

Albin Škrinjar

POVJESNOST ISUSOVE EVANĎEOSKE NAUKE KOD SINOPTIKA

Glavni predmet ovog članka bit će Isusovi govori i izreke u evanđeljima, njihova povjesnost. Morao sam se ograničiti na sinoptička evanđelja. Isusovi govori i izreke kod sv. Ivana traže posebnu obradu u posebnom članku. Moramo ipak najprije nešto reći o povjesnosti evanđelja uopće, čitam, naime, opet i opet u raznim knjigama i časopisima o velikim razlikama između staroistočnjačke povijesti i moderne znanstvene historiografije. E. Schillebeeckx nas uvjerava da znanstvena povijesna kritika još nije postojala kad su nastale biblijske povijesne knjige. On to izričito tvrdi o evanđeljima kao izvoru Isusove povijesti, osobito njegove nauke. Prema njegovoj egzegezi mi smo jedva u stanju ustvrditi da je bilo koja Isusova riječ kao takva sigurno autentično Isusova. Nalaze nam ne baš laku zadaću da ispravimo što su evanđelisti kao djeca svoga vremena pogriješili. Prema drugim modernim egzegetima mi smo sinovi modernog Zapada tako da teško shvaćamo pisce staroga Istoka. Da vidimo je li to istina! Budući da su naša kanonska evanđelja pisana grčkim jezikom, stari Istok bit će u ovoj raspravi uglavnom grčki svijet i njegovo shvaćanje povijesti.

I. Razlike između starog i modernog Zapada glede povijesti

Mi moderni zapadnjaci, tako čitamo, strastveno težimo za povijesnim činjenicama, malo mareći za njihov smisao, njihovu pouku. Stari su istočnjaci naprotiv, vele, strastveno težili za smislom, idejom, poukom, makar zanemarili povijesnu akribiju. Za istočnjaka je ideja, pou-

1 E. SCHILLEBEECKX, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, njem. prijevod, Herder 1975, 56–61, 67–69. Schillebeeckx tvrdi, doduše, da je povjesnost evanđelja dovoljno dokazana, no njema se egzegeza s time ne slaže.

ka, pravi smisao, mada i ne odgovara točno povijesnoj zbilji. Mi moderni volimo, navodno, filmovanu povijest, govore snimljene na magnetofonsku vrpcu. Istočnjak hoće dubok smisao onoga što mu se pripovijeda kao da se dogodilo, kao da je bilo rečeno. Mi smo bolesni od precjenjivanja povijesne točnosti. Na istoku je u ona stara vremena pisac htio više poučiti nego pripovijedati, poljepšati svoju pripovijest na uštrb povijesne preciznosti, samo da pouka bude ljepša i jasnije izražena. Drugim riječima, mi dajemo prednost fotografiji pred slikom slikara umjetnika, volimo magnetofoniju više nego lijepim stilom referiran govore povijesne osobe.[^]

Taj se prikaz mnogima sviđa, no u njemu ima pretjeranosti i netočnosti. Vjerujem da slikar umjetnik, ako slika svoju majku, može sretnije nego fotografija pogoditi baš ono što najvjernije karakterizira njegovu majku. Kad bi netko izmislio lijepu legendu o Isusu, ja bih ga pitao je li poznao Isusa, da li ga je tako dugo gledao i slušao, i tako intimno, kako je dotični slikar gledao i slušao svoju majku. Ako Isusa nije nikad vidio, njegova će me legenda malo zanimati. A ne smijemo ni fotografije podcjenjivati. Da imamo Isusovu fotografiju, bila bi nam draža nego sve lijepe Isusove slike.

A najveća je nevolja u prije navedenom prikazu što smanjuje striktno povijesnu vrijednost grčke povijesti. Da su se stari Grci, čitajući svoju povijesnu Uteraturu, htjeli obogatiti čudorednim ili drugim iskustvom, poukom, to se ne može poricati. Pouku su željeli čak u tragedijama i komedijama. Komediograf Aristofan strašno je zamjerio Euripidu njegovu »bezboštvo«, što je ljude prikazivao radije kakvi jesu, nego kakvi bi morali biti (u komediji »Žabe«). Ipak, sam Euripid, kakav god jest, obiluje mnoštvom čudorednih aforizama. Filozofi stolci utjecali su se povjesničarima da bi za svoje dijatribe našli uzorne primjere plemenitog vladanja i prikladne moralne apoftegme. Iz toga ipak ne slijedi da je povjesničarima ili filozofima bilo svejedno da li je ono što citiraju povijesno ili izmišljeno.

Krivo je što veli Schillebeeckx da su evanđelisti živjeli u ne'ritičko doba. Za svoju tvrdnju citira samo rimskog povjesničara Tita Livija (o. c. 67), koji se htio suprotstaviti čudorednom propadanju Rimljana, također stvoriti umjetničko književno djelo, što ga je onda zavelo kojiput u zanemarivanje kritičnosti. No Livije nije jedini antički povjesničar; bilo je drugih koji su bili zaljubljeni u strogu povijest. Tukidid je pisao već u 5. st. prije Krista da je ono što on kao pisac tvrdi strogo povijesno. On ne piše kao pjesnici koji uljepšavaju povijesne događaje. Ne piše ni kao logografi. Njima je stalo više da ljudima škakljaju uši nego da služe istini. Zato skupljaju nevjerovatne, nemoguće pripovijesti, koje nije moguće provjeriti (1, 21).

Na diku je Tukididu što nije zatajio neki svoj postupak koji bi se mogao nekomu pričinuti nedopuštenim. Dogodilo mu se kojiput da govor nekog političara ili vojskovođe sam nije slušao niti je našao svjedoke koji su ga slušali. Dozvolio si je u tom slučaju da sam sastavi govor

[^] Usp. M. ZERWICK, *Das »Neue« in der katholischen Exegese in Der Seelsorger* 1967, 2, 89 sl.

kako mu se činilo da je dotičnik morao govoriti, prema svojim nazorima i prema onom što su prilike iziskivale (1, 22). Inače se čovjek ne inože dosta nadiviti Tukididu, njegovu fenomenalnom znanju i uzornoj nepristranosti. Trsio se da svojoj povijesti osigura trajnu vrijednost (1, 22; xr^{aa} ic acri)

Poslije Tukidida sve se više smatralo da povjesničar mora pisati točno prema istini. Neka nas ne zavede satirik Juvenal, Rimljanin od pete do glave, koji citira nešto iz grčke povijesti te dodaje «i što god se lažljiva Grčka usuduje tvrditi u povijesti»-" Juvenal je prestrog. S druge strane, bilo je i u Grčkoj povjesničara koji se nisu držali skrupulozno pravila, a pravila su nedvojbeno postojala. Kod Lukijana Sam. čitamo o Skitu koji se zaštićuje od grči-ce sklonosti da se događaji uljepšavaju.' Opet mana pojedinaca koja se protivi postojećim normama. Istina je također da lijep stil ne mora kvariti istinitost izvještaja.

Helenistički povjesničar Polibije bliži je evanđeljima. Zato zaslužuje našu veću pažnju. Njegova je povijest politička; on opisuje događaje 3. i 2. St. pr. Kr., sam je doživio kao svjedok razorenje Kartage. Čitao je mnoge arhive, mnogo je putovao, svojim očima htio je vidjeti kuda je Hanibal vodio svoje vojnike preko Alpa u Italiju. Posjetio je i Španjolsku jer su se tamo sve više komplicirali rimsko-kartaški odnosi te su doveli konačno do drugog punskog rata. Lijepo piše o povijesnoj istini (1, i4, 7—9; 2, 56, 10—13). Svojom poviješću htio je koristiti državicima i vojskovođama da vide zašto i kako se doživljava uspjeh ili poraz. Da bi postigao tu svrhu povjesničar mora pisati sve prema istini. Polibije je svoju povijest nazvao pragmatičnom poviješću, da je tako suprotstavi mitologiji. Kako je bio kritičan, vidi se iz njegove polemike protiv lirugih povjesničara, osobito Timeja (4/3. st. pr. Kr.): XII, 1—16 i opet 23—28, napose 24, 5; tu on Timeju predbacuje neiskustvo (*apeiria*) i nekritičnost (*akrisia*). Baš kod Polibija možemo zaključiti kako je helenistički povjesničar znao biti kritičan.

