
SABLAZAN I OPROŠTENJE - KRIZA UČENIČKE
VJERE (LK 17,1-6)

Marinko Vidović, Split

Sveučilište u Splitu
Katolički bogoslovni fakultet
e-mail: mvidovic@kbk-st.hr

UDK: (234+234.272):231.13
262.11+265.64
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 10/2011.

Sažetak

Pošavši od uočavanja učeničkih reakcija na Isusov navještaj i djelovanje, posebno u Lukinu evanđelju, autor u ovomu radu nastoji istražiti jednu njihovu posebnu reakciju koju pronalazi u Lk 17,5-6, gdje učenici jedini put, što je izričito rečeno, nastupaju kao apostoli. Radi se o apostolskoj molbi/zahjjevu upućenoj Isusu da učini nešto s njihovom vjerom. Smjestivši taj tekst u kontekst cijeloga Lukina evanđelja i u njegov bliži kontekst, autor ističe da je ta molba uzrokovana poteškoćom i krizom vjere koju je kod učenika/apostola izazvao Isusov govor o potrebi izbjegavanja sablazni i opraštanja onima koji nanose zlo drugima. Aktivno suprotstavljanje zlu, njegovim izbjegavanjem ili opraštanjem počinitelju zla, nemoguće je bez ispravnoga oslanjanja na Božju svemoć kako je posvjedočio Isus. Apostoli to uočavaju i zato mole Isusa da im dade novu kvalitetu vjere. Opraštanje, međutim, ne znači podržavanje zla, nego poziv i pruženu mogućnost počinitelju da krene putovima dobra. Za takav oprosnički stav u vjerničkom životu, nije dovoljna, ističe autor u zaključku, bilo koja vjera, nego vjera s novom kvalitetom, onakva kakvu traži Isus i kakvu je on posvjedočio svojim navještajem i djelovanjem. Takva vjera čini i ono što ljudski izgleda nemoguće, a to i jest prava vjera, unatoč raznolikim krizama kroz koje prolazi.

Ključne riječi: Oproštenje, vjera, kriza, apostoli, sablazan, grijeh.

UVOD

Svi sinoptici, u čemu Matej i Luka sigurno slijede Markovo evanđelje kao svoj predložak,¹ trude se pokazati da su od samoga

¹ Tako je prema teoriji o dva izvora (Mk + Q-uelle), koju slijedi velika većina istraživača sinoptičkih evanđelja u razrješenju njihovih sličnosti i različitosti. Usp. F. Neirynck, *Sinoptički problem*, u: M. Zovkić (prijevod), *Komentar Evanđelja*

početka Isusove javne djelatnosti uz njega prisutni i njegovi učenici. Svi odmah na početku svojih izvješća donose perikope o pozivu prvih učenika. Markov (usp. 1,16-20) i Matejev (usp. 4,18-22) prikaz, barem na temelju reakcije četvorice prvopozvanih, izgledaju dosta preuranjeni i u tomu smislu nisu baš posve uvjerljivi. Kod njih četvorica prvopozvanih, bez ikakva prethodnog susreta ili znanja o Isusu, odmah ostavljaju sve i polaze za njim. Luka je u svomu evanđelju ublažio² tu preuranjenost i prilično uvjerljivo otklonio tu manjkavost prikaza druge dvojice. Prije poziva prvih učenika, on pripovijeda Isusov povratak iz pustinje u Galileju, spominje širenje glasa o njemu po svoj okolici, njegovo naučavanje po sinagogama i njegovu poznatost (4,14s; 4,16-28) među njegovim suvremenicima. Opisuje potom neka Isusova djela kao što su ozdravljenje opsjednutoga u Kafarnaumu (4,33-37), ozdravljenje Petrove punice i mnogih drugih koje su mu donosili (4,38-41), dolaženje mnoštva k njemu zbog navještaja kraljevstva Božjega i djela koja je činio (4,42-44). Tek nakon toga Lk pripovijeda poziv učenika i uklapa ga u izvješće o čudesnom ribolovu (5,1-11)³, čime Petrov, Jakovljevi i Ivanovi odaziv postaju razumljiviji i uvjerljiviji. Štoviše, budući da je i Lukino pripovijedanje o pozivu usredotočeno na Petra⁴, njegov odaziv pripremljen je prethodno ispričanim ozdravljenjem njegove punice. Petar je, naime, i prije upoznao Isusa te je u prigodi poziva već imao iskustvo njegove čudotvorne moći, koja je došla do izražaja i u ribolovu.

i Djela apostolskih, Sarajevo, 1997., 10-36. Rijetki su koji se suprotstavljaju ili kritiziraju ovu teoriju. U novije vrijeme, primjerice, E. Linnemann, *Gibt es ein synoptisches Problem?*, Neuhausen-Stuttgart, 1992.

² Luka na nekoliko mjesta zahvaća u Markovu građu. Spomenimo samo mjesta gdje je, primjerice, transponira: izvještaj o utamničenju i smrti Ivana Krstitelja, koji je Marko utkao u Isusovu javnu aktivnost (6,17ss), Luka pomiče unatrag (3,19s) i njime zaključuje govor o Ivanu prije Isusova javnoga djelovanja, čak i prije krštenja Isusova. Isto tako, Isusov posjet Nazaretu, koji Marko donosi u tijeku javne aktivnosti (6,1-6), Luka stavlja na početke Isusova djelovanja kao njegov program (4,16-30).

³ Zanimljivo je zapaziti da se ta zgoda nalazi tek na kraju Ivanova evanđelja. Tu Uskrsli povjerava Petru službu pastira nakon čudesnoga ribolova (21,1-23). U stvaranju ovoga izvješća Luka se mogao osloniti na Mk 4,1-2 (za 5,1-3), na Iv 21,1-11 (za 5,4-9.10b), na Mk 1,19 (za 5,10a) i na Mk 1,18.20 (za 5,11). Usp. R. J. Karris, *The Gospel According to Luke*, u: R. E. Brown i dr. (izd.), *The New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey, 1993., 692.

⁴ To je očito iz činjenice da Luka već ovdje uz ime Šimun spominje i ime "Petar", odnosno ime njegove uloge u Crkvi. Dok je u prethodnom pripovijedanju očitovao prvenstveno kristološko zanimanje (4,14-44), Luka već sada prelazi na zanimanje za Crkvu. Bez Isusovih suradnika, posebno Petra, nema ni Crkve.

Time je Šimunova raspoloživost za odaziv i nasljedovanje Isusa u Lukinu prikazu puno razumljivija.⁵

Od trenutka poziva prvih učenika,⁶ osim u rijetkim prigodama kad se Isus povlači u osamu radi molitve,⁷ učenici su, ili barem neki od njih, uvijek prisutni uz Isusa i svjedoci su njegova naučavanja i djelovanja.⁸ S takvim prikazom čitatelj s pravom očekuje njihove brojnije reakcije na Isusov nauk i djelovanje. Evanđelisti su, međutim, u tomu smislu vrlo suzdržani. Učenici razmjerno vrlo rijetko reagiraju i osvrću se na neku Isusovu riječ ili djelo. Kad nas izvješćuju o tomu, to je znak da evanđelisti uočavaju i ističu takve reakcije kao posebno važne i poučne za svoje zajednice.

U Lk koji nas ovdje zanima, učenici više puta reagiraju ili predlažu nešto Isusu. Najprije, Petar prilikom poziva (5,8), potom, svi učenici nakon prisposode o sijaču (8,9) i za vrijeme prelaska Genezaretskoga jezera, zbog zahvaćenosti olujom (8,24). U 9,12 prilikom umnažanja kruhova reagiraju Dvanaestorica, koji su, po Luki, jedini apostoli. Nakon toga u tri zgode reagiraju pojedinci: najprije Petar prigodom Isusova preobraženja (9,33), onda Ivan zbog ponašanja jednoga egzorcista (9,49) te Jakov i Ivan zbog ponašanja Samarijanaca (9,54). U 10,17 reagiraju sedamdeset i dvojica koje je Isus poslao naviještati Kraljevstvo, a onda opet pojedinci: jedan od učenika traži od Isusa da ih nauči moliti (11,1), Petar ga pita o naslovnici njegovih prisposoda (12,41) i netko od učenika pita ga o broju onih koji se spašavaju (13,23). Nakon Isusova govora o opasnosti bogatstva za spasenje, interveniraju oni koji su to čuli (učenici, 18,26), a onda posebno Petar (18,28). U pripravi posljednje Isusove Pashe, Petar i Ivan traže od Isusa da im

⁵ Usp. R. E. Brown, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 234.

⁶ Za razliku od Marka, Luka ne spominje Andriju, brata Šimuna Petra koji se pojavljuje samo u popisu apostola (6,14).

⁷ Luka u jedanaest tekstova spominje Isusovu molitvu. Osim tri teksta koji su mu zajednički s jednim ili obojicom sinoptika (Lk 22,40-45 parr. Mk 14,32-42, Mt 26,36-46; Lk 5,16 par. Mk 1,35; Lk 10, 21-22; par. Mt 11,25-27), on ima osam tekstova o Isusovoj molitvi koji su mu vlastiti: Isus moli za vrijeme krštenja koje mu podjeljuje Ivan (3,21), prije izbora dvanaestorice (6,12), prije Petrove vjeroispovijesti (9,18), za vrijeme preobraženja (9,28s), prije pouke učenika o molitvi Očenaša (11,1), prilikom uvjeravanja Petra da je molio za njega i njegovu vjeru (22,32), na križu za one koji ga razapinju (23,34) i u trenutku smrti (23,46). Zbog tolikog zanimanja za Isusovu molitvu, obično ga se naziva "evanđelist molitve". L. Monloubou, *La prière selon saint Luc. Recherche d'une structure*, Paris, 1976., 19. Usp. L. Feldkämper, *Der betende Jesus als Heilsmittler nach Lukas*, St. Augustin, 1978.

⁸ Može se vidjeti: K. Stock, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus*, Roma, 1975., passim.

objasni gdje je trebaju pripraviti (22,9). Nakon govora o učeničkom poslanju u kontekstu Posljednje večere i isticanja potrebe njihove odlučnosti, učenici ga upozoravaju na mačeve koje imaju uza se (22,38) i koje bi željeli, ako Isus dopusti, upotrijebiti prilikom njegova uhićenja u Getsemaniju (22,49). Među ovih 16 učeničkih reakcija kod Lk, posebno mjesto zauzima reakcija u 17,5-6, gdje se oni obraćaju Isusu kao apostoli i traže od njega da im "umnoži"⁹ vjeru.

I površnim promatranjem vidi se da je učenička reakcija 17,5-6 posebna. Tu su jedino nazvani apostolima, imenom kojim ih je Isus prozvao kad im je povjerio posebno poslanje (usp. 6,13), i jedino tu traže od Isusa nešto što se izravno odnosi na njih kao apostole. Očito je da su izazvani nečim važnim i snažnim, nečim što određuje njihovo poslanje. Njihovu reakciju bolje možemo razumjeti u sklopu sinkronijske negoli povijesno-kritičke egzegeze.

