

Božidar Mrakovčić

ISUS I NASILJE

PROBLEM TUMAČENJA NEKIH ISUSOVIH DJELA I RIJEČI

Dr. sc. Božidar Mrakovčić, Teologija u Rijeci

UDK: 291.7:[226.2/4 +232](22.08)

Prethodno priopćenje

U uvodnom dijelu iznose se različiti vidovi pod kojima se može govoriti o temi „Isus i nasilje“: o Isusu kao protivniku nasilja, žrtvi nasilja, njegovoj ulozi u nasilnoj političkoj situaciji svoga vremena, o eventualnom nasilju u njegovim djelima i riječima. Izabran je ovaj zadnji aspekt zbog napetosti koju stvara u razumijevanju evanđelja i mogućnosti da se u Isusovim riječima i djelima nađe opravdanje ili čak inspiraciju za nasilno djelovanje. U članku se najprije analiziraju dva Isusova čina koja se obično povezuju s nasiljem: izgon trgovaca iz hrama i proklinjanje smokve. Analiza je pokazala da ova dva čina ne pokazuju Isusovu nasilnu narav nego predstavljaju proročke simboličke geste kojima Isus poziva na vjeru i obraćenje. Bič koji se spominje u Ivanovoj verziji izгона trgovaca iz hrama Isus najvjerojatnije koristi ne za ljude nego za stoku. Što se tiče Isusovih riječi koje se obično smatraju nasilnima, u članku se analizira govor o dva mača (Lk 22,35-38) i brojne izreke o sudu, osobito one koje se nalaze u zaključcima Matejevih prisposoba. Isusov poziv učenicima uoči svoje muke da nabave mačeve nije poziv na nasilje nego ga valja shvatiti metaforički kao upozorenje na vrijeme progonstva koje za učenike slijedi nakon Isusove smrti. Što se pak tiče jakih izraza, prijjetnji sudom i vječnom kaznom, koje je Isus izrekao na račun onih koji su odbijali njegovu poruku, koliko god one djelovale nasilno u Isusovim ustima, one nemaju za cilj zastrašivanje nego buđenje savjesti i poziv na promjenu. Nasilan govor u zaključcima Isusovih prisposoba, što se tiče Božje naravi, nema dogmatski već pedagoški karakter, tj. nema za cilj prikazati Boga kao nasilnog nego što uvjerljivije upozoriti na mogućnost vječne propasti i pozvati na odgovorno kršćansko življenje.

Ključne riječi: *nasilje, Isus, Bog, hram, smokva, sud, kazna, mač, prisposoba.*

Uvod

Tema „Isus i nasilje“ prilično je široka i mogla bi se tretirati s različitih aspekata. Ponajprije bi se moglo govoriti o Isusu kao protivniku nasilja, tj. kao onome koji se u svom propovijedanju jasno zalaže za nenasilje. Dovoljno se samo sjetiti pete i šeste antiteze iz Govora na gori gdje Isus kao veću pravednost od one pismoznanaca i farizeja traži od svojih učenika i mnoštva da na nasilje odgovore nenasiljem i da ljube ne samo svoje bližnje već i svoje neprijatelje (usp. Mt 5, 38-48).¹

Na temu „Isus i nasilje“ moglo bi se gledati i s aspekta Isusa kao žrtve nasilja.² Prema Matejevu evanđelju, Isus je žrtva nasilja od najranijeg djetinjstva. Dovoljno se prisjetiti Heroda i pokolja nevine dječice (Mt 2,16-18). Marko već na početku trećeg poglavlja izvještava kako farizeji i herodovci vijećaju protiv Isusa „kako da ga pogube“ (Mk 3,6). U Ivanovu evanđelju Židovi tijekom čitavog evanđelja nastoje Isusa uhvatiti, kamenovati, pogubiti (usp. Iv 5,18; 7,1.19.44; 8,59; 10,31; 11,53 itd.). Nasilje prema Isusu eskalira u njegovoj muc i smrti na križu. Vjeran svojoj vlastitoj riječi, Isus na nasilje koje trpi ne odgovara nasiljem već viseći na križu moli za svoje progonitelje: „Oče, oprosti im jer ne znaju što čine“ (Lk 23,34).

Neki autori pokušavaju analizirati Isusa i njegovo djelovanje u odnosu na nasilje koje je karakteriziralo povijesnu situaciju u kojoj je Isus živio. Tu se misli na rimsku okupaciju, židovske pobune i pokret zelota. Postavlja se pitanje u kojem je smislu Isusovo djelovanje bilo protivno političkom nasilju, odnosno može li ga se na-

1 Gerhard LOHFINK, Der ekklesiale Sitz im Leben der Aufforderung Jesu zum Gewaltverzicht (Mt 5,39b-42/Lk 6,29f), u: *Theologische Quartalschrift*, 162 (1982.) 3, str. 236-253; Egon SPIEGEL, *Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie*, Kassel, 1987.; Rudolf PESCH, Neues Testament – Die Überwindung der Gewalt, u: Norbert LOHFINK (ur.), *Weltgestaltung und Gewaltlosigkeit: Ethische Aspekte des Alten und neuen Testaments in ihrer Einheit und in ihrem Gegensatz*, Düsseldorf, 1978., str. 62-80; Ingo BROER, Plädierte Jesus für Gewaltlosigkeit? Eine historische Frage und ihre Bedeutung für die Gegenwart, u: ISTI, *Friede durch Gewaltverzicht?*, Stuttgart, 1984., str. 20-39.

2 Carmine di SANTE, La passione di Gesù. Rivelazione della nonviolenza, Tronia, 2007., str. 95-129; Barbara E. REID, The cross and cycles of violence, u: *Interpretation*, 58 (2004.) 4, str. 376-385; Helen C. ORCHARD, *Courting betrayal. Jesus as victim in the gospel of John*, Sheffield, 1998.; John P. GALVIN, Jesus as Scapegoat? Violence and the Sacred in the Theology of Raymond Schwager, u: *Thomist* 46 (1982.) 2, str. 173-194.

zvati revolucionarom.³ Neki autori pokušavaju razbiti sliku o Isusu i njegovu pokretu kao apsolutno nenasilnom. Kao argumenti služe im činjenice da je Isus među svojim učenicima imao jednog zelota, Šimuna Revnitelja (Lk 6,15), da su dvojica od Isusovih apostola na posljednjoj večeri bili naoružani mačevima (Lk 22,38), da izraz legija kod izгона zloduha, koji na kraju ulaze u svinje i utapaju se u more (Mk 5,1-19), daje mogućnost da se Isusovo djelovanje razumije kao antirimsko.⁴