Spomenut ću još Cicerona koji nije bio povjesničar, ali se lijepo izrazio o istinitosti kao općepoznatoj i priznatoj normi historiograflje: »Ouis nescit primam historiae legem, ne quid falsi dicere audeat, deinde ne quid veri non audeat?« (*De oratore* 2, 15.) Evo još jedan primjer pisca koji nije bio povjesničar, već geograf, Strabon, suvremenik cara Tiberija! U svojoj geografiji on često skreće u povijest, kori one koji radi zabave miješaju povijest s mitovima (A 43/35), sebi u prilog citira povjesničara Efora (4. st. pr. Kr.) upravo zato što je Eforu najviše stalo do istine (VIII/422/3, 11). Strabona je mnogo mučio Homer sa svojom dvostrukom Etiopijom (*Od.*, 1,22 si.). Kako dvije? Je li to povijesno kod Homera? Strabon traži rješenje tog problema. O Scili i Haribdi on se ovako znanstveno izražava: dvije nemani to je mit — stvarno je da u dotičnom morskom tjesnacu pogibeljne struje i plime ugrožavahu u stara vremena život drugih mornara. A kako tri plime dnevno (*Od.*, 12, 105.)? Homer se služio simboličnim značenjem broja tri. Sve to tako moderno!

2 JUVENAL, *Satira* 10, 174 si.

1 LUKIJAN SAM., *Toxaris* 35 (544).

Kao svjedok novozavjetnih vremena neka se čuje i Plutarh! Primjeri, koje uzima iz povijesti i stavlja nam pred oči kao uzor, pa tako i znamenite izreke koje citira, nisu, doduše, bez poteškoće što se tiče povjesnosti. Ipak nam Plutarh pruža naknadu kad nemilice šiba neke Herodotove neistinite, pristrane, k tome još maliciozne prikaze grčke povijesti. Na književnu kritiku spada i ono što Plutarh kaže o proročištu u Delfima. Pita se zašto delfijska »oracula« nisu tako elegantna kao Homerovi i Heziodovi stihovi. Odgovor glasi: riječi nisu od boga Apolona, nego od delfijskih proroka; od Apolona je samo rasvjetljenje razuma i mašte." Dopušta se licentia poetica, ali samo pjesnicima (5, 243). Ako je u delfijskim heksametrima nešto nejasno, neka nas tješi to da se lakše pamti ono što je pjesnički izraženo (26'407 EF)! Ima i u evanđeljima mnemotehnike koja pomaže pamćenju.' To nije nekritično; može nam biti upozorenje da pomnije pazimo na pravi smisao mnemotehničkih brojeva.

O ljubavi prema istini i kritičnosti grčkih povjesničara moglo bi se navesti još mnogošta zanimljivo. Ja ću navesti još Lukijana Sam. \7. 2. St. poslije Kr. Taj duhoviti satirik traži od povjesničara da neustrašivo piše istinu, da piše onako kako se dogodilo, nepristrano.** Lukijanu je odvratan piščev sjajan prolog iza kojeg slijede banalnosti (23). Samo glede govora odobrava on slobodu koju je sebi dopustio Tukidid (58). Drugdje Lukijan podsjeća da mnogi pisci pišu što nije istina, npr. Homer i drugi. On to kaže u uvodu u neki svoj spis pun izmišljotina. Pripominje da nije istina što će sada pripovijedati. Čitatelj mora znati u koju književnu vrstu spada knjiga koju će čitati.« Grčki pisci nerijetko spominju nešto što mi učimo u našoj biblijskoj hermeneutici. Čitamo npr. o raznim predmetima ljudskoga govora. Ljudski govor ne tvrdi samo, već izražava i osjećaje, želje, zapovijedi, pitanja itd. I tome zapažamo početak u grčkoj lingvistici. Sofist Protagora prvi je razlikovao već u 5. St. pr. Kr. četiri vrste govora. Prema drugima bilo ih je sedam."- Kad je prije bio govor o Plutarhu, sjetili smo se problema o verbalnoj inspiraciji svetih knjiga. U staroj grčkoj književnosti susrećemo još druge kratke osvrtne na probleme književne kritike, poznate već u ono staro doba. Grčki duh, koji je silnom radoznalošću prodirao u carstvo istine i ljepote, otkrio je i pravila za egzaktnu povijest. Reći će nam tko da ipak nisu znali ni za Formgeschichte, ni za Redaktionsgeschichte, ni za Ueberlieferungsgeschichte. Odgovaram da nam se i u naše moderno doba pruža prihka da čitamo mnoge, sad kraće sad dulje povijesne publikacije gdje od tih metoda ne primjećujemo ništa ili gotovo ništa, da ne poričemo njihovu povijesnu vrijednost.

PLUTARH, *De Herodoti in aliis dicitur: tema citave in jige. I LUKIJAN I<ritizii Herodota: Herod. I (832).*

* PLUTARH, *Di: Pythiac oraculis* 7 (397C); 21 (404C).

† R. LATOURELLE, *veritate historica cvaigetionun*, Roma 1968, 96 sl.

‡ LUKIJAN Sam., *Qtiinodo historia cunscribeida sit* 7, 20, 38, 39-41.

§ LUKIJAN Sam., *Verac Insloriae* I, 2-4 (70-73).

¶ DIOGENES LAERTIUS, *De claruim plilosopiormn vitis* IX, 8, 4 (53, 54).

Nastaje pitanje smijemo li
sve to primijeniti na evanđeliste

Smijemo *mutatis mutandis*. Evanđelistima su bile poznate iz SZ razne povijesne književne vrste. Čitali su u SZ i stranice kojima i liberalni protestanti priznaju nečuvenu povijesnu vrijednost, pravo remek-djelo, od svjedoka očevidaca. Takav je u 2 Sam osobito odsjek gl. 9—20.11 Na isti se način povijesnom vrijednošću ističe biografski dio knjige proroka Jeremije, naročito tzv. »Muka proroka Jeremije« (gl 37—45). Napisao ju je, sva je prilika, Jeremijin tajnik Baruh.¹² No, bio Baruh pisac ili netko drugi, ipak stoji da je pisac bio očevidac događaja i da mu je stil trijezno povjesnički, te da ne spada nikako u onaj opis staroistočnjačke povijesti o kojem je bio govor na početku ovoga članka. Naši uvodi u SZ govore nam još o drugim knjigama SZ koje vrijede kao solidan izvor povijesti, npr. 1—2 Kr, 1 Mak.

Iz 1. St., dakle iz vremena kad su nastala naša evanđelja, imamo povijesna djela Židova Fl. Josipa, njegovu povijest židovskog naroda (*Antiquitates*) i knjigu o židovskom ratu s Rimljanima (g. 66—70). U tim njegovim djelima nema ništa od onog »staroistočnjačkog stila« (usp. početak članka), s moraliziranjem, s nepovijesnim dodacima, interpretacijama itd. Fl. Josip je znao za prvu i glavnu normu grčke historiografije: pripovijedati sve prema istini. Rado opetuje da ga samo *aletheia* vodi. Glede rata s Rimljanima opširno naglašuje da je sam bio svjedok očevidac događaja, da je ispitao druge svjedoke, poziva se na Vespazijanovo i Titovo svjedočanstvo. To, dakako, ne ispričava mnoge njegove pogreške. Pomno se čuva da ne bi uvrijedio Rimljane, laska Vespazijanu i Titu, kojima je dugovao svoj život i uzdržavanje. Da bi obranio svoj narod, krivnju rata pripisuje samo stranci zelota. Neke bitke opisuju bez pravog poznavanja strategije.[^]

Valja razlikovati uzornu historiografiju nekog doba ili naroda od pogrešaka nekih povjesničara. U svim vremenima bilo je sjajnih, a i nemarnih ili nikakvih pisaca povijesti. Tako je i naše, tobože zlatno doba egzegeze stvorilo bezbroj oprečnih tumačenja Biblije. Da ne bismo stvorili na simplicistički način krivu sliku istočnjačkog načina, ne smijemo smetnuti s uma razna vremena i u tim vremenima razne faze evolucije. Pred očima moramo imati osobito razne povijesne književne vrste.

Još nedavno nezgodno su se razlikovali etnikokršćani od judeokršćana. Sad je postalo jasno da je bilo i helenističkih judeokršćana, da je i Palestina bila prilično helenizirana. Heleniziranim je judeokršćanima morala biti poznata i grčka historiografija, bar u svojim glavnim crtama. Ističem već sada da je jedan evanđelist bio obrazovan Helenist, sv. Luka. Svojim prologom evanđelja dokazuje da zna što znači biti po-

O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1954, 375.

¹² A. WEISER, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1962, 190 sl.

¹³ FL. JOSIP, *Contra Ap.* I, 9 sl., § 47—56; *Bell.* VII, 11, 5, § 459 sl.

¹⁴ Više o Josipovim pogreškama E. SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* I, Leipzig 1901, 93 sl.; usp. *Encyclopaedia Judaica* X (1978) 254—263.

