

Farizeji u Markovu evanđelju: usporedba društveno-povijesne uloge i narativne funkcije

Ksenija Magda

Sveučilište u Zagrebu, Centar za Protestantsku teologiju „Matija Vlačić Ilirik“
ksenija.magda@tfmvi.hr

Jasmin Zemunović

Sveučilište u Zagrebu, Centar za Protestantsku teologiju „Matija Vlačić Ilirik“
j.zemunovic@tfmvi.hr

UDK: 27-27:27-246

Izvorni znanstveni članak

<https://doi.org/10.32862/k1.13.2.4>

Sažetak

Glavni je cilj ovoga rada usporediti što se o farizejima može doznati iz izvambiblijskih izvora, s onime što se može doznati iz naracije u Mk 1,21-3,35, s ciljem da se postavi povijesni temelj za Markov izvještaj. Prvi dio prikazuje povijesno dostupnu građu sa zaključkom da je ambivalentna, dok se u drugom dijelu prikazuje razvoj konflikta između Isusa i farizeja, koji na kraju osvjetljuje povijesne činjenice prema zaključku da je Markov opis farizeja povijesno plauzibilan te time Markovo evanđelje može doprinijeti povijesnoj diskusiji o farizejima.

Rad je stoga podijeljen na dva glavna dijela. Prvi, povijesni dio, bavi se pokušajem rekonstrukcije odnosa Isusa i farizeja na temelju povijesti, a drugi, egzegetski, na temelju naracijske kritike razgrađuje povijest i kerigmu.

Ključne riječi: Evanđelje po Marku, farizeji, Isus i farizeji, Marko 1,21-3,35

Uvod

Potraga za povijesnim Isusom započela je davne 1774. objavom sedam ulomaka Reimarusova djela *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Vereher Gottes* i

odvijala se u tri faze. Danas se povijesnog Isusa nužno promatra unutar judaizma 1. stoljeća (Theissen, Merz 2015, 28-35¹), a to podrazumijeva usporedbu njegova učenja s učenjima u ostalim židovskim pokretima, pa tako i s onim farizeja, što je fokus ovoga rada. Većina knjiga, koje se bave povijesnim Isusom, donose zaključke o sličnosti Isusova učenja s onim farizeja (Theissen, Merz 2015, 162), a novozavjetno se svjedočanstvo, posebno ono u evanđeljima, čini tome oprečnim. Doduše, može se naići na slučajeve gdje su farizeji naklonjeni kršćanima, pa čak su i dio Crkve (Npr. Dj 15,5) ili se zalažu za blaže kazne kršćanima (Dj 5,34-42). No, prema svjedočanstvu evanđelja, Isus svoje učenje izravno suprotstavlja farizejskome (Mt 5,20-48).

Dakle, nameće se pitanje odnosa farizeja i Isusa. Jesu li to farizeji u povijesnim počecima bili naklonjeni Isusu i prvoj Crkvi, a kasnije su se od njega ogradili? Što se dogodilo da prvo pisano evanđelje, ono Markovo, negativno predstavlja farizeje i njihov nauk? Može li se i ikako dokazati povijesnost Markova opisa ovoga sukoba? Teza je ovoga rada da se drugi povijesni izvori, bez obzira na svoju površinsku oprečnost evanđeljima, zapravo u biti ne suprotstavljaju izvještajima u Markovoj naraciji. Naprotiv, farizeje i njihov povijesni stav Marko koristi kao parabolu za svoju zgodu o Isusu, u kojoj se njegovi čitatelji trebaju prepoznati kao novi „farizeji“. Time Marko, bez obzira na to što njegov cilj nije primarno pisati Isusovu povijest, dodaje i presudni povijesni podatak o farizejima.

Rad je podijeljen na dva glavna dijela. Prvi, povijesni dio, bavi se pokušajem rekonstrukcije odnosa Isusa i farizeja na temelju povijesti, a drugi, egzegetski, na temelju naracijske kritike razgrađuje povijest i kerigmu.

Autor Markova evanđelja

Prema crkvenoj tradiciji, Markovo je evanđelje napisao Ivan Marko, koji se spominje na više mjesta u Novom zavjetu, a posebno kao Barnabin i Pavlov suputnik na prvome misijskom putovanju (Dj 12,25, 13,5-13). On je i razlog zbog kojeg je Pavao na drugo putovanje otišao bez Barnabe (Dj 15,37). Marko je svojim odustajanjem na prvom putu, čini se, razočarao Pavla, ali kasnije, ipak, postaje važan vođa u ranoj Crkvi (Kol 4,10-11). Euzebije u *Crkvenoj povijesti* prenosi izvješće o nastanku Markova evanđelja ranijeg crkvenog pisca Papija: „Marko je bio tumač/prevoditelj Petrov, napisao je točno, iako ne po redu, sve što je Isus govorio ili činio. On niti je čuo niti slijedio Gospodina; nego je kasnije (kao što je i sam rekao) slijedio Petra i prilagodio njegove pouke potrebama (trenutka ili slušatelja),

1 Theissen, doduše, govori o „pet“ faza, no on računa povijesne korake, a ne same potrage, koje ostaju samo tri: liberalna, potaknuta Reimarusovim djelom (oko 1774.), Schweitzerova promjena paradigme istraživanja s poražavajućim rezultatom da je nemoguće naći povijesnog Isusa te zaokretom u traženju kroz „demitologizaciju“ evanđelja i, na kraju, tzv. treća potraga (tako i sam Theissen, Merz 2015, 35) koja povijesnoga Isusa traži u židovstvu.

ali ne s namjerom da priredi točan izvještaj o Gospodinovim izrekama (*logia*)“ (prema Brown 2008, 155-156). Brown primjećuje kako većina tumača odbacuje ovu Papijinu teoriju kao nepovijesnu, ali smatra da u njoj ipak postoji povijesna istina. Za njega je sporno da je evanđelje napisao Ivan Marko, ali ostavlja mogućnost da iza Markova evanđelja stoji, makar djelomično, Petrov autoritet: „... ako želimo dati barem ograničenu vjerodostojnost Papiji, moramo „Petra“ smatrati arhetipskim likom povezanim s jeruzalemskom apostolskom tradicijom te s propovijedanjem koje je povezano Isusov nauk, djela i muku“ (Brown 2008, 158). Ipak, Papija ističe dvije važne činjenice koje prihvaćaju i suvremeni egzegeti: pisac Markova evanđelja nije bio osobno prisutan dok su se odvijale radnje opisane u evanđelju i on je prilagodio povijesna saznanja o događaju potrebi zajednice kojoj je pisao. Time je Ivan Marko mogući autor evanđelja, ali to se ne može reći s potpunom sigurnošću, ako se tradicija ne smatra povijesno pouzdanom.

Evanđelje po Marku kao važan izvor informacija o povijesnom Isusu

Većinsko je mišljenje da je Evanđelje po Marku najstarije evanđelje i da najpouzdanije prikazuje povijesnu situaciju u kojoj se nalazio Isus. Theissen tako tvrdi: „Predajna građa koju Marko seže daleko unatrag i predstavlja važne izvore za rekonstrukciju nauka i života Isusova“ (Theissen, Merz 2015, 54). Marko predstavlja i inovaciju u kršćanskoj književnosti i teologiji jer je „teolog koji je oblikuje, utoliko što spaja predajnu građu pod sveobuhvatnom kristološkom mišlju vodiljom i stvara nešto novo: evanđelje, koje bi se moglo okarakterizirati kao pripovijest o mucu Isusovoj s iscrpnim živopisnim uvodom“ (Theissen, Merz 2015, 5). Ipak, ni Isus, ni učenici nisu imali potrebu zapisivati događaje pa se nameće razmišljanje da je druga generacija kršćana shvatila da živi svjedoci prve generacije umiru, a time nestaju podaci važni za vjeru. Trebalo je sakupiti sve što je bilo dostupno od pisane i usmene predaje, i to uklopiti u zgodu o Isusu. No bez obzira na biografsku podlogu takvoga pothvata, evanđelje nije biografija, to jest, nije samo zapis o činjenicama Isusova života.² Dakle, evanđelja imaju neke karakteristike biografije, ali su ipak izvorni književni žanr. Evanđelje je imalo svrhu preneti poruku i pouku pa je „evanđelist uzeo samo one informacije koje su služile toj svrsi, a potrebe slušateljstva kojem je pisao utjecale su i na sadržaj i na prezentaciju sadržaja“ (Brown 2008, 106). Brown nadodaje „da Marko sigurno nije bio prvi koji je sakupio građu o Isusu iz spasenjskih namjera, iako je danas njegova građa najraniji cjeloviti sačuvani narativni materijal“ (Brown 2008, 104).

