunac. Isus je Abrahamov sin i njegov baštinik. Zato Isusom počinje novi i zadnji naraštaj, nazvan »njegovim narodom« (Mt 1, 21). Za taj narod Isus je već »Abrahamov sin«. Ostalim je narodima otvorena mogućnost da po Crkvi postanu Isusov narod te da i za njih Krist bude »sin Abrahamov«.

Po židovskim apokalipsama Abrahamom je otpočeo svijet. Zadnjim pak njegovim izdankom ovaj svijet dolazi koncu. Potom nastupa konačna i vječna godina. Matej, valjda pod utjecajem tih apokaliptičkih razmišljanja⁵⁸, Isusa naziva »sinom Abrahamovim« kako bi istakao da u Isusu prestaje Abrahamovo koljeno i ujedno počinje zadnje razdoblje što se već prelijeva u vrijeme koje ne će imati kraja.

6. Kristološko značenje rodoslovlja

Matej je svoje djelo počeo na izniman način. Nema naime spisa koji bi u Bibliji ili u židovskoj literaturi imao na samom početku rodoslovlje. To je Mateju vlastito. Istina, on je rodoslovlja susretao u Starom Zavjetu⁵⁹, ali su se nalazila unutar knjige. Mateju je rodoslovlje jednako korisno kao i starozavjetnom piscu. Njime je ukratko sažeta povijest velikog broja stoljeća i pokoljenja. Tako se doskakalo nepoznavanju i tminama davnih vremena⁶⁰. Pomoću rodoslovlja Evanđelist sažima izraelsku povijest u najkrupnijim crtama ukoliko se odnosi na Isusa i vodi k njemu.

Mateju u listi Isusovih predaka nije do toga da bude iscrpan. Ne slijedi posvema povijesne datosti. Oslanja se doduše na starozavjetnu Bibliju⁶¹ ali se u cijelosti ne pokorava ni hebrejskom ni grčkom tekstu⁶². Čitava su pokoljenja namjerice izostavljena⁶³ da bi se do-

⁵⁶ Vidi F. HAHN, *Hoheitstitel*, 243 bilj. 1; G. BORNKAMM, *Auferstandene*, 188—190.

⁵⁷ Povezanost Mt 1, 1 i 28, 19 naglašavaju J. D. KINGSBURY, *The Composition and Christology of Matt 28*, 16—20, u *Journal of Biblical Literature*, 93 (1974) 583 bilj. 68; W. F. ALBRIGHT-C. S. MANN, *Matthew*, 3. 5; P. GAECHTER, *Matthäus*, 35—36; J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 17.

⁵⁸ Vidi E. LOHMEYER-W. SCHMAUCH, *Matthäus*, 2.

⁵⁹ Evo nekoliko primjera: *Post* 5, 1; 6, 9; 10, 1; 11, 10. 27; 25, 12. 19.

⁶⁰ Usp. E. LOHMEYER-W. SCHMAUCH, *Matthäus*, 1.

⁶¹ Na pr. 1 *Ljet* 1, 34—2, 15; 3, 10 sl. Usp. Ch. BURGER, *David*, 93.

⁶² O tome vidi E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD, Göttingen, 1973, 7—8.

⁶³ Usp. A. VÜGTLE, *Genealogie*, 248.

bila shema iz r. 17. Očito je da s rodoslovljem Evanđelist svjesno nadilazi gole i suhoparne povijesne datosti. Povijesno je prožeo vjerskim. Stoga se s pravom smije govoriti o teološkom i kerigmatskom obilježju rodoslovlja. Rodoslovlje, uza svu monotoniju, pripada propovjedničkoj i misionarskoj građi. U njem donekle odsijeva vjera prve kršćanske zajednice⁶⁴.

Matej rodoslovljem prije svega pokazuje da Utjelovljenje drukčije shvaća nego će se to činiti u kasnijim stoljećima⁶⁵. Pod utjecajem helenističke misli, općenito govoreći, Utjelovljenje će se prikazivati kao sjedinjenje božanskog Logosa s ljudskom naravi. Za Mateja pak Utjelovljenje znači ulazak Sina Božjega u određenu povijest. Isus postaje dijelom konkretnog naroda i radi toga ima svoje rodoslovlje. Matej ga ukratko sažima.

Za poblize razumijevanje tog rodoslovlja potrebno je shvatiti kako Matej poima značenje brojeva. Evanđelist sam pojašnjuje rodoslovlje kad u r. 17. ističe da je svedivo na tri razdoblja, svako po četrnaest pokoljenja. Ističe, dakle, brojeve 3 i 14. Doduše, 14 nema po sebi simboličke vrijednosti. Ipak valja primjetiti⁶⁶ da brojcama vrijednost imena David ($D = 4$; $V = 6$; $D = 4$) iznosi 14. Osim toga 14 je dva put po 7. Mateju i ondašnjem čitaocu 7 je znamen punine i savršenstva. Kako je to značenje broja 7 s vremenom počelo blijediti, 7 je nerijetko, kao u *Mt* 1, 17, podvostručen u 14. I 3 je, kao simbol božanstva, značajan broj⁶⁷. Time što se, kako pokazuje rodoslovlje, u Isusu ostvaruje Davidov broj, Matej želi reći da je Isus kao neki novi David. Isus je onaj Davidov potomak za koga je rečeno da će uspostaviti vječno davidovsko kraljevstvo. Drugim riječima, on je Mesija kojim su ispunjena vremena predviđena da započne konačna milosna punina. To se dobro uklapa u rodoslovlje kao cjelinu jer je zadatak nabranjanju Isusovih predaka da se pokaže kako je u Kristu obistinjen osnovni predujet da bude Mesija, a to je podrijetlo iz Davidova potomstva⁶⁸.