Dok se, naime, povijesno-kritička egzegeza pita o povijesnim činjenicama, o izvorima i odnosu predaje i konačnog uređenja evanđelja, sinkronijska egzegeza¹⁰ pokušava razumjeti sadašnji tekst, u njegovu konačnomu obliku, kao književnu cjelinu koja u književnom i pripovjedačkom kontekstu ima određeni smisao i značenje. U takvom pristupu ispriopovijedana događanja su razumljivija smještanjem u književni kontekst (*Sitz in der Literatur*)¹¹ nego smještanjem u životni kontekst (*Sitz im Leben*).

Ovdje želimo istražiti tu učeničku reakciju koja, čini se, u Isusovoj pouci o sablazni i zahtjevu za opraštanjem vidi veliko iskušenje za njihovu vjeru, odnosno za apostolsko poslanje koje im Isus namjenjuje. Najprije želimo uočiti književni smještaj Lk 17,5-6, njegovu povezanost s kontekstom, a onda apostolsku poteškoću i njihov zahtjev upućen Isusu.

1. KNJIŽEVNI SMJEŠTAJ – MAKRO I MIKROKONTEKST

Lk ima dva umetka u kojima donosi svoju posebnu građu,¹² različitu od one u Markovu evanđelju, čiji raspored i sadržaj

⁹ Tako prevode Duda-Fučak, što je upitan prijevod.

¹⁰ O temeljnim načelima ovoga tipa egzegeze može se vidjeti: W. Egger, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, Bologna, 1989., 75-167.

¹¹ T. Söding, *Glaube bei Markus. Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileiatheologie und Christologie*, SBB 12, Stuttgart, ²1987., 532.

¹² Vlastita su mu i prva dva poglavlja i završetak evanđelja (24,12-53).

uglavnom slijedi. Marka slijedi¹³ u tri velika bloka: 1) Ivanov odnos prema Isusu i početno Isusovo djelovanje u Galileji (3,1 - 6,19); 2) naučavanje u prisposodobama, ozdravljenja, čudesa, poslanje dvanaestorice, umnažanje kruhova, Petrova vjeroispovijest, navještaj muke, smrti i uskrsnuća, uvjeti za nasljedovanje Isusa, preobraženje, ozdravljenje padavičara i rješavanje nekih učeničkih dilema (8,4 - 9,50); 3) Isusov stav prema djeci, bogatstvu i njegovi posljednji dani u Jeruzalemu (18,15 - 24,11). Između tih blokova Lk smješta dva umetka. Prvi se obično zove "mali umetak" (6,20 - 8,3), a drugi "veliki umetak" ili "izvještaj s puta" (9,51 - 18,14). Drugi umetak, tematski gledano, seže do 18,14, jer i Mk opisuje Isusov ulazak u Jeruzalem, a ipak, književno gledano, Lk proširuje izvješće s puta do ulaska u Jeruzalem (19,27), ili čak do ulaska u jeruzalemski Hram (19,48 ili 20,1), čime Isusa dovodi do cilja njegova djelovanja¹⁴, do muke, smrti i uskrsnuća¹⁵.

Shemom putovanja¹⁶ Lk je objedinio raznoliku građu koju je imao na raspolaganju, a koja najvjerojatnije nije bila poznata ili zanimljiva Marku. Premda je putovanje prema Jeruzalemu povijesno stvaran događaj, radi se o pripovjedačkoj shemi jer Lk ne opisuje prostorno-vremensko približavanje Jeruzalemu,¹⁷ nego

¹³ I tu ima nemarkovske građe, primjerice Isusovo rodoslovlje i kušnja (3,23 - 4,13), Isus u Nazaretu (4,14-30), Isus i prvi učenici (5,1-11), Zakej i povjerene mine (19,1-27), itd. Premda i transponira Markovu građu, zbog čega se ne smiju isključiti i posebni Lukini izvori, nitko ne dovodi u sumnju da je temeljna Lukina narativna nit preuzeta upravo iz Marka. Čak ni manja slaganja Mateja i Luke protiv Marka, to ne dovode u pitanje. Matej i Luka izostavljaju oko 30 redaka iz Marka: 1,1; 2,27; 3,20s; 4,26-29, itd., a većina od njih pripadaju Markovoj redakciji (1,1; 2,27; 3,20s; itd.), što znači da nisu postojali u izvoru koji je koristio Luka.

¹⁴ Usp. G. Segalla, *Evangelo e Vangeli. Quattro evangelisti, quattro Vangeli, quattro destinatari*, Bologna, 1993., 191-199.

¹⁵ Taj i takav cilj Lk je jasno naznačio na početku Isusova putovanja: "Kad su se navršili dani da bude uznesen, krenu Isus sa svom odlučnošću prema Jeruzalemu" (9,51). Ovdje uporabljenim izrazom "uznesen" ili "uzdignut" naznačena je Isusova smrt ili njegov Izlazak "što se doskora imao ispuniti u Jeruzalemu" (9,31), o kojemu je Isus u preobraženju razgovarao s Mojsijem i Ilijom, predstavnicima Staroga zavjeta. Usp. A. Feuillet, *Les perspectives propres à chaque évangéliste dans le récit de la Transfiguration*, u: Bib 39 (1958.) 282ss; M. Thrall, *Elliah and Moses in Mark's Account of the Transfiguration*, u: NTS 16 (1963.), 305-317.

¹⁶ Vjerojatno je preuzeta iz Mk. Usp. E. Manicardi, *Il cammino di Gesù nel vangelo di Marco. Shema narrativo e tema cristologico*, Roma, 1981; K. Stock, *Il cammino di Gesù verso Gerusalemme, Marco 8,27-10,52*, (ad uso degli studenti), Roma, 1989.

¹⁷ Tek u 18,35 bilježi da se Isus približio Jerihonu, a pri kraju putovanja Betaniji (19,29) i konačno Jeruzalemu (19,41).

izražava Isusovo poslanje koje se, po Božjoj odredbi, treba ostvariti u Jeruzalemu (usp. 13,32s).

Putovanje je podijeljeno u četiri odsjeka četirima stereotipnim izričajima: πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλὴμ/Ἱεροσόλυμα (9,51; 13,22; 17,11; 19,28). Odsjeci se, dakle, mogu podijeliti na sljedeće cjeline: 9,51 – 13,21; 13,22 – 17,10; 17,11 – 19,27; 19,28-48. Svaki od prva tri odsjeka završava jednom parabolom,¹⁸ svi su sadržajno složeni uglavnom od dijaloga s učenicima, narodom, protivnicima i svi imaju mudrosno – objaviteljsko obilježje. Radi se uglavnom o pouci učenika koji su jedini na putu s Isusom. Pouka je uglavnom preuzeta iz Q ili iz izvora vlastita Lk.

Drugi odsjek, gdje se nalazi odlomak koji istražujemo, satkan je od dijaloških Isusovih pouka koje su uglavnom izazvane poteškoćama koje pred njega stavljaju narod (13,23; 14,15) i farizeji (13,31; 14,1ss; 15,2; 16,14), dok se svjetini (14,25) i učenicima (16,1; 17,1) Isus obraća samoinicijativno. U zadnjoj književnoj cjelini ovoga odsjeka (17,1-10) Isus se samoinicijativno obraća učenicima (17,1), pri čemu je prekinut njihovim interventom da im kao apostolima “umnoži” vjeru (17,5). Učenički zahtjev poslužio je Lk kao uvod u *logion* o vjeri kao zrnu gorušičinu (17,6). Usmjerujući pozornost na učenike, Isus se s prva dva *logiona* osvrće na sablažnjavanje malenih (17,1-2), a potom, na bratsko ispravljanje i opraštanje (17,3-4). I ovaj odsjek završava Isusovom prisposodobom o dužnostima sluge prema gospodararu, s primjenom na učenike (17,7-10).

Književna cjelina *in examine* složena je od niza *logiona*,¹⁹ na prvi mah nepovezanih,²⁰ osim tematikom učenitva pod različitim vidovima, posebno pod vidom počinjenja ili podnošenja zla. Ipak, cjelina je zaokružena ne samo tematski nego i formalno: na početku je jasno izražena promjena naslovnika kojima se Isus obraća, a na kraju je to obraćanje, kao i u svim prethodnim odsjecima, završeno jednom prisposodobom. Osim ove formalne zaokruženosti,

¹⁸ Prvi odsjek parabolom o gorušičinu zrnu (13,18-21); drugi parabolom o sluzi (17,7-10); treći parabolom o minama (19,11-27).

¹⁹ Slično slaganje nalazimo u apokrifnom *Tominu evanđelju*. Usp. D. Imenjak (ur.), *Knjižnica Nag Hammadi. Evanđelje po Tomi, Ostala gnostička evanđelja i spisi pronađeni kod Nag Hammadija*, Svjetlost, Zagreb, (bez godinel!), 76-89. Luka je ovdje skupio razne ulomke Isusova učenja koje zbog njihove vrijednosti nije htio izgubiti, ali čiji mu povijesni kontekst više nije bio poznat. “Građa u recima 1-6. pretežno je iz Q; reci 7-10. vlastiti su Luki”. R. J. Karris, *Evanđelje po Luki*, u: M. Zovkić (prijevod), *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, Sarajevo, 1997., 351.

²⁰ Tako, R. E. Brown, *Uvod*, 245.

i unutar same književne cjeline imamo rječničkih naznaka koje upućuju na njezinu zaokruženost. Naime, u r. 2. Luka rabi izričaj εἰς τὴν θάλασσαν, a u r. 6. gotovo identičan izraz ἐν τῇ θαλάσῃ. Time naznačuje da se ovi redci trebaju staviti u suodnos,²¹ a njihov nauk, poruku pojašnjava prispodobom o služi (rr. 7-10). Pouka se, naime, tiče odnosa sluga – gospodar, uobičajenih odnosa za vjerničku zajednicu.

Nakon Lk 6,13; 9,10 (usp. 11,49) i Petrova interventa u 12,41, ovdje se prvi put govori o apostolima. Time je naznačena posebna važnost ove književne cjeline, jer su jedino kod Lk apostoli poistovjećeni s Dvanaesticom, pouzdanim svjedocima Isusova života i djelovanja, prikladnima da uspostave “kontinuitet između Isusova vremena i vremena Crkve”²².

U takvom književnom kontekstu Isusova pouka o sablazni i potrebi opraštanja izaziva učeničku-apostolsku reakciju i molbu Isusu da im “umnoži” vjeru. Takvu zamolbu možemo protumačiti krizom njihove vjere, izazvanom upravo Isusovom poukom. Zato je najprije potrebno vidjeti u čemu je poteškoća Isusove pouke o sablažnjavanju i opraštanju. Bez nje učenici ne bi reagirali tako kako su reagirali.

2. SABLAZAN – OSOBNO POČINJENJE ZLA

O potrebi isključenja sablazni iz života Isusovih sljedbenika govore nam sva trojica sinoptika. I Mk smješta taj govor u kontekst Isusove pouke učenika na putu prema Jeruzalemu (9,33-50), vrlo je opširan (9,42-48),²³ ali se samo jednim retkom (r. 42) rječnički i tematski²⁴ približava Lk. Mt isto tako opsežno govori o sablazni u kontekstu “Crkvenoga govora” (18,8-9), ali se samo s dva retka (rr. 6-7) podudara s onim što govori Lk.

²¹ L. T. Johnson, *Il vangelo di Luca*, Torino, 2004., 230, tumači da su se ovi redci u kojima učenici traže od Isusa da im umnoži vjeru i našli ovdje zato što se u njima spominje “more” kao i u r. 2.

