



Marijan Vugdelija

MILOSRDNI GOSPODAR I OKRUTNI DUŽNIK Mt 18,23-35

Prispodoba o milosrdnom Gospodaru i okrutnom dužniku vlastita je samo Mateju. Njome završava Matejev „eklezijalni govor” (18, 1-35). Temeljna tema toga govora je ponašanje koje članovi kršćanske zajednice trebaju održavati u međusobnom ophođenju. Naznačuje se, u stvari, duhovno ozračje koje treba vladati među učenicima. Spremnost oprostiti drugima je jedan od bitnih čimbenika koji trebaju ravnati međusobne odnose među propadnicima eshatološkog Božjeg kraljevstva. O tome se razglaba u našoj prispodobi. Ističe se dužnost oproštenja i navodi se motivacija za to: oproštenje koje je Bog dodijelio čovjeku, obvezuje čovjeka da i on bude spreman oprostiti braći.¹ Tako se Isusov zahtjev za opraštanjem stavlja izravno u vezu s njegovom porukom o Božjem oproštenju. Slijedeća literarna analiza i egzegeza naše prispodobe ima za cilj da odredi поблише narav suodnosa između te dvije stvarnosti.

I. Literarna analiza

1. Kontekst prispodobe

Kao što smo već istakli, prispodoba služi kao zaključak „eklezijalnom govoru”. Njezina pouka sažima u sebi cijeli taj govor i dominira njime; ona obogaćuje i osvjetljuje svojim svjetlom sve zakone koji se tiču međusobnih odnosa u kršćanskoj zajednici. U imperativu bratskog opraštanja, koji nalaže prispodoba, još se jednom rekapitulira da ljubav i opraštanje trebaju karakterizirati te međusobne odnose.² Znači da se *diá tōuto* (18,23), u širem smislu, odnosi na cijelo

1. Ovdje se pojavljuje, jednako kao i u zapovijedi ljubavi prema neprijateljima (Mt 5, 43-48), motiv nasljedovanja Boga (usp. R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* (HMT 6), München 1962, 127; H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu* (FzB 34), Würzburg 1978, 237 n. 122).

2. Usp. T. DEIDUN, *The parable of the Unmerciful Servant (Mt 18, 23-35)*, BibTB 6 (1976), 220; P. BENOIT-M. E. BOISMARD, *Synopse des quatre évangiles en français*, Tome II, Paris 1972, 268.

18. poglavlje.³ Sve i priznajući tu vezu s cijelim 18. poglavljem treba ipak reći da ta Matejeva prelazna formula (usp. 13,52; 21, 43)⁴ tješnje povezuje ono što slijedi s onim što neposredno prethodi (18, 21-22). Odatle proizlazi da Petrovo pitanje, koje se odnosi na pouku o bratskom opraštanju, tvori neposredni kontekst naše prispodobe. Poanta Isusova odgovora na Petrovo pitanje može se parafrazirati na ovaj način: dužnost opraštanja ne smije imati nikakvih ograničenja, što je sasvim jasno i nedvosmisleno izraženo formulom „sedamdeset puta sedam.”⁵ Slijedećom prispodobom, koja počinje sa: „Stoga, kraljevstvo je nebesko slično”, Matej podrobnije obrazlaže taj Isusov nalog, stavljajući ga u ozračje eshatološkoga Božjeg kraljevstva, on donosi njegovo utemeljenje i motivaciju: dužni smo na to opraštanje bez granica na temelju oprostjenja koje smo primili od Boga.⁶

Ako se u prispodobi ne govori više o kvantitativnom opraštanju, što je bio slučaj u Petrovu pitanju i Isusovu odgovoru, to još ne znači da r. 21-22 nisu suvisli s našom prispodobom.⁷ Radije nego govoriti o nesuvislosti između prispodobe i njezina neposrednog konteksta, treba ovdje govoriti o progresivnom razvoju iste ideje, tj. o „crescendu”. Taj rast se ostvaruje time što se ovdje kvantitativno računanje opraštanja zamjenjuje s kvalitativnim, koje ne pozna granica i koje pretpostavlja promjenu mentaliteta.⁸

Kontekstualni je okvir kompletiran r. 35, u kojemu Mt primjenjuje prispodobu: članovi kršćanske zajednice trebaju opraštati jedni drugima „od srca”; u protivnom slučaju Otac će ih nebeski strogo kazniti. Tako u tom završnom retku ponovno dolazi ključna riječ iz uvoda: *adelfós* (18, 21), povezana s temeljnim pojmom obiju perikopa: *afiénai*. Već tom inkluzijom, koja je tipična za Mateja (usp. 19, 27: 20, 16), biva jasna njegova namjera i njegove tendencije.

Matejev kontekstualni smještaj i primjena u r. 35 pokazuju bjelodano da Mt vidi u prispodobi poruku od neposredne i konkretne važnosti za život svoje vlastite zajednice. Članovi te zajednice tvore dio događaja koji se opisuje u prispodobi.⁹ Oni su, u stvari, nadarbenici Božje dobrote koja se očitovala u Isusu Kris-

3. Tako A. KRETZER, *Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches im Matthäusevangelium* (SBM 10), Stuttgart 1971, 253; E. SCHWEIZER *The good News according to Matthew* (SPCK), London 1976, 376.

4. Usp. E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen 1969, 111; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1970, 96 n. 4; H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 237.

5. Izričaj se priziva na Lamekovu izjavu u Post 4, 24, gdje se dižu svi bedemi koji bi ograničavali zadovoljenje ljudske osetoljubivosti. Evandjelje preokreće naopačke tu staru ekonomiju ponašanja.

6. Usp. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHK), Berlin 1972, 422.

7. Tako E. SCHWEIZER, *The good News*, 376; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 96; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 422.

8. L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo. Teologia e esegesi* (Edizioni Paoline), II, Marino 1977, 822; usp. A. KRETZER, *Die Herrschaft*, 254 n. 46.

9. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 422.

tu¹⁰ jer su već slušali Isusovu poruku o Božjem oprostjenju. Kao takve poziva ih se da dopuste da ih ta ljubav Božja, koju su iskusili, nutarnje preobrazi; drugim riječima, od njih se traži da se ponašaju u skladu sa zakonom milosrdne ljubavi, koja tvori bit Zakona i proroka (Mt 7, 12; 22, 40).