Shematizacijom rodoslovlja Matej pokazuje da Bog ravna poviješću. Isus se pojavljuje u točno predviđenom povijesnom trenutku. To je siguran znak da je Mesija. Poslije njega nitko ne može za se svojatati to dostojanstvo. Vremena što ih je Bog predvidio do Mesi-

⁶⁴ To napominju P. GAECHTER, *Matthäus*, 25. 35; J. M. GIBBS, *Purpose*, 447; W. D. DAVIES, *Setting*, 72—73. 83; P. BONNARD, *Matthieu*, 14—15; H. LEROY, *Name*, 111; O. KNOCH, *Botschaft*, 44; M. D. JOHNSON, *Purpose*, 146; E. LOHMEYER-W. SCHMAUCH, 8.

⁶⁵ To posebice naglasuje X. LEON-DUFOUR, *Livre*, 50.

⁶⁶ Tako na pr. J. JEREMIAS, *Jerusalem*, 326; K. STENDAHL, *Quis*, 101; F. ZINKER, *Probleme*, 15; O. KNOCH, *Botschaft*, 44—45; E. NELLESSEN, *Kind*, 91; C. TOMIC, *Evanđelja*, 27; X. LEON-DUFOUR, *Livre*, 56—57 (inače sumnja da se pisalo DVD, radije DVYD). Lj. RUPČIĆ, *Sveto Pismo. Novi Zavjet*, Sarajevo 1961) na str. 8. daje ovu vrijednost imenu David: $d = 5$; $v = 4$; $d = 5$. Vidi F. ZAGODA, *Sveto Pismo Novoga Zavjeta*, Zagreb, 1925, 6.

⁶⁷ Za simboliku brojeva u *Mt* 1, 17 uz autore prethodne bilješke vidi P. BONNARD, *Matthieu*, 15; L. RAMAROSON, *Structure*, 77; A. VÖGTLE, *Die Genealogie Mt 1, 2—16 und die matthäische Kindheitsgeschichte*, u *BZ*, 9 (1965) 36; E. NELLESSEN, *Kind*, 91; Lj. RUPČIĆ, *Sveto Pismo. Novi Zavjet*, Sarajevo, 1967, 8; F. ZAGODA, *Sveto Pismo Novog Zavjeta*, Zagreb, 1941, 1; P. GAECHTER, *Matthäus*, 41; F. ZAGODA, *Tipološko značenje . . . B. Smotra* 4 (1913), 74.

⁶⁸ Usp. J. D. KINGSBURY, *The Structure of Matthew's Gospel and his Concept of Salvation-History*, u *Catholic Biblical Quarterly*, 35 (1973), 454—455; J. SCHMID, *Matthäus*, 35; J. JEREMIAS, *Jerusalem*, 324—325; G. SCHNEIDER, *Vorgeschichte*, 252—253; E. LOHSE, *Hyiós*, 490; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund*, 167; P. GAECHTER, *Matthäus*, 35; E. NELLESSEN, *Kind*, 91.

jina dolaska, ispunjena su. Pokoljenja su se nanizala. Obećanja, dana Abrahamu i Davidu, doprla su do konačnog nosioca. Time je Stari Zavjet minuo. Našao je svoga dovršitelja. To je Isus Krist.

Osim toga rodoslovlje pokazuje da je Isus u Božjoj misli na izvoru ljudskih pokoljenja. Slijed je naraštaja određen gledom na Isusa. Isus se ne pojavljuje iznenađeno. Ne niče iz tame. U Božjem je određenju prije svakog drugog pokoljenja jer se pokoljenja tako međusobno vežu da bi dovela povijest do Isusa. Isus prema tome u Božjem planu predsjedaje tijekom povijesti. Uvijek bijaše u Božjoj misli. Sve je uređeno mišlju na nj⁶⁹.

Ali Isus nije samo dovršetak pokoljenja što počne s Abrahamom, već je također početak novog naraštaja⁷⁰. Njime počinje novo i konačno razdoblje jer se stara pokoljenja ne nastavljaju. Vrijeme, nastupilo s Isusom, u planu je Božjem posljednje. Stari je Zavjet uronio u Isusovo vrijeme kao što to zadnje vrijeme prelazi u vječnost. To značenje ima činjenica da se Isus nalazi na kraju Matejeva rodoslovlja kao sažetak svega što je prethodilo i ujedno početnik onog što ima doći.

Gotovo isto teološko značenje rodoslovlja dobivamo, ako iza Matejeve sheme u r. 17. vidimo apokaliptička razmišljanja o broju sedmica u ljudskoj povijesti⁷¹. Po apokaliptičkim proračunima povijest je svijeta razdijeljena na deset sedmica. U svakoj sedmici živi sedam pokoljenja. Iz rodoslovlja u knjizi *Postanka* vidi se da su prije Abrahamova izabranja već prošle tri sedmice. Preostale su tako raspodijeljene da po dvije zauzimaju vrijeme od Izaka do Salomona, od Salomona do Progonstva, od Progonstva do »vremena mača«. Mesija se ima pojaviti na početku desete sedmice svijeta ili sedme sedmice izraelske povijesti. Posljednja je sedmica mesijansko vrijeme. Nju je, kako izlazi iz rodoslovlja u *Mt 1, 2—17* otvorio Isus Krist. Matej, vjerojatno, na to diskretno smjera govoreći u rodoslovlju o broju pokoljenja što življahu od Abrahama do Isusa Krista. Služeći se apokaliptičkim nagađanjima, iznosi svoju vlastitu poruku i pruža kršćansko poimanje povijesti. Brojevi su zato tu da čitaoca upozore.