²² J. Gnlika, *Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1999., 178.

²³ U rr. 43.45.47s približava se rabinskim kazuističkim uputama. U rr. 44.46 anticipiran je navod iz Iz 66,24 koji se nalazi u r. 48, što znači da su ti reci drugotni. Usp. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, 2. Teil, HThKNT II/2, Freiburg-Basel-Wien, 1977., 113.

²⁴ Radi se o posebnoj vrsti sablazni, koja tek u eksplikaciji (rr. 43-48) poprima moralno značenje. Usp. R. Schnackenburg, *Ärgernis*, u: J. B. Bauer i dr. (prir.), *Bibel Theologisches Wörterbuch*, Graz-Wien-Köln, 1994., 46-47.

Za Mk sablazan je vrlo realna mogućnost²⁵ vezana uz negativno djelovanje prema "malenima, koji vjeruju". Premda se zbog takvoga izričaja može odnositi na sve vjernike u poslijeuskrstnoj zajednici²⁶, čini se ipak da se radi o posebnoj skupini vjernika, o onima koji su zbog neizgrađene i nepostojane vjere podložniji sablažnjivomu djelovanju ("malenima"). Sablazan bi mogla biti plod progona, odnosno izvanjskoga negativnoga djelovanja na njih, što sugeriraju prethodni redci, ali, unatoč neodređenosti onoga "tko god" (r. 42) (ὅς ἂν σκανδαλίσῃ), čini se da se govori samo o odnosima unutar zajednice. Sablazan je, dakle, mogućnost negativnog djelovanja vjernika na vjernika. To potvrđuje činjenica da Mk zavodničko, odnosno sablažnjivo djelovanje uglavnom veže uz ponašanje onih koji su prihvatili Krista (usp. 13,5s.21s).

Osim što je Matejev govor o sablazni izokrenut u odnosu na Lk jer tek u drugoj rečenici donosi ono što Lk stavlja na početak,²⁷ njihovi se govori razlikuju u još nekoliko pojedinosti. Mt govori o nužnosti (ἀνάγκη) dolaska sablazni u svijet, čime je bliži tvrđemu semitskomu izričaju i dualističkoj koncepciji svijeta,²⁸ a Lk je umjereniji i blaži, tvrdeći da "nije moguće (ἀνένδεκτον)"²⁹ da ne dođu sablazni". Lk govori samo o mogućnosti sablazni, što znači da ona nije nužna, ali se ozbiljno prijeti onomu po komu se ostvaruje: "jao onomu po komu dolazi". U nastavku tumači što bi mu bilo bolje učiniti prije nego uzrokuje sablazan.

I radnja sablažnjavanja (σκανδαλίζω)³⁰ i učinak te radnje (σκάνδαλον),³¹ kako pokazuju pojmovi koje Lk rabi, odnose se na negativno djelovanje na vjeru³². Sablažnjivo je spriječiti druge da dođu k vjeri ili uzrokovati otpad od vjere onih koji su već povjerovali (usp. Mt 16,22s).³³ Sablazan je prije svega stvarnost zajedničkoga

²⁵ Radi se o pogodbenoj rečenici, gdje je protaza izražena s relativnom zamjenicom i glagolom u konjunktivu aorista, a apodoza u indikativu prezenta.

²⁶ Radi se o tehničkom izričaju za sve vjernike. Tako, J. Gnilk, Mk II, 64; R. Pesch, Mk II, 114; J. Ernst Mk, 281.

²⁷ Razlog tomu može biti početno oslanjanje na Markov izričaj, što je zahtijevalo drugačije slaganje rečenica.

²⁸ Usp. Billerbeck, I, 778s. Tako je vjerojatno bilo u izvoru Q.

²⁹ Prilog je novozavjetni *hapax*. Usp. u: EWNT, I, stup. 233.

³⁰ Glagol se pojavljuje 29 puta u Novom zavjetu, a od toga 26 puta u evanđeljima (Mk 8 puta; Mt 14 puta; Lk 2 puta [još samo u 1,23] i Iv 2 puta).

³¹ Imenica se pojavljuje 15 puta u Novom zavjetu, od toga 5 puta kod Mt, 1 put kod Luke, 6 puta u Pavlovim poslanicama, po jedanput u 1 Pt, 1 Iv i Otk.

³² Usp. R. Schnackenburg, *Ärgernis*, 46.

³³ Usp. H. Giesen, σκανδαλίζω i σκάνδαλον, u: EWNT, III, stupp. 592-596.

života. Na tomu posebno ustrajava Matejevo, eklezijalno evanđelje.³⁴ Ako je sablazan "napad" na vjeru drugih, razumljivo je zašto učenici traže od Isusa da im "umnoži" vjeru. Tko negativno djeluje na drugoga sigurno ima manjkavu ili krivo usmjerenu vjeru, vjeru u krizi.

I Mt i Lk sablažnjivo djelovanje vežu s jednim "jao" (οὐαί). To je jedanaesto "jao" u Lukinu evanđelju, ali prvo usmjereno učenicima. Sablazan je posebna opasnost za učenički život. Opasnost se mjeri onostranim zajedništvom s Bogom, jer se radi o eshatološkom "jao",³⁵ mjeri se (ne)ostvarenjem ljudskoga života u Bogu. S tim "jao" sablazan je i personalizirana jer se njezina počiniteljja podlaže eshatološkomu sudu, unatoč tomu što karakterizira svijet. Zbog suda, počinitelju bi sablazni bilo bolje učiniti sve da do nje ne dođe.

Svi se sinoptici uglavnom slažu u onomu što bi trebalo poduzeti da se izbjegne sablazan. Svi spominju vezanje mlinskoga kamena i bacanje u more, što je slikoviti izričaj za gubitak života, čak i za propast. U tomu slaganju ima i razlika.

Dok Mk (καλὸν ἔστιν αὐτῷ μᾶλλον) i Mt (συμφέρει αὐτῷ) ustraju na većoj vrijednosti ("bolje je", "korisnije je") onoga što Isus predlaže pred sablažnjavanjem³⁶, Lk rabi izričaj λυσιτελεῖ, čime ističe apsolutni prioritet ("korisno je") Isusova prijedloga. Tek u drugom koraku i kod njega je vidljivo da se taj prioritet određuje sablazni drugoga: "nego da sablazni jednoga od ovih malenih".

Isusov prijedlog za izbjegavanje sablazni sva trojica sinoptika izražavaju sličnim, premda ne istim pojmovljem. Osim što Mk i Mt, vjerniji židovskom okruženju ili predajama u njemu nastalima, spominju "mlinski kamen koji je pokretan magarećom snagom" (μύλος ὀνικός), a Lk, vjerniji i razumljiviji helenističkomu svijetu, govori o "mlinskom kamenu", ili "kamenu koji pripada mlinu" (λίθος μυλικός), radnja s kamenom nije ista. Mk i Lk govore o vezivanju toga kamena oko vrata medijalnim περίκειται, što znači da bi ga trebao učiniti upravo onaj koji uzrokuje sablazan, a Mt, osim što rabi drugi glagol (κρεμάννυμι), kojim upućuje da je dovoljno taj kamen objesiti o čovjeka, rabi i pasivni aorist. To znači da bi drugi

³⁴ Zato je kod njega pojmovlje sablazni puno češće nego u ostalim evanđeljima.

³⁵ U tomu smislu ne radi se o prokletstvu ni neopozivoj osudi, nego o žaljenju i prijetnji, štoviše, pozivu na obraćenje (usp. 6,24-26; 10,13; 11,42-52; 21,23; 22,22).

³⁶ Matej je uporabom glagola συμφέρει jače naglašava. Jedini on od sinoptika koristi ovaj glagol, i to 4 puta. I time pokazuje da je ukorijenjen u židovske poučne govore (*noah lo*). Usp. J. Gnilka, Mt II, 125.

trebali poduzeti tu radnju na onomu koji uzrokuje sablazan. Mt time više naglašava ulogu zajednice u čuvanju od sablazni, a Mk i Lk ulogu pojedinca, odgovornost onoga tko uzrokuje sablazan.

S obješenim ili oko vrata vezanim mlinskim kamenom, prije počinjenja sablazni, pojedinac bi trebao biti bačen (Mt)³⁷ ili se baciti u more (Mk i Lk).³⁸ Unatoč različitosti uporabljenih glagola, svi izražavaju "bacanje" u smislu odbacivanja, uništenja, propasti,³⁹ a Mt tu propast dodatno precizira izrazom "u duboko more". Izbjegavanje sablazni trebalo bi platiti i najvećom cijenom⁴⁰.

U određenju sablazni Lk je točniji od druge dvojice. Dok kod Mk i Mt nije jasno je li sablazan (ne)namjerna, za Lk se to ne može reći. Njegova formulacija "nego da sablazni" (ἢ ἵνα σκανδαλίση) jasno izražava namjeru (ἵνα).⁴¹ On ne misli na bilo koju sablazan, ne misli ni na sablazan iz perspektive sablažnjena, nego iz perspektive onoga koji sablažnjava. Radi se o namjeravanoj sablazni. Ta je sablazan pogubnija za uspjeh života pred Bogom nego njegovo uništenje, gubitak ili, zemaljski gledano, propast.

Za razliku od Mk i Mt, Lk na kraju govora o sablazni dodaje jedno "čuvajte se!". Glagol προσέχω s refleksivnom zamjenicom rabi još u 12,1 i 21,34 (usp. Dj 5,35; 20,28). To završno upozorenje, osim što upućuje na važnost prethodno rečenoga, na temelju uporaba u drugim kontekstima upućuje i na dosljedno ponašanje, na ponašanje sukladno vlastitim uvjerenjima. Njime se i riječi o opraštanju koje slijede stavljaju u kontekst dosljednosti i vežu uz sablazan.

Prije *logiona* o opraštanju, Lk želi istaći nužnost izbjegavanja sablazni drugoga. Time on aktivnu sablazan strože prosuđuje od podnesene. Osobni grijeh sablazni treba svakako izbjeći, i po cijenu gubitka života, a pretrpljenu sablazan, barem oni kojih se tiče trebaju drugačije vrjednovati: trebaju je oprostiti. To je "tvrd govor" (usp. Iv 6,60) za one koji slušaju Isusa. Izaziva njihovu reakciju.

³⁷ Matej rabi glagol καταποντίζω u pasivnom aoristu.

³⁸ Marko rabi glagol βάλλω u perfektu medio-pasivu, vjerojatnije mediju, a Luka glagol ρίπτω u perfektu medio-pasivu, vjerojatnije mediju.

³⁹ Usp. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin - New York, ⁶1988., odnosna mjesta.

⁴⁰ Usp. R. Kratz, θαλάσσα, u: EWNT, II, stup. 316.

⁴¹ Usp. M. Zerwick, *Graecitas biblica Novi Testamenti exemplis illustratur*, Roma, ⁵1966., 138.