2. Autentičnost prispodobe

Naša prispodoba, koja je vlastita Mateju, nosi očite značajke matejevskog stila. Njezin je uvod u skladu s uvodom drugih Matejevih prispodoba (Mt 18, 23a; Mt 13, 24; 22, 2; 25, 1)¹¹. Ima par zajedničkih izraza s prispodobom o talentima: „urediti račune” (Mt 18, 23b i 25, 19; nigdje drugdje u NZ-tu), „talenti” (Mt 18, 24 i 25, 15-28; nigdje drugdje u NZ-tu), „opaki sluga” (Mt 18, 32 i 25, 26). Među matejevske osobitosti trebamo ubrojiti također i *diasaféō* sa značenjem „pripovijedati” (Mt 18, 31 i 13, 36; nigdje drugdje u NZ-tu), „moj Otac nebeski” (Mt 18, 35 i 15, 13; usp. „vaš Otac nebeski” u Mt 5, 48; 6, 14.26.32; 23, 9; nigdje drugdje u NZ-tu)¹². Sve nam to pokazuje da naša prispodoba, barem u svojem sadašnjem literarnom obliku, nosi mnoge crte matejevske redakcije, koje teško da potječu direktno iz Isusovih usta¹³. Međutim, tim se ne želi kazati da ta prispodoba, barem u svojim bitnim dijelovima, ne potječe od Isusova propovijedanja. Naprotiv, pouka te prispodobe ima dobre paralele u drugim evanđeoskim pasusima (usp. posebno: Mt 18, 33 s; Mt 5, 7 i Lk 6, 37c; Mt 18, 35 s Mt 6, 12.15, Lk 11, 4 i Mk 11, 25). Stoga, sve i priznajući da u pogledu isusovske autentičnosti naše prispodobe nismo kadri postići potpunu sigurnost, razborito je držati da ovdje imamo posla s „jednom Isusovom prispodobom koja je prerađena”.¹⁴

10. Usp. T. DEIDUN, *The Parable*, 221; A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien* (StANT 29) München 1971, 94; E. FUCHS, *The Parable of the Unmerciful Servant* (Mt 18, 23-35), u: K. Aland i drugi (ur.) *Studia Evangelica I* (TU 73), Berlin 1959, 487-494.

11. A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse*, 99 sl.; G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (FRLANT 82), Göttingen 1971, 214.

12. Za druge pojedinosti vidjeti u: A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse*, 75-93; P. BENOIT-M. E. BOISMARD, *Synopse*, 269.

13. Usp. W. TRILLING, *Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Mt 18* (WB 10), Düsseldorf 1960, 60-65; W. PESCH, *Matthäus der Seelsorger. Das neue Verständnis der Evangelien dargestellt am Beispiel von Matthäus 18* (SBS 2), Stuttgart 1966, 46 sl.

14. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 422 sl. n. 47; usp. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 210 sl.; E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, 177 n. 16; A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse*, 91; T. W. MANSON, *The Sayings of Jesus as Recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke*, London 1949, 213, koji u našoj prispodobi nalazi „a characteristic feature in the teaching of Jesus”; H. BRAUN, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte*, II, Tübingen 1969, 87 n. 4, koji s pravom primjećuje da nas izvođenje čovjekove dužnosti opraštanja iz Božjega prethodnog opraštanja upućuje „auf eine gemeine Haltung Jesu”.

3. Povijesni kontekst

Ne samo da naša prispodoba nosi mnoge matejevske literarne značajke, što smo maločas istakli, nego je i njezino uklapanje u sadašnji eklezijalni kontekst Matejevo djelo¹⁵. U stvari, prispodoba se nalazi jedino u njegovu evanđelju. Značkovita je u tom pogledu i činjenica da Luka (17, 3s) ne pozna vezu između Isusova logiona o opraštanju „sedamdeset puta sedam” i naše prispodobe. Kad je Matej jednom uklopio tu prispodobu u taj novi sklop, on ju je sigurno prilagodio tom novom kontekstu; i štoviše, očito je da je on aktualizirao i konkretizirao njezinu poruku za prilike svoje vlastite zajednice¹⁶. Svi ti zahvati koje je Matej izveo na našoj prispodobi otežavaju nam da pronađemo sa sigurnošću njezin prvotni povijesni kontekst.

Budući da samo Mt donosi tu prispodobu, nismo u stanju utvrditi koje je on izvore upotrebljavao i na koji se način njima služio. Dakle, ne postoji nikakvo znanstveno sredstvo za rekonstrukciju isusovskoga povijesnog konteksta naše prispodobe. Ipak u svjetlu onoga što znamo o prilikama Isusova života i o identitetu i religioznim pretpostavkama onih koji su slušali Isusovu pouku možemo nađati s izvjesnom vjerojatnošću što je naša prispodoba željela naglasiti svojim prvotnim slušateljima. To je jedino sredstvo koje nam može pomoći da ponovno pokušamo pronaći prvotnu emfazu naše prispodobe.

Nalazeći se u kontrastu s religioznim stavovima i učenjima farizeja, poruka naše prispodobe se predstavljala kao polemička novost naspram njima¹⁷. Ta novost se ne sastoji, sigurno, u pouci da je Bog milostiv i da želi da i mi budemo milostivi. Za to učenje imamo već paralele u SZ-tu i u židovstvu¹⁸. Radije se posebnost naše prispodobe sastoji u proglasu da se milosrđe Božje očitovalo u jednom povijesnom događaju i da taj događaj tvori za nas sada u isto vrijeme i mogućnost i obvezu da budemo milosrdni i pomirljivi¹⁹. Nadalje, prispodoba daje do znanja da čovjek u novoj ekonomiji spasenja neće biti suđen „na osnovi legalističkih proračuna o dugovima i zaslugama, kao što je slučaj u farizejskom tumačenju Zakona, . . . nego će mu biti suđeno na temelju njegove raspoloživosti da ljubi i

15. Usp. E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, 111; P. FIEDLER, *Jesus und die Sünder* (BBE 3), Frankfurt-Bern 1976, 196; L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo*, II, 822; T. DEIDUN, *The Parable*, 210 n. 9.

16. A. KRETZER, *Die Herrschaft*, 257. – Za matejevske tendencije prispodobe vidjeti još: W. TRILLING, *Hausordnung*, 60-65; E. FUCHS, *The Parable*, 487-494; W. PESCH, *Mattäus der Seelsorger*, 46 sl.

17. Taj polemički ton izvorne prispodobe priznaju također E. LINNEMANN (*Gleichnisse Jesu*, 118 n. p.) kad piše da je ta prispodoba „Auseinandersetzung mit seinen Zeitgenossen”, i Ch. DIETZFELBINGER (*Das Gleichnis von der erlassenen Schuld*, u: *Ev. Th* 32 (1972), 438, koji naslovljuje prispodobu kao „Kampfrede”. Drukčije H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 241; A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse*, 97 sl.

