

*Marko Matić*

## PROBLEM OKO HISTORIJSKOG ISUSA

### 1. Od Krista vjere k Isusu povijesti

Već u 18. stoljeću vuče se kroz kristologiju razlikovanje između Krista vjere i Isusa povijesti. To razlikovanje usko je povezano s centralnim događajem Isusova života, njegovom smrću i uskrsnućem. Prema svjedočanstvu Sv. pisma Isusovo uskrsnuće nije nikakav povratak u prijašnji život, već ulazak u slavu, početak nove stvarnosti, novog života i novog bivanja kao Sina Božjeg sa svom vlašću (Rim 1,4).

Kristovo uskrsnuće značilo je i za apostole prekretnicu u njihovu životu. Oni gledaju odsad na Isusa, na njegovu osobu i djelo, na njegovo poslanje i značenje pod drugim vidom, u drugom svjetlu, svjetlu vjere. Zbog tog novog gledanja na Isusa postat će propovijedajući Isus propovijedani Krist. Postavlja se pitanje: što propovijedani Krist, Sin Božji, Spasitelj svijeta ima još zajedničko s Isusom iz Nazareta? Nije li prva Crkva svojom vjerom i propovijedanjem stvorila od Isusa »ikonu«, kojom je prekrila pravi Isusov lik? Je li uopće još moguće probiti se kroz svjedočanstva prve Crkve, uvjetovana doživljajem Kristova uskrsnuća, do nepatvorenog Isusa iz Nazareta?

Prije nego odgovorimo na ta pitanja, moramo istaknuti da kršćanstvo, kao nijedna druga religija, ima povijesni karakter. Ako propovijedani Krist ne bi imao ništa zajedničko s Isusom iz Nazareta, onda bi kristologija i kršćanstvo bili ideologija, »nadogradnja«.

Već je gnoza u svoje vrijeme htjela svesti kršćanstvo na ideologiju, protiv čega ustaje sv. Ivan u svojoj prvoj poslanici: »Ljubljeni, nemojte vjerovati svakom duhu, već duhove podvrgnite kušnji da vidite jesu li od Boga, jer su se pojavili mnogi lažni proroci u svijetu. Po ovome poznajete duh Božji: svaki duh koji priznaje: *'Isus Krist došao je u tijelu'*,

od Boga je; svaki duh koji takvim ne priznaje Isusa, nije od Boga. To je duh Antikrista, o kome ste čuli da dolazi, a već je sada u svijetu» (1 Iv 4, 1-3).

Na uskršno jutro nije ustao iz groba bilo tko, već raspeti i pokopani Isus iz Nazareta. Iako se način Kristova bivovanja nakon uskrsnuća bitno razlikuje od onog prijašnjeg, ipak je cijeli NZ utemeljen na uvjerenju personalnog identiteta između uskrslog Krista i Isusa iz Nazareta.

Prosvjetiteljstvo 18. stoljeća stavilo je u pitanje upravo taj identitet Isusa i Krista. Biblijski Krist nije historijski Isus. Pošlo se u potragu, u istraživanje Isusova života (*Leben-Jesu-Forschung*), koje će trajati gotovo dvjesto godina. Taj impozantan pokušaj, to bolno rvanje, puno odricanja, koje je Albert Schweitzer početkom našeg stoljeća nečuvenom strpljivošću i preciznošću prikazao u svom djelu *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, nije htjelo ništa drugo već osloboditi Isusa od dogmatških naslaga. »Htjeli su ga prikazati kao jednostavnog čovjeka, svući s njega raskošne haljine u koje je bio zaodjeven i zaogrnuti ga krpama u kojima je hodao u Galileji.«<sup>1</sup>

#### *Povijest pokušaja*

Začetnik tog pokušaja bio je profesor orijentalnih jezika u Hamburgu Hermann Samuel Reimarus (1694–1786.). Svoje glavno djelo *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, u kojem s radikalnih pozicija engleskog deizma oštro i s mržnjom napada kršćanstvo, nije se usudio objelodaniti, već je ono kao anonimni manuskript kružilo još za Reimarusova života među njegovim prijateljima. Gotthold Ephraim Lessing, bibliotekar u Wolfenbüttelu, objavit će između 1774. i 1778. sedam fragmenata iz tog manuskripta pod naslovom *Fragmente des Wolfenbüttelischen Ungenannten*, od kojih su osobito značajna dva posljednja: *Über die Auferstehungsgeschichte* i *Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger*.

Reimarus razlikuje Isusovu nauku od nauke njegovih učenika. Za nj je Isus skroz na skroz Židov i može se razumjeti samo unutar židovske religije. Isus nije propovijedao nikakve duboke vjerske tajne, već čisti moral i moralne dužnosti. Poziv na obraćenje i vijest o Božjem kraljevstvu jesu pokušaj da se produbi i moralno obogati židovska religija. Kraljevstvo ie shvaćeno ovozemno-politički, i Isus se smatrao političkim mesijom. Ulazeći svečano u Jeruzalem i vidjevši kako mu narod kliče »Hosana sinu Davidovu«, bio je uvjeren da je došao čas Božjeg kraljevstva. Rastjeravši trgovce iz hrama, zauzeo je hram i pobunio mase protiv Velikog vijeća i farizeja . . . Osuđen kao buntovnik, umire totalno razočaran, vičući: »Bože moj. Bože moj, zašto si me ostavio!«

<sup>1</sup> A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Siebenstern-Taschenbuch, München-Hamburg 1966, str. 48.

Osim političkog mesije (Davidov potomak) Židovi su očekivali i duhovnog mesiju iz plemena Levijeva, o čemu nam govori apokaliptička literatura. Taj bi trebao doći dvaput, jednom u ljudskoj slabosti, a drugi put u slavi na oblacima. Apostoli će to nakon Isusove smrti primijeniti na Isusa, ukrasti njegovo tijelo, reći da je on živ i da ima doći na svršetku svijeta u slavi. Tako će apostoli izići iz židovskog partikularizma, iz nacionalno-ovozemne apokaliptike, otvoriti se eshatološkom univerzalizmu i od Isusa Židova učiniti Spasitelja svijeta.

Schweitzer vidi u Reimarusovu izlaganju »veličanstvenu uvertiru«, u kojoj se naziru gotovo svi motivi dvostoljetnog istraživanja Isusova života (Leben-Jesu-Forschung):

- razliku između Isusa povijesti i Krista vjere
- eshatološki karakter Isusove nauke
- Izostanak paruzlje, spiritualiziranje I interioriziranje njegove nauke
- Isusa revolucionara.

Poslije Reimarusa, krajem 18. I početkom 19. stoljeća slijedi racionalistička faza, u kojoj je Isus prikazan kao veliki učitelj morala i uzor kreposti. Čudesa i sve što je vrhunaravno briše se iz njegova života. Liječenje bolesnika tumači se kao medicinska terapija, prirodna čudesa kao vizije, a uskrisivanje mrtvih i samo Isusovo uskrsnuće nije ništa drugo, već povratak u život prividno umrlih. Johann Gottfried Herder piše dva Isusova životopisa, jedan prema sinopticima (*Vom Erlöser der Menschen. Nach unsern drei ersten Evangelien*, 1796.), a drugi prema Ivanu (*Vom Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium*, 1797.). Herder je prvi uočio da se sinoptici i Ivan ne daju uskladiti i da je Markovo evanđelje prvo I samostalno evanđelje, a ne sažetak nekog većeg evanđelja, kako je mislila tradicija.

Dok racionalizam zabacuje sve što je vrhunaravno na Isusu, mitološka škola će istaknuti to vrhunaravno kao idealno i bitno na Kristu. David Friedrich Strauss kuša u svom djelu *Das Leben Jesu* (1835.) u dva sveska pokazati da evanđelja ne sadrže historijske činjenice i događaje, već vječne religiozne Ideje Iznesene mitskim jezikom. Razlikuje historijskog Isusa I Idealnog Krista. Vrhunaravno na Kristu je Idealno, vječno, i vrijedi za svakog čovjeka. Ideja Bogočovjeka je cilj čovječanstva. Kristologija nije nauka o Isusu, već o čovječanstvu, antropologija.

Bruno Bauer (1809—1892.) niječe u svom djelu *Das entdeckte Christentum* (1843.), za razliku od Straussa, Isusov historijski opstanak. Ono što evanđelja govore o njemu, nije ništa drugo već mit, supranaturalna ideja konkretizirana i humanizirana u Isusovu liku. Bauer će imati jak utjecaj na Marxa I Engelsa. Većina Isusovih životopisa u 19. st. obračunavat će s tom mitološkom Interpretacijom Isusa. Schweitzer nabroja više od 60 djela koja su nastala kao reakcija na Straussov »Život Isusov«.

u Francuskoj i u romanskim zemljama imao je velik utjecaj Renan sa svojim glasovitim djelom *La vie de Jesus*. Kao teolog, studirajući Hegela i njemačke racionalističke teologe, osobito Straussa, izgubit će vjeru te kratko prije subdakonata napustiti teologiju i dati se na studij orijentalistike i židovsko-kršćanske religije. Sve vrhunaravno u Isusu jest legenda. »Život Isusov« je sentimentalni roman s prekrasnim opisima krajolika. Zbog svoje književne vrijednosti imao je velik utjecaj na široke mase. Isus je prikazan kao simpatični rabi, religiozno-političko-socijalno-kulturni reformator; ostvareni ideal humanosti.