¹⁵ F. LENTZEN-DEIS, *Kriterien für die historische Beurteilung der Jesusüberlieferung in den Evangelien*, u K. KERTELGE (izd.), *Rückfrage nach Jesus*, Herder 1974, 112.

vjesničar. Ako u njegovu evanđelju ima negričkih elemenata, oni moraju imati svoj izvor, iz kojeg je Luka svjesno ili nesvjesno crpao, od svjedoka koje je ispitivao, iz starijih evanđelja koja spominje u Lk 1, 1., iz kršćanskih zajednica od kojih je naučio kerigmatički način pripovijedanja, »oblik naviještanja«, ali uvijek tako da nam u evanđelju priopći nepatvorenu istinu o Isusu (usp. II. vat., *DV* 5, 19).

Isusove izreke u usporedbi
s profanim izrekama slavnih ljudi

Prema temi svoga članka citiram samo one izreke koje se pripisuju nekom velikom čovjeku, kao Isusu u evanđeljima. Za mene ne dolaze u obzir kolekcije poslovice i izreka u mudrosnoj literaturi SZ (Izr, Sir). Grčka je mudrosna literatura puna sličnih kolekcija od Sedam mudraca (7./6. St. pr. Kr.), od Hezioda (oko g. 700 pr. Kr.), od Fokilida (bolje Ps. — Fok.) Teognisa (6. st. pr. Kr.) pa dalje. Kad pišem o Isusu, nas bi zanimale izreke izvanrednog čovjeka kakve su značajne ne samo za njegovu nauku već i za samu njegovu osobu. U tom slučaju važno je znati potječe li izreka zaista od te osobe ili ne. Iz takvog zanimanja došlo je do skupljanja Isusovih riječi.

Plutarh je pokupio apoftegme koje više karakteriziraju Spartu nego nekog Spartanca premda se citiraju pod imenom nekog pojedinca." Pokupio je i apoftegme kraljeva i imperatora zato što su bile izrečene pod utjecajem nekog filozofa. Manjkave su to paralele Isusovim izrekama jer je zanimanje baš za dotičnog kralja ili cara premaleno. Lukijan Sam. napisao je život filozofa Demonaksa, svog učitelja, s kojim je mnogo općio i mnogo ga citira. Ali i Lukijanovo zanimanje za Demonaksa zaostaje daleko za kršćanskim zanimanjem za Isusa. Ima još druga teškoća u uspoređivanju Isusovih riječi s riječima drugih ljudi. Veliko je npr. obilje citiranih apoftegma u Plutarhovim brojnim biografijama i u njegovim *Moralia*. Budući da je on u citiranju više moralist nego povjesničar, pitamo se je li svaku apoftegmu dovoljno provjerio. Istu teškoću urgirat će netko i protiv Isusovih izreka. O tome kasnije više. A mogu već ovdje izraziti svoje uvjerenje da imamo za povjesnost Isusove nauke kod sinoptika solidnih dokaza.

Već sam se prije osvrnuo na slobodu kojom je Tukidid sam sastavio neke govore svojih junaka. Drugi su ga nasljeđovali. Lukijan Sam. preporučuje Tukididov način. i« I Fl. Josip je imitirao Tukidida u toj točki. Čitam, na primjer, govor Eleazara, zapovjednika tvrđave Masada. On je, videći da će Rimljani provaliti u tvrđavu, sokolio svoje Židove, branitelje tvrđave, da počine samoubojstvo, a prije toga ubiju sve svo-

" O povijesti te literature usp. I. KROLL, u E. HENNECKE, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen 1924, 625—627.

PLUTARH, *Apophthegmata laconica; Laconarum apophthegmata.*

" PLUTARH, *Regum et imperatorum apophthegmata.* O utjecaju filozofa usp. *Maxime cimi principibus philosopho esse disserendum.*

" LUKIJAN Sam., *Quomodo historia*, 58.

je žene, svu svoju djecu, što su oni i učinili. Dugi Eleazarov govor bit će sastavak samog Fl. Josipa.-" Ima egzegeta koji smatraju da je i Luka u Dj po Tukididovu primjeru sastavio govore. To nije moja sentencija. Još bi manje bila da tko isto nagađa o Isusovim govorima kod Sin-optika.

Govori koje je sam Tukidid sastavio u svojoj povijesti Peloponeskog rata mogu ipak imati neku, smanjenu povijesnu vrijednost. A imaju li ikoju vrijednost legende o Isusu ako ih dopustimo u evanđeljima? Prije nego odgovorim reći ću najprije što sam čitao o nekom protestantu. Taj je imao oca koji je bio tako popularan profesor da je o njemu među njegovim studentima kolalo mnoštvo anegdota. Njemu je sin htio da sve to provjeri. Uvjerio se da je sve izmišljeno premda njegova oca sjajno karakterizira. Sad će nam netko odvratiti: »Tako je i s legendama o Isusu u evanđeljima. Čemu da se protiv njih borimo kad Isusa točno karakteriziraju?« Ja tvrdim da postoji znatna razlika između studenata koji su čud svog profesora upoznali do dna i autora legende koji Isusa nije nikad vidio niti čuo. Legenda može biti živa Isusova slika i kad se rodila iz crkvene nauke o Isusu ili iz neke crkvene pobožnosti. U tom slučaju dublje ću uroniti u Isusa što dublje uronim u dotičnu crkvenu nauku ili pobožnost.

Iz svega što se događalo grčkim i drugim povjesničarima u citiranju riječi nekog znamenitog čovjeka, iz svega također što se dešava u svagdanjem životu u čuvanju predaje o nekoj zanimljivoj apoftegmi, sa svim preinakama koje se uvlače, nastaje pitanje nije li se dogodilo isto ili nešto slično s Isusovim izrekama ili govorima. Na to već sada kratko pripominjem da evanđelisti nisu bili obični ljudi, o kojima bi vrijedilo *errare humanum est*. Katolička egzegeza ne može biti bez katoličke nauke o inspiraciji i inerciji Svetoga pisma.

U. Razlike između tradicionalnog i racionalističkog shvaćanja Isusovih riječi

Ono što u naše vrijeme više nego ikada smućuje vjeru mlađe generacije jest dubok jaz između stare tradicije o Isusovim riječima i racionalističkog tumačenja koje više-manje dominira u liberalno-protestantskoj egzegezi, a sve više prodire i u neku katoličku. Racionalisti veličaju svoj način kao strogu znanost neoborivo dokazanim principima i rezultatima. A koji su to navodno dokazani rezultati? Kao prvi navodim ovaj da nam je neminovno razlikovati predaju kakva je postojala prije Isusova uskrsnuća (tj. *pretpashalnu*) i onu koja je nastala poslije uskrsnuća (*popashalnu*). Promjene idu u dubine. Nastaju u atmosferi vjere i kerigme, propovjedi. S nekim reminiscencijama o zemaljskom Isusu i u svojoj vjeri u njegovo uskrsnuće vjernici su se, kažu, stali nadati u Isusa kao svog spasitelja. Kao njihov spasitelj popashalni Isus postao je Mesija, Sin Božji, Sin čovječji, Sin Davidov, Gospodin. Sve te transcendentne Kristove titule imamo ne od povijesnih svjedoka, nego od vjero-

*" FL. JOSIP, *De bello*, VII, i^o IX, 2, 320-406.

ispovijesti i crkvene Icerigme. Ona je »motor« nove tradicije.-i Nju imaju sada u evanđeljima. Da su svi transcendentni Kristovi tituli popašalni, to tvrdi i Schillebeeckx (o. c. 63, 65, 90). Ne prihvatiti to, u racionalističkom taboru zvuči kao hereza. Kao hereza zvuči i nerazlikovanje povijesnog Isusa od kerigmatičkog Krista naše vjere. Protiv tog energičnog razlikovanja ima ozbiljnih prigovora. Bit ću tako slobodan da ih iznesem po redu.

Teškoće racionalističkog shvaćanja

1. Stvaranju nove tradicije dali su uskrсни događaji jak impuls. Po nrojem mišljenju, neki jaki impuls mogao je doći od uskrsnih događaja ako su se zbili onako kako je to vjerovala stara tradicija: Isusovo tjelesno uskrsnuće, prazan grob, ukazanja anđela, ukazanja samog Isusa točno onako kako se opisuju u evanđeljima. Ali sve to liberalna protestanska egzegeza otklanja kao nepovijesno. Onda preostaju samo neki psihički doživljaji, »vizije«, halucinacije i slično, što nije moglo dati impuls tako radikalnim promjenama o predaji o Isusu.

2. Taj jaki impuls razmahao se, prema Bultmannu, u nekoj anonimnoj zajednici, nama nepoznatoj. Jedva da se spominju jeruzalemski i antiohijski centar, autoritet apostolski, apostola kao Isusovih svjedoka. Previše je to maglovito, previše problematično, ut minus dicam.