Među egzegetima rijetki su oni koji Isusa, makar i indirektno, povezuju s izravnom političkom borbom protiv Rimljana, pri čemu bi bilo dopušteno i nasilje. Više je, međutim, onih koji primjećuju nasilje u nekim Isusovim djelima, i još češće u njegovim riječima. Kao Isusovi nasilni čini najčešće se spominju čišćenje hrama te proklinjanje smokve. Što se tiče nasilja u Isusovim riječima, najčešće se raspravlja o Isusovu pozivu apostolima na posljednjoj večeri da se naoružaju mačevima (Lk 22,36), te osobito o eshatološkim Isusovim prijetnjama strašnom i vječnom mukom kojom će Bog kao pravedan sudac kazniti one koji su to zaslužili. Navedena Isusova djela i riječi čine se problematičnima zbog svoje nespojivosti s Isusom kao propovjednikom i promicateljem nenasilja, te sa slikom Boga kao dobrog Oca koji nam ne uzvraća prema našim djelima već „daje da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima i da kiša pada pravednicima i nepravednicima“ (Mt 5,45).

Zbog napetosti koju stvara u razumijevanju evanđelja i mogućnosti da se u Isusovim riječima i djelima nađe opravdanje ili čak inspiraciju za nasilno djelovanje, ovaj posljednji aspekt teme „Isus i nasilje“ čini mi se najproblematičnijim i kao takav najizazovnijim za detaljniju analizu. I ovako reducirana, tema je još uvijek prilično široka, tako da ćemo se morati ograničiti na ono najbitnije. Najprije ćemo analizirati neka problematična Isusova djela, a zatim one njegove riječi u kojima se prisutnost nasilja čini najznačajnijom.

3 Vidi Martin HENGEL, *War Jesus Revolutionär?*, Stuttgart, 1970.

4 Michel DESJARDINS, *Peace, violence and the New Testament*, Scheffield, 1997., str. 63-110; Jack NELSON-PALLMEYER, *Is religion killing us? Violence in the Bible and the Quran*, Harrisburg, 2003., str. 57-69.

1. Izgon trgovaca iz hrama

O čišćenju hrama ili, kako se to popularnije kaže, o izgonu trgovaca iz jeruzalemskog hrama, izvještavaju sva četiri evanđelista što gotovo isključuje mogućnost da se radi o izmišljenom događaju. Međutim, evanđelisti, kako u mnogim drugim slučajevima tako i ovdje, različito izvještavaju o ovom događaju. Što se tiče nasilnosti samog Isusova čina i dužine izvještaja Ivan prednjači pred sinoptici-ma među kojima je najkraći i najblaži Luka koji jednostavno kaže: „Ušavši u Hram, stane izgoniti prodavače“ (Lk 19,45). Matej i Mar-ko nadodaju da Isus izgoni ne samo one koji su prodavali već i one koji su kupovali u Hramu. Osim toga, Isus se okomljuje i na mjenjače i prodavače golubova kojima isprevrće stolove (Mt 21,12-13; Mk 11,15-17). Ivan svemu tome nadodaje pojedinost koja Isusa čini posebno nasilnim. Dok kod sinoptika Isus izgoni trgovce iz hrama tek riječju, kod Ivana se služi i bičem: „Blizu bijaše židovska Pasha. U Hramu nađe prodavače volova, ovaca i golubova i mjenjače gdje sjede i načini bič od užeta te ih sve istjera iz Hrama zajedno s ovcama i volovima“ (Iv 2,13-15). Prema hrvatskom prijevodu, Isus se pri tjeranju iz hrama služi bičem kako za ljude tako i za životinje. U grčkom izvorniku to baš nije tako jasno: kai. poihsaj frage, llion evk scoini, wn pa, ntaj evxe, balen evk tou/ i`erou/ ta, te pro, bata kai. tou. j bo, aj... Doslovan prijevod bio bi: „I načinivši bič od užeta sve ih istjera iz hrama, ovce i volove“. Na što se odnosi riječ „sve“, odnosno koga Isus tjera bičem iz hrama, prodavače žrtvenih životinja i mjenjače valute iz prethodnog retka, zajedno s ovcama i volovima koji se izričito spominju u našem retku, ili samo ove posljednje, tj. stoku? Nemali broj prevoditelja i tumača preferira drugu varijantu.⁵ Dakle Isus bi bičem, koji je prvotno pastirski instrument (usp. Izr 26,3; Nah 3,2), istjerao iz hrama stoku, čime bi postigao da izađu i trgovci, zabrinuti da im stoka ne odluta.⁶

Osim ovog alternativnog prijevoda koji bitno smanjuje nasilnost Isusova čina, postoje i drugi pokazatelji koji upućuju na to da su evanđelisti u svom opisu namjerno pretjerali. Naime u hramu je

⁵ Za detaljan pregled prijevoda i autora koji prihvaćaju ovakvo shvaćanje grčkog teksta usp. Egon SPIEGEL, *War Jesus gewalttätig? Bemerkungen zur Tempelreinigung*, u: *Theologie und Glaube*, 75 (1985.) 3, str. 240-241.

⁶ Egon SPIEGEL, *War Jesus gewalttätig?*, str. 242.

bilo u vrijeme Pashe tako puno trgovaca, kupaca, mjenjača i raznih životinja za žrtvu, da je njihov izgon bio teško izvediv. Osim toga, ondje su bili redari koji takvo što ne bi dopustili. Pri tom bi se stvorila takva gužva da bi vjerojatno morali reagirati i rimski legionari koji su bili smješteni u obližnjoj tvrđavi Antoniji. Međutim, ništa se od toga nije dogodilo, što ukazuje na to da je opseg Isusova čina bio puno manji i da ga se može svesti na simbolički čin.⁷ Sličnim su se simboličkim gestama u SZ-u služili i proroci kako bi što zornije prenijeli narodu Božju poruku. Dovoljno je sjetiti se Jeremije kako pred narodom razbija vrč ili ide jeruzalemskim ulicama noseći oko vrata jaram (Jer 19,10-11; 27,1-3). Isusovo čišćenje hrama spada u takvo proročko simboličko djelovanje.

