

UDK 27-277/278-247.6

Primljeno: 14. 12. 2017.

Prihvaćeno: 22. 2. 2018.

Izvorni znanstveni rad

PLEMENITA GESTA NEPOZNATE ŽENE SEMANTIČKA ANALIZA I INTERPRETACIJA SCENE POMAZANJA U BETANIJI (MK 14,3-9)

Stipo KLJAJIĆ

Franjevačka teologija – visokoškolska ustanova
Franjevačke provincije Bosne Srebrene
Aleja Bosne Srebrene 111, BIH – 71 000 Sarajevo
stipokljajic@yahoo.com

Sažetak

Jedna od specifičnosti Markova evanđelja jest prisutnost takozvanih *malih* likova (*little people*), koji imaju diskurzivnu funkciju pojašnjavanja radnje ali i razlučivanja (ne)ispravnosti drugih, *velikih* likova, njihove vjere ili nevjere. Među takve likove ubraja se i nepoznata žena koja je u Betaniji pomazala Isusa dok je bio za stolom u kući Šimuna Gubavca (usp. Mk 14,3-9). Njezina je gesta izazvala vrlo žestoku i burnu reakciju nekih od prisutnih, ali i Isusovu vrlo odlučnu obranu žene, čiju gestu on proglašava ne samo dobrom i lijepom nego anticipacijom njegova ukopnog pomazanja, odnosno djelom milosrđa.

Scena pred čitatelja postavlja mnoga otvorena pitanja: od onoga zašto protest nekih od prisutnih nije ispravan kada oni staju u zaštitu siromašnih, preko pitanja ne griješi li Isus kada sebe stavlja ispred siromašnih za koje se inače tako predano zauzima, pa do onoga o značenju Isusove tvrdnje da će se o ženinu činu govoriti gdje god se bude naviještalo evanđelje. Cilj je, stoga, ovog rada traženje ispravnog smjera koji može dovesti do razumijevanja smisla tog događaja, a time i do mogućih odgovora i po(r)uka za današnje navjestitelje i primatelje evanđeoskih poruka.

Rad je podijeljen u tri dijela. U prvom se dijelu, kao neizostavni preduvjet svake egzegetske analize, obrađuju preliminarne radnje koje se sastoje od kontekstualnog razgraničavanja samog teksta, njegove strukture i usporedbe s drugim sinopticima. Drugo poglavlje posvećeno je razumijevanju i interpretaciji teksta. Nakon prijevoda i kritike teksta autor, služeći se sinkroničkim pristupom i ponajprije semantičkom metodom, raščlanjuje tekst *in examine*. Treći i zadnji dio posvećen je položaju i značenju scene pomazanja u Betaniji u kontekstu cijelog Markova evanđelja, odnosno bližeg i

daljeg literarnog konteksta ali i cjelokupne teološke poruke te njezinu suvremenom značenju, tj. aktualizaciji.

Ključne riječi: nepoznata žena, pomazanje, siromasi, anticipacija ukopnog pomazanja, uskrsnuće.

Uvod

U svim četirima evanđeljima glavni protagonist je bez sumnje Isus. U odnosu na njega mjeri se veličina i važnost svakog drugog lika. Narod, Isusovi učenici i protivnici predstavljaju tri skupine likova koje su neprestano prisutne u svim evanđeljima. Pored njih, osobito u Markovu evanđelju, postoje i takozvani *mali* likovi, čija je funkcija diskurzivna: služe za pojašnjavanje i objašnjenje radnje ali i kao kontrast glavnim, *velikim* likovima. Među male likove uz npr. Sirofeničanku, slijepca iz Betanije, jerihonskog slijepca Bartimeja, siromašnu udovicu, Šimuna Cirenca, Josipa iz Arimateje ubraja se i nepoznata žena koja je pomazala Isusa dok je bio za stolom u kući Šimuna Gubavca, neposredno pred njegovu smrt (usp. Mk 14,3-9). Njezina će gesta izazvati snažno protivljenje nekih od prisutnih ali i jednako snažnu Isusovu obranu ženina čina, koji će on proglasiti ne samo dobrim i lijepim nego djelom milosrđa jer je pomazala njegovo tijelo za ukop. Ženina je gesta još važnija jer je umetnuta u posve neprijateljski kontekst: između urote protiv Isusa (usp. 14,1-2) i izdaje Isusa (usp. 14,10-11).

Cilj ovog rada jest rasvjetljavanje i interpretiranje scene pomazanja (usp. Mk 14,3-9) koja je bogata, kako će se uskoro i vidjeti, teološkim porukama. Čitatelj nailazi na mnoga otvorena pitanja, od kojih ćemo spomenuti samo neka: Zašto je scena pomazanja smještena u za Isusa vrlo neprijateljski kontekst na početku opisa njegove muke? Zna li žena što čini? Zašto protest nekih od prisutnih nije ispravan kada oni staju u zaštitu siromašnih? Ne griješi li Isus kada ovdje sebe stavlja ispred siromašnih za koje se inače zauzeto bori? Što ženina gesta znači za današnjeg Isusova nasljedovatelja i za ljude uopće?

Budući da je potrebno barem minimalno poznavanje teksta, prvo poglavlje ćemo posvetiti preliminarnim radnjama koje se sastoje od kontekstualnog razgraničavanja samog teksta i njegove strukture te usporedbe s drugim sinopticima. Drugo će poglavlje biti posvećeno interpretaciji teksta: služeći se sinkroničkim pristupom i ponajprije semantičkom metodom – što ne isključuje druge egzegetske metode, nego ih naprotiv podrazumijeva – nastojat ćemo egzegetski raščlaniti tekst *in examine* kako bismo otkrili njegov smisao i moguće interpretacije. Na koncu, cilj trećeg poglavlja je uvidjeti položaj i značenje

scene pomazanja u Betaniji u kontekstu cijelog Markova evanđelja te njezino suvremeno značenje, odnosno aktualizaciju.

1. Preliminarne radnje

Preliminarni koraci vode boljem poznavanju teksta koji se želi analizirati i razumjeti, a oni se u našem slučaju sastoje od razgraničavanja samog testa, njegove segmentacije, odnosno strukture i sinoptičkih usporedbi.¹

1.1. Razgraničavanje teksta

Opis Isusove muke, smrti i uskrsnuća, temeljnih i najvažnijih događaja svih evanđelja, započinje kratkom vremenskom bilješkom u 14. poglavlju Markova evanđelja: »Nedostajalo je dva dana do Pashe i Beskvasnih kruhova.« Prethodna vremenska odrednica, premda prilično neodređena, spominje se u Mk 13,3 (»dok je [Isus] sjedio na Maslinskoj gori«) nakon koje slijedi Isusov eshatološki govor o posljednjim vremenima, propasti Jeruzalema, dolasku Sina Čovječjeg i o potrebi budnosti i bdijenja.

Mjesto radnje u pravim dvama redcima 14. poglavlja nije poznato jer je riječ o općem djelovanju glavara svećeničkih i pismoznanaca: oni traže kako da na prijevaru uhvate i ubiju Isusa te paze da to ne bude na blagdan zbog moguće pobune naroda. No, u sljedećem (3.) retku mjesto radnje je Betanija, još preciznije kuća Šimuna Gubavca, i još preciznije stol u njegovoj kući. Upravo ondje se zbio događaj koji se u nastavku opisuje. Na scenu stupaju posve novi likovi (Šimun Gubavac, žena, i za stolom, odnosno u kući prisutni – za razliku od glavara svećeničkih i pismoznanaca iz 14,1-2) te se razvija sasvim druga tema. S urote protiv Isusa prelazi se na iskazivanje velike časti prema Isusu, ako ne i na nešto još veće i(ili) važnije.

S trećim retkom 14. poglavlja dolazi, dakle, do promjene mjesta, likova i teme radnje, a u određenom smislu, kako smo vidjeli, i do promjene vremena. Stoga se 14,3 može smatrati početkom opisa novog događaja, odnosno samostalne i zasebne narativne cjeline.

Ta nova narativna cjelina, po svemu sudeći, završava 9. retkom jer se njim završava opis događaja u kući Šimuna Gubavca a u sljedećim redcima opisuje se djelovanje Jude Iškariotskog i glavara svećeničkih, odnosno Judina

¹ Premda kritika teksta po svojoj naravi pripada preliminarnim radnjama, ipak ćemo se njoj detaljnije posvetiti u drugom dijelu našeg rada, onom egzegetskom, gdje ćemo se ograničiti samo na njezine indikativnije slučajeve.

izdaja, što označava promjenu radnje, likova, mjesta i ponovno određeni vremenski odmak od prethodnog događaja.²

Dakle, prema kriterijima mjesta, vremena, likova te teme događaj opisan u Mk 14,3-9 može se smatrati jednim zasebnim događajem, odnosno samostalnom narativnom cjelinom.