3. Ipak se toj anonimnoj zajednici pripisuje stvaralačka snaga koja je zaista potrebna da se stvori kerigmatički Krist. Kažu da ima primjera stvaralačke snage i u priprostom puku. Ima, uistinu, kojiput u stvaranju pučke poezije, lirske i epske, pučkih priča, poslovice. No teško je shvatiti stvaralačku snagu pučke anonimne zajednice u stvaranju duboko umne teologije, kristologije.

4. Teškoća se pojačava ako zajednica koja je stvarala kerigmatičkog Krista nije bila jedna, nego »pluriformna«. Prema Schillebeeckxu bilo je više zajednica u kojima su nastale tradicije: pred-Markova, pred-Pavlova, pred-Ivanova, aramejsko-judeokršćanska, helenističko-judeokršćanska, osim toga još transjordanske Q-tradicije (o. c, 73). O pluriformnoj tradiciji čujemo takvo izražavanje kao da nam evanđelja pružaju gradivo što su ga razni propovjednici propovijedali pred raznim slušateljstvima, u raznim prilikama, s rješavanjem mnogih raznih slučajeva. Takvim se prikazivanjem Prorokve koje je oprečno sv. Luki u Dj i sv. Pavlu, krivo i bez potrebe znatno smanjuje pouzdanost Isusove nauke.

5. Začuđuje osobito formuliranje kerigme povijesnim stilom, sa svim sinoptičkim povijesnim podacima. Isus se, prema modernoj liberalnoj egzegezi, nije nikad nazvao Mesijom, Sinom Božjim. A kako se onda to smjelo metnuti Isusu u usta kod Cezareje Filipove i na sudu pred Kajfom, s brojnim povijesnim detaljima? Za takav književni postupak nema paralele u starim literaturama. Ukoliko ima kod Ivana tu i tamo nešto slično, zato ima posebno obrazloženje.

6. Da svladaju tu teškoću, neki zovu u pomoć karizmačke proroke Pracrkve. Nekom od tih kršćanskih proroka objavio se Isus kao Krist, Sin Božji. O toj objavi čitamo u evanđelju kao da ju je izustio Isus u vrijeme svog zemaljskog života. Čudno! Već je Bultmann kušao, ali bez uspjeha, da nam to objasni (*GST 135*). F. Neugebauer prihvatio je kasnije to tumačenje i obradio ga ex professo.²² Opovrgnuo ga je solidnim dokazima J. J. C. u *NTAbstr* 1963, 3, 773. Ja sam svoj glavni razlog protiv te sentencije već označio. Dodajem još ovo: paralele iz *OdSal* predaleko su od Pracrkve da bi nešto dokazale; proročki kristološki Isusovi tituli u Apokalipsi sv. Ivana zvuče drukčije nego transcendentni Isusovi tituli kod sinoptika. G. Bornkamm pristaje ipak uz Bultmanna.^{^^} Katolik F. Lentzen-Deis dopušta to tumačenje kao hipotezu.[^]« Ja ne mogu. Književni postupak Pracrkve, kakav se u toj sentenciji pretpostavlja, nije mi vjerojatan.

Iz svih tih prigovora jasno slijedi da toliko naglašavana evidencija opreke zemaljskoga Isusa prema kerigmatičnom Kristu naše vjere nije nikakva evidencija. To će nam postati još jasnije u slijedećoj raspravi o crkvenom učiteljstvu.

Crkveno učiteljstvo o povjesnosti Isusovih izreka

Crkveno učiteljstvo počelo je u najstarijoj Pracrkvi. Već tada se vjerovalo, i kasnije sve do modernog doba, u identičnost povijesnog Isusa i kerigmatičnog Krista. To se smatralo temeljnim. Ista je identičnost temeljna izjavi NZ.^{^s} Ista je nauka II. vat. koncila. »Sveta Majka Crkva čvrsto je i s najvećom postojanošću držala i drži da četiri navedena evanđelja, kojih povjesnost bez sustezanja tvrdi, vjerno predaju ono što je Isus, Sin Božji, dok je živio među ljudima, za njihovo vječno spasenje zaista učinio i učio... »(*DV V*, 19). S istom emfazom koncil brani i apostolsko podrijetlo svetih evanđelja (*DV V*, 18). Oni kojima smetaju te koncilske izjave tješe se da time nije ništa definirano. Nije definirano, ali su izjave veoma ozbiljan, važan i odvažan izraz učiteljstva. Radi se o stalnom, tisućljetnom učiteljstvu od apostolskih vremena. Kroz čitavu crkvenu povijest dokazivale su se *res fidei et moruni* Isusovim riječima kao autentičnima, i pripisivao im se nepobitan autoritet u školama i na crkvenim saborima. Ako mi crkvenu tradiciju o povjesnosti Isusovih izreka napustimo, ostat ćemo zauvijek u neprozirnoj magluštini, u koju su stjerali Isusovu nauku moderni protestantski egzegeti i njihovi katolički učenici.

Zar je Bog mogao dopustiti toliku nesigurnost u kulminantnoj, definitivnoj objavi Isusa Krista, proroka nad svim prorocima? Kako ga je mogao poslati kao svog Sina, Spasitelja, a da mu nije dao da se legitimira kao Božji poslanik? Moderna liberalna teorija o Isusovoj nauci tako je komplicirana da se samo stručnjak, i to teško, može u

F. NEUGEBAUER, *Geistsprache und Jesuslogien*, ZNW 1962, 218–228.

^ G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, Kohlhammer Verlag, 1968, 210.

^ F. LENTZEN-DEIS, a. c, 114.

ã E. SCHILLEBEECKX, o. c, 70. 74.

njoj snaći. A što će neulii obični vjernili? Zar ga je Bog mogao ostaviti u tolikoj neprilici? Nemoguća situacija. Pravo veli K. Kertelge da se problem mora riješiti ; teološkim razlozima. ^e Povjesnost koju koncil brani jest neka globalna povjesnost o kojoj moderni kritičari neće više ni da čuju. Mjesto neke anonimne zajednice koncil spominje apostole kao autoritativne učitelje, svjedoke očevice Isusove, spominje na osnovi jasnih novozavjetnih podataka. Apostolima i evanđelistima stalo je do istine onih riječi o kojima smo poučeni (Lk 1, 2—4). A kakav je pojam istine imala Pracrkva ako je, prema modernim kritičarima, bila uvjerena o identičnosti povijesnog Isusa i kerigmatičnog Krista, a stvorila toliku masu novoga da je sva sinoptička tradicija o Isusu tvorevina zajednice s nekom Isusovom jekom. ^' Koncil priznaje da su apostoli propovijedali 0 Isusu s onim punijim razumijevanjem što su ga stekli nakon Isusova uskrsnuća i dolaska Duha Svetoga, ali ne dopušta da se u Pracrkvi izmišljalo što Isus nije nikad rekao. Prema koncilu apostoli su bili poučeni svjetlom Duha istine (usp. Iv 14, 26; 16, 13). Držeći se modeme kritike, lako ćemo zaboraviti na Parakleta.

Čitajući racionaliste, neoprezni čitatelji imaju dojam da se sve temelji na egzegezi biblijskih tekstova i drugih povijesnih izvora. Izjava Biblijske komisije iz g. 1964. upozorava nas da se moramo čuvati predrasuda koje vode metodu Formgeschichte. Neki, naime, pristaše te metode poriču postojanje nadnaravnoga poretka i Božju intervenciju u svijetu objavom, u pravom smislu riječi, i proročanstvima, poriču mogućnost čudesa i proročanstva. Neki uopće ne mare za povijesnu istinu jer je tobože nespojiva s pravim pojmom vjere. J. Jeremias tvrdi o svojim protestantima da se kod njih važnost povijesne istine za vjeru nadaleko (vveithin) odlučno niječe. ^s Tu su još drugi koji malne a priori niječu povjesnost dokumenata objave. Prezire se također autoritet apostola, Kristovih svjedoka, njihova služba i utjecaj na zajednicu, a uzvisuje stvaralačka snaga te zajednice. Biblijska komisija završava konstatacijom da se sve to ne protivi samo katoličkoj nauci, nego je također bez znanstvene podloge, tuđe pravim načelima povijesne znanosti. -*i

Već se iz toga, što sam upravo naveo, jasno vidi da Crkva ne odobrava sve u Formgeschichte. Ona nas, naprotiv, zabrinuto opominje da se oprezno služimo tom metodom. To njezino upozorenje rijetko se ponavlja u novijoj katoličkoj literaturi. Ono što čitamo u DV i u izjavi Biblijske komisije iz g. 1964. o postanku svetih evanđelja bitno se razlikuje od onog procesa transformacije predaje o Isusu, o novom oblikovanju i preoblikovanju, o novoj interpretaciji i reinterpretaciji Isusovih riječi, tvorbi novih izreka koje nisu autentično Isusove. Ako u evanđeljima čitamo da je Isus nešto rekao, zar onda ne slijedi iz inspiracije i ineran je svetih knjiga da je Isus doista to rekao, na neki način, možda samo implicite, možda na drugom mjestu i u drugo vrijeme nego kako izgleda na prvi pogled u Evanđelju?