18. Usp. T. DEIDUN, *The Parable*, 214 n. 17.

19. E. FUCHS, *The Parable*, 493.

da oprašta²⁰. Za farizejski mentalitet, koji je vidio u Tori sredstvo zasluge i samootkupljenja, ta nova pouka nije mogla biti doli uvreda i skandal²¹.

Revolucionarna novost naše prispodobe u odnosu na praksu i učenje farizeja može se sažeti na slijedeći način: 1) njezina poruka nosi sa sobom potpuno novo shvaćanje čovjekove situacije pred Bogom, 2) u njoj nam se daje novo shvaćanje grijeha i otkupljenja, naime, sasvim se jasno ističe da čovjek nije u stanju da otkupi samoga sebe svojim vlastitim snagama, to ostaje uvijek djelo milosrdne Božje ljubavi, 3) ona nudi novo shvaćanje onoga što se traži od čovjeka u procesu njegova spasenja; naime, od čovjeka se traži da on dopusti da ga iskustvo Božje milosrdne ljubavi preobrazi; ako se to ne dogodi, čovjek će biti za to odgovoran i na osnovi toga osuđen, i 4) očito je da se tu aludira na milosrdnu Božju ljubav koja se očitovala u osobi Isusa Krista, tj. u ustanovljenju nove ekonomije spasenja. Tako se naša prispodoba, na kraju krajeva, predstavlja kao Isusov autoproglas, budući da baš u njemu i po njemu čovjek dobiva mogućnost i sposobnost za novu egzistenciju.

II. Egzegeza

Kompletirajući literarnu analizu naše prispodobe egzegezom njezinih temeljnih pojmova, nastojat ćemo odrediti kako ona u sadašnjem obliku ocrtava odnos između nazočnoga Božjeg kraljevstva i etike.

Uvod: r. 23 — Upotreba aorista *hōmoiōthe* u uvodnoj formuli realno je motivirana: odnosi se na događaj koji se već smješta u prošlost, barem u svom prvom činu²². Njegovo značenje bi se na ovom mjestu moglo parafrazirati ovako: „Kraljevstvo se nebesko očitovalo kao u slijedećoj pripovijesti. . .”. Pripovjedač aludira, kako to nedvosmisleno proizlazi iz konteksta, na njegovo očitovanje u osobi i djelu Isusa Krista²³. Da Matej ne misli ovdje na Božje milosrđe općenito, nego na njegovo konkretno povijesno očitovanje, potvrđuje se i time što on predstavlja našu prispodobu kao prispodobu Kraljevstva²⁴; u njoj se rasvjetljuje čo-

20. T. DEIDUN, *The Parable*, 211.

21. Nije, stoga, slučajno da „zu unserem Gleichnis keine jüdischen Parallelen gibt” (J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 211). Budući da prispodoba R. Aqibe, koju Derrett predlaže kao paralelu našoj prispodobi, uči da „mi zaslužujemo Božje pomilovanje” (J.D.M. DERRETT, *Law in the New Testament: The Treasure in the Field* (Mt 13, 44) u: ZNW 54 (1963) 31-42, 45, što je sasvim oprečno učenju Matejeve prispodobe, znači da se ta rabinska pripovijest ne smije uzimati kao paralela Matejevoj prispodobi.

22. Usp. G. STRECKER, *Der Weg*, 214 sl.; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 208 n. 1. Drukčije sudi J. CARMIGNAC, *Le Mirage de l'Eschatologie*, Paris 1979, 50 kad piše da taj i drugi „verbes au passé n'ont donc pour nous aucune valeur particulière”.

23. H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 240; usp. P. BONNARD, *Composition et signification historique de Matthieu 18. Règle ecclésiastique ou éthique du Royaume?* u: I. de la Potterie (ur.), *De Jésus aux évangélistes*, II (BETHL 25), Gembloux 1967, 130-140; L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo*, II, 673; P. FIEDLER, *Jesus*, 201-204.

24. Usp. T. DEIDUN, *The Parable*, 222; H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 240 sl.; E. FUCHS, *The Parable*, 489 sl.

vjekovo stanje u novoj ekonomiji spasenja koju je Isus inaugurirao; navode se u isto vrijeme povlastice koje ta ekonomija donosi čovjeku i obveze koje proizlaze iz tih povlastica²⁵. Dakle, ustanovljenje eshatološkoga Božjeg kraljevstva i novi stil ponašanja koji ono nameće čovjeku, oslikavaju se u pothvatu jednog kralja koji je želio urediti račune sa svojim slugama²⁶. Lik je kralja vrlo često glavni protagonist rabinskih prisposoba, gdje obično simbolizira Boga²⁷. U istom značenju dolazi učestalo i u Matejevim prisposobama (usp. 17, 25; 18, 23; 22, 2-13; 25, 34).

Prva scena: r. 24-27 – Pred kralja se izvodi jedan sluga koji mu je dugovao deset tisuća talenata. Radi se o ogromnoj sumi, koja premašuje svaku realnost i u slučaju da se radilo o visokom državnom funkcionaru²⁸. Cilj je te hiperbolične brojke da istakne apsolutnu nemoć toga sluga da vrati dug; svoje oslobođenje (r. 27) on duguje jedino milosrđu svoga gospodara.

S druge strane, enormnost sume služi za stvaranje kontrasta između toga duga i onoga u r. 28: uspoređeni sa sumom koju je dugovao sluga (r. 24), sto denara (r. 28) ukazuju se kao neznatna malenkost²⁹. Na taj se način ističe u isto vrijeme veličina kraljeva milosrđa i zloća nemilosrdnog sluga. Dakle, nestvarna suma služi kao narativno sredstvo za isticanje monstruoznosti slugine nemilosrdnosti³⁰, ali još više, kako smo gore već natuknuli, kao izraz neizmjernoga čovjekova duga pred Bogom³¹. Taj prijelaz na religioznu razinu bio je olakšan time što tema „duga-dužnika”, koja dolazi u našoj prisposobi, evocira pojam „griježgrešnika”. U stvari, aramejski termin „HOVA” koji odgovara grčkom *ofelēma*³², postao je u Targumima tehnički termin za 'grijež'³³. Štoviše, takvo religiozno

25. Izenađuje nas toga izjava C.H. DODD-a: „I have failed to find any specific link between this parable (18, 23-35) and the idea of the Kingdom of God, apart from the general notion of judgment” (*The Parables of the Kingdom*, London 16 1961, 28 n. 11).

26. Sluge tu vjerojatno predstavljaju visoke državne funkcionare (usp. K.H. RENGSTORF, čl. *dûlos*, u: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, 269; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 208).