7. Isus, Sin Božji

Smijemo gotovo reći da se u središtu cijelog Matejeva Evandolja nalazi poruka o Isusu ukoliko je Sin Božji. To se svakako odnosi na prvi odsjek Evandolja. U 1, 1—4, 16 Matej ponovljeno nastoji utvrditi Isusovo Božje sinovstvo⁷². Tom je nastojanju usmjeren i proslav⁷³.

⁶⁹ O predegzistenciji na osnovi rodoslovlja vidi R. G. HAMERTON-KELLY, *Pre-existence*, 78.

⁷⁰ O Isusu, početniku nove povijesti, vidi R. G. HAMERTON-KELLY, *Pre-existence*, 78; W. D. DAVIES, *Setting*, 72. 73. 83; F. ZINIKER, *Probleme*, 15; P. GAECHTER, *Matthäus*, 41.

⁷¹ Ulogu sedmica pri tumačenju rodoslovlja napominju: J. JEREMIAS, *Jerusalem*, 326 bilj. 138; X. LEON-DUFOUR, *Livre*, 57; A. VÖGTLE, *Genealogie*, 34—35; C. TOMIC, *Evandolja*, 28; R. G. HAMERTON-KELLY, *Pre-existence*, 78.

⁷² To naročito naglašava J. D. KINGSBURY, *Structure*, 451—474, *Composition*, 573—584, *Title*, 3—31, *Son*, 193—292, *Form and Message of Matthew*, u *Interpretation*, 29 (1975), 13—23.

⁷³ Uz J. D. KINGSBURY u navedenim studijama vidi R. PESCH, *Gottessohn*, 397; A. VÖGTLE, *Die mathäische Kindheitsgeschichte*, u *L'Évangile selon Matthieu. Rédaction et Théologie* (Bib. Eph. Theol. Lov. XXIX), Gembloux, 1972, 155; H. FRANKE-MÖLLE, *Jahwebund*, 15; W. D. DAVIES, *Setting* 72; E. NELLESSEN, *Kind*, 93; M. D. JOHNSON, *Purpose*, 228 bilj. 2.

Tu se Evanđelist, iako suzdržano, svjestan otajstva, u više navrata vraća na Isusovo bogosinovstvo. Naziva »Sin Božji« nema u naslovu (1, 1) jer je Matej vjerojatno čekao da u 1, 22—23 sam Bog objavi da je Isus Božji Sin. Evanđelistu je poznato, kako se vidi iz 16, 17 i 11, 27, da tako uzvišeno saznanje o Isusu može doći jedino od Boga⁷⁴.

Govor o Isusovu Božjem sinovstvu susrećemo najprije u 1, 16b. Tu Evanđelist, pasivnim *egennêthê*⁷⁵, ponovljenim u 1, 20, daje nasluštititi da je Isusa, ukoliko je čovjek, Bog doveo u opstanak. Isus je »sazdan« (*egennêthê*) po Bogu. Njemu duguje svoje »postanje« (*gênesis*, r. 1. i 18). Dok se ljudi rađaju od ljudi (1, 2—16), Bog je jedini na izvoru života što nastaje u Mariji. To je značenje zagonetnog *egennêthê* iz 1, 16b. Sadržaj tog *egennêthê* jasnije je izražen u 1, 18 i 1, 20. Matej tu naznačuje da je Božji Duh na početku Isusova postanka. Matej zacijelo ima pred očima Duha što je lebdio nad iskonskim vodama (*Post* 1, 2) i čijim je dahom Prvi Čovjek postao živo biće (*Post* 2, 7). Taj živodajni Duh (*Rim* 8, 2) u Djevici djevičanski proizvodi život. On ostvaruje Isusovu »genezu«. Duh je, dakle, začetnik Isusova »postanja«. To znači, drugim riječima, da je Isus Sin Božji⁷⁶. Istoj svrsi, makar djelomično, služi govor o djevičanskom začeću (1, 18—25). Time se ističe⁷⁷ da Isusov nastanak nije Marijin i Josipov plod, već posljedica izravnog Božjeg zahvata koji je stvaralački. I to je govor o Bogu kao Isusovu Ocu.

U izricanju Isusova božanskog sinovstva posebice su značajni reci 22. i 23. Matej na tom mjestu utvrđuje da se na Isusu ispunilo proroštvo iz *Iz* 7, 14 i 8, 8—10. Po proroku je sam »Gospodin« (*Kýrios*) navijestio da će Djevica roditi »sina«. Sin, čije rođenje iz Djevice navijestila »Gospodin«, može biti samo njegov sin. Prema tome u Izaijinu proroštvu »Gospodin« proriče rođenje svoga »sina«⁷⁸. To je Marijino dijete, Isus Krist. Njemu je otac »Gospodin« to jest Bog koji govoraše preko Izaije.