• K. KERTELGE, o. c, 7 sL («Trümmerfeld der Kritik»).

E. SCHILLEBEECKX, o. c, 74; kao da su evanđelisti imali nakanu pisati povijest.

=» JEREMIAS, *Das problem des historischen Jesus*, in *Calwer Hefte* 32 (1960) 5. Isti članak u RISTOW-MATTHIAE, *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, Berlin 1961, 12.

-> *Instinctio de historica evangeliorum veritate*, ASS 1964, 713 sl. Hrvatski prijevod u A. BEA — KRESINA, *Evanđelja u svjetlu povijesti i vjere*, Zadar 1966, 68 sl.

u spomenutoj izjavi Biblijske komisije najnovije jest to što u postanku i čuvanju predaje o Isusu razlikuje tri razdoblja; vrijeme Isusovih propovijedi, vrijeme apostolskog propovijedanja i vrijeme književne djelatnosti evanđelista. To razlikovanje igra važnu ulogu u modernoj liberalnoj egzegizi koja se osniva i na krivim pretpostavkama. Biblijska komisija ne traži od nas da usvojimo te moderne zaključke. Kardinal A. Bea razlaže nam dotične pasuse izjave tako da se ne moramo ništa bojati. A da je njegovo obrazloženje u skladu s Biblijskom komisijom, o tome ne mogu nikako dvojiti. Kod formuliranja izjave kardinalov je utjecaj bio izvanredno velik.

Što se tiče drugog razdoblja, apostolske kateheze, ne podudara se s evanđeoskim i drugim novozavjetnim tekstovima da apostoli nisu prema Isusovoj nakani bili svjedoci njegova života i njegove nauke, već samo, ili gotovo samo njegova uskrsnuća. Istina je da je glavni predmet, kruna njihova svjedočenja bilo uskrsnuće (Dj 1, 22; 4, 33; 17, 3. 31; 23, 6; 26, 23). Ali je njegovo uskrsnuće imalo tijesnu vezu s čitavim njegovim životom, s njegovim djelima i riječima. Zato je Petar prije izbora Matije za apostola stavio uvjet da kandidat izbora mora biti Isusov svjedok sve od njegova krštenja (Dj 1, 21 sl.; usp. 10, 37—43).

Sam je Isus priznao da je učitelj (Iv 13, 13). Imao je učenike koje je poučavao, i nasamo, tumačio im napose parabole, jamačno zato da njegovu nauku dobro upamte i kasnije šire. Naredio im je: »Što vam govorim u tami, recite na svjetlu, i što na uho čujete, propovijedajte na kro-
\-ovima« (Mt 10, 27 par.). Opet prije uzašašća: »Pođite, dakle, i učinite mojim učenicima sve narode... učeći da čuvaju sve što sam vam zapovjedio« (Mt 28, 19 sl.). Tako su apostoli radili skoro nakon Isusova uzašašća i dolaska Duha Svetoga, dok su vjernici, prvi obraćenici, »oili postojani u nauku apostolskom« (Dj 2, 42). I apostoli su imah što priopćiti. Što se nekad tvrdilo da Isus nije originalan u svojoj nauci, još manje genijalan, to se sad ispravlja. U borbi s farizejima i pismoznancima Isus se pokazao veoma originalnim; uzdizao se je nad samog Mojsija i njegov Zakon. I zato je bio pismoznancima bogohulnik. so Biblijska komisija u svojoj instrukciji o povijesnoj istini evanđelja sasvim istinito prikazuje apostole kao svjedoke Isusova života i nauke."i

Upravo spomenuta instrukcija i apostolska konstitucija »Dei Verbum« II. vat. koncila od velike su važnosti za temu ovog članka. A što je s poskmicom Pija XII. »Divno afflante«? Čitava je posvećena Svetom pismu. Najzanimljivije u njoj, ono novo jesu književne vrste, koje možemo dopustiti i u Bibliji. Zar i u evanđeljima? U početku nismo na to m.islili. No s vremenom začuo se glas: »I u evanđeljima treba da razkujemo razne književne vrste«. Razlikovao ih je već davno R. Bultmann koji je gotovo sve izvještaje o Isusovim čudesima i još neke druge, npr.

*• Usp. F. HAHN u K. KERTELGE, o. c., 40—51; E. KAESEMANN, *Das Problem des historischen Jesus*, u *Exeg. Versuche u. Besinn.*, ist. Berlin 1968, 123 si.; K. H. SCHELKLE, *Jesus — Lehrer und Prophet*, u *Orientierung an Jesus* (für J. SCHMID), Herder 1973, 300—308.

Usp. A. BEA—A. KRESINA, o. c., 69 sl. Isto u originalu *La civiltà cattolica* 1964, II, 417—436, 526—545.

o Isusovoj agoniji na Maslinskoj gori, stjerao u carstvo legenda. O legendama u evanđeljima izjasnio sam se već prije. Sad pripominjem još ovo: predmet je legende događaj, no ako je u vezi s nekim Isusovim riječima, onda će biti i one legendarne.

Svime što smo dosad razmotrili opravdava se energični nastup Crkve u Instrukciji biblijske Komisije (g. 1964) i II. vat. koncila (g. 1965). Ta vidjeli smo kako je i^ekonstruirani postupak Pracrkve u stvaranju nove tradicije o Kristu u sebi čudan i nelogičan. Prolazeći kroz staru grčku književnost, nismo mu našli paralele. Najstariji predstavnici kršćanstva ne znaju ništa o tome. Dotični mu se novozavjetni tekstovi protive. Luka u Lk 1, 1—4 nema ni riječce o njemu, nema ništa o skupljanju tradicija, dok je govor o svjedocima Isusovim očevicima, o slugama Riječi, najvjerojatnije identičan s očevicima, apostolima koje izabrao sam Isus da budu sluge Riječi. Moderna je škola svoju teoriju o prijelazu od povijesnog Isusa do kerigmatičnog Krista stvorila na temelju svojih racionalističkih pretpostavki, osobito na temelju negacije čudesna i svakog nadnaravnog zahvata u povijest, kao da se sve razvija samo po prirodnim, fizičkim i psihičkim zakonima. Crkveno je učiteljstvo moralo odlučno ustati protiv nepovijesnog postanka i prvog raz\o;. kršćanstva. Za to je imalo i povijesne, važne razloge. Nije se prevarilo, premda E. Heitsch to pretpostavlja. On o svom protestantizmu tvrdi da, u opreci prema katolicizmu, »živi u trajnoj emancipaciji od prošlosti« .^^

Čitajući navedene crkvene dokumente, kako da se radujemo tobžnjem potpunom prodoru moderne egzegeze među katolike, egzegezc koja je, navodno, dovoljno proklamirana i obilno praiiticirana u naše doba koje je, kažu, vrijeme preokreta i novog egzegetskog osvješćivanja?3J Novo proklamiranje smjeli bismo s pravom očekivati od crkvenog učiteljstva, ali od njega nema nikakva novog dokumenta. Prema Instrukciji Biblijske komisije dužnost je egzegeta da imaju obzira prema vjernicima koji nisu biblijski stručnjaci, kako ne bi u dušama nastala dezorijentacija i sablazan. Ako Bultmannovu knjigu *Jesus* njizovemo »veleumnom knjigom o Isusu« (*Buk* 1969, 40), onda će je nepoučen i neiskusni vjernik čitati s najvećim zanimanjem. No bit će smeten i razočaran kad pročita o Isusu da je bio samo čovjek, i ništa više, koji nije donio novih čudorednih zahtjeva (78), a naučavao je etiku koja se malo razlikovala od farizejske, da nije imao nakanu da osnuje Crkvu (36), da nikad nije mislio na rnsioniranje pogana (40), da nikad nije govorio o svojoj smrti i uskrsnuću i o njiliovu spasonosnu značenju (178). Ako taj vjernik čuje još i o drugim, posve nekatoličkim, Bultmannovim sentencijama, neće se više snaći u svojim vjerskim sumnjama. Vjernike nećemo odgojiti za pravo razumijevanje Isusove nauke ako liberalne egzegete samo hvalimo, a o izjavama crkvenog učiteljstva šutimo ili samo usput nešto s negodovanjem primijetimo.