1.2. Segmentacija teksta

Događaj opisan u Mk 14,3-9 sastavljen je od triju dijelova (r. 3) (rr. 4-5) (rr. 6-9), koji bi se, prema klasičnoj podjeli narativne radnje, mogli označiti kao uvod, zaplet i rasplet. U svakom od tih triju dijelova na scenu stupaju drukčiji glavni likovi: žena u prvom, *neki* u drugom i Isus u trećem, iako se može reći kako je centralni lik u čitavoj narativnoj cjelini ipak Isus. Druga dva dijela te tročlane cjeline započinju česticom *δέ* (rr. 4 i 6),³ što, pored ostalih pokazatelja, upućuje na početak nečeg novoga.

Prvi dio trećeg retka opisuje mjesto na kojem se Isus nalazi, premda se Isus imenom ne spominje: pomoću apsolutnog genitiva (*ὄντος αὐτοῦ*) navedene su dvije mjesne odrednice: Betanija i kuća Šimuna Gubavca. Ono što slijedi jest opis dolaska jedne bezimene žene i onoga što nosi sa sobom kao i radnji koje je Isusu učinila. Žena je, bez sumnje, pokretač svih glavnih akcija tog uvodnog dijela; ona je, na koncu, subjekt glavnih glagola: *ἦλθεν* i *κατέχεεν*.

Na ženin postupak prema Isusu reagiraju neki od prisutnih: negoduju između sebe i prigovaraju. Prigovor je izražen u obliku izravnog govora koji počinje upitnom formom *čemu* (*Εἰς τί*) i sadrži tvrdnju, odnosno opravdanje prigovora (*γὰρ*). Na koncu narator sažima daljnji protest nekih prisutnih u riječi: »i otresahu se na nju« (r. 5). Sve dotad Isus ne reagira ni riječima ni djelima, a i o ženi se također ne govori. Glavni nositelji radnje zapleta su *neki* (*τινες*): oni su prisutni (*ἦσαν*), oni negoduju (*ἀγανακτοῦντες*), oni govore (izravni govor), na njih se odnosi završno naratorovo zapažanje (*ἐνεβριμῶντο*).

Na scenu stupa Isus. Zaplet je dostigao vrhunac i traži se rješenje. Ono će doći u Isusovu izravnom govoru uvedenom kratkom naratorovom primjed-

² Sljedeća izričita vremenska bilješka dolazi na početku opisa Pashalne večere: »prvoga dana Beskvasnih kruhova, kad se žrtvovala pasha, upitaju učenici Isusa« (Mk 14,12), no za pretpostaviti je kako je između događaja u Šimunovoj kući i Judinog odlaska glavari- ma svećeničkim proteklo određeno vrijeme, osobito ako je i Juda, kao jedan od dvanaestorice učenika, bio s Isusom za stolom u Šimunovoj kući.

³ Ta tročlana struktura ima određenih sličnosti s Isusovim raspravama, no od njih se razlikuje po svojem biografskom karakteru, nedostatku Isusovih protivnika i proročkom horizontu. Usp. Rudolf PESCH, *Il vangelo di Marco*, II, Brescia, 1980., 490.

bom (r. 6a). Isusova reakcija započinje imperativom (ἄφετε) i prijekornim pitanjem (τί αὐτῆ κόπους παρέχετε;) nakon čega slijedi opravdavajuća tvrdnja (καλὸν ἔργον ἠργάσατο ἐν ἐμοί). Nadalje se Isus, u redcima 7 i 8, osvrće na protest nekih i pojašnjava ženin postupak. Na koncu Isus izriče svoj konačni sud o ženinoj gesti, koji započinje s *amen* (r. 9). Cijeli taj dio, koji predstavlja rasplet, sastoji se od vrlo kratkog naratorova uvoda i, s obzirom na narativnu cjelinu, prilično dugog Isusova govora. Isus je glavni protagonist: on govori o ženi i njezinoj gesti, o protestu nekih, ali također i o samom sebi i svojoj budućnosti.

S obzirom na dužinu teksta, raspletu je posvećeno najviše pažnje, i zbog toga što se u njemu, kako ćemo vidjeti u nastavku, nalaze glavno objašnjenje i poruke.

1.3. Usporedba s drugim sinopticima

Sva sinoptička evanđelja sadrže scenu Isusova pomazanja.⁴ Uz razlike u određenim detaljima, sinoptici se međusobno razlikuju i po položaju i po ulozi koju tom događaju dodjeljuju unutar svojeg evanđelja. U nastavku ćemo pokušati usporediti Matejev (usp. Mt 26,6-13) i Lukin (usp. Lk 7,36-50) opis s našim, odnosno s Markovim.

Za razliku od Marka i Mateja, koji događaj pomazanja smještaju u Betaniju i koriste ga za uvod opisa Isusove muke, dakle nakon svečanog Isusova ulaska u Jeruzalem, prema Luki mjesto radnje tog događaja jest Galileja, a ne Betanija, i njegov je kontekst bitno drukčiji: Isusov odnos prema javnim grešnicima, odnosno prema carinicima i bludnicama.

Isusov gostoprimac, odnosno vlasnik kuće u kojoj se pomazanje odigralo, prema svim sinoptičkim evanđeljima, jest Šimun, no njegovo daljnje određenje nije isto: za Marka i Mateja to je Gubavac a za Luku farizej (usp. Mk 14,3; Mt 26,6; Lk 7,36). Žena je kod svih bezimena, no Luka se ponovno razlikuje od drugih donekle otkrivajući njezin identitet: ona je grešnica (usp. Lk 7,37). Opis njezina ponašanja kod Marka i Mateja je gotovo identičan, no kod Luke

⁴ Scena pomazanja u Betaniji nalazi se i kod Ivana, no, uz dodirne točke sa sinoptičkim evanđeljima, razlike su prilično velike: od smještanja događaja u kuću Lazara i njegovih dviju sestara, Marte i Marije, šest dana prije Pashe, a ne u opis muke kako čine Marko i Matej, preko Marije koja Isusu pomazuje noge nardovom pomasti i briše ih svojom kosom, pa sve do kradljivca Jude koji protestira zbog vlastitog koristoljublja (usp. Iv 12,1-8). Ipak, Ivan i Luka imaju zajedničku crtu u tome da žena Isusu pomazuje noge i da ih briše svojom kosom, dok se sličnosti između Ivana i Marka, odnosno Mateja odnose na vrijeme prije Pashe, Betaniju, nardovu pomast i na samo značenje pomazanja.

je on, ponovno, prilično drukčiji. Prema Marku i Mateju žena je pristupila i na Isusovu glavu izlila skupocjenu pomast. Kod Marka je još i razbila posudu s nardovom pomasti. Prema Luki, međutim, žena je prvo pristupila Isusovim nogama, plaćući suzama prala Isusove noge i brisala ih svojom kosom, zatim ih ljubila i tek na koncu pomazala miomirisnim uljem (usp. Mk 14,3; Mt 26,7; Lk 7,38). Razlike su uistinu velike: ne samo da je različit objekt pomazanja (glava kod Marka i Mateja, noge kod Luke) nego i način kako je žena izvršila pomazanje.⁵

Nakon ženine geste slijedi protest prisutnih. Kod Marka oni koji protestiraju označeni su kao *neki* (usp. Mk 14,4), dok Matej govori o Isusovim učenicima: »Vidjevši to, učenici negodovahu« (Mt 26,8). Luka je puno precizniji: nije riječ s ni o nekima ni o učenicima, nego o farizeju Šimunu, domaćinu koji je pozvao Isusa u svoju kuću (usp. Lk 7,39). I način izricanja protesta nije isti: kod Marka i Mateja negodovanje je otvoreno, odnosno vidljivo i izričito, dok Lukin farizej Šimun protestira u samome sebi, doslovno stoji da govori u sebi (εἶπεν ἐν ἑαυτῷ λέγων). Na koncu, različit je i razlog protestiranja: kod Marka i Mateja prigovor se odnosi na rasipnost (usp. Mk 14,5; Mt 26,9), dok je kod Luke riječ o nepoštivanju propisa obredne čistoće i sumnji farizeja u Isusov proročki identitet (usp. Lk 7,39).