27. Usp. P. FIEBIG, *Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu* (Paul Siebeck), Tübingen 1904, 99 sl.; A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse*, 28-41.75a; B.T.D. SMITH, *The Parables of the Synoptic Gospels. A critical study*, Cambridge 1937, 217 sl.

28. Usp. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 208; E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, 114; E. SCHWEIZER, *The good News*, 377.

29. Za važnost te tehnike kontrastâ u sastavljanju naše prisposobe vidi: H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 239.

30. Tako B.T.D. SMITH, *The Parables*, 218; usp. E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, 176 n. 12.

31. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT), Regensburg 5 1965, 275; J. SCHNIEWIND, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 2), Göttingen 1 1964, 201; W. TRILLING, *Das Evangelium nach Mathäus*, II, Dusseldorf 1970, 150; A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse*, 78, J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 208.

32. Usp. S. LYONNET, čl. „*Péché*” (NT), u: DBS 7 (= Dictionnaire de la Bible, Supplément), Paris, 481 i 486 sl.

33. M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and yershalmi and the Midrashic Literature*, I, Brooklyn 1967, 429; usp. M. D. GOULDER, *The composi-*

značenje tih dvaju termina nedvosmisleno je potvrđeno u Mt 6, 12. Iz svega toga izlazi da pripovjedač u slici sluga, koji je nerazduživo zadužen, ocrtava situaciju čovjeka pred Bogom.

Kako sluga nije bio u stanju da vrati dug, gospodar se poslužio vrlo realističnom i za ono vrijeme dosta proširenom procedurom: „zapovjedi da se proda on, žena mu i djeca i sve što ima te se podmiri dug” (r. 25)³⁴. Taj njegov postupak nije „izraz njegove srdžbe”³⁵, nego njegovo pravo³⁶. Očito je, međutim, da ni prodaja svih članova njegove obitelji ne bi ni približno podmirila duga, budući da se cijena robova kretala od 500 do 2000 denara³⁷. Moguće je, stoga, da izraz „te se podmiri dug” ima ironični prizvuk: s njim se još jednom želi istaći apsolutna nesposobnost sluga da sam sebe spasi. Ako sluga uza sve to veli gospodaru: „Strpljenja imaj sa mnom, i sve ću ti vratiti” (r. 26), onda se ta izjava predstavlja kao izraz krive procjene njegove situacije. Radi se, u stvari, o neosnovanom obećanju.³⁸

Činjenica da se 'strpljenje' upotrebljava često u Bibliji kao izraz za spasonosno Božje milosrđe (usp. Izl 34, 6s; Ef 2, 4) omogućuje nam da u molbi sluga pronađemo alegorijske aluzije. Konkretnije, Matej tu vjerojatno cilja na spasonosno Božje milosrđe koje se očitovalo u Isusu. Upotreba glagola *proskynéō* i vokativa *kýrie* u ovom kontekstu bjelodani su znaci za to. Naime, od 14 puta koliko se još *proskynéō* pojavljuje kod Mt, dvanaest puta se taj izraz poštovanja iskazuje Isusovoj osobi (Mt 2, 2.8.11; 8, 2; 9, 18; 14, 33; 15, 25; 17, 14; 27, 29, 28, 9.17), samo jedanput se odnosi na Boga (Mt 4, 10 = citat iz Pnz 6, 13), i jedan drugi put se to poštovanje uskraćuje đavlu (Mt 4, 9). Što se tiče vokativa *kýrie*, treba reći da se tim apelativom u Matejevu evanđelju potrebni vrlo često obraćaju Isusu (usp. Mt 15, 22; 17, 15; 20, 30)³⁹.

„Smilovavši mu se”, gospodar mu je ne samo uslišio molbu nego je napravio još nešto daleko velikodušnije: oprostio mu je sav dug. Dakle, gospodarova

tion of the Lord's Prayer, u: JThS (= The Journal of Theological Studies) 14 (1963), 32-45, posebno 37.

34. Za povijesne informacije glede toga juridičkog postupka vidjeti: J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 208 sl.; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 423; STR-BILL (H. STRACK-P. BILLERBECK), *Das Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I (C. H. BECK), München 1974, 797 sl.

35. Tako J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 209.

36. Usp. E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu*, 114; A. WEISER, *Die Knechtsgleichnisse*, 79.

37. Usp. J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Göttingen 1962, 383; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 424.

38. H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 238; E. SCHWEIZER, *The good News*, 378.

39. Znakovito je u tom pogledu i to što se termin *basileús* zamjenjuje u prisposobi s *Kýrios* (18, 25.26.27.32.34). Tako se naša prisposoba predstavlja kao Isusovo samoočitovanje: u Isusu je Božje oprostjenje dodijeljeno ljudima (usp. L. CERFAUX, *Jésus aux origines de la tradition*, Louvain 1968, 244.

gesta nadvisuje daleko sluginu prošnju, u kojoj se molilo samo za strpljenje⁴⁰. Ta izuzetna velikodušnost gospodara i neizmjernost oprosteno dug pokazuju da se ne nalazimo u govoru s ljudskim mjerama. U stvari, taj čin milosrđa, koji se ovdje opisuje, protivi se svim normama ljudske pravde. Samo Bog može oprostiti jedan tako veliki dug i na tako izvanredan način⁴¹. Da ta identifikacija nije neosnovana, potvrđuje i upotreba glagola *splaghnízomai* i *afiénai*. U stvari *splaghnistheis* je gotovo tehnički termin u SZ-tu za označavanje Božjeg smilovanja iz kojeg se rađa nježna Božja ljubav prema njegovu narodu (usp. Iz 63, 9; J1 2, 18; u NZ-tu, posebno u Matejevu evanđelju, taj glagol se upotrebljava za osjećaj smilovanja, koji potiče Isusa da pritekne u pomoć ljudskoj bijedi (usp. Mt 9, 36; 14, 14, 15, 32, 20, 34). S druge strane, glagol *afiénai*, na svim drugim mjestima, gdje dolazi kod Mateja, stoji uvijek u izričitoj vezi s grijehom; ponajčešće stoji u vezi s oprostom grijeha koji podjeljuje Bog ili Isus (Mt 6, 12.14.15; 12, 31.32; Mt 9, 2.5.6; 26, 28). Budući da se u našem konkretnom slučaju radi o prisposobi o Kraljevstvu, tj. o pripovijesti koja ima za cilj da rasvijetli jedan vid eshatološkog kraljevstva Božjega, oprostjenje golemog duga u r. 27 aludira na Božju dobrotu kako se očitovala u Isusovu navještaju i njegovu ponašanju⁴², u stvari, poruka tog retka odgovara savršeno Isusovu navještaju o Božjem oprostjenju i njegovu stavu prema grešnicima. Dakle, tu se ne radi o Božjoj dobroti općenito, nego o njezinom posebnom i konkretnom očitovanju.⁴³

40. W.G. THOMPSON, *Matthew's Advice to a divided Community* (Mt 17, 22-18, 35) – Anbib 44 – Roma 1970, 215; usp. H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 238; E. SCHWEIZER, *The good News*, 378.