3. OPROŠTENJE – PODNESENO ZLO

Svi nas sinoptici izvješćuju o Isusovim pozivima, poticajima i upozorenjima na potrebu opraštanja. Za tu stvarnost⁴² uglavnom rabe glagol ἀφίημι (= razriješiti određene napetosti, odbaciti, pustiti, osloboditi, prepustiti, dopustiti, oprostiti)⁴³ ili imenicu ἄφεσις (= otpuštanje, oprostjenje). Glagol se u tomu smislu pojavljuje kod Lk 15 puta,⁴⁴ a imenica 3 puta⁴⁵ i skoro se uvijek odnosi na oprostjenje Božje.⁴⁶

Glagol ἀφίημι ima kod Luke različite subjekte. Najčešći mu je subjekt Bog, premda nikada izričito (1,77; 3,3; 5,20; 6,37; 7,47s; 11,2; 12,10; 23,34; 24,47), a rjeđe su mu subjekt Isus (5,24; 23,34) i njegovi učenici (6,27.36s; 11,1-4; 17,3-4). Kad su subjekt glagola učenici, gotovo uvijek se radi o Isusovu nagovoru na međusobno (o)praštanje, o pozivu onima koji slušaju da budu milosrdni kao što je Bog milosrdan.⁴⁷ Različiti subjekti opraštanja, uzeti zajedno, očituju, čini se, sam dinamizam opraštanja: oprostjenje dolazi od Boga, njegova milosrdnoga djelovanja prema čovjeku, posreduje ga Isus Krist, a ljudi su pozvani da svojim doprinosom opraštanja nastave posredovanje Božjega dara.⁴⁸

⁴² Za ovdje iznesene podatke usp. D. Tokić, *Govor o opraštanju u evanđelju po Luki*, Doktorska disertacija, Zagreb, 2006., 53-70.

⁴³ Istu stvarnost, ali samo Luka, i to jedanput, izražava glagolom ἀπολύω (6,37) i glagolom χαρίζομαι, ali za opraštanje novčanoga duga (7,42.43). Važno je, čini mi se, upozoriti da hrvatski jezik izvodi riječ *oprost/oproštenje/oprašati* iz praslavenske riječi *prost*. Taj je praslavenski pridjev složenica od prefiksa *pro-* i glagola *stati*. Prema tomu tumačenju značenje bi mu bilo "koji, što naprijed stoji, koji je oslobođen, koji nema ništa na sebi". P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, III, Zagreb, 1973., 53. U tom smislu, hrvatski je pojam posve u skladu s grčkim.

⁴⁴ Evo mjesta: 5,20.21.23.24 (Ozdravljenje uzetoga); 7,47a.b.48.49 (Žena grješnica); 11,4ab (Očenaš); 12,101.b (Hula na Duha Svetoga); 17,3.4 (Bratska opomena); 23,34 (Isus na križu). Kod Mk glagol se pojavljuje 34 puta, ali samo osam puta ima značenje "oprostiti" (2,5.7.9.10; 3,28; 4,12; 11,25bis).

⁴⁵ Evo mjesta: 1,77; 3,3; 24,47. Nije nevažno spomenuti da je to polovica od šest novozavjetnih uporaba imenice.

⁴⁶ Gotovo uvijek u istovjetnom izričaju εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

⁴⁷ Marko samo jedanput govori o opraštanju koje ljudi daruju jedni drugima (11,25a), i to u kontekstu Isusove pouke učenika o autentičnoj molitvi (11,22-25).

⁴⁸ Usp. D. Tokić, *Govor o opraštanju*, 195s.

Ljudsko opraštanje svi sinoptici vežu uz molitvu (Mk 11,22-25;⁴⁹ Mt 6,12; Lk 11,4⁵⁰), ali Mt i Lk govore o njemu i izvan konteksta molitve (Lk 6,37c; 17,3-4; Mt 5,23s; 6,14s; 18,10-35). Opraštanje im nije vezano samo uz ispravan odnos s Bogom u molitvi nego i uz ispravne međuljudske odnose, još točnije, uz ispravne odnose prema Bogu i čovjeku. Opraštanjem se ostvaruje Isusova dvostruka zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu.

Najčešći predmet oprostjenja kod Lk je ἁμαρτία (grijech: 1,77; 3,3; 5,20,21.23.24; 7,47.48.49; 11,4; 24,47), potom ὀφείλημα (dug: 7,41; 11,4) i βλασφemia (hula: 12,10). Svaki od ovih pojmova izražava poseban vid promašenoga odnosa s Bogom. Prvim je pojmom naglašeno da je odnos s Bogom ostvariv najprije kroz odnose s ljudima, drugi naglašava čovjekovu posvemašnju ovisnost o Bogu, a treći izravno pogrđivanje Boga.⁵¹ Primatelji opraštanja su izabrani narod (λαός), pojedinci (uzeti čovjek [5,20], carinik [19,1-10], neka žena [7,38ss]), grješnici (5,32; 15,7.10), dužnici (11,4), zločinci (23,32ss) i brat (17,3), odnosno član kršćanske zajednice.

Uz pretežiti govor o Božjemu opraštanju (9 puta), Lk samo na dva mjesta (6,37; 11,34) spominje ljudsko opraštanje u kontekstu Božjega opraštanja i još samo jednom izvan toga konteksta (17,3-4). Oproštenje je prvenstveno Božje djelovanje, Božja milost i dar⁵², ali ne bez ljudske suradnje. I ljudsko je oproštenje uvijek dar, najprije počinitelju zla, ali i onomu tko je pretrpio zlo, u smislu njegova oslobađanja od navezanosti na prošlost i otvaranja novim mogućnostima i obzorima.⁵³ Navezanost na prošlost - sjećanje i oproštenje počinitelju zla suprotstavljeni su, premda ne i odvojivi dinamizmi ljudskoga postupanja. "Ako je sjećanje zakon povijesti - tvrdi Ivan Pavao II - oproštenje je snaga Božja".⁵⁴

⁴⁹ Vidi: S. E. Dowd, *Prayer, Power and problem of Suffering. Mark 11,22-25 in the Context of Marcan Theology*, Atlanta, 1988.

⁵⁰ Može se vidjeti H. Schürmann, *Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu*, Freiburg-Basel-Wien, 1981., posebno 92-112.

⁵¹ Za takvo tumačenje može se vidjeti odnosne pojmove u: EWNT, ad locum.

⁵² U romanskim (con-dono, per-dono, par-don) i germanskim (Ver-gebung, forgiveness) jezicima pojam oprostjenja već etimološki upućuje na pojam dara.

⁵³ Vidi o tomu A. Vučković, *Struktura zla i oprost*, u: B. Vuleta (ur.), *Praštanje. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija Franjevački samostan Gospe od Zdravlja, Split-Sinj, 1995.*, 19-30. Isti tekst "u nešto drukčijem obliku" (Predgovor) objavljen je 11 godina poslije toga u obliku knjižice *Putovi i stranputice praštanja*, Zagreb, 2006.

⁵⁴ Papa Ivan Pavao II., *Govori u Hrvatskoj*, KS – Dokumenti 100, Zagreb, 1994., 51.

Premda je uvijek dar Božji, Lk izriče i potrebu čisto horizontalnoga opraštanja Isusovim *logionom* u 17,3-4. Paralelan tekst nalazimo samo kod Mt, i to ne kao jednu cjelinu, nego kao razbacane izričaje u kontekstu "Crkvenoga govora"⁵⁵. Potrebu opraštanja Mt stavlja⁵⁶ u ozračje općenitih disciplinskih mjera⁵⁷. One vrijede uvijek i za sve jednako, kao načela ili načelni stavovi. Unatoč naglašavanju discipline, Matejev se tekst može tumačiti i kao pitanje osobnih odnosa u crkvenoj zajednici, dakle, kao pitanje personalizacije grijeha i odnosa prema njemu. To je vidljivo iz činjenica da ogrješenje imperativno treba popraviti upozorenjem, odnosno karanjem (ἐλεγχον) nasamo (18,15s), pojedinac prema pojedincu, uvrijeđeni prema uvreditelju. Karanje ima odgojnu svrhu popravka.⁵⁸ Takav postupak karanja, odnosno ispravljanja i pomirenja čuva bratske odnose, štoviše, pozitivnim odgovorom na njega onaj kojemu je prijetilo isključenje iz bratskih odnosa ostaje u njima. "Steći" ili "pridobiti brata", kako se izražava Matej, znači spasiti ga od napuštanja zajedništva ili mogućega isključenja iz njega.⁵⁹

U nastavku, Mt stavlja potrebu opraštanja izričito⁶⁰ u crkveni kontekst, služeći se židovskim modelom halahičkoga, pravnoga postupanja.⁶¹ Nakon upozorenja nasamo, u slučaju da opomena/

⁵⁵ Evanđelist ih je složio od građe koja potječe iz različitih okruženja i situacija. Dokaz tomu su dvostruki uvod u rr. 18 i 19, prijelaz s drugoga lica jednine na drugo a zatim i treće lice množine (rr.19.20).

⁵⁶ Ne govori o koga ili što se netko može ogriješiti. Neki rukopisi donose inačicu "o tebe/protiv tebe" (εἰς σέ) čime ustraju na osobnoj uvredi. Tada bi se radilo o osobnom pomirenju i opraštanju, što bi se dobro slagalo s kasnijim govorom o bratskom opraštanju. Ipak prethodni kontekst u kojemu se govori o prihvatanju i pridobivanju "malenih" koji su u opasnosti da se izgube, ide u prilog inačici bez ovoga dodatka, kako svjedoče Sinajski i Vatikanski kodeks.

⁵⁷ Ako je tako, nije jasno tko ih provodi: neki disciplinski sudski autoritet? Čitava zajednica ili samo njezini poglavari?

⁵⁸ Glagol ἐλέγχω nalazimo 17 puta u Novom zavjetu, i to većinom (11 puta) u kasnijoj poslaničnoj književnosti. U većini slučajeva osjeća se utjecaj starozavjetne mudrosne književnosti, gdje glagol, zajedno s glagolom παιδεύω, označuje očinsku ili Božju opomenu ili kaznu s ciljem popravka (usp. Sir 18,13; Izr 9,7s; 3,11s). Usp. F. Porsch, ἐλέγχω, κτλ, u: EWNT, I, stupp. 1041-1043.

⁵⁹ Usp. B. Duda – M. J. Fućak, *Novi zavjet s uvodima i bilješkama Ekumenskog prijevoda Biblije*, Zagreb, 1992., bilješka z uz tekst Mt 18,16; R. Fabris, *Matteo. Traduzione e commento*, Roma, 1982., 382.

⁶⁰ Prvi je Isusov zahtjev spominjanjem "brata" samo uključno eklezijalan. Usp. J. B. Bauer, *Bruder*, u: Isti i dr. (prir.), *Bibel Theologisches Wörterbuch*, 85s.