Upada u oči da je u *Mt* 1, 1—25 Isus često nazvan »sin«. Tako u 1, 1, 21, 23. i 25. Taj »sin« istodobno je Davidov, Abrahamov i Božji »Sin«⁷⁹. Isus je prema tome višestruko »sin«. Mateju je bilo do toga da već u proslavu naznači Isusova raznolika sinovstva koja se stapaju u jednom »sin«. Svako od tih sinovstava, kako već vidjesmo u svezi s davidovskim i abrahamskim sinovstvom, ukazuje na zasebnu Isusovu ulogu u povijesti spasenja. Kao »Sin Božji«, Isus oprašta grijehe (r. 21) i vrši ulogu Emanuela (r. 23). Te funkcije, vidjet ćemo,

⁷⁴ O tome vidi R. PESCH, *Gottessohn*, 397. 406—410. 413. 416. 410 bilj. 1; isti, *Ausführungsformel*, 89—90; J. D. KINGSBURY, *Structure*, 459; E. NELLESEN, *Kind*, 93.

⁷⁵ Usp. R. PESCH, *Gottessohn*, 397. 416; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwband*, 13. 15. 215; J. D. KINGSBURY, *Structure*, 455. 458; J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 23—24; I. BROER, *Die Bedeutung der »Jungfrauengeburt« im Matthäusevangelium*, u *Bibel und Leben*, 12 (1971), 257. Usp. i naš rad spomenut u bilj. 12.

⁷⁶ Tako R. PESCH, *Gottessohn*, 397. 406—410. 413; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwband*, 166. 215; J. D. KINGSBURY, *Structure*, 455. 458; I. BROER, *Bedeutung*, 257; J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 23. 24.

⁷⁷ To napominju J. D. KINGSBURY, *Structure*, 455. 458 i I. BROER, *Bedeutung*, 260. Tako naročito R. PESCH, *Gottessohn*, 406—410, *Ausführung*, 89. 90. Isto ponavlja H. FRANKEMÖLLE, *Jahwband*, 14. 15. 18. 166; J. D. KINGSBURY, *Structure*, 455. 458; I. BROER, *Bedeutung*, 257; E. NELLESEN, *Kind*, 93.

⁷⁸ Za tu ulogu »sin« vidi J. D. KINGSBURY, *Composition*, 580 bilj. 57. 583. *Title*, 5; E. NELLESEN, *Kind*, 93.

omogućuju da se donekle zaviri u otajstvo Isusova transcendentnog bogosinovstva. Činjenica da je Isusu Bog ocem u zemaljskom postanju, upućuje vjeru da Isusu kao Bogu vidi izvor u »krilu Očevu« (Iv 1, 18).

8. »Ime Isus«

Iêsoûs, osobno i povijesno ime Sina Božjega na zemlji, grčki je oblik hebrejskog *Jahošu* odnosno *Jehošua*. *Jahošu* fonetskim zakonima naknadno prelazi u *Jošua*, *Ješua* i *Ješu*. Posljednji je oblik već blizu imena *Iêsoûs*. U korijenu *Jahošu* nalazi se *Jahu*, »Gospodin« i *jšc* što znači »pomoci«, »spasiti«, »otkupiti«. Prema tome, ime iz kojeg u hebrejskom dolazi *Iêsoûs* znači »Jahve je spasenje«, »Jahve spasava«, »Jahve, spasi«. Već je dakle samim imenom naznačeno da je Isus »spasitelj« i »otkupitelj«⁸⁰.

Ješu kao osobno ime među Židovima veoma je često. Poslije starozavjetnog *Jošue* mnogo se Izraelaca zvalo *Ješu*. Tim općenitim imenom i Josip imenuje dijete što ga je Marija donijela na svijet (Mt 1, 21.25). Već se iz toga vidi da je Isus sin ove zemlje, jednak ostalim ljudima i nimalo sličan ondašnjim grčko-rimskim polubogovima i herojima što čudovišno strše nad običnim ljudima. Sin Božji u Utjelovljenju dobiva obično i svakodnevno ime⁸¹.

Ali Isus nije pukim slučajem i bez duboka značenja imenovan *Iêsoûs*. Po poimanju ondašnjih vremena i za davne religiozne kulture, ime nije prazan naziv, već iskazuje svoga nosioca. Izriče njegovu bit, veli podrijetlo i objavljuje poslanje⁸². Imenom je sve rečeno o čovjeku. Tako se i u imenu »Isus« nalazi bitna Isusova uloga u povijesti spašenja. Isus je »spasitelj«. To je sažetak njegova života i poslanja⁸³. Učenici i Pracrkva s lakoćom su nakon Uskrsa čitali u imenu »Isus« Isusovo značenje za svijet. Znali su izvorno značenje imena⁸⁴. Radi toga Matej ni ne prevodi *Iêsoûs* što je inače učinio s nazivom Emanuel (1, 23). Tako je dnevnim izgovaranjem Gospodinova imena dopiralo do svijesti da je Isus, kao spasitelj, ostvario veliko eshatološko iščekivanje židovskog naroda. S Isusom je na zemlju došao konačni otkupitelj.

Jasno je prema tome da ljudi nisu mogli Isusu nadjenuti ime. Trebalo je da ga Bog objavi jer jedino on poznaje tko je Isus. Radi toga Matej izričito naglašava da je Isus po Gospodnjoj odredbi nazvan *Iêsoûs* (1, 21, 25). Isus je Božji poslanik i izvršitelj njegovih planova.