Ni Isusova reakcija nije ista. U svim trima sinoptičkim evanđeljima Isus brani ženu i argumentira svoje djelovanje, no iz različitih razloga. Prema Marku i Mateju žena je učinila dobro i lijepo djelo zato što je njezino pomazanje anticipacija ukopnog pomazanja (usp. Mk 14,8; Mt 26,12), dok Lukin Isus farizeju Šimunu najprije pripovijeda prisposobu o vjerovniku i dva dužnika pa tek potom vrednuje ženinu gestu, uspoređujući je sa Šimunovim ponašanjem, osobito s onim što Šimun nije učinio, a žena jest (usp. Lk 7,41-47). Isusova obrana kod Marka i Mateja završava Isusovom proročanskom tvrdnjom da će se, gdje god se bude naviještalo evanđelje, pripovijedati i o onome što je žena učinila, njoj na spomen (usp. Mk 14,9; Mt 26,13), dok je kod Luke završetak posve drukčiji: nema ni riječi o budućem spominjanju žene nego se govori o Isusovu opraštanju ženinih grijeha, o njezinoj velikoj ljubavi, o protestiranju sustolni-

⁵ Lukin opis je toliko različit od Markova i Matejeva da neki autori smatraju kako je zapravo riječ o dvama događajima. Usp. Morna Dorothy HOOKER, *The Gospel according to Saint Mark*, London, 1991., 327 i Craig A. EVANS, *Mark 8:27-16:20*, Nashville, 2001., 359. Kao zajednički detalji između Lukina i Markova (i Matejeva) opisa mogu se izdvojiti sljedeći: nenavođenje ženina imena (usp. Mk 14,3; Lk 7,37); negativna reakcija na ženin čin (Mk 14,4-5; Lk 7,39); Isusova pozitivna reakcija i obrana žene (usp. Mk 14,6-9; Lk 7,44-50). Usp. Angelico POPPI, *Sinossi quadriforme dei quattro vangeli. Greco-italiano*, I, Padova, 1999., 260-261.

ka i, na koncu, o Isusovu otpuštanju žene u miru uz tvrdnju da ju je njezina vjera spasila (usp. Lk 7,48-50).

Markovo i Matejevo evanđelje su, kako smo vidjeli, u mnogim elementima vrlo slični, a u nekim detaljima gotovo identični – počevši od konteksta u koji smještaju događaj pomazanja, preko gotovo identičnih opisa ženinih gesta, reakcije prisutnih i Isusa pa sve do dinamike teksta – dok je, na drugoj strani, Luka u mnogim stvarima originalan, odnosno drukčiji, jer se, kao evanđelist milosrđa brine za grešnike koje farizeji isključuju i iz ljudskog i iz Božjeg zajedništva. Gotovo jedine dvije značajnije razlike između Markova i Matejeva opisa su: različite osobe koje protestiraju protiv ženine geste (kod Mateja učenici, a kod Marka *neki*) te Matejevo izostavljanje precizne vrijednosti miomirisne pomasti (usp. Mt 26,9).⁶

2. Interpretacija pomazanja u Betaniji (Mk 14,3-9)

Nakon preliminarnih radnji, kojima smo dosad bili posvećeni, prelazimo na samu egzegezu. Naš prijevod teksta, koji predlažemo, jest sljedeći:

14 ³I dok je bio u Betaniji, za stolom u kući Šimuna Gubavca, dođe neka žena noseći alabastrenu posudu prave skupocjene nardove pomasti⁷. Razbi alabastrenu posudu⁸ i poli ga po glavi. ⁴No, neki prisutni negodovahu među sobom⁹: »Čemu to rasipanje pomasti?
⁵Mogla se, doista, ta pomast prodati za više od tristo denara¹⁰ i mo-

⁶ O razlikama i sličnostima između Markova i Matejeva opisa Isusova pomazanja vidi u: Claus SCHEDL, Die Salbung Jesu in Betanien. Zur Kompositionskunst von Mk 14,3-9 und Mt 26,6-13, u: *Bibel und Liturgie*, 54 (1981.) 3, 151–162.

⁷ Kodeks D izostavlja *νάρθου πιστικής πολυτελοῦς* (*prave, skupocjene nardove*) i donosi samo *alabastrenu posudu pomasti* (*ἀλάβαστρον μύρου*). Prema pravilu *lectio brevior praestat longiori* i uzimajući u obzir da je riječ samo o jednom kodeksu (D), možemo zaključiti da je varijanta koju predlaže NT²⁷, odnosno Eberhard and Erwin NESTLE – Barbara and Kurt ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, ²⁷1993., prihvatljivija.

⁸ Rod imenice *ἀλάβαστρος* nije jasan, jer se razlikuje u pojedinim kodeksima i manuskriptima: muški rod (*τον*) donose *κ** D K; srednji rod (*το*), između ostalih, W i Θ, dok se ženski (*την*), kao u NT²⁷, nalazi u ² *κ* B C L Δ Ψ i drugima. Izbor NT²⁷ može se smatrati dobrim, jer je ženski rod posvjedočen u mnogobrojnim vrijednim kodeksima.

⁹ Izraz *ἦσαν δὲ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτοὺς* zamijenjen je u nekim kodeksima (kao A C² W) s *ἦσαν δὲ τινες* (u W i f¹³ još je dodano *των μαθητων ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτοὺς λεγοντες* čiji bi prijevod bio: *bijahu neki (od učenika) koji, negodujući, govorahu između sebe*). Druga tri kodeksa (D Θ 565) donose: *οι δε μαθηται αυτου διεπονουντο και ελεγον* što bi značilo *njegovi učenici bijahu rasrdeni i govorahu*. Argumenti koji govore u prilog varijante koju donosi NT²⁷ su pravilo *lectio brevior praestat longiori* i činjenica da učenici nisu spomenuti nigdje drugo u tekstu.

¹⁰ Neki kodeksi i manuskripti (A B f¹³) izostavljaju vrijednost pomasti (*δηναρῶν τετρακοσίων*), no oni su malobrojni u odnosu na one koji je donose (*κ* C D L W Θ Ψ i dr.).

gla se dati siromasima.« I otresahu se na nju. ⁶Isus, međutim, reče: »Pustite je! Zbog čega joj dodijavate? Dobro djelo učini na meni. ⁷Doista, siromaha uvijek imate među sobom i kad god hoćete možete im dobro činiti, mene, naprotiv, nemate uvijek. ⁸Učinila je ono što je mogla: unaprijed pomaza moje tijelo za ukop. ⁹Stoga, zaista vam kažem, gdje se god bude naviještalo evanđelje, po čitavom svijetu, bit će govoreno i ovo što učini, njoj na spomen.«

Vodeći se tročlanom strukturom teksta, u nastavku ćemo analizirati: uvod (r. 3), zaplet (rr. 4-5) i rasplet (rr. 6-9).

2.1. Uvod: ženina gesta (r. 3)

Dok glavari svećenički i pismoznanci traže kako da na prijevaru uhvate i ubiju Isusa, on se nalazi u Betaniji, za stolom u kući Šimuna Gubavca. Precizan opis mjesta gdje se Isus nalazi u jakom je kontrastu s onim što mu prethodi i veoma je važan za događaj koji slijedi.

2.1.1. Betanija

Činjenica da je Isus u Betaniji ni po čemu ne iznenađuje, budući da je Betanija mjesto gdje je Isus ranije odlazio (usp. Mk 11,11-12). Običavao bi danju boraviti u Jeruzalemu, naučavati u Hramu, a noću bi se, sa svojim učenicima, povlačio u Betaniju. Je li riječ i ovaj put o istoj kući gdje je Isus inače boravio ili ne, teško je sa sigurnošću ustvrditi. Čini se kako je Isus u Betaniji imao *pied-à-terre*, odnosno osjećao se kao kod kuće, kao što je bio slučaj i s Kafarnaumom, no ostaje nejasno zbog čega.¹¹

Činjenica da je Isus u Betaniji važna je i zbog događaja koji mu prethodi: dok glavari svećenički i pismoznanci smišljaju urotu protiv njega (14,1-2), po svemu sudeći u Jeruzalemu, Isus je u Betaniji na prijateljskom i svečarskom druženju: Jeruzalem i Betanija predstavljeni su kao dva kontrapunkta.¹²

2.1.2. Kuća Šimuna Gubavca

Kontrast između Jeruzalema i Betanije dodatno je pojačan činjenicom da se Isus nalazi u kući, za stolom, Šimuna Gubavca: jeruzalemski Hram i gubav-

¹¹ Usp. Bas VAN IERSEL, *Marco. La lettura e la risposta. Un commento*, Brescia, 2000., 379.

¹² O Jeruzalemu i Betaniji kao dva suprotstavljena mjesta vidi u: Klemens STOCK, *Marco. Commento contestuale al secondo Vangelo*, Roma, 2006., 290.

čeva kuća oprečni su simboli, za čistoću i nečistoću. Vlasnik kuće je određeni Šimun¹³ za kojeg se još samo kaže da se zove Gubavac. Činjenica da se Isus nalazi u kući jednog gubavca prilično je problematična i bibličari »su se utrkivali u fantaziranju kako bi ga iz nje izvukli«¹⁴. Mogućnost da je riječ o stvarnom gubavcu prilično je nevjerovatna, jer bi time svi njegovi gosti postali nečisti, pored opasnosti zaraze.¹⁵ Nešto manje nevjerovatnom čini se teorija prema kojoj je τοῦ λεπροῦ rezultat konfuzije između aramejskih izraza *gārābā'* (trgovac keramikom) i *gārbā'* (gubavac) ili ona prema kojoj je izraz *Shimon ha-tzanu'a* (Šimun pobožni, odnosno *esen*) krivo pročitano kao *Shimon hatzaru'ua* (Šimun Gubavac).¹⁶ Vjerojatnija je, pak, mogućnost da je Šimun bivši gubavac, osoba koja je ozdravila od gube. Teoriju prema kojoj je Isus ozdravio Šimuna od gube, međutim, također treba odbaciti jer taj podatak ne bi bio prešućen u tekstu.¹⁷

Podatak da se Isus nalazi u kući bivšeg gubavca dobro se uklapa u cjelinu Isusova djelovanja, u njegovu »skandalozno«¹⁸ druženje s rubnima (usp. Mk 2,16-17), no čini se kako ovaj put naglasak nije na tome, nego na onome što slijedi, na posve neobičnoj gesti jedne nepoznate žene.