41. Te dvije datosti ovlašćuju nas da u velikodušnom Gospodarovom oprostumu vidimo aluziju na Božju dobrotu; usp. također W. TRILLING, *Das Evangelium*, 150. Naprotiv, D. DIETZFELBINGER odbacuje tu alegorijsku identifikaciju (*Evangelische Theologie* 32/1972/, 446).

42. H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 241.

43. Istina je da se već i u SZ-u vjerovalo (usp. Post 18, 23-33; Ps 86, 5, Iz 49, 15; 55, 7) da je Bog spreman oprostiti grešniku (usp. P. FIEDLER, *Jesus*, 29-36; H. LEROY, *Zur Vergebung der Sünden. Die Botschaft der Evangelien* (SBS 73), Stuttgart 1974, 12-28; H. THYEN, *Studien zur Sündenvergebung im NT und seinem alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen* (FRLANT 96), Göttingen 1970, 16-49. To isto vjerovanje bilo je uvrijeđeno i u židovstvu (usp. E. SJÖBERG, *Gott und die Sünder im palästinischen Judentum. Nach dem Zeugnis der Tannaiten und der apokryphisch-pseudepigraphischen Literatur* (BWANT 79), Stuttgart-Berlin 1938, 125-153. 212-220. 250-260; STR-BIL (= H. STRACK-P. BILLERBECK), *Das Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I (C. H. BECK), München 1974, 162-173; J. BEHM, čl. *metanoéo*, ThWNT (= *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*), IV, Stuttgart 1942, 985-994. Međutim, u jednom i u drugom ambijent prethodno obraćenje bilo je „conditio sine qua non” za to oprostjenje. U Isusovu navještaju o Božjem oprostjenju, naprotiv, taj red je okrenut naopačke: „Heil und Busse haben jetzt ihren Platz vertauscht” (G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth* /UB 19/, Stuttgart 1965, 76. Ovdje prvenstvo pripada Božjoj dobroti i Božjem oprostjenju, dok bi ljudsko obraćenje trebalo slijediti kao plod iskustva te dobrote i oprostjenja. To novo shvaćanje oprostjenja i obraćenja dolazi na vidjelo u mnogim evanđeoskim odlomcima. Tako se, npr., u prisposobi o izgubljenoj ovci (Mt 18, 12-14), koja je u početku služila kao opravdanje Isusova stava prema „carinicima i grešnicima” (H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 190) poziva kršćansku zajednicu da postupa sa svojim slabim i grešnim članovima na isti način kao što je

Druga scena: r. 29-30 – Dok se u prvoj sceni govorilo o nenadamašivoj dobroti Gospodara prema sluzi, u drugoj se sceni opisuje reakcija toga istog sluga na velikodušnost koju je iskusio sa strane svoga Gospodara (*kýrios*). Neposredno iza ispričovjanog događaja u 18, 24-27, prema riječima prispodobe, oprošteni dužnik susreće jednoga od svojih sudrugova koji mu je dugovao 100 denara. Bilo je očekivati da će taj oprošteni dužnik, pošto je i sam iskusio milosrđe sa strane svoga Gospodara, biti milosrdan prema zaduženom sudrugu. Međutim, njegov stav prema zaduženom kolegi potpuno je oprečan milosrdnom stavu koji je njegov Gospodar pokazao prema njemu. Ta dijametralna oprečnost između tih dva stavova dolazi do izražaja na poseban način u kontrastima koje tu susrećemo; naime, u prvom se slučaju radilo o golemoj sumi i Gospodaru koji sve to velikodušno oprašta (18, 27); u slučaju nemilosrdnog sluga koji je maločas iskusio milosrđe sa strane svoga Gospodara, naprotiv, radilo se o neznatnoj sumi,⁴⁴ i usprkos toga on ostaje krut, nije spreman na smilovanje. Znakovito je u tom pogledu da se u oba slučaja dužnici obraćaju svojim vjerovnicima s istom molbom i s istim obećanjem, samo s razlikom da se u ovom drugom slučaju radilo o realnom obećanju.⁴⁵ Postupak vjerovnika je potpuno različit: u prvom slučaju oproštenje i oslobođenje, u drugom slučaju nemilosrdnost i zatočenje. Upravo pomoću tih kontrasta izlazi na vidjelo nakana autora: želi istaći pogubnost neopraštanja, posebno sa strane onoga čovjeka kojemu je bilo mnogo oprošteno. Tek taj odnos čini slugin stav (r. 28), koji je u sebi legitiman, nedostojnim činom.⁴⁶ Naime, samo konkretni čin milosrđa koje je on iskusio, a koje kod oproštenog

Bog postupio s nama u osobi Isusa Krista, makar smo i mi bili grešnici (usp. P. BONNARD, *Composition*, 134 sl.). Tu se, dakle, Božje apriorističko i bezuvjetno pomilovanje grešnika predlaže kao model za naše postupanje prema grešnicima. S druge strane, evandeoski izvještaj o Zakeju (Lk 19, 1-10) pokazuje nam da obraćenje grešnika nije drugo doli plod iskušane dobrote: taj carinik dopustio je da ga dobrotu, koju mu je Isus iskazao, preobrazi, promijeni (usp. J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie, I: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971, 155); obraćenje tu jednostavno znači „aus der Vergebung leben“ (IDEM, *ibidem*, 156). Dakle, po Isusovu učenju orpštenje prethodi obraćenju vremenski i logički. Upravo taj „a priori“ oproštenja tvori „specificum“ Isusove poruke o Božjem oproštenju. S druge strane, upravo u toj Isusovoj poruci, koja se konkretizira u Isusovu opraštanju grijeha (Mt 9, 2.5.6; 26, 28; Mk 2, 5; Lk 7, 35-50) i u Isusovu stavu prema grešnicima (usp. Mt 11, 18 sl.; Lk 7, 33-35; Mk 2, 15-17) najjasnije nam se obznanjuje što znači dolazak eshatološkoga Božjeg kraljevstva: to je u biti vrijeme oproštenja (usp. J. BECKER, *Das Gottesbild Jesu und die älteste Auslegung von Ostern*, u: G. STRECKER (ur.), *Jesus Christus in Historie und Theologie*, Tübingen 1975, 110-112; W. KÜMMEL, *Verheissung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu* /ATHANT 6/, Zurich 31956, 102-114; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 225 sl.; L. GOPPELT, *Christologie und Ethik. Aufsätze zum Neuen Testament*, Göttingen 1968, 152).