⁶¹ Usp. J. Gnllka, Mt II, 135.138. R. Fabris, *Matteo*, 383., priznaje da se ovdje radi o disciplinskim mjerama, ali u cjelini "Crkvenoga govora" smatra da se više radi o mudrosnoj pouci ili proročkom upozorenju negoli o kazuističkoj normativi.

karanje nije urodilo plodom, potrebno je brata upozoriti pred jednim svjedokom ili dvojicom svjedoka (usp. Pnz 19,15), a ako ni tada ne posluša, potrebno ga je očitovati, dojaviti Crkvi i na njega primijeniti kaznu izopćenja iz zajedništva (rr. 17s). Takvo postupanje⁶² upućuje da se radi o nekom teškom ogrješenju koje, bez popravka, isključuje iz zajedništva. "Svjedoci" i "Crkva" nisu ovdje sudske instance, jer i nakon iznošenja slučaja pred njih, rješenje ostaje na osobnoj razini: "neka ti bude kao poganin i carinik" (kurziv moj). Iz Isusova postupanja prema grješnicima teško je izvući takvu praksu⁶³, ali pred ugroženošću zajedništva u Crkvi⁶⁴ Mt upozorava na potrebu trajnoga obraćanja kako bi se izbjeglo osude i isključenja iz zajedništva⁶⁵. Radi se o pozivu na traženje jedinstva i sloge po svaku cijenu, svim dijaloškim oblicima, prije nego se pojedinac sam isključi iz zajedništva. Takav postupak odgovara Božjem postupanju opisanu u Mt 18,14. Onaj tko se grijehom isključi iz zajedništva, treba onomu protiv koga je počinio grijeh biti "kao poganin i grješnik", ali i za takvoga vrijedi milosrdna ljubav Božja, očitovana u Isusovu djelu⁶⁶.

Uz teološku motivaciju⁶⁷ i dodatno naglašavanje potrebe ljudskoga opraštanja ("odrešenja"⁶⁸), koje se uključuje u Božje opraštanje, u nastavku Matejeva izlaganja javlja se za riječ Petar

⁶² Neki autori u njemu vide začetke crkvenoga prava. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1999., 159.

⁶³ Svojim stilom života i milosrđa prema grješnicima Isus je bio prozvan i prepoznavan kao "prijatelj carinika i grješnika" (Mt 11,19; usp. 9,11-13). Štoviše, Isus tvrdi da će carinici i prostitutke preteći u kraljevstvo Božje pobožne i odgovorne Židove, jer nisu povjerovali Ivanu i prihvatili volju Božju koju je on zastupao. Učenici se razlikuju od carinika i pogana po neuvjetovanoj i univerzalnoj ljubavi (usp. Mt 5,46s), po molitvi koja nije mehanička i magijska kao poganska (usp. Mt 6,7).

⁶⁴ Kazuistička formulacija s protazom koja opisuje slučaj i apodozom koja donosi rješenje, ponavlja se pet puta, što upućuje na to da Matej ima pred sobom vrlo konkretne slučajeve.

⁶⁵ Isključenje nije nikakva ekskomunikacija u smislu kasnije crkvene kazne, jer ga ne provodi zajednica, niti se radi o čuvanju zajednice od negativnog utjecaja pojedinca, jer to odudara od Matejeva poimanja Crkve kao zajednice "dobrih i loših" (usp. 13,24-30).

⁶⁶ Usp. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Zürich-Neukirchen-Vluyn, 1990., ad locum.

⁶⁷ Usp. R. Fabris, *Matteo*, 389.

⁶⁸ Ovdje se ne radi o autoritetu koji tumači volju Božju i otpušta ili zadržava grijehe, kao u Mt 16,19. Vezanje i odrešivanje odnosi se na sve učenike u smislu dijaloškog pridobivanja grješnika, jer po njihovu zajedništvu na zemlji Bog uslišava njihove molitve na nebesima. Ovdje se ne naglašava toliko zajednička molitva koliko sloga iz koje treba izranjati molitva.

s pitanjem o broju oprostjenja bratu koji se ogrješuje o pojedinca (rr. 21-22). Strogo govoreći, tek su ovi redci paralelni Lk 17,3-4. U Petrovoj reakciji odražava se židovsko razmišljanje koje više pazi na kvantitetu negoli na kvalitetu opraštanja. Isus ga upućuje na potrebu trajnoga opraštanja (r. 22). Umjesto neograničene osvete (usp. Post 4,24⁶⁹), Isus traži neograničeno opraštanje. O kvaliteti opraštanja Mt progovara u prispodobi o okrutnom dužniku (rr. 23-35).⁷⁰ Oprostjenje koje se nezasluženo prima od Boga, razlog je i model opraštanja koje treba karakterizirati odnose u zajednici učenika. Opraštanje niče i dozrijeva u srcu koje je iskusilo Božje oprostjenje. Ono je samo produženje Božjega opraštanja.

Lukin govor o potrebi opraštanja je kraći, sažetiji i izvorniji,⁷¹ ali i odmjereniji i precizniji. I on ga započinje mogućnošću ogrješivanja brata, bez početnoga preciziranja prema komu ili čime se ono događa. To se, međutim, može izvući iz prethodnoga konteksta, gdje se govorilo o sablazni. Onaj tko sablažnjava griješi, i bilo bi mu bolje prije sablazni izgubiti život, ali ako do nje dođe, brat koji je sablažnjen treba spašavati onoga koji je prouzročio sablazan, upravo oprostjenjem. Budući da sablazan može nastati i onda kad se propusti upozoriti brata koji zaslužuje ukor, možemo reći da se Lk na nju referira kad govori o grijehu i potrebi opraštanja. To je vidljivo i iz toga što je grijeh o kojemu Lk govori izričito personaliziran. On, naime, govoreći o opraštanju, izričito donosi Isusovu riječ: "ako se ... ogriješi o tebe" (ἐὰν ... ἁμαρτίῃς εἰς σέ, r. 4); možemo dodati, ako uzrokuje pomanjkanje ili gubitak tvoje vjere. Iz prethodnog je konteksta vidljivo da se jedino grijehom sablazni ide izravno protiv brata.

Za govor o grijehu Lk rabi glagol ἁμαρτάνω, ali na dva različita načina (rr. 3 i 4). Oba puta, zbog pogodbene rečenice, radi se o konjunktivu aorista, ali prvi put radi se o skraćenomu obliku konjunktiva ἁμάρτη (jaki aorist), a drugi put o proširenomu obliku (sigmatski aorist ἁμαρτήσῃ). Čini se, dakle, da je drugi oblik Lk pronašao u Q-izvoru, jer ga nalazimo i kod Mt, a da je prvi njegov, njemu svojstven oblik. Osim što je Lukin oblik prikladniji profinjenijem grčkom, njime Lk izražava i određeno udaljavanje od poimanja grijeha i opraštanja u Q-izvoru. Tu se više govorilo

⁶⁹ Radi se o gruboj osvetničkoj pjesmi složenoj u čast Lameka, pustinjškoga junaka, gdje se spominje sedmerostruka osveta ili osveta sedamdeset i sedam puta: "Ako će Kajin biti osvećen sedmerostruko, Lamek će sedamdeset i sedam puta". Ovakvim govorom ističe se sve veće nasilništvo Kajinovih potomaka.

⁷⁰ Zanimljivo je da ova prispodoba nema paralele u drugim evanđeljima.

⁷¹ Usp. J. Gnilka, Mt II, 148.

o kvantiteti opraštanja, kao i u Petrovoj reakciji u Mt, a Lk želi progovoriti općenito o opraštanju, o njegovoj kvaliteti, a ne samo o pitanju koliko puta treba oprostiti onomu tko se ogriješi o tebe.

Grijež i opraštanje Lk ne stavlja izričito u eklezijalni kontekst kao Mt, nego jednostavno u kontekst međuljudskih odnosa, jer za njega se pojam "brat"⁷² odnosi na svakoga tko je potreban pomoći (usp. 10,29-37)⁷³. Povrijeđeni brat i kod Lk treba reagirati ukorom, opomenom, ali, za razliku od Mt, s dozom poštivanja, što izriče uporabljeni glagol ἐπιτιμάω.⁷⁴

Reakcija grješnika na ukor/opomenu nije "posluh" kao kod Mt,⁷⁵ nego "obraćenje" (ἐὰν μετανοήσῃ). Time je Lk više u skladu sa starozavjetnim poimanjem popravka.⁷⁶ Popravak se ne sastoji samo od nekakve spremnosti, nego potpunim zaokretom života i njegovim potpunim usmjerenjem prema Bogu. Povezivanje "grijeha" i "obraćenja" tipično je za Luku. U njemu svojstvenoj paraboli o milosrdnom ocu ili pronađenom izgubljenom sinu glagoli ἀμαρτάνω i μετανοέω tvore os Isusova propovijedanja.⁷⁷ Ako se ukoreni obrati, promijeni mišljenje, odvraća se od svoga postupanja, dođe k sebi,⁷⁸ uvrijeđeni mu treba oprostiti.⁷⁹ Oproštenje nije, dakle, bezuvjetno. Uvjet mu je obraćenje počinitelja zla, što oproštenju ne oduzima kvalitetu darovanosti. U tomu smislu Luka drugačije određuje oproštenje nego Matej. Obraćanje, odnosno kajanje specifično je Lukina tema i u tomu kontekstu oproštenje treba shvatiti u medicinalnomu smislu: njime se udaljava grješnika od grijeha.⁸⁰

⁷² Od 343 novozavjetne uporabe ovoga pojma, 97 puta susrećemo ga u evanđeljima. Tu uglavnom označuje krvnu i rodbinsku povezanost (68 puta), ali i prijelaze prema eklezijalnoj povezanosti, kakvu pretežito susrećemo u ostatku novozavjetnih spisa. Usp. J. Beutler, ἀδελφός, u: EWNT, I, stupp. 67-71.

⁷³ Usp. J. Beutler, ἀδελφός, u: EWNT, I, stupp. 69-71.

⁷⁴ Glagol ima prizvuk zapovijedi i autoritativnoga nastupa, ali s poštovanjem, kad se radi o ljudima. Usp. H. Giesen, ἐπιτιμάω, u: EWNT, II, stupp. 106-108.

⁷⁵ Takvim govorom, čini se, Matej očituje da je više zainteresiran za postupanje u već uređenoj crkvenoj zajednici, u kojoj je posluh, posebno onima koji su odgovorni za zajedništvo, jako na cijeni.

⁷⁶ Može se vidjeti H. Thyen, *Studien zur Sünde vergebung im Neuen Testament und seinen jüdischen Voraussetzungen*, Göttingen, 1970.

⁷⁷ Vidi: B. Lujčić, *Isusova otvorena antropologija*, Zagreb, 2005., 357-384.

⁷⁸ Sva se ta značenja kriju u glagolu μετανοέω. Usp. J. B. Bauer, *Umkehr*, u: Isti i dr. (prir.), *Bibel Theologisches Wörterbuch*, 544-546.

⁷⁹ Uporabljen je imperativ ἄφες αὐτόν.

⁸⁰ Usp. L. Sabourin, *Il Vangelo di Luca. Introduzione e Commento*, Roma, 1989., 285.

Premda i Lk govori o opraštanju “sedam puta u jednomu danu”, njegov izričaj ne naglašava kvantitativnu neograničenost oprostjenja. Mt hiperbolički i gotovo do idealizacije naglašava potrebu neograničenoga broja opraštanja,⁸¹ a Lk naglašava svakodnevnost opraštanja. Takav govor nije odgovor na pitanje o broju oprostjenja, nego isticanje trajnoga stajališta.⁸² Njime se više ističe oprosnički stav, trajna spremnost uvrijeđenoga na opraštanje, trajno opredjeljenje i nov način egzistencije,⁸³ a spomenuti broj samo je izraz toga temeljnog stava.

Oprostjenje nije bezuvjetno, nego je kao i u židovskoj pobožnosti⁸⁴ uvjetovano obraćenjem i traženjem oprostjenja.⁸⁵ Svaki put kad se ogriješi, grješnik se mora izravno obratiti onomu o koga se ogriješio (ἐπιστρέψῃ πρὸς σέ) i svjesno izraziti svoje kajanje. Mora reći “želim se promijeniti” (λέγων μετανοῶ). Tek tada će mu biti oprošteno. Oprostjenju prethodi svjesno traženje i obećanje popravka,⁸⁶ što izražava konjunktivni oblik glagola μετανοέω.