Liberalni teolozi (Holtzmann, Wellhausen i Harnack) preuzet će od Straussa kritiku Izvora (Quellenkritik) i kušati na Markovu evanđelju kao prvom Iskonstruirati Isusov život. Isus je prikazan kao izvanredna ličnost, dubok mislilac, vječni Ideal, produhovljeni nosilac mesijanskog kraljevstva, koje nije shvaćeno ni politički ni eshatološki, već duhovno, unutarnje, kao kraljevstvo vječnih vrednota Istinitog, dobrog i lijepog.

H. Zahrnt s pravom pita liberalne teologe: zašto su upravo Isusa izabrali kao Ideal tih vrednota, a ne Sokrata, Kanta ili Goethea? Liberalna teologija ne tumači Isusovu smrt. Zašto je takav Isus morao umrijeti? Na ta pitanja spomenuta teologija ne daje odgovora. Dok ti liberalni teolozi zabacuju eshatologiju i spiritualiziraju i interloriziraju Isusovu nauku o Božjem kraljevstvu, Johannes Weiss i Albert Schweitzer promatraju Isusa u svjetlu kasnožidovske apokallptike i misle da je upravo eshatologija osnovna misao Isusove nauke. J. Weiss svojim djelom *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* (1892.) začetnik je tzv. »konsekventne eshatologije«, a to znači da ni sa samim Isusom nije došlo kraljevstvo Božje, već da ga je on navješćivao i očekivao nakon opće kozmičke katastrofe kao skorbu budućnost. Kraljevstvo Božje, o kojem je Isus govorio, nije produkt povijesno-povijesnog razvoja niti plod etičkih vrлина, već je to onostrana, nadzemaljska veličina koju samo Bog može ostvariti. To neće biti preobrazaj povijesti, već svršetak povijesti. Isusovi apsolutni i radikalni zahtjevi shvatljivi su samo u perspektivi skorog dolaska Božjeg kraljevstva (Interlm-moral).

Dok zastupnici konsekventne eshatologije kušaju protumačiti Isusa u svjetlu kasnožidovske apokallptike, povijesno religijska škola (Religionsgeschichtliche Schule) posegnut će za helenističkim motivima i predodžbama i kušati pomoću njih osvijetliti Isusa i postanak kršćanstva. Kršćanstvo je mješavina (sinkretizam) kasnožidovskih, grčkih i orijentalnih elemenata (Wilhelm Heitmüller i Hermann Gunkel). U svojoj knjizi *Kyrios Christos* Wilhelm Bousset zastupa mišljenje da je pod helenističkim utjecajem i na helenističkom tlu Isus postao »Kyrios«. Kao što su se pogani za vrijeme kulta okupljali oko svojih Kyrios-bozanstava:

<sup>1</sup> H. ZAHRNT, *Es begann mit Jesus von Nazareth. Die Frage nach dem historischen Jesus, Taschenbuchausgabe, Stuttgart 1968, str. 41.*

Izide, Serapisa, Mitre, Dioniza i kako su se već zvali, tako su se i kršćani okupljali oko svog »Kyriosa« Isusa, štovali ga, priznavali, zazivali i molili »dodi Gospodine!«. Kult je potisnuo povijest i više nije bilo važno što je historijski Isus nekoć bio, govorio i činio. Na njegovo je mjesto stupio Kyrios, kojeg će osobito Pavao uzveličati. Gunkel razlikuje Isusovo evanđelje od Ivanova i Pavlova. Njihovo je evanđelje sinkretističko.

W. Wrede smatra da se Pavao sasvim udaljio od Isusa i da je on drugi utemeljitelj kršćanstva. Pavao je »iskvario Isusovo evanđelje«' prilagodivši ga helenističkom svijetu i učinivši od Isusa Sina čovječjega — Krista Gospodina.

U svojoj knjizi *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (1901.) Wrede će pokazati da ni Markovo evanđelje nije neutralni povijesni izvještaj o Isusu, već da je i ono pisano pod utjecajem vjere prve Crkve i Markove teologije. I tako je srušio i zadnji temelj, Markovo evanđelje kao neutralno povijesni izvještaj, na kojem je cijelo 19. stoljeće kušalo rekonstruirati Isusov život.

Pet godina nakon što je Wrede izdao svoje djelo Albert Schweitzer pravi u svom djelu *Von Reimarus zu Wrede* (1906.) bilancu dvostoljetnog istraživanja Isusova života (*Leben-Jesu-Forschung*). *Bilanca je negativna*. Nakon gotovo 200 godina naporna rada da se uklone svi slojevi i naslage dogme i teologije i dođe do nepatvorenog historijskog lika Isusa iz Nazareta, uvidjelo se da je nemoguće pisati Isusov život. Ono što se u tom istraživanju našlo, nije bio pravi povijesni Isus, već projekcija subjektivne slike o Isusu. A. Schweitzer veli da je svaka epoha našla u Isusu svoje misli, i ne samo da su se epohe našle u njemu, već ga je i svaki pojedinac stvorio prema svojoj vlastitoj ličnosti" i tako je nastalo mnoštvo slika o Isusu: »Moralisti ga prikazuju kao propovjednika morala, idealisti kao pojam humanosti, estetičari ga veličaju kao genijalnog govornika, socijalisti kao socijalnog reformatora i prijatelja siromaha, bezbrojni pseudoznanstvenici stvorili su od njega lik za roman.«'

Albert Schweitzer svršava svoje djelo *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* s uvjerenjem da je nemoguće pisati Isusov život, da nismo još našli nikakvu oznaku kojom bismo izrekli njegovu bit. Kao Nepoznat i Bezimen pristupa nam kao nekoć onim ljudima na obali jezera koji nisu znali tko je on i upućuje nam istu riječ: A ti, hajde za mnom! i stavlja nas

» Cit. prema: H. ZÄHRNT, nav. dj., str. 51.

\* A. SCHWEITZER, nav. dj., str. 48.

° J. JEREMIAS, *Der gegenwärtige Stand der Debatte um das Problem des historischen Jesus*, u: H. RISTOW — K. MATTHIAE (Hrsg.), *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*. Beiträge zum Christusverständnis in Forschung und Verkündigung, Berlin 1961, str. 14. Usp. W. TRILLINO, *Geschichte und Ergebnisse der historisch-kritischen Jesusforschung*, u: F. J. SCHIERSE, *Jesus von Nazareth*, Mainz 1972, Str. 187—213.; R. PESCH, *Christliche und jüdische Jesusforschung*. Übersicht und kritische Würdigung, u: H. HAAG, R. KILIAN, W. PESCH (Hrsg.), *Jesus in den Evangelien*, KBW, Stuttgart, 2. izd. 1972, str. 10—37.; E. SCHICK, *Offenbarung und Geschichte*, Mainz 1968, str. 26. si.; E. SCHILLEBEECKX, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg 1975, str. 55. si.

pred zadatak koji on mora riješiti u našem vremenu. Zapovijeda. I onima koji ga poslušaju objavit će se u onom što skupa s njim učine za čovjeka i njegov svijet, i iskusit će kao neizrecivu tajnu tko je on . . . I tako je Schweitzer tim svojim djelom dvostoljetnom traganju za historijskim Isusom iz Nazareta »podigao spomenik i ujedno održao pogrebno slovo«.

### *Zašto je nemoguće pisati život Isusovf*

»Nitko nije više u stanju pisati život Isusov«, veli G. Bornkamm na početku svoje knjige *Jesus von Nazareth*.<sup>7</sup> Zašto ne?

Jednostavno zato jer nemamo izvora, a oni koje imamo takve su naravi da nam to ne omogućuju. Isus nije ušao u anale svjetske povijesti; izvan kršćanskih izvora imamo o njemu samo nekoliko nuzgrednih bilježaka, koje su nam drage jer su nepristrane i kao takve potvrđuju činjenicu Isusove historijske egzistencije.

Navodimo najprije niz dokumenata iz rimske povijesti o Isusu, a zatim ćemo se opširnije pozabaviti kršćanskim izvorima.

#### Nekršćanski izvori

Najznačajniji izvankršćanski dokument jesu *Anali* rimskog historičara *Tacita* (oko 55—120.), a odnosi se na progonstvo kršćana za vrijeme cara Nerona (54—68.), koji je optužio kršćane da su zapalili Rim. Tacit tumači porijeklo kršćanskog imena: »Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat. — Začetnik tog imena je Krist, kojega je za vrijeme Tiberijeva vladanja pogubio prokurator Poncije Pilat.«<sup>8</sup> Tacit govori dalje o kršćanstvu kao o »pogubnom praznovjerju«, koje je poteklo iz Judeje i ubrzo se proširilo po Rimu gdje se stječe sve što je sramotno i užasno.

*Svetonije* (oko 75—150.) piše u svom djelu *De vita Caesarum* (25, 4) o caru Klaudiju (41—54.): »Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. — Protjerao je iz Rima Židove, koji su na poticaj Kresta neprestano stvarali nemir.«<sup>9</sup> Ne zna se tko je taj Chrestus pa se ne može uzeti kao svjedočanstvo za Krista, iako se u tradiciji tako uzimalo.