44. Usp. STR-BILL, *Das Komentar*, 291; *TOB* (=Traduction oecuménique de la Bible. Nouveau Testament /Les éditions du Cerf/, Paris 1977, 94, bilj. h).

45. Budući da je denar bio dnevnicu za obične kućanske poslove (Mt 20,2), znači da se nije radilo o nekakvoj pregolemoj sumi koja se ne bi mogla vratiti (usp. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 209; H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 239).

46. Usp. E. LINNEMANN, *Gleichnisse*, 117.

dužnika ne plodi analognim ponašanjem, potiče svakog slušatelja pripovijesti da se distancira od njegova stava. Čovjek koji svoju egzistenciju duguje jednom tako izvanrednom činu milosrđa i sada sa svoje strane, umjesto da prakticira milosrđe, inzistira na svome pravu, za osudu je! Da se upravo tu nalazi poanta prispodobe, proitječe također i iz činjenice što se taj sluga pojavljuje u obje scene: u prvoj kao oprošteni dužnik a u drugoj kao nemilosrdni vjerovnik.

Treća scena: r. 31-34 – Nepraktiriranje milosrđa sa strane nemilosrdnog sluge (18, 28-30) dovodi nužno do njegove samoosude, koja se opisuje u ovoj posljednjoj sceni. Drugi sudrugovi nemilosrdnog sluge jasno se distanciraju od njegova stava prema njihovu zaduženom kolegi: „odoše silno ražalošćeni”.⁴⁷ To negodovanje ih je potaklo da izvijeste svoga Gospodara o svemu što se dogodilo. Pošto je Gospodar bio informiran o incidentu, ponovno otvara proces protiv nevaljalog sluge. Budući da Mt drugdje upotrebljava *ponerós* kao naslov za sotonu (6, 13b), ili kao kvalifikaciju pismoznanaca i farizeja (9,4, 12, 34)⁴⁸, znači da se i nemilosrdnost, koja se u ovom konkretnom slučaju očituje u neoprašanju, tretira kao velika ljudska negativnost.

Da bi utemeljio „imperativ milosrđa” i opravdao strašni pravorijek u r. 34. Gospodar polazi od neusporedivog čina milosrđa koje je on sam iskazao nemilosrdnom sluzi: „sav sam ti onaj dug oprostio”. Iskustvo milosrdne dobrote sa strane Gospodara obvezivalo je toga slugu da se ponaša na analogan način prema svojem zaduženom kolegi⁴⁹. U stvari, pitanje „nije li trebalo da se i ti smiluješ”, izvodi se izričito na osnovi iskušenog milosrđa: „kao što sam se i ja tebi smilovao”⁵⁰. U pripovjedačevu gledanju, dakle, imperativ milosrđa, koji treba karakterizirati ponašanje ljudi u novoj ekonomiji spasenja (Mt 9, 13; 12, 7; Lk 6, 36), nerazdruživo je povezan s već iskušenom milosrdnom dobrotom o kojoj se govorilo u prvoj sceni (Mt 18, 24-27).⁵¹ Upravo ta dobrota, koja predstavlja konkretno povijesno ostvarenje Božjega milosrđa u osobi Isusa Krista,⁵² utemeljuje i nalaže imperativ milosrđa i opraštanja. Jer je Isusovim učenicima oprošten

47. Istim riječima opisuje Mt (17, 23) negodovanje učenika na Isusov nagovještaj o njegovoj smrti.

48. Usp. G. BAUMBACH, *Das Verständnis des Bösen in den synoptischen Evangelien*, Berlin 1963, 91 sl.

49. W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien der Theologie des Matthäus-Evangeliums* (StANT 10), München 1964, 121 („Gottes eigenes Verhalten gegen den Menschen ist Mass und Norm des eigenen Verhaltens gegen den Bruder”). U stvari, Bog traži „von jedem Beschenkten. . . ein Gleiches an seinem Bruder zu tun” (IDEM, *ibidem*, 155).

50. Usp. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 425; H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 242.

51. Znači da naša prispodoba nije puki poticaj na milosrđe iz perspektive suda; nije ni poticaj na nasljedovanje Božjega milosrđa općenito (usp. Sir 28, 6). Njezina se posebnost sastoji u proglašenju da se Božje milosrđe očitovalo u jednom povijesnom momentu na nov i definitivan način; prispodoba nas potiče da to i takvo milosrđe prakticiramo u našem ophođenju s našim bližnjima.

52. Znakovito je u tom pogledu da *éleos* karakterizira često Isusovu mesijansku djelatnost (Mt 9, 27; 20, 30; 9, 13; 12, 7).

neizmjerni dug, oni mogu i trebaju opraštati⁵³. Znači da konkretno i neposredno iskustvo milosrdne Božje dobrote, s kojim su obdareni svi oni koji su slušali i s vjerom prihvatili radosnu vijest o eshatološkom Božjem kraljevstvu, otvara nove perspektive i mogućnosti za ljudsko djelovanje, to iskustvo oslobađa i osposobljuje čovjeka za pravu i istinsku ljubav.

S druge strane, osuda nemilosrdnog sluga u r. 34 pokazuje jasno da taj novi stil ponašanja, koji se traži od ljudi u novoj ekonomiji spasenja, nije nešto što se ostavlja na volju čovjeku, nego ponašanje koje nužno obvezuje čovjeka⁵⁴. Drugim riječima, iskustvo Božjega milosrđa nužno nas obvezuje da i mi budemo milosrdni prema drugima. Po našoj prispodobi, dakle, nije u prvom redu pogled na sud onaj koji bi nas trebao motivirati da budemo milosrdni⁵⁵, nego radije priziv na Božju dobrotu koja nam se očitovala u Isusu Kristu⁵⁶. Ukoliko čovjek ne ostvaruje u životu te nove zahtjeve koje mu nameće to iskustvo Božje dobrote i ljubavi, on potpada pod sud⁵⁷. Dakle Matej, slično kao i Pavao, izvodi imperativ moralnih zahtjeva iz spasonosnog indikativa, tj. utemeljuje ga na nazočnosti Božjega kraljevstva⁵⁸.