Iako Marko nije kanio pisati Isusovu biografiju, evanđelje je ipak usput pre-

2 „Posebno se Markovo evanđelje razlikuje od modela biografije koja, uglavnom, ističe neobično rođenje i rani život glavnog junaka, potom njegovu pobjedu te, ako su prema njemu nepravedno postupali, njegovu neustrašivost i junačko prihvaćanje nevolja“ (Brown 2008, 103).

nijelo i dio povijesne situacije i „veći broj znanstvenika skloni su smatrati kako većina Markovih narativnih dijelova odgovara činjenicama“ (Brown 2008, 104). Sukladno tomu, logično je i prikaz farizeja u Markovom evanđelju shvatiti povijesno plauzibilnim te pretpostaviti da Markove perikope, makar djelomično, odgovaraju povijesnim činjenicama. Prije negoli se pokrene pitanje o odnosu Isusa i farizeja, potrebno je vidjeti što se može pouzdano znati o farizejima s početka 1. stoljeća.

1. Povijesni kontekst: farizeji i Isus

Podrijetlo farizeja i izvori

O farizejima Isusova vremena iz povijesnih izvanbiblijskih izvora vrlo se malo može doznati. Čak je i podrijetlo pokreta zavijeno tajnom. Theissen napominje kako postoje sumnje vezane uz tradicionalno objašnjenje podrijetla te stranke jer se cijela rekonstrukcija radi na temelju triju navoda iz Knjige Makabejaca (Theissen, Merz 2015, 155). Prema tradiciji, i farizeji i eseni potječu od hasida koji se pojavljuju kao partneri Makabejcima u ratu protiv Seleukovića, a za slobodu Judeje. Hasidi su se protivili prisilnoj helenizaciji kakvu je provodio Antioh IV. Epifan te su se udružili s Hasmonejcima, kako piše F. F. Bruce (1971, 70). Prema istom izvoru, farizeji se prvi put pojavljuju u trenutku kad dio Hasida prekida suradnju s Ivanom Hirkanom i postaju oporba u zemlji. Već je i ranije bilo spomena o tome da se u Novom zavjetu može naići na određene tvrdnje o tome kako se farizeji nisu samo neprijateljski odnosili prema prvoj Crkvi. U evanđeljima je, ipak, jedan farizej prema Isusu pokazivao simpatije – Nikodem – ali on se s Isusom sastao „noću“ (Iv 3,1-21; 19,38-42). Tumači većinom smatraju da je razlog tome što ga nisu smjeli vidjeti s Isusom (npr. Tenney 1985, 85), iako ima i narativno-kritičkih razloga za simboličko tumačenje „noći“ u Ivanu, kao Nikodemova nevjerovanja (Brown 1966, 145). Ta je slika farizeja nevjernika kasnije potkrijepljena i arhetipom novozavjetnog farizeja, apostolom Pavlom. Pavao je prikazan kao progonitelj Crkve (Dj 8,1-3, 9,1-2), a to i osobno potvrđuje u svojim poslanicama (Gal 1,13-14, Fil 3,6) te još dodaje i da je prije obraćenja bio farizej (Fil 3,5). Znači, postoji osobno svjedočanstvo nekoga tko sam za sebe tvrdi da je bio farizej i neprijatelj prve Crkve.

Potvrde da su farizeji bili u dobrim odnosima s prvom Crkvom mogu se naći i u nekim nekanonskim izvorima. Kao značajan, tu je prikaz smrti Jakova, brata Gospodinova. Brandon tvrdi da se „smrt Jakova i njegovih drugova mora vidjeti kao tvrdoglavi postupak osobne zlobe velikog svećenika Ananije“, a da to nije bila „popularna mjera“ koju su podržavali svi farizeji (Brandon 2006, 84). Theissen ističe da „Josip Flavije naznačava kako je presuda bila nepravedna, kako je ljudi

vjerni zakonu (a vjerojatno je riječ o farizejima) nisu odobravali te kako je konačno dovela do svrgavanja Ananije“ (Theissen, Merz 2015, 89). Znači, ne može se sa sigurnošću tvrditi da su „ljudi vjerni zakonu“, koji su se bunili protiv pogubljenja, doista bili farizeji. Na ovu diskusiju treba dodati i da rabinska literatura smatra korisnim Isusova učenja uspoređivati s farizejskima (npr. Ben-Chorin 1985, 41; Theissen, Merz 2015, 249). Ove su tri vrste izvora korisne za proučavanje farizeja i njihova odnosa prema Isusu, kako bi se moglo vidjeti je li moguće na temelju njih napraviti povijesnu rekonstrukciju farizeja. Michael J. Cook je primijetio da je osnovni problem u povijesnoj rekonstrukciji farizeja u prirodi izvora koji daju ambivalentnu sliku.³

No to ne znači da ne možemo pokušati načiniti takav presjek. Prema Flaviju, farizeji su bili vodeća stranka u Isusovo vrijeme. Oni su svakako morali biti politički važni jer su se bavili tumačenjem Zakona: „Farizeji se smatraju najtočnijim tumačima zakona i čuvaju mjesto vodeće sekte“ (Barrett 1989, 158). Osim stručnosti po pitanju prava, Flavije govori o njihovoj međusobnoj uljudnosti: „The Pharisees are affectionate to each other and cultivate harmonious relations with the community“ (Barrett 1989, 159). Istina je i da, iako evanđelja prikazuju farizeje negativno, nigdje ne pobijaju Flavijevo stajalište o njihovoj popularnosti u narodu. Naprotiv, evanđelja tvrde da se pojavio Isus pa se pažnja naroda skrenula s farizeja na njega zbog čega su bili zavidni pa su ga predali Rimljanima. Ništa od materijala u evanđeljima ne protivi se činjenici da su farizeji bili jaka i popularna stranka. Također, nigdje se u evanđeljima ne spominje da ih je narod smatrao licemjernima. Dakle, različiti se prikazi ne pobijaju međusobno.

Cook napominje da je veći problem od podudaranja izvora taj što su svi izvori pisani s velikim vremenskim odmakom:

Uništenje hrama 70. g. po. Kr. imalo je dramatične posljedice – teološke, političke i društveno-ekonomske – za život i perspektive Židova. No naša su tri temeljna izvora za farizejstvo – Flavije, evanđelja i rabinska literatura – sva redigirana nakon ovoga presudnog datuma; stoga, ne možemo biti sigurni da farizejski pokret, kako ga god opisivali iz te kasnije perspektive, točno odgovara ranijem farizejskom pokretu u Isusovo vrijeme (Cook 1978, 446-447).

Cook po tome pitanju daje primjer utjecajnosti farizeja. Ako se pretpostavi da je prikaz u današnjem tekstu Markova evanđelja vjerno prenesen iz pra-Marka, možemo reći da su farizeji bili utjecajni. No može se i zamisliti da im je, anakrono, moć pripisana tek nakon što su postali dokazano utjecajni, tj. u vrijeme nakon pada Jeruzalema (Cook 1978, 449). Cook raspravlja i o učenosti farizeja koja se

3 „... our sources are at variance with each other. Josephus generally described the Pharisees as teachers of an exalted philosophy, friends of the common people and beloved of them, but the Gospels allege that the Pharisees were masters of hypocrisy“ (Cook 1978, 445).

izvlači iz sintagme poput „književnici farizejske sljedbe“ (Mk 2,16) koja se može naći samo u Novome zavjetu. I ovdje se uzrok polemiziranja nalazi u izvorima koji nude različite informacije:

Flavijevo korištenje termina komplicira još više taj problem; on rijetko spominje pismoznance, a kad to čini, onda to čini u skroz drugom smislu. Istovremeno, kad rabinska literatura govori o književnicima (*sopherim*), čini se da ne govore o suvremenicima farizeja, nego o njihovim prethodnicima (Cook 1978, 448).