*Plinije Mlađi* (62 — oko 114.) kao upravitelj Bitinije pita cara Trajana (98—117.) kako da postupa s kršćanima koji se u neke dane sastaju i

• A. SCHWEITZER, nav. dj., str. 630.

<sup>7</sup> G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, 9. Izd., Stuttgart 1971, str. 11.

<sup>8</sup> Na istom mj.

<sup>9</sup> »Ann XV, 44, cit. prema JOH. MICHL, *Fragen um Jesus. Antworten aus historischen Sicht*, Luzern 1967, str. 28; Usp. W. TRILLINO, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*, Düsseldorf 1969, str. 57.; G. BORNKAMM, nav. dj., str. 24. TACIT, *Anali*, prijevod Jakova Kostovića, Matica hrvatska, Zagreb 1970, str. 406—407.

<sup>10</sup> Ibid., str. 27.

pjevaju himne Kristu: »Adfirmabant autem hanc fuisse summan vel culape vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem. — Uvjeravali su (oni koji su bili kršćani i na carevu zabranu tajnih društava prestali biti) da im je najveća krivnja ili zabluda što su običavali sastajati se u određen dan prije izlaska sunca i pjevati naizmjenice pjesmu Kristu kao Bogu.«" Pitanje je koliko je taj tekst samostalan i bez kršćanskog utjecaja.

Očekivalo bi se da će *Josip Flavije* (37/38 — poslije 100.), koji potječe iz Jeruzalema i pri kraju života živi u Rimu, reći nešto više o Isusu. Međutim, on šuti. Zašto? Vjerojatno ne iz mržnje prema kršćanima, već više iz ljubavi prema Židovima, koji su ionako puno patili od Rimljana. Zato namjerno prešućuje sve što se odnosi na mesijanski pokret i što bi moglo dati Rimljanima povod za nove progone."

Ipak na dva mjesta spominje Isusa. Prvi put kad govori o velikom svećeniku Ananusu, koji je sazvao Veliko vijeće i izveo preda nj »Jakova, brata Isusa, koji se zove Krist«, optužio ga da krši Zakon i dao ga kamenovati. Taj tekst je veoma važan, jer potvrđuje Isusovo ime, spominje Jakova, Isusova brata, koji nam je poznat iz evanđelja (Mk 6,3) i činjenicu da je Isus prozvan Krist (Mesija). Drugi tekst je tako pozitivan da bi jedva mogao potjecati od Židova. Tekst glasi ovako: »U to vrijeme je živio Isus, mudar čovjek, ako se uopće smije nazvati čovjekom. Učinio je divna djela, bio učitelj ljudi koji primaju istinu; privukao je k sebi mnoge Židove i pogane. Bio je Krist. Kad su ga naši ugledni ljudi optužili i Pilat ga dao osuditi na križ, nisu ga oni, koji su ga prije ljubili, napustili, jer im se ukazao živ treći dan, kako su to i tisuće drugih divnih stvari prorekli o njemu Božji proroci. Još do danas nije izumro naraštaj onih koji se po njemu zovu kršćani.«"

*Talmud* spominje Isusa na više mjesta kao čarobnjaka, zavodnika naroda, koji je naučavao lažnu nauku i 14. Nišana uoči Pashe bio raspet. Datum smrti podudara se s Ivanovim evanđeljem.

Na kraju možemo s Bornkammom reći da ni najvećim protivnicima kršćanstva nije uopće palo na pamet da sumnjaju u Isusovu egzistenciju. U tom leži vrijednost tih izvankršćanskih izvora.

#### Kršćanski izvori

Sve što znamo o Isusu znamo iz novozavjetnih spisa. Budući da Pavlove i tzv. katoličke poslanice govore vrlo malo o historijskom Isusu, upućeni smo sasvim na evanđelja. Vidjet ćemo da su i ona takve naravi da na temelju njih ne možemo pisati Isusovu biografiju.

»1 *Ibid.*, str. 28.

" *TRILLING*, nav. dj., str. 53. si.

»' *Ibid.*

Wrede je, kako smo vidjeli, svojom knjigom *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (1901.) pokazao da je Markovo evanđelje pisano pod utjecajem vjere prve zajednice i Markove teologije. Wellhausen će u svom komentaru sinoptičkih evanđelja (*Einleitung in die drei ersten Evangelien*, 1903—1904.) upozoriti na dogmatski utjecaj prakršćanske zajednice na kristološko shvaćanje sinoptika. Karl Ludwig Schmidt piše 1919. djelo *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, u kojem luči redakciju od tradicije u evanđeljima i pokazuje da su kronološko-topografski podaci tvorevina redakcije (evanđelista) i služe samo kao okvir za tradiciju i kao takvi su beznačajni za istraživanje Isusa iz Nazareta. Želimo li, dakle, saznati tko je Isus, upućeni smo na tradiciju, na proučavanje pojedinih perikopa. Tim je utrt put tzv. *Formgeschichte* (povijest formi), koja nam želi protumačiti postanak i povijest pojedinih književnih formi u kojima je tradicija došla do nas. Martin Dibelius (*Die Formgeschichte des Evangeliums*, 1919.) i Rudolf Bultmann (*Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 1921.) glavni SU zastupnici te škole. Otkrili su u sinoptičkim evanđeljima dvije glavne književne forme: govornu i pripovjedačku (Rede-und Erzählungsstoff — analogno prema kasnožidovskoj podjeli tradicije u halakha i haggada).

U govornu formu spadaju: logia (mudre izreke), proročke i apokaliptičke riječi, riječi zakona, pravila zajednice, ja-riječi, usporedbe i ispovijesti. Te govorne forme imale su normativno značenje, upute za konkretan život prve zajednice (kao halakha kod Židova).

Pripovjedačku formu čine: paradigme (apofthegme kod Bultmanna — događaj iz Isusova djelovanja koji svršava obično Isusovim riječima u kojima leži jačina i težina zgone, npr. »Ne trebaju zdravi liječnika, već bolesni«), rasprave (Streitgespräche), čudesne zgone (Wundergeschichte), pripovjedačke zgone (Geschichtserzählungen), izvještaji o Isusovoj mucii uskrснуću.

Želimo li pismeno izraziti neku misao, moramo joj dati neku formu, neki oblik. Sve što je napisano spada u književnost, literaturu, koja ima razne književne vrste, forme. Osim klasičnih književnih vrsta (npr. drame, romana, pjesme) postoji mnoštvo drugih. Dovoljno je otvoriti novine da se susretnemo s uvodnim člancima, političkim komentarima, reportažama, sportskim novostima, oglasima itd.

Novozavjetni spisi dijele se u četiri književne vrste: evanđelja. Djela apostolska, poslanice, Otkrivenje. Evanđelja i Djela apostolska posve su kršćanska tvorevina. Vidjeli smo da se u evanđeljima nalazi mnoštvo govornih i pripovjedačkih formi. Postavlja se pitanje: otkud tolika raznolikost književnih vrsta i formi općenito, pa onda i u evanđeljima, i što ih uvjetuje? Okolnosti, namjera pisca i namjena djela uvjetuju pojedine forme. (Tako se npr. politički komentar po svojoj formi nužno razlikuje od poslovnog pisma.) Poznajemo li te uvjete, okolnosti, lako nam je zaključiti



kakva će biti forma, i obratno, poznajemo li formu, neće nam biti teško otkriti situaciju, okolnosti, »Sitz Im Leben« u kojem je nastala.

Analiziravši evanđelje, *Formgeschichte* je otkrila trostruki »Sitz im Leben« novozavjetnih govorno-pripovjedačkih formi:

- okolnosti u kojima je Isus govorio i djelovao
- okolnosti prve Crkve u Palestini koja je Isusove riječi čuvala, ne »arhivskim pijetetom«, već živom vjerom prenosila, tumačila i na svoju konkretnu situaciju aplicirala, na grčki prevela I zapisala
- okolnosti u kojima evanđelisti skupljaju već zapisani materijal i pišu svoje evanđelje.

I sama instrukcija papinske biblijske komisije *Historijska istina evanđelja* od 21. travnja 1964. upozorava egzegete da moraju paziti na ta tri stadija predaje (trla tempora traditlonis): na Isusovo vrijeme, vrijeme prve Crkve i vrijeme evanđelista kad tu predaju pišu u formi evanđelja." Povijesno istraživanje počinje sa situacijom i okolnostima evanđelista I želi se preko situacije prve zajednice probiti do Isusa, njegove situacije i okolnosti u kojima je govorio I djelovao. (Usp. postupak restauratora, koji otklanja kasnije nastale slojeve da dođe do pravog originala.)