Božje milosrđe ide za tim da preobrazi čovjeka koji je pomilovan, tj. da ga učini milosrdnim (usp. Lk 6, 36). U stvari, u ovom našem konkretnom slučaju prakticiranje milosrđa jedino je sredstvo koje nam stoji na raspolaganju za surad-

53. U tom pravcu tumače naš tekst: G. BARTH, *Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus*, u: G. Bornkamm-G. Barth-H. J. Held, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium* (WMANT 1), Neukirchen 1970, 79: „Aus der empfungenen Liebe. . . erwächst die Verpflichtung zur Liebe gegenüber dem Bruder“; E. FUCHS, *The Parable*, 493: „. . . As God was merciful, he wants his mercy to be respected“; H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 242: „Die erfahrene Güte entlässt aus sich nicht nur die Forderung, sondern bildet gleichzeitig auch die Ermöglichung, die Forderung zu erfüllen“; H. D. WENDLAND, *Ethik des Neuen Testaments* (Vandenhoeck – Ruprecht), Göttingen 1978, 28: „Das ist die neue Lebens – und Handlungsmöglichkeit. . . der Menschen, die das Reich Gottes annehmen“.

54. Usp. H. D. WENDLAND, *Ethik*, 29; H. MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft*, 242.

55. Protiv G. STRECKER-a (*Der Weg*, 149 n. 2) koji u vezi s našim pasusom piše: „Nicht mehr das Vergeben des Königs (V. 27), sondern lediglich die Aussage, dass dem Nichtvergebenden das Gericht droht, entspricht dem Skopos des Kontextes.“

56. Usp. J. JEREMIAS, *New Testament Theology* (SCM), London 1975, I, 218; „In the sphere of God's reign there is in the end only this one motive for action: gratitude for forgiveness experienced“; G. BARTH, *Das Gesetzesverständnis*, 79 n. 1.

57. G. BARTH, *ibidem*; usp. P. BONNARD, *Composition Mt 18*, 139: „celui qui a pardonné dans le passé est aussi celui qui jugera à l'avenir“.

58. Ako naša prispodoba, u svojim bitnim elementima, potječe iz Isusova propovijedanja, što smo nastojali pokazati, onda su slijedeće tvrdnje G. STRECKER-a potpuno neosnovane: „. . . im ubrigen die ethische Forderung Jesu nirgends ausdrücklich auf eine vorausgehende Vergebung durch Gott bezogen ist. . . Die am Menschen sich vollziehende *áfesis* Gottes ist also im Rahmen der Verkündigung Jesu nicht Ausgangs-, sondern Zielpunkt der ethischen Forderung /6, 12.14f; 18,35/“ (*der Weg*, 149).

nju na našem spasenju. Tragedija se nemilosrdnog sluga, stoga, sastoji u tome što on nije dopustio da ga preobrazi Božja milosrdna dobrota. Sa svojim *ouk éthelen* (r. 30), tj. uskraćujući milosrđe drugima, taj sluga je anulirao učinak Božjega milosrđa i tako se ponovno povratio u stanje neiskupljenosti⁵⁹. Na taj način on je sam sebe osudio izlažući se božanskoj srdžbi tj. srdžbi eshatološkog suda. Dosljedno tome Gospodar ga sav rasrđen kažnjava, jer nije oprostio, a njemu je bilo oprošteno⁶⁰. Znakovito je u tom pogledu i to da se Gospodar služi riječima nemilosrdnog sluga u odmjeravanju trajanja kazne. Kako se u našem slučaju radi o neizmjernom dugu, ne postoji nikakva mogućnost da ta kazna ikada završi⁶¹. Dakle, iza tih riječi kriju se strahote vječnog odbačenja.

Primjena prispodobe: r. 35 — Zaključni redak prispodobe je po svoj prilici Matejev dodatak. Na tu nas pretpostavku potiče terminologija i redakcijska tehnika koja se upotrebljava u tom retku. U stvari izrazi „moj Otac nebeski“, „brat“ za označavanje člana kršćanske zajednice⁶² i tehnika inkluzije (usp. 19, 27 i 20, 16), neosporne su Matejeve značajke⁶³. Dodajući taj redak prispodobi, Matej njezinu poruku primjenjuje na svoju vlastitu zajednicu, tj. na Crkvu, što već sugerira i sam kontekst cijele sekcije u njezinoj cjelini. Tako naša prispodoba zaključuje na prikladan način eklezijalni govor⁶⁴.

S hóuzōs kai označuje Mt „temeljni kontinuitet“⁶⁵ između onoga što prethodi i onoga što slijedi. Ako on, sada, obznanjuje članovima svoje zajednice da će i oni biti podvrgnuti istom procesu kao i nemilosrdni sluga, u slučaju neopraštanja, znači da on pretpostavlja da su njegovi slušatelji već pomilovani sa strane Oca nebeskoga.⁶⁶ Jedino ako se u njihovu slučaju moglo pretpostaviti iskustvo milosrđa analogno onome koje je doživio nemilosrdni sluga, oni su mogli biti uvučeni u pripovijest, tj. poruka prispodobe mogla se primijeniti na njih. Konstatirajući tako implicitno stanje pomilovanja svojih slušatelja, Mt ih opominje s tim završnim retkom da ne slijede primjer nemilosrdnog sluga da se ne bi ponov-

59. Usp. T. DEIDŪN, *The Parable*, 218 sl.; L. GOPPELT, *Christologie und Ethik*, 152, H. D. WENDLAND, *Ethik*, 29. I prispodoba o talentima (Mt 25, 14 sl.) pokazuje jasno da treba poslovati s darovima koje nam je Gospodar doznačio. U protivnom, bit ćemo za to strogo kažnjeni.

60. Za povijesnu ambijentaciju kaznenih sankcija protiv nevaljalog sluga vidjeti: J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 210; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 425.

61. E. SCHWEIZER, *The good News*, 378; W. TRILLING *Das Evangelium*, II, 150.

62. Usp. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 108 i n. 2; A. KRETZER, *Die Herrschaft*, 256 n. 59.

63. Tako i R. THYSMAN, *Communauté et directives éthiques. La catéchèse de Matthieu*, Gembloux 1974, 81; L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo*, II 824.

64. Usp. P. BONNARD, *Composition Mt 18*, 136 i n. 10.

65. P. BONNARD, *Matthieu, éducateur du peuple chrétien*, u: A. Descamps-A. de Halleux (ur.), *Mélanges Bibliques en hommage au R.P. Béda Rigaux*, Gembloux 1970, 258; usp. A. SAND, *Das Gesetz und die Propheten* (Verlag F. Pustet), Regensburg 1974, 96.