Evangelist uz to pobleže označuje u kojem smislu valja shvatiti »ime Isus«. Bilo je to i potrebno. Židovi Isusova vremena čekahu političkog Mesiju čije će djelo prije svega biti usmjereno na zemaljske

⁸⁰ O korijenskom značenju imena *Iêsoûs* vidi E. SCHWEIZER, *Matthäus*, 13; P. GAECHTER, *Matthäus*, 50–51; J. SCHMID, *Matthäus*, 43; F. V. FILSON, *Matthew*, 54; H. LEROY, *Name*, 113; Lj. RUPČIĆ, I, II, 7; M. ZOVKIĆ, *Navještenje Josipu (Mt 1, 18–25)*, u *Vrelo života*, 2 (1976), 309–310.

⁸¹ Vidi J. SCHMID, *Matthäus*, 13; W. F. ALBRIGHT-C. S. MANN, *Mathew*, 2; C. TOMIĆ, *Evangelja*, 25.

⁸² Za značenje »imena« vidi J. M. GERMANO, *Privilegium nominis messianici a S. Ioseph imponendi (Is 7, 14; Mt 1, 21. 23. 25)*, u *Verbum Domini*, 47 (1969), 160; E. LOHMEYER-W. SCHMAUCH, *Matthäus*, 15; M. MOTTE, »Man des Glaubens«. *Die Gestalt Josephs nach dem Neuen Testament*, u *Bibel und Leben*, 11 (1970), 184; I. BROER, *Bedeutung*, 254.

⁸³ Usp. C. G. MONTEFIORE, *The Synoptic Gospels*, vol. II, izd. 2, New York, 1968, 5; H. MILTON, *The structure of the Prologue to St. Matthew's Gospel*, u *Journal of Biblical Literature*, 81 (1962), 180.

⁸⁴ Usp. E. SCHWEIZER, *Matthäus*, 13; C. G. MONTEFIORE, *Synop.* 5.

pothvate. Mesija ima biti osloboditelj od tuđinskog ugnjetavanja i tiranije. Možda je i Isusovo rodoslovlje, idući preko kraljeva, moglo svrnuti misao na tu stranu. Stoga je dobro što Matej pomno naglašava da Isus nije spasitelj iz zemaljskih nedaća, već da »spasava svoj narod od grijeha« (1, 21). Oba Zavjeta jednodušno tvrde da je »spasenje od grijeha« čin vlastit Jahvi Bogu⁸⁵. Štoviše, s pravom možemo držati da je u formuli »oproštenje grijeha« zgnusnuto cjelokupno Božje spasi- teljsko djelo. U formuli nije samo uključeno otpuštenje pojedinih prijestupa, već dokidanje ponora što je dijelio čovjeka od Boga. Zbog »grieha« čovjek nije mogao doći Bogu i s njim živjeti. Po Bibliji, i općenito hebrejskoj misli, čak ni Mesija ne može opraštati grijehe. To nije njegova uloga. To je isključivo u Božjoj vlasti. Usprkos tome, Matej smjelo tvrdi da tu Jahvinu ulogu preuzima Isus za »svoj narod«⁸⁶. On je spasitelj svoga naroda kako je i naznačeno u njegovu imenu. Jahve, dakle, po Isusu oprašta grijeh i tako spasava ljude⁸⁷.

Zanimljivo je da od Evandelisti jedino Matej⁸⁸ napominje Isusovu riječ nad čašom Zadnje Večere: »Ovo je krv moja [...] koja se za mnoge proljeva na otpuštenje grijeha« (26, 28). Povezujući Mt 1, 21 s 26, 28 dobivamo zaista duboku teološku misao. Na osnovi Isusove smrti Jahve spasava narod opraštajući mu grijehe. Tako se na križu konkretno i povijesno obistinjuje ime *Iēsoûs*: »Jahve je spasitelj«.

9. Aluzije na Mojsija

U Mt 1, 1—25 Mojsije nije spomenut. Ali mi znamo da Mojsije zauzima iznimno mjesto u biblijskoj i rabinskoj predaji. Konačno spasenje što ga iščekuje židovska vjera ostvarit će se, po uzoru na izbavljenje ostvareno u Starom Zavjetu po Mojsiju. Mesija ima preuzeti i konačno obistiniti spasenje što ga je Mojsije započeo.

Bilo je gotovo prirodno da i Pracrkva usporedi Isusa s Mojsijem i njegovim djelom. Čini se da je tako i Matej postupio u proslavu. Zabilježio je da je Josip »u snu« (r. 20) upozoren na Isusovo začecje. Također je naglasio da Isus »spasava svoj narod« (r. 21). Usporedimo li te kratke napomene s izvještajem o Mojsijevu rođenju i njegovoj ulozi, sličnost upada u oči. Mojsijevo se rođenje u Isusovo vrijeme na ovaj način opisivalo: »Bog [...] mu (Mojsijev otac) se ukaza u snu [...]. Taj dječak (Mojsije) čijeg se rođenja Egipćani pobojaše te stoga odlučiše pogubiti izraelsku djecu, bit će tvoj sin. Sakriven će biti onima što mu vrebaju o glavi. Odgojen na izuzetan način, oslobodit će hebrejski narod od egipatske sile«⁸⁹. Zajedničko je, dakle, Mateju i tom tekstu priopćenje u snu te postavljanje istovjetne spasi- teljske uloge Mojsiju i Isusu.

⁸⁵ Osnovni su tekstovi Ps 129, 3—4; Mk 2, 7; Mt 9, 3.

