

UDK: 27-184.3-247.6
Izvorni znanstveni rad
Priljeno: sijećanj 2013.

Marinko VIDOVIĆ
Katolićki bogoslovni fakultet u Splitu
Zrinsko-frankopanska 19, HR – 21000 Split
mvidovic@kbf-st.hr

VJERA U MARKOVU EVANĐELJU, S POSEBNIM OSVRTOM NA VJERU ZAUZETU PROTIV UZETOSTI

Sažetak

Na današnjoj razini istraživanja općenito je prihvaćeno da su evanđelja vjernih spisi nastali iz vjere za vjeru. Tu se o vjeri govori pripovjedaćki, što će reći životno. U takvu govoru vjeru nije moguće definirati, jednoznačno izreći i svesti na neki zajednički nazivnik. Potrebno ju je promatrati u različitim pripovjedaćkim cjelinama koje osim svojega Sitz im Leben imaju i svoj Sitz in der Literatur. Uzevši kao okosnicu pojmovlje vjere u glagolskom i imenićnom obliku, autor u ovom radu najprije izdvaja kontekste u kojima se pojavljuje pojmovlje vjere u Mk, uočavajući da se o njoj najčešće govori u prikazima Isusovih čudesa, njegove molitve, zahtijevanja molitve i pouke o molitvi. Takav smještaj govora o vjeri pokazuje da je vjera prvenstveno stvarnost odnosa prema Bogu i očitovanju Njegove (sve)moći u povijesti. Tu je Mk posve na tragu starozavjetnoga i predajnoga poimanja vjere. U to baštinjeno poimanje on unosi i svoje specifićno viđenje i naglaske. Vjeru prikazuje kao oslonjenost na Boga, ali posredovanu Isusom, Njegovim djelovanjem, rijećju i poukom. Teocentrićnost vjere neodvojiva mu je od njezine kristocentrićnosti. Uz kontekstualne varijable govora o vjeri, vjernihćno ponašanje ima i svoje konstante: prihvaćanje Kraljevstva, dolazak k Isusu, traženje pomoći od Njega i Boga Njegovim posredstvom, prihvaćanje i razumijevanje Njegovih rijeći i dijela, molitveno obraćanje Bogu u povjerenju da On u Isusu ostvaruje ono što je ljudski nemoguće i posvemašnje nasljedovanje Isusa i Njegova puta. Ove pozitivne odrednice vjere Mk razbistrava ponašanjima koja oćituju nedostatnu vjeru i nevjeru. Vjera je nedostatna kad se temelji samo na znakovima i ćudesima, na gledanju i traženju ljudskih sigurnosti, kad nije pozorna na Isusovu rijeć i kad ostaje samo na razini ćudjenja i divljenja koje ne vodi k Onomu tko im je izvor. Nevjera se oćituje kao odbacivanje Isusove osobe i Njegova ostvarivanja Božjih nauma, kao neshvaćanje uzrokovano strahom za sebe i krivim oćekivanjima od Boga, kao bijeg od Isusova puta, kao krivo percipiranje stvarnosti, otvrdnulo srce, slijepo oći i gluhe uši, kao slabo sjećanje na ono što se već doživjelo, kao razmišljanje „po ljudsku, a ne po Božju“. Prava vjera je nasljedovanje Isusa, hod za Njim i prihvaćanje Njegove smrti kao Božje volje. Pred tom i takvom smrću

egzistencijalna vjera može se pretočiti u pravu vjeroispovijest, priznanje Isusova identiteta Sina Božjega. Kolikogod osobni stav pojedinca, njegova osvjedočenost o Božjem djelovanju u povijesti, prava vjera ima i eklezijalnu dimenziju zauzetosti za nevolju drugoga, konkretno, uzetoga koji po svojoj, ali i po vjeri onih koji su ga nosili dolazi do Božje pomoći u Isusu.

Ključne riječi: vjera, nevjera, nedostatna vjera, nasljedovanje, čudo, molitva, Božja (sve)moć, teocentričnost, kristocentričnost, oslonjenost.

Uvod

Na današnjoj razini poznavanja i tumačenja Svetoga pisma, posebno novozavjetnih evanđeoskih spisa, suvišno je ponavljati da su evanđelja narativni, pripovjedačko-kerigmatski spisi¹ u kojima se kroz teologizirano pripovijedanje Isusova zemaljskoga života i ministrija želi izraziti vjera u Njegov istinski identitet i dovesti čitateljstvo do vjerničkoga oslanjanja na Božje obećanje koje je u Isusu postalo povijesna stvarnost otvorena eshatološkoj punini, kad će Bog okončati svoj spasiteljski naum s čovjekom i svekolikim stvorenjem.² Puno je ljudskog truda i uma uloženo i tinte potrošeno³ u raščlanjivanje tih u svakom pogledu složenih i višeslojnih spisa u potrazi za njihovim izvorima, njihovim predajama, ustroju, uređenju, manjim književnim cjelinama, povijesnom i društvenom okruženju njihovih tvrdnji⁴ i da ne nabrajam dalje sve tehnike i metode kojima se pristupalo razumijevanju evanđeoskih spisa.⁵ Sav taj trud bio je itekako koristan⁶ i odgo-

¹ Usp.: Norman R. PETERSEN, „Point of View in Mark’s Narrative“, *Semeia* 12 (1978.), 97-121; Norman R. PETERSEN, *Literary Criticism for New Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1978.).

² Usp.: Giuseppe SEGALLA, *Evangelo e Vangeli. Quattro evangelisti, quattro Vangeli, quattro destinatari* (Bologna: EDB, 1993.), 9-20.

³ Može se vidjeti u: Frank MATERA, *What are They Saying About Mark?* (New York: Paulist Press, 1987.). Autor donosi pregled dvadestogodišnjega istraživanja Markova evanđelja.

⁴ Usp.: Vittorio FUSCO, „Un secolo di metodo storico nell’esegesi cattolica [1893.-1993.]“, *Studia Patavina* 41 (1994.), 341-398; Ralph P. MARTIN, *Mark: Evangelist and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan, 1973.).

⁵ Usp.: Ralph P. MARTIN, *Mark*, 21-35; Wilhelm EGGER, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento* (Bologna: EDB, 1989.), 169-208.

⁶ Usp.: Romano PENNA. „In difesa della *intentio auctoris*. Breve discussione di un aspetto non secondario dell’ermeneutica biblica“, *Lateranum* 61 (1995.), 159-181. Za vrijeme audijencije o stogodišnjici enciklike *Providentissimus Deus* Leona XIII., u svojem govoru od 23. travnja 1993., Papa Ivan Pavao II. je rekao: „Crkva Kristova ozbiljno uzima realizam Inkarnacije i stoga ona pridaje veliku važnost ‘povijesno-kritičkom’ izučavanju Biblije“.

varao je zrelosti ljudske misli i shvaćanja u različitim epohama njezina dozrijevanja. Od njega smo baštinili temeljnu ideju u svjetlu koje se stječe temeljna pretpostavka za ispravno razumijevanje evanđeoskih spisa, koje nikada nije niti može biti dogotovljeno.

Znamo da su evanđelja književna djela, složena od manjih u predaji nastalih usmenih ili pisanih cjelina, da evanđelisti nisu bili, kako je tvrdila *Formgeschichte*, samo njihovi kompilatori s manjim zahvatima njihova usklađivanja, da nisu bili samo prenositelji već poznatoga, nego pravi autori koji su primljeno pretakali u svoj izričaj, od njega kompozicijski stvarali nove cjeline, ovisno o svojim temeljnim teološkim preokupacijama i potrebama zajednica⁷ kojima su se pisanim putem obraćali. Uza sve to znanje, ili baš zbog njega, često zanemarujemo temeljnu odrednicu evanđelja, ono po čemu ona i jesu evanđeoski spisi. Zaboravljamo, naime, da se radi o naracijama, o pripovijedanju,⁸ da se radi o, možemo to bez straha reći, angažiranoj književnosti koja ima točno određen cilj:⁹ buđenje, širenje, učvršćivanje, pročišćavanje i rast u vjeri koja niče iz susreta s jedinstvenom povijesnom osobom Isusa iz Nazareta,¹⁰ koji je prepoznat, vjerom prihvaćen i kerigmom izrečen kao Sin Božji.

Narativna-dijegetska (διήγησιν, Lk 1,1) određenost evanđelja čini od njih spise koji su najbliži životu,¹¹ u smislu da najbolje prate dinamiku života i da u toj dinamici na čovjeku najprikladniji način nude vjeru kao odgovor na mnoga životna pitanja u perspektivi otvorenosti te dinamike Bogu od kojega je i započela i u kojemu će doseći svoju puninu. Narativnost evanđelja ne dopušta nikakve definicijske i dogo-

⁷ Ovaj vid Mk vrlo je dobro obradio Howard Clark KEE, *Community of the New Age. Studies in Mark's Gospel* (Philadelphia: Westminster Press, 1977.).

⁸ Usp.: Wilhelm EGGER, *Metodologia*, 125-140.

⁹ Takvu definiciju evanđelja nalazimo već kod Origena. On piše: „Evanđelje je diskurs (λόγος) koji za vjernika označuje prezenciju (παρουσία) nekog dobra ili pak diskurs koji navješćuje da je očekivano dobro nazočno (πάρειναι)“. *Commentarii in epistulam ad Romanos*, Theresia HEITHER (ur.), III (Herder: Freiburg i. B., 1993.), 75. O ovomu vidu Markova pisanja može se vidjeti u: David RHOADS – Michie DONALD, *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1982.).

¹⁰ Kad bi bile sačuvane samo poslanice, naše informacije o Isusovu životu bile bi krajnje fragmentarne. Evanđelja ih čuvaju i prenose u teološkoj i kristološkoj obradi.

¹¹ Usp.: Jean-Noël ALETTI, „Le Christ raconté. Les Évangiles comme littérature?“, Jean-Noël ALETTI i dr. (ur.), *Bible et littérature. L'homme de Dieu mis en intrigue* (Namur: Presses universitaires, 1999.), 29-53.

tovljene izričaje o njihovoj istini,¹² jednako kao što se ni život ne može definirati, nego promatrati, razumijevati i tumačiti u trajno novim oblicima, okolnostima, pretpostavkama i ostvarenjima. Takav način pisanja započeo je upravo Marko,¹³ a njegov spis je najstarije, po vremenu nastanka prvo napisano evanđelje koje poznajemo i priznajemo kao kanonsko.