66. Neosnovana je, stoga, tvrdnja R. THYSMAN-a koji drži da u tom zaključnom retku „la parénèse du pardon à accorder du fond du coeur au 'frère' est cette fois motivée, non plus par la remise préalable et exemplaire de la dette par le Roi au débiteur insolvable, mais par la perspective du jugement“ (*Communauté*, 81).

no povratili u stanje neiskupljenosti i tako potpali pod sud⁶⁷; drugim riječima rečeno, on ih imunizira protiv čisto juridičkog ponašanja, koje je prečesto prožeto nemilosrdnošću, i posvješćuje im dužnost opraštanja.

Kako vidjesmo, u tom završnom retku polazište Matejeve pareneze jest Božje milosrđe koje su članovi njegove zajednice već iskusili, premda se to ne kaže izričito.⁶⁸ Na taj se način međusobni odnos članova kršćanske zajednice podiže na novu razinu. Pomoću te pripovijesti poučeni su da ih je Otac nebeski u Isusu Kristu pomilovao. Dakle, svi oni žive od milosrdne dobrote istoga Gospodara. Njihova je zadaća da tu dobrotu koju su iskusili sa strane Božje izmjenjuju i među sobom. Naime, „pozvani su na život zajedništva u kojem življenje ljubavi i milosrđa tvori neizostavnu značajku”.⁶⁹ Znakovito je u tom pogledu da riječ *adelfós* dolazi u uvodu (18, 21) i u zaključku (18, 35), obadva puta povezana s odlučnim pojmom cijele perikope: *afiénai*. Tu se nalazi, na način inkluzije, konačni odgovor na Petrovo pitanje u 18, 21: „koliko puta da oprostim bratu svome”? Kao model opraštanja predlaže se Božje oprostjenje, oprostjenje koje ne poznaje granica: takvo treba biti također i čovjekovo opraštanje. Drugi atribut, koji treba karakterizirati to kršćansko opraštanje, jest taj da ono bude „od srca”. S tom dodatnom značajkom, koja se pojavljuje također i u zapovijedi ljubavi (Mt 22, 37), Mt želi istaći da iskustvo „milosrdne Božje ljubavi treba . . . izmijeniti srce”⁷⁰, tj. ostvariti istinsko obraćenje u samom središtu ljudskog djelovanja.⁷¹ Ako čovjek, poslije nego je iskusio milosrdnu Božju dobrotu u Isusu Kristu, ne dopusti da ga ta dobrota preobrazi, tj. ako nije kadar ljubiti i opraštati, on anulira učinak Božjega milosrđa i ponovno se vraća u stanje neiskupljenog dužnika pred Bogom, i time ponovno potpada pod sud.

III Sažetak rezultata

– U našoj prispodobi se opisuje Božji stav prema čovjeku u novoj ekonomiji spasenja i naznačuju se „posljedice” koje odatle proizlaze za naše međusobno ljudsko ponašanje. Dakle, milosrdna Božja dobrota, koja je oslikana u oprostima Gospodara (18, 27), polazište je svih izvoda u prispodobi.

67. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 425; „Das Schlusswort sagt: Ein Mensch, der Gottes Barmherzigkeit empfangen hat, verwirkt sie durch Unbarmherzigkeit”; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 210; „Gottes Gabe verpflichtet. Wehe dir, wenn du auf Dein Recht pochst, wenn du hartherzig bist und die erfahrene Vergebung nicht weitergibst”.

68. Jedino u tom slučaju MT 18, 35 „applies the parable exactly” (J.D.M. DERRETT, *Law in the New Testament*, 44).

69. L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo*, II, 826; usp. T. TEIDUN, *The Parable*, 223; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 425.

70. L. SABOURIN, *Il Vangelo di Matteo*, II, 826.

71. Usp. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium*, 425; E. SCHWEIZER, *The good News* 379.

– Dok i drugdje u evanđelju poziv na obraćenje (Mt 3, 2; 4, 17) i na praktiranje milosrđa (Mt 5, 7; 6, 14), popraćen prijetnjom suda (Mt 3, 8, 6, 15), uvijek implicitno pretpostavlja Božju dobrotu koja se očitovala u Isusu, u našoj prisposobi taj vez je nedvosmislen i izričit; u stvari, imperativ milosrđa i opraštanja stavlja se u izravni odnos s Isusovim proglasom o prethodnom Božjem oproštenju u našu korist. Tek to iskustvo velikodušnoga Božjeg oproštenja osposobljuje nas i obvezuje da opraštamo drugima.

– Samo zato jer su ljudi iskusili Božje milosrđe s dolaskom eshatološkoga Božjeg kraljevstva, pozvani su da i oni prakticiraju milosrđe prema svojoj braći. Dakle, Isusova etika izvire iz toga novog iskustva Boga koje nam je Isus posredovao. Tu se nalazi odlučna i najdublja motivacija Isusovih moralnih zahtjeva; tim moralnim zahtjevima, po našoj prisposobi, prethodi iskustvo primljenoga spasenja.

– Novoj stvarnosti eshatološkoga Božjeg kraljevstva, koju je instaurirao Isus svojim dolaskom, odgovara i novi stil življenja. Nova pravila ponašanja nisu drugo doli izvodi iz te nove stvarnosti. Gdje je čovjek iskusio radikalnu Božju dobrotu u Isusu Kristu, treba također i njegovo djelovanje poprimiti nove dimenzije.

– Dolazak eshatološkoga Božjeg kraljevstva ne samo da otvara nove perspektive za ljudsko življenje nego nas također i osposobljava za taj novi život i djelovanje. Upravo zato jer je to novo djelovanje omogućeno iskustvom milosrdne Božje ljubavi, ono nas obvezuje. Drugim riječima, ono nije ostavljeno na volju čovjeku. Ta obvezatnost se u prisposobi zasniva izričito na primljenom spasenju.

– Ako čovjek ne dopusti da ga iskustvo Božje ljubavi i milosrđa preobrazi, on sam sebe isključuje iz domene Božjega opraštanja i biva tako osuđen kao neiskupljeni dužnik. To s druge strane znači da je prakticiranje milosrđa i spremnost na opraštanje jedno od sredstava naše suradnje na vlastitom spasenju.

– Osuđujući stav nemilosrdnog sluga, slušatelji evanđelja o Kraljevstvu osuđuju sami sebe ukoliko se ponašaju na njemu sličan način u odnosu prema svojoj braći jer su i oni već iskusili Božju dobrotu u Isusu Kristu.

– Pouka naše prisposobe dopunja ono što je rečeno u Mt 5, 7. Tu se veli da će milosrdni postići milosrđe. Ovdje, naprotiv, Mt objašnjava protivni proces: ako čovjek, koji je iskusio Božje milosrđe, ne prakticira milosrdnost u odnosima sa svojim bližnjima, onda on gubi taj Božji dar.