R. BULTMANN tako o čudesima u *Jesus*, Tübingen 1968, 146, o agoniji *GST* 2iS.

E. HEITSCH, *Jesus aus Nazareth als Christus*, u RISTOW—MATTIAE, u. c., 69 sl.

R. SCHNACKENBURG, *Der geschichtliche Jesus in seiner ständigen Bedeutung für Theologie und Kirche*, u K. KERTELGE, o. c., 196, 219.

///. *Moderna egzegeza pojedinih
Isusovih izreka i govora*

Crkva je od svojih prvih početaka bila nesmetano uvjerena o globalnoj povjesnosti svetih evanđelja. Nije joj palo na pamet da povjesnost dokazuje, osim ako su posebne teškoće teretile koji tekst. Vjeri u globalnu povjesnost zadalo je snažan udarac doba prosvjetiteljstva (Aufklärung) u Njemačkoj, a osobito H. Reimarus, čiji je strastveni spis protiv evanđelja izdao Lessing g. 1778. Ta se godina naziva godinom rođenja modernog razlikovanja povijesnog Isusa i kerigmatičnog Krista. Moderna liberalna egzegeza smatra da globalna povjesnost ne može biti više polazna točka proučavanja povijesnog Isusa. Tako i E. Schillebeeckx (o. c, 74), s dodatkom da je princip »in dubio pro tradito« izdaja kritičkog principa (75). Drugi vat. koncil izjasnio se, naprotiv, bez sustezanja, kako smo ustanovili, baš za globalnu vjerodostojnost evanđelja {DV V, 19), bez pridjeva *globalan*, ali dugim opisom uloge apostola i evanđelista u postanku evanđelja. Koncil se nije »zaletio«, kako sam negdje čitao, nego je jamačno smatrao da se prastaraj tisućljetnoj, stalnoj predaji, povezanoj s dogmom ne smije iznevjeriti.

Što dakle: tradicija ili moderna kritika? Evo što je K. Barth osjećao pred tom alternativom! On piše ovako: »Povijesno-kritička metoda ima svoj rasión d'être u biblijskom istraživanju... Kad bih morao birati između te metode i stare nauke o inspiraciji, ja bih odlučno usvojio ovu drugu; njezina je valjanost veća, dublja, važnija... No meni je drago što ne moram birati.« Slijedi nešto o važnosti i tradicije i kritike, s jakim naglaskom na tradiciji.^^

Mi katolici donedavno još nismo dvojili o crkvenoj tradiciji. Jedan je od razloga bio lingvistički i kulturno-geografski kontekst u evanđeljima. Brane ga još neki noviji stručnjaci, npr. J. Jeremías, T. W. Manson.^" Schillebeeckx smatra taj kriterij nevaljanim (o. c, 85 sl.). X Léon-Dufour tvrdi da lingvistički dokaz čuva svoju stvarnu vrijednost (o. c, 94). Što se tiče Isusovih riječi, J. Jeremías gotovo je za njihovu globalnu povjesnost. Tako bar zvuče njegove riječi: »U sinoptičkoj predaji Isusovih riječi ne mora se dokazivati autentičnost, već neautentičnost.«^^ Moja tema ovdje baš su riječi Isusove kod sinoptika. Zato rado primam Jeremiasovu konstataciju. Dakako, drugi se, liberalni, egzegeti s njom ne slažu. Sam Jeremías pristaje glede čudesa uz Bultmannovu ekstremno liberalnu sentenciju (*TheoL*, 93—96). Racionalističkim napadajima odolijevaju i topografski i kronološki podaci u evanđeljima (usp. Lçon-Dufour, o. c, 80—82). I iskopine ih potvrđuju, i apokrifna evanđelja, ukoliko u njima, apokrifnima, nema.

U prilog je globalnoj povjesnosti evanđelja što H. Risenfeld i G. Gerhardsson pišu o rabinskoj metodi kojom se Isus kao učitelj navodno služio. Istina je da se moderna kritika većinom ne slaže s njima. Imaju

K. BARTH u predgovoru komentara poslanice Rimljanima.

" J. JEREMÍAS passim u svojim djelima, npr. *Die Abendmaltsworte Jesu*, ist. Berlin 1963, 194 si; usp.. THOMAS W. MANSON, / *detti di Gesti*, Paideia 1980 (prijevod iz engl.), 12—19.

" J. JEREMÍAS, *Neutestamentliclie Theologie* I, Gütersloh 1971, 45.

pravo ukoliko se Isus u svojoj metodi nije služio rabinskom kazuistikom. Isus nju pobija i nikada se ne poziva na koji rabinski autoritet, a to je bio običaj u rabinskim školama. Isus je govorio kao čovjek koji ima vlast. On je sam sebi autoritet: »Zaista (zaista) kažem vam.« Rabinu su, među ostalim, pripisivali veliku važnost memoriranju, repeticiji, mnemotehničkim sredstvima. To je obilježje i drugih istočnjačkih metoda. Neki Kinez, moj konteolog, rekao mi je da je naučio napamet čitavog Konfucija. Zaista je više nego vjerojatno da se iste metode držao Isus. I Instrukcija Biblijske komisije iz 1964. godine tog je mišljenja: »Gospodin se u usmenom iznošenju svoje nauke služio onim načinom mišljenja i iznošenja koji je bio tada u upotrebi. Tako se prilagodio mentalitetu slušatelja i nastojao da se ono što je govorio usiječe u njihovu pamet kako bi napose učenici to dobro upamtili« (Bea-Kresina, 69). Tako u evanđeljima imamo pouzdana apostolska zapamćenja.

Ipak, unatoč svim njezinim negacijama, neosporivo se sada opet afirmira zanimanjem za neku povjesnost Isusove poruke, naročito među tzv. postbultmanovcima, tj. nekim Bultmannovim učenicima. Protiv radikalizma svog učitelja oni smatraju da je kerigma Crkve neshvatljiva ako nije bar neki dio Isusove nauke povijestan. To nije mnogo; radi se samo o Isusovoj nauci. Što se tiče čudesa, oni i dalje ostaju Bultmannovi učenici. Već sam spomenuo kako J. Jeremias, pobornik povijesnosti Isusovih govora, hvali Bultmannovu strogu kritiku Isusovih čudesa. Ugledan je i drugi postbultmanovac — G. Bornkamm. On ipak niječe povjesnost svih transcendentnih titula zemaljskog Isusa (o. c, 158—163, 206—210). Kad ipak on ili koji drugi liberalni istraživač misli da bez neke, makar veoma ograničene, povjesnosti Isusove nauke ne ide, onda im, bez globalne povijesti, ne preostaje drugo nego da za svaku i najmanju književnu jedinicu, kadikad za svaku rečenicu ili riječ traže poseban dokaz povjesnosti. S kojom nadom? Ne s velikom. Čitam jedan komentar Isusovih riječi za drugim. Osjećam u racionalističkim komentarima veoma često igru s nekakvim vjerojatnostima, nerijetko vrlo malenima, a tako da je zaključak energično protiv povjesnosti. Energičnost nijekanja počiva na racionalističkim pretpostavkama, ne na egzegezi. Citiram jedan primjer. G. Schille tumači Isusove riječi o postu (Mt 6, 16—18; Mk 2, 18—20). Na koncu rasprave, koja me nikako ne uvjerava da je to povijesna Isusova riječ, njegov se posao pokazuje potpuno bezizgledan.^s

No već je vrijeme da se upustimo u diskusiju o pozitivnim kriterijima ili pravilima kojima se sada pridaje važnost u traženju povijesnog Isusa, najviše njegovih riječi.^s Iz obilne literature mi ćemo izabrati samo nešto. Počinjemo onim što F. Lentzen-Deis navodi kao prvi kriterij:

Od početka moramo se služiti
što starijim, osiguranim izvorima

Kako glasi, kriterij sigurno vrijedi. Ako se želim njime pravilno služiti, mora mi biti u tančine poznat uvod u evanđelja sa svim svojim

^s G. SCHILLE, *Was ist ein Logion?* ZNW 1970, 181.

^s Usp. F. LENTZEN-DEIS u K. KERTELGE, o. c, 94—102; E. SCHILLEBEECKX, o. c, 78—85.

brojnim problemima. Ali je tu muka što se svi introduktorni problemi u liberalnoj protestantskoj literaturi rješavaju na temelju istih racionalističkih pretpostavki od kojih nas odvrća Instrukcija Biblijske komisije iz god. 1964. Izvještajima starih crkvenih pisaca o postanku evanđelja priznaje se jedva koja vrijednost. Nijeće se da je koji evanđelist bio Isusov očevidac, da je Marko bio pratilac i tumač sv. Petra, da je Luka bio pratilac sv. Pavla. Postanak evanđelja datira se što kasnije, Mt i Lk tamo prema g. 90., da budu obadvojica što dalje od Isusovih svjedoka.