Iz straha ili uočene opasnosti da se kerigma, vjernički iskaz o Božjemu spasiteljskomu djelu u Isusu iz Nazareta, ne pretvori u puku ideologiju, u puku teoretiziranje i spekuliranje koje je udaljeno od života i strano životu, Marko je posegnuo za kerigmom i njezinim iskazima i prikazima Isusa kojega je Bog uskrsnućem proslavio kao svojega Sina i uspješno je povezao s pripovijedanjem Njegova zemaljskoga života, s Njegovim djelima i riječima do kojih je opet došao na temelju navještajnih prikaza, a sve to imajući pred očima točno određenu zajednicu koja je već vjerovala Isusu i u Isusa, ali koja se životnom dinamikom nalazila uvijek u novim (ne)prilikama vjerničkoga življenja.¹⁴ Svojim pisanjem uspio je sačuvati vjeru zajednice u njezinoj ukorijenjenosti u povijest, u njezinoj utemeljenosti u povijesna događanja koja je iščitavao optikom već prisutnom u navještaju, ali i optikom svoje posebne zamisli o Bogu i Božjoj volji koja se očitovala i ostvarivala u osobi, riječi i djelu Isusa iz Nazareta. Kolikogod možemo temeljnu Markovu preokupaciju označiti kao poziv na vjeru u Isusa iz Nazareta kao Sina Božjega (usp.: 1,1¹⁵ s 15,39), dakle, kao kristološku vjeru, ta je vjera

¹² Na prste jedne ruke mogu se izbrojiti biblijski tekstovi za koje je Crkveno učiteljstvo dalo mjerodavno tumačenje. Ni dogma, ispravno shvaćena, što se vidi već iz formulacija Nicejskoga (325.) i Nicejsko-carigradskoga (381.) vjerovanja, ne ide za tim da pretvori predaju u nešto mrtvo, ustaljeno, nego kao služenje vjeri i kao tumačenje predaje, tu predaju trajno sučeljava s novim poteškoćama koje život donosi sa sobom. Usp.: Walter KASPER, *Isus Krist* (Split: CUS, ²2004.), 216s.

¹³ Prva rečenica njegova djela Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ne označava samo njegov početak nego i početak novoga načina govorenja i pisanja o Isusu Kristu koje je utemeljeno na onomu što je sam Isus Krist naviještao. Genitiv Ἰησοῦ Χριστοῦ može se tumačiti i kao objektni (o Isusu Kristu) i kao subjektni (Isus Krist je subjekt navještaja Radosne vijesti – evanđelja).

¹⁴ Ovaj vid Markova pisanja posebno ističe James G. WILLIAMS, *Gospel Against Parable: Mark's Language and Mystery*, BLS 12 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1985.).

¹⁵ Istina, govor o Isusovu sinovstvu Božjemu u kritičkim je izdanjima grčkoga teksta stavljen u uglate zgrade, što znači da nije izvorno pripadao tekstu, odnosno da može biti izraz piščeva proširenja teksta u nakani da jasnije izrazi naslov ili kvazinaslov djela. Usp.: Bruce M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart: United Bible Societies, ³1975.), 73.

kod Marka uvijek i teocentrična, usmjerena Bogu koji je u Isusu bio nazočan i djelatan.¹⁶ Vjera je temeljna nit kojom Mk uspijeva povezati različite epizode svojega prikaza i gotovo da nema misaone i književne cjeline njegova prikaza u kojemu ona ne dolazi do izražaja.¹⁷

Ni Marko, kao ni ostali evanđelisti, nije htio o vjeri govoriti suhoparno, apstraktno i spekulativno,¹⁸ nego vjeru prikazati u njezinoj konkretnosti, kod različitih ljudi i u različitim prigodama života i životnoga događanja.¹⁹ Sve te različitosti mogu se kod Marka svesti na dva tipa: vjera u Božju moć pred nevoljama koje život sa sobom donosi i vjera u Boga koji je sposoban nadići i pobijediti posljednju nevolju ljudskoga života – smrt.²⁰ Premda nikada ne odvađa u potpunosti ta dva tipa vjere, Marko ipak prvi dio svojega evanđelja (1,14 – 8,26/30) uglavnom posvećuje prvom tipu, a drugi dio (8,27/31 – 16,8) drugom tipu vjere.²¹ Premda ne rabi uvijek pojmovlje vjere, i u jednom i u drugomu dijelu svojega spisa gotovo uvijek o njoj govori.

Ako zanemarimo uvodni sažetak (1,14-15),²² gdje Isus poziva

-
- 16 Teocentričnu dimenziju Markova evanđelja koja je dugo bila zanemarivana u istraživanju ponovno je aktualizirao John R. DONAHUE, „A Neglected Factor in the Theology of Mark“, *Journal of Biblical Literature* 101 (1982.), 563-594. Neki autori, pozivajući se posebno na Mk 13,32, gdje Isus izjavljuje da ne poznaje vrijeme parusije, govore o patrocentričnosti Sina, Njegova usmjerenja na Oca. Tako, Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta. Isusovo čovječstvo u Novom zavjetu* (Zagreb: KS, 2010.), 27s.
- 17 Može se vidjeti u: Bas VAN IERSEL, *Leggere Marco* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1989.). Joachim GNILKA, *Marco*, (Assisi: Cittadella editrice, 1987.), 77 piše: „La fede appartiene essenzialmente al vangelo ‘secondo Marco’, poiché questo processo della giustificazione del vangelo, nell’accettazione o nel rifiuto di esso, ha caratterizzato in modo decisivo la concezione di tutta l’opera di Marco fino alla sua conclusione.“
- 18 To je učinio ulazak metafizičko-ontološkoga mišljenja u teologiju, koje je potisnulo svetopisamsko, eshatološko-spasenjsko mišljenje. „Time je kršćanstvo mnogo izgubilo od svoje povijesne dinamike i svoje otvorenosti prema budućnosti, tako da u tezi o deeshatologizaciji kršćanstva kao preduvjetu i posljedici njegove helenizacije ima podosta veliko zrno istine.“ Walter KASPER, *Isus Krist*, 219.
- 19 Vidi, Dan O. VIA, *The Ethics of Mark’s Gospel in the Middle Time* (Philadelphia: Fortress Press, 1985.). Autor istražuje etički nauk Mk, posebno 10 poglavlje, ističući poveznice i značenje Markova nauka o vjeri za suvremeno ponašanje.
- 20 Usp.: Walter REBELL, „‘Sein Leben verlieren’ (Mark 8.35 parr.) als Strukturmoment vor- und nachösterlichen Glaubens“, *New Testament Studies* 35 (1989.), 202-218.
- 21 Za takvu razdiobu Markova evanđelja na dva dijela vidi: Ignace DE LA POTTERIE, „De compositione evangelii Marci“, *Verbum Dei* 44 (1966.), 142-151.
- 22 Od mnoštva bibliografije u odnosu na ovaj sažetak upućujem na: Wilhelm EGGER, *Frohbotschaft und Lehre. Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium* (Frankfurt am Main: Knecht, 1976.), 43-64.

na vjeru u evanđelje,²³ Mk prvi put rabi pojmovlje vjere u perikopi o ozdravljenju uzetoga u Kafarnaumu (2,1-12). Izabrali smo tu perikopu za poseban osvrt našega istraživanja zbog njezine višestruke specifičnosti. Nju je, naravno, moguće uočiti tek nakon uočavanja i tumačenja drugih mjesta u kojima Mk rabi pojmovlje vjere jer je njegov govor o vjeri posve uronjen u životna događanja i zato vjera kod njega nipošto nije jednoznačna ni svediva na neki zajednički nazivnik. Moguće je uočiti samo njezine konstante i varijable.

1. Uporaba i kontekstualizacija pojmovlja vjere

Pojmovlje vjere u imeničnom obliku „vjera“ (πίστις), glagolskom obliku „vjerovati“ (πιστεύω), kao i u obliku nasuprotnih pojmova „nevjera“ (ἀπιστία) i „nevjeran“ (ἄπιστος) relativno se vrlo često pojavljuje u izvornom tekstu Markova evanđelja (Mk 1,1 – 16,8):²⁴ ukupno 18 puta. Imenicu πίστις susrećemo 5 puta (2,5; 4,40; 5,34; 10,54; 11,22), glagol πιστεύω 10 puta (1,15; 5,36; 9,23.24.42; 11,23.24.31; 13,21; 15,32), a čini se da među njima nema velike značenjske razlike.²⁵ Pridjev ἄπιστος susrećemo u Mk 9,19, a imenicu ἀπιστία u 6,6 i 9,24. Već na temelju ovakva pojavljivanja pojmova možemo uočiti razliku između Mk i ostale dvojice sinoptika. Dok kod njega već Isusov program, Njegova programska riječ sadržava vjeru kao zahtjev (1,14s), kod Mt (4,17) i Lk (4,16-30) nije tako. Markov Isus u svom prvom javnom nastupu, koji je prikazan kao sažetak, naviješta blizinu kraljevstva Božjega i zahtijeva od ljudi obraćenje i vjerovanje²⁶ evanđelju, vjero-

²³ Izraz ἐν τῷ εὐαγγελίῳ može se shvatiti i u smislu neizravnoga objekta: vjerovati evanđelju. Izričaj se može shvatiti kao semitizam i kao takav nije Markova kreacija jer on obično o vjeri govori bez objekta ili s prijedlogom εἰς. Usp.: Joachim GNILKA, *Marco*, 73.

²⁴ Općenito je prihvaćeno da su rr. 16,9-20 kasniji dodatak Mk, nazvan kanonski dodatak. Usp.: Bruce M. METZGER, *A Textual*, 122-126.

²⁵ To se jasno vidi u Markovoj „najjasnijoj pouci o vjeri“ (Mk 11,22-25). Tako, Klemens STOCK, *L'attività di Gesù a Gerusalemme, Mc 11-12* [ad uso degli studenti], (Roma: PIB, ²1990-1991.), 92, gdje u početnom retku nalazimo Isusov zahtjev ἔχετε πίστιν θεοῦ (r. 22) koji se u rr. 23 i 24 pretače u glagol πιστεύω. Razlika je u tomu što se glagol odnosi na određena događanja, a imenica na Boga, promatrana upravo u Njegovu boštvu. Imenica θεός je u genitivu bez člana, što je rijetkost za Mk. Od 30 uporaba te imenice u genitivu, samo ovdje i u sintagmi υἱὸς θεοῦ Mk je rabi bez člana, što nije slučajno. Na taj način upućuje nas da se radi o Božjoj naravi. Usp.: Klemens STOCK, *Alcuni aspetti della cristologia marciana* (ad uso degli studenti), (Roma: PIB, 1989.), 17s, 25.