O opraštanju Lk govori glagolom u futuru: ἀφήσεις. U kontekstu pogodbene rečenice s protazom u konjunktivu, glagol ima vrijednost imperativa, ali, budući da je Luka prethodno uporabio imperativ istoga glagola (r. 3), sadašnja uporaba futura upućuje ne samo na varijaciju u izričaju, nego na drugačiju nijansu opraštanja. Oprostjenje kao načelni stav izražen imperativom bit će operacionalizirano tek nakon znakova obraćenja i izričitog zahtjeva za opraštenjem. Oprostjenje se, dakle, ne smije zlorabiti u smislu podržavanja zla. Ono nije prigoda grješniku da skine svoju odgovornost i nastavi griješiti, nego mu daje novu priliku da može činiti dobro. Tek spremnost na činjenje dobra iziskuje oprostjenje, a činjenje dobra nakon oprostjenja očituje njegovu vrijednost i

⁸¹ Na to nas upućuje višekratnik broja 7.

⁸² Dosta je spomenuti dva mjesta na kojima se Luka razlikuje od ostale dvojice sinoptika isticanjem trajnoga stajališta. Naime, prilikom proricanja nasilne smrti, Isus zove učenike da uzmu svoj križ “svaki dan” te da idu za njim (9,23; Mk 8,34 i Mt 16,24 nemaju ovo “svaki dan”); U zazivu o kruhu iz Očenaša, Matej donosi “Kruh naš svagdanji daj nam danas” (6,11), a Luka: “Kruh naš svagdanji daji nam svaki dan” (11,3).

⁸³ Usp. B. Lujić, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka. Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 2010., 178.

⁸⁴ U usporedbi s Matejem koji više vodi računa o kršćanskoj zajednici iz židovstva, ovo je Lukina zanimljivost.

⁸⁵ Usp. *Both de Rabbi Nathan* 41; za kombinaciju ukor – oprost, usp. *bT Arak.* 16b.

⁸⁶ Duda-Fučak, *Novi zavjet*, prevodi s “Žao mi je”, čime nije dovoljno istaknuta dimenzija spremnosti na popravak.

snagu. Zapravo, oprostjenje se aktualizira činjenjem dobra. Po njemu počinitelj zla uvažava oprostjenje definitivnom promjenom ponašanja.

Budući da Lk ne računa s mogućnošću da pokajanje kod grješnika izostane, možemo zaključiti da više ustrajava na spremnosti za opraštanje kod uvrijeđenih, nego na stanju uvrjeditelja. Važno mu je da uvrijeđeni ulazi u proces opraštanja svojom dobrohotnošću, da traži dobro druge osobe, ali ne naivno, nego dajući priliku uvrjeditelju da uvidi zlo i da se za nj pokaje.⁸⁷

Govorom o opraštanju Isus poziva svoje učenike na osobnu odgovornost i upućuje ih na oprosnički stav i ponašanje. Ukori je prvi i bezuvjetni izraz toga stava, a samo oprostjenje ima i svoje preduvjete koji su pastoralno motivirani.⁸⁸ Uvjeti ne dokidaju milosrđe, koje je produžetak milosrđa primljenog od Boga (usp. 6,36).⁸⁹ Čini se da je Luka upravo u milosrđu vidio Božje savršenstvo, a onda i savršenstvo onih koji prihvaćaju i oslanjaju se na Boga kojega im je Isus objavio. Opraštanjem čovjek ulazi i usvaja logiku i način Božjega milosrdnoga postupanja prema ljudima.⁹⁰ Opraštanje je najjači izraz čovjekova milosrđa.

Za Lk, "kršćanin ne oprašta zato što mora, nego zato što vjeruje da po opraštanju u njegov život i u međusobne ljudske odnose dolazi anticipacija spasenja. Govor o međusobnom ljudskom opraštanju zato nema svoga uporišta drugdje doli u vjerskom uvjerenju da bez opraštanja nema ni spasenja. Stoga se ni stvarnost opraštanja ne može dostatno ni motivirati ni vrednovati samo sociološkim ili psihološkim kategorijama".⁹¹ Da su učenici tako shvatili Isusa, pokazuje njihov zahtjev Gospodinu da im "umnoži" vjeru. Sablazan kao sprječavanje, poremećaj ili odvlačenje drugoga od vjere i opraštanje kao životni stav podnošenja zla ključni su čimbenici po kojima vjera dolazi u krizu. Jednostavno, odgovornost za tuđu vjeru izaziva krizu učeničke vjere.

⁸⁷ Usp. D. Tokić, *Govor o opraštanju*, 128s.

⁸⁸ D. Tokić, *Govor o opraštanju*, 201, dobro uočava da se radi o pastoralnom poticaju, suprotstavljajući se tumačenju Giuseppea Segalle.

⁸⁹ Zanimljivo je da Matej u paralelnom tekstu govori o Božjemu savršenstvu (usp. 5,48), a Luka ustrajava upravo na Božjemu milosrđu.

⁹⁰ Usp. J. Giblet i M.-F. Lacan, *Opraštanje*, u: X. Léon Dufour (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, 1980., stupp. 782-786.

⁹¹ D. Tokić, *Govor o opraštanju*, 201.

4. VJERA – IZVOR ODSTRANJENJA ZLA

Nakon Isusove pouke o sablazni i potrebi opraštanja, interveniraju učenici upravo kao apostoli i mole Isusa, točnije, Gospodina da im “umnoži vjeru” (17,5). Narativno gledano, očito je da su takvu pouku doživjeli kao ugrozbu svoje vjere, poslanja koje im Isus povjerava. Nije beznačajno zamijetiti da se ne obraćaju Isusu, nego Gospodinu. Obraćaju se, dakle, onomu u kojega i kojemu vjeruju iz poslijeuskrсне perspektive i koji je eshatološki sudac⁹². Njihova je vjera i apostolsko djelovanje u Crkvi ugroženo mogućnošću odvrćanja ljudi od vjere, aktivne sablazni, i potrebom opraštanja onima koji se sablažnju ogrješuju upravo o vjeru pojedinaca.

Od 17 mjesta u Mk gdje se govori o vjeri, Lk ih preuzima sedam.⁹³ Govor o vjeri preuzima i iz izvora Q⁹⁴, ali o njoj govori i redakcijski⁹⁵. Kad se tomu pribroji i uporaba imenice πίστις (7,50; 17,5.19; 18,8; 22,32) i glagola ἀπιστέω, dolazimo do osamnaest mjesta u kojima Lk govori o vjeri. Najviše, kao i Mk, o vjeri govori u kontekstu Isusova čudotvornoga djelovanja,⁹⁶ takvu vjeru preuzima i iz Q,⁹⁷ a njegov redakcijski govor o vjeri samo je jednom spojen sa čudesnim Isusovim djelovanjem (17,19). To znači da Lk baštini poimanje vjere kao pouzdanja u čudotvornu Božju pomoć po Isusovu djelovanju od svojih izvora.

Iz redakcijskih zahvata vidi se da Lk različito poima vjeru,⁹⁸ ali samo u 7,50 vjera je izravno spojena s opraštanjem grijeha što, po uporabljenoj formulaciji “vjera te tvoja spasila”, odgovara Isusovu čudotvornom djelovanju (usp. 8,48; 17,19; 18,42). U Lk 23,39-44, premda se izričito ne govori o njoj, upravo je vjera okvir traženja i dobivanja oprostjenja u sceni s raskajanim razbojnikom na križu⁹⁹.

⁹² Usp. J. Gnilka, *Teologija*, 169.

⁹³ Evo tih mjesta: 5,20 (Mk 2,5), 8,25 (Mk 4,40), 8,48 (Mk 5,34), 8,50 (Mk 5,36), 9,41 (Mk 9,19), 18,42 (Mk 10,52), 20,5 (Mk 11,31). Izostavlja Mk 1,15; 6,6a; 9,23.24.42; 11,22.23.24; 13,21; 15,32.

⁹⁴ U 7,6 (Mt 17,21), 7,9 (Mt 8,10) i 12,28 (Mt 6,30).

⁹⁵ Izravno u 1,24.45; 8,12.13; 22,67; 24,25, a neizravno u 6,11.

⁹⁶ Lk 5,17-26 (Mk 2,1-12), 8,22-25 (Mk 4,35-41), 8,40-56 (Mk 5,21-43).

⁹⁷ Lk 7,1-10 par. Mt 8,5-13.

⁹⁸ Najprije kao prihvaćanje kršćanskoga navještaja evanđelja (8,12.13), kao priznanje Isusova identiteta (22,67) i njegove eshatološke uloge (18,8), kao prihvaćanje i pouzdanje u ono što su proroci navijestili (24,25) i kao ustrajanje u kušnjama i progonima u kojima se učenici mogu naći (22,32).

⁹⁹ Usp. L. Feldkämper, *Der betende Jesus*, 257-266.

Oproštenje grijeha, ali uzajamno, među vjernicima, neposredni je kontekst učeničkoga traženja "umnažanja" vjere od Isusa. To znači da je Isusov govor o opraštanju, koji je usko povezan s izbjegavanjem sablazni unutar zajednice, doživljen kao zahtjev za moću koju ima samo Bog i koju posreduje Isus. Opraštanje se doživljava kao participiranje na Božjoj svemoći, kako ju Isus prakticira (usp. 7,36-50).¹⁰⁰ Pred takvom (sve)moću učenici se osjećaju nemoćni, nedorasli i traže od Gospodina pomoć.

Premda Mk spominje učeničku nevjeru (usp. Mk 4,40; 9,19),¹⁰¹ a Matej (usp. Mt 8,26; 14,31; 16,8; 17,20) i Luka (12,28) učeničko malovjerje ὀλιγοπιστία,¹⁰² nigdje se drugdje u evanđeljima ne bilježi da su učenici tražili od Isusa nešto u odnosu na svoju vjeru. Oni su više zabrinuti zbog nečega što ne mogu učiniti, pa ih Isus u tim zgodama poučava i potiče na vjeru. Pojmovi πίστις/πιστεύω kod svih se sinoptika nalaze samo u Isusovim ustima ili u pripovjedačevu tumačenju Isusovih djela.¹⁰³ Jedino u Mk 9,24 otac dječaka koji ima padavicu i koji traži od Isusa da mu ozdravi dijete moli Isusa da pomogne njegovoj nevjeri.¹⁰⁴ Premda je Mk u ovom odlomku, barem neizravno, i učenike označio kao nevjernike,¹⁰⁵ kao one koji su zbog nedostatka vjere zakazali u pokušaju dječakova izlječenja, samo se dječakov otac obraća Isusu s molbom u odnosu na vjeru.¹⁰⁶ To je posve u skladu s Markovim prikazom učenika: oni

¹⁰⁰ O ovom tekstu može se vidjeti R. von Bendemann, *Liebe und Sünde vergebung. Eine narrativ-traditionsgeschichtliche Analyse von Lk 7,36-50*, u: BZ 44 (2000.) 2, 161-183.