Cook stoga zaključuje kako je konsenzus o pitanju odnosa farizeja i Isusa nemoguć. On nije uvjeren ni da rabinska literatura puno pomaže jer je uređivana još kasnije nego evanđelja, što je vjerojatno utjecalo i na prikaz Isusa u njoj. Čak se može zamisliti da su i neka rabinska učenja mogla biti pod utjecajem evanđelja (Cook 1978, 456). Povijesnost farizeja je, dakle, iznimno teško definirati, a još je teže definirati stav farizeja prema Isusu u povijesti. Evaluacije se na kraju svode na to kojem će se izvoru autor više prikloniti. J. P. Meier zaključuje:

No u sadašnjem stanju istraživanja – što, nažalost, znači sadašnje stanje našega neznanja – svaki tekst, svaki slučaj, mora se istraživati zasebno i u tančine u njegovim vlastitim okolnostima. Još nije vrijeme za velike teorije koje sve objašnjavaju (Meier 1999, 722).

Povijesni Isus

Ako se, dakle, tako malo može zaključiti o farizejima, možda povijesni Isus može baciti svjetlo na tu raspravu pa valja razmotriti i to pitanje. Theissen i Merz zaključuju da je, „gledajući izvana“, Isus tek „marginalna pojava“. „Njegov je pokret dio judaizma koji se nalazi na prekretnici i koji se, unatoč nekoliko konstanti – vjeri u jednoga Boga, obvezivanju na Toru i svetost hrama – sastoji od brojnih smjerova i strujanja“ (Theissen, Merz 2015, 147). Iz te se perspektive nameću neka logična pitanja o Isusovu ponašanju u evanđeljima i njegove popularnosti u narodu. Marko prikazuje Isusa kao Židova, ali Isus ne poštuje šabat (Mk 2,23-28; 3,1-6), ne brine o ritualnoj čistoći (Mk 7,1-13), tvrdi da jelo ne onečišćuje čovjeka (Mk 7,14-23) i opravdava plaćanje poreza caru (Mk 12,13-17). Kako je takav Isus uopće mogao imati autoritet u narodu kojemu je temelj i cilj Tora? Ritualni su propisi, poput ovih, imali zadatak očuvati identitet židovskog naroda: „Najvažniji su elementi ovoga ritualnog simboličkog jezika: obrezanje, svetkovanje šabata, propisi o jelima te propisi o čistoći. Funkcija ovoga ritualnoga simboličkog jezika bila je zaštita monoteizma“ (Theissen, Merz 2015, 150). Kako je moguće da je Isus prekršio sve te norme, a ostao miljenik naroda?

Možda zato što je bio Galilejac. Nekoliko se stvari veže uz taj nadimak. „Galilejac“ je mogao označavati „Židova otvorenog svijetu i helenističkim utjecajima“ pa bi se moglo postaviti pitanje „je li Galileja, zbog blizine poganskih gradova u

svom susjedstvu, bila pod znatno većim helenističkim utjecajem od Judeje“ stoga i manje usmjerena na Toru (Theissen, Merz 2015, 184)? Theissen, zbog blizine poganskih gradova, nagađa učinak snažnijeg povezivanja kultura u Galileji pa je i Isusovo odrastanje u blizini helenističkoga grada moglo utjecati na njegovu socijalizaciju (Theissen, Merz 2015, 184). Mora se uzeti u obzir i različitost židovske i helenističke kulture u siromašnim židovskim selima i bogatijim helenističkim gradovima. Međutim, na kraju Theissen i Merz zaključuju da Isus vjerojatno nije bio pod velikim utjecajem helenizma jer je dolazio iz malog mjesta, a i propovijedao je po malim mjestima, a ne u velikim gradovima. Također, Galileja se lakše može opisati kao pokrajina u kojoj je „utjecaj gradske helenističke kulture ugrožavao židovski identitet“ (Theissen, Merz 2015, 192). Dakle, iako smatraju da je Isus propovijedao u ruralnom kontekstu, Theissen i Merz naglašavaju da se ne radi o idiličnom, nekonfliktnom okruženju, nego o regiji poznatoj po izgredima i ustancima.

S druge strane, „rabinska literatura... prikazuje Galilejce kao vjerski neobrazovane, kao neuke u ritualnim pitanjima, pa čak i kao omalovažavatelje Tore“ (Theissen, Merz 2015, 197), ali ne zato što su sumnjali u vrijednost Tore, nego je sporno pitanje bilo kako je primjenjivati u svakodnevi. Farizejska halaha u Isusovoj Galileji nije bila dominantna, a farizejski se pokret tek u 1. stoljeću polako i uz snažnu potporu Jeruzalema širio ovim krajevima (Theissen, Merz 2015, 198). Ovi su podaci značajni za sliku Isusa u Marku kao onoga koji ne brine o ritualima važnima farizejstvu.

Isus i farizeji

Ipak, ističu Theissen i Merz, Isus je u svome učenju imao i mnogo sličnosti s farizejima i s njima dijelio „temeljna stajališta: vjeru u uskrsnuće, u zloduhe, zastupao naivni sinergizam između Boga i čovjeka“ (Theissen, Merz 2015, 250). Ipak, Isus se razlikovao od farizeja točno u onome što im je bilo najvažnije – u ritualnim zakonima i stavu prema predaji (Theissen, Merz 2015, 250).⁴ U širenju farizejstva „Isus je mogao biti glasnogovornik nekoga lokalnog otpora njihovu programu – i to unatoč nepobitnoj bliskosti između njega i farizeja“ (Theissen, Merz 2015, 249) pa kad Isus napada propise o čistoći, udara u srž farizejskog pokreta i u njihov pokušaj očuvanja identiteta.

Propisi o čistoći predstavljaju strategije društvene segregacije.... Farizeji, koje u hasmonejskom vremenu susrećemo kao ofenzivnu, aktivnu političko-

4 Tako i N. H. Taylor (2000, 299-310): „Where the Pharisees clashed with Jesus and the first Christians, the issue of conflict was not the fundamental principles of Judaism, but precisely that both movements sought to apply these and make them accessible to the populace by different means.“

vjersku skupinu, sada biraju defanzivnu strategiju za očuvanje židovskog identiteta nasuprot političkoj i kulturološkoj nadmoći stranaca (Theissen, Merz 2015, 249).

Theissen i Merz ipak ne smatraju kao povijesno neminovnu tvrdnju o tome da su farizeji odlučili ubiti Isusa zbog tih neslaganja. Naprotiv, Isusovi su glavni protivnici bili saduceji jer je napadao hramsku pobožnost. Isto tako, razlikuju i narod iz Galileje koji viče: „Hosana sinu Davidovu“ (Mt 21,9) i svjetinu iz Jeruzalema koja viče: „Neka se raspne!“ (Mt 27,22). Objašnjavaju:

Veza između farizeja i smrtne presude Isusu, kako je to izneseno u Mk 3, 6, tek se pokazuje nakon što je Crkva povezala Isusove rasprave s galilejskim farizejima s izvještajem o Muci pa se tražila veza između tih konflikata i Isusove smrti. Moguće je da je tek evanđelist Marko ovaj tekst povezo s Pasijom (Theissen, Merz 2015, 252).

Iako je zanimljivo mišljenje da su iza Isusove smrti stajali saduceji, to ne mora isključiti i da farizeji nisu propustili sudjelovati u osudi svoga glavnog kritičara i suparnika.