U početku stoji Isus sa svojim propovijedanjem kraljevstva Božjeg. On sam nije ništa napisao. Njegovo djelovanje bilo je u »riječi i djelu« (Lk 24, 19). Alfred Lapple ima pravo kad kaže da je kršćanstvo »najprije religija riječi, a tek onda religija knjige«. Prva kršćanska zajednica živi decenijama još uvijek samo od propovijedane riječi. Proći će 30—60 godina od Isusove smrti do pisanih evanđelja. Zašto se tako dugo čekalo? Zašto Isusovi učenici nisu napisali Isusovu biografiju? Onome tko poznaje situaciju prve Crkve nije teško odgovoriti na ta pitanja. Prvi kršćani žive u iščekivanju paruzlje, u vremenu između Gospodinova uskrsnuća i skorog svršetka svijeta. U tom kratkom međuvremenu nije bilo potrebno pisati prošlost. Učinili su što je čas u kojem su živjeli zahtijevao: oglasiti »dobru vijest« (euangelion) o spasenju koje nam je Bog iskazao u svom Sinu Isusu Kristu. Bog je u Isusu rekao čovječanstvu svoju konačnu riječ i sad je trebalo tu riječ obznaniti cijelom svijetu. Počeli su propovijedati najprije Zidovima: »Izraelci, čujte ove riječi: Isusa Nazarećanina, čovjeka kojega Bog pred vama potvrdi silnim djelima, čudesima i znamenjima koja, kao što znate, po njemu učini među vama — njega, predana po odlučenu naumu i promislu Božjemu, po rukama bezakonika razapeste i pogubiste. Ali Bog ga uskrisi, oslobodivši ga grozote smrti, jer ne bijaše moguće da ona njime ovlada« (Dj 2,22—24).

Ishodište apostolskog propovijedanja bilo je, dakle, Kristovo uskrsnuće. U svjetlu uskrsnuća, gledajući unatrag, širi se predmet kerigme. Tu

" G. BORNKAMM, nav. dj., str. 15

« H. ZIMMERMANN, *Jesus Christus. Geschichte und Verkündigung*, KBW, Stuttgart 1973, str. 22.

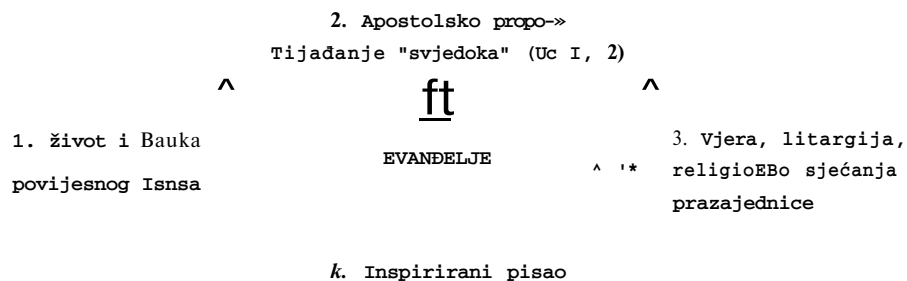
" A. LÄPPLER, *Neue Wege zum Wort*, Düsseldorf 1968, str. 47.

dolazi najprije Kristova smrt, u kojoj vide otkupiteljsko Božje djelo: »Predao sam vam najprije ono što sam i primio: da je Krist, suglasno Pismima, *umro za naše grijeh*e, da je pokopan, da je treći dan, suglasno Pismima, uskrsnuo, da se ukazao Kefi, potom Dvanaestorici« (1 Kor 15, 3-5).

Kasnije ide refleksija još korak unatrag i cijeli javni Isusov život, počevši tamo od Ivana Krstitelja, tema je apostolskog navješćivanja: »U ono vrijeme Petar ustade te pred svom braćom ... reče... treba da bude skupa s nama svjedokom njegova uskrsnuća jedan od onih ljudi što su bili s nama sve vrijeme koje Gospodin Isus proveo s nama, počevši od krštenja Ivanova do dana kad je uznesen između nas« (Dj 1, 15. 21-22). Marko kao prvi evanđelist počeo je svoje evanđelje o Isusu Kristu, Sinu Božjemu, upravo s nastupom Ivana Krstitelja. Matej i Luka produžuju refleksiju Crkve na Isusovo djetinjstvo, a Ivan, kao posljednji evanđelist, ide na početak, na Kristovu preegzistenciju.

Propovijedanje prve Crkve odvijalo se najprije unutar liturgije u formi propovijedi i kateheze. Kasnije dolazi obračunavanje sa Židovima, a izlazeći iz židovskog partikularizma u helenistički univerzalizam, javljaju se i misijski motivi. Kako su pojedini očevici umirali, osjećala se potreba da se Isusove riječi **zapisu**. Tako je došlo do formiranja i skupljanja pojedinih zgodica iz Isusova života i djelovanja (govorne i pripovjedačke forme), koje su se najprije usmeno predavale i širile, a tek kasnije — četrdesetih i pedesetih godina prvog stoljeća i zapisale. Ti će zapisi poslužiti evanđelistima kao materijal za njihova evanđelja. Dibelius i Bultmann su mislili da su evanđelisti samo skupljači tradicije. »Redaktionsgeschichte« će u njima vidjeti i interpretatore i velike teologe.

Što je sve prethodilo i uvjetovalo postanak evanđelja, zorno pokazuje slijedeći crtež:"



" A. LÄPPLE, *Biblische Verkündigung in der Zeitwende*, Bd. 3, München 1967, Str. 21; usp. J. BLANK, *Paulus und Jesus*, München 1968, str. 58.

Evandjelje nije na početku imalo literarno značenje, tj. nije značilo — knjigu. Taj će smisao poprimiti tek kod Justina (oko 150.). U prvoj kršćanskoj zajednici evandjelje znači: usmeno proklamirana »radosna vijest« o spasenju koje nam je Bog iskazao u svom Sinu Isusu Kristu. Kad Pavao u svojim poslanicama (Rim 1,1; Gal 1,11; Kor 15,1 si.; 2 Kor 11, 7) govori o evandjelju, uvijek misli na taj sadržaj »dobre vijesti« i na njezinu proklamaciju. Sv. Marko, napisavši svoje evandjelje, stvorio je novu književnu vrstu, koje prije njega nije bilo ni u jednoj literaturi. »Početak 'radosne vijesti' o Isusu Kristu, Sinu Božjem« (Mk 1,1) kao naslov Markova evandjelja odaje činjenicu da on ne želi pisati povijest o Isusu u modernom smislu riječi, već tu radosnu vijest pismeno priopćiti. Evandjelja nisu pisana »iz modernog historijskog interesa, nego da posvjedoče vjeru da je Isus — Krist, tj. Mesija.«\*

Odatle slijedi da mnogi, za historičare važni, podaci nisu jednako značajni za evandelize. Mnogi događaji spominju se bez točnih navoda mjesta i vremena; ukoliko se i spominju, služe samo kao okvir dotične zgođe. O Isusovu djetinjstvu saznajemo vrlo malo, o njegovoj mladosti ništa, a da ne govorimo o njegovu unutrašnjem razvitku i karakteru. Štoviše, ni trajanje njegova javnog djelovanja ne da se na temelju evandjelja točno odrediti; računa se od dva i pol mjeseca do dvije i pol godine. Očito je da evandelize ne vodi biografsko-kronološki interes, već želja da prodube i probeđu vjeru u Isusa i da ponukaju čitatelja da ga slijedi.

Evandjelja su »angažirana i angažirajuća svjedočanstva vjere«, pisana od ljudi koji su zahvaćeni tom »dobrom viješću« te žele da i drugi budu zahvaćeni. Svršetak Ivanova evandjelja govori izričito da su pisana iz vjere za vjeru: »Mnoga je druga čudesa učinio Isus pred svojim učenicima. Ona nisu opisana u ovoj knjizi. A ova su opisana da trajno vjerujete da je Isus Mesija, Sin Božji, te da vjerujući imate život po njemu« (Iv 20, 30. si.). Lapple Ima pravo kad veli: »Evandjelja su svjedočanstva u kojima se zacijelo, kao u sporednoj rečenici, nalaze također povijesni i geografski podaci; ona su pak, konačno, pisana da u čitatelju izazovu egzistencijalnu krizu, tj. lučenje i odlučenje (Scheidung und Entscheldung) za ili protiv Krista. Evandjelja su egzistencijalna literatura u najistinitijem i najširem smislu jer gone ljudsku egzistenciju u neizbježnu zonu odlučivanja. Kako ćeš reći 'poznam Krista', ako ne susrećeš svakog dana njegovu riječ u evandjelju?«»

Evandjelja ne govore o Isusu kao ličnosti iz daleke prošlosti, već o životu i danas na djelu prisutnom Kristu. Glavna je nakana evandelista

\* W. TRILLINO, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*, Düsseldorf 1969, str. 31. Usp. H. ZIMMERMANN, *Jesus Christus. Geschichte und Verkündigung*, Stuttgart 1973, Str. 18 sl., 49. sl.

» H. KÜNG, *Christ sein*, München-Zürich 1974, str. 145. Vidi EDUARD SCHICK, *Offenbarung und Geschichte*, Mainz 1968, str. 26; ALBERT HÖFER, *Predigt und heutige Exegese*, Freiburg 1968, str. 39.

A. LÄPPLÉ, *Neue Wege zum Wort*, Düsseldorf 1968, str. 51

bila da nama navijeste spasenje u Isusu Kristu i da nam ga u njegovoj riječi ponazoče. »Interes zajednice i njezine predaje ne leži, dakle, na *jučer* — na prošlosti, onom što je nekoć bilo, već na *danas*. To 'danas' ne znači jednostavno kalendarski datum, već od Boga određenu sadašnjost i s tim ujedno od Boga otvorenu budućnost... Isusovu prošlost treba uvijek ispitivati i razumijevati u njegovu značenju za današnju sadašnjost i sutrašnju budućnost Božju.