¹⁰¹ Osim izravnoga govora o učeničkoj nevjeri, Marko o njoj uključno govori spominjući njihovo nerazumijevanje ili otvrdnuće (usp. 6,52; 8,14-21).

¹⁰² Time ublažavaju Markovu sliku o Isusovim učenicima. Vidi, U. Luz, *Die Jünger in Matthäusevangelium*, u: Isti, *Das Matthäus-Evangelium*, Darmstadt, 1980., 377-414. Ovo malovjerje možemo označiti kao vjeru "bez odvažnosti za egzistencijalnu posljedicu". H. U. von Balthasar, *Istina je simfonična. Vidovi kršćanskoga pluralizma*, Zagreb, 2010., 105.

¹⁰³ Za Lk vidi 5,20; 7,9.50; 8,25.48; 17,6.19; 18,8.42; 22,32.

¹⁰⁴ Usp. T. Söding, *Glaube bei Markus*, 456-484.

¹⁰⁵ Isusov odgovor "o rode nevjerni" (Mk 9,19) odnosi se i na učenike. Oni su naime razlog rasprave s pismoznancima i očeve pritužbe Isusu. Tako K. Kertelge, *Die Wunder Jesu in Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, München, 1970., 176; L. Schenke, *Die Wundererzählungen des Markusevangeliums*, Stuttgart, 1974., 319. Drugačije, F. G. Lang, *Sola gratia im Markusevangelium. Die Soteriologie des Markus nach 9,14-29 und 10,17-31*, u: *Rechtfertigung* (Festschrift E. Käsemann), Tübingen-Göttingen, 1976, 321-337, ovdje 325.

¹⁰⁶ Ipak, cijela je epizoda usmjerena pouci učenika o/u vjeri. Radi se o odlomku koji, premda se radi o čudu, nije opis čuda, nego pouka učenika. To je jasno

su manjkavi u vjeri sve dok ih Uskrsli u njoj ne osnaži susretom s njima u Galileji.¹⁰⁷

Za molbu dječakova oca upućenu Isusu Mk rabi glagol βοηθει. U tekstu koji je paralelan Mk, Lk (9,37-43) izostavlja Isusov razgovor s dječakovim ocem (usp. Mk 9, 22-24) i Isusovu završnu pouku učenika (usp. Mk 9,28s). Time njegovo izvješće nije usredotočeno na pitanje učeničke (ne)vjere, nego na Isusovu čudotvornu moć.¹⁰⁸

U Lk 17,5 učenici mole Isusa za vjeru, i to glagolom προστίθῃμι (πρόσθεξ). Glagol se u njegovu evanđelju pojavljuje još šest puta¹⁰⁹ i uvijek izražava dodavanje neke novosti. Posebno je važno da se o svemu, osim o kraljevstvu Božjemu, govori kao onomu što će se nadodati (12,31). Pred vrjednotom Kraljevstva, apsolutne novosti,¹¹⁰ sve je drugo drugotna vrijednost. I vjera, koliko god izražavala odnos prema Kraljevstvu, spada, čini se, u te drugotne vrijednosti, ali prvu među njima. Učenici ne traže, dakle, uvećanje ili "umnažanje"¹¹¹ svoje vjere,¹¹² nego pridodavanje nečega njihovoj već postojećoj vjeri. To nešto je novost, nova kvaliteta vjere kojom će biti spremni izvršiti Isusove poticaje na izbjegavanje sablazni i prakticiranje opraštanja. Iz nastavka, gdje se govori o vjeri kao zrnju gorušičinu, vidimo da se radi upravo o tomu. I najmanja vjera, ali s novom kvalitetom, bit će sposobna ostvariti prethodne Isusove pouke i poticaje. Vjera, čini se, dobiva novu kvalitetu tek onda kad u osobne odnose s Bogom uključi drugoga, kad prihvati da je oprostjenje novi početak i mogućnost stvaranja zajedništva s ljudima, i po njemu s Bogom.

Lukin slikoviti *logion* o snazi vjere kojim Isus odgovara na učenički zahtjev nalazimo i kod Mt i Mk.¹¹³ Mk ga jednim dijelom

iz konteksta. Odlomak se, naime ne nalazi u onomu dijelu evanđelja gdje je ispriopovijedan najveći dio čudesa (1,16 –8, 21/26), nego u dijelu gdje je glavna tema učeničko nerazumijevanje i njihova pouka u pogledu vjere i ispravnog nasljedovanja Isusa.

¹⁰⁷ Usp. J. D. Kingsbury, *Conflict in Mark. Jesus, Authorities, Disciples*, Minneapolis, 1989., 89-117.

¹⁰⁸ Usp. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, 1. Teil, 567-574.

¹⁰⁹ Lk 3,20; 12,25.31; 19,11; 20,11.12.

¹¹⁰ Može se vidjeti B. Lujčić, *Božja vladavina*, passim.

¹¹¹ Tako su preveli Duda-Fučak.

¹¹² Luka poznaje glagol "uvećati", "umnožiti" "(po)rasti" (αὐξάνω) i rabi ga u evanđelju (1,80; 2,40; 12,27; 13,19).

¹¹³ Vidi, J. Zmijewski, *Der Glaube und seine Macht. Mt 17,20; 21,21; Mk 11,23; Lk 17,6*, u: *Begegnung mit dem Wort* (Festschrift H. Zimmermann), Bonn, 1980., 81-103.

donosi u kontekstu pouke učenika o važnosti i učinkovitosti molitve i potrebi opraštanja drugima prije molitve (11,22-25, r. 23),¹¹⁴ a Mt ga donosi dva puta: jednom u Markovu kontekstu i paralelnim izričajem (21,21; Mk 11,23), a drugi put paralelno Lukinu izričaju (17,20), ali ne u istom kontekstu kao Lk i u kombinaciji s Mk 11,23.¹¹⁵ To znači da je Lk ovakav Isusov govor našao u Q-izvoru i da ga je bolje sačuvao od Mt.¹¹⁶ On ga međutim, premda je "evanđelist molitve",¹¹⁷ ne stavlja u kontekst molitve, nego u kontekst opraštanja. To znači da Lk više veže vjeru koja je potrebna za plodnu i učinkovitu molitvu uz opraštanje, da je vjera jednako važna za opraštanje kao i za molitveno obraćanje Bogu (usp. 18,1ss).

Za razliku od Mt, koji smješta ovaj izričaj u kontekst izvještaja o Isusovu ozdravljenju padavičara, nakon što su u tomu zakazali učenici, Lk ga smješta u kontekst govora o sablazni i opraštanju. I Mt ga prikazuje kao Isusovu reakciju na učenički intervent, ali kao odgovor na njihovu nemoć izlječenja padavičara koju Isus tumači kao malovjerje, o čemu Lk u paralelnom izvješću (9,37-43) posve šuti. Čini se da Lk takvu učeničku nemoć rezervira za njihovu nesposobnost izbjegavanja sablazni i njihovu nespremnost opraštati, kako to čini Isus i Bog. Pred tim se učenici doživljavaju nemoćnima, potrebnima posebne vjere, kao i pred izlječenjem padavičara. Time je Lk donekle sličniji Mk, koji Isusovu pouku učenika o molitvi zaključuje upućivanjem na Boga koji kao Otac oprašta grijeh (Mk 11,25). Opraštanje je stvarnost potpunog povjerenja u Boga, kao i učinkovita molitva. Moglo bi se i dalje zaključivati pa reći da je za Lk bez opraštanja nemoguć ispravan odnos s Bogom.

Lk i Mt, za razliku od Mk,¹¹⁸ pogodbeno formuliraju Isusovu riječ o snazi vjere. Kod Mt je protaza irealna (ἐὰν ἔχητε), a apodoza

¹¹⁴ R. Schnackenburg, *Das Evangelium nach Markus*, sv. 2 (Geistliche Schriftlesung 2), Düsseldorf, 1976., 140, u ovomu smislu piše: da je Mk 11,22-25 "eine Betschule für die Gemeinde, die ein Haus des Gebetes sein soll". I u Markovu tekstu ἔχετε πίστιν θεοῦ (11,22) uočava se kasniji pokušaj prilagodbe Q-izvoru dodatkom jednoga εἰ. Usp. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, 1975., 109.

¹¹⁵ Usp. A. Polag, *Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle*, Neukirchen, 1979. 76.

¹¹⁶ Zamjenu kod Luke spomenutoga "duda" s "brdom/brijegom" kod Mateja lakše je protumačiti nego obratno.

¹¹⁷ L. Monloubou, *La prière*, 19.

¹¹⁸ Marko formulira Isusovu riječ kao obećanje: "Zaista, kažem vam: rekne li tko ovaj gori/brijegu: 'Digni se i baci u more!' i u srcu svome ne posumnja, nego vjeruje da će se dogoditi to što kaže – doista, bit će mu!" (11,23).

futurna (ἐρεῖτε), a kod Lk protaza je pogodba mogućnosti (εἰ ἔχετε), a apodoza aorisna (ἐλέγετε ἅν). Mt ističe učeničku nevjeru ili malovjerje, a Lk više mogućnost vjere kakvu Isus traži. Čini se da Lk ovakvom formulacijom odriče učenicima takvu vjeru.

I Lk i Mt spominju minimum vjere, vjeru kao “zrno gorušičino”, ali u radnji poduzetoj s vjerom i u vjeri nisu isti. Lk spominje učeničku riječ upravljenu “dudu” (σικαμίνω),¹¹⁹ a Mt “ovomu brdu” (τῷ ὄρει τούτῳ). Osim što je takav različiti izričaj povijesno uvjetovan,¹²⁰ jedan i drugi referiraju se na ono što je ljudima nemoguće, na ono što kulturalno spada u tzv. izričaje ἀδύνατον - nemogućega.¹²¹ Kad bi imali i minimalnu vjeru s novom kvalitetom kakvu Isus zahtijeva, učenici bi bili sposobni činiti djela koja može činiti samo Bog, mogli bi participirati na Božjoj svemoći. Mt to izričito naglašava,¹²² a Lk uključno. Svakako, vjera s novom kvalitetom čini ono što je ljudima samima po sebi nemoguće.

Učenicima se čini nemogućim izbjeći sablazan i opraštati, a Isus ih upućuje da je to s vjerom moguće, da je takvo ponašanje jednako čudotvornomu, svemogućemu Božjemu djelovanju. Onaj tko vjeruje, sposoban je za to, kao što i nesposobnost za to pokazuje da vjera nije one kvalitete koju Isus traži od svojih.

Premda se ovdje govori o vjeri “kao zrnu gorušičinu”,¹²³ treba istaknuti da se ne radi o mjerljivosti vjere, nego o njezinoj paradoksalnosti. Paradoksalnost je u tomu što se najveća snaga uspoređuje s najmanjom vjerom. I nevidljiva vjera, kao što je zrno gorušičino, jedva vidljivo, tvori velike učinke, omogućuje Bogu da božanski djeluje po čovjeku, da osposobi čovjeka za opraštanje.

Isusov odgovor na učeničko traženje ujedno je i prihvaćanje i odbijanje njihova zahtjeva. Prihvaćanje, jer je vjera doista Božji dar, a odbijanje, jer ne govori o većoj ili manjoj vjeri, nego jednostavno o

¹¹⁹ Kod Marka se spominje σικῆ- smokva. Osim različitosti stabla koje spominju, Luka nije ovisan o Marku i zato što i ne spominje Markovu scenu o proklinjanju smokve.