2.1.3. Gesta nepoznate žene

Sve dosad ne opisuje se nijedna radnja: niti Isusa niti ikoga od sustolnika. Akcija kreće od žene, neke žene koja dolazi noseći alabastrenu posudu skupocjene nardove pomasti. Ona nije među sustolnicima, jer je opisan njezin dolazak (ἦλθεν). Već ta činjenica privlači pozornost: žena – očito nepozvana, jer se kaže samo *jedna žena* – dolazi u tuđu kuću i prilazi stolu gdje su Isus i ostali, odnosno čini sve što je prema ondašnjim zakonskim i običajnim propisima zabranjeno. Tu se ne zaustavlja nego, bez ijedne riječi, razbija alabastrenu posudu

¹³ Pokušaji izjednačavanja ovog Šimuna sa Šimunom Petrom iz Kafarnauma, Šimunom Kananajcem, Šimunom Cirencom ili sa Šimunom Isusovim bratom, prilično su neuvjerljivi, jer se ni za jednoga od njih ne kaže da je iz Betanije. Još manje da je (bio) gubavac.

¹⁴ Camille FOCANT, *Il vangelo secondo Marco*, Assisi, 2015., 552. Također vidi: Giacomo PEREGO, *Marco. Introduzione, traduzione e commento*, Torino, 2011., 280.

¹⁵ Usp. Stefan LÜCKING, *Mimesis der Verachteten. Eine Studie zur Erzählweise von Mk 14,1-11*, Stuttgart, 1993., 71. Također usp. Lev 13 – 14.

¹⁶ Prva teorija pripada Torreyju i ozbiljno je kritizira Matthew BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, 1967., 9. Drugu je teoriju, gotovo jednako neutemeljenu, zastupao Pinchas LAPIDE, *Hidden Hebrew in the Gospels*, u: *Immanuel*, 2 (1973.) 1, 31–34.

¹⁷ Markovo evanđelje, istina, govori o Isusovu ozdravljenju gubavaca u Galileji (Mk 1,40-45), no pored toga što je riječ o Galileji a ne Betaniji, ne spominje se nikakav Šimun.

i polijeva Isusa po glavi. S malo riječi rečeno je mnogo, no mnogo je, čini se, i prešućeno: ni žena ni narator ne komentiraju apsolutno ništa o značenju ili namjerama ženina čina.

Pisac se koristi neobičnom konstrukcijom od četiri genitiva (μύρου νόρου πιστικῆς πολυτελοῦς) da opiše sadržaj alabastrene posude:¹⁸ prave, skupocjene, nardove pomasti. Prvi dio konstrukcije prilično je jasan: riječ je o miomirisu (τό μύρου) od narda (ἡ νόρου), koji je zbog svoje kvalitete u starini bio vrlo skupocjen.

Drugi dio je znatno teže razumjeti. Pridjev πιστικῆς slaže se s imenicom nard (oboje su ženskog roda), no njegovo značenje nije jasno: nema smisla prevesti ga u njegovu osnovnom značenju *vjeran, pouzdan* (ukoliko je izveden iz imenice ἡ πίστις) kao što čini npr. Guy Wagner.¹⁹ Ukoliko, s druge strane, taj pridjev dolazi od glagola πίνω (piti), tada bi njegovo značenje bilo *likvidan, tekući*.²⁰ Moguće je, kako predlažu Matthew Black i Josef Ernst, da je riječ o transliteraciji aramejskog *pîstēqā'*, što bi značilo »od pistacija«. ²¹ No, u tom bi slučaju grčki izraz glasio πιστάκιον, s napomenom da se plod pistacija koristio svjež, suh ili za ulje u izradi slastica, no ne i za mirise. Čini se, dakle, kako izraz πιστικῆς u ovom kontekstu označava pravu, nepatvorenu, »pouzdanu« nardovu pomast i kako se njime želi naglasiti njezina specifičnost i kvaliteta.²² To, na koncu, potvrđuje i pridjev πολυτελής (skupocjen, dragocjen).

Žena je alabastrenu posudu (vjerojatno njezin gornji dio, odnosno grlo) razbila i njezin sadržaj izlila na Isusovu glavu. Čin razbijanja nalazi se samo

¹⁸ Grčka imenica ἡ ἀλάβαστρος (ὁ ili τό; usp. BDF, 49, 1) označava alabastar, ali također posudu od alabastra. Prema Morna Dorothy HOOKER, *The Gospel according to Saint Mark*, 328 ta riječ opisuje posudu bez čepa, koja se koristila za čuvanje mirisa i koja nije nužno morala biti od alabastra. Slično misli i Anto POPOVIĆ, *Isusova muka i smrt prema Markovu evanđelju. Egzegetsko-teološki komentar*, Zagreb, 2009., 47, prema kojem alabastar »označava vazu, posudu za miomirise, koja je u pravilu, ali ne uvijek, bila napravljena od alabastra«, te dodatno pojašnjava kako treba razlikovati »alabastar« i »alabaster« jer je »alabastar starogrčka posudica za mirise i balzame« a »alabaster je ruda, bijela sitnozrnata vrsta gipsa«.

¹⁹ Usp. Guy WAGNER, *L'onction de Béthanie. Essai sur la genèse du récit de Marc 14/3-9 et sa reprise par Matthieu, Luc et Jean*, u: *Études théologiques et religieuses*, 72 (1997) 14, 441.

²⁰ Usp. Richard Thomas FRANCE, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, 2002., 551.

²¹ Usp. Matthew BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, 223–225; Josef ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg, 1981., 400.

²² Zbog svoje specifične kvalitete prava, nepatvorena nardova pomast često je miješana, odnosno razvodnjavana s drugim mirisima i sredstvima kako bi bila jeftinija i dostupnija, što potvrđuje i Plinije (*Historia Naturalis*, 12.12.).

kod Marka i njime je, između ostalog, izražena ženina bespridržajna odlučnost. Posuda se mogla otvoriti na neki drukčiji način,²³ a njezino razbijanje znači da je sav sadržaj »konzumiran«, da se s razbijanjem posude dokida mogućnost ostavljanja, štednje miomirisa.²⁴ Žena je, jednostavno, svjesno sve izlila na Isusovu glavu.

Budući da ni ona ni narator ništa ne komentiraju, kako smo već naglasili, mogućnosti tumačenja tog ženina čina su uistinu mnogobrojne i raznovrsne. Ženin čin izlivanja miomirisa na Isusovu glavu može podsjećati na ustoličenja starozavjetnih kraljeva, poput Šaula ili Jehua (usp. 1 Sam 10,1 i 2 Kr 9,6), no ovdje je riječ o miomirisu, a ne o ulju kojim su se pomazivali starozavjetni kraljevi. Premda se prisutnost tog kraljevskog motiva može donekle slagati s Markovom teologijom o Isusu kao kralju, ipak je takvo tumačenje ovdje izvan konteksta. Usto žena nema nikakvu proročku autorizaciju.²⁵

Slično je i s pokušajima da se ženin čin protumači simboličnim priznanjem Isusova mesijanstva. Takvi i slični pokušaji otkrivanja simboličnih značenja ženina čina zapravo su (ne)svjesna učitavanja u tekst, jer zanemaruju bitnu činjenicu: simbolično značenje ženina čina će u nastavku protumačiti sam Isus.

Ženin čin dogodio se u kontekstu prijateljskog ozračja, ozračja druženja i radosti. Njezina velikodušnost izražena u količini i kvaliteti miomirisa kao i način na koji ga je izlila na Isusovu glavu govore također o radosti i zahvalnosti.²⁶ Pomazanje glave miomirisima, prema starozavjetnim tekstovima i običajima onog vremena, jest izraz životne radosti. Žena je Isusa izdvojila od svih gostiju i njezin čin je »izraz velikog poštovanja i ljubavi prema Isusu«²⁷.

²³ Usp. Alessandro BELANO, *Il Vangelo secondo Marco. Traduzione e analisi filologica*, Roma, 2008., 92. A. Belano smatra kako je razbijanje posude bio jedini način njezina otvaranja. Međutim, teško je zamisliti da bi se dragocjeni i skupocjeni miris, velike kvalitete i količine, o kojem je u ovom slučaju riječ, čuvao u posudi koja se može otvoriti jedino razbijanjem.

²⁴ Usp. Hisako KINUKAWA, *Women and Jesus in Mark. A Japanese Feminist Perspective*, New York, 1994., 83. Prema H. Kinukawi moguće je da razbijanje posude aludira na grčka balzamiranja u kojima su se posude razbijale i takve ostavljale u blizini mrtvih.