2. Isus i farizeji u Markovoj pripovijesti o Isusu

Kako bi se odgovorilo na problem sudjelovanja farizeja u Isusovoj smrti, sada se valja okrenuti egzegezi Mk 1,21-3,35. U ovoj narativnoj cjelini zapravo je već naznačena i narativno izložena cijela problematika Isusa u njegovim odnosima s okolinom i skupinama u njoj. Tekst će se primarno gledati iz narativne kritike s nekim elementima povijesne rekonstrukcije i kritike biblijskoga teksta. Dakako, Isusov se sukob s farizejima ne iscrpljuje u ovom odlomku pa će se mjestimično spomenuti i drugi odlomci u Marku, ali je naracija postavljena tako da je već u tom uvodnom odlomku jasna i potpuna geneza konflikta između Isusa i farizeja, njegovi motivi i njegov ishod.

Okolnosti nastanka Markova evanđelja

Povijesno se, dakle, može rekonstruirati da su se farizeji tek pojavili na galilejskoj sceni, gdje se ruralno židovsko stanovništvo borilo s primjenom Tore, ali ono nije odustajalo od nje. Isus se teološki zato mogao složiti s farizejima, a da se ipak istovremeno ne složi s njihovom interpretacijom i primjenom Tore u životu.

Vincent Taylor je kompilirao sve odlomke iz ranih crkvenih pisaca koji spominju Markovo evanđelje, a neki spominju i Rim. *Protiv Marciona* tvrdi da je evanđelje napisano poslije Petrove smrti u Italiji jer je Marko bio Petrov prevoditelj pa je nakon njegove smrti to isto evanđelje zapisao u Italiji (Taylor 1952, 3).

Klement Aleksandrijski smješta Marka točno u Rim (Taylor 1952, 6).⁵ Brown navodi kako ovu tezu prihvaća velik broj tumača, ali i dodaje da „kako je postojala jaka tradicija da je Petar mučen u Rimu, ova stara tvrdnja mogla je biti maštoviti zaključak koji potječe iz povezanosti Marka i Petra, koju ističe Papija“ (Brown 2008, 159). On, stoga, argumentira iz teksta evanđelja, koji ga povezuje s Rimom: tu su latinizmi i sličnosti s Pavlovom Poslanicom Rimljanima (Brown 2008, 159). Ipak, Brown smatra da nije moguće evanđelje pouzdano smjestiti u Rim (Brown 2008, 160-161) te da postoje drugi, ali iz njegove perspektive, problematičniji prijedlozi, kao nastanak Marka u Palestini (Marcus 1992, 441-446). I naracijska kritika gura čitatelja da vidi Rim nakon Neronovih progona kao vjerojatno određište, kako to dobro zastupa Van Iersel nadograđujući Radcliffovu teoriju o nastanku evanđelja u Rimu nakon progona (1996, 250-254).

Vrijeme nastanka evanđelja po Marku

Markovo se evanđelje uglavnom datira prije pada Jeruzalema jer „Marko ne pokazuje nikakvo znanje o detaljima Prvoga židovskog ustanka protiv Rimljana 66. – 70. godine te ne spominje pad Jeruzalema“ (Brown 2008, 160). Teško da bi takav događaj autor propustio iskoristiti kao argument u pripovijesti. Ipak, treba vidjeti kako se u 13. poglavlju, u takozvanoj Maloj apokalipsi ipak osjeća nagovještaj da je takav sukob vjerojatan. Ako se to definira kao referencija na pad Jeruzalema, Brown napominje da evanđelje nije moglo biti napisano nakon 75. godine budući da ga već koriste Matej i Luka (Brown 2008, 161).⁶

Podaci o zajednici kojoj je evanđelje bilo namijenjeno

Iako bi izvanjski podaci o autoru, lokaciji zajednice i datumu nastanka bili korisni, za zadanu problematiku sukoba Isusa i farizeja, važnije je iz teksta vidjeti kakvoj je zajednici upućeno Markovo evanđelje. Brown tu zaključuje: „Djelomično ili potpuno slušateljstvo koje evanđelje ima pred očima sastojalo se od ljudi koji su govorili grčki i koji nisu poznavali aramejski“ (Brown 2008, 160), a R. H. Stein dodaje detalje:

Oni nisu poznavali aramejski i hebrejski, a određeni su im židovski običaji bili nepoznati. U najmanje osam slučaja u Marku nalazimo aramejske ili he-

- 5 Mark, the follower of Peter, while Peter was preaching publicly the gospel at Rome in the presence of certain of Caesar's knights and was putting forward many testimonies concerning Christ, being requested by them that they might be able to commit to memory the things which were being spoken, wrote from the things which were spoken by Peter the Gospel which is called according to Mark.“
- 6 J. S. Kloppenborg (2005) redak iz Mk 13,2 povezuje s uobičajenom ratnom praksom Rimljana i zaključuje kako je bilo tko, upoznat s praksom rimskih osvajanja mogao predvidjeti pad Jeruzalema i rušenje hrama.

brejske izraze koje je evanđelist preveo na grčki (3,17; 5,41; 7,34; 9,43; 10,46; 14,36; 15,22.34) kako bi ih njegovi čitatelji mogli razumjeti. Prema tomu, jasno je da oni ta dva semitska jezika nisu poznavali (Stein 2003, 65).

Za narativni je pristup tekstu važno i primijetiti kako je u sredini 1. stoljeća evanđelje bilo pisano za javno čitanje:

Konačno,... želim istaknuti da čitatelji, kojima se Marko obraćao, zapravo i nisu bili čitatelji, u današnjem smislu riječi. Čitatelji kakve je Marko zamišljao i kojima se obraćao nisu uopće bili čitatelji. Oni su bili slušatelji (Stein 2003, 67).

Markova publika vjerojatno nisu bili Židovi jer njima ne bi bilo potrebno objašnjavati židovske običaje. Ipak, oni su poznavali neke židovske termine, što Stein objašnjava njihovom bivšom pripadnošću sinagogi kao prozelita ili bogobojaznih (Stein 2003, 66). Očito, Markovi su slušatelji znali za Isusa i prije negoli su dobili ovo pisano svjedočanstvo o njemu jer se kroz tekst osjeća snažno iščekivanje paruzije (Brown 2008, 160). Zbog toga Brown smatra kako su slušatelji doživjeli teške progone. I početak evanđelja svjedoči o čitateljima koji već znaju priču o Isusu: „Početak radosne vijesti o Isus Kristu, Sinu Božjemu“. Čitatelji i slušatelji znaju identitet glavnog lika u priči. On je za njih Krist i Sin Božji, a ne netko koga oni ne poznaju pa ga tek kroz evanđelje trebaju upoznati. Cilj je evanđelja prenijeti poruku i pouku nekome tko podrazumijeva da je Isus živi uskrsli Krist i želi slijediti njegov primjer. Kao svaka priča, i Markovo evanđelje ima radnju koja kulminira u zaplet i postaje napetija kako se bliži kraj pripovijedanja. Radi se o dramatičnom djelu koje nije obični skup poučnih priča. Nasuprot nagađanjima kritičara forme s početka povijesne potrage za Isusom,

autor nije jednostavno samo prikupio tradicije, organizirao ih i povezoao te dodao sažetke; autor je ispričao priču, i to dramu, s likovima čiji život slijedimo na različita mjesta, kamo putuju i kroz različite događaje u kojima se oni nalaze (Rhoads 1982, 413).

Koristeći stare izvore, autor stvara priču koja je smisljena i znalački satkana, a u kojoj se vrhunac nalazi u sukobu Isusa i farizeja.

Marko 1,21-3,35: Od radoznalosti do smrtne presude – konflikt Isusa i farizeja

U ovome se odlomku okrećemo primarno razvoju odnosa Isusa i farizeja iz narativne kritike. U ta tri prva poglavlja Marko je postavio cijelu zgodu o Isusu, usmjerujući svoje slušatelje, čini se primarno, na odnos Isusa i farizeja. Marko razvoj odnosa raščlanjuje u šest koraka (1,21-28; 2,1-12; 2,15-17; 2,17-22; 2,23-28 i 3,1-6).