¹²⁰ Razlika se može protumačiti i prilagodbom naslovnicima, odnosno većom oslonjenošću na Stari zavjet ili na helenističko okruženje koje je već prisutno i u rabinizmu. Matej govori o premještanju brda sa svoga mjesta, ne govoreći gdje, što odgovara starozavjetnoj koncepciji djela koje je moguće samo Bogu (usp. Iz 40,49; Job 9,5-7), a Luka govori o iskorjenjivanju i presađivanju dudu u more, što odgovara helenističkom shvaćanju nemogućnosti, prisutnomu i u rabinskoj književnosti (b. B. Mes 58b-59b). Usp. W. Foerster, ὅρος, u: TWNT, V (1954.), stupp. 475-486, ovdje 479.

¹²¹ Usp. S. E. Dowd, *Prayer*, 69-71.

¹²² καὶ οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν.

¹²³ Vidi, G. Schwarz, πιστιν ὡς κόκκον σινάπεως, u: BN 25 (1984.), 27-35.

vjeri općenito, ali s novom kvalitetom. Umjesto izravnoga odgovora na učenički zahtjev, Isus im tumači snagu i važnost vjere kakvu traži od svojih. Autentično i stvarno povjerenje u Boga ostvaruje i ono što je po ljudskim mjerilima nemoguće.

Vjera je lijek za opasnost, za kušnju i krizu pred kojom su se učenici našli. Isus na to upućuje i onda kada obećava Petru da će moliti za njega da ne malakše njegova vjera (usp. Lk 22,31-34). Vjera se treba potvrditi u kušnjama (usp. 8,13; također 5,20; 7,50; 8,48.50; 17,19; 18,42), što znači da je ona za Lk ponajprije pouzdanje, a ne samo prihvaćanje navještaja. Ona je više teocentrično nego kristocentrično usmjerenje, premda u Kristu i po Kristu dobiva novu kvalitetu. Počinjanje i podnošenje zla najveća je kušnja učeničke vjere. U stavu prema zlu¹²⁴ vjera doživljava najveću krizu. Već je Stari zavjet u Knjizi o Jobu upozorio na to, posebno u odnosu na vjeru pred stvarnošću podnošenja nezaslužena zla.

Na temelju Isusovih riječi koje upućuje Petru, učenički zahtjev za vjerom pred Isusovom poukom o sablazni i potrebi opraštanja pokazuje da je svako zlo, uzrokovano ili podneseno, a neoprosteno, jednako izdaji Isusa. Tko sablažnjava i ne oprašta počinitelju sablazni, taj izdaje Isusa, a tko čini suprotno, nasljeđuje Isusa i osnažuje braću u vjeri.

Čini se da je izbjegavanje sablazni i prakticiranje opraštanja najveća poteškoća pred kojom vjera dolazi u pitanje, gdje može ponestati strpljivosti i snage ljubavi. Apostoli osjećaju važnost i poteškoću izbjegavanja vlastitoga zla i dokidanja tuđega zla opraštanjem, i zato mole Isusa da im dade vjeru s novom kvalitetom. Znaju da im to nije moguće ostvariti samo ljudskim snagama. Pred takvim zahtjevom osjećaju slabost svoje vjere, svoga pouzdanja u Boga. Ne odbacuju Isusov zahtjev niti ublažuju njegovu težinu, nego mole za rast u vjeri, točnije, za novu kvalitetu njihove vjere. Kao Isusovi sljedbenici oni već imaju vjeru, ali ne onakvu kakvu Isus traži od njih. Zbog toga im se njegov zahtjev čini nemogućim. Izbjegavanje sablazni i opraštanje samo svojim silama nemogući je pothvat bez vjere s kvalitetom koju Isus omogućuje. Svojim upitom ili molbom Isusu apostoli pokazuju da to shvaćaju.

Bez izbjegavanja sablazni, dakle, činjenja zla, i oproštenja, odnosno podnošenja zla, sprječava se tok Božje moći koja je ljudima dostupna po vjeri. Izbjegavanje svoga i tuđega zla nemoguće je bez

¹²⁴ Možemo reći da Luka ovdje dodiruje teodicejsko pitanje koje je "ključno pitanje lukinskih zajednica". R. J. Karris, *Evandjelje po Luki*, 260.

čvrste ukorijenjenosti u Bogu. To na što u drugim evanđeljima i u drugim kontekstima Isus upozorava i potiče učenike, ovdje kod Lk učenici već sami shvaćaju. Zato se obraćaju Isusu sa zahtjevom da im da kvalitetniju vjeru. S tom kvalitetnijom vjerom moguće je ispravno se postaviti pred zlom i prema djelotvornosti zla.

Vjera je sudjelovanje u Božjoj svemoći, a ona se i kod Lk jasno očituje u činu traženja Božjeg oprostjenja. I umirući Isus sudjeluje u Božjoj svemoći kad moli za oprostjenje onima koji su ga razapeli (usp. 23,34). Tek po opraštanju učenici mogu pokazati vjeru koja participira na Božjoj svemoći. I Božja svemoć najbolje dolazi do izražaja u otklanjanju i opraštanjem zla. Vjera nije izolirani i privatni religiozni ili kultni čin, nego usmjerenje čitavog života Bogu, što se nužno odražava u međuljudskim odnosima. Vjerom se sebe prihvaća kao Božje dijete, a drugoga kao brata potrebna naše pomoći. Vjerovati znači prihvatiti sebe kao "beskorisnoga slugu" koji izvršava Božju volju, odnosno čini ono što je "dužan učiniti" kao stvorenje potpuno ovisno o Bogu, kako Isus zaključuje u prispodobi kojom Luka završava svoj prikaz o potrebi opraštanja (rr. 7-10). Drugomu se najbolje služi izbjegavanjem sablazni i opraštanjem grijeha. To je najveći izraz ljubavi prema drugomu, djelotvornosti vjere koja ne ostaje samo na razini priznanja, prihvaćanja i lijepoga osjećanja. Jedino je vjera sposobna opraštati, jer jedino je Bogu sve moguće. Vjera koja oprašta, pokazuje i dokazuje da svaka granica ima svoju granicu!

Čini se da Isus ozbiljno računa sa zlom sve do kraja svijeta. Zbog toga kod Lk u kontekstu njegove najeshatološkije prispodobe i nalazimo Isusove riječi: "Ali kad Sin Čovječji dođe, hoće li naći vjere na zemlji?" (18,8b).¹²⁵ Vjera se živi i dokazuje izbjegavanjem zla i opraštanjem podnesenoga zla. Povijesni oblik vjere najviše dolazi do izražaja izbjegavanjem činjenja zla drugomu i opraštanjem nanesenoga i podnesenoga zla. To je nova kvaliteta vjere koju Isus traži od svojih i ako ona uzmanjka, na Isusov upit o vjeri pri dolasku Sina čovječjega možda bi trebalo negativno odgovoriti. Vjera je ustrajni stav i ponašanje, do kraja, do nastupa eshatona. Pred zlom djelatnim u povijesti, ona je uvijek u krizi, ali "Svojom ćete se postojanošću spasiti" (21,19) ili, kako Lk kaže u kontekstu prispodobe o sijaču, sjeme u dobroj zemlji "to su oni koji u plemenitu i dobru srcu Slušaju Riječ, zadrže je i donose rod u ustrajnosti" (8,15). Dobro i plemenito srce može

¹²⁵ Za tumačenje ove prispodobe vidi: M. Zovkić, *Isusove paradoksalne izreke*, Sarajevo-Bol, 1994., 163-191.

prihvatiti i ostvarivati Isusovu riječ o potrebi izbjegavanja sablazni i opraštanja.

ZAKLJUČAK

Istraživši jedno od rijetkih obraćanja učenika Isusu za svoje potrebe, štoviše, jedino mjesto u kojemu oni traže nešto od Isusa upravo kao njegovi izabranici i apostoli, mogli smo vidjeti kako je Isusov govor o potrebi izbjegavanja sablazni i opraštanja uzrokovao kod njih krizu vjere, zbog čega su i uputili Isusu molbu za novu kvalitetu vjere, za vjeru kojom će u vrijeme Crkve moći prikladno odgovoriti njegovim zahtjevima. Zlo koje je djelatno u povijesti i koje se očituje kao moć udaljavanja drugih od vjere (sablazan) ili kao po(za)državanje drugoga u njegovoj zloći neopraštanjem, može se pobijediti samo vjerom koja, makar kao gorušičino zrno, ali s kvalitetom koju joj daje Isus, sudjeluje u Božjoj svemoći i osposobljava Isusove poslanike da budu dionici njegova oprosničkoga ponašanja u ime Boga i u povezanosti s Bogom. Vjerničko opraštanje nije kredit onomu koji čini zlo, nego poziv na promjenu života i prakticiranje dobra. Čini se da je izbjegavanje sablazni i prakticiranje opraštanja najveća poteškoća pred kojom vjera dolazi u pitanje, gdje može ponestati strpljivosti i snage ljubavi, ali bez toga sprječava se tok Božje moći koja je ljudima dostupna jedino po vjeri. Vjera je lijek za opasnost, za kušnju i krizu, treba se potvrditi u kušnjama, što znači da je ona za Lk prvenstveno pouzdanje, a ne samo prihvaćanje navještaja. Ona je više teocentrično nego kristocentrično usmjerena, premda u Kristu i po Kristu dobiva novu kvalitetu. Ispravna vjera plodi opraštanjem, koje je, jednako kao i učinkovita molitva, stvarnost potpunog povjerenja u Boga. Moglo bi se reći da je za Lk ispravan odnos s Bogom nemoguć bez opraštanja, bez vjere koja se učinkovito i djelotvorno suprotstavlja zlu, koje je, čini se, neizbježno prisutno u povijesti. Vjerničkim opraštanjem ulazimo u logiku Isusove završne prispodobe po kojoj smo sluge beskorisne koji čine ono što su dužni učiniti (usp. 17,10).

OBSTACLES AND FORGIVENESS – CRISIS OF DISCIPLES' FAITH (Lk 17,1-6)

Summary

In this work the author starts from the observation of the disciples' reactions to Jesus' proclamation and activity, especially in Luke's gospel, and then investigates one of their specific reactions found in Lk 17,5-6, where the disciples the only time, which is expressly stated, act as apostles. It is about the apostles' petition/request addressed to Jesus to do something with their faith. Placing that text in the context of the entire Luke's gospel and in its nearer context, the author points out that their petition is caused by the difficulty and crisis of faith provoked by Jesus' speech about the need of avoiding the obstacles and forgiving to those who cause harm to others. It is impossible to actively resist the evil, to avoid it or to forgive the perpetrator of evil without proper relying on God's almighty power as Jesus testified. The apostles recognize that and therefore ask Jesus to give them a new quality of faith. However, forgiving does not mean supporting evil, but it is a call and opportunity for the perpetrator to take the paths of good. For such a forgiving attitude in a believer's life it is not enough to have faith, as the author points out in the conclusion, but to have a new quality faith, the kind of faith that Jesus asks for, the faith he testified in his proclamation and activity. Such faith does what seems impossible to the human, and it is the true faith, despite the various crises through which it passes.

Key words: *forgiveness, faith, crisis, apostles, obstacle, sin.*