²⁵ Suprotno smatraju: Craig A. EVANS, *Mark 8:27–16:20*, 360; Walter GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus*, Berlin, 1971., 277; Hisako KINUKAWA, *Women and Jesus in Mark*, 84.

²⁶ Usp. Santi GRASSO, *La Buona notizia. Lettura attualizzata del Vangelo di Marco*, Torino, 2013., 157.

²⁷ Anto POPOVIĆ, *Isusova muka i smrt prema Markovu evanđelju*, 49. Lamar WILLIAMSON JR., *Marco*, Torino, 2004., 335. s tim u vezi smatra: »Il suo inteso profumo invita il lettore a raffigurarsi questa scena con tutti e tre i sensi: vista, udito e anche olfatto.«

2.2. Zaplet: protestiranje nekih (rr. 4-5)

Plemenita i velikodušna ženina gesta naišla je na protivljenje prisutnih: neki negoduju i pitaju se »čemu to rasipanje pomasti?« (r. 4).²⁸ Predlažu i alternativu: mogla se miomirisna pomast prodati za više od tri stotine denara i dati siromasima. I otresahu se na nju. Lijepa i radosna atmosfera je uništena.

Nije sasvim jasno tko su oni koji negoduju i prigovaraju: u tekstu se samo kaže neki (τινες). Riječ je, svakako, o Isusovim sustolnicima. Možda i o dijelu Isusovih učenika, no zacijelo ne samo o učenicima, jer bi onda kao takvi bili i označeni (učenici ili neki od učenika), kao što je to slučaj kod Mateja.²⁹ Može se pretpostaviti da nije riječ o Isusovim neprijateljima ili protivnicima, nego o Isusu bliskim osobama, onima s kojima se susreće i druži, s kojima dijeli stol.

Reakcija nekih je vrlo žestoka. Oni negoduju i otresaju se na ženu (ἀγανακτέω i ἐμβριμάομαι): prvo protestiraju između sebe (πρὸς ἑαυτούς), dakle indirektno, pa se potom direktno otresaju na ženu, odnosno gledaju je prijekorno i s prezirom da bi joj zatim još izričitije pokazali svoje negodovanje. Dativ (αὐτῇ), koji dolazi nakon glagola ἐνεβριμῶντο, naglašava da su neki vrlo otvoreno protiv žene. Nije riječ, dakle, o mirnom negodovanju, nego naprotiv o vrlo žestokoj i burnoj reakciji.³⁰

Oni negoduju i otresaju se na ženu zbog, prema njihovim riječima, besmislenog rasipanja (ἡ ἀπώλεια, uništavanje, upropaštavanje) dragocjenosti koja se mogla prodati za više od tri stotine denara³¹ te dati siromasima. Razlog zbog kojeg protestiraju čini se opravdanim jer je davanje milostinje siromasima bio propis Zakona, osobito pred Pashu (*Pesahim* 9,11; 10,1). Na koncu, osjetljivost i briga za siromašne jedni su od temeljnih Isusovih principa ostvarenja Božjeg kraljevstva.

Reakcija nekih je, zapravo, više osuda nego protestiranje. U ženinu činu oni ne vide ništa pozitivno, čak ni u činjenici da je miomirisom pomazan Isus. Ne optužuju ženu samo zbog rasipanja nego zbog toga što je oštetila siromahe. Uopće se ne pitaju o smislenosti ženine geste, niti o tome zašto joj Isus to dopušta, nego s pozicije uzvišenih i navodno sa siromasima solidarnih, bezočno osuđuju.

²⁸ Retoričko pitanje εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη τοῦ μύρου γέγονεν; kao odgovor pretpostavlja εἰς οὐδέν. Usp. Simon LÉGASSE, *Marco*, Roma, 2000., 716.

²⁹ Isus je običavao s učenicima noću odlaziti u Betaniju, kao što se spominje u Mk 11,11-12.19-20.

³⁰ Usp. Mk 1,27; 10,26; 11,31; 12,7; 16,3.

³¹ Usp. Mt 20,1-16. Tri stotine denara je više od godišnje plaće dobro plaćenih nadničara, odnosno više od godišnje plaće rimskih legionara. Usp. Anto POPOVIĆ, *Isusova muka i smrt prema Markovu evanđelju*, 50.

Reakcija je, izvan svake sumnje, pretjerana: kao da je žena počinila neko veliko zlo. Opravdanje je također dijelom netočno. Nije žena zakinula siromahne jer nije od njih uzela njihovo, ono što njima pripada. Neki očito razmišljaju samo u kategorijama novca, samo o materijalnoj vrijednosti, o goljoj korisnosti.³² Njihova plemenita motivacija, nastup u ime društvene pravednosti, zapravo je lažna. Oni ne razumiju da ostvarenje Božjeg kraljevstva znači i životnu radost, prijateljsko i radosno druženje, gozbu i smijeh, geste poštovanja i ljubavi: njima je sve to »rasipanje pomasti«.

Neki su, namjerno ili ne, optužujući ženu zapravo optužili i Isusa: on je prihvatio ženinu gestu. Što će Isus reći na sve to, kakva će biti njegova reakcija? Nije dugo trebalo čekati na odgovor.

2.3. Rasplet: Isusov odgovor (rr. 6-9)

Tiha a smjerna gesta nepoznate žene i još više protestiranje nekih pripremili su Isusovu reakciju u dvostrukom smislu: očekuje se Isusov odgovor na kontrast *rasipanje – milostinja i Isus – siromasi*. Isus prvo brani ženu proglašavajući njezin čin dobrim (r. 6), još dodatno dobrim s obzirom na njega samoga (rr. 7-8) i na buduću navještaj evanđelja (r. 9).

2.3.1. Dobro i lijepo djelo, a ne rasipanje (r. 6)

Bez ikakvih uvodnih pojašnjenja Isus ustaje u obranu žene: zapovijeda da je puste (ostave na miru) i pita zašto joj dodijavaju.³³ Odmah donosi i svoj sud o ženinoj gesti: učinila je dobro djelo.

Dakle, ono što je žena učinila nije rasipanje, nego naprotiv dobro i lijepo djelo (καλὸν ἔργον) njemu učinjeno. Moguće je kako je ovdje riječ o dodatnom rabinskom razlikovanju između milostinje (novčanog dara) i djela ljubavi (dobrih djela). Prema Rudolfu Peschu dobro djelo nije milostinja dana siromasima, nego djelo ljubavi učinjeno prema Isusu, koji je, s druge strane, najsiro-

³² Usp. Jean DELORME, *Sémiotique et lecture des évangiles à propos de Mc 14,1-11*, u: André CAQUOT (ur.), *Naissance de la méthode critique. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem (Patrimoines. Christianisme)*, Paris, 1992., 171; Élian CUVILLIÉ, *Evangelo secondo Marco*, Magnano, 2011., 392.

³³ Važan je redosljed riječi u izrazu τί αὐτῆ κόπους παρέχετε; (doslovno: *zašto njoj teškoće činite?*). Zamjenica *njoj* (αὐτῆ) odmah na početku, iza upitne zamjenice *zašto* (τί) ukazuje da je žena posljednja osoba kojoj bi trebali stvarati teškoće. Nadalje, položaj objekta *teškoće* (κόπους) prije glagola *παρέχετε* označava da su teškoće posljednja stvar koju žena zaslužuje. Usp. Anto POPOVIĆ, *Isusova muka i smrt prema Markovu evanđelju*, 52.

mašniji među siromašnima.³⁴ Njezino djelo nije samo dobro, ono je i lijepo. Pridjev *καλός* može značiti kako *dobro* (etički ispravno) tako i *lijepo* (estetički ugodno). Doista, pomazati glavu miomirisnim uljem je lijepa i ugodna gesta, no pomazati glavu (i tijelo) onoga koji ide ususret smrti – kako će se vidjeti u nastavku – jest nešto još ljepše i bolje.³⁵

2.3.2. Iskorištena neponovljiva prigoda (rr. 7-8)

Prije nego što će iznijeti svoje objašnjenje ženina čina Isus se protivi onomu koje su iznijeli ženini kritičari. Aludirajući na Toru i pojašnjavajući važnost faktora vremena, Isus zapravo kaže nekima kako nisu ispravno shvatili ni jedno ni drugo: siromaha ima uvijek i siromasima se uvijek može (treba) činiti dobro, no Isusu ne, budući da ga neće uvijek imati uza se (r. 7).

Isusove su riječi zapravo parafraziranje propisa iz Pnz 15,11, gdje se kaže kako siromaha nikada neće nestati iz zemlje te se zapovijeda *otvorena ruka prema bratu, potrebnom i siromašnom*. Ni u Isusovu stavu ni u propisu iz Ponovljenog zakonika nije riječ o fatalističkom stavu prema siromasima. Idealno je da siromaha uopće nema (usp. Pnz 15,4), no njih će u stvarnosti uvijek biti i zato im treba pomoći, zaštititi ih. Na istoj je liniji i Isusov stav: on je na strani siromašnih, slabih i malenih. Uvijek. Njega slijediti pretpostavlja, između ostaloga, prodati sve i dati siromašnima (usp. Mk 10,21).