²⁶ To ne znači da su mu vjera i obraćenje sinonimni izričaji. To se vidi iz činjenice što kod njega samo i sam Isus zahtijeva vjeru, a obraćenje zahtijevaju i Ivan

vanje poruci o Božjemu spasiteljskom djelovanju u povijesti.²⁷ Blizina (γγικεν) Kraljevstva može biti prostorna i vremenska,²⁸ ali svakako je zalog i jamstvo učinkovitosti i uprisutnjenja Božjega djelovanja u povijesti.²⁹ Ta učinkovitost budi i zahtijeva obraćenje i vjerovanje, štoviše, na ta dva načina može se jedino ispravno odgovoriti na Božje djelo. Vjerovati evanđelju, znači odlučiti se za život u sferi Božjega kraljevanja koje se objavljuje i uprisutnjuje u Isusovoj osobi i djelu. Budući da se radi o sažetku, Mk ostavlja dojam da je Isus u svim svojim nastupima tražio upravo obraćenje i vjeru. Bez njih, jer se radi o prvomu nastupu, nije moguće razumjeti ono što Mk u nastavku govori o Isusu.

Pojmovlje vjere susrećemo u različitim kontekstima. Potrebno ih je izdvojiti da bismo dobili osnovne spoznaje o njegovu poimanju vjere.

1.1. Čudesna kao kontekst govora o vjeri

Uz početni Isusov poziv na vjeru (1,15), najveći broj Markovih

Krstitelj (1,4) i Dvanaestorica (6,12). Za Krstitelja, obraćenje je vezano uz priznanje grijeha (1,4s), uz radikalni zaokret dotadašnjega života u smislu zaokreta od fiksiranosti na sebe u usmjerenje života Bogu i na Boga. Takav pojam obraćenja zastupa i Mk, što se vidi iz još jedne uporabe ovoga pojma u 6,12. Grčki pojam *μετανοέω* više smjera na promjenu mišljenja, ideje, ali Mk nije toliko helenist i njegovo je poimanje obraćenja ukorijenjeno u biblijskoj predaji. Dokaz tomu je uporaba analognoga pojma *ἐπιστρέφωμαι* u Mk 4,12.

27 U tomu smislu mogli bismo se složiti s Ernstom LOHMEYEROM, *Das Evangelium des Markus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 171967.), 30, koji predlaže da se ovdje radi o vjerovanju „na temelju evanđelja“.

28 Blizina ne označuje dolazak kraljevstva o parusiji (Marxsen), nego njegovu realnu, premda još ne kozmičku prisutnost koja će biti svakomu očita (Haenchen). Usp.: Joachim GNILKA, *Marco*, 75s.

29 To je uprisutnjenje otajstveno (4,11), a potpuno će ostvarenje doseći tek na kraju kao kozmički događaj. To se najjasnije vidi u Mk 9,42-45, gdje je izričaj Božje kraljevstvo paralelan izričaju život (vječni). Hans WEDER, *Metafore del regno. Le parabole di Gesù: ricostruzione e interpretazione* (Brescia: Queriniana, 1991.), na str. 118 piše: „U ranom judaizmu kraljevstvo je Božje čisto eshatološki pojam, koji se isključivo odnosi na onostranost. On ocrta kraljevsko dostojanstvo Boga koji dovršava svijet i uvodi novu epohu [...] Onostranost kraljevstva izražava se u apokaliptičkim tekstovima kao *budućnost*; u njima je u prvom planu drastično razdvajanje sadanjega svijeta od budućega Božjega svijeta koji će donijeti kraj svijeta kakav poznajemo. Kad se pak u Isusovim riječima pojam kraljevstva metaforički dovodi u svezu sa *svijetom* o kojemu se govori, onda se nadilazi doslovno značenje toga pojma, jer se nenadmašiva onostranost kraljevstva Božjega preobražava u *blizinu svijetu*, i to svijetu u njegovoj svjetskosti.“

uporaba pojma vjera nalazi se u kontekstu izvješća o čudesima. Ta izvješća sadržavaju oko 30% njegova spisa, osobito u obliku izvješća (15), ali i u obliku sažetaka (4) i rasprava (u 3,22-27). Takva brojnost čudesa, bez obzira na to što se gotovo sva nalaze u prvomu dijelu evanđelja (osim tri izvješća),³⁰ mnogima su dokaz Markova zanimanja za Isusa kao moćnoga i slavnoga Božjega poslanika, onoga tko je obdaren posebnim Božjim moćima. Za druge pak, obilje građe o čudesima koju donosi Mk očituje njegovo viđenje kristologije slave, kojoj će u drugom dijelu evanđelja, gdje uglavnom govori o putu prema mucu i smrti na križu (8,31; 9,31; 10,31-33), sam Mk suprotstaviti teologiju križa i tako uravnotežiti i realno prikazati Isusov ministerij.³¹ Isus jest od Boga poslani i čudesima potvrđeni poslanik, ali i onaj koji, upravo kao čudotvorac, u posluhu prihvaća Božju volju (14,36) o potrebi patnje za otkupljenje svijeta (10,45).³² Premda je građa o Isusovim čudesima obilna i Njegova moć u prvomu planu, za Mk ipak nije presudno to da je Isus čudotvorac, nego mu je odlučna blizina³³ kraljevstva Božjega koju Isus nudi kao evanđelje,³⁴ što je temeljni pojam Markova prika-

³⁰ U prvomu dijelu evanđelja nalazimo 15 izvješća o čudesima: opsjednuti iz Kafarnauma (1,23-28), Petrova punica (1,29-31), gubavac (1,40-45), uzeti (2,1-12), čovjek usahle ruke (3,1-5), oluja na moru (4,35-41), opsjednuti iz Geraze (5,1-20), Jairova kći (5,22-24+35-42), žena s izljevom krvi (5,25-34), prvo umnažanje kruhova (6,30-44), hod po vodi (6,45-52), kći žene Kanaanke (7,24-30), gluhonijemi (7,31-37), drugo umnažanje kruhova (8,1-9) i slijepac iz Betsaide (8,22-26). Sažeci o čudesima su 1,32-34; 3,10-11; 6,5; 6,54-56. Tri izvješća o čudesima nalaze se u drugomu dijelu evanđelja: opsjednuti dječak epileptičar (9,14-29), slijepac iz Jerihona (10,46-52) i proklinjanje smokve (11,12-14+20-24).

³¹ Markovo pisanje povezuje dvostruki pogled na Isusa: s jedne strane, On je kao i mi slab, razapeti čovjek iz Nazareta, a s druge, On je moćni Sin Božji, u čemu se mi ne možemo mjeriti s njim. Ovo je glavna postavka kod Eugena M. BORINGA, *Truly Human/Truly Divine. Christological Language and the Gospel Form* (St. Louis: CBP Press, 1984.).

³² Usp.: Romano PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Origini e sviluppi della cristologia neotestamentaria – II. Gli sviluppi*. Studi sulla Bibbia e il suo ambiente (Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 1999.), 342-344.

³³ Ovakvim izričajem Marko jasno naznačuje da kraljevstvo još nije ljudima dostupna stvarnost, nego stvarnost koja im je na dohvat ruke. Čak i Lukin izričaj da je „Božje kraljevstvo ἐν τὸς ὑμῶν“ (17,21), ne znači, kako se obično prevodi i tumači, da je ono „među vama“, nego da je na dohvat ruke, u okviru mogućega djelovanja. Usp.: Alexander RÜSTOW, „*Entos ymon estin*. Zur Deutung von Lukas 17,20-21“, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 51 (1960.), 214-217.

³⁴ Usp.: Karl KERTELGE, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium*. SANT 23 (München: Kosel, 1970.), 37s.

za.³⁵ Ta blizina budi i izaziva vjeru, kako Isus i zahtijeva u početnomu sažetku.

U kontekstu čudesa Mk dosta različito govori o vjeri. U nekim slučajevima Isus zahtijeva vjeru prije čudotvornoga djela (5,36), u nekima samo konstatira već postojeću vjeru koja je bila spasenjska i omogućila čudo (2,5; 5,34; 10,52; usp. 5,20), a u nekima nalazimo sučeljavanje vjere i nevjere, odnosno privođenje ili nastojanje oko privođenja onih koji ne vjeruju vjeri (4,40; 6,6a; 9,2-13.19.23s). Zanimljivo je zamijetiti da u ovim kontekstima Marko rabi tri ustaljena oblika govora o vjeri za koje možemo reći da su njegov redakcijski dodatak predajnim izvješćima: 1. ἡ πίστις σου σέσωκέν σε (5,34; 10,52). Taj je oblik već Mt preformulirao u ὡς ἐπίστευσας γεννηθήτω σοι (8,13; usp.: 9,28s; 15,28). 2. μὴ φοβοῦ μόνον πίστευε (5,36); 3. καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν (2,5). Ovaj je posljednji oblik kod Mt i Lk, pod utjecajem Q, zamijenjen s οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὔρον (Lk 7,9 par Mt 8,10). Iz ovakvih izričaja vidi se da Isus najčešće konstatira spasiteljsku snagu vjere, da zahtijeva vjeru koja je slobodna od straha i da prije svojega čudotvornoga djelovanja pronalazi vjeru kao pouzdanje na kojemu počiva njegovo djelovanje. U svakom slučaju, čini se da za Mk nema čuda bez vjere, da je vjera spasiteljska i da ona vodi na put nasljedovanja Isusa. Primjerice, u prikazu ozdravljenja Jerihonskoga slijepca Bartimeja (10,46-52), Isus izričito spominje vjeru kao onu koja ga je spasila, nakon čega imamo prvi izričito imenovani lik koji slijedi Isusa, ali ne kao slijepac, nego kao onaj koji vidi. Bartimejevo korištenje prigode Isusova prolaska i njegova upornost u traženju pomoći od Isusa, unatoč ušutkavanju od strane nazočnih,³⁶ označena je u završnom retku kao njegova vjera. Zanimljivo je uočiti da je on prvi imenovani lik u nizu onih koji će uslijediti,³⁷ što upućuje na zaključak da je došao do

³⁵ Vidi: Helmut MERKLEIN, *La signoria di Dio nell'annuncio di Gesù*. SB 107 (Brescia: Paideia, 1994.); Božo LUJIĆ, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka. Biblijska teologija Novoga zavjeta* (Zagreb: KS, 2010.). Joachim GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta* (Zagreb: KS, 1999.), 130, piše: „Kraljevstvo Božje nailazi, međutim, na odbacivanje i otpor. Tako dolazi do žestokog razilaženja. Marko je to zaodjenuo u mitološku sliku. Kraljevstvo Božje, koje s Isusom moćno započinje, nailazi na kraljevstvo sotone. (...) Isus pobjeđuje mnogostruke oblike zla, nasilja i bolesti, fizičkog i psihičkog tlačenja, koji se – sukladno tada raširenoj slici svijeta – smatraju prouzročenicima od demonskih sila. (...) S tim dualističkim konceptom ostvaren je povijesnoteološki nacr.“

³⁶ Do sada je mnoštvo naroda uglavnom pozitivno reagiralo na Isusovo djelovanje. Ovdje prvi put negativno reagira, želeći ušutkati Bartimeja.