Isus je moćniji od farizeja (Marko 1,21-28). Marko, već kod prvog spominjanja književnika i farizeja, ističe njihovu inferiornost spram Isusa. Svojim slušate-

ljima daje jasno do znanja da Isus od početka u narodu ima veći autoritet nego književnici (Mk 1,22). Književnici se pojavljuju tek u Mk 2,1-12, ali Marko daje naslutiti da se, izazvani Isusovim autoritetom, moraju pojaviti u radnji evanđelja. E. P. Gould komentira da su učenici zaprepašteni. „καὶ ἐξεπλήσσοντο“ je opis za veliko iznenađenje pri kojemu je osoba obuzeta snažnim osjećajima straha, čuđenja, pa čak i radošću (Gould 1887, 21). Dok Gould izražava kako je Isus utjecao na narod, C. F. D. Moule detaljnije opisuje Isusov autoritet naspram književnika, kao autoritet koji dolazi izravno od Boga: „No, iako je ἐξουσία svakako usporediva s *rešut*, ... Vjerojatnije je da se *rešut* ovdje odnosi na autoritet kakav su imali proroci, autoritet koji proizlazi iz izravnog Božjeg poslanja“ (Moule 1966, 74). Nasuprot Isusovu, autoritet književnika bio je posredan – oni su samo tumačili proročke riječi. Isus je imao „vlast“ izravno od Boga i tu je vlast čak i narod prepoznao.

Egzorcizam koji slijedi nakon ove perikope, potvrda je Isusove superiornosti. Slušatelji su bili zaneseni naukom i načinom Isusove propovijedi, ali perikopa time ne završava, nego se tijekom propovijedi pojavljuje čovjek opsjednut nečistim duhom. Demon napada Isusa zanimljivom tvrdnjom: „Znam tko si, Svetac Božji!“ (1,24), a Isus mu ipak naređuje: „Umukni i izidi iz njega“ (1,25). Marko to ušutkavanje i istjerivanje demona stavlja kao prvo Isusovo čudo, što nije slučajno. Gotovo uvijek kad Isus ima posla s demonima u Marku i gotovo svaki put (uz jednu iznimku u 5,7-14) on ušutkava demone. Demoni znaju tko je Isus (1,34), oslovljavaju ga: Svetac Božji (1,24), Sin Božji (2,11), Sin Najuzvišenijeg Boga (5,7).

Zbog činjenice da Isus nije dopuštao demonima da ga očituju, oni su vrlo važni likovi u Markovoj zgodi o Isusu. Naredbom šutnje Isus pokazuje da ne želi da se sazna njegov pravi identitet. No to prvo čudo je i potvrda njegova autoriteta: moćno propovijedanje mora biti popraćeno moćnim djelovanjem. Isus je riječju i djelom ostavio dojam na narod, iako, kako tumači Lane, nisu razumjeli tko je niti što znači njegova prisutnost.

... oni ne mogu izbjeći dojam da su se suočili s riječi koja je potkrijepljena silom, za koju nema usporedbe u njihovu iskustvu. Pred njima je bilo učenje, koje je po kvaliteti novo s obzirom na vlast s kojom je zadobilo ljude. Ljudi su ostali zaprepašteni (Lane 1994, 76).

Sukob s književnicima i farizejima (Mk 2,1-12). Nakon što je prošao cijelu Galileju, Isus se vratio u Kafarnaum. Dakle, radnja evanđelja nastavlja se u istom gradu u kojem je Isus prvi put privukao pozornost slušatelja autoritativnim naučavanjem i istjerivanjem demona. Čim se pročulo da se vratio, pred kućom, u kojoj je boravio, skupilo se mnoštvo. Četvorica Isusu donose uzetoga, ali ga zbog gužve moraju spustiti kroz rupu na krovu kuće. Isus uzetome govori da su mu grijesi oprošteni umjesto da ga jednostavno iscijeli. Marko ne objašnjava zašto Isus pra-

šta grijeha, ali ne propušta primijetiti kako su se tamo nalazili književnici koji su u sebi počeli prigovarati jer Isus čini ono što može samo Bog. Lane predlaže da je u praštanju Isus slijedio proročku tradiciju, a da su književnici to smatrali pretencioznim i arogantnim oponašanjem proroka (Lane 1974, 85). I još više, da su književnici u Isusovu ponašanju osjetili notu bogohuljenja (Lane 1974, 95). Već sama činjenica da Marko navodi kako su književnici pomislili da huli, govori o tome da se u Isusovu nastupu moglo vidjeti nešto više od proročkog oprosta.

Tako već na samom početku drugog poglavlja počinje konflikt između književnika, koji su do Isusova dolaska bili glavni autoritet, i Isusa, koji unosi neku novu vrstu autoriteta kojom ima velik utjecaj na narod. Zanimljivo je što demoni znaju tko je Isus, a i književnici već na neki način naslućuju tko je kad se pitaju: „Tko može praštati grijeha osim jedinog Boga?“ (Mk 2,7). To će postati važna tema do kraja evanđelja i zaoštriti se u prisposobi o „Vinogradarima ubojicama“ (12,1-12). Oni koji točno znaju da je Isus „sin“ kojeg je poslao vlasnik vinograda, misle da će oteti vinograd ako ubiju vlasnikova „sina“. Nisu li svjesni da će gospodar sam tada doći „i pobiti ih, a vinograd dati drugima“ (12,9)? Osim toga, Isus im u tekstu pokazuje još jednu svoju božansku karakteristiku tako što im čita misli (Mk 2,8), a onda sve potvrđuje iscjeljenjem uzetoga (Mk 2,11). Time bez ikakve sumnje daje do znanja da nije običan čovjek.

Gozba s grješnicima u Marku 2,15-17. Ispočetka, Marko u evanđelju govori o „književnicima“, a ne o farizejima koji s Isusom ulaze u konflikt (1,22; 2,6). Riječ je najvjerojatnije o farizejima, ali Theissen i Merz upozoravaju da „Nisu svi farizeji književnici i nisu svi književnici farizeji“ (Theissen, Merz 2015, 247). Tako je važno raspraviti o razlici, ako takva postoji, za što je korisno pogledati tekst iz redakcijske kritike. Paralele za perikopu 2,1-12 nalaze se u Mateju 9,1-8 i Luki 5,17-26. Ni Matej ne spominje farizeje, nego ističe da su „neki od književnika“, dakle, ne svi, u sebi govorili: „Ovaj huli Boga“ (9,3). U toj su grupi moguće bili i ugledni farizeji, ali oni nisu spomenuti kao tihi mrmljavci. Luka pak izriječno spominje farizeje kao dio grupe: „farizeji i učitelji zakona koji bijahu došli iz svih galilejskih i judejskih sela i iz Jeruzalema“ (Lk 5,17), sjatili su se Isusu. I Marko nam pomaže identificirati književnike kao farizeje kad ih u 2,15-17 naziva „književnicima farizejske sljedbe.“ Tako oni iz prethodne perikope doista pripadaju skupini s farizejima jer se radnja, tj., konflikt iz Mk 2,1-12, nastavlja. Nije pogrešno zaključiti kako su književnici iz prethodne perikope također bili farizeji. Cook ipak upozorava da se izraz „književnici farizejske sljedbe“ vjerojatno koristi za razlikovanje farizejskih od saducejskih pismoznanaca, ili da su se farizeji među sobom razlikovali, a ovdje se misli na elitnu podskupinu farizeja (Cook 1978, 449). Markova je namjera, čini se, ipak bila povezati farizeje s književnicima iz prethodne perikope i, naravno, s onima koji se pojavljuju u nastavku pripovijesti, kako će se vidjeti iz razvoja priče.