Ako su evanđelja, kako smo vidjeli, pisana u kerigmatskom, a ne u historijsko-biografskom duhu, onda nije nikakvo čudo da se već krajem prošlog stoljeća, na izdisaju istraživanja Isusova života (*Leben-Jesu-Forschung*) unutar teologije javlja zaokret od historijskog Isusa k biblijskom Kristu.

## 2. Od historijskog Isusa k biblijskom Kristu

Martin **Kahler (1835—1912.)** je svojim glasovitim predavanjem *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus (1892.)* ustao, još prije Schweitzera i Wredea, protiv istraživanja Isusova života (*Leben-Jesu-Forschung*).

Kahler je prvi koji uvodi razliku između 'historisch' i 'geschichtlich'. Historijsko ('historisch') je ono što se može znanstvenim putem verificirati, provjeriti i ispitati; neki čin, fakat promatran u njegovoj prošlosti. Povijesno ('geschichtlich') je širi pojam, a znači činjenicu promatranu u njezinu značenju za sadašnjost. »Takozvani historijski Isus« je Isus historičara, do kojeg su oni došli svojim znanstvenim istraživanjima. Takav Isus je bez utjecaja i bez značenja za naš život i za našu povijest, štoviše, on, prema Kähleru, skriva pravog povijesnog Krista. »*Der wirkliche Christus ist der gepredigte Christus*. Der gepredigte Christus, das ist aber eben der geglaubte. — Pravi Krist je propovijedani Krist. Propovijedani Krist, to je pak Krist vjere.«<sup>^</sup> Zato **Kahler** poziva da se klonimo istraživanja historijskog Isusa i vratimo kerigmatskom Kristu, koji živi i djeluje u Crkvi.

Rudolf Bultmann će pomoću »Formgeschichte« učvrstiti i sistematski precizirati Kählerove postavke. Ni njega ne zanima historijski Isus, već njegovo značenje za nas, njegov »pro me«. »Kakvo značenje ima Isusovo propovijedanje i propovijedanje cijelog Novog zavjeta za modernog čovjeka?« To je osnovno pitanje koje muči Bultmanna i na koje želi dati

" G. BORNKAMM, nav. dj., str. 14. sl. Usp. P. BORMANN, *Die Heilswirksamkeit der Verkündigung nach dem Apostel Paulus*, Paderborn 1965, str. 41, 73. sl.; H. ZIMMERMANN, nav. dj., str. 50.; A. HÖFER, nav. dj., str. 36. sl.

<sup>^</sup> M. KAHLER, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*. Neuherausgegeben von E. Wolf, 4. Aufl. München 1969, str. 44.

R. BULTMANN, *Jesus Christus und die Mythologie*, Stundenbuch, Furche-Verlag, Hamburg 1964, str. 14.

odgovor u svojoj teologiji. Historijski Isus pripada dalekoj prošlosti i kao takav nema nikakva značenja ni utjecaja na naš život i našu vjeru. O njemu i zapravo ne znamo ništa, osim da je postojao. Činjenica njegove egzistencije (dass des Gekommenseins) samo je pretpostavka novozavjetne kerigme. Bultmann misli da se može pozvati na Pavla, koji prema 2 Kor 5,16 ne poznaje Krista po tijelu »kata sarka«.<sup>1</sup> Pavao i Ivan pretpostavljaju, prema Bultmannu, činjenicu Isusove egzistencije, ali on nije predmet njihove kerigme. U ime kerigme Bultmann brani da se istražuje i ispituje što se krije iza nje, jer bi to značilo htjeti temeljiti svoju vjeru na povijesnom istraživanju i povijesnim podacima, a ne na samoj Božjoj riječi. Što je manje historijske sigurnosti, to je naša vjera nesigurnija, i upravo ta nesigurnost garancija je njezine ispravnosti. Bultmann će definirati vjeru kao »sigurnost gdje nema nikakve sigurnosti — Sicherheit, wo keine Sicherheit zu sehen ist«.<sup>2</sup> U kerigmi, i nigdje drugdje, susrećemo rassetog i uskrslog Krista. Teologija nije ništa drugo već interpretacija kerigme, a kerigma ne ide za tim da nam prikaže Isusa u sebi, njegovu osobnost, riječi i djela, već njegovo značenje za nas. Budući da je novozavjetna kerigma izrečena mitološkim rječnikom, koji je današnjem čovjeku nerazumljiv, treba je demitologizirati. »Demitologizirati ne znači, međutim, odbaciti Sv. pismo i kršćansku poruku kao cjelinu, već svjetski nazor Sv. pisma, koji je svjetski nazor prošlog vremena... Demitologizirati znači zanijekati da je poruka Sv. pisma i Crkve vezana na stari i zastarjeli nazor na svijet.«<sup>3</sup> Bultmann želi otkriti u Bibliji iza mitoloških slika dublje značenje I izreći ga rječnikom današnjeg čovjeka tako da se on osjeti zahvaćen I ponesen tom novozavjetnom porukom. Demitologizacija je hermeneutička metoda, tj. metoda tumačenja i izlaganja Sv. pisma. Tu svoju metodu Bultmann će nazvati egzistencijalnom Interpretacijom Sv. pisma (existenziale Interpretation). Što je ta egzistencijalna interpretacija, reći će nam ukratko Franz Mussner: »'Egzistencijalna' Interpretacija, kratko rečeno, znači *upućenost riječi Božje na konkretnu čovjekovu egzistenciju*. . . Propovijedajući I čitajući Izlažem tekst, *ali i tekst izlaže mene!* A ovo je prava želja (Anliegen) egzistencijalne Interpretacije: da se preko teksta dam dovesti u odnos prema stvari o kojoj se govori i da je upoznam kao onu koja se mene tiče. Tako se podvrgavam Božjoj riječi koja je tajanstveno prisutna u Svetom pismu. Pogađa me spašavajući Ili sudeći u nutrini moje egzistencije, u mom 'srcu'«.<sup>4</sup> Bultmann želi da se novozav-

Bultmann je mislio da se »kata sarka« odnosi na Krista, međutim moderna egzegeza je ustanovila da se odnosi na »ginoskein«, na način spoznaje. Pavao ne poznaje Krista više na tjelesan način već pneumatičan. Vidi opširnije u: R. PESCH, *Christus dem Fleische nach kennen*, u: R. PESCH— H. A. ZWERGEL, *Kontinuität in Jesus*, Freiburg 1974, str. 9—34; J. BLANK, *Paulus und Jesus*, München 1968, str. 304—326.

2' R. BULTMANN, *Jesus Christus und die Mythologie*. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik. Ein Stundenbuch, Furche-Verlag, Hamburg 1964, str. 44.

" Ibid., Str. 37.

" »'Existenziale' Interpretation bedeutet ja, kurz gesagt, der Bezug des Wortes Gottes auf die konkrete Existenz des Menschen . . . Ich lege als Prediger und Schriftleser den Text aus, aber der Text legt auch mich aus! Und dies ist das eigentliche An-

jetna poruka tako iznese i ponazoči da svaki koji je sluša osjeti da je njemu upućena, da je upravo u taj čas dok je sluša od Boga oslovljen i pozvan na odlučenje. Bultmann polaže toliku važnost na propovijed da je smatra eshatološkim događajem, samom objavom. Cijela objava kod Bultmanna koncentrirana je u kerigmi. Što u Bibliji čini niz događaja, liniju iz prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, od stvaranja svijeta preko izabranja Izraela do rođenja, života, smrti i uskrsnuća Kristova, a odatle opet preko uzšašća i Duhova do sudnjeg dana — sve je to kod Bultmanna zbito u onom *sada*, tj. u trenutku kad riječ propovijedi prodire u moje uši. Sama propovijed je spasonosni događaj (Heilsgeschehen), koji ne dopušta da se ide unatrag istraživati njezin temelj u historijskom Isusu i njegovu propovijedanju. Bultmannova teologija je teologija riječi (Worttheologie), kerigmatička teologija (Kerygma-Theologie). Paul Althaus veli o njoj: »Prema Novom zavjetu Riječ je postala tijelom... u kerigmatičkoj teologiji Riječ je postala kerigma.«<sup>^</sup>

Ne dopuštajući da se ide iza kerigme prve Crkve i tražeći njezino fundiranje u historijskom Isusu i njegovu propovijedanju, Bultmann zapada u »kerigmatičko-teološki doketizam«,<sup>^</sup> tj. u gubitak povjesnosti zemaljskog Isusa, i time u »Enthistorisierung« cijele kršćanske objave. O njegovoj knjizi *Jesus* reći će Ernst Lohmeyer: »Jedan je od karakterističnih biljega Bultmannove knjige o Isusu da se ne samo ne obazire na sve biografsko, već i na svako pitanje o 'osobi'... U nekom smislu to je knjiga o Isusu bez Isusa.