Isusov odgovor o činjenju dobra siromasima još je, međutim, radikalniji od starozavjetnih propisa. Isus ne kaže da se siromasima treba samo davati milostinju, da im treba samo *otvoriti ruku*, nego da im treba činiti dobro³⁶ – što je puno više (i teže) od same milostinje.

Činiti dobro siromasima se može uvijek, *kad god hoćete* (ὅταν θέλητε). Isusu, pak, ne, jer je on još malo s njima. Isus vrlo jasno diferencira *uvijek* (πάντοτε) i *ne uvijek* (οὐ πάντοτε), *χρόνος* (redovno vrijeme) i *καιρός* (poseb-

³⁴ Rudolf Pesch, oslanjajući se na Joachima Jeremiasa, pojašnjava razliku između milostinje i djela ljubavi. Milostinja se daje siromasima, odnosi se samo na žive i najčešće je riječ o novčanom daru. Djela ljubavi se, s druge strane, ne odnose samo na siromaha nego i na bogate, ne samo na žive nego i na mrtve. Jedno od glavnih djela ljubavi, prema Tori, jest pokapanje mrtvih koje podrazumijeva i pomazanje mrtvog tijela. Usp. Rudolf PESCH, *Il vangelo di Marco*, 495.

³⁵ Ženino dobro i lijepo djelo nalazi se u kontrastu s onim što čine glavari svećenički i pismoznanci u Mk 14,1-2: oni na prijevaru žele uhvatiti i ubiti Isusa. Usp. John Paul HEIL, Mark 14,1-52. Narrative Structure and Reader-Response, u: *Biblica*, 71 (1990.) 3, 311.

³⁶ Izraz *činiti dobro* (εὖ ποιεῖν) dolazi samo ovdje u cijelom Novom zavjetu, jer je češći izraz *καλῶς ποιεῖν*. Ipak, izraz nije sasvim neobičan jer se vrlo često pojavljuje u Starom zavjetu, npr. u Lev 5,4; 1 Mak 12,18.22; Zah 8,15; Jr 4,22.

no vrijeme).³⁷ To razlikovanje vremena, faktor vremena, i inače ima važnu ulogu u Markovu evanđelju. Na primjer, prigovor učenicima da ne poste za razliku od Ivanovih učenika i Isusov odgovor o potrebi razlikovanja vremena (usp. 2,19-20); scena s neplodnom smokvom (usp. 11,12-14); poziv na budnost u Isusovom eshatološkom govoru (usp. 13,34-35).

Od svih Isusovih sustolnika, od kojih su barem učenici imali kudikamo više mogućnosti prepoznati *kairos* (i zbog Isusova trostrukog navještaja njegove muke i smrti), jedina za to sposobna jest žena: ona zna što se može činiti uvijek, a što samo nekada, samo jedanput.³⁸ Da je prodala miomirisnu pomast i novac dala siromasima time ne bi riješila problem postojanja siromaha, kojima na koncu i ona može činiti dobra djela kada god hoće. No, da je propustila pomazati Isusa, bio bi to propust koji se ne može nadoknaditi, jer je ireverzibilan.

Ona je, dakle, učinila, »ono što je mogla«³⁹, ono jedino ispravno. Njezin čin, prema Isusovim riječima, ima anticipacijsko značenje: pomazanje njegova tijela za ukop (r. 8). Protestno pitanje nekih *čemu?* konačno dobiva svoj pravi odgovor: *za ukop Isusova tijela*.⁴⁰ Žena je učinila ne samo dobro i lijepo djelo nego i djelo milosrđa. Učinila je ono što poslije, nakon Isusove smrti, neće biti moguće učiniti: zbog početka subote nije bilo vremena za uobičajeno pomazanje, a dolazak žena u nedjeljno jutro na Isusov grob pokazat će se neuspješnim, jer njegova tijela više neće biti u grobu (usp. Mk 15,42-47; 16,1-8). Na ovaj način Isus pokazuje da ima posebno, proročko poznavanje događaja koji slijede: do svoje smrti, ali i nakon nje. Na ovaj način Isus još jedanput, po četvrti put u Markovu evanđelju, najavljuje svoju smrt, kojoj svjesno kreće ususret i kojoj je sve bliži.

³⁷ Izraz χρόνος označava vrijeme kao takvo, obično, svakodnevno vrijeme, odnosno u biblijskom poimanju *ritmičko vrijeme*, dok je καιρός odlučni trenutak vremena, pogodno, spasenjsko vrijeme. Detaljnije o razlikovanju χρόνος i καιρός u ovom slučaju vidi u: Stephen BARTON, Mark as Narrative. The Story of the Anointing Woman (Mk 14:3-9), u: *The Expository Times*, 102 (1991.) 8, 233.

³⁸ Usp. Camille FOCANT, *Il vangelo secondo Marco*, 550.

³⁹ Glagol ἔχω u izrazu ἔσχεν ἐποίησεν nema svoje osnovno značenje *imati, posjedovati*, nego u ovom slučaju znači *imati mogućnost, moći* (kao i u Mt 18,25; Lk 7,42; 14,14; Iv 8,6; 14,30; Dj 4,14, Heb 6,13). Prijevod *učinila je ono što je morala učiniti* ne čini se dobrim jer je bezličan i dodjeljuje glagolu ἔχω značenje koje on teško može imati. Usp. Alessandro BELANO, *Il Vangelo secondo Marco*, 933; Simon LÉGASSE, *Marco*, 719.

⁴⁰ Premda se Isusovu tijelu sve dosad nije pridavala posebna važnost, ono će odsad biti stavljeno gotovo u središte pozornosti: prvo je anticipacijski pomazano za ukop, zatim će simbolično biti dano učenicima na Posljednoj večeri, nakon toga mučeno i prikovano na križ i na koncu traženo od žena u praznom grobu.

Isusovo shvaćanje ženina pomazanja kao anticipacije ukopnog pomazanja ne znači nužno da je s tom nakanom žena izvršila svoj čin.⁴¹ Naprotiv, vjerojatnijim se čini kako je namjera žene bila izraz zahvalnosti i ljubavi, izraz poštovanja i radosti: željela je učiniti jedno dobro djelo, a nesvjesno je učinila, prema Isusu, dva; od kojih je drugo čak važnije od prvoga. Zbog toga će, obećava Isus, biti nagrađena posebnim darom.

2.3.3. »Njoj na spomen«

Završavajući svoj govor riječima *zaista kažem vam*⁴², Isus povezuje ženin čin s naviještanjem evanđelja po čitavom svijetu: »gdje god se bude naviještalo evanđelje,⁴³ po čitavom svijetu, bit će govoreno i ovo što učini, njoj na spomen« (r. 9). Njezina se gesta ne treba ponavljati – to je na koncu i nemoguće. No, treba govoriti o njezinu činu, treba ga razumjeti i iz njega nešto naučiti.⁴⁴ Žena ostaje i dalje nepoznata, no pamti se njezin čin. Neimenovanjem Marko želi postići univerzalnost značenja njezina načina: on je model, uzor za sve.

Govoreći o navještaju evanđelja po cijelom svijetu, Isus čini važan vremenski iskorak jer govori o vremenu nakon svoje smrti, nakon uskrsnuća. Premda se tu izričito ne govori o Isusovu uskrsnuću, ipak se ono nagovijestila, budući da se pod naviještanjem evanđelja misli na apostolsko naviještanje uskrslog Isusa i njegova Kraljevstva.⁴⁵

Ženin će čin postati sastavnim dijelom navještaja evanđelja, što potvrđuje i evanđelist Marko, zapisujući u pisanom naviještanju evanđelja, nakon

⁴¹ Usp. Eduard SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen, 1983., 158. E. Schweizer smatra da ženin čin ima simbolično proročku vrijednost, da priprema Isusa za mučnicu kojoj ide ususret.

⁴² Oblik λέγω dolazi dvadeset puta u Markovu evanđelju i rabi ga isključivo Isus: jedino on govori o svojem govorenju i naglašava ono što će reći. Izraz ἀμὴν λέγω ὑμῖν (ovdje izuzetno naglašen s δέ) ukazuje na svečani karakter i neizbježnost onoga što Isus govori. Usp. Alessandro BELANO, *Il Vangelo secondo Marco*, 934.

⁴³ Izraz ὅπου ἐὰν s konjektivom aorista dolazi samo u Mk 6,10; 9,18; 14,9.14 i Mt 26,13. Kao što ukazuje Mk 9,18 (kao i klasični grčki) moguće je da taj izraz ne bude samo lokalni (*gdje god*), nego i vremenski (*svaki put kad*) pa i pogodbeni (*ako se nekada ili na nekom mjestu*).

