

»Vidiš li ovu ženu?«

Pragmatička funkcija Lk 7,36–50

Silvana Fužinato*

Sažetak

Članak analizira objavu lica Boga milosrda i ljubavi u Lk 7,36–50 u novijem egzegetsko-teološkom pristupu: analizi biblijskih tekstova u komunikacijskoj perspektivi. U prvom dijelu, analizirajući položaj izvještaja unutar šireg literarnog konteksta u kojem Isus objavljuje svoj mesijanski identitet različitim marginaliziranim osobama, autorica otkriva interpretacijski ključ Isusova susreta sa ženom grešnicom. Nakon analize strukturalnih, napose narativnih i sintaktičkih značajki Lk 7,36–50, autorica pristupa središnjemu dijelu, tj. egzegetsko-teološkoj analizi, u kojoj prikazuje put preobrazbe pogleda osude u pogled milosrda. Posljednji dio posvećen je pragmatičkoj funkciji Lk 7,36–50. »Vidiš li ovu ženu?« središnje je pitanje cjelokupnog izvještaja, koje u sebi nosi snažnu pragmatičku funkciju. Zajednica kršćana Lukina vremena suočavala se i s danas aktualnim pitanjem poimanja Boga i ljudske pravednosti, te s problemom marginaliziranja određenih ranjivih skupina ljudi. Stoga u navedenu pitanju Luka poziva čitatelje svakog vremena na promjenu vlastita pogleda, na prijelaz od savršene pravednosti do autentične ljubavi, vjerujući poput žene grešnice u Ljubav i svjedočeći Boga milosrda koji oprašta, podiže i spašava.

Ključne riječi: Lukino evanđelje, pragmatička funkcija, grešnica, ljubav, milosrde, osuda, pravednost

Uvod

U Lk 7,36–50 nalazimo jednu od najljepših objava Božje ljubavi i milosrda, tj. objavu Božjeg identiteta koji se definira u „odnosu“ prema bijednima i grešnicima (Grilli, 2016, 5). Kontrast između žene grešnice i pravednika Šimuna bez sumnje odražava problem s kojim se suočavala prva kršćanska zajednica i koji je ostao aktualan sve do naših dana.

Kako izići iz začaranog kruga osuđivanja i osude? Kako drugoga gledati Božjim očima te autentično živjeti i svjedočiti svoju vjeru, kojoj i danas nerijetko

* Dr. sc. s. Silvana Fužinato, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu. Adresa: P. Preradovića 17, 31400 Đakovo, Hrvatska. E-pošta: fuzinatosilvana@gmail.com

prijeti zatvorenost u samu sebe, nedostatak milosrda u odnosu prema drugom i drugačijem te „farizejski“ mentalitet? To su pitanja na koja ćemo pokušati odgovoriti u egzegetsko–teološkoj analizi Lk 7,36–50 u komunikacijskoj perspektivi, s posebnim osvrtom na pragmatičku snagu i funkciju teksta. Riječ je o novijem egzegetsko–teološkom pristupu, koji polazi od pretpostavke da se u svakom — napose biblijskom tekstu — uspostavlja komunikacija između autora i čitatelja. Kao takav, biblijski tekst se ne može i ne smije svesti samo na njegovu informativnu funkciju, nego ga prije svega treba promatrati kao komunikacijsko sredstvo kojim se autor služi kako bi izazvao određeni učinak na svoje čitatelje, formirajući njihove osobne stavove i djelovanja. Izraz „pragmatička funkcija“ odnosi se, dakle, na djelovanje koje tekst potiče u čitatelju.¹

Nakon kratkog prikaza literarnog konteksta u kojem Luka smješta navedeni izvještaj, a koji je od iznimne važnosti za njegovo ispravno tumačenje, osvrnut ćemo se na strukturu samog teksta, koja predstavlja „ulazna vrata“ u značenje istog. U nastavku ćemo, promišljajući o ljubavi žene grešnice i pravednosti farizeja Šimuna, prikazati put preobrazbe pogleda osude u pogled milosrda. U posljednjem ćemo dijelu pokušati odrediti pragmatičku funkciju, tj. djelovanje na koje Lk 7,36–50 potiče čitatelje svojeg, jednako kao i današnjeg vremena.

1. Lk 7,36–50 i literarni kontekst

Položaj teksta unutar veće literarne cjeline prvi je korak u tumačenju biblijskog teksta (Fumagalli, 2000, 63). Za razliku od Mk 14,3–9, Mt 26,6–13 i Iv 12,1–8, koji izvještaj o pomazanju donose u kontekstu Isusove muke, Luka ga smješta unutar Isusova djelovanja u Galileji (4,14–9,50).² Prema Lukinu evanđelju, izvještaj o Isusovu susretu sa ženom grešnicom u kući Šimuna farizeja (7,36–50) nalazi se u trećem dijelu (6,17–8,3), koji prikazuje moć Riječi napose u Isusovu djelovanju prema siromasima.³ Naime, navedeni dio Luka započinje i završava sažetkom o Isusovu ozdravljenju bolesnika (6,17–19) i naviještanju kraljevstva nebeskog (8,1–3), tvoreći tako široku narativnu cjelinu koja prikazuje Isusovo djelovanje prema osobama koje su pripadale najslabijim i najprezrenijim društvenim kategorijama, kao što su pogani (usp. 7,1–10), udovice (7,11–17), carinici i grešnici (7,34) te žene (8,1–3). U svim tim susretima Isus objavljuje identitet Mesije milosrdnog i moćnog u djelima, koji je došao navijestiti radosnu vijest siromasima (ʿanawim) potrebitima Božjeg spasenjskog djelovanja (usp. Lk 7,22; Iz 61,1).

1 Detaljnije o ovom pristupu u: Grilli i dr., 2016.

2 Autori nisu suglasni je li riječ o istom izvještaju. Bovon smatra da su sva četiri izvještaja pisani oblik jednog istog evanđeoskog sjećanja (2005, 454), za razliku od Crimella, prema kojemu Lk 7,36–50 pripada autorovoj zasebnoj građi (2015, 152). Istog su mišljenja Müller (1996, 82) i Morris (1983, 146). Detaljnije o tome u: Zovkić, 2002, 176–178.

3 Ovdje je potrebno ukazati na činjenicu da siromaštvo nema isključivo ekonomsku konotaciju te da Luka niti umanjuje niti podcjenjuje status materijalnog siromaštva (Grilli, 2012, 71).

Pogledamo li uži literarni kontekst, vidjet ćemo da Lk 7,36–50 prethodi Isusovo svjedočanstvo o Ivanu koje evanđelist završava konstatacijom o dramatičnoj podjeli Izraela (Bovon, 2005, 453): »Sav narod koji ga je slušao, pa i carinici, uvidješe pravednost Božju: pokrstiše se Ivanovim krstom. Naprotiv, farizeji i zakonoznanci ometoše što je Bog s njima naumio jer ne htjedoše da ih Ivan krsti« (7,29–30). Odbaciti Ivanovo krštenje ne znači drugo nego ne priznati se grešnicima potrebitima Božjeg milosrđa te ne prepoznati u Isusu Kristu, kojeg će nazvati izjelicom i vinopijom, prijateljem carinika i grešnika (usp. 7,34), milosni trenutak Božjeg spasenjskog pohoda.⁴

Zanimljivo je nadalje uočiti da poslije izvještaja o Isusovu susretu sa ženom grešnicom Luka govori o ženama koje su zajedno s dvanaesticom slijedile Isusa i koje su im posluživale od svojih dobara (usp. 8,1–3).⁵ Nakon imenovanja triju žena koje bijahu izliječene od zlih duhova i bolesti (Marija zvana Magdalena, Ivana žena Herodova upravitelja Huze i Suzana), dodajući »i mnoge druge«, Luka nam daje do znanja da je bila riječ o većoj skupini žena. Iako ne možemo sa sigurnošću ustvrditi je li žena grešnica iz Lk 7,36–50 bila jedna od njih,⁶ kontekst u kojem se nalazi ukazuje na to da je riječ o ženi koja će postati model autentičnog Isusova učenika, pozivajući čitatelje ne samo Lukina nego i svakog vremena na preobrazbu vlastitog pogleda i djelovanja, kao i na ispravno poimanje Boga i ljudske pravednosti koje je već u prvoj kršćanskoj zajednici izazvalo oštru polemiku (Grilli, 2012, 72, bilj. 1).

2. Strukturalne značajke Lk 7,36–50

Nakon literarnog konteksta u kojem smo ukazali na neke od značajnih interpretativnih smjernica, osvrnut ćemo se na strukturu samog teksta. Slijedeći autorovu komunikacijsku strategiju i analizirajući različite elemente koji tvore navještaj, napose narativnog i sintaktičkog karaktera, Lk 7,36–50 možemo strukturirati na sljedeći način:⁷

Uvod (7,36)

Prva scena: žena i Isus (7,37–38)

Druga scena: Isus i farizej (7,39–47)

Treća scena: Isus i žena (7,48–50)

4 Pitanje Isusova identiteta i Božji spasenjski dolazak središnje su teme 7. poglavlja, a 6. i 8. poglavlje sadržavaju Isusov navještaj (Bovon, 2005, 452).

5 Riječ je o specifičnosti Lukina evanđelja, u kojem ženama pridaje posebnu pozornost (Grilli, 2012, 72).

6 Demel tvrdi da imenovanje žena odmah nakon Lk 7,36–50 jasno govori da je za Luku »zahvalna grešnica« u 7,36–50 primjer onih žena koje je Isus ozdravio u Galileji i koje su ga posluživale u znak svoje zahvalnosti (Demel, 1991, 68–69). Istovremeno, mišljenja smo da se u Lk 8,1–3 prikazuje Isusov pozitivan stav prema ženama.

7 O takvom načinu strukturiranja biblijskih tekstova koji se temelji na teoriji Haralda Weinricha vidi: Niccacci, 1992.

Trideset i šesti redak narativni je uvod u kojem Luka predstavlja protagoniste susreta: Isusa i nekog farizeja te kontekst u kojem se odvija događaj: objed u farizejevoj kući. Zanimljivo je uočiti upotrebu glagola *erōtaō* — „pitati“, „zahtijevati“, „preklinjati“, „usrdno moliti“ (Amerl, 2000, 76) u imperfektu, kojim autor privlači čitateljevu pozornost na farizejev ustrajni poziv.⁸

Prva scena (7,37–38) prikazuje Isusov susret sa ženom koju Luka uvodi na narativnu pozornicu upotrebom izraza *kai idou* — „i gle“, pozivajući na taj način čitatelja da svoj pogled usmjeri prema ženi koja neočekivano ulazi u farizejevu kuću. I tu je potrebno ukazati na glagole u imperfektu kojima autor opisuje žene geste usporavajući na taj način tijek radnje te stavljajući naglasak na kontinuitet njezina djelovanja.

U drugoj sceni (7,39–47) Luka donosi dijalog između Isusa i farizeja, u kojem će prva i posljednja riječ pripadati uvijek Isusu. Činjenica da, za razliku od prve, druga scena obuhvaća znatno veći broj redaka svjedoči o značenju koje je imala za autora (Grilli, 2012, 72–73). U središtu iste nalazi se parabola o dvojici dužnika (40–43). Poslije aplikacije parabole koja započinje u r. 44 slijedi Isusov sud. Upotrebom antitetskog paralelizma u Isusovu argumentiranju ženina i Šimunova djelovanja evanđelist potiče čitatelja na traženje i otkrivanje istinskog identiteta žene grešnice i farizeja Šimuna. Isusov dijalog sa Šimunom završava pitanjem o odnosu ljubavi i oprostjenja (r. 47) (Madziar, 2013, 281).

U posljednjoj sceni (7,48–50) Isus se iznova obraća ženi. Između dvaju Isusovih izjava nalazi se pitanje sustolnika o Isusovu identitetu, koji doziva u svijest prethodni Šimunov nutarnji monolog (r. 39). Nedostatak odgovora od strane Isusa i autora poziv je čitatelju na promišljanje i osoban odgovor.

Pogledamo li tekst u cjelini, uočiti ćemo da autor posvećuje prvu i treću scenu Isusu i ženi, a drugu Isusovu dijalogu sa Šimunom o tome kako se postaje pravedan pred Bogom. Na taj način struktura teksta doista je „ulazna vrata“ u njegovo značenje jer na očit i nedvojben način ukazuje na središte cjelokupnog teksta i na srž problema. Riječ je o prelijepoj strukturi, koju s pravom možemo nazvati Lukinim narativnim remek–djelom (Grilli, 2012, 73).

3. *Između osude i milosrda*

3.1. *Ljubav žene grešnice*

Prema Lukinu izvještaju Isusov susret sa ženom grešnicom odvija se u kući nekog farizeja u vrijeme blagovanja: »Neki farizej pozva Isusa da bi blagovao s njime. On uđe u kuću farizejevu i priđe k stolu« (r. 36). U tom narativnom uvodu potrebno je uočiti dvostruko ponavljanje izraza „farizej“ (*Farisaios*), kojim Luka naglašava društveni položaj i identitet domaćina kojega karakteriziraju revnost

⁸ Imperfekt obično označava prošlu ponavljanu ili trajnu radnju.

za svetošću i rigorozno opsluživanje Zakona.⁹ No, za razliku od ostalih evanđelista, Luka predstavlja farizeje uglavnom u pozitivnom svjetlu. Tako primjerice samo u Lukinu evanđelju nalazimo tri izvještaja u kojima su farizeji pozvali Isusa u svoju kuću na blagovanje (7,36; 11,37; 14,1). Štoviše, neki će od njih doći k Isusu s upozorenjem da ga Herod želi ubiti (Lk 13,31). U svjetlu navedenoga možemo, dakle, zaključiti da, iako je inzistiranje na opsluživanju Zakona moglo uzrokovati određeni religiozni formalizam, Luka ne prikazuje farizeje kao homogenu skupinu koja se suprotstavljala Isusu (Madziar, 2013, 269–270; Grilli, 2012, 73).

Dok je Isus bio za stolom zajedno s ostalim uzvanicima dogodilo se nešto neočekivano: »Kad eto neke žene koja bijaše grešnica u gradu. Dozna da je Isus za stolom u farizejevoj kući pa ponese alabastrenu posudicu pomasti i stade odostrag kod njegovih nogu. Sva zaplakana poče mu suzama kvasiti noge: kosom ih glave svoje otirala, cjelivala i mazala pomašću« (7,37–38). Pozvanici su uglavnom pripadali istoj društvenoj kategoriji te su dijelili jednake vrijednosti jačajući tako identitet i status grupe. Motiv poziva zajedničko je blagovanje, tijekom kojeg se raspravljalo o aktualnim temama. Prema helenističkoj literaturi, rasprave i dijalozi nerijetko su potaknuti nepredviđenom nezgodom, kao primjerice ulaskom nepozvane osobe, što bi bio i naš slučaj (Madziar, 2013, 282; Bovon, 2005, 457). Iako žena nije pripadala grupi uzvanika, mogla je lako ući u kuću jer su vrata često ostajala otvorena. Riječ je o običaju koji na Istoku traje i danas (Gilli, 2012, 74).¹⁰

Prema autorovu opisu riječ je o bezimenoj ženi grešnici. Sintagma »žena grešnica« (*gynē hamartōlos*) može u nama izazvati negativnu osudu osnaženu dodatkom »koja bijaše u gradu« (*hētis ēn en tē polei*). Dakako, nije riječ o bilo kojoj ženi ni o bilo kakvoj grešnici. Izraz »žena grešnica« u kontekstu izvještaja označava ženu lakih običaja koja živi na margini društva.¹¹ Osim toga, zanimljivo je uočiti da je žena kojoj Luka ne navodi ime¹² jedina koja ne izgovara ni jednu jedinu riječ. Ne govori, ali čini! Dolazi do Isusovih nogu s alabastrenom posudicom u ruci te plačući sa suzama kvasi Isusove noge, otire ih svojom kosom, ljubi ih i maže miomirisnim uljem (usp. r. 38).¹³ Kako razumjeti navedene ženine geste,

9 Detaljnije o farizejima vidi u: Popović, 2007, 265–286.

10 Morris zastupa suprotno mišljenje, prema kojemu objed kakvom je Isus tom prilikom prisustvovao nije bio nešto intimno, namijenjeno užemu krugu ljudi. I drugi su ljudi, tvrdi autor, smjeli ulaziti i promatrati što se događa (Morris, 1983, 146). U svakom slučaju, u očima sustolnika riječ je o neočekivanom dolasku, nepozvanoj ženi i neprimjerenom ponašanju.

11 Morris i Bovon nazvali su je prostitutkom (Morris, 1983, 146; Bovon, 2005, 459), a Müller bludnicom (1996, 82). Zovkić smatra da »pod ovim izrazom Luka može misliti da je bila prostitutka ili eventualno udata za carinika kojemu je pomagala u sramotnoj i grješnoj službi« (2002, 181).

12 Unutar prve Crkve žena grešnica bila je identificirana s različitim osobama, od kojih najčešće s Marijom Magdalenom koju Luka spominje u 8,2. Ova identifikacija neutemeljena je jer Luka u 8,2, navodeći Mariju zvanu Magdalenu zajedno s ostalim ženama koje su bile uz Isusa, izričito govori da je riječ o ženi iz koje Isus bijaše izagnao sedam đavola. Riječ je, dakle, o dvije sasvim različite osobe. Luka ne pruža nikakvu informaciju o identitetu žene grešnice vjerojatno zbog toga da bi čitatelji u njoj prepoznali sami sebe (Grilli, 2012, 74–75).

13 „Miomirisno ulje“ bolji je prijevod od „pomasti“ jer nije bila riječ o krutoj tvari. O alabastrenoj posudi u kojoj se držao miomiris vidi u: Morris, 1983, 147.

od kojih su neke, kao primjerice raspuštanje kose, bile skandalozne. Naime, za neke rabinske škole takva vrsta geste bila je dovoljan razlog za traženje razvoda ili za opravdanje drugih kazni (Grilli, 2012, 75; Zovkić, 2002, 182). Dodirnuti rabinu, poljubiti ga i pomazati miomirisom bilo je sramotno i sablažljivo.¹⁴ U tom trenutku možemo se s pravom pitati otkuda žena poznaje Isusa? Je li ga imala priliku slušati u sinagogi ili negdje drugdje? Je li možda bila dirnuta njegovim riječima u nekom prijašnjem susretu?¹⁵ Luka ne daje odgovor na nijedno od tih pitanja. Sva njegova pozornost usmjerena je na ženine geste. Pogledajmo o kakvim je gestama riječ.

Prije svega evanđelist prikazuje ženu koja plače. Suze žene grešnice često puta bivaju interpretirane kao znak njezina kajanja. Međutim, tekst nam ne pruža nijednu indicaciju na temelju koje bismo mogli doći do takvog zaključka. Luka upotrebljava glagol *klaiō* – „plakati“, koji je u dva prethodna navrata upotrijebio u kontekstu patnje i potrebe, tj. u blaženstvima (6,21) i u slučaju udovice iz Naina (7,13). Ali tu je plač povezan s miomirisnim uljem koje je u biblijskom kontekstu znak radosti, ljubavi, života, blagostanja i posvećenja (Fausti, 2006, 228). Stoga u tom slučaju nije riječ toliko o plaču i suzama kao izražaju tuge, boli ili kajanja, koliko o oslobođenju žene koja je na svojem životnom putu susrela Isusa (Grilli, 2012, 76).¹⁶ Silvano Fausti definira ga kao »plač ljubavi za Isusa« (Fausti, 2006, 228).

Nadalje, začuđuje trostruko ponavljanje riječi *podēs* – „noge“. Naime, svaka ženina gesta odnosila se na Isusove noge: *kai stasa opisō para tous podas autou klaiousa tois dakrysin ērksato brehein tous podas autou kai tais thriksin tēs kefalēs autēs eksemassen kai katefilei tous podas autou kai ēleifen tō myrō* (r. 38). Egzegeti nisu suglasni oko značenja navedenih čina. Neki u njima vide znak boli i kajanja (Demel, 1991, 63). Za druge je riječ o gestama poniznosti ili pak zahvalnosti i časti koje mu žena iskazuje za primljenu milost (Morris, 1983, 147; Fausti, 2006, 228), a pojedini se zaustavljaju na senzualnom aspektu (Green, 1997, 310). Još od vremena crkvenih otaca postavljalo se pitanje smisla i uzroka učestalog ponavljanja i inzistiranja na pojmu *podēs* – „noge“, koji se u tako malo redaka pojavljuje čak sedam puta.¹⁷ Fausti donosi lijep odgovor s literarnog i teološkog, ali ne i egzegetskog gledišta, prema kojemu nijedan čovjek nije tako malen da

14 Morris, pozivajući se na *Sanhedrin* 27b, govori o primjerima ljubljenja nogu kada je bila riječ o osobito poštovanim rabinima. Ali odmah zatim dodaje da to nipošto nije bila uobičajena gesta (1983, 147).

15 Müller tvrdi da »R. 47 očigledno pretpostavlja da ona Isusa pozna iz nekog ranijeg susreta, kada joj je udijelio oprostjenje grijeha« (1996, 82). Ako je Müllerova tvrdnja točna, kako objasniti činjenicu da joj odmah zatim Isus govori: »Oprošteni su ti grijesi« (r. 48)?

16 Sinoptici govore i o Petrovu plaču, kojega definiraju „gorki“, eksplicitno ukazujući na njegovu trostruko zatajenje Učitelja. Ali u Lk 6,38 kontekst je drugačiji te se uz plač navodi miomirisno ulje.

17 Navedeni pojam pojaviti će se još četiri puta u Isusovu dijalogu sa Šimunom: *Kai strafeis pros tēn gynaika tō Simōni efē, blepeis tautēn tēn gynaika? Eisēlthon sou eis tēn oikian, hydōr moi epi podas ouk edōkas: hautē de tois dakrysin ebresken mou tous podas kai tais thriksin autēs eksemassen. Filēma moi ouk edōkas: hautē de af' hēs eisēlthon ou dielipen katafilousa mou tous podas. Elaiō tēn kefalēn mou ouk ēleipas: hautē de myrō ēleipsen tous podas mou* (7,44–46).

ne bi mogao dokučiti noge. Dakako, samo onaj koji ima poteškoća u prigrabanju (Fausti, 2006, 230). Taj sugestivni odgovor poetskog karaktera u sebi sadržava i duboku istinu: žena grešnica je žena koja želi stupiti u kontakt s Isusom. Crkveni oci općenito daju alegorijsko tumačenje videći u Isusovim nogama najmanje i najslabije članove zajednice koje treba voljeti jednako kao i ostale udove (Oden, 2006, 190–191).

Zajedno s Grilliem (Oden, 2006, 75–76) smatramo da se ženine geste mogu interpretirati u svjetlu apokrifa *Josip i Aseneta*¹⁸ iz novozavjetnog vremena, u kojem Aseneta, kći Ponti–Fera, egipatskog svećenika u Heliopolisu, priprema ručak za svojeg budućeg supruga Josipa, te prije jela donosi vodu kako bi mu oprala noge. No, Josip se suprotstavlja smatrajući takav čin nedostojnim jer je riječ o dužnosti robova i ropkinja, a ne slobodnih ljudi. Međutim, Aseneta inzistira smatrajući ga znakom duboke ljubavi: »Ne, moj gospodar, jer od sada, ti si moj gospodar a ja sam tvoja sluškinja. Zašto si to rekao, da druga djeвица pere tvoje noge? Jer tvoje su noge moje noge, tvoje su ruke moje ruke, tvoja duša je moja duša i dakako neće ti prati noge neka druga« (Sacchi, 2000, 509–510). Možda se upravo u tom tekstu nalazi smisao gesta žene grešnice. Riječ je o ženi koja prema Isusu osjeća iskrenu zahvalnost i poštovanje i koja izražava svoju ljubav preko vrlo dubokih i značajnih gesta. Drugim riječima, žena grešnica perući Isusove noge svojim suzama, otirući ih svojom kosom, ljubeći ih i mažući miomirisnim uljem izražava svoju privrženost, naklonost i ljubav prema Onomu od kojega se osjećala voljenom.¹⁹

Na kraju, potrebno je ukazati na ženinu slobodu vidljivu upravo u prethodno navedenim gestama. Žena dolazi nepozvana u kuću nekog farizeja te u potpunoj slobodi prilazi Isusu na čuđenje svih uzvanika. Riječ je o ženi koja više nije imala što izgubiti i kojoj nije stalo do mišljenja i osuda onih u čijim je očima već bila osuđena kao javna grešnica. Njezina sloboda ujedno je i sloboda Isusa, koji joj dopušta da djeluje prema svojim osjećajima.

Zahvaljujući iskrenoj i autentičnoj ljubavi, žena grešnica zadobiva oprostjenje. Na kraju izvještaja Isus joj se po prvi puta obraća riječima: »Oprošteni su ti grijesi« (7,48) mijenjajući stanje njezina srca i života. Isus nije bogohulitelj jer upotrebom teološkog pasiva *afeōntai* — „oprosteni“ ukazuje da je subjekt oprostjenja Bog. »Tko je ovaj da i grijeha oprašta?« (7,49) pitanje je sustolnika o Isusovu identitetu, koje Luka ostavlja otvorenim pozivajući čitatelje na osoban odgovor (Madziar, 2013, 290).

»Vjera te tvoja spasila, idi u miru!« (7,50) posljednje su Isusove riječi upućene ženi, u kojima smo pozvani cijeli izvještaj čitati u svjetlu spasenjske vjere. Naime, »Vjera te tvoja spasila« (*pistis sou sesōken se*) izraz je kojim evanđelist zaključuje izvještaje o ozdravljenju marginaliziranih i nečistih osoba: žene grešnice (7,50),

18 Detaljnije o tom apokrifu u: Porter, 2011, 62–65.

19 Na istoj interpretativnoj liniji su Bovon (2005, 458–459) i Madziar (2013, 284–285). Slično tumači i Zovkić: »njezine suze i djela izvanredne dobrodošlice gostu bila su zahvala Isusu koji je ne odbacuje i ujedno su dokaz velike ljubavi prema onome koji joj vraća dostojanstvo Božjeg stvorenja i ljudske osobe« (Zovkić, 2002, 184).

žene koja je bolovala od krvarenja (8,48), gubavog samaritanca (17,19) i slijepog prosjaka (18,42). Glagol *sōzō* koji u Mateju i Marku zadobiva značenje „ozdraviti“ od neke bolesti ili „pobjeći“ od neke opasnosti, u evanđelju po Luki označava spasenje koje zahvaća osobu u njezinom tjelesno–duhovnom integritetu.²⁰

U Isusovu spasenjskom djelovanju Božje milosrde objavljuje se u radanju nove stvarnosti ljubavi: u Isusu sam Bog se stavlja na stranu siromašna i marginalizirana čovjeka slušajući njegov vapaj za pomoć koji je shvaćen kao izričaj vjere. Za navedene osobe biti spašen značilo je potpunu obnovu svih aspekata njihova života, uključujući i povratak zajednici Božjeg naroda. Vjera žene grešnice pokazala se u njezinoj odvažnoj ljubavi sposobnoj nadići granice pristojnosti i uljudnosti te mišljenja i osuda (Madziar, 2013, 291). Žena grešnica u susretu s Isusom nije ispovjedila svoje grešne čine, nije ga molila za oprost nego je jednostavno ljubila. Na taj način njezina je ljubav prema Isusu postala najveća i najautentičnija ispovijest vjere. Njezin stav, hrabrost i geste potvrda su njezina potpunog povjerenja u Isusa (Madziar, 2013, 291).

Potpuni i konačni dar spasenja dodatno je naglašen završnim imperativom: »Idi u miru« (7,50), koji je prijevod židovskog pozdrava *lech leshalom*, što bi u doslovnom prijevodu značilo „idi prema miru“. Navedeni izraz doziva u svijest biblijski koncept mira koji uključuje totalitet duhovnog i materijalnog blagostanja, mesijanski mir i Božji eshatološki dar. »Idi u miru« (*poreuou eis eirēnēn*) izraz je koji u Lukinu evanđelju Isus upućuje samo ženi grešnici (7,50) i ženi koja je bolovala od krvarenja (8,48). U oba slučaja riječ je o nečistim ženama, koje su kao takve isključene iz Božjeg naroda. Za te dvije žene „ići u miru“ značilo je ne samo jasnoću spasenja, nego i povratak njihova društvenog položaja, primanje novog dostojanstva i ponovno prihvaćanje u zajednicu spašenih (Madziar, 2013, 291).

3.2. Pravednost Šimuna farizeja

Nasuprot neočekivanomu dolasku i neuobičajenom ponašanju žene grešnice Isusov domaćin osjeća nelagodu te pomisli: »Kad bi ovaj bio Prorok, znao bi tko i kakva je to žena koja ga se dotiče: da je grešnica« (7,39). Farizej s jedne strane želi ispričati Isusa koji ne zna tko je ona žena, a s druge strane, upravo ta činjenica postat će razlog njegove osude. Isus da je uistinu prorok, znao bi tko je ta žena i oslobodio bi se njezinih gesta. Ako se ne oslobodi, znači da nije prorok. Farizej je pravedan čovjek koji interpretira događaje u svjetlu pravednosti i pravednog Boga u kojeg vjeruje (Grilli, 2012, 77).

U Šimunovu nutarnjem monologu otkrivamo da njegova nelagoda nije uzrokovana toliko ženinim skandaloznim ponašanjem koliko nedostatkom Isusove reakcije. »Ovaj« (*houtos*) ne može biti »prorok« (*profētēs*) inače bi znao »tko« (*tis*) i »kakva je« (*potapē*) ta žena, stoga ne bi dopustio da ga dotiče. U interpretaciji ženinih gesta farizejeva pozornost usmjerena je na dodir (Crimella, 2012, 154). U njegovim očima Isus se, dopuštajući da ga dodirne žena grešnica, obredno onečistio jer žena grešnica nije smjela onečistiti rabina svojom „nečistoćom“

20 O upotrebi i značenju tog glagola u Novom zavjetu vidi u: Radl, 2004.

(usp. Lev 5,2sl.). Pred spontanom i iskrenom ljubavlju žene grešnice pravedni farizej donosi svoj sud koji proizlazi iz krutog izvršavanja Zakona i uvjerenja u osobnu pravednost. Misteriozna šutnja u kojoj su govorile ženine geste i farizejeve misli biva prekinuta Isusovim pozivom: »Šimune, imam ti nešto za reći« (7,40).²¹

Poput rabina Isus pripovijeda parabolu koja na prvi pogled nema nikakve veze s neugodnom situacijom koja se stvorila ženinim dolaskom. Riječ je o prelijepoj komunikacijskoj strategiji kojom Isus želi potaknuti Šimuna na promjenu pogleda. Poput Natana u 2 Sam 12, Isus dovodi Šimuna do osobnog izricanja presude bez shvaćanja da je u stvarnosti riječ o njemu samom. Parabola govori o dvojici dužnika od kojih ni jedan nije u mogućnosti vratiti dug: »Neki vjerovnik imao dva dužnika. Jedan mu dugovaše pet stotina denara, drugi pedeset. Budući da nisu imali odakle vratiti, otpusti obojici« (7,41–42). U istoj otkrivamo činjenicu da je svaki čovjek pred Bogom dužnik, žena grešnica jednako kao i Šimun pravednik.²² »Koji će ga dakle od njih više ljubiti?« (7,42) Isusovo je pitanje upućeno Šimunu, koji misli vratiti dug svojom pravednošću. Za razliku od Šimuna, čija je religioznost u stvarnosti religioznost zamjene, žena ne traži i ne nastoji vratiti dug svojom pravednošću jer je nema. U Isusovu dijalogu sa Šimunom Grilli otkriva duboku i prelijepu istinu: život nije dug koji trebamo vratiti, nego dar koji trebamo voljeti, ili još bolje, dar ljubavi (Grilli, 2012, 78).²³

Međutim, i dalje ostaje otvoreno pitanje: Zašto je Isus ispričao parabolu? Odgovor ćemo pronaći u r. 44, u kojemu se Isus, okrenut prema ženi, iznova obraća Šimunu pitajući ga: »Vidiš li ovu ženu?« Koji paradoks! Pravedni i besprijeekorni farizej pozvan je uzeti za uzor svojeg djelovanja ne samo ženu, nego »ovu ženu« (*tautēn tēn gynaiķa*). Izrazom »vidiš« (*blepeis*) Isus poziva Šimuna na promjenu vlastita pogleda te na shvaćanje ženina pravog identiteta jer o njegovu načinu promatranja žene ovisi i način na koji će gledati Isusa (Madziar, 2013, 289). Poziv je to upućen i čitatelju na promjenu pogleda i na zauzimanje Isusova kuta gledanja. U očima Šimuna, superiornog pravednika, žena je na početku izvještaja identificirana kao grešnica. No u tom trenutku Isus ga poziva da ju prepozna i prihvati kao primjer koji treba slijediti: »Uđoh ti u kuću, nisi mi vodom noge polio, a ona mi suzama noge oblila i kosom ih svojom otrla. Poljupca mi nisi dao, a ona, otkako uđe, ne presta mi noge cjelivati. Uljem mi glave nisi pomazao, a ona mi pomašću noge pomaza« (7,44–46). Egzegeti nisu suglasni jesu li pranje nogu, poljubac i pomazanje glave geste koje je domaćin trebao iskazati uzvaniku. Zajedno s Müllerom promatrat ćemo ih kao znakove ženine velike ljubavi (Müller, 1996, 83).²⁴ Doista, za razliku od Šimuna, žena je otišla mnogo dalje od srdačnosti i gostoljubivosti. Naprotiv, pokazala je svoje osjećaje čineći daleko više od onoga što Šimun nije učinio.

21 Zanimljivo je uočiti da se tu po prvi puta Isus obraća farizeju njegovim osobnim imenom.

22 Jednaku poruku nalazimo i u Matejevoj prispodobi o okrutnom dužniku (18,23–35).

23 Istog je mišljenja i Fausti (2006, 229).

24 Takav stav dijeli i Madziar (2013, 289).

»Zbog toga, kažem ti, oprošteni su joj grijesi mnogi jer ljublaše mnogo. Komu se malo oprašta malo ljubi« (7,47: *hou harin legō soi, afeōntai hai hamartiai autēs hai pollai, hoti ēgapēsen poly: hō de oligon afietai, oligon agapa*) posljednje su Isusove riječi upućene Šimunu u kojima uočavamo suprotnost s parabolom u kojoj je ljubav bila posljedica, a ne uzrok oprostjenja. Kako bi riješili navedenu kontradiktornost, neki egzegeti pozivaju se na sintaktičku funkciju veznika *hoti*, koja može biti uzročna ili deklarativna. Tako navedeni izraz možemo prevesti na dva načina: oprošteni su joj grijesi »jer« je voljela mnogo i oprošteni su joj grijesi »i zato« je voljela mnogo.²⁵ Dvoznačnost ostaje. Ali možda se, kako ističe Grilli, baš u njoj krije pragmatička snaga Lukina izvještaja, koji povezuje oprost i ljubav u fascinantnu simbiozu. U stvarnosti znamo da su ta dva aspekta međusobno nedjeljiva: nitko ne zna oprostiti ako prije nije iskusio ljubav, ali u isto vrijeme znamo da samo ljubav otkupljuje mnoštvo grijeha (Grilli, 2012, 79).

4. *Od besprijekorne pravednosti do autentične ljubavi*

Lk 7,36–50 odražava situaciju u kojoj nisu bile prihvaćene određene kategorije ljudi (prostitutke, carinici, grešnici itd.) i koje su zbog svojeg načina života i djelovanja budile mnoga pitanja. Ipak najdublji problem predstavljalo je Isusovo poimanje pravednosti, koje je bez sumnje dovelo do poteškoća unutar Lukine helenističke zajednice.²⁶ Isusov susret sa ženom grešnicom u kući Šimuna farizeja odgovor je na tu situaciju. Obratimo li pozornost na tijek izvještaja, odmah ćemo uvidjeti da primarna Lukina nakana nije prikazati oprostjenje grijeha ženi grešnici, nego potaknuti Šimuna pravednika na promjenu pogleda i na osobno obraćenje.²⁷

Za razliku od uobičajenih naslova koje nalazimo u prijevodima,²⁸ a koji stavljaju naglasak na ženu grešnicu, navedeni izvještaj ispravnije bi bilo nasloviti »Pravednik i grešnica« ili »Farizej, Isus i grešnica«. Naime, veći dio redaka posvećen Isusovu dijalogu sa Šimunom i njegovo središnje mjesto unutar izvještaja bez sumnje ukazuju da je naglasak na promjeni perspektive ne od strane žene grešnice, nego od strane Šimuna pravednika. Problem nije Isus ni žena. Istinski

25 Tu Zovkić, kako sam izjavljuje, malo popravlja prijevod Dude i Fućaka: »Oprošteni su joj grijesi mnogi *tako da uzljubi mnogo*« (Zovkić, 2002, 184).

26 Pozivajući se na univerzalni karakter Lukina evanđelja, mnogi autori smatraju da je Luka pisao za zajednicu koju su većim dijelom sačinjavali kršćani poganskog podrijetla.

27 Fausti govori da cilj izvještaja nije oslobađanje grešnice i osuda pravednika, nego da pravedniku otkrije njegov vlastiti grijeh prostituiranja (2006, 226).

28 U Jeruzalemskoj Bibliji na hrvatskom jeziku, jednako kao i u ekumenskom prijevodu Novoga zavjeta, Lk 7,36–50 nosi naslov »Isusov odnos prema grešnicima«. U prijevodu Svetoga Pisma Staroga i Novoga zavjeta Ivan Šarić navedeni izvještaj naslovljuje »Isus i grješnica«. Jednako tako u prijevodu Novoga zavjeta Ljudevita Rupčića nalazimo naslov »Skrušena grešnica«. Za razliku od navedenih, *Oslonac odbačenih* naslov je koji Mato Zovkić, u knjizi *Isus u Evanđelju po Luki*, pridaje Lk 7,36–50, stavljajući naglasak na osobu Isusa Krista i na njegovo spasenjsko djelovanje (Zovkić, 2002).

problem je pogled u kojem Šimun promatra Isusa i ženu i u kojem donosi sud o Božjem djelovanju.

Vjera u Isusa Krista i prijanjanje uz njegovu osobu od strane carinika i bludnica moglo je sablazniti one koji su besprijeckorno obdržavali zakonske odredbe i propise. Više puta u Lukinu evanđelju Isusova sklonost i blagonaklonost prema grešnicima bila je razlog rasprava sa Židovima.²⁹ U tom svjetlu grešnica i farizej odražavaju ne toliko konflikt između Židova i pogana koji su tvorili Lukinu zajednicu koliko poteškoću u shvaćanju i prihvaćanju Isusova novog etičkog modela (Madziar, 2013, 293).

U poteškoći farizeja Šimuna, besprijeckornog pravednika, da u Isusovu djelovanju prepozna lice Boga ljubavi i milosrđa, a u ženi grešnici autentičnu ljubav i model djelovanja uočava se problem predrasuda, osuda i neprihvatanja drugoga s kojim se susrećemo i u našim obiteljskim, vjerskim i društvenim zajednicama. Tko, poput farizeja, ostaje čvrsto privezan uz zakon i tko je izgubio iz vida primat ljubavi i milosti, s lakoćom procesuirá i osuđuje „grešnika“, zaboravljajući da je i njemu samomu bilo oprošteno, te da je svaki čovjek bez razlike dužnik pred Bogom. U tom svjetlu možemo sa sigurnošću ustvrditi da je prvotna pragmatička funkcija Lukina izvještaja promjena Šimunova i čitateljeva pogleda osude u pogled milosrđa, tj. put prijelaza iz savršene pravednosti do autentične ljubavi.

Dakako, osim u Šimunu farizeju čitatelji su pozvani prepoznati se i u ženi grešnici te slijedeći njezin primjer, bez obzira na osude i predrasude, poći k Isusu vjerujući u Ljubav koja jedina ima snagu pobijediti grijeh i smrt. Drugim riječima, čitatelji svakog vremena, napose oni koji poput žene grešnice proživljavaju dramatične i bolne situacije grijeha, osuda, odbačenosti, osjećaja bezvrijednosti, a koji u dubini svojeg srca teže za puninom života, pozvani su u osobi Isusa Krista prepoznati autentičnu objavu Boga ljubavi i života te u osobnom susretu s Njim iznova rođeni čuti njegovu spasenjsku riječ: »Vjera te tvoja spasila! Idi u miru!« (7,50).

Zaključak

U Isusovu susretu sa ženom grešnicom i farizejom Šimunom (7,35–50) Luka predstavlja čitatelju dva različita kuta gledanja i dva suprotna načina djelovanja, pozivajući ga da na raskrižju istih odluči hoće li zauzeti pogled osude ili ljubavi i hoće li krenuti putem „pravednosti“ ili opraštanja. Put Šimuna farizeja put je besprijeckornog i krutog ispunjavanja Zakona, koje, učinjeno bez ljubavi, dovodi do elitizma, a samim time i do pogleda ispunjena predrasudama, isključivanjima i osuđivanjima drugoga i drugačijega. Za razliku od Šimunova „pravednog“ djelovanja i pogleda osude, u Isusovu susretu sa ženom grešnicom Luka prikazuje put ljubavi koji dovodi do pogleda milosrđa, opraštenja i prihvaćanja drugoga, tj. do radanja novog života.

29 Vidi primjerice Lk 5,27–32; 7,34; 15,1–2; 19,1–10.

»Vidiš li ovu ženu?« (7,44) pitanje je upućeno Šimunu jednako kao i čitatelju svakog vremena kojim ga Isus poziva na promjenu vlastita pogleda, pokazujući mu izlaz iz začaranog kruga osude i oslobadajući ga iz ropstva ohole i samodostatne uvjerenosti u osobno znanje i pravednost. Riječ je o prelijepoj objavi lica Boga milosrda koji ostaje vjeran svojim obećanjima, pronalazeći uvijek iznova put do srca svakog čovjeka kako bi ga učinio dionikom svoje spasenjske ljubavi te ga uveo u zajednicu spašenih.

Jednako tako u imperativu »Vjera te tvoja spasila! Idi u miru!« (r. 50: *he pistis sou sesōken se: poreuou eis eirēnēn*), koji Isus upućuje ženi koja je spašena ne zbog njezinih gesta ljubavi, nego zbog vjere u Ljubav (Madziar, 2013, 296), otkrivamo snažnu pragmatičku funkciju. Riječ je o pozivu na nasljedovanje Isusa upućenu svakomu čitatelju. Poput žene grešnice čitatelj je u osobnom susretu s Isusom i u iskustvu njegove spasenjske ljubavi pozvan prijeći iz „smrti“ u život, iz ropstva u slobodu, iz društveno–religiozne diskriminacije u zajedništvo spašenih, svjedočeći i u osobnom životu utjelovljujući Boga milosrda koji ljubi, oprašta i spašava.

Literatura:

- Amerl, Rudolf (2000). *Grčko–hrvatski rječnik Novoga zavjeta*. Zagreb: Hrvatsko ekumensko biblijsko društvo.
- Bovon, François (2005). *Vangelo di Luca: 1: Introduzione. Commento a 1,1–9,50*. Brescia: Paideia.
- Crimella, Matteo (2015). *Luca: Introduzione, traduzione e commento*. Milano: San Paolo Edizioni.
- Demel, Sabine (1991). Jesu Umgang mit Frauen nach dem Lukasevangelium. *Biblische Notizen*, 57, 41–95.
- Fausti, Silvano (2006). *Una comunità legge il vangelo di Luca*. Bologna: EDB.
- Fumagalli, Anna (2000). *Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi. Una lettura di Mt 25,31–46 in chiave comunicativa*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Green, Joel B. (1997). *The Gospel of Luke*. Michigan — Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company — Grand Rapids.
- Grilli, Massimo (2012). *L'opera di Luca: 1. Il Vangelo del viandante*. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- Grilli, Massimo (2016). Il suo nome è »misericordia«. U: Giulio Michelini (ur.), *I vangeli della misericordia* (str. 5–8) Milano: Ancora.
- Grilli, Massimo; Guidi, Maurizio; Obara, Elzbieta M. (2016). *Comunicazione e pragmatica nell'esegesi biblica*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.
- Madziar, Iwona (2013). Il "giusto" e la "peccatrice" (Lc 7,36–50). U: Massimo Grilli i Joseph Maleparampil (ur.), *Il diverso e lo straniero nella Bibbia ebraico–cristiana: Uno studio esegetico–teologico in chiave interculturale*. Bologna: EDB.
- Morris, Leon (1983). *Luka: Tumačenje Evandolja po Luki*. Novi Sad: Dobra vest.
- Müller, Paul Gerhard (1996). *Lukino evandlje*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Niccacci, Alviero (1992). Dall'aoristo all'imperfetto, o dal primo piano allo sfondo: Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica. *Studium Biblicum Franciscanum Liber Annuus*, 42, 85–108.
- Oden, Thomas C. (2006). *La Bibbia commentata dai Padri: Nuovo Testamento 3: Luca*. Rim: Città Nuova.

- Popović, Anto (2007). *Novozavjetno vrijeme: Povijesno–političko i religiozno–kulturno okruženje*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Porter, Joshua Roy (2011). *Izgubljena Biblija: Otkriveni izgubljeni spisi*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Radl, Walter (2004). *sōzō*. U: Horst Balz i Gerhard Schneider (ur.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento* (str. 1530–1535). Brescia: Paideia.
- Sacchi, Paolo (ur.) (2000). *Apocrifi dell'Antico Testamento: Vol. 4*. Brescia: Paideia.
- Zovkić, Mato (2002). *Isus u Evandelju po Luki*. Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija.

“Do you see this woman?”

Pragmatic Function Lk 7:36–50

*Silvana Fužinato**

Summary

The paper examines the revelation of the face of the God of mercy and love in Lk 7:36–50 in light of the contemporary exegetical–theological approach: an analysis of biblical texts from the communication perspective. In the first section, in her examination of the status in a broader literary context of the report in which Jesus reveals his Messianic identity to various marginalized persons, the author discovers the key to the interpretation of Jesus’ encounter with the adulteress. Following a breakdown of the structural, that is, narrative and syntactic features of Lk 7:36–50 in particular, the author approaches the central section, the exegetical–theological analysis, in which she demonstrates the path of transformation from the judgemental to the merciful gaze. The final section is devoted to the pragmatic function of Lk 7:36–50. “Do you see this woman?” is the focal question of the entire report which has a strong pragmatic function. As we do today, so too the community of Christians in Luke’s time strived to understand God and human righteousness, and similarly, it was confronted with the issue of the marginalization of specific vulnerable groups of people. Thus, in the cited question Luke invites readers of all time periods to alter their views: to make the transition from perfect righteousness to authentic love, believing, like the woman taken in adultery, in Love, and bearing witness to the God of mercy who forgives, elevates and saves.

Key words: woman taken in adultery, Pharisee, pragmatic function, mercy, love, judgement, righteousness

* Silvana Fužinato, Ph.D., Catholic Faculty of Theology in Đakovo. Address: P. Preradovića 17, 31400 Đakovo, Croatia. E-mail: fuzinatosilvana@gmail.com