Bultmann priznaje da postoji veza između zemaljskog Isusa i kerigme prve Crkve, ali samo u onom »Dass des Gekommenseins Jesu« (faktu Isusova dolaska, u činjenici da je egzistirao, i ta je činjenica pretpostavka kerigme). Budući da se uopće ne zanima, i ne želi se zanimati za onaj »Wie« i »Was«, tj. za Isusovu bit, za ono što je on u sebi, Isus njegove kerigme jedva ima koju konkretnu osobnu crtu. Bornkamm će reći da je Isus Krist kod Bultmanna postao samo spasonosna činjenica, a prestao biti osoba.<sup>^</sup>

liegen der existenzialen Interpretation: dass ich mich durch den Text in ein Verhältnis zu der Sache bringen lasse, von der da die Rede ist, und diese als eine solche erkenne, die mich persönlich angeht. So stelle ich mich unter das Wort Gottes, das in der Heiligen Schrift geheimnisvoll gegenwärtig ist. Es trifft mich heilend und richtend im Innersten meiner Existenz, in meinem 'Herzen'.« F. MUSSNER, *Aufgaben und Ziele der biblischen Hermeneutik*, u: GERT OTTO (iz.), *Glauben heute II*, Hamburg 1968, str. 69, 71.

<sup>^</sup> P. ALTHAUS, *Das sog. Kerygma und der historische Jesus*, Gütersloh 1958. Str. 27, cit. prema: H. ZÄHRNT, *£5 begann mit Jesus von Nazareth*, Taschenausgabe 1968, Str. 79.

" N. A. DAHL, *Der historische Jesus als geschichtswissenschaftliches und theologisches Problem*, Kerygma und Dogma, 1. (1955), str. 129, cit. prema: H. ZÄHRNT, nav. dj., Str. 79.

\*\* Cit. prema H. ZÄHRNT, *Es begann mit Jesus von Nazareth*, str. 78. sl.

» Ibid.

Gdje postoji tako mali interes za historijskog Isusa, prijeti opasnost da nastane jaz, da se razbije kontinuitet između zemaljskog Isusa i Krista vjere. Zahrnt ima pravo kad pita: zašto onda ne bi mogla biti neka ideja ili neki mit pretpostavka kršćanskog propovijedanja? Odijeli li se kerigma potpuno od povijesti i proglasi li se historijska spoznaja te povijesti teološki beznačajnom, onda prijeti opasnost da kerigma postane općom, vječnom Istinom i da se vjera konačno temelji sama na sebi. Vjera se, prema Bultmannu, temelji samo na kerigmi, a nikako na nekoj osobi. Kerigmatski Krist nije osoba i kristologija nije nikakva nauka o Kristu, već o čovjeku, osvjetljenje njegove vlastite egzistencije, zahtjev koji ga stavlja pred izbor, odlučenje za novu egzistenciju koja mu se nudi u samoj kerigmi. Time je Bultmann potpuno eliminirao kristologiju i sveo je na antropologiju. Svaki iskaz o Kristu, koji ujedno ne bi bio i iskaz o čovjeku, isključen je kao ostatak mitološkog poimanja, i svaki iskaz treba egzistencijalno interpretirati, tj. otkriti u njemu značenje za vlastitu egzistenciju.

### 3. Isus je Krist

Liberalna teologija kušala se, kako smo vidjeli, osloboditi kerigmatskog Krista i temeljiti vjeru samo na historijskom Isusu. Kerigmatska teologija je otišla u drugu skrajnost, zanemarila je potpuno, pa čak i zabranila kao ilegitalno da se ide iza kerigme i istražuje historijski Isus jer »o njemu i onako ništa ne znamo, osim onog 'Dass des Gekommenseins', a za našu vjeru nije važan«. Na njegovo mjesto stupio je kerigmatski Krist praksićanske zajednice.

Postbultmanska će teologija ustati protiv tog stava i pokazati da je dioba između Isusa i Krista vjere neopravdana. Dilema: Isus ili Krist je nezamisliva i protivi se kršćanskoj objavi, koja, unatoč diskontinuitetu koji je nastao smrću i Isusovim uskrsnućem govori o kontinuitetu i personalnom identitetu između Isusa i Krista.

Bultmannovi učenici ustaju pedesetih godina te, protiv volje svog učitelja, ponovno oživljuju problematiku historijskog Isusa. Žele ukazati da je moguće i jedino ispravno interpretirati historijskog Isusa pomoću praksićanske kerigme, i praksićansku kerigmu pomoću historijskog Isusa."

Ernst Kasemann je svojim predavanjem *Das Problem des historischen Jesus*, održanim u listopadu 1953. na skupu »starih Marburgovaca« (go-

" Ibid., Str. 80. Usp. H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott*, dtv München 1972, str. 238. sl. W. Kunneth, *Glauben an Jesus? Christologie und moderne Existenz*, Siebenstern Taschenbuch, Hamburg 1969, str. 79. sl. P. Althaus, *Zur Kritik der heutigen Kerygmatheologie*, u: Ristow — Matthiae, nav. dj., str. 260. sl. E. Schick, nav. dj., Str. 45.

" E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, u: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, 6. Aufl., Göttingen 1970, str. 196; E. Fuchs, *Zur Frage nach dem historischen Jesus*, Tübingen 1965, VII.

dišnji sastanak Bultmannovih prijatelja i učenika s Bultmannom), otvorio zapravo »postbultmansko doba«.-" Svrha je predavanja bila: oživjeti dijalog unutar Bultmannovih učenika i ponukati učitelja ne bi li korigirao neke svoje stavove glede historijskog Isusa. Uzbudio je duhove, raspirio dijalog i diskusiju. No Bultmann je ostao nepokolebljiv u svojim pozicijama. Učenici su uz Kasemanna (G. Bornkamm, G. Ebeling, E. Fuchs, H. Conzelmann, H. Braun i J. M. Robinson) ustali protiv učitelja, učitelj protiv njih, a oni opet djelomično jedni protiv drugih. U diskusiju su se upleli i katolički teolozi, kao J. R. Geiselman, A. Vogtle, H. Schiirmann, F. Mussner, R. Schanckenburg, H. Kiing, J. Blank, R. Pesch i drugi, tako da je situacija postala veoma zamršena pa većina studenata teologije jedva može slijediti tu problematiku oko historijskog Isusa.

Premda je nemoguće na temelju evanđelja rekonstruirati biografsku kronologiju, topografiju i psihologiju Isusova života, Bultmannovi učenici ipak smatraju da rezignacija i skepsa ne mogu i ne smiju imati posljednju riječ i da se u ime same kerigme ne smije stati i zadovoljiti s onim Bultmannovim minimumom Isusova historiciteta (Dass des Gekommenseins). Prije svega, to ne dopuštaju ni sama evanđelja, koja po svojoj naravi nisu samo *kerigma*, *navještaj* (Kerygma, Botschaft), kako je mislio Bultmann, već su u isto vrijeme i *povijest*, *izvještaj* (Geschichte, Bericht), tj. navješćuju kerigmatskog Krista u okvirima povijesti zemaljskog Isusa. I sam sv. Ivan, na koga se Bultmann najviše oslanja, piše u formi evanđelja o proslavljenom Kristu, donoseći povijest zemaljskog Isusa. Svako je evanđelje, dakle, dvoslojno: *navještaj uskrslog Krista* u *izvještaju povijesti zemaljskog Isusa*. Evanđelja nas po svojoj naravi sile, kako reče Bornkamm, da u kerigmi tražimo povijest, a u povijesti kerigmu.^

Na temelju te dvoslojnosti evanđelja možemo o zemaljskom Isusu znati mnogo više nego što je mislio Bultmann, koji je u evanđelju gledao samo kerigmu prazajednice (koja, doduše, pretpostavlja Isusovu egzistenciju), ali o njegovu životu i o njegovoj osobnosti ne možemo gotovo ništa više znati.\*\* Čini se da je Bultmann ostao sam sebi nedosljedan kad je, istražujući historijsko-kritički evanđelje kao nitko prije njega, kušao ustanoviti što se zaista dogodilo, tko je Isus, što je rekao i učinio. U svojoj knjizi *Isus* istaknuo je neke karakteristične crte na Isusovu liku, po kojima se on razlikuje od svih rabinova svoga vremena. U neobdržavanju rabinl-tlčklh formi, u ophođenju s grešnicima, s bludnicama, s carinicima, sa ženama i djecom Bultmann vidi autentične crte zemaljskog Isusa." U *povijesti sinoptičke tradicije* postavio je princip koji nam omogućuje da u

s< J. M. ROBINSON, *A New Quest of the Historical Jesus* (1959), str. 10, cit. prema: H. KONG, *Menschwerdung Gottes*, Freiburg 1970, str. 587; usp. H. ZÄHRNT, *Die Sache mit Gott*, str. 279.

\*5 G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth* str. 18; usp. SCHILLEBEECKX, *Jesus*, str. 357.