³⁷ Ti likovi su sljedeći: udovica koja ubacuje milostinju u hramsku blagajnu (12,41-44), žena koja pomazuje Isusa u Betaniji (14,3-9), čovjek koji nosi posudu s vodom u kuću u kojoj će Isus blagovati Pashu s učenicima (14,13), mladić koji u prigodi

prave vjere kakva bi trebala biti i učenička: iskoristiti prigodu Isusove nazočnosti, biti uporan, vidjeti, točnije progledati i slijediti Isusa na Njegovu putu. Možemo reći da je za Mk učenitvo neodvojivo od vjere.³⁸

Neka izvješća o čudesima uopće ne spominju vjeru izričito, ali je očito da se i u njima govori o vjeri jer se radi o ponašanju koje se ne može drukčije okarakterizirati nego kao vjerničko. Primjerice, gubavac koji traži od Isusa da ga očisti (1,40-45), Jair koji traži zdravlje za svoju kćer (5,21-24.35-43), žena koja je болоvala od krvarenja (5,25-34), Sirofeničanka koja traži zdravlje za svoju kćer (7,25-30). Svi se oni približavaju Isusu s povjerenjem da ima moć učiniti ono što ga traže, ako hoće. Ta vjera može imati i magijske elemente kao u slučaju žene koja je болоvala od krvarenja,³⁹ ali je uvijek prikazana kao dinamička vjera koja niče iz konkretnih potreba i životnih okolnosti pojedinaca iz kojih prilaze Isusu. Te potrebe nisu uvjetovane ni određene ni religijskom ni etničkom pripadnošću. To znači da nisu samo Židovi u Isusu prepoznali donositelja izobilja Božje milosti nego i pogani.

Zanimljivo je uočiti da Mk prikazuje sve više pojedinaca koji očituju pozitivan stav prema Isusu od trenutka kada mnoštvo⁴⁰ počinje negativno reagirati. Nije li to naznaka da pravu vjeru vidi ne u reakciji mnoštva, nego u pojedinačnoj i osobnoj reakciji i zauzimanju stava pred Isusom?! Takva je reakcija pojedinaca snažno izražena osobito u prikazu muke (14,3-9; 15,21.39.40-41.42-46; 16,1). Vjernička je i eksplicira uglavnom što znači služenje na koje Isus poziva učenike. Vjerovanje se konkretizira u služenju, sve do davanja vlastitoga života, za što je Isus model i predvodnik.

U kontekstu čudesa vjera se očituje kao pouzdanje u Boga, posredovano, omogućeno i djelatno po Isusovoj *ἐξουσία* i *δυναμίς*. Radi se,

Isusova uhićenja bježi u noć bez odjeće (14,51s), Šimun iz Cirene koji pomaže Isusu nositi križ (15,21), satnik koji nazoči Isusovoj smrti (15,39), žene na Golgoti (15,40s), Josip iz Arimateje koji se pobrinuo za Isusov ukop (15,43-46).

38 Usp.: Joachim GNILKA, *Teologija*, 138.

39 Žena se želi dotaknuti barem skuta Isusovih haljina. Tu je prisutna magijska dimenzija njezine vjere. Slično je i u Isusovu ozdravljenju gluhoonijemoga čovjeka kojemu stavlja prste u uši i rukom dodiruje njegov jezik (usp.: 7,31-35). Druga dvojica sinoptika, upravo jer su tu vidjeli magijski element, potpuno izostavljaju ovu Markovu epizodu.

40 Mnoštvo je kod Mk otvoreno Isusu, dolazi odasvud, traži Isusa, okuplja se oko njega, slijedi ga (1,28.37.39.45; 2,13; 3,7s; 10,1), ali bez prave vjere u Njega. Pripada onima „vani“ kojima nije dano znati otajstvo kraljevstva Božjega (4,10s). Premda je stajalište mnoštva prema Isusu drukčije od stanovišta židovskih uglednika (2,6-7.12; 11,18), na kraju se i mnoštvo pokazuje potpuno solidarno s autoritetima u odnosu na Isusa (15,29-30).

dakle, o teocentrično usmjerenoj i kristocentrično posredovanoj vjeri u kojoj se čudo događa i jedino se može i dogoditi. Čudo je za Mk uvijek iskaz približavanja i prisutnosti Božjega, ali i Isusova kraljevanja,⁴¹ što znači da su vjera u Boga i u Isusovo posredovanje njegova djelovanja neodvojive.

1.2. Molitvena vjera

Vjera je na više mjesta u Mk vezana uz Isusovu pouku o molitvi ili uz Njegov zahtjev i isticanje potrebe molitve (11,22-25; 9,14-29). Zajedno s drugim molitvenim tekstovima (13,18; 14,38) ili upozorenjima pred hipokritskom molitvom (7,6s; 12,40), očito je da je Mk pojam vjere snažno vezao uz molitveno ponašanje, da je obraćanje Bogu i molitveno komuniciranje s njim bez vjere nemoguće, da nema nika-kve, a posebno ne prave molitve bez vjere koja joj prethodi i iz koje niče. Molitva je očitovanje, produbljenje i življenje vjere.

U najopširnijoj pouci o molitvi⁴² i „najjasnijoj pouci o vjeri“⁴³ koja se sastoji od četiri retka (11,22-25)⁴⁴ koja sadržavaju četiri Isusove *logia*, vjera je stavljena odmah na početak (ἔχετε πίστιν θεοῦ, r. 22) kao bit onoga što Isus traži, ili kao naslov Njegove pouke u nastavku. Osim neuobičajenosti izričaja gdje se imenica πίστις pojavljuje s glagolom ἔχω,⁴⁵ i vrijednost uporabljenoga genitiva θεοῦ je upitna.⁴⁶ Prihva-

41 Kraljevsku teologiju Isusova djelovanja koja dolazi do vrhunca u satnikovoj vjeroispovijesti pod križem posebno razrađuje Frank J. MATERA, *The Kingship of Jesus: Composition and Theology in Mark 15*. SBLDS 66 (Chico, CA: Scholars Press, 1982.).

42 Usp.: Thomas SÖDING, *Glaube bei Markus. Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileatheologie und Christologie*. SBB 12 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1987.), 317; Sharyn E. DOWD, *Prayer, Power and Problem of Suffering. Mark 11,22-25 in the Context of Marcan Theology*. SBLDS 105 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1988.), 57s.

43 Klemens STOCK, *L'Attività*, 92.

44 Redak 26 koji se pojavljuje u nekim rukopisima – ponekad s inačicama – treba ukloniti jer se ne nalazi u najvažnijim rukopisima i jer strukturalno ne odgovara r. 25. Neki ga uklanjaju zbog *homoteleutona*, što je malo vjerojatno jer se pojavio u tekstu pod utjecajem paralele kod Mt 6,14s. Usp.: Bruce M. METZGER, *A Textual*, 109s.

45 Takav se izričaj rijetko pojavljuje u Novomu zavjetu: Dj 14,9; 1 Kor 13,2; 1 Tim 1,19; Jak 2,1.18. Samo kod Jak 2,1 izraz ima imperativnu vrijednost i povezan je s objektivnim genitivom.

46 Rasprava se vrti oko toga radi li se o genitivu subjektivnom (Božja vjernost) ili objektivnom (vjera u Boga).

tivši da se radi o genitivu objektnom i da je taj početni izričaj kasnije preciziran glagolom πιστεύω (rr. 24,25), možemo reći da je vjera u Boga ovdje označena kao zauzimanje ispravnoga stava pred Bogom upravo u njegovu boštvu.⁴⁷ Vjera je, dakle, povjerljiva usmjerenost Bogu koja rezultira moćnim ponašanjem prema nekim objektima, prema onomu što je ljudski nemoguće. Takva vjera dolazi do izražaja u molitvi,⁴⁸ a označuje pristup Božjoj (sve)moći. Njezine oznake su naznačene u produženoj protazi u Mk 11,23, gdje upotrijebljeni glagoli sa svojim objektima pokazuju određeno stupnjevanje vjere. Ona ima izvanjsko očitovanje - govor (ὅς ἂν εἴπῃ) i unutarnje djelovanje koje je najprije negativno - isključenje sumnje (μὴ διακριθῆ), a potom i pozitivno - vjerovati (ἀλλὰ πιστεύῃ) označeno. Prije očitovanja vjere u govoru treba isključiti sumnju u srcu i vjerovati u ono što se govori.⁴⁹ Vjera se u molitvi pojavljuje kao povjerenje u Boga u ritmu života,⁵⁰ kao sučeljavanje vlastitih ljudskih planova s Božjim naumima i davanje prednosti Bogu.⁵¹ Ona je stvarnost srca koje progovara preko usana.

Zanimljivo je da samo u kontekstu govora o molitvenoj vjeri, koliko god ustrajavao na Božjoj svemoći, Mk govori o Božjemu očinstvu u odnosu na ljude (11,25).⁵² Bog Otac kojemu se čovjek približava Isusovim osjećajima,⁵³ osim što je jamstvo sigurnoga uslišanja molitve,

47 Od 30 slučajeva u kojima Mk rabi imenicu θεός u genitivu, osim u izričaju υἱὸς θεοῦ, ona se samo ovdje pojavljuje bez člana. To izostavljanje nije slučajno i bez značenja. Njime Mk naznačuje da se radi o Božjemu boštvu, o Božjoj naravi. Usp.: Klemens STOCK, *Alcuni aspetti*, 17s, 25.