⁴⁴ Prema Rudolf PESCH, *Il vangelo di Marco*, 497, ono što je učinila žena bit će rečeno pred Bogom na posljednjem sudu. Može se pretpostaviti da će ženi ta lijepa i dobra gesta, to djelo ljubavi i milosrđa, biti *uračunato u pravednost*, no u samom tekstu nema nikakvih naznaka da bi tu bila riječ o eshatologiji, odnosno o posljednjem sudu. Tu je, naprotiv, riječ o crkvenim misijama, o univerzalnom naviještanju radosne vijesti o Isusu (po svem svijetu); u pitanju je kerigma a ne eshatologija, kako smatra i Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Evangelium nach Markus*, II, Düsseldorf, 1971., 231.

⁴⁵ Usp. Anto POPOVIĆ, *Isusova muka i smrt prema Markovu evanđelju*, 58.

Isusove smrti i uskrsnuća, tu plemenitu gestu nepoznate žene. I to po cijelom svijetu (εις ὄλον τὸν κόσμον), jer su Isusov navještaj Božjeg kraljevstva, njegova muka, smrt i uskrsnuće, kao i njegovo otkupljenje, univerzalni: odnose se na sve narode, na sve ljude i na svakog čovjeka.

3. Značenje ženine geste za Markovo evanđelje i za današnje vrijeme

Budući da je značenje riječi, jezičnih sintagmi pa i dijelova teksta bitno uvjetovano tekstualnim i životnim kontekstom u kojem se nalaze, potrebno je identificirati njihov bliži i daljnji kontekst, odnosno, u našem slučaju, poziciju koju opis pomazanja u Betaniji zauzima u tematskoj strukturi čitava evanđelja.⁴⁶ Stoga ćemo u nastavku analizirati značenje scene pomazanja u Betaniji (usp. Mk 14,3-9) u odnosu na njezin literarni i teološki kontekst, da bismo se u drugom dijelu posvetili značenju njezine teološke poruke za današnje vrijeme, odnosno njezinoj aktualizaciji.

3.1. Scena pomazanja i Markovo evanđelje

Opis Isusove muke u Markovu evanđelju počinje s trima scenama koje pripremaju Isusovu smrt: židovski religijski autoriteti, odnosno glavari svećenički i pismoznanci, udruženi u uroti traže da uhvate i ubiju Isusa (usp. Mk 14,1-2); nepoznata žena pomazuje Isusovo tijelo, što on tumači kao anticipacijsko pomazanje za ukop (usp. Mk 14,3-9); Juda prelazi na stranu Isusovih neprijatelja i izdaje ga (usp. Mk 14,10-11).

Zajednička tema svim trima scenama jest Isusova skoro smrt, no njezino poimanje je bitno drukčije. Služeći se tehnikom interkalacije⁴⁷ – naknadnog umetanja jedne zasebne narativne cjeline u već postojeći tekst, čime se on dijeli na dva dijela pri čemu se obično okvirni dijelovi nalaze u kontrastu sa središnjim – Marko vrlo uspješno uokviruje sve tri scene: u prvoj vjerske vođe

⁴⁶ Usp. Wilhelm EGGER, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, Bologna, 1991., 56.

⁴⁷ Postoje razni nazivi za tu Marku vrlo dragu stilsku tehniku: *interpolation*, *intercalation*, *framing*, *sandwich*, da spomenemo samo neke od engleskih naziva (usp. Mk 3,20-35; 5,21-43; 6,13-31; 11,12-25 itd.). Povijesno-kritička analiza Markova evanđelja dvoji o Markovoj originalnosti te tehnike. Neki autori smatraju da su takvi primjeri već postojali u predmarkovskoj tradiciji, dok drugi interkalaciju smatraju tipično Markovim iznašašćem. O tim i sličnim nejasnoćama vidi u: Francis J. MOLONEY, *Literary Strategies in the Markan Passion Narrative (Mark 14,1–15,47)*, u: *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, 28 (2003.) 3, 6; Robert L. HUMPHREY, *Narrative structure and message in Mark. A rhetorical analysis*, New York, 2003., 60–63.

Židova, a u trećoj Juda,⁴⁸ jedan od Dvanaestorice, čine sve da Isusa ubiju, dok u drugoj sceni jedna nepoznata žena čini sve što može da Isusu velikodušno iskaže ljubav i zahvalnost. Ženina plemenita gesta uokvirena je urotom i izdajom: oni traže načina kako da Isusa uhvate, izdaju, ubiju, a žena je pronašla način kako da Isusu učini djelo ljubavi. Plemenitost i ljepota ženina čina u jakom je kontrastu s mržnjom i zlom njegova literarnog konteksta.

Smještena na samom početku opisa Isusove muke, scena ženina pomazanja Isusa, sa scenom žena koje su došle na Isusov grob sa željom da pomažu njegovo mrtvo tijelo (usp. 16,1-8) čini okvir cijelog Markova opisa muke: ono što su žene namjeravale učiniti na koncu muke jedna je nepoznata žena učinila na njezinu početku. Kronološki redosljed je, istina, izmijenjen, no svrha je ispunjena: ženin čin, na razini znaka, postaje primjer ispravnog odnosa prema Isusu i njegovoj smrti – naspram »ispravnih« koji Isusa ubijaju.

Događajem pomazanja u kući Šimuna Gubavca Marko nagovještava da će žene imati prilično veliku ulogu u Isusovoj mucu. Istina, one ne mogu promijeniti Isusov patnički put, no poput nepoznate žene iz scene pomazanja čine ono što mogu: stoje blizu Isusova križa, prate ga do groba, u nedjeljno jutro dolaze na grob s nakanom da iskažu djelo milosrđa i pomažu njegovo mrtvo tijelo (usp. Mk 15,40-47; 16,1).⁴⁹ Ukratko, jedino žene ne ostavljaju i ne napuštaju Isusa u mucu, ne okreću mu leđa. Zbog toga je njima, upravo ženama, najprije priopćena poruka o Isusovu uskrsnuću (usp. Mk 16,5-7). One se ponašaju onako kako bi se trebali ponašati Isusovi učenici, osobito oni bliži, oni koji su – Marko to stalno naglašava – slijepi da vide i gluhi da čuju, spori da vjeruju, oni koji su nesposobni u Isusu prepoznati Mesiju, Krista.⁵⁰

Nepoznata žena iz scene pomazanja pripada onim na početku spomenutim *malim likovima* (*little people*) kojima se ne posvećuje veća pozornost, koji imaju diskurzivnu ulogu, no koji su često krucijalni u narativnom slijedu i koji služe za razlučivanje (ne)ispravnosti drugih, većih likova, njihove vjere ili nevjere.⁵¹ Upravo takve osobe kod Marka posve iznenađujuće ispravno shvaćaju Isusov životni put i tako »podsjećaju članove kršćanske zajednice na paradok-

⁴⁸ O kontrastu između nepoznate žene i Jude vidi u: Giacomo PEREGO, *Marco*, 283–284.

⁴⁹ Usp. Klemens STOCK, *Marco*, 381.

⁵⁰ Žene i inače u Markovu evanđelju, zajedno s djecom, predstavljaju dobru stranu ljudskog života. Isus ozdravlja Petrovu punicu (1,31); ženu koja boluje od krvarenja i Jairovu kćer (5,21-43); kćer žene sirofeničanke (7,24-30). Sirotina udovica simbol je totalnog izručenja Bogu (12,41-44), a žene kod križa i groba svjedokinje su bezuvjetne vjernosti Isusu (15,40-41.47; 16,1-8). O detaljnijoj karakterizaciji ženskih likova kod Marka vidi u: Xabier PIKAZA, *Il vangelo di Marco*, Roma, 1996., 357–358.

⁵¹ Usp. Gianattilio BONIFACIO, *Personaggi minori e discepoli in Marco 4–8. La funzione degli episodi dei personaggi minori nell'interazione con la storia dei protagonisti*, Roma, 2008., 61.

salnu činjenicu da stranci (*outsiders*), često, spremnije i otvorenije od *domaćih* odgovaraju na milosne trenutke Božje blizine⁵².

3.2. Značenje ženine geste za današnje vrijeme

Veličina ženina čina ne nalazi se samo u činjenici velikodušnog pomazanja Isusa nego u sposobnosti razlikovanja *kairosa* od *chronosa*, u korištenju jedinate i zadnje prigode da se učini dobro. Žena je, govoreći rječnikom Drugoga vatikanskog koncila, znala čitati znakove vremena – vjerojatno gotovo posve nesvjesno – i blagovremeno na njih odgovoriti. Danas slijediti ženin primjer ne znači doslovno pomazivati Isusovo tijelo – što je na koncu i apsolutno nemoguće – nego iskazivati ljubav i zahvalnost, činiti dobra djela onima s kojima se Isus identificirao.⁵³ Znači budno živjeti u svijetu, počevši od vlastitog mikrokozmosa, i koristiti *kairose*, one bogomdane milosne trenutke, koji se, kako reče Pavao, trebaju isкупiti (usp. Ef 5,16).