'« R. BULTMANN, *Jesus*, str. 10

" Ibid., str. 45. si



kerigmi prepoznamo autentičnost Isusovih riječi i djela: tamo gdje se pojavljuje suprotnost židovskom moralu i pobožnosti, gdje su istaknuti eshatološki momenti, što je inače značajno za Isusovo propovijedanje, i tamo gdje nema specifično kršćanskih crta, smijemo računati s autentičnom Isusovom tradicijom.<sup>^</sup>

Na temelju tog Bultmannova načela Käsemann će stvoriti »kriterij različitosti« (Unähnlichkeitskriterium) i reći: »Donekle sigurno tlo pod nogama imamo samo u jednom jedinom slučaju, naime ako bilo iz kojih razloga ne možemo tradiciju izvesti iz židovstva, a niti je pripisati praktičanstvu, posebno onda ako je židovsko kršćanstvo svoju primljenu tradiciju kao odveć smionu ublažilo ili zaobišlo.«<sup>^</sup> Taj kriterij »dvostruke nesvodivosti«, kako ga naziva Schillebeeckx, ima izvjesnu, ali ograničenu vrijednost.\*<sup>^</sup> Njegova je vrijednost u tom što nam za jedan minimum tradicije daje *historijsko-kritičku sigurnost* da je autentično Isusova. Slabost i ograničenost tog kriterija uočili su ne samo katolički nego i neki protestantski teolozi.<sup>^</sup> Jedan je od osnovnih prigovora: svojevrni Isus u vakuumu, bez ikakva kontakta s tradicijom svoga naroda i bez značajnijeg utjecaja na kršćansku zajednicu. Zašto se Isus kao Židov ne bi smio poslužiti načinom mišljenja i izražavanja svog naroda? Zašto ono što nam izgleda tipično kršćanski ne bi smjelo biti i njegovo? Kriterij to ne niječe, ali tvrdi da za to nemamo historijsko-kritičke sigurnosti.

Da bi došli do te historijsko-kritičke sigurnosti i u tradiciji koja se uklapa u židovstvo, odnosno kršćanstvo, neki se autori služe drugim kriterijima,<sup>^</sup> od kojih ćemo spomenuti samo dva: *kriterij koherencije* (Kriterium der Kohärenz) i *kriterij mnogostrukog svjedočanstva* (Kriterium vielfacher Bezeugung).

Budući da kriterij »dvostruke nesvodivosti« daje historijsko-kritičku sigurnost za autentičnost jednog minimuma Isusovih riječi i djela, američki

38 R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 6. Aufl., Göttingen, 1964, str. 222, usp. str. 110, 135.

<sup>^</sup> E. KÄSEMANN, nav. dj., str. 205; usp. H. CONZELMANN, *Jesus Christus*, u RGG, 3. Aufl., Tübingen 1959, Bd II, str. 623.

« E. SCHILLEBEECKX, *Jesus*, str. 79. sl.

« E. SCHILLEBEECKX, *Jesus*, str. 81; H. SCHÜRMAN, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg 1975, str. 23; J. ERNST, *Anfänge der Christologie*, Stuttgart 1972, str. 108. sl.; J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie I*, Gütersloh 1971, str. 14; E. LOHSE, *Die Einheit des Neuen Testaments*, Göttingen 1973, str. 38; W. G. KÜMMEL, *Das Problem des geschichtlichen Jesus in der gegenwärtigen Forschungslage*, u: 'Ristow-Matthiae, nav. dj., str. 50. sl.

<sup>^</sup> Budući da nam je nemoguće upuštati se detaljnije u kriteriologiju, upućujemo čitatelja na slijedeću literaturu: F. HAHN, *Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus*, u: K. KERTELGE (izd), *Rückfrage nach Jesus*, Freiburg 1974, str. 32. sl.; FRITZLEO LENTZEN — DEIS, *Kriterien für die historische Beurteilung der Jesusüberlieferung in den Evangelien*, u ist. dj., str. 78. sl.; F. MUSSNER, *Methodologie der Frage nach dem historischen Jesus*, u ist. dj., str. 132. sl. Vidi popis literature na str. 145; I. ERNST, *Anfänge der Christologie*, str. 32. sl., N. PERRIN, *Was lehrte Jesus wirklich?*, Göttingen 1972, str. 32. sl.; E. SCHILLEBEECKX, *Jesus*, str. 77. sl.

ga egzeget Norman Perrin uzima kao polaznu točku za svoj »kriterij koherencije« i smatra da su autentične i one Isusove riječi i djela za koje se može dokazati da su u uskoj vezi s tradicijom, koja je autentična na temelju kriterija dvostruke nesvodljivosti.\*'

Ako se neki Izvještaj o Isusovim riječima i djelima javlja u različitim i literarno neovisnim tradicijama i k tome još u raznim formama, kao npr. u usporedbama, katehezama, liturgijskim tekstovima i čudesnim zgodbama, onda na temelju kriterija mnogostrukog svjedočanstva možemo reći da je historijski autentičan. Kao primjer navodimo Isusov stav i ponašanje prema carinicima i grešnicima, o čemu nas Izvješćuju četiri međusobno neovisne tradicije: Markova tradicija (Mk 2, 17 par), Q-tradicija (Lk 15, 4—10 par.), poseban Lukin Izvor (Lk 7, 36—41; 15, 11—32; 19, 1—10) i poseban Matejev Izvor (Mt 10, 6). Kriterij ne želi nipošto zanijekati autentičnost Isusovih riječi i djela koji se nalaze samo u jednoj tradiciji, već ističe da je sigurnost autentičnosti to veća što je zajamčenost brojnija.

Služeći se historijsko-kritičkom metodom, otkrivamo osnovne značajke Isusove pojave i nauke, koje su samo njemu svojstvene. Isus je, doduše, nastupio kao učitelj (rabbi), navješćujući kraljevstvo Božje po sinagogama i kućama, pod vedrim nebom na trgovima, ulicama i općenito tamo gdje su se skupljali ljudi. Služio se uobičajenim formama poučavanja, kao npr. mudrim izrekama, usporedbama, raspravama i izlaganjem Pisma. Mnogi ga i oslovljavaju tim imenom, osobito u Markovu i Ivanovu evanđelju: učenici (Mk 9, 5; 11, 21; Iv 1, 38; 4, 31), Nikodem (Iv 3, 2), mnoštvo (Iv 6, 25) itd.

Svojom naukom i životnom praksom Isus se ipak toliko razlikuje od rabina svoga vremena da ga nikako ne možemo svrstati u tu kategoriju. Prije svega, nije išao ni u kakve škole niti je svršavao studije kod bilo kojeg rabina, kako je to bio običaj, a ipak je svojom naukom potresao duše i »učio ih kao onaj koji ima vlast, a ne kao pismoznanci« (Mk 1,22). Nikad ne raspravlja sa svojim učenicima da bi došao do neke istine i u izlaganju svoje nauke nikad se ne poziva na druge učitelje ili Toru, kako su to činili drugi rabini, već jedino na onaj svoj »a ja vam kažem« (Mt 5, 21—48), kojim se stavlja ne samo uz Mojslja, već i iznad njega i protiv njega, što je u židovstvu nečuveno. Isusovim antitezama u govoru na gori »nema paralela na židovskom tlu, niti ih može biti« — veli Kasemann. — »Židov, naime, koji čini što se ovdje događa raskinuo je sa židovstvom ili donosi mesijansku Toru i postaje Mesija.«\*\*

I pri izboru učenika Isus postupa sasvim neuobičajeno. Praksa je bila, uostalom kao i danas, da učenici sami sebi traže svoje učitelje. Za rabina bilo je ispod dostojanstva da skuplja sebi učenike. Kod Isusa je obrat-

\* N. PERRIN, nav. dj., str. 37

\*\* E. KASEMANN, nav. dj., str. 206.

no. On je onaj koji bira i nitko ne može biti njegov učenik ako ga on sam ne pozove. Sv. Marko ističe: »pozva koje sam htjede« (Mk 3, 13), a Ivan dodaje: »Ne izabraste vi mene, nego ja izabrah vas« (Iv 15, 16). Ta Isusova inicijativa, sloboda i suverenost izbora izražena je u pozivnim zgodama (Mk 1, 16–20 par). Isusov »prolazeći«, »ugleda«, »zavoli« i »hajdete za mnom« imaju stvaralačku moć i »čine« dotičnog učenika koji napušta sve: »oca, majku, braću, ženu, djecu«, i polazi za njim ne znajući gdje će glavu nasloniti.^

Koliko se Isus u svojim radikalnim zahtjevima razlikuje od rabina, pa i od proroka Starog zavjeta (1 Kr 19, 20), vidi se iz činjenice što onome koga zove ne dopušta da ide kući i da se oprosti od svojih ukućana, pa čak ni da izvrši najsvetiju dužnost — da pokopa oca. »Drugome nekom reče: 'Pođi za mnom!' A on će mu: 'Dopusti mi da prije odem i pokopam oca.' Reče mu: 'Pusti, neka mrtvi pokapaju svoje mrtve, a ti idi i navješćuj kraljevstvo Božje'« (Lk 9, 59).

Pokopati oca to je bio kod Židova najveći znak pijeteta i najveća dužnost, koja je oslobađala od svih drugih obveza što ih je Tora nalagala. Mrtvac se ukapao na sam dan smrti. Nakon toga je slijedilo šest dana tugovanja i primanja sućuti. Zašto Isus ne dopušta pozvanom da izvrši tu posljednju dužnost prema svome ocu?