Nakon što Isus uzima carinika među svoje učenike te kao gost obitava u njegovoj kući – to jest, u društvu „carinika i grešnika“ (2,15) – farizeji prilaze učenicima s pitanjem zašto Isus jede s grešnicima. Isus im odgovara kako ne treba zdravima liječnik, nego bolesnima i time perikopa završava. Ova kratka i naoko bezazlena rasprava ipak značajno produbljuje konflikt Isusa i farizeja. U prethodnoj su perikopi književnici bijesni i u sebi misle da Isus huli (Mk 2,6), dok u ovoj prvi put progovaraju i odmah ga pokušavaju omalovažiti pred učenicima (Mk 2,16), odnosno u njih usaditi sumnju, da povjerenje učenika u njega nije opravdano. Pitanje se ne može protumačiti kao dobronamjerno. Gould potvrđuje da je osuda gozbe s carinicima i grešnicima smještena da obezvrijedi Isusovo pravo na naziv „rabi“, tj. učitelj (Gould 1987, 42). Njegovo je ponašanje njima neshvatljivo te im se čak i gadi jer se književnici i njihovi sljedbenici nisu družili ni s običnim ljudima. To je, naime, uvijek, ističe Gould, prijetilo mogućnošću religijskog onečišćenja. Jest, pak, s tom religijski trajno onečišćenom klasom carinika, značilo je posebno onečišćenje (Gould 1987, 43). Lane dodatno ističe da je upravo taj Isusov istup „revolucionarniji nego što su mogli i zamisliti“ (Lane 1974, 106). Isusov snažan nauk „u sili“, kroz iscjeljivanja i istjerivanja demona, podcrtan druženjem s grešnicima, produbljuje razliku između njega i drugih učitelja, a posebno farizeja. Isus se ne mora plašiti tuđih grijeha. Njega ništa ne može onečistiti jer ima vlast oprastati grijeha.

Pitanje o postu u Marku 2,17-22. Marko nastavlja opisivati razvoj konflikta Isusa i farizeja u 2,17-22 pitanjem o postu. U ovoj se perikopi farizeji ne pojavljuju izrijekom kao oni koji negoduju ili napadaju, nego ih „netko“ (Mk 2,18) spominje kao suprotnost Isusu i učenicima. Lukin izvještaj ističe da pitanje o postu postavljaju isti akteri iz prethodne perikope, tj. farizeji, i to kao odgovor na Isusovu tvrdnju da ne treba zdravima liječnik, nego bolesnima (Lk 5,31-33). Moule upozorava da je glagol neodređen subjektom, a posljednji je spomen subjekta, ako se radi o farizejima, suviše daleko (Moule 1966, 108). Matej podupire takvo razmišljanje jer su i pitanje postavili učenici Ivana Krstitelja (Mt 9,14). I Isusov odgovor, koji aludira na Ivanovo uhićenje, upućuje na to da su do kraja Isusovi sugovornici Ivanovi učenici. Ni Isusov odgovor kod Mateja ne uključuje farizeje, nego se bazira na Ivanovim učenicima koji, kako ističe Moule, s pravom poste, pošto im je oduzet učitelj, ali post nije prikladan za Isusove učenike jer je on s njima (Moule 1966, 109).

Moramo imati na umu da Matej i Luka iz svojih izvora revidiraju Markovu verziju. On spomen o farizejima koji poste (koji je zajednički svim sinopticima) uvećava kako bi naracijski istaknuo zaoštavanje konflikta između farizeja i Isusa. Ono što se kod drugih evanđelista čini kao puka potraga za informacijom, kod Marka je puno zle namjere da se Isusa diskreditira. Lane kaže: „Zahtjev da se zna zašto Isusovi učenici ne poste po intenciji je presudan; neidentificirani postavljaju

či pitanja teže Isusove učenike prikazati u nepovoljnom svjetlu” (Lane 1974, 109). I još više, budući da Marko tu perikopu koristi i kao najavu patnje i smrti glavnog lika u budućnosti (Mk 2,20): „Ali doći će vrijeme kad će im ugrabiti zaručnika.“

Farizeji traže razlog za podizanje optužbe protiv Isusa (2,23-28). Nakon što su osudili Isusa u sebi (Mk 2,6), farizeji su ga osudili i pred učenicima (Mk 2,16) te napokon čine odlučujući korak i prvi put otvoreno pristupaju Isusu (Mk 2,24) da bi ga upozorili jer ga smatraju odgovornim za nedostojno ponašanje učenika. Moule napominje da, prema pravilima u Zakonu, prvo slijedi upozorenje prijestupniku: „kršenje šabata kažnjavalo se kamenovanjem... samo ako se prijestupnika prije upozorilo. Οὐκ ἔξεστιν je takvo upozorenje (Moule 1966, 115). Dakle, farizeji Isusa sad prvo upozoravaju na propust, tj. na kršenje pravila. Razvoj događaja, međutim, daje naslutiti kako im nije stalo samo do upozorenja, već Isusa imaju na oku kako bi ga mogli osuditi. Dosad, spomenuti su se slučajevi mogli tumačiti i kao dobronamjerni savjeti i pokušaji da se galilejskog učitelja pravilno oblikuje. Ukupni je dojam ipak da se radi o zlonamjernim postupcima. Na konkretno pitanje o čistim rukama, Isus odgovara da je i David kršio propise (Mk 2,25-26). Taj se argument čini čudnim i postavlja se pitanje što je Isus htio njime postići. Moule tvrdi da je Isus htio kritizirati farizejsko tumačenje kao pogrešno jer da Pismo nigdje ne osuđuje Davida za to djelo. To pak znači da farizejsko rigidno tumačenje zakona nije u skladu s Pismom, odnosno da su oni sa svojim tumačenjima u krivu (Moule 1966, 115). Na istom je tragu i Lane (1974, 117).

Druga je mogućnost i da Marko Isusa uspoređuje s Davidom, a svoje učenike s Davidovim sljedbenicima. Theissen i Merz vole to tumačenje: „Isus demonstrira svoju vlast, koja je usporediva s Davidovom vlašću“ (Theissen, Merz 2015, 392). Također, smatraju da se raspravlja „o pravu na kršenje propisa, ali ne i o tome je li uopće došlo do kršenja“ (Theissen, Merz 2015, 392). Može se reći da je svrha ove perikope u Marku da pokaže predzadnji korak, kojim se farizeji sve više udaljuju od Isusa, a otvoreni je sukob sve bliži. Dosad se sve manje-više radilo u rukavicama, a sad na scenu stupa puna ratna oprema. Kad se uspoređuje s Davidom, Isus suptilno napominje farizejima da je on Mesija, dok im istovremeno argumentirano spočitava kako krivo pristupaju tumačenju Pisma. Dakle, naracijski gledano, Marko na temelju predaje, koje se vjerno drži, slaže izvještaj tako da kod čitatelja polako stvara napetost. Ova je naoko mala i nevažna perikopa definitivno zamišljena kao direktan uvod i razlog za konačan raskol u Mk 3,6.

Farizeji traže način kako ukloniti Isusa (Mk 3,1-6). Znači, u prva tri poglavlja Marko pažljivo gradi konflikt Isusa s farizejima i iz toga je korisno zaključiti kako su „književnici“ korišteni kao sinonim. Napokon, vidimo kako farizeji Isusa prate i gledaju hoće li u subotu liječiti (Mk 3,1-2), s jasnom namjerom da ga optuže. Mk 3,2 prvi put otvoreno govori o zlonamjernosti farizeja i prvi put slušatelji znaju da farizeji imaju zlu namjeru. Isus, pak, traži da čovjek s usahlom rukom stane

pred sve prisutne (Mk 3,3). Tako im daje do znanja da ga ne brine njihov progon kao što ga nije briga za njihovo tumačenje Zakona. Lane primjećuje da se ne radi samo o kontroverzi oko subote, nego je kontroverza oko subote „simptomatična za kompletan Isusov stav prema usmenoj predaji. Isus je odbijao prikloniti se pravilima predaje“ (Lane 1974, 124). Markovo tumačenje zato nije odraz kasnijeg razvoja, nego definitivno pokazuje kako se Isus nije slagao s usmenom predajom farizeja. To se vidi i na temelju osjećaja koji obuzimaju Isusa kad oni šute, a on im je uputio pitanje je li dopušteno činiti subotom dobro ili zlo. Na njihovu tišinu on ih je „srdito“ ošinio pogledom i bio „ožalošćen tvrdoćom njihova srca“ (Mk 3,5). Potom još jednom potvrđuje svoj puni božanski autoritet čudesnim iscjeljenjem.