48 Molitva je izričaj vjere. Usp.: Thomas SÖDING, *Glaube*, 333, 365; Rinaldo FABRIS, *La preghiera nella Bibbia* (Roma: Borla, 1985.), 107. Otto H. PESCH, *Sprechender Glaube. Entwurf einer Theologie des Gebets* (Mainz: Matthias Grünewald-Verlag, 1970.) već naslovom svojega djela tako definira molitvu.

49 Usp.: José CABA, *La oración de petición. Estudio exegetico sobre los evangelios sinópticos y los escritos joaneos*. AnBib 62 (Roma: Biblical Institute Press, 1974.), 131-133.

50 Usp.: Thomas SÖDING, *Glaube*, 325; Klemens STOCK, *L'Attività*, 93s; Joachim GNILKA, *Marco*, 621. To znači da Mk, za razliku od Mt (6,9-13) i Lk (11,2-4), nije sklon obrascima molitve, premda ni njihov *Očenaš* nije obrazac, nego model svakoga obraćanja Bogu. Usp.: Heinz SCHÜRMAN, *Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum verstehen Jesu* (Freiburg - Basel - Wien: Herder, ⁴1981.; ¹1957.), 127-131.

51 Usp.: Rinaldo FABRIS, *La preghiera*, 115s; 124; Thomas SÖDING, *Glaube*, 335.

52 Bog je Otac u odnosu na Isusa kod Mk 3 puta, kod Mt 25 puta, kod Lk 13 puta i kod Iv 118 puta. U odnosu na ljude kod Mt 20 puta, kod Lk 4 puta, kod Iv 3 puta, a kod Mk samo ovdje.

53 Jedini je Isus Sin Božji (1,1.11; 9,7) i jedini se on može obratiti Bogu apelativom *Abba* (14,36).

jamac je i milosrdne i nepristrane aktualizacije svoje božanske svemoći.⁵⁴ Vjerničko prihvaćanje Boga za Oca nije ništa drugo nego ulazak u Isusov sinovski odnos s njime, što je središnja Isusova poruka kod Mk.⁵⁵ Ulazak u sinovski, Isusov odnos s Bogom⁵⁶ određuje ljudsko ponašanje koje najviše dolazi do izražaja u opraštanju. Opraštanje je, a njime Mk zaključuje ovaj prikaz, lakmus papir vjere. Vjera je, parafrazirajmo Pavla, opraštanjem djelotvorna (usp.: Gal 5,6).

Zanimljivo je spomenuti da Isus poučava učenike o molitvi nakon što su oni konstatali usahlost besplodne smokve na putu iz Betanije u Jeruzalem. Takva kontekstualizacija pokazuje vjeru, molitvu i opraštanje kao načine kojim učenici mogu donijeti rod koji Bog hoće.⁵⁷

U sklopu eshatološkoga govora, koji je koncipiran poput Isusove oporuke,⁵⁸ Isus potiče učenike na molitvu i bijeg pred nevoljama koje predstoje (13,18), što nije ništa drugo nego aktivna konkretizacija temeljenoga povjerenja u Boga. U opasnostima i kriznim situacijama utočište treba tražiti u Bogu, u njegovoj zaštiti, u nadi da Bog upravlja poviješću i u tegobama, da ne zaboravlja svoje. Usmjerenost i povjerenje u Božju moć i milosrđe pozitivna je snaga koja utječe na razvoj povijesti spasenja, unatoč ljudskoj slabosti (πάσα σάρξ u r. 20). Povjerenje u Boga treba biti tako dalekosežno da se sigurnim drži da Bog može mijenjati i svoje naume, barem što se tiče modaliteta njihova ostvarenja, u korist čovjekova spasenja.

U kontekstu izvješća o Isusovoj molitvi u Getsemaniju (14,32-42), Mk u r. 38 donosi Isusov poticaj učenicima na budnost i molitvu (γρηγορείτε και προσεύχεσθε). Ovdje se pojmom budnost izražava vjeru⁵⁹ iz koje niče i koja usmjerava ispravnu molitvu. Vjera je budnost koja

54 Ovaj vid nepristranosti Božjega djelovanja, koji posebno razvija Pavao, nije tuđ ni Mk. Usp.: Jouette M. BASSLER, *Divine Impartiality. Paul and a Theological Axiom* (Chico, CA: Scholars Press, 1982.), passim.

55 Usp.: Eugene E. LEMCIO, „The Intention of the Evangelist Mark“, *New Testament Studies* 32 (1986.), 187-206, ovdje 201.

56 I taj je odnos obilježen vjerom. I „riječ o vjeri koja premješta brda može se promatrati u svjetlu Isusove vjere.“ Joachim GNILKA, *Teologija*, 138.

57 Više o tomu vidi u: Marinko VIDOVIĆ, „Isus proklinje smokvu ili...?“, *Bogoslovska smotra* 70 (1998.), 347-361.

58 Usp.: Joachim GNILKA, *Teologija*, 130.

59 Većina poziva na budnost u Novomu zavjetu utemeljena je na uočenoj opasnosti za vjeru. Usp.: Reinhard FELDMEIERS, *Die Krisis des Gottessohnes. Die Gethsemaneerzählung als Schlüssel der Markuspasion*. WUNT 2/21 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1987.), 198.

je sposobna podnijeti iskušenje (πειρασμός)⁶⁰ skandaloznoga⁶¹ Božjega djelovanja, odnosno prihvaćanja Isusove smrti kao Božje volje.⁶² To je moguće samo Božjom objavom⁶³ koja otkriva pozitivnosti Božjega nauma i u, ljudski gledano, razočaravajućim, suprotnim i zabrinjavajućim okolnostima. Iskušenje dolazi od ljudske slabosti, odnosno iz suprotstavljanja Božje stvarnosti stvarnosti po mjerilima ljudskim.⁶⁴ Nadići samo ljudska mjerila stvarnosti, znači vjerovati Bogu i Njegovu naumu i postupanju. Vjerovati je jednako zauzimanju Božjega, a ne ljudskoga motrišta na stvarnost.

Upozoravajući učenike zauzimanjem stava prema molitvi svojih protivnika, Isus im nudi molitvu, odnosno vjerničko ponašanje koje mora biti u skladu sa životom (12,40), odnosno koje mora odražavati ispravan odnos prema samima sebi i prema drugima, što je odlučno za ispravan odnos s Bogom.⁶⁵ Neispravno poimanje Boga, koje najviše dolazi do izražaja u molitvi, dovodi nužno do neispravnoga stava prema sebi i drugima, a ispravno poimanje Boga i odnos s Njim, što i jest vjera, nije spojivo s egocentrizmom i hipokrizijom.

60 Usp.: Reinhard FELDMIEIER, *Die Krisis*, 200-202; Karl Georg KUHN, „Πειρασμός - ἁμαρτία - σάραξ im NT und damit zusammenhängenden Vorstellungen“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 49 (1952.), 200-222. Ovaj potonji autor piše: „Der πειρασμός trifft, schon von seinem Begriff her, immer nur die Gläubigen“ (str. 202).

61 Bliskost u značenju pojmova πειράζω i σκανδαλίζω najbolje se vidi iz usporedbe Mk 4,17 s Lk 8,13.

62 Da je tomu tako, vidi se iz Mk prikaza prvoga Isusova nagovještaja svoje muke, smrti i uskrsnuća učenicima (8,31-33). Učenici se, nošeni ljudskom mišlju, na Petrova usta suprotstavljaju takvu Božjemu planu. Njihov protest, ne samo Božjemu naumu s Isusom nego i s njima koji su pozvani na nasljedovanje, Isus označuje kao sotonski, a Mt ga još precizira riječima σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ (16,23). Premda Isus Petrovu reakciju kvalificira sotonskom, to ne mora značiti da je Sotona na djelu, ali misliti samo po ljudsku, vrlo je blizu sotonskome.

63 U tomu smislu je posebno važna tumačiteljska rečenica u r. 40: ἦσαν γὰρ αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καταβαρυνόμενοι, καὶ οὐκ ᾔδεισαν τί ἀποκριθῶσιν αὐτῷ. U njoj imamo jasno prizivanje na Petrovo ponašanje u izvješću o Preobraženju, dakle na atmosferu objave. Usp.: Anthony KENNY, „The Transfiguration and Agony in the Garden“, *Catholic Biblical Quarterly* 19 (1957.), 444-452, ovdje 444s.

64 Reinhard FELDMIEIER, *Die Krisis*, str. 199, bilješka 29 piše: „die Versuchung entsteht aus dem Gegensatz von Gottes Wirklichkeit und der Wirklichkeit nach dem Maßstäben dieser Welt; dieser erliegt, wer nicht immer im Gebet seine Beziehung zu Gott erneuert“.

65 U odnosu na jedan drugi slučaj hipokritskoga ponašanja koje Mk kritizira (7,6), Thomas SÖDING, *Glaube*, str. 363, piše: „Sie [vrhunac Isusove kritike u Mk 7,6, o. m.] besteht darin, daß man zwischen Gottesverehrung und sozialem Verhalten nicht trennen kann, daß vielmehr beides *eine* Wurzel und *eine* Perspektive haben muß: den Willen Gottes.“

U svim je tekstovima o molitvi vrlo jasno istaknuta teocentričnost molitvene vjere, premda ostaje nedirnuta njezina kristocentrična uvjetovanost. Dok je, s jedne strane, Isusovo djelovanje nužna pretpostavka za neograničeno povjerenje u Božju spasenjsku moć, s druge strane, vjera u Boga je početak prihvaćanja Isusova istinskoga identiteta i ministerija. Karakteristično je za Mk da se kreće u ovomu hermeneutičkomu krugu.⁶⁶

1.3. Čudo, vjera i molitva

U prikazu ozdravljenja opsjednutoga dječaka epileptičara (Mk 9,14-29), govori se o nevjeri učenika (9,19), o vjeri koja je moćna (9,23), o svjedočanstvu vjere koja moli (9,24) i o Isusovoj pouci učenika o snazi molitve (9,28s). Ovdje su vjera pred čudom i molitvena vjera snažno povezane i temeljni su motiv pripovijedanja. Epizoda nije prvenstveno usredotočena na govor o čudu, nego na pouku koju Isus daje svojim. Smještena je u drugi dio evanđelja gdje čudesa nisu prisutna toliko kao u prvomu dijelu, što je znak da je Mk shvaća više kao pouku nego kao izvješće o čudu.⁶⁷ Pouka se odnosi na molitvenu vjeru (9,28s) kao izlazak iz krize koju tvori nemoć vjere (9,19).⁶⁸ Primjer joj je vjera dječakova oca koja je paradoksalna i u svojoj paradoksalnosti prava vjera:⁶⁹ Πιστεύω· βόηθει μου τῆ ἀπιστίᾳ (9,24). U vjeri otac moli Isusa da otkloni njegovu nevjeru. Vjeruje u Isusovu moć, ali i sumnja zbog nemogućnosti Njegovih učenika da mu ozdrave dječaka.

Svi izričaji o vjeri u ovoj epizodi uglavnom su Mk dodatak tekstu iz predaje.⁷⁰ To se jasno vidi u paradoksalnosti vjere dječakova oca. Rec 25b-27, gdje se govori o ozdravljenju dječaka, tematski se naslanjanju na rr. 22.23, ali ne na očevu paradoksalnu vjeroispovijest. Paradoksalna vjera se razlikuje od svih govora o vjeri u sinoptičkim

⁶⁶ Usp.: Thomas SÖDING, *Glaube*, 290-311.

⁶⁷ U drugom dijelu evanđelja Isus uglavnom poučava učenike (8,31.32s.34-38; 9,31.32.33-35.36-50; 10,32-34.35-37.38-45). I kad se radi o čudesima, ona su otvorena za Isusovu pouku učenika (10,46-52; 11,12-14.20). Bez te pouke čudo bi bilo strano u ovomu kontekstu. Usp.: Thomas SÖDING, *Glaube*, 456s, 461s.

⁶⁸ Ove završne retke mnogi autori vide kao Markov redakcijski dodatak kojim se izvješće o čudu transformira u pouku učenika o važnosti molitve. Usp.: Thomas SÖDING, *Glaube*, 460-463. Joachim GNILKA, *Marco*, 259, bilježi isti postupak kod Mk 4,34b; 7,17ss i 10,18ss.

⁶⁹ TERTULIJAN, *De carne Christi* V. (PL 2, 805-808) je to kasnije formulirao poznatom izrekom: *credo quia absurdum est*.

⁷⁰ Usp.: Wolfgang SCHENK, „Tradition und Redaktion in der Epileptiker-Perikope Mk 9,14-29“, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 63 (1972.), 76-94.

izvješćima o čudesima. Drugdje se riječi *πίστις, πιστεύω* nalaze u Isusovim ustima ili u komentaru evanđelista, a ovdje u ustima dječakova oca. On sam govori o svojoj nevjeri, odnosno o vjeri u nevjeri. Razlika između ovoga iskaza i drugih iskaza nevjere u izvještajima o čudima je jasna. Ovdje je nevjera jasno verbalizirana, a tamo iskazana drugim motivima. Možemo zaključiti da u Mk 9,24 nalazimo relativno kasniji stadij promišljanja vjere, one vjere koja je često na iskušenju i u drugim prikazima čudesa. I r. 22, gdje se govori o očevoj molbi upućenoj Isusu koja je puna sumnje, dolazi od Mk. U r. 23 imamo predajno tumačenje vjere u sumnji, tako da se r. 24 ne tiče izravno Isusove moći, nego očeva ponašanja.

Predajni izvještaj koji se sastoji uglavnom od rr. 14-23.25b-27 kontrastira nemoć učenika i Isusovu moć pred bolešću.⁷¹ O tomu se raspravlja kao o temi vjera-nevjera (9,19a.23). To daje prigodu Mk za redakcijske dodatke kojima izražava svoju nakanu. On želi prikazati Isusa kao onoga koji poučava učenike o snazi molitve, i zato kontrast učeničke nemoći i Isusove moći rabi u tu svrhu. Unoseći u izvještaj riječi o snazi vjere (r. 23b) i paradoksalnu vjeroispovijest dječakova oca (r. 24), Mk dovodi napetost između vjere i nevjere, prisutnu u izvješću o čudu, do izravnoga izričaja, a razrješuje je u pouci učenika o snazi molitve kao povjerljivom oslanjanju na Božju moć.

Nevjera učenika u r. 19 izražena je izričajem „nevjerni rode“ (*ὧ̃ γενεὰ ἄπιστος*),⁷² a odnosi se na njihovu nemoć, kako tumači dječakov otac (rr. 17-18). Nevjera je razlog njihova zakazivanja, a sastoji se, kako pokazuje kontekst, u odbijanju Isusove muke i spremnosti na nasljedovanje Isusa.⁷³ U vjeri, i to molitvenoj, i oni su moćni (r. 29; usp. 11,22-25), dionici su Božje svemoći, a to se najprije vidi u sposobnosti nasljedovanja Isusa na putu prema Jeruzalemu. Budući da su izrazili otpor tomu putu (8,27-33), zakazuju već u prvoj prigodi u kojoj su trebali pokazati moć danu im od Isusa.⁷⁴ Vjerom se participira u Božjoj svemoći, ali kroz spremnost nasljedovanja Isusa. Ta participacija je

⁷¹ Učenička nemoć polazište je i dolazište cijeloga izvješća. Usp.: Karl KERTELGE, *Die Wunder Jesu*, 178; Tomas SÖDING, *Glaube*, 459.

⁷² Ovaj je izričaj posebno istaknut jer je to jedini vokativ u Mk uveden s *ὧ̃*.

⁷³ To je jasno iz usporedbe Mk 8,38 (*ἐν τῇ γενεῇ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ*) s ovim izričajem. Usp.: Ermenegildo MANICARDI, *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco. Schema narrativo e tema cristologico*. *Analecta biblica* 96 (Roma: PIB, 1981.), 184. Prihvatiti patnju, nije nimalo manje izraz moći od sudjelovanja u moći koja je svojstvena Bogu.

⁷⁴ Isus im je dao tu moć kad je ustanovio Dvanaesticu, ali s preduvjetom da budu s Njim (usp.: 3,14s). U prigodi prvoga samostalnoga djelovanja, bez Isusa, oni su realizirali tu moć (usp.: 6,13).

dar onomu tko živi od Boga i za Boga. Pouzdanje u samoga sebe, a ne u Božju moć, i onda kada se ona očituje kao nemoć koja vodi u smrt, to je izraz nevjere. Ta usmjerenost na same sebe potpuno je u skladu s Isusovim prijekorima učenika u 4,40; 6,52 i 8,14-21. Doduše, u ovim se tekstovima ne radi o njihovoj moći činiti čudesa, nego o njihovu kukavičluku, strahu, zabrinutosti za sebe same. Strah i zabrinutost za sebe pred Božjim naumima su jednakovrijedni i izraz su nevjere koja rezultira nemoću.

Zakazivanje učenika u suprotnosti je s onim što im je Isus obećao u 3,15 i što su već ostvarivali (usp.: 6,7.13): da će i oni izgoniti demone. Ta suprotnost nestaje ako ispravno shvatimo Isusove riječi kojima im predaje tu moć⁷⁵ i ako je stavimo u kontekst Mk prikaza poziva učenika na nasljedovanje Isusa,⁷⁶ na pouzdanje u njegovu moć, konačno na pouzdanje u Boga. Pouzdanje i zajedništvo s Isusom⁷⁷ izvor su učeničke moći.⁷⁸ Kad to zakaže, zakazuje i moć. Vjera u Boga nužno dovodi do povjerenja u Isusa, do nasljedovanja Isusa, a onda i do mogućnosti suprotstavljanja silama protivnima Bogu,⁷⁹ ali i obratno. Prihvatanje Isusa sa svim posljedicama Njegova nauka i života, hodanje za Njim osnažuje vjeru koja je moćna pred zlom.

⁷⁵ Marko bilježi: *καὶ ἐδίδου αὐτοῖς* itd. (6,7), gdje glagol stoji u imperfektu. To znači da učenici uvijek iznova trebaju biti obdareni tom moći, da im nije dana jednom zauvijek.

⁷⁶ Ovaj odlomak evanđelja određen je prvom Isusovom najavom svoje muke i pozivom učenika na nasljedovanje. Budući da se oni tomu suprotstavljaju (8,27-33), prvi pokušaj realiziranja moći koju im Isus daje rezultira promašajem.

⁷⁷ Ovaj motiv nezajedništva s Isusom kao glavnim razlogom učeničke nemoći posebno ističe Konrad WEISS, „Ekklesiologie, Tradition und Geschichte in der Jüngerunterweisung. Mk 8,27 – 10,52“, Helmut RISTOW – Karl MATTHIAE (ur.), *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, ²1961.), 414-438, posebno 422s; usp.: Rudolf PESCH, *Das Markusevangelium*. HThKNT (Freiburg – Basel – Wien: Herder, sv. I., ²1977., sv. II., 1977.); ovdje svezak II., 88. Zanimljivo je uočiti da Markov Isus ustanovljuje Dvanaesticu imajući u vidu svoju odsutnost. Nije slučajno da o ustanovi govori tek nakon izričite odluke židovskih uglednika da će ga ubiti (3,6). Isto tako, važno je uočiti da je ustanova Dvanaesticu usmjerena najprije tomu da budu s Njim, s Isusom (*ἵνα ὦσιν μετ’ αὐτοῦ*, 3,14), a tek onda slijedi njihovo poslanje naviještanja i posjedovanja moći izgona demona. Usp.: Klemens STOCK, *Boten aus dem Mit-ihm-sein* (Rome: Biblical Institute Press, 1975.), passim.

⁷⁸ Marko više puta stavlja u uzajamnu zavisnost ispravan odnos s Isusom i s Bogom (usp.: 10,17-22.28-31). Usp.: Klemens STOCK, *Il cammino di Gesù verso Gerusalemme. Marco 8,27 – 10,52* (ad uso degli studenti), (Roma: PIB, 1989.), 113-115.

⁷⁹ Usp.: Thomas SÖDING, „Die Nachfolgeforderung Jesu im Markusevangelium“, *Trierer Theologische Zeitschrift* 94 (1985.), 292-310, ovdje 303-307.

Otac dječaka epileptičara svojim paradoksalnim i molitvenim iskazom vjere pokazuje da vjera ne preskače nevjeru, nego da je na paradoksalan način integrira. Vjera je u svojoj biti trajno nadilaženje nevjere, štoviše, molitveni stav nadilaženja nevjere. „Vjera bez iskušenja mrtva je vjera. Vjera je vjera u iskušenjima.“⁸⁰ Onaj tko vjeruje, prihvaća život iz Božjih mogućnosti, a one su neograničene, djelotvorne i spasenjski zauzete za čovjeka. Kriza vjere nadvladava se, što može izgledati paradoksalno, upravo vjerom, molitvenom vjerom koja prosi od Boga učvršćenje vjere. Očito je da je prava i moćna vjera Božji dar onima koji nasljeđuju Isusa. To je nasljedovanje kasnije protumačeno kao pristajanje uz Isusa samim time što se nije izravno protiv Isusa (usp.: 9,40).

1.4. Upućivanje u vjeru i isključenje nevjere

Ako pozornost usmjerimo na tekstove koji nisu vezani ni uz Isusovo čudotvorno djelovanje ni uz pouke o molitvi, a u kojima se izričito spominje vjera, lako je uočiti da se radi o zgodama u kojima Isus upućuje naslovnike kada i u što ne treba vjerovati (13,21) ili im pokazuje na čemu se vjera ne smije bazirati (15,32). Već u prvom spominjanju vjere, Markov Isus veže je uz potrebu obraćenja (1,15). Obraćanje se pojavljuje kao preduvjet vjere, a ono što mu je suprotno kao zapreka vjeri. U 13,21 vjera je razgraničena od lažne ponude znamenja i čudeša (*σημεία και τέρατα*, 13,22) s ciljem da se zavede (*ἀποπλανᾶν*) Isusove sljedbenike, a u 15,32 od krive potrage za znakovima i čudesima. Vjera, dakle, nije sve ono što na prvi mah može izgledati kao vjera. Nije oslonjena na sigurnost znaka i čuda, nego na shvaćanje i prihvaćanje Isusova puta kao Božje spasiteljske volje.

Marko i izrijeком govori o onomu što je oprečno vjeri. To izražava pojmovima *ἀπιστία* i *ἄπιστος*. Uz takav izričit govor o nevjeri kao oprečnosti vjeri, bilo da se radi o pokušaju ozdravljenja bolesnoga bez Isusove nazočnosti ili sumnje u mogućnost ozdravljenja (9,19.24), bilo da se radi o ispitivanju i neznanju o podrijetlu Isusove čudotvorne moći (6,6a), Mk rabi i neke druge pojmove koji iz konteksta jasno rezultiraju kao oprečni vjeri. Primjerice, *διαλογίζομαι* i *διαλογισμός* (2,6.8; 11,31s; usp.: 8,16.17; 9,33; 7,21), *σκανδαλίζω* (6,3; usp.: 4,17; 14,27.29; 9,42-47), *πειράζω* i *πειρασμός* (14,38; usp.: 8,11; 10,2; 12,15; 1,13), *ὄνειδίζω* (15,32) i *ἐπαισχύνομαι* (kao suprotnost glagolu *ἀκολουθεῖω* u 8,34.38), *ὑπόκρισις* (kao pojam paralelan glagolu *πειράζω* u 12,15),

⁸⁰ Gerhard EBELING, *Das Wesen des christlichen Glaubens*. GTB 8 (Güttersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, ⁴1977.; ¹1959.), 156.

ὑποκριτής (7,6). Tu se još mogu ubrojiti, ali samo na nekim mjestima glagol φοβέομαι (4,41; 5,36; 6,50), izdaljega i πώρωσις i πωρόω (3,5; 6,52; 8,17) kao i (ἀπ)ἀρνέομαι (14,30.31.68.70.72) i οὐ συνίημι (6,52; 8,17). Radi se, dakle, o ljudskim „raspravama“ koje se odnose na Isusa, Njegov nauk i moć, o „iskušenjima“, „sablaznima“, „dvoličnosti“, „strahu“, „otvrduću“ obično srca ili misli, „mučenju“ ili „izrugivanju“ Isusa, „neshvaćanju“ Njegova djela i nauka. Jednom riječju, radi se o onomu što Isus nakon Petrove vjeroispovijesti kod Cezareje Filipove definira kao „razmišljanje ne po Božju, nego po ljudsku“ (οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων, 8,33). Na temelju ovakva pojmovlja vidi se da Mk vidi nevjeru prije svega kao oslanjanje samo na ljudske planove i mogućnosti, iz čega proizlazi potpuno neshvaćanje i neprihvatanje Božjega djelovanja. To nužno rezultira krivim ljudskim ponašanjem kao izrazom nevjere. Jedini se Isus do kraja dosljedno ponaša „po Božju“ i u tomu smislu On je pravi vjernik, odnosno model istinske vjere, premda se u teologiji radije o njoj govori kao o vjernosti Ocu.

1.5. Različitost i konstante govora o vjeri

Različita kontekstualizacija govora o (ne)vjeri jasno pokazuje koliko je Mk shvaća kao životnu stvarnost koja se u promjenjivim uvjetima života uvijek drukčije izražava, ali uvijek s određenim konstantama. *Sitz im Leben* njegova govora o (ne)vjeri je različit (misijski navještaj, kateheza, sukobi sa židovstvom), ali i teološki kontekst (navještaj Isusova čudotvorstva, rasprava o temeljnim pitanjima u zajednici, navještaj kraljevstva, Isusova muka). Unatoč toj različitosti, svi su njegovi izričaji o vjeri objedinjeni jednom književnom vrstom – evanđeljem, što znači da svi upućuju jedan na drugoga, da su uzajamno povezani i isprepleteni, da se uzajamno tumače i razjašnjavaju. Budući da Mk stvara teologiju pripovijedajući, razlike, pa i suprotnosti u izričajima o vjeri gube svoju težinu. Vjera i govor o njoj zavise o konkretnim okolnostima ljudskoga života, prate život, a glavni su joj elementi: prihvatanje kraljevstva, dolazak k Isusu, traženje pomoći od Isusa, razumijevanje, štoviše, dublje razumijevanje Isusa, Njegovih riječi i djela, nasljedovanje Isusa i molitveno obraćanje Bogu u povjerenju da On može učiniti i činiti ono što je ljudski nemoguće, a jedino Njemu moguće.⁸¹

Sve Markove tekstove u kojima se govori o (ne)vjeri povezuje

⁸¹ Usp.: Dieter ZELLER, „Jesus als Mittler des Glaubens nach dem Markusevangelium“, *Bibel und Leben* 9 (1968.), 278-286.

njegova kristologija i teologija kraljevstva Božjega.⁸² To je lako uočiti jer u svim slučajevima jedini Isus zahtijeva vjeru (1,15; 5,36; 11,22-25), jedini je On budi i nalazi kod ljudi (2,5; 5,34; 9,23s; 10,52), jedino On raskrinkava lažnu vjeru ili nevjeru (13,21; usp.: 9,19; 4,40)⁸³. Ta kristološka dimenzija vjere, premda još nedozrele, vidi se i iz činjenice da je u ovim kontekstima Isus oslovljen kao Sin Čovječji (usp.: 2,10 s 2,5), Sin Davidov (usp.: 10,47 s 10,52; 11,9s s 11,22-25) i Sin Božji (usp.: 9,2-8 s 9,14-29), dakle, vrlo snažnim kristološkim naslovima.⁸⁴

Uz kristološku dimenziju vjere, gotovo u svim slučajevima može se uočiti i njezina teocentrična dimenzija (posebno u 11,22; 2,1-12), što je jasno povezano s Isusovim zahtjevom u Mk 1,15. U svim svojim različitostima, vjera je uvijek vjerovanje u evanđelje Božje,⁸⁵ duboko je ukorijenjena u teologiju o kraljevstvu Božjemu, o otajstvu koje, za razliku onih vani, Bog po Isusu daje znati učenicima (4,11).⁸⁶ Bez teološke i kristološke dimenzije svekolikoga Markova prikaza, njegovo poimanje vjere je nerazumljivo i neprihvatljivo. Mk postupno vodi čitatelja do prave vjeroispovijesti, one satnikove pod križem. Jedino tu

82 Usp.: Gerhard LOHFINK, „Die Grundstruktur des biblischen Bittgebetes“, Gisbert GRESHAKE – Gerhard LOHFINK (ur.), *Bittgebet – Testfall des Glaubens* (Mainz: 1978.), 19-31, posebno str. 27 gdje piše: „[...] Jesu starke Hervorhebung des vertrauensvollen Gebetes in unmittelbarem Kontext mit seiner Basileia-Botschaft steht.“

83 Svi Mk izričaji o vjeri s malim iznimkama (15,32; 9,24) potječu iz Isusovih usta (1,15; 4,40; 5,34.36; 9,19.23.42; 10,52; 11,22-25; 13,21; usp.: 9,28s; 13,18; 14,38; 7,6s; 12,40) ili su u svezi s onim što Isus misli i kako reagira (2,5; 6,6a; 11,31). Tu je Mk jasno određen predajom da vjera itekako zavisi o Isusu, s Njim je povezana i na Njega navezana.

84 Kad se uključe i drugi kristološki naslovi, kao što su Mesija (8,29), Kralj židovski (15,2), Mesija sin Blagoslovljenoga (14,61), svi su oni osim naslova Sin Božji nedostatni da izraze Isusov pravi identitet. I naslov Sin Čovječji koji se pojavljuje jedino u Isusovim ustima, nije toliko kristološki, koliko tehnički pojam. Naime, kristološki pojmovi izražavaju Isusov identitet i značenje Njegove osobe, a tehnički samo značenje. U tomu smislu, naslov Sin Čovječji označuje Isusa kao čovjeka koji je, premda djeluje božanskom moći (2,10.28), odbačen od Izraela i naroda (10,33s), ali i potvrđen od Boga, sada uskrsnućem, a kasnije parusijom (14,62). „In Mark’s story, therefore, the designation ‘the Son of man’ emphasizes the twin features of repudiation and vindication.“ Usp.: Jack D. KINGSBURY, *Conflict in Mark. Jesus, Authorities, Disciples* (Minneapolis: Fortress Press, 1989.), 58-61, navod 61; Jack D. KINGSBURY, *The Christology of Mark’s Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1983.).

85 Genitiv se može uzeti i kao subjektivni i kao objektivni, odnosno, Bog je navjestitelj evanđelja, ali on je i sadržaj naviještenoga evanđelja.

86 Vidi: Joel MARCUS, *The Mystery of the Kingdom of God*. SBLDS 90 (Atlanta: Scholars Press, 1986.).

jedan čovjek ispovijeda ono što sam Bog tvrdi o Isusu (usp.: 1,11 s 9,7) i što je, premda naknadno uključeno u tekst,⁸⁷ i u naslovu Mk djela: „uistinu ovaj čovjek bijaše Sin Božji“ (15,39).⁸⁸

2. Istaknute odrednice Markova poimanja vjere

Da bismo uočili istaknute odrednice koje Mk pripisuje vjeri u različitim izvješćima, dobro je prije toga vidjeti njegov odnos prema predaji koju je uključio u svoja izvješća. Iz toga je vidljivo slaže li se u svemu s predajnim poimanjem vjere, ili toj i takvoj vjeri želi nešto nadodati, pojasniti je, drukčije je usmjeriti, neglasiti ili iskazati.

2.1. Vjera i predaja – vjera kao pouzdanje u Boga

Bez ikakve dvojbe možemo reći da je predajno poimanje novozavjetne vjere duboko ukorijenjeno u starozavjetne tekstove. Uzmemo li u obzir samo neke starozavjetne tekstove koji izričito govore o vjeri (primjerice, Iz 7,9; 28,16; Hab 2,4; Post 15,6),⁸⁹ možemo uočiti njezine osnovne i bitne konture. Prije svega, vjera je usmjerena na Boga kao osobu, ne na njegovo postojanje, nego na njegovo moćno spasiteljsko djelovanje u povijesti. To djelovanje očituje Božju vjernost, postojanost, Božju zauzetost u ostvarenju svojih nauma i obećanja. Kolikogod nije moguća bez priznanja Boga, vjera je puno više od toga priznanja. Ona je životni stav oslanjanja na Jahvu, prepuštanja sebe Njegovu vodstvu i naumima. Takva se vjera posebno verificira u teškim, kritičnim povijesnim trenucima. Oprečna je sumnji i traženju uporišta u svojim mogućnostima i sposobnostima. Vjerovati znači uspostaviti, imati i živjeti ispravan odnos s Bogom i prema Bogu u povijesti, u Njegovu povijesnom djelovanju, što znači da to ne može ostati bez reperkusija na uobičajene međuljudske odnose, na djelatni (etički) vid ljudskoga postojanja. Vjera nije nipošto samo individualni čin pojedinca. Kolikogod osobna, ona nije privatna, nego je uvijek uključena u društvena povijesna događanja, u ono što Jahve smjera i izvodi u svojem izabranom narodu.

U mlađim starozavjetnim tekstovima vjera poprima i druge i

⁸⁷ Usp.: Bruce M. METZGER, *A Textual*, 73.

⁸⁸ O Markovoj kristologiji može se vidjeti u: Marco VIRONDA, *Gesù nel vangelo di Marco. Narratologia e cristologia*. Rivista Biblica. Supplementi 41 (Bologna: Edizioni Dehoniane, 2003.).

⁸⁹ Usp.: Gerhard HARKAM, „Glaube (AT)“, Johannes B. BAUER i dr. (ur.), *Bibeltheologisches Wörterbuch* (Graz – Wien – Köln: Verlag Styria, 1994.), 245-250.

drukčije naglaske. Kod Deuteroizaije ona je vezana uz priznanje Jahvine jedincatosti (43,8-13). U Ps 78,21ss vjera je označena kao držanje za istinu Božjega čudotvornoga djela. Još kasnije, vjera se veže uz oslanjanje na Božju riječ, njegove zapovijedi, volju, na znakove koji drugi čine u Njegovo ime. Što je u ranijim tekstovima bilo vezano izravno uz Boga i što se ne gubi, sada je vezano izravno uz Njegove posrednike: Mojsija i Proroke. Vjerovati Bogu, znači vjerovati njima, Božjim ljudima.

Ovaj posljednji vid vjere posebno dolazi do izražaja u ranom judaizmu. Za Filona, koji je bio dosta pod utjecajem stoičkoga poimanja stvarnosti, po kojemu je vjera krepost stabilnosti i oslonjenosti na vjernost samomu sebi, izričaji πιστεύειν τῷ θεῷ ili πίστις πρὸς θεόν izražavaju svekoliku židovsku religioznost. Vjera je u tomu smislu izvlačenje iz stvorenoga, iz samo svjetskoga, ljudskoga i prolaznoga i okretanje Bogu, u kojemu se nalazi stabilnost i sigurnost. U ostatku ranožidovske literature vjera se pojavljuje kao poslušnost odredbama Zakona, posebno u mudrosnoj literaturi. Pojavljuje se kao mudro držanje, kao držanje vjerno Mudrosti i u skladu s Mudročću, kao uvjerenje i znanje o Gospodaru svijeta i povijesti, čije se gospodstvo pokazuje u zakonskim odredbama. U Kumranu, vjera označava priznaje i nasljedovanje, življenje po onomu što je izraženo u Svetim spisima, ali kako ih tumači Učitelj pravednosti.

Za Mk kao i za predajne tekstove koje baštini i usvaja, poimanje vjere oslonjeno je na ovo starozavjetno poimanje.⁹⁰ To je očito u onim prikazima gdje se spominje vjera, a koje uglavnom svi autori ubrajaju u predajne tekstove: 2,1-12; 5,21-24.35-43; 10,46-52; 11,22-25; 13,18.⁹¹ To ne znači da u njima nema i Markovih zahvata, ali osnovni ton ostaje predajni. Ne samo da je kontekst Markova spominjanja vjere predajni nego je i najveći dio Markovih izričaja o vjeri, barem u sklopu čudesa, preuzet iz predajnih tekstova (2,5; 5,36; 9,23; 10,52), premda ne i bez njegovih zahvata. Posve je razumljivo stoga da vjera tu označava prije svega povjerenje u Boga i Njegovu spasiteljsku i (sve) moćnu volju.

Ipak, kompozicijskim, ali i pravim autorskim zahvatima u predajne tekstove Mk izražava i novost vjere u odnosu na starozavjetnu pozadinu. Novost je u tomu što se u svim tim slučajevima vjera, povjerenje usmjeravaju na Isusovu osobu, da se po Njemu i preko Njega tra-

⁹⁰ Usp.: Gerhard LOHFINK, „Die Grundstruktur“, 22, 27s; Thomas SÖDING, *Glaube*, 35-44; Klemens STOCK, *Alcuni aspetti*, 97; Klemens STOCK, *L'Attività*, 120-123.

⁹¹ To ističu svi komentatori, a može se vidjeti u: Rudolf PESCH, *Das Markusevangelium*, sv. I., ²1977., sv. II., 1977.

ži susret s Bogom i Božja pomoć. Tek susret s Isusom, osobno ili preko glasa o Njemu, budi vjeru. Tegobe za koje ljudi drže da ih vjera kao oslanjanje na Boga može nadvladati i nadvladava stavljaju se pred Isusa. Povjerenje da Isus može pomoći ili dovesti do Božje pomoći jako je izraženo. Ako tu usmjerenost na Isusa stavimo u širi kontekst Markovih izvješća, vidi se da Isusov navještaj i djelovanje označuju vjeru kao usmjerenost Bogu jer on svojim navještajem kraljevstva i njegovim, barem početnim, uprisutnjenjem moćnim djelima upućuje na Božje djelo. Usmjerenost Isusu, posebno u izvještajima o čudesima, odraz je a nerijetko i retroprojekcija vjere u Njegovu proslavu od Boga, vjere u uskrsnuće i u sadanju spasiteljsku zauzetost. Ipak, taj odraz nije presudan jer se u svim izvješćima naglašava Isusova posebna moć, a ona nije samo refleksija nad temeljnom kerigmom nego navještajni ukaz da je On uprisutnjivao kraljevstvo Božje i za vrijeme svojega zemaljskoga ministerija. Vjera je potvrda povjerenja u Boga koji po Isusu, zemaljskom i proslavljenom, nudi pomoć i pomaže, približava svoje kraljevanje.

U odnosu na Stari zavjet, vjera kod Mk, a i u ostalim novozavjetnim spisima, dosta gubi svoju društveno-političku dimenziju i postaje više osobna usmjerenost Isusu, Njegovu navještaju i djelu, postaje stvarnost milosti.⁹² Kolikogod usmjerenost na Isusa i zavisno o Njegovoj osobi i djelu, Markovo poimanje vjere je u kontinuitetu sa starozavjetnim poimanjem jer se uvijek radi o vjeri pouzdanja i povjerenja u Boga, o teocentričnoj vjeri kristološki probuđenoj i posredovanoj. Markovo isticanje kristološke dimenzije vjere nipošto ne zanemaruje njezinu teološku dimenziju. Ostavlja ih u plodnoj napetosti koja se realizira kao životna vjera, kao ostvarenje vjere u životu.

Važno je istaknuti i to da u mnoge predajne tekstove Mk unosi pojmovlje vjere.⁹³ Primjerice, u prikazu ozdravljenja dječaka koji je opsjednut i epileptičar, Marko u nekoliko navrata intervenira pojmovljem vjere, objašnjavajući u čemu je bit opisanoga ponašanja. Isusov razgovor s dječakovim ocem (9,21-24), koji je gotovo suvišan u pripovijedanju i gdje najviše rabi pojmovlje vjere, pripada, čini se, Markovu objašnjenju, „ima sve oznake izvornosti“.⁹⁴ Isto vrijedi i za Isusov usklik ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη (Lk 9,41) (r. 19), čiji predložak nala-

⁹² Usp.: Thomas SÖDING, *Više od knjige. Razumjeti Bibliju* (Zagreb: KS, 2001.), 242.

⁹³ Marko uvodi pojmove πίστις, πιστεύω i ἀπιστία u izvješća o čudesima koja je preuzeo iz predaje (usp.: 5,34; 4,40; 9,24), a isto tako i izričaje o vjeri sučeljava s onima o nevjeri, otvrdnuću i nerazumijevanju (6,6a; 8,14-21; 6,52; 4,40).

⁹⁴ Vincent TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark* (London: Macmillan Press, 1987.), 395.

zimo u Pnz 32,5: γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