Isusov radikalni stav je simbolička proročka akcija, kojom objavljuje sebe i svoje poslanje. Nešto slično susrećemo i u Starom zavjetu kad Jahve naređuje proroku Ezekielu (Ez 24, 15–24) i Jeremiji (Jr 16 1–7) da ispuste pogrebni ritual i da ne sudjeluju u tugovanju za umrlima, da na taj način budu znak narodu da je Božji sud blizu i da nema više smisla pokapati mrtve. Isus ovdje nastupa mjesto Jahve i oslobađa pozvanog obveze, od koje ga nitko drugi nije mogao osloboditi, da na taj način upozori narod da je kraljevstvo Božje blizu. »Isusov odgovor« — veli Schiwy — »shvatljiv je samo na temelju njegove božanske samosvijesti: Kad on zove, mora zašutjeti svaki drugi obzir, pa bio ne znam kako vrijedan poštovanja.«^\* Što je za ljude život, to je za Isusa smrt. Život u starom eonu ne zaslužuje da se zove život jer stoji pod vlašću smrti. Isus je svjestan da je on Život koji je ušao u svijet smrti. Mrtvi moraju biti pozvani na život, i koji čuju njegov glas živjet će (Iv 5, 25). Preća je dužnost donijeti mrtvima Život, vijest da je kraljevstvo Božje tu, nego pokopati ih. Zato Isus ne trpi odgađanja, pa makar to bilo šest dana, I traži od pozvanog potpunu spremnost i odanost.

« K. H. SCHELKLE, *Jüngerschaft und Apostelamt*, Freiburg 1961, str. 9. sl.  
" G. SCHIWY, *Wege ins Neue Testament*, Bd I, Würzburg 1966, str. 331; usp. J. ERNST, *Anfänge der Christologie*, str. 130. sl. ; E. SCHILLEBEECKX, *Jesus*, str. 196; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin 1934, str. 205; J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie*, str. 133.

u Isusovim radikalnim zahtjevima vidi čak i Bultmann karakterističnost njegova propovijedanja, implicitnu kristologiju."^ Svojom pojavom i životnom praksom Isus se nametnuo svojim suvremenicima već za vrijeme svog zemaljskog života kao veliko pitanje: »Tko li je ovaj, te mu se i vjetar i more pokoravaju?« (Mk 4, 41). »Nije li ovo drvodjelja, sin Marijin, i brat Jakovljevi, i Josipovi, i Judini, i Šimunovi? I nisu li mu sestre ovdje među nama?« (Mk 6, 3), pitali su, čudili se i sablažnjivali njegovi Nazarećani. Herod je mislio da je Ivan Krstitelj uskrsnuo od mrtvih, a narod je vidio u njemu Iliju ili jednog od proroka (Mk 6, 14 sl.). Sveti Ivan primjećuje da se o njemu među mnoštvom mnogo šaputalo: »Jedni govoraše: 'Dobar je!' drugi pak: 'Ne, nego zavodi narod'« (Iv 7, 12). I među farizejima nastala je podvojenost. Jedni su tvrdili: »Nije taj čovjek od Boga — ne pazi na subotu«, dok su se drugi pozivali na njegova djela i pitali: »A kako bi jedan grešnik mogao činiti takva znamenja?« (Iv 9, 16) Zli dusi prepoznat će u njemu Božjega Sveca (Mk 1, 24), a njegovi učenici Mesiju (Mk 8, 29). Sam Isus nije o sebi javno govorio, niti se, kako kaže sv. Ivan, povjeravao ljudima, nego ih je držao u neizvjesnosti i svojom pojavom i životnom praksom prisiljavao da sami kažu tko je on (Iv 2, 24). Kad su ga Ivanovi učenici po nalogu svog učitelja pitali: »Jesi li ti onaj koji ima doći, ili da drugoga čekamo?«, izbjegao je direktan odgovor, upozorio ih je na svoja djela, pa neka sami zaključe: »Pođite i javite Ivanu što ste čuli i vidjeli: slijepi progledaju, hromi hode, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromasima se navješćuje veliko evanđelje. I blago onom tko se ne sablažni nada mnogom« (Mt 11, 2—6).

Ne znamo kako su Ivan i njegovi učenici reagirali na Isusov odgovor. Mogli su u njemu prepoznati Jahvinog pomazanika, jer se u navedenim djelima ispunilo proroštvo Izaije (Iz 35, 5; 61, 1), a mogli su se i sablažniti jer: »Iz Nazareta može li što dobro izići?« (Iv 1, 46) Po svoj prilici Ivan se razočarao nad Isusom i njegovim nastupom. To naslućujemo i iz njegova pitanja (Mt 11, 2) i iz Isusova odgovora (Mt 11, 6). Ivan ga je najavio kao jačeg od sebe, kome on nije vrijedan razriješiti obuću na nogama, kao suca s vijačom u ruci, koji će očistiti svoje gumno, skupiti žito u svoju žitnicu i pljevu spaliti neugasivim ognjem (Mt 3, 11 sl.; Lk 3, 16), a on je nastupio kao Božji Jaganjac, kao onaj koji je došao ne da navijesti »dan odmazde« već da proglasi »godinu milosti Gospodnje«, generalnu Božju amnestiju svim ljudima, ne tražeći nikakvih preduvjeta (Lk 4, 19; usp. Iz 61, 1 sl.). Svojim životnim stavom i praksom Isus je došao već od početka u sukob s »pobožnim ljudima«, književnicima i farizejima. Vijest da Bog ljubi i grešnike stavila je u pitanje njihovo poimanje Božje svetosti i pravednosti. Vidjeli su u njemu lažnog proroka kojeg je prema Zakonu trebalo smaknuti (Pnz 18, 20). I tako je križ, veli Bloch, odgovor svijeta na

R. BULTMANN, *Die Geschichte des synoptischen Tradition*, str. 110; *Theologie des Neuen Testaments*, 2. Aufl., Tübingen 1954, str. 44.

Isusovu ljubav."\* Božji je odgovor na križ Isusovo uskrsnuće, kojim ga je Bog potvrdio, proslavio i učinio »Gospodinom i Kristom« (Dj 2, 36). Prvoj je Crkvi tek u svjetlu uskrsnuća postalo jasno tko je zapravo Isus. Da objavi svijetu »neistraživo Kristovo bogatstvo« (Ef 3, 8), pouskrsna se zajednica služi u svojoj kerigmi raznim imenima i uzvišenim titulama, prema kojima je zemaljski Isus bio jako rezerviran, ne zato što bi ta imena izričala više nego što on jest, već, naprotiv, zato jer je bio svjestan da je on više nego ta imena mogu iskazati. Na pitanje tko je Isus može se odgovoriti samo uvećavajućom formulom: »Ovdje je i više od Jone«, »ovdje je i više od Salomona!« (Mt 12, 42)''

Ono što je Augustin u svoje vrijeme rekao za Boga, to vrijedi i za Isusa: »Verius enim cogitatur Deus quam dicitur et verius est quam cogitatur. — Stvarnije se, naime, o Bogu misli nego govori i stvarnije on jest nego se njemu misli.«<sup>^</sup>

»Neistraživo Kristovo bogatstvo« (Ef 3, 8) nije sasvim izrekla ni prave kršćanska zajednica, ni povijest Crkve kroz dvije tisuće godina. Možda će nam naše doba, koje ima dimenzije širine i dužine, visine i dubine kao nijedno prije, omogućiti da u novim dimenzijama spoznamo »što je Dužina i Širina i Visina i Dubina« (Ef 3, 18) Kristove punine."

\*8 E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt 1959, str. 1489.

" W. KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, str. 122.

Trin VII, 3.

" Usp. H. SCHÜRMAN, *Jesu ureigener Tod*, str. 155.

## DAS PROBLEM UM DEN HISTORISCHEN JESUS

### *Zusammenfassung*

Der Autor versucht in drei Teilen, die Problematik um den historischen Jesus darzustellen:

1. Vom Christus des Glaubens zurück zum historischen Jesus.
2. Vom historischen Jesus zurück zum kerygmatischen Christus.
3. Jesus ist Christus.

Im ersten Teil geht es um den Versuch der »Leben-Jesu-Forschung«, sich vom Christus des Glaubens ganz zu befreien und nur am historischen, vorösterlichen Jesus festzuhalten. Dieses Unternehmen von Reimarus bis zu Wrede ist gescheitert, denn die Quellen zeigen, dass es einen vom Glauben unabhängigen Jesus nie gegeben hat.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Reaktion auf die liberale Leben-Jesu-Forschung, mit der »Kerygma-Theologie« Bultmanns, der in Anlehnung an Martin Kahler verbietet, hinter das Kerygma zurückzugehen, um den historischen Jesus zu erforschen, denn von seinem Leben und seiner Persönlichkeit wüssten wir so gut wie nichts mehr, da die christlichen Quellen sich dafür nicht interessiert hätten.

Der dritte Teil bringt die Auseinandersetzung zwischen Bultmann und seinen Schülern, die mit Käsemann an der Spitze bei aller Diskontinuität eine Kontinuität und Personidentität zwischen dem historischen Jesus und dem kerygmatischen Christus hervorheben. Geschichte und Kerygma sind in den Evangelien verflochten und jedes Auseinanderreißen ist illegitim. Sie berichten, indem sie verkündigen, und sie verkündigen, indem sie berichten.

Es wird auf einige Kriterien eingegangen und gezeigt, dass wir über den vorösterlichen Jesus viel mehr wissen, als Bultmann es angenommen hat, und dass das Kerygma in nuce schon in seine Worten und Taten enthalten ist.