Što je Isus htio reći izgoneći trgovce iz hrama? Isus svoj simbolički čin popraćuje riječima. Kod Ivana Isus zapovijeda prodavačima golubova: „Nosite to odavde i ne činite od kuće Oca mojega kuću trgovačku“ (Iv 2,17). Prema proroku Zahariji, u dan Gospodnji „neće više biti trgovaca u domu Gospodina nad Vojskama“ (Zah 14,21). U kasnom se židovstvu dan Gospodnji usko povezuje s Mesijinim dolaskom. Izgoneći trgovce iz hrama Isus objavljuje da je dan Gospodnji, odnosno mesijansko vrijeme započelo njegovim nastupom. Zato Ivan, za razliku od sinoptika koji čišćenje hrama smještaju neposredno pred Isusovu smrt, ovaj simbolički čin smješta na početak evanđelja, u drugom poglavlju. Izgoneći trgovce iz hrama koji naziva kućom svojeg Oca, Isus objavljuje svoj autoritet Mesije⁸ i sina Božjega i početak eshatološkog vremena spasenja.⁹

Kod sinoptika istu proročku simboličku gestu Isus popraćuje prijekorom: „*Dom će se moj zvati Dom molitve, a vi od njega činite pećinu razbojničku.*“ Marko nadodaje „Dom molitve za sve narode“ i tako, vjernije od Mateja i Luke, citira proroka Izaiju: „Moj će se

7 Isto, str. 243-244.

8 Prema židovskoj tradiciji, Mesija će o svom dolasku imati u ruci šibu kojom će kazniti zločince. U skladu s ovime bič koji se spominje jedino kod Ivana valja shvatiti kao simbol Isusova mesijanskog autoriteta, a ne kao oružje za napad. George H. C. MACGREGOR, *The Gospel of John*, London, 1953., str. 57-58.

9 Usp. Klaus BERGER, Der "brutale" Jesus. Gewaltsames in Wirken und Verkündigung Jesu, u: *Bibel und Kirche*, 51 (1996.) 3, str. 122. Walter KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz, 1978., str. 138, naglašava da Isusov čin čišćenja hrama označava „provalu eshatološkog vremena, kraj starog i početak novog hrama“.

dom zvati dom molitve za sve narode“ (Iz 56,7). Isus izgoni trgovce i mjenjače iz hramskog dijela koji je bio namijenjen poganima. Tamo se naime odvijala trgovina, tamo se mijenjao novac i kupovalo životinje za žrtvu. Trgovci moraju izaći iz dvorišta za pogane, da bi pogani mogli ući i da bi tako dom Gospodnji mogao postati „Dom molitve za sve narode“. Kod Marka, koji piše za kršćane iz poganstva, Isus ovim činom naviješta obraćanje pogana Bogu Izraela, što će se dogoditi njihovim prihvaćanjem kršćanstva.¹⁰

Svim sinopticima zajednički je prijekor trgovcima, indirektno židovskim vjerskim vlastima, da su od „Doma molitve“ napravili „pećinu razbojničku“. Isti izraz za hram upotrijebio je prorok Jeremija (Jr 7,11) prozivajući narod da se u svakodnevnom životu ponašaju jedni prema drugima kao razbojnici, a zatim dolaze u hram i u njemu se osjećaju sigurni, kao što se razbojnici osjećaju sigurno u vlastitoj pećini. Nije dakle problem u hramu nego u ljudima koji ga zloupotrebjavaju.¹¹ Tko se u hramu bavi trgovinom i zaradom novca, također izokreće njegovu svrhu. Hram je mjesto gdje treba darivati, a ne zarađivati. Bog kojemu postajemo slični upravo davanjem, treba biti prije svake zarade.

Govoreći o hramu kao „razbojničkoj pećini“ Jeremija je pozivao na obraćenje. Izgoneći trgovce iz hrama Isus također poziva na obraćenje i to autoritetom Mesije i sina Božjega. Židovima koji ga odmah potom prozivaju zbog njegova čina nije bio problem sam čin već autoritet koji si on pri tom prisvaja. Nisu pozivali Isusa na red zbog njegova nasilja, kojega vjerojatno nije ni bilo, ili je bilo minimalno, onoliko koliko je bilo dovoljno za provokaciju, tj. za proročku simboličku gestu kojom je Isus na efektan i razumljiv način osudio ondašnje pogrešno shvaćanje hrama i njegovu zloupotrebu.¹²

10 Klaus BERGER, *Der „brutale“ Jesus*, str. 122. Isti autor primjećuje da u Matejevoj verziji događaja Isus odmah nakon izгона trgovaca u hramu liječi hrome i slijepce (Mt 21,14) koji u pravilu nisu imali pravo sudjelovati u hramskom kultu. Na taj način Isus omogućava pristup hramu onima kojima je to pravo bilo zakinuto, a izbacuje one koji su svoje pravo zloupotrijebili. Autor zaključuje da izgon trgovaca iz hrama kod Matcja predstavlja uspostavu novog Božjeg naroda u koji će ući i pogani.

11 Usp. Klemens STOCK, *Marco. Commento contestuale al secondo Vangelo*, Roma, 2003., str. 228.

12 Usp. Egon SPIEGEL, *War Jesus gewalttätig*, str. 245-246. Berger naprotiv a priori, bez detaljnije analize, kvalificira ovaj Isusov čin kao nasilan pokušaj reforme hrama. Prema ovom autoru, Isusovo nasilje u hramu predstavlja „neku vrstu legitimne obrane protiv razbojnika“. Usp. Klaus BERGER, *Der „brutale“ Jesus*, str. 121-122.

Ovakvo shvaćanje ne dopušta pozivanje na ovaj Isusov čin kako bi se opravdalo nečije nasilje.¹³ Snaga Isusova čina nije u nasilju nego u istini koju priznaju i hramski trgovci „podlažući se moralnom autoritetu ovog Božjeg čovjeka“.¹⁴ Snažan proročki način kojim se Isus ovdje koristi dao je toj istini neupitnu jasnoću.

2. Proklinjanje smokve

Događaj sa smokvom nalazimo samo kod Mateja (Mt 21,18-22) i Marka (Mk 11,12-14.20-25). Isus smokvu na kojoj, gladan, ne nalazi ploda već samo lišće, proklinje i smokva se suši. Na prvi pogled čini se kao da se Isus u ljutnji osvećuje smokvi koja ga je razočarala: „Nitko nikada više ne jeo s tebe!“ (Mk 11,14). Njegova osveta čini se i potpuno nerazumnom, budući da nije bilo vrijeme smokava.¹⁵ Međutim, teško je povjerovati da se tu radi o čudu koje ima za svrhu kazniti smokvu. Takvo što ne bi bilo u skladu s ostalim Isusovim djelima koja sva imaju za cilj pomoć ili pouku, a nikada uništenje. Naprotiv, mnogo je naznaka da se i ovdje radi o simboličkoj gesti kojom Isus, budući da to čini na vrlo drastičan način, želi priopćiti svojim učenicima nešto vrlo važno. Događaj sa smokvom dio je serije Isusovih simboličkih čina koji karakteriziraju njegov ulazak i početno djelovanje u Jeruzalemu (Mk 11,1-25; Mt 21,1-22). U sveti grad Isus ulazi jašući na magarcu da bi očitovao svoje kraljevsko dostojanstvo. Izgoni trgovce iz hrama da bi potvrdio svoj mesijanski autoritet i pozvao na obraćenje. Treća je simbolička gesta proklinjanje smokve.¹⁶ Koje je njezino značenje?