Farizeji, pak, nisu dobili osnovu za podizanje tužbe jer je ruka ozdravila, a da je Isus nije ni dotakao. Ozdravila je sama od sebe, njima naočigled, i oni su znali da je to Isusovo djelo. Theissen i Merz, međutim, ukazuju na to da i iscjeljenje putem riječi može biti kršenje subote: „Riječi su, naravno, bile dopuštene tijekom šabata. Dopušteno je bilo i jelo i piće – ali ne u slučaju kada su služili isključivo terapijskim svrhama“ (Theissen, Merz 2015, 392). Tako i u ovom slučaju Isus namjerno krši šabat, a farizeji i nakon ovakvog očitog čuda ne razmišljaju i ne pitaju se: „Tko je ovaj?“ Ovo je ozdravljenje na riječ farizejima trebalo biti jasno upozorenje da Isus nije obični učitelj poput njih. Umjesto toga priznanja, oni prvi put u Markovu evanđelju izlaze iz sinagoge s idejom da Isusa ubiju (Mk 3,6). Za to su se morali udružiti s onima koji su imali političku vlast da to i sprovedu – s herodovcima. Marko naracijski spaja ovih pet Isusovih susreta s farizejima u jednu cjelinu kako bi pokazao razvoj konflikta koji raste do točke bez povratka. Usput, međutim, Marko želi također pokazati i velike razlike između Isusa i farizeja u pristupu Pismu, Bogu i čovjeku: Isus je drugačiji od farizeja.

Evaluacija: sudar autoriteta

Ako čitatelj malo zastane i pogleda stanje iz farizejske perspektive, postaje jasno da je Isus Markova evanđelja za farizeje bio opasni provokator. Iz perikope u perikopu, postaje sve opasniji, a kad je odbio ponašati se u skladu s njihovim shvaćanjem zakona, prešao je crtu koju oni nisu željeli da prijeđe. Lane tumači da su se ovdje sudarila dva totalno različita autoriteta. Isus nije bio još jedan rabi sa svojim mišljenjem, nego se nije želio podrediti njima i njihovoj tradiciji (Lane 124). On se družio s carinicima, kao da se njihova ljaga ne može prilijepiti za njega. Njegovi učenici nisu postili i, što je još gore, ni njega ni njegove učenike nije zanimala usmena predaja farizeja. Sve što farizeji jesu Isus nije, a postaje sve popularniji. I sve što Isus jest – onaj koji govori riječ neoborivom vlašću i potkrepljuje je nevidenim znacima, pa k tome još i oprašta grijeha – to farizeji nisu.

Sve je to u njihovu zakonu čak i zabranjeno. Isusov pristup otvara sasvim nova pitanja i sasvim nov pristup „običnim“ ljudima. Farizeji znaju da trebaju odabrati stranu – hoće li biti za ili protiv Isusa.

Spooredni likovi i uloga u konfliktu s farizejima

Dok je trajao konflikt Isusa i farizeja, ostali su likovi u Markovoj naraciji stavljeni na čekanje iako su, naravno, od početka s Isusom. Učenici su dosad samo statisti, no u trećem poglavlju Isus izabire Dvanaesticu koji se spominju poimence (Mk 3,13-19), s kojima kreće dalje. Zatim je tu veliko mnoštvo koje pokazuje Isusovu rastuću popularnost. Isus od njih nikad nema mira (Mk 3,7-8; 3,20). I Isusova se obitelj pojavljuje na sceni jer sluša glasine o njemu da je lud (Mk 3,21). Marko dalje pripovijeda kako se Isus odriče rodbinskih veza, pa i odbija vidjeti majku i braću (Mk 3,31-35). To je vjerojatno povezano s njihovim strahovanjima da je poludio i nadovezuje se na klansko razmišljanje ondašnjeg vremena. Naime, problematični pojedinci klana bili su uvijek i briga klana jer je neprimjereno ponašanje pojedinca sramotilo cijeli klan.

Između dvije zgrade vezane uz Isusovu obitelj Marko odaje razlog zbog kojega obitelj misli da je Isus „izvan sebe“ (3,21). Naime, neki su književnici iz Jeruzalema govorili da Isus pomoću Sotone izgoni zle duhove (Mk 3,22), a Isus je njih optužio za bogohulnost jer su Duha Svetoga nazvali Sotonom. Treba napomenuti da i u ovom slučaju Matej i Luka donose oprečne izvještaje s obzirom na one koji to govore. Prema Mateju, ovo su izrekli farizeji (Mt 12,14), a prema Luki, narod (Lk 11,15). Kao u slučaju iz Mk 2,6 i iz sličnog razloga, treba ostaviti otvorenu mogućnost da Marko doista smatra da se radilo o farizejima, na što ukazuje nastavak konflikta koji se ovom uvredom dodatno zaoštrava. Marko farizeje stavlja između dvije priče o bogohulnosti i time želi pokazati da su i oni sudjelovali u Isusovu progonu. U Mk 2,1-12 glavna je tema blasfemija, baš kao i ovdje u Mk 3,22-30, samo što su se zamijenili tužitelj i optuženi.

Moglo bi se zaključiti da su svi ostali likovi promatrači u sukobu Isusa i farizeja, Isusa, kao „novog vina“ i starih farizejskih tradicija, tj. „starih mjehova“ (Mk 2,21-22). Za sve njih upravo će taj sukob Isusa i farizeja, stare i nove pobožnosti, postati mjesto odluke u daljnjem tijeku evanđelja o tome tko je Isus.

Zaključak: Čuvajte se kvasca farizejskoga!

Ako, dakle, pratimo tijek naracije Markova evanđelja, farizeji su presudni. Oni u evanđelju prije svega imaju funkciju zastupnika i zagovornika usmene predaje. Kao takvi, oni stoje nasuprot Isusa i predstavljaju uzorak kakav učenici ne bi trebali slijediti. Farizeji su, naravno, nositelji konačnog konflikta s Isusom te im se prvima u usta stavlja namjera da se Isusa ukloni. Time imaju ključno mjesto u

pripremi vrhunca evanđelja, Isusova raspeća. Naum iz Mk 3,6 ostvaruje se u Mk 15,37, jednako tako i neizrečena optužba protiv Isusa u Mk 2,7 biva izrečena u Mk 14,64. Glavni je uzrok konflikta oholost i zavist jer na suđenju i Pilat zna da je Isus predan iz zavisti (Mk 15,10).

Za razliku od farizeja i naroda, kojima Isus ne želi javno odati svoj identitet (Mk 4,11-12; 8,11; 11,28), učenici su u Markovu evanđelju neodvojivi od Isusa, prisutni su kod svakog čuda. Isus im posebno tumači usporedbe (Mk 4,33-34), čak im i govori što će se dogoditi u budućnosti (Mk 13). Od Mk 8 Isus im više puta napominje da će umrijeti i uskrsnuti, a i božanski se pred njima preobražava (9,7). Kao da se Isus dodatno prezentira onima koje je izabrao da im odluku o putu učini lakšom pa, opet, Markovo evanđelje neslavno završava bijegom učenika s mjesta uskrsnuća.