Drugi vat. koncil u *DV* V, 18 uči nas drukčije: da evanđelja imaju apostolsko podrijetlo, što je Crkva uvijek držala i drži; da su nam apostoli ono što su o Isusu propovijedali oni sami i apostolski muževi pisмено predali; da su sveti pisci pisali evanđelja iz vlastitog pamćenja i sjećanja, ili na temelju svjedočanstava onih koji — »od početka očevici« — postadoše sluge Riječi, a pisali su s tom nakanom da upoznamo »istinu« onih riječi o kojima smo poučeni (usp. Lk 1, 2—4). Te riječi koncila nisu, istina, dogmatska definicija, ali su očevično svečana izja^a crkvenog učiteljstva. One su nam ozbiljna opomena da ne uzmemo kao dokazano ono sto racionalisti pišu o evanđeljima. Povjeravajući se koncilu, bit ćemo bliži Isusu, i povijesnom, nego vjerujući racionalistima. Koncilske se izjave temelje na najstarijim povijesnim podacima o evanđeljima, dok racionalistička kritika za njih ne mari ili ih tumači prema svojim krivim pretpostavkama.

I razilaženje racionalista u velik broj oprečnih sentencija mora nas učiniti opreznima. Tu su i ozbiljni katolički stručnjaci koji hoće da budu à jour, a ne ustručavaju se smiono pobijati što se u »slobodnoj« egzezezi smatra neoborivo dokazano. Liberalni su egzegeti poredali u kr.) nološkom redu najstarije izvore o Isusu. Najstariji je Marko, a još starije je ono što je u Mk »vormarkinisch« (pred-Markovo). No isusovac X. Léon-Dufour, pošto je temeljito proučio evanđelja, usudio se ustvrditi; ovo: »Doći će dan kad će apsolutna Markova priornost naspram Mt ili Lk izaći kao apriorizam zastarjele kritike.«.o Među najstarije izvore spada izvor Q (= Logia). Léon-Dufour nazvao je Q utvarom znanstvenika (»document fantome«), o. c, 236. Anglikanski egzeget biskup John A. T. Robinson dokazivao je nedavno da su sva kanonska evanđelja ugledala svjetlo već prije g. 70. i da tradicionalno datiranje Djela apostolskih odgovara istini.⁴ⁱ Biskup Robinson je inače izrazit progresist.

Sinoptički su tekstovi već na prvi pogled vjerojatno povijesni

Čini se da postoji veća mogućnost povjesnosti u nekim grupama tekstova, koji se zato na poseban način proučavaju. To su ove grupe: 1. Isusove parabole; 2. Isusove izreke s početnim »zaista (zaista), kažem vam« (Mt 5, 18. 26 itd.); 3. Isusove riječi o Božjem kraljevstvu, u kojem sam Isus igra presudnu ulogu; 4. originalno Isusovi neobično strogi zahtjevi da ga nadasve ljubimo i slijedimo; 5. originalno Isusovo ne-

⁴ X. LEON-DUFOUR, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Ed. du Seuil 1963, 23-t sl.

⁵ JOHN A. T. ROBINSON, *Redating the New Testament*, Philadelphia-Westminster 1976.

obično nazivanje Boga kao oca *abba*^A — Pozitivno promatranje Isusovih parabola dovelo je J. Jeremiasa do zaključka da se u sinoptičkoj predaji autentičnost Isusovih riječi ne mora dokazivati (*TheoL*, 45). Tako smo mi, uvjereni o globalnoj povjesnosti evanđelja, smatrali nepotrebnim dokazivati povjesnost pojedinih tekstova.

Ali nemojmo sebi utvarati da liberalna protestantska egzegeza usvaja što sam baš naveo od Jeremiasa. Daleko od toga. Pa i sam Jeremias oslabljuje svoju izjavu primjedbom da moramo ipak svaku parabolu napose proučiti (*TheoL*, 39). Oslabljuje je i time što kaže da autentični Isusov izraz »Zaista kažem vam« ne mora biti dokaz povjesnosti Isusove izreke koja iza toga slijedi (*TheoL*, 45). Što se tiče Isusovih govora o Božjem kraljevstvu, izrazio sam se da u tom kraljevstvu Isus igra presudnu ulogu. U istom smislu Jeremias zaključuje da je Sin čovječiji, koji je u vezi s Božjim kraljevstvom, Isus Krist, i to proslavljeni (*TheoL*, 259—263). Bultmann je drukčije razlikovao Sina čovječjega od Isusa *Jesus*, 36). G. Bornkamm u svojoj drugoj raspravi o Božjem kraljevstvu ostaje pri svom mišljenju da se Isus nije smatrao Mesijom.^{is} Tako se problem o tekstovima s posebnim povijesnim obilježjem gubi u mnoštvu liberalnih afirmacija i negacija, u fatalnim razilaženjima. Mi teškoću Isusovih govora o kraljevstvu i njegovih parabola lako rješavamo konstatacijom da Isus iz političkih i antifarizejskih razloga nije htio da sebe odviše izrično proglašava Mesijom. Ali je i ono što je oprezno i implicitno izjavio od velike važnosti, bar u našim očima, ako ne toliko u očima protestantskih libertilnih autora.

Logia kojima nije izvor ni židovstvo ni Pracrkva

Doista prihvatljiv čini se mnogima kriterij prema kojemu se neki logion u evanđelju ne da izvesti ni iz židovstva ni od kerigme; to bi bio znak autentičnosti Isusove riječi. Za taj kriterij zanimao se R. Bultmann (*GST*, 132 sl., 222). E. Kasemann izražava se ipak oprezno (a. c, 123), a odlučnije, kao da ne dvoji, E. Conzelmann u *RGG* III (1959) 623. F. Mussner zgodno primjećuje da moramo svratiti pažnju na logia koja imaju neku »kompetenciju« prema Isusu,^{**} koja Isusa nekako karakteriziraju, legitimiraju. Neprilika je što tekstovi, koji nam se prema tom kriteriju iznose, stavljaju Isusa u nekakav vakuum, tako da ne vidimo u njemu ništa židovsko, ništa kršćansko. Broj Isusovih izreka koje se mogu tim kriterijem razabrati u evanđeljima ne može biti tako velik da bi nas mogao obradovati. Pracrkvi je moglo nešto biti poznato premda mi to, previše iz fragmentarnih izvora, ne možemo dokazati.

Ista je teškoća i s izvorima židovstva. Inače nam Strack-Billerbekovo standardno djelo pruža obilje paralela Isusovim izrekama. Misna ima jedan traktat, *Abot* (= *Oci*), koji je zbirka čudorednih pravila naj-

^{*} J. JEREMIAS, *Theol.* I, 38—45, 67—73, 99—110; F. HAHN, *Methodologisch- Ueberlegungen zur Rückfrage nach Jesus*, u K. KERTELGE, o. c, 35.

^{**} G. BORNKAMM, o. c, 58—87, usp. 158.

^{is} F. MUSSNER, *Methodologie der Frage nach dem historischen Jesus*, u K. KERTELGE, o, c, 133; isti, *Wege zum Selbstbewusstsein Jesu*, *BZ* 1968, 162—165.

istaknutijih židovskih mudraca od 3. st. pr. Kr. do početka 3. st. posl. Kr.; citiraju se koja šezdesetorica. Zbirka je među Židovima najpopularnija, i u liturgijskoj uporabi.⁴⁵ Ali je u svim tim židovskim izvorima, kao i u drugima, teško naći paralelu koja bi bila značajna za Isusovu nauku i njegovu osobu. Stoga se kriterij o kojem sada raspravljamo ozbiljno kritizira.*»

Mnogostruko svjedočenje znak je povjesnosti Isusove izreke

Taj se kriterij kod Anglosasa zove »cross section«. Dobar je znak autentičnosti ako se Isusova izreka nalazi u mnogim povijesnim izvorima. Ipak tom kriteriju prigovaraju opet baš katolici E. Schillebeeckx (o. c, 82 sl.), usp. F. Lentzen-Deis (a. c, 106 sl.), ali ne oni jedini. Nisu nam poznati međusobni odnosi raznih izvora. Kako da onda znamo koliko nam neovisnih svjedoka jamči za autentičnost izreke?