⁸⁶ Sporno je na što se odnosi »narod« u Mt 1, 21. Pita se da li Matej misli na Izrael ili na Crkvu. Vjerojatno je tu govor o Crkvi. Vidi R. PESCH, *Ausführungsformel*, 84; F. HAHN, *Hoheitstitel*, 243 bilj. 1; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund*, 17. 211—218; G. BORNKAMM, *Auferstehene*, 190; C. TOMIĆ, *Evan.* 34.

⁸⁷ Usp. J. SCHMID, *Matthäus*, 43; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund*, 213. 216. 217; P. GAECHTER, *Matthäus*, 51; J. SCHNIEVIND, *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD, 2, izd. 7, Göttingen, 1954, 14; I. BROER, *Bedeutung*, 254.

⁸⁸ Vidi J. SCHMID, *Matthäus*, 43; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund*, 213. 216—217; I. BROER, *Bedeutung*, 257.

⁸⁹ *Josephus, Antiq Jud II*, 9, 3, 212. 215.

Stječemo dojam da je Matej, upućen u pripovijedanje Mojsijeva djetinjstva, u svom spisu, na tih i nenametljiv način, želio reći da je Isus za sav narod ostvario što je Mojsije učinio za stari Izrael. Tako se Isus na prvim Matejevim stranicama ukazuje ostvarivačem nade kojoj na izvoru i početku stoji Mojsije. Na Isusu se obistinjuje Mojsijevo proroštvo upućeno Izraelu: »Proroka, kao što sam ja, iz tvoje sredine, od tvoje braće, podignut će ti Jahve, Bog tvoj. Njega slušajte!« (Pnz 18, 15). Taj eshatološki prorok, novi Mojsije, po Matejevu je proslavu Isus iz Nazareta⁹⁰.

10. Emanuel

Matej u predgovoru s »Emanuel« konačno naznačuje tko je Isus iz Nazareta i što je njegova zadaća. Evanđelist u tu svrhu navodi Iz 7, 14 i 8, 8—10. Kombinacijom tih dvaju navoda Matej pokazuje kako je razumio Isusa⁹¹. Matej nije doslovce citirao starozavjetni izvor. Odstupio je i od hebrejskog i od septuagintina teksta. Tekst kakav je u Mateja nigdje ne nalazimo prije njega⁹². To se prije svega odnosi na *kalésousin*. U hebrejskom i u grčkom za Iz 7, 14 imamo drugo ili treće lice singulara. Vjerojatno je izvorno u proroštvu bilo drugo lice. To znači da je proroštvo o Emanuelu bilo upravljeno na kralja Ahaza. Po Starom Zavjetu, osoba kojoj je naviješteno rođenje djeteta, nadijeva mu ime. U slučaju Iz 7, 14 ta dužnost pripada Ahazu. Otuda drugo lice singulara. Ali kako je Ahaz bio nevjeran, mazoreti se bojahu da mu povjere tu uzvišenu dužnost i zato se u tekstu prelazi na treće lice singulara. Time se pak želi reći da će Djevica sama imenovati svoje dijete⁹³. Matej, posve neovisno, za razliku od hebrejskog i Sedamdesetorice, piše treće lice množine.

Spontano se nameće pitanje tko je subjekt za Matejev *kalésousin*. Obično se drži da je to neodređena pasivna množina. Isusa će neki nazivati Emanuelom⁹⁴. Očito je da ga tako nisu nazivali njegovi roditelji. Isusa u zemaljskom životu nisu tako nazivali. Stoga nije lako prihvatiti sud⁹⁵ da su Josip i Marija subjekt *kalésousin*. Josip je djetetu nadjenuo ime Isus (1, 21.25). Nešto bi prihvatljivije bilo⁹⁶ da se

⁹⁰ Za paralelu između Isusa i Mojsija u Matejevu proslavu vidi X. LÉON-DUFOUR, *Les Évangiles et l'Histoire de Jésus*, Paris, 1963, 346—347; E. BLOCH, *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique*, u *Moïse, L'homme de l'alliance*, Desclée, 1955, 149. 146—165; K. H. SCHEKLE, *Die Frauen im Stammbaum Jesu*, u *Bibel und Kirche*, 18 (1963), 62; M. M. BOURKE, *Genus*, 162. 164. 166. 163, *Infancy*, 499; W. D. DAVIES, *Setting*, 78—83; M. KRÄMER, *Menschwerdung*, 10; 49 bilj. 1; E. NELLESSEN, *Kind*, 64—67.

⁹¹ Po sudu autora Matej u 1, 23 kombinira Iz 4, 14 s Iz 8, 8. 10. Vidi H. FRANKE-MÖLLE, *Jahwebund*, 18. 19. 73; R. G. HAMERTON-KELLY, *Pre-existence*, 77.

⁹² Usp. F. ZINIKER, *Probleme*, 38. 41; A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium*, Stuttgart, 23.

⁹³ Za hebrejski i grčki tekst Iz 7, 14, usp. M. J. LAGRANGE, *Matthieu*, 16; F. ZINIKER, *Probleme*, 38. 41; K. STENDAHL, *The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament* (Act. Sem. Neot. Upsaliensis, 20), Lund, 1963, 98; W. ROTHFUCHS, *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums*, BWANT, Stuttgart, 1969, 57—58.