13 Usp. Jürgen ROLOFF, *Gewalt und Gewaltlosigkeit nach der Verkündigung Jesu*, u: Johannes Strauss (ur.), *Glauben und Gewalt*, München, 1971. str. 26.

14 Egon SPIEGEL, *War Jesus gewalttätig?*, str. 247.

15 Aichele karakterizira Isusov čin kao „okrutan i djetinjast“. Markovo umetanje izvještaja o izgonu trgovaca iz hrama unutar priče o smokvi (usp. Mk 11,12-25), prema ovom autoru, ima za cilj naglasiti Isusov nasilni karakter. Usp. George AICHELE, *Jesus' violence*, u: Tina Pippin – George Aichele (ur.), *Violence, Utopia, and the kingdom of God. Fantasy and ideology in the Bible*, London, 1998., str. 84-85. Aichel donosi ovakve zaključke jer ne uzima u obzir simbolički karakter ovih Isusovih čina.

16 Perikopa o usahloj smokvi usko je povezana s onom o čišćenju hrama. Kod Mateja prispodoba o smokvi slijedi odmah nakon izгона trgovaca iz hrama. Kod Marka je povezanost još veća, jer je događaj u hramu vremenski uokviren između jutra kad Isus smokvu proklinje i jutra kad je smokva suha. Ova povezanost navela je mnoge autore da proklinjanje smokve shvate kao simboličku osudu Izraela, jer nije prihvatio svog Mesiju. Moloney upozorava na činjenicu da je smokvino drvo u Starom zavjetu simbol Izraela i njegova hrama (Hoš 9,10.16-17; Mih 4,4; 7,1; Jr 8,13; 24,1-10;

Kao i prethodna Isusova djela, i ovo ime proročku pozadinu. Kod proroka Miheja čitamo: „Teško meni! Postao sam kao žetelac ljeti, kao trgač poslije jematve: nema bobice grožđa da je pozobljem, nema smokve ranke za kojom žudim! Vjernici su iščezli iz zemlje: nijednog pravednika među ljudima! Svi vrebaju za krvoprolićem, svaki svome bratu mrežu postavlja“ (Mih 7,1-2). Iz ovog je teksta očito da tražiti i ne nalaziti grožđe i smokve služi kao usporedba za nenalaženje neophodno potrebnih ljudskih karakteristika. Slične slike nalazimo kod Mt 3,8-11 i Lk 3,8-9: Ivan Krstitelj traži od svojih slušatelja „plodove dostojne obraćenja“ i prijeti neplodnim stablima da će biti posječena i u oganj bačena. Kako kod Miheja tako je i kod Krstitelja stablo metafora za ljude, a plodovi za ljudske vrline.¹⁷

Kad se Petar čudi da se smokva osušila, Isus se, prema Marku, učenicima obraća pozivom na vjeru u Boga, govoreći im potom o snazi takve vjere, o učinkovitosti molitve pune vjere te o praštanju koje mora pratiti molitvu (Mk 11,22-25). Dakle, vjera je taj plod koji Isus traži od svojih učenika. Plod koji Isus traži ne smije nedostajati nikada, neovisno o bilo kakvoj situaciji.¹⁸ Vjera je jedina učinkovita veza s Bogom koji je izvor života. Tko nema vjere, ne može biti nego neplodan, te se na kraju mora osušiti i umrijeti. To što je Isus učinio sa smokvom znak je kojim Isus svojim učenicima na drastičan način pokazuje koliko je potrebna vjera u Boga i koliko su destruktivne posljedice kada ona nedostaje.¹⁹ Isusova gesta u biti priprema i osnažuje njegovu pouku.

Na kraju, moramo se upitati nije li Isusov čin, koliko god on bio simboličan i za učenike poučan, ipak u odnosu na smokvu nasilan. Nasilan je u istoj mjeri koliko je i Jeremijin čin razbijanja lonca kojim je prorok htio pokazati Židovima kakva će ih sudbina zadesiti ako se ne obrate.²⁰

29,17 itd.), koji zbog neprihvatanja Isusa postaju potpuno besplodni. Usp. Francis J. MOLONEY, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody, 2002., str. 227.

17 Usp. Klemens STOCK, *Marko*, str. 225-226.

18 Ovo je objašnjenje razloga zašto Isus traži plodove u doba kad obično nema smokava.

19 Usp. Klemens STOCK, *Marko*, str. 232.

20 Prema Bergeru, Isus se raspolažući na ovaj način smokvom ponaša, slično kao i u odnosu prema hramu, kao suvereni vlasnik, kao poslanik Stvoritelja koji ima neograničenu vlast i moć nad svojim stvorenjem. Berger zaključuje: „Božja je moć ponajprije strašna i zahtijeva strahopoštovanje. Tek kad steknemo ideju o Božjem vličanstvu i o njegovoj moći raspolaganja, možemo cijeniti i

3. Izreka o dva mača

Sva četiri evanđelista u izvještaju o Isusovoj mucij govore o kratkom incidentu s mačem u Getsemanskom vrtu kod Isusova uhićenja. Marko jednostavno kaže da je „jedan od prisutnih“ mačem odsjekao uho služi velikog svećenika (Mk 14,47). Kod Mateja i Luke jasnije je da se jedan od učenika latio mača (Mt 26,51; Lk 2,49-50), dok Ivan precizira da se radi o Petru (Iv 18,10). Ova trojica evanđelista bilježe i Isusovo protivljenje ovom nasilju. Međutim, samo kod Luke Isus se uz to dotiče uha ozlijeđenog i zacjeljuje ga (usp. Lk 22, 51).