Odustajem od prosuđivanja drugih kriterija. Izašlo bi na isto na što je izašlo prosuđivanje već navedenih. Svakim kriterijem prilazi se] relativno malom broju evanđeoskih tekstova. A ipak se gomilaju dokazi pro et contra. Gomilaju se kadšto i u profanoj povijesti, ali nigdje tako minuciozno, s takvim bez konca i kraja kao u kritici evanđelja. To u meni stvara dojam da mi ta kritika premalo dokazuje baš kad hoće da mi dokaže što više. Sumnjiva mi je napose zato što su njezini dokazi većinom dokazi contra, gotovo borba protiv povijesnog Isusa, taktična, dođuše, bez Reimarusove strastvenosti, ali ipak osjetljivo negativna.

A u tom mi se bez konca i kraja kaže: »Nema mira egzegezi dok se ne isključi svaki protivdokaz« (F. Lentzen-Deiss, a. c, 102). A kad će se egzegeza smiriti, dovesti nas do uvjerenja da je povjesnost Isusove nauke dovoljno dokazana, tako te možemo mirno čitati i uživati u evanđeljima kao u povijesnim djelima? Sumnjam da ćemo ikada do toga doći ako idemo korak po korak s liberalno protestantskim istražiteljima. Budući da se njihova toliko isticana sigurnost osniva na racionalističkim principima, lako će se uvijek izmisliti još kojekakav povijesno-egzegetski razlog protiv povjesnosti. Schillebeeckx nas tješi da je povjesnost evanđelja, najviše, dakako, sinoptičke predaje o Isusovim riječima, dovoljno dokazana, tako da od moderne kritike ne možemo ništa izgubiti, možemo mnogo dobiti (o. c, 57). Na žalost, njegova je utjeha u očitaj opreci s njegovom egzegezom koja je svuda veoma slobodna. Bultmann je u svojem skepticizmu logičniji, logičniji je i E. Kasemann koji optužuje kritiku da je povijesnu vjerodostojnost sinoptičke predaje učinila dvojbenom na čitavoj liniji (a. c, 122 sl. i čitav članak). Kasemann spominje mnoštvo zagonetaka, ne želi da se upušta u pojedinosti jer bi ga to zavelo u beskrajnost, »ins Endlose« (a. c, 122). Kako se on, unatoč tome, jednostavno ne može riješiti liberalne kritike.

* O Abot V. *Jüdisches Lexikon* I, 629–632. — BULTMANN nalazi za Isusove izreke mnoštvo paralela u židovskoj predaji: *Jesus*, 53–55.

* E. SCHILLEBEECKX o. c, 80 sl.; F. LENTZEN-DEIS, a. c, 98 sl. (citiraju se i drugi autori).

veli da može (u Mt) izvanredno puno logia vrijediti kao neautentično." Mas Drugi vat. koncil upućuje na drukčiji zaključak.

Protestant J. Jeremias slaže se s mojim zaključcima. Tvrdi da početak kršćanstva nije kerigma, nisu uskrсни događaji, nego Isus sa svojom porukom kao povijesnim događajem. Isusova je pomka, veli, jasna, negacije su kritičara preko svake mjere pretjerane (a. c, *Cahver Hefte* 32, str. 13). Sami izvori (evanđelja) zovu nas natrag k povijesnom Isusu (15). S povijesnim Isusom nešto se dogodilo, nešto jednokratno, apsolutno novo; Isusovoj poruci nema analogije, nema paralele (20). Za svakom Isusovom riječju stoji zahtjev da mu se prizna neka ti-anscendencija (20 sl.). Jeremias cijeni i crkvenu kerigmu, ali lako da kerigma ostane u svemu podređena Isusovoj poruci (22—24).

Završetak

Želja da nađem povijesnog Isusa potaknula me da izvidim najprije kakva je bila povijesna znanost na Bliskom Istoku u novozavjetno vrijeme. Pokazalo se jasno da je prvo i glavno pravilo historiografije bilo tada, da se piše samo ono što se zbilja dogodilo i reklo. Tako je bilo u helenizmu, a jedan od sinoptika bio je obrazovan helenista, etnikokršćanin Luka. I Matej i Marko živjeli su na heleniziranom Istoku, u prilično heleniziranoj Palestini. Obilne grčke kolekcije apoftegma znamenitih ljudi s dvojbenu povjesnošću ne čine dvojbenu sinoptičku zbirku Isusovih izreka. Veliko zanimanje za Isusovu osobu i nauku nije dopuštalo sinopticima da izvješćuju nehajno, ili da čak izmišljaju. Drugi vat. koncil objašnjava nam kako su mogli pisati istinu. Stvaranje kerigmatičnog Krista trpi od stalnih teškoća. To priznaje i uvaženi protestantski stručnjak E. Kasemann (a. c, 106 sl.). Razumije se, jer kerigmatičnog Krista, različitog od povijesnog Isusa, traže racionalističke pretpostavke, koje nisu nešto neznatno, sporedno, nego se neke od njih protive samom ispravnom pojmu religije.

Tradicionalnu sentenciju o po\Jcsnosti evanđelja usvaja Crkva, i na II. vat. koncilu, uvjerena da je predaja dogmatska, obvezatna, i da se ne može napustiti. Za nju ima i povijesnih razloga. Samo ona, a ne liberalna kritika, drži se povijesnih, biblijskih i patrističkih podataka o postanku evanđelja. Od najstarijih crkvenih pisaca nitko nam ne govori o procesu transformacije predaje, od Isusa do Krista. U istom procesu nalaze se i nelogičnosti, naivnosti, čudni književni postupci, kojima nema paralele u literaturi onog vremena.

Unatoč mojoj kritici kriteriji! kojima se moderna egzegeza služi da pronađe povijesnu vrijednost samo *pojedinih* tekstova, i katolički egzeget mora pratiti njezin rad i prihvatiti ono što valjano zaključuje. Samo ne smije povjesnost Isusovih izreka ograničiti na eno što slobodnija kritika dokaže. Moji prigovori smjeraju na racionalizam. Protestan-

* E. KAESMANN, a. c. IM. L'p. ,str. /2/: »\i.ii. das Redit der Krnik, hOidern ihre C-rcn/c i.sl iicute /u be\iscn.«

tima moramo priznati njihove goleme zasluge za Bibliju. I liberalni protestanti umiju pisati taktično, obazrivo prema drukčijem mišljenju. Ako se katolički egzeget čuva njihova racionalizma, ipak može u njihovim publikacijama naći silnu erudiciju, oštroumno prosuđivanje, stvaranje novih problema, koje mora i on sam riješiti. Dužnost nam je da sve kritički prosuđujemo, ne odmah »iurare in verba unius auctoris«, da uspoređujemo razne metode, razne hipoteze, da vodimo kritiku nad kritikom, ako sam egzeget da kontroliram i samoga sebe.

GESCHICHTLICHKEIT DER LEHRE JESU BEI DEN SYNOPTIKERN

Zusammenfassung

Um die historische Lehre Jesu aus den synoptischen Evangelien zu ermitteln, erforscht der Verf. zuerst die Geschichts-chr. Schreibung des Hellenismus. Er kommt zum Ergebnis, dass die Hellenisten immer mehr zuallererst geschichtliche Wahrheit erfahren wollten. Spruchsammlungen bildeten keine Ausnahme, es sei denn, dass dem Sammler mehr auf den Spmch selbst als auf seinen Autor ankam. Aber bei Jesus ging es entschieden um die Person Jesu. So durften die Sammler der Logien Jesu nicht nachlässig zu Werke gehen, schon gar nicht Sprüche Jesu erfinden.

Die théorie vom Werden des kerygmatischen Christus hat für sich keine historischen Beweise, wohl aber gegen sich viele historische Daten. Der Urkirche wird ein unzulässiges Verfahren zugemutet, dem keine Parallele zu finden ist. Die Theorie fusst auf unhaltbaren rationalistischen Prinzipien, die abei-angeblich so grundlegend sind, dass sie uns nicht gleichgültig und stumm lassen können. Das Vat. II hat die Geschichtlichkeit der Evangelien ohne Zögern bejaht. Offensichtlich hielt es die Tradition für so verbindlich, dass man sich über sie nicht hinwegsetzen darf. Die Erklärungen der Konstitution *Dei Verbum* und der Instruktion der Bibelkommission vom Jahre 1964 zeigen, dass die Schwierigkeiten des Problems der Kirche wohl bekannt sind, aber doch, nach ihrem Erachten, genügend gelöst werden können.

Der Verf. erörtert die Hauptkriterien der modernen Kritik. Nach seiner Auffassung kann da nicht viel herauskommen, weil nur einzelne Logien getrennt auf ihren historischen Wert geprüft werden, die Kriterien zu oft versagen, die Zahle der Unstimmigkeiten nur wächst, »ins Endlos« (E. Käsemann). Der Verf. bleibt doch optimistisch, wenn man sich nur nicht das nicht scheut auch das Magisterium und die Tradition zu Worte kommen zu lassen.