Kad se sve zbroji, dolazi se do zaključka kako farizeji imaju dvije važne funkcije u Markovoj naraciji: pogurati Isusa snažno prema križu, ali i šokirati čitatelje spoznajom da time nisu ništa gori od odbjeglih Isusovih učenika. I učenici odbijaju iza sebe ostaviti farizejsku tradiciju i vodi ih ista požuda i želja za čašću i nikad im nije dovoljno dokaza o njegovu božanstvu, da bi mu se priklonili s povjerenjem (Countryman 1985, 653-654). U tome je zanimljiva perikopa o „kvascu farizejskome“ (Mk 8,14-21). Ni nakon dva čudesna hranjenja mnoštva, učenici nisu prepoznali Isusa kao Boga niti su „shvatili“ bit njegove poruke. Njegov poziv da se čuvaju kvasca farizejskoga (Mk 8,15) vide kao kritiku njihova propusta da na put ponesu kruha. Oni ne vide tko je pred njima i tako su već dobro zaraženi farizejskim kvascem, odnosno opsjednutošću sobom, svojim uvjerenjima i nevjerom.

Ako se uzme u obzir mogućnost da je Markovo evanđelje upućeno zajednici u Rimu, uznositost i zavist farizeja, a naknadno i Isusovih učenika u toj zajednici postaju snažna pouka. „Kršćanska zajednica doživjela je veće progone prije 70. godine, naime, za vrijeme Nerona. Pišući o ovom progonu i I. Klementova poslanica 5,2-7 upućuje na zavist kršćana među sobom, a Tacit (Anali 15,44) izdvaja „njihovo tužakanje.“ To ukazuje na neuspjeh kršćana i na njihovu međusobnu izdaju (Brown 2008, 159). Kad se još uzme u obzir da su „teološki, primatelji imali naglašeno očekivanje neposredne paruzije... vjerojatno zbog progona kojima su bili izloženi,“ (Brown 2008, 160), onda pripovijest o farizejskom inzistiranju na znaku i Isusovu odbijanju da im ga pokaže, postaju još jasniji. Farizeji pred sobom već imaju Spasitelja koji im se otkriva riječju i djelom. Tražiti od njega još jedan znak je bogohuljenje i izazivanje Boga.

Gledano iz te perspektive, farizeji su i u Isusovu životu, tj. povijesno, a ne samo u Markovu izvještaju o Isusu, morali biti suprotnost Isusu. I njihovo je učenje, baš kao i ponašanje prema drugima, bilo sasvim oprečno Isusovu. Sukob koji crta Marko svojom naracijom morao je imati povijesno točne korijene, da bi na ovaj način mogao postati poukom učenicima.

Bibliografija

- Barrett, Kingsley, C. 1989. *The New Testament Background*. San Francisco: Harper.
- Ben-Chorin, Schalom. 1985. *Brother Jesus. A Jewish Point of View on Nazareth*. Morcelliana, Brescia.
- Billings, Bradly S. 2014. „The End of Mark’s Gospel and the Markan Community : A Fresh Look in an Old Place“, u *Colloquium* 46/1: 42-54.
- Botha, Pieter, J. 1993. „The Historical Setting of Mark’s Gospel : Problems and Possibilities“, u *Journal of the Study of the New Testament* 16/51: 27–55.
- Brandon, Samuel, G. F. Pad. 2006. *Jeruzalema i kršćanska Crkva: Studija o posljednjoj židovskoj katastrofi 70. godine za kršćanstvo*. Zagreb: Profil International.
- Brandon, Samuel, G. F. 2002. *Suđenje Isusu iz Nazareta*. Zagreb: Stari Grad.
- Brown, Raymond, E. 1966. *The Gospel According to John I-XII*. New York: Doubleday.
- Brown, Raymond, E. 2008. *Uvod u Novi zavjet*. Preveo: Darko Tomašević. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Bruce, Fyvie F. 1971. *New Testament History*. New York: Doubleday & Company, Inc., Garden City.
- Bultmann, Rudolf. 2007. *Isus*. Rijeka: Ex Libris.
- Cook, Michael, J. 1978. „Jesus and the Pharisees the Problem as it Stands Today“, u *Journal of Ecumenical Studies* 15: 441–460.
- Countryman, Louis, William, 1985. „How Many Baskets Full? Mark 8:14-21 and The Value of Miracles in Mark“, u *The Catholic Biblical Quarterly* 47/4: 643-655
- Flusser, David. 1981. *Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus. 1. Teil: Das Wesen der Gleichnisse*. Bern: Peter Lang.
- Gould, Palmer E. 1887. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Mark*. Edinburgh: T.& T. Clark.
- Kingsbury, Jack D. 1989. *Conflict in Mark*. Minneapolis: Fortress.
- Kloppenborg, John, S. 2005. „Evocatio Deorum and the Date of Mark,“ u *Journal of Biblical Literature* 124/3: 419–450
- Lane, William. 1974. *The Gospel according to Mark*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids.
- Lenski, Richard C. H. 1964. *The Interpretation of St. Mark’s Gospel*. Minneapolis: Fortress.

- Magda, Ksenija. 2013. „Jer se bojahu... Marko 16,8 kao tipičan završetak jedne prispodobe,“ u *Crkva u svijetu* 48/1: 7-27.
- Marcus, Joel. 1992. „The Jewish War and the Sitz im Leben of Mark,“ u *Journal of Biblical Literature* 111/3: 441-462.
- Matjaž, Maksimilijan. 2010. „Učenici u Markovom evanđelju između nerazumjevanja, straha i vjere“, u *Bogoslovska smotra* 80/4: 1015-1031.
- Meier, Paul, John. 1999. „The Quest for the Historical Pharisee: A Review Essay on Roland Deines, Die Pharisäer“, u *The Catholic Biblical Quarterly* 61/4: 713-722.
- Moule, Charles F. D. 1966. *The Gospel According to Saint Mark*. Cambridge: University Press.
- Neusner, Jacob. 1992. „Mr. Sanders' Pharisees and Mine“, u *Bulletin for Biblical Research* 2: 143-169
- Neusner, Jacob. 1984. *Judaism in the Beginning of Christianity*. Philadelphia: Fortress Press.
- Neusner, Jacob. 2010. *Rabin razgovara s Isusom*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Rhoads, David. 1982. „Narrative Criticism and the Gospel of Mark“, u *The Journal of the American Academy of Religion* 3/1: 411-434.
- Smith, Harry Stephen. 1994. „Mark 3, 1-6: Form, Redaction and Community Function,“ u *Biblica* 75/2: 153-174.
- Stein, Robert H. 2003. „Is Our Reading The Bible The Same as the Original Audience's Hearing It? A Case Study in The Gospel Of Mark“, u *Journal of the Evangelical Theological Society* 46/1: 63-78.
- Stein, Robert, H. 2008. *Mark*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Taylor, Nicholas H. 2000. „Herodians and Pharisees The Historical and Political Context of Mark 3:6; 8:15; 12:13-17,“ u *Neotestamentica* 34/2: 299-310.
- Taylor, Vincent. 1952. *The Gospel According to St. Mark*. London: Macmillan & Co. Ltd.
- Tenney, Merrill C. 1985. *John: The Gospel of Belief: An Analytical Study of the Text*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Theissen, Gerd i Anette Merz. 2015. *Povijesni Isus*. Prijevod: Denis Hranj i Ksenija Magda. Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.
- Van Iersel, Bas M. 1996. „Failed Followers in Mark : Mark 13:12 as a Key for the Identification of the Intended Readers,“ u *The Catholic Biblical Quarterly* 58/2: 244-263.

Ksenija Magda, Jasmin Zemunović

The Pharisees in Mark: Comparing their social-historic role and their narrative function

Abstract

The main purpose of this paper is to compare the facts about the Pharisees that we learn from extra-biblical sources against the facts we learn from the narrative in Mk 1:21-3:35, with the purpose of setting a historical foundation for Mark's account. In the first section we show the available historical accounts and we conclude it to be ambivalent, while in the second section we portray the developing conflict between Jesus and the Pharisees, which in turn sheds light on historical facts in line with the conclusion that Mark's description of the Pharisees is historically plausible, and that because of this Mark's Gospel can be used for its contribution to the historical discussion about the Pharisees.

The paper is divided into two sections. The first, historical, section deals with the attempt to reconstruct the relationship between Jesus and the Pharisees based on historical data, and the second, exegetic section, uses narrative criticism to develop the history and the kerygma.