⁹⁴ Za pasivnost i neodređenost *kalésousin* vidi W. ROTHFUCHS, *Erfüllungszitate*, 58—60; H. LEROY, *Name*, 114; M. J. LAGRANGE, *Matthieu*, 16; K. STENDAHL, *School*, 98.

⁹⁵ Vidi X. LÉON-DUFOUR, *L'annonce à Joseph*, u *Mélanges bibliques*, A. Robert, Bloud et Gay, 1957, 395.

⁹⁶ Tako na pr. I. BROER, *Bedeutung*, 257; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (Th. Handkom. z. NT), Berlin, 1963, 70.

kalésousin shvati kao zaobilazni govor o Bogu koji objavljuje da je Isusu ime Emanuel. Ali Bog je po anđelu već očitovao da dijete ima nositi ime Isus. Stoga nam se čini najvrijednijim⁹⁷ ako shvatimo da iza *kalésousin* stoji narod što će Isusa nazivati Emanuel. To je »njegov narod« kako Matej veli u 1, 21 i u 28, 19: »[...] učinite mojim učenicima sve narode«. Kad narodi spoznaju tko je Isus, zvat će ga, puni vjere, Emanuel. Otkupljeni su, dakle, subjekt *kalésousin*. Učenici i vjernici znaju da Isusa smiju oslovljavati s Emanuel.

Razumijevanje imena Emanuel⁹⁸ traži da kratko napomenemo kontekst iz kojeg naziv dolazi. Sam je Matej Emanuel preveo »s nama Bog«. Izričaj »s nama Bog« veoma je čest u Starom Zavjetu. Upotrijebljen je kojih stotinjak puta. Ta se brojna mjesta mogu svesti na nekoliko tipskih oblika. Na nekim mjestima Bog obćaje da će biti ili da jest s pojedincem ili s čitavim narodom. Tako na primjer u *Post* 26, 3 Bog veli Izaku: »[...] ja ću biti s tobom«. U *Post* 28, 15 čitamo da je Bog rekao Jakovu: »[...] ja sam s tobom«. Uz taj oblik Božjeg »biti s« ljudima nalazimo tvrdnje u kojima je izražena čovjekova želja da Bog bude s njime. Tako Jakov veli: »[...] ako Bog ostane sa mnom« (*Post* 28, 20). K tome starozavjetne osobe često ustanovljuju da je Bog odista bio s njima. Takvu formulaciju nalazimo na primjer u *Post* 20, 22: »Bog je bio s dječakom«⁹⁹.

Brojna starozavjetna mjesta bjelodano svjedoče da je vjera u posve konkretnu Božju prisutnost karakteristika izraelske religije. Izrael je stoljećima živio nomadskim životom. Selio se iz kraja u kraj. Stalno je bio na putu. Izraelci su vjerovali da se Bog seli s njima. On ih prati, vodi i štiti. Za njih se bori. Bog im pruža zaštitu i pomoć. Razgovara s njima. Šalje blagoslov i omogućuje uspjeh u najobičnijim poslovima. Hrabri na junaštvo. Strah otklanja svojom prisutnošću. Izrael po iskustvu dolazi do spoznanja da je njegova povijest putovanje s Bogom. Nomadsko lutanje, predvođeno Bogom, za Izrael postaje hodočasnički hod. K tome valja nadodati da je u jednom trenutku niknula u Izraelu nada da će Bog doći na zemlju kako bi stalno boravio s narodom. Ta su uvjerenja i čeznuća kratko izražena u izričaju »Bog s nama«¹⁰⁰.

U tom smislu Stari Zavjet upotrebljava »Bog s nama«. Matej je taj »Bog s nama« preuzeo i kao bitnu komponentu utkao u svoje Evanđelje. Uz to je pokazao kako je ostvaren Božji »biti s nama«. To se zbio po Isusu, Emanuelu (*Mt* 1, 23). Isus je Emanuel, »s nama Bog«. Isus je obećao da će biti s učenicima »u sve dane do svršetka svijeta« (*Mt* 28, 20) jer gdje su dvojica ili trojica »sabrana u njegovo ime« (*Mt* 18, 20), tu je i on među njima. Po Isusu, Emanuelu, Bog će biti s onima što su se okupili oko Isusa.

⁹⁷ Većina autora drži da Matej misli na kršćane kad piše *kalésousin*. Vidi J. RIEDL, *Vorgeschichte*, 27—29; C. TOMIC, *Evanđelja*, 36; R. PESCH, *Ausführung*, 84; H. FRANKEMÖLLE, *Jahwubund*, 17; F. ZINIKER, *Probleme*, 38. 41; W. ROTHFUCHS, *Erfüllungszitate*, 58—60; M. J. LAGRANGE, *Mathieu*, 16, itd.

⁹⁸ O tome pobliže u A. REBIĆ-P. GAECHTER, *Marija u Bibliji* (Riječ, 5), Zagreb, 1970, 16—22; M. ZOVKIC, *Navještenje*, 310. 311.

⁹⁹ Tu smo saželi istraživanja H. D. PREUSS. »... ich will mit dir sein«, u *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 80 (1968), 157—159. Vidi H. FRANKEMÖLLE, *Jahwubund*, 73. 74.

¹⁰⁰ Usp. H. D. PREUSS, *Ich*, 157—159; W. C. van UNNIC, *Dominus vobiscum: the Background of a Liturgical Formula*, u *New Testament Essays*, Th. W. Manson, Manchester, 1959, 276—279, sažetak sa str. 276 uzet gotovo doslovice.

Zanimljivo je da je Matej preveo Emanuel. Inače hebrejske izraze ostavlja u Evandjelju neprevedene. Tako je postupio u 5,22 (*raká*), 6,24 (*mamôná*) i 27,6 (*korbanán*). Očito je da je Evandelistu bilo stalo da čitalac točno znade što znači Emanuel¹⁰¹. Ime Emanuel najkraća je kristološka vjeroispovijed Matejeve zajednice. Nazivajući Isusa Emanuelom, zajednica priznaje da se po Isusu obistinio starozavjetni nagovještaj da će Bog trajno boraviti sa svojim narodom. Po Isusu iz Nazareta Bog je među svojim pukom. Bog će vazda ostati sa svojim jer je Isus obećao trajnu prisutnost svojoj Crkvi. To narodima doziva u svijest ime Emanuel. Radi toga će oni Isusu dati ime Emanuel¹⁰². S Isusom je, Emanuelom, uspostavljen konačni savez Boga s ljudima.

* *
*

Tako zavrismo u zakutke Matejeve kristološke propovijedi. Početno poglavlje prvog Evandelja, na prvi pogled posve skromni iskaz o Isusovu ulasku u svijet, ukaza se veoma ožetom teološkom štraničom. Čak može pasti na pamet da u 1,1—25 našosmo čega tu i nema. I to je, razumije se, moguće. Ali teme o Kristu što nam u *Mt* 1 iskrsoše pred očima zajedničko su dobro novozavjetne kristološke objave. To je, nema sumnje, dobar pokazatelj da smo u istraživanju bili na dobru putu.

Résumé

Dans son étude l'auteur expose, en s'appuyant sur les travaux exégétiques et théologiques les plus récents, les principaux thèmes christologiques du premier chapitre matthéen. En 1,1—25 qui sert de prologue à l'Évangile on traite tout d'abord les allusions au Christ, «Adam dernier». C'est dire qu'on fait rapprochements suivants: biblos genéseós (*Mt* 1,1) — Gn 2,4 et 5,1; *Mt* 1,2—17 — Gn 2,7; *Mt* 1,18—25 — Gn 1,26. Puis l'auteur explique très brièvement la signification du nom bien rare dans les Évangiles «Jésus Christ». Au contraire, il s'étend longtemps sur l'expression «Fils de David». L'auteur cherche à en dégager le sens à partir de textes messianiques de l'Ancien Testament et tout particulièrement à l'aide de *Ps Sal* 17. «Fils de David» est, de l'avis de l'auteur, un titre où l'on entend la confession de foi de l'Église primitive. Mais c'est surtout la signification du titre pour l'histoire du salut qu'on s'efforce de mettre en valeur. La même chose vaut pour le titre «Fils d'Abraham». La signification christologique de généalogie est comprise principalement à partir d'une réflexion sur la valeur des nombres qui s'y trouvent. En plus, la généalogie est mise dans le contexte apocalyptique des semaines. L'auteur s'applique aussi à étudier la filiation divine du Christ. Il en voit les traces dans l'egennéthé du verset 16b; dans la mention de l'Esprit saint; dans le récit de la conception virginale. L'explication de *Kyrios* et de *hyiós* en 1,22—23 a le même but. C'est dans le même sens qu'on indique la fréquente utilisation de *hyiós* en 1,1—25. Quant au nom *Iêsoûs* l'auteur tâche de le rendre plus compréhensible en en retraçant la sémantique. Ensuite on donne les raisons pour lesquelles on peut dire que Matthieu parle dans son prologue du Christ comme du Nouveau Moïse. Enfin l'auteur s'occupe de signification du titre Emanuel.

¹⁰¹ Usp. A. FEUILLET, *Esprit*, 42—43; W. C. van UNNIC, *Dominus*, 297; Ch. Th. DAVIS, *Tradition ad Redaction in Matthew* 1, 18—2, 23, u *Journal of Biblical Literature*, 90 (1971), 413; H. LEROY, *Name*, 113; W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangelium*, SANT 10, München, 1964, 41; A. SUHL, *Davidsohn*, 68; M. KRÄMER, *Menschwerdung*, 16.

¹⁰² Primijećujemo da su hrvatski prevodioci raznoliko shvatili subjekt glagola *kalésousin*. Tako za B. DUDA (*Evandjelje*, Zagreb, 1962) Djevica naziva Sina Emanuel: »Evo, Djevica će začeti i roditi sina i dat će mu ime Emanuel« (str. 26). Isto bi se reklo za F. ZAGODA (*Sveto Pismo*, str. 2: »Eto, Djevica će začeti i roditi će sina, i nadjenut će mu ime [...]«) i *Biblija (Stvarnost, 1968)*: »[...] Djevica će začeti i roditi sina, i dat će mu ime [...] da zarez u rečenici ne upozorava da je možda u drugom dijelu novi subjekt. U Lj. RUPČIĆ (*Sveto Pismo*, str. 8: »[...] djevica će začeti i roditi sina, i nadjenut će mu se ime Emanuel«) i B. DUDA-J. FUČAK (*Novi Zavjet*, Zagreb, 1973: »[...] Djevica će začeti i roditi sina, i nadjenut će mu se ime Emanuel«) vidi se da ime Emanuel ne nadijeva Djevica, već netko drugi. Taj je zadnji način prevođenja najbolje rješenje za dosta nerazumljivi Matejev *kalésousin*.