Ostanemo li kod Lukina opisa, interesantno je primijetiti da Isus malo prije, za posljednjom večerom, svojim učenicima dopušta posjedovanje mačeva (Lk 22,35-38). Isus pritom najprije pita učenike je li im što nedostajalo kad ih je slao naviještati evanđelje „bez kese i bez torbe i bez sandala“. Odgovor učenika vrlo je kratak: „Ništa!“. Isus im nato kaže: „No sada tko ima kesu, neka je uzme! Isto tako i torbu! A koji nema, neka proda svoju haljinu i neka kupi sebi mač“. Isus odmah daje i razlog kupovanja mačeva. Treba se ispuniti ono što je napisano o njemu: „Među zlikovce bi ubrojen“. Učenici na to pokazuju Isusu dva mača koja već imaju uza se, na što Isus kratko komentira: „Dosta je!“

Nije lako protumačiti ovaj kratki dijalog kojim kod Luke završava posljednja večera. Zahvaljujući ovom razgovoru znamo otkuda učenicima mačevi kod Isusova uhićenja. Međutim, upada u oči nelogičnost što Isus ovdje traži od učenika da si nabave mačeve, da bi im malo kasnije zabranio njihovu upotrebu. Je li Isus u sebi podvojen, pa je čas za nasilje, čas za nenasilje? Prema jednim, ključ je tumačenja Isusovo naglašavanje da su se Isusovom smrću promijenile okolnosti naviještanja evanđelja, i to na gore. Za vrijeme Isusova života učenicima nije trebala ni kesa, ni torba, ni sandale, jer su ih svi lijepo primali. Međutim, poslije Isusove smrti započet će progonstvo kada će im sve to biti potrebno i uz to i mač za najnužniju obranu od uličnih razbojnika. Što budu sličniji ostalim putnicima, navjestitelji će biti u manjoj opasnosti. Biti bez mača značilo bi privlačiti pozor-

njegovu milosnu i spasonosnu naklonost. Samo ako je Bog Gospodin, čovjek može shvatiti da je njegova naklonost čudo iznad svakog čuda.“ Klaus BERGER, Dcr „brutale“ Jcsus, str. 124.

nost na sebe i tako dovesti sebe u opasnost.²¹ Dakle, prema ovom tumačenju, Isusove riječi o maču odnosile bi se na poukrsno poslanje učenika. Kršćanima bi u vrijeme progonstva bilo dopušteno nošenje uobičajenog minimalnog obrambenog oružja, tj. „minimalna briga za zaštitu vlastitih života“.²² Međutim, u Djelima apostolskim, koja su nastavak evanđelja, Luka nigdje ne navodi da navjestitelji evanđelja nose mačeve.²³

Prema drugima,²⁴ ključ razumijevanja ovog teksta jest starozavjetni citat: „Među zlikovce bi ubrojen“ (usp. Iz 53,12). Isus traži od svojih učenika da nabave mačeve zato da bi se ispunilo Pismo. Zlikovci među koje bi Isus bio ubrojen ne bi bila dva razbojnika između kojih će Isus biti raspet (Lk 23,33), kako se to obično shvaća, već učenici koji nose mačeve i time se stavljaju izvan zakona (a;nomoj). Teško je, međutim, povjerovati da bi Isus na taj način forsirao ispunjavanje Pisma.

Zanimljiv je efekt Isusove preporuke o maču. Učenici ne trebaju ići kupovati mačeve jer ih već kod sebe imaju, barem dvojica od njih. Robert Tannehill primjećuje da se ovaj razgovor odvija nakon navještaja o Petrovoj zataji, a prije molitve na Maslinskoj gori gdje učenici spavajući, dok Isus moli, pokazuju da se već udaljuju od njega. Činjenica da neki od njih imaju mačeve i da su ih spremni upotrijebiti potvrđuje da su, za razliku od Isusa, već postali bezakonici. Kao takvi ne mogu više računati na Božju providnost i zaštitu. Isusu je to poznato, zato im kaže da im u takvom stanju treba i torba i kesa i mač.²⁵

Možda je ipak najbolje rješenje Isusove riječi o maču shvatiti u prenesenom značenju. Činjenica da je Isus uhvaćen i raspet kao zločinac mijenja i situaciju njegovih učenika. Za vrijeme njihova prvog

21 Vidi Rudolf HEILIGENTHAL, Wehrlosigkeit oder Selbstschutz? Aspekte zum Verständnis des lukanischen Schwertwortes, u: *New Testament studies*, 41 (1995.) 1, str. 56-58; Klaus BERGER, Der „brutale“ Jesus, str. 125. Berger smatra da se ovdje pod mačem misli na malo veći nož koji su putnici u to vrijeme obično nosili sa sobom za osobnu obranu.

22 Rudolf HEILIGENTHAL, Wehrlosigkeit oder Selbstschutz?, str. 58.

23 Usp. Robert C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation. Volume 1: The Gospel according to Luke*, Philadelphia, 1986., str. 267.

24 Vidi Jeremy THOMSON, Jesus and the Two Swords: Did Jesus Endorse Violence?, u: <http://www.anabaptistnetwork.com/node/137> (17. 11. 2008.).

25 Robert C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts*, str. 267-268.

poslanja (Lk 9,1-6.10) ljudi su ih kao Isusove učenike lijepo primali. Luka, naime, više od ostalih evanđelista naglašava da je Isusovo djelovanje bilo dobro prihvaćeno od naroda (Lk 4,15; 5,25-26; 7,16). Od sada će biti apostoli onoga koji je ubijen kao zločinac. Njihovo misijsko djelovanje u budućnosti bit će obilježeno protivljenjem i progonstvom, tj. bit će pod znakom mača. Kao učenici doživjet će sudbinu svojeg učitelja (usp. Lk 21,12-19). Simbolički govor o maču treba ih na to upozoriti i pripremiti.²⁶ Reakcija učenika: „Gospodine, evo ovdje dva mača!“ pokazuje da su učenici Isusove riječi razumjeli doslovno, tj. pogrešno. Potvrda je za to Isusov kratak odgovor: „Dosta je!“ koji možemo shvatiti dvostruko – kao Isusovu rezignaciju (Isus prekida razgovor jer vidi da apostoli, već zahvaćeni strahom, nisu u stanju razumjeti dublje značenje njegovih riječi) ili ironiju (jasno je kako dva mača neće biti dovoljna da bi učenici mogli obraniti Isusa od njegovih protivnika).²⁷

Možemo dakle zaključiti da ovo problematično mjesto kod Luke ne znači da Isus poziva na nasilje, a malo je vjerojatno da se ove Isusove riječi mogu koristiti kao opravdanje za legitimnu obranu, pa i onu najnužniju.

4. Izreke o sudu

U Govoru na gori, gdje je Isusovo opredjeljenje za nenasilje najizričitije izraženo, nalazimo i teološku podlogu za takav Isusov stav: “Čuli ste da je rečeno: *Ljubi svoga bližnjega*, a mrzi neprijatelja. A ja vam kažem: Ljubite neprijatelje, molite za one koji vas progone da budete sinovi svoga oca koji je na nebesima, jer on daje da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima i da kiša pada pravednicima i nepravednicima. ... Budite dakle savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski!” (Mt 5, 43-48). Isus dakle poziva da na nasilje uzvratimo nenasiljem, zato jer je Bog jednako dobar i prema dobrima i prema zlima. Božje ponašanje, Božje savršenstvo Isus predstavlja kao model čovjekova ponašanja. Budući da je Bog nenasilan, i mi smo dužni odreći se svakog nasilja. Isus pokazuje da je sin nebeskog

²⁶ Klemens STOCK, *Il Racconto della passione nei vangeli sinottici*, Roma, 2000., str. 93-94.

²⁷ Usp. Elio PERETTO, *La sfida aperta: le strade della violenza e della nonviolenza dalla Bibbia a Lattanzio*, Roma, 1993., str. 93.

Oca jer s jednakom ljubavlju pristupa kako carinicima i grešnicima tako i pravednicima.

Imajući takvu sliku o Bogu i Isusu čitatelj će nemalo puta ostati iznenađen Isusovim riječima iz kojih proizlazi kako Bog nije uvijek jednako dobar prema svima nego da dobre nagrađuje, a zlima određuje kazne pune najgoreg nasilja. Koje su to riječi? Tu prije svega spada čitav niz Isusovih osuda i prijetnji koje obično počinju uzvikom „jao“. Nakon četiri „blago“ u Lukinoj verziji blaženstava čujemo četiri puta „jao“. Siromašne, gladne, žalosne i progonjene u budućnosti čeka blaženstvo, a bogataše, site, nasmijane i popularne nesreća (Lk 6,20-26). Isus na sličan način prijeti i galilejskim gradovima Korozainu, Kafarnaumu i Betsaidi. Budući da nisu prihvatili evanđelje, na dan sudnji bit će im gore nego Tiru, Sidonu ili čak Sodomu (usp. Mt 11,21-23; Lk 10,13-15). Sličan „jao“ upućen je onima koji sablažnjavaju „malene“ (Mt 18,6-7; Lk 17,1-2; usp. Mk 9,42; Lk), kao i Judi zbog njegove izdaje. Isusova tvrdnja o Judi „bolje bi bilo da se nije ni rodio“ (Mk 14,21; Mt 26,24) kao da sugerira kakav ga tragičan kraj čeka. Matej čitavo dvadeset treće poglavlje posvećuje osudi farizeja i pismoznanaca. Naziva ih licemjerima, budalama, slijepcima, sinovima ubojica i, na kraju, zmijama i leglom gujinjem. Veći dio poglavlja odnosi se na sedam prijetnji koje počinju s „Jao vama pismoznanci i farizeji, licemjeri“. Nakon što je nabrojio sve njihove zloće, Isus zaključuje: „Zmije! Leglo gujinje! Kako ćete uteći osudi paklenoj?“ (Mt 23,33). Svim je ovim Isusovim riječima zajednička poruka da one koji ga nisu prihvatili nego su mu se, štoviše, aktivno usprotivili čeka vječna osuda.

Sliku Boga koji nagrađuje dobre, ali i kažnjava zle, nalazimo i u prispodobama, osobito u onima koje nam donosi Matej. Opisujući vječnu kaznu Isus se najčešće služi slikom paklenog ognja, plača, škrjuta zubi i tame. Ove slike ponajčešće nalazimo u završecima prispodoba.

Prispodobu o pšenici i kukolju npr. Isus zaključuje riječima: „Sin će Čovječji poslati svoje anđele da pakupe iz njegova kraljevstva sve zavodnike i bezakonike i bace ih u peć ognjenu, gdje će biti plač i škrjut zubi. Tada će pravednici zasjati poput sunca u kra-

ljevstvu Oca svojega” (Mt 13,41-43). Slično završava i prisposoba o ribarskoj mreži: „Tako će biti na svršetku svijeta. Izići će anđeli, odijeliti zle od pravednih i baciti ih u peć ognjenu, gdje će biti plač i škrgut zubi.” (Mt 13,49-50).

Okrutnoga slugu koji nije bio spreman svom drugu oprostiti dug nakon što mu je bilo oprošteno neizmerno više gospodar će rasrđen predati mučiteljima dok mu ne vrati sav dug. Da bi bilo jašnije tko je taj srditi gospodar, Isus nadodaje: „Tako će i Otac moj nebeski učiniti s vama ako svatko od srca ne oprostí svomu bratu“ (Mt 18,35).

Opake vinogradare koji nisu htjeli davati rod već su ubili najprije sluge, a zatim i sina, čeka pogubljenje i oduzimanje vinograda (Mt 21,41; usp. Mk 12,9; Lk 20,16). Slično će proći i uzvanici koji se nisu htjeli odazvati na svadbu već su poubijali one koji su ih pozivali. Gospodar će poslati vojsku, poubijati ubojice, a grad im spaliti (Mt 22,7). Neće puno bolje proći ni onaj koji se odazvao na gozbu, ali nije bio prikladno obučen. Svezat će mu ruke i noge i baciti van u tamu, gdje će biti plač i škrgut zubi (Mt 22,13).²⁸

Kazna upravitelja koji, umjesto da radi svoj posao, tuče sudrugove, jede i pije s pijanicama čeka još veća kazna. Gospodar će nenadano doći, „rasjeći će ga i dodijeliti mu udes među licemjerima. Ondje će biti plač i škrgut zubi“ (Mt 24,51; usp. Lk 12,46). Ludim djevicama, za razliku od mudrih, neće biti dopušteno ući u svadbenu dvoranu, već će ostati vani (Mt 25,12). U prisposobi o talentima dobri sluge bivaju nagrađeni zbog svog rada, a beskorisni sluga biva izbačen van „gdje će biti plač i škrgut zubi“ (Mt 25,14-30).²⁹

Zadnja prisposoba kod Mateja odnosi se na posljednji sud. Kao i u prvoj prisposobi, onoj o pšenici i kukolju, onaj koji nagrađuje dobro, a kažnjava zlo nije više Bog nego Sin čovječji, tj. Isus. Onima koji ga nisu prepoznali u gladnome, žednom, golome, bole-

28 Lk 22,1-10 donosi istu prisposobu, ali bez ovih nasilnih elemenata.

29 U Lk 19,11-27 nalazimo paralelnu prisposobu o manama. Kod Luke lijen i zao sluga biva kažnjen samo oduzimanjem mane koju je trebao umnožiti. Međutim, u Lukinoj prisposobi, za razliku od Mateja, gospodar ide u daleku zemlju da bi primio kraljevstvo. Međutim, njegovi sugrađani koji su ga mrzili poslali su za njim poslanstvo s porukom da ga ne žele za kralja. Lukina prisposoba završava vrlo nasilno: „A moje neprijatelje - one koji me ne htjedoše za kralja - dovedite ovamo i smaknite ih pred mojim očima!“ (Lk 19,27).

snome, Isus će na dan suda reći: „Odlazite od mene, prokleti, u oganj vječni, pripravljen đavlu i anđelima njegovim!“ (Mt 25,41). Prispodoba završava rečenicom: „I otići će ovi u muku vječnu, a pravednici u život vječni“ (Mt 25,46).

Uzevši u obzir navedeno, nameće se sljedeće pitanje: Kako pomiriti sliku Boga iz Govora na gori koji ne kažnjava nikoga već je dobar prema svima, sa slikom Boga koja proizlazi iz Isusovih prijetnji sudom i iz završetaka navedenih prispodoba? Je li Bog u svojem djelovanju nedosljedan: jedanput prašta zlo, drugi put više ne? Ako je Božje djelovanje za nas – njegovu djecu – normativno, kakvoga Boga trebamo u životu slijediti, Boga koji prašta ili Boga koji kažnjava?

4.1. Barbara Reid

Barbara Reid donosi četiri moguće solucije ovog problema:³⁰

1. Matej je u svoje evanđelje uvrstio različite tradicije: jednu koja naglašava sliku Boga koji prašta, drugu koja prikazuje Boga kao pravednog suca. Ovo rješenje objašnjava genezu kontradikcije, ali ne i samu kontradikciju. Neriješeno ostaje ono najbitnije pitanje: Kako će vjernik znati kada slijediti milosrdnog, a kada „pravednog“ Boga koji se služi nasiljem?

2. Matej, svjestan da svi njegovi čitatelji nisu na istoj razini, sliku Boga pravednog suca donosi za one koje može motivirati samo strah od kazne ili nagrada, a sliku milosrdnog Boga za one koji su na razini više pravednosti Govora na gori. Međutim, znači li to da se kršćanin koji je na nižoj razini smije koristiti nasiljem?

3. Prema trećem tumačenju, nasilne muške figure u prispodobama ne bi predstavljale Boga ili Sina čovječjega već nekog trećega. U skladu s takvim tumačenjem, junak prispodobe o talentima bio bi upravo treći sluga koji je razotkrio gospodara kao strogog i nepravednog čovjeka koji „žanje gdje nije sijao i kupi gdje nije vijao“ (Mt 25,24). Ovo je neuobičajeno tumačenje neprihvatljivo jer je u više prispodoba očito da gospodar predstavlja upravo Boga ili Isusa (usp. Mt 13,41; 18,35; 25,31).

³⁰ Barbara E. REID, Violent endings in Matthew's parables and Christian nonviolence, u: *Catholic biblical quarterly*, 66 (2004.) 2, str. 250-253.

4. Nenasilno suočavanje sa zlom, kako ga promovira Govor na gori, ne može se primijeniti na situaciju Matejevih prispodoba koje su sve na neki način povezane s posljednjim sudom kad se polažu računi. Isusovo učenje u Govoru na gori odnosi se na suočavanje učenika s nasilnicima ovdje i sada. Željeni je efekt obraćenje onih koji čine zlo i oprez da učenici sami ne postanu zli imitirajući nasilje agresora. Parabole, naprotiv, govore o vremenu kada je vrijeme za obraćenje prošlo i kad treba položiti račune za vlastita djela. Sud je stvaran i konačan. Dobri ga se ne trebaju bojati, a zli ga se trebaju čuvati.

Za Barbaru Reid, a tako i za nas, ovo je zadnje tumačenje naj-prihvatljivije, jer rješava problem napetosti u tekstu i otklanja opasnost da kršćanin čini nasilje pozivajući se na Isusa i evanđelje, uzimajući si za pravo da već ovdje, prema vlastitoj logici, dijeli pšenicu od kukolja. Međutim, i ova solucija, kako priznaje sama Barbara Reid,³¹ nije potpuna jer ostavlja neriješeno pitanje Božje naravi. Zar Bog koji je sada milosrdan na sudnji dan to više neće biti? Zar će se od milosrdnog pretvoriti u nasilnog i osvetoljubivog? Valja, međutim, uzeti u obzir da su parabole gdje se govori o takvom Bogu metaforičke prirode. Nasilan jezik i slike koje Matej upotrebljava u parabolama nisu doslovan opis božanskog eshatološkog nasilja već metafore uglavnom preuzete iz Staroga zavjeta kojima se želi istaknuti ozbiljnost izbora nasljedovati li milosrdnog Boga ili ne.³² Nasilnost slika odgovara važnosti onoga što je na kocki. Njihova je funkcija dakle, što se tiče Božje naravi, više retorička, pedagoška nego dogmatska.³³

4.2. *Giuseppe Barbaglio*

Giuseppe Barbaglio pokušava naći rješenje istoga problema, ali na drukčiji način. Pišući o Isusovim nasilnim riječima,³⁴ on sma-

31 Barbara E. REID, *Violent endings*, str. 253.

32 Isto, str. 254.

33 Berger smatra da Biblija nasilnim rječnikom ilustrira kazne posljednjeg suda zato da bi ih se što odlučnije izbjeglo. „Isus je poput liječnika koji upozorava ljude na njihovo stanje.“ Klaus BERGER, *Der "brutale" Jesus*, str. 126.

34 Usp. Giuseppe BARBAGLIO, *Dio Violento? lettura delle Scritture ebraiche e cristiane*, Assisi, 1991., str. 212-222; ISTI, *Le parole violente sulla bocca di Gesù*, u: *Parola Spirito e Vita*, 37 (1998.) 1, str. 115-129.

tra nemogućim pomirenje s jedne strane milosrdnog Boga iz Golora na gori čija je logika asimetrična, tj. „ne postupa s nama po grijesima našim, niti nam plaća po našim krivnjama“ (Ps 103,10) nego uvijek djeluje u skladu sa svojom milosrdnom naravi i, s druge strane pravednog, ali i nasilnog Boga posljednjeg suda koji bi djelovao simetričnom logikom, tj. nagrađivao dobre, a kažnjavao zle. To više ne bi bio isti Bog nego bog s dvostrukim licem poput Janusa, rimskoga boga vremena koji je imao dva lica okrenuta na suprotne strane, jedno mladenačko, a drugo staračko, i kao takav postao je simbolom nestalnosti i dvoličnosti. Barbaglio smatra da valja iskreno priznati da kod Isusa postoji neka vrsta nesklada. Rješenje vidi u tome da se kao centar Isusova vjerskog iskustva prepozna asimetričnu sliku Boga čije sunce sije i kiša pada jednako i dobrima i zlima, ali koji je i zahtjevan jer traži obraćenje, tj. odgovorno prihvaćanje Božjeg milosrdnog dara spasenja bez kojega čovjeku preostaje samo propast i smrt. S druge strane, Isusov govor o konačnom sudu na kojem će Bog osuditi na vječni ogranj one koji nisu prihvatili milosrdni dar spasenja, valja kod Isusa vrednovati tek kao naslijeđe općeg uvjerenja karakterističnog za vjerski ambijent u kojemu je Isus kao Židov živio. Ako se Bog u Isusu objavio kao asimetričan, na posljednjem sudu on ne može biti drukčiji. Barbaglio ne dovodi dakle u pitanje istinu da odbacivanje milosti odvodi čovjeka u propast, ali smatra da je nešto sasvim drugo tvrditi da će Bog izravno ili po Sinu čovječjem intervenirati kao sudac i osuditi na pakao one koji budu odbacili evanđelje i Isusov poziv. Barbaglio tvrdi da Bog ne može imati dva suprotna lica, da ne može biti u isto vrijeme konstruktivan i destruktivan, simetričan i asimetričan. Čovjek je u svom ponašanju često bipolaran, tj. čini i dobro i zlo. Božji je odgovor na čovjekovo ponašanje uvijek asimetričan, tj. odnosi se prema čovjeku, bio on dobar ili zao, pozitivno i konstruktivno, što isključuje bilo kakvo nasilje. Barbaglio smatra da se trebamo osloboditi tvrdnje da je Bog dobar, ali i pravedan, misleći pod pravednim da nagrađuje dobre, a kažnjava zle, jer to znači povezivati Boga s nasiljem. A ako je Bog nasilan, pa bilo to nasilje i najlegitimnije, onda i čovjek ima pravo biti nasilan.

Barbaglio vrlo dobro predstavlja problem i posljedice slike nasilnoga Boga. Slaba je točka njegove interpretacije činjenica da Isusove nasilne izraze o posljednjem sudu relativizira smatrajući ih konstitutivnim dijelom židovskog ambijenta onoga vremena.³⁵ Isus je međutim preuzeo to naslijeđe očito ne smatrajući ga u suprotnosti sa svojom asimetričnim shvaćanjem Boga što upućuje na to da govor o nasilnom Bogu na posljednjem sudu nije shvaćao dogmatski nego pedagoški.

Zaključak

Tekstovi kojih smo se dotakli pokazuju da se navedena Isusova djela i riječi ne mogu koristiti kao opravdanje ili čak inspiracija za nasilje. Što se tiče nasilja u Isusovim djelima, očito je da i ona Isusova djela koja mirišu na nasilje u biti nisu nasilna u pravom smislu riječi. I kod izгона trgovaca iz hrama i kod neplodne smokve radi se prvenstveno o Isusovim proročkim simboličkim gestama koje jesu snažne i kao takve efektne, ali nisu nasilne u smislu da rezultiraju negativnim psihičkim ili fizičkim posljedicama za osobe kojima su upućene zapravo kao poziv na obraćenje. Što se tiče Isusova poziva učenicima na kraju posljednje večere da trebaju nabaviti mačeve, najvjerojatnije se radi o metaforičkom govoru kojim Isus ne potiče na nasilje već želi pripremiti učenike na „vrijeme mača“, tj. na progonoštvo s kojim će se morati suočiti u izvršavanju svojega poslanja. Što se pak tiče jakih izraza i prijetnji sudom koje je Isus izrekao na račun onih koji su odbijali njegovu poruku, koliko god one djelovale nasilno i tvrdo, u Isusovim ustima one nemaju za cilj zastrašivanje nego buđenje savjesti i poziv na promjenu.³⁶ Isus je i samoga Petra nazvao „sotonom“ (Mk 8,33; Mt 16,23), ali ne zato da ga povrijedi nego osvijesti.

35 Berger ovakvu vrstu rješenja koje problematičan Isusov nasilan govor tretira kao „stranputicu uvjetovanu vremenom“ smatra zaobilaženjem problema. Ako neke Isusove riječi danas zvuče skandalozno, to ne znači da nisu autentične. Usp. Klaus BERGER, *Der "brutale" Jesus*, str. 126.

36 Kod Mateja i Ivana Isus nešto žustrije polemizira sa svojim protivnicima. Međutim, to je i odraz traumatskog iskustva Matejeve i Ivanove zajednice sa sinagogom od koje su bili prisiljeni odvojiti se.

I na kraju valja naglasiti da problem s nasilnim Bogom nema samo Stari nego i Novi zavjet. Najbolje to pokazuju završeci prisposoba u Matejevu evanđelju. Ono što možemo sa sigurnošću zaključiti jest činjenica da nas nasilan govor u Isusovim prisposobama želi što uvjerljivije upozoriti na mogućnost vječne propasti i pozvati na odgovorno kršćansko življenje. A može li Bog „bogat milosrđem“ (Ef 2,4), za kojega već u Starom zavjetu čitamo da je „nježnost sama i milosrđe, spor na ljutnju, a bogat dobrotom“ (Jl 2,13), biti pravedan, a da ne bude nasilan? Vjerujemo da može, ali na svoj, nama ljudima neshvatljiv, drukčiji način.

Summary**JESUS AND VIOLENCE.****THE PROBLEM OF THE INTERPRETATION OF SOME
ACTIONS AND WORDS OF JESUS**

In the introductory part different aspects of the relationship of Jesus and the theme of violence are reassumed: Jesus as the adversary of violence, victim of violence, his role in the violent political situation of his time, eventual violence in his actions and words. The last aspect is chosen because of the tension it creates in the understanding of the Gospel, and the possibility that in Jesus's words and actions one finds the justification or even inspiration for an act of violence. In the article two Jesus actions usually connected with violence are analysed: the expulsion of the merchants from the Temple and the damnation of the fig tree. The analysis shows that these two actions do not reflect Jesus' violent nature, but are symbolic prophetic actions functioning as an invitation to faith and conversion. The whip, mentioned in the John's variant of the Temple event, is probably used for the cattle, not for the people. IN the rhetoric field, the article analyses the motive of two swords (Lk 22, 35-38), as well as the pronouncements of the final judgement, especially those in the conclusion of the Matthean parables. The invitation for the disciples to get the swords, in the eve of his passion, is not an invitation to violence, but is to be understood metaphorically, as a warning for the time of persecution that the disciples are experiencing after the death of Jesus. Concerning the strong expressions, threatening with judgement and the eternal punishment, pronounced by Jesus on account of those rejecting his message, their goal is not threatening itself, as dangerous as they may sound, but an awakening of the conscience and an invitation for a change. Violent speech concluding the parables of Jesus, regarding the character of God, does not have a dogmatic but a pedagogic nuance. The parables do not aim

to describe God as violent, but to warn in the most convincing way about the possibility of the eternal bane, and invite to a responsible Christian life.

Key words: *violence, Jesus, God, temple, fig tree, judgement, punishment, sword, parable.*