Slijeđenje ženina primjera zahtijeva angažman, konkretno i bespridržajno djelovanje, gledanje iznad čiste proračunatosti i korisnosti. Zahtijeva da se prijeđu barijere, da se upusti u nesigurno, da se, poput žene, otiđe među nepozvane, da se, ponovno po ženinu primjeru, ako treba prekrše i običajne pa i zakonske norme kako bi se bi se ugrabila posljednja prilika da se drugom barem malo pomogne. Današnjim kršćanima, nasljedovateljima evanđeoskih poruka i primjera – među koje ulazi i ova nepoznata žena – nedostaje, moglo bi se ustvrditi, osobito spremnosti da se riskira, da se bez kalkuliranja djelima naviješta evanđelje.

Slijediti ženin primjer znači i nailaziti na protivnike, na vječite nezadovoljnike kojima smeta čak i dobro ili osobito dobro. Na one koji ne samo ne znaju vrednovati dobro, nego se, čak pod krinkom pobožnosti i uzvišenih ciljeva, dobru u pravilu protive. Na one koji ne shvaćaju da navještaj evanđelja treba doći prije zauzimanja za siromašne i da se to dvoje ne isključuje nego nadopunjuje.

Nepoznata žena je, zatim, primjer kako se s Bogom uvijek može računati i kako nijedno učinjeno dobro djelo neće ostati nenagrađeno. Naprotiv. Suprotno molitvi iz Ps 62 u kojem se kaže da je *Bog rekao jedno, a ja dvoje čuo*, ovdje bi se moglo reći da je žena učinila jedno dobro djelo, a Bog, odnosno Isus, u tome vidio dvoje.

⁵² Anto POPOVIĆ, *Isusova muka i smrt prema Markovu evanđelju*, 60.

⁵³ Usp. Jean RADERMAKERS, *Lettura pastorale del vangelo di Marco*, Bologna, 1993., 302.

Žena je primjer da na Isusovoj strani nisu uvijek oni koji to govore ili koji bi tu trebali biti. Naime, kontekst u kojem je smještena scena pomazanja jasno ukazuje da ljudi religije, glavari svećenički i pismoznanci, dakle »profesionalni vjernici« Isusu *rade o glavi*, da ga jedan od njegovih najbližih učenika, Juda Iškariotski, izdaje, a da mu dobro čini nepoznata osoba, ona od koje se to ne bi nikada očekivalo. Ozbiljno je to upozorenje kršćanima svih vremena kako im kršćanski identitet, a još manje vjerski položaj, nisu garancije da su uistinu na Isusovoj strani. I da – što je jednako važno – nikada druge ne isključuju iz Božje blizine samo zato što nisu kao oni. Isusova tvrdnja da će se ženin čin spominjati gdje se god bude naviještalo evanđelje, po cijelom svijetu i u svim vremenima, potvrda je univerzalnosti i evanđeoske poruke i nemogućnosti ograničavanja Boga samo na jedno, ma kako se to jedno »veličanstveno« zvalo.

Zaključak

Šimun Gubavac, Isusov gostoprimec, po svemu sudeći, bio je ne stvarni nego bivši gubavac – a ne trgovac keramikom ili esen, kako su pokušavali protumačiti neki bibličari – koji je u prošlosti – vjerojatno ne Isusovim iscjeliteljskim djelovanjem, jer to u tekstu ne bi bilo prešućeno – ozdravio od gube. Cilj gramatički i stilski neobičnog opisa miomirisa koji je nepoznata žena donijela sa sobom jest naglasiti njegovu izvrsnu kvalitetu i specifičnost, njegovu dragocjenost, a razbijanje alabastrene posude ženinu velikodušnost i bespridržajno darivanje.

Potaknuti neočekivanom gestom nepoznate žene neki vrlo žestoko protestiraju, prvo među sobom pa se potom okomljuju na ženu. Premda nije posve jasno tko su *neki*, ipak se sa sigurnošću može reći da je riječ o Isusovim sustolnicima, ne o njegovim protivnicima ili neprijateljima jer se Isus nalazi u prijateljskom okruženju, dakle o Isusu bliskim osobama među koje se, vjerojatno, ubrajaju i neki od njegovih učenika, premda ih Marko izričito ne imenuje. Odgovarajući na njihovo negodovanje zbog rasipništva na štetu siromašnih, Isus parafrazira Pnz 15,11 o neminovnosti siromaštva, čime ne izriče nikakav fatalistički stav, nego upozorava na prioritete, na nužnost razlikovanja posebnog od redovnog vremena, *kairosa* od *chronosa*, te time opominje one koji humanizam stavljaju iznad radosti susreta. Isusov je odgovor, zapravo, radikalizacija starozavjetnih propisa o davanju milostinje siromasima: siromasima treba činiti dobro (što je veće i važnije od same milostinje) i to uvijek, *kad god hoćete*. Time Isus raskrinkava lažno pobožnu motivaciju nekih koji optužuju ženu, a indirektno i njega samoga, te objašnjava kako je žena učinila ne samo

dobro i lijepo djelo, nego – vjerojatno nesvjesno – i djelo milosrđa jer je anticipijski pomazala njegovo tijelo za ukop. Na koncu Isus ženinu gestu povezuje s naviještanjem evanđelja po cijelom svijetu, *njoj na spomen*, što je, zapravo, indirektna najava njegova uskrsnuća i univerzalnosti evanđeoske poruke.

Markovo smještanje scene pomazanja u Betaniji na sam početak opisa muke, između urote (14,1-2) i izdaje (14,10-11), vrlo uspješno naglašava kontrast između nepoznate žene i religijskih autoriteta, odnosno Isusu vrlo bliskih osoba: dok oni traže način kako da uhvate i ubiju ili izdaju Isusa, dotle žena pronalazi način kako da mu učini dobro i lijepo djelo.⁵⁴ Događaj pomazanja, nadalje, s događajem odlaska žena na Isusov grob (16,1-8) čini okvir Markova opisa muke: ono što su žene htjele učiniti na koncu opisa muke učinila je nepoznata žena na njezinu početku. Na taj način Marko naglašava neizostavnu ulogu žena u Isusovoj muciji ali i važnost malih ljudi (*little people*) kako u Isusovu životu tako u njegovu nasljedovanju: žena zapravo shvaća i čini ono što su religijski autoriteti, a još više njegovi učenici, morali shvatiti i učiniti, a učinili su zapravo suprotno.

Ženin čin je, na koncu, trajni poziv kršćanima svih vremena da razlikuju znakove vremena, da iskoriste *kairose* i čine dobro. Poziv je to da se odvaži na konkretno i bespridržajno djelovanje, da se riskira bez kalkuliranja i *pobožnih* izlika, da se konačno bude čovjekom. Žena je prepoznala »trenutak« (*kairos*) Božjeg pohoda.

Summary

A GENEROUS ACT BY AN UNNAMED WOMAN

A SEMANTIC ANALYSIS AND INTERPRETATION OF THE ACCOUNT OF ANOINTING AT BETHANY (MARK 14:3-9)

Stipo KLJAJIĆ

Franciscan Theology – Institution of Higher Education
of Franciscan Province Bosna Srebrena
Aleja Bosne Srebrene 111, BIH – 71 000 Sarajevo
stipokljajic@yahoo.com

One of the peculiarities of Mark's Gospel is the presence of so-called little people, entrusted with the discursive role of explaining the plot but also of illuminating the (dis)honesty of others, of great people, of their faith or lack thereof. One of those little

⁵⁴ Usp. Hugh ANDERSON, *The Gospel of Mark*, Grand Rapids – London, 1984., 306.

people is also the unnamed woman who anointed Jesus in Bethany while he was at the table in the home of Simon the Leper (Mark, 14:3-9). Her gesture was met with indignation and very strong reaction among some of the people present, but also with a very determined response by Jesus who came to her defence, proclaiming her act not only good and beautiful, but also anticipating his anointing for the burial and the deed of mercy.

Although the scene leaves the reader with many open questions such as: why it is not right for some of the present to be indignant even though they advocate for the poor; should Jesus put himself before the poor who otherwise enjoy his ardent support; and what is the meaning of Jesus's proclamation that the woman's act will be recounted wherever the gospel is preached? The goal of this article is, therefore, to find the right path that can lead to an understanding of the meaning of this account, while providing answers, messages, or lessons for the contemporary proclaimers and receivers of evangelical messages.

The article is structured in three parts. The first part, as a major prerequisite for any exegetic study, consists of the preliminary operations including contextual differentiation of the text itself, its structure, and comparison with other synoptic gospels. The second part addresses the understanding and interpretation of the text: after interpretation and review of the text, the author analyses the text in examine, using the synchronic approach and, primarily, the semantic method. The third and the last part is dedicated to the position and meaning of the account of anointing at Bethany in the context of Mark's Gospel and the wider and closer literary context, including the overall theological message and its contemporary meaning or urgency.

Keywords: *unknown woman, anointing, the poor, anticipatory anointing for the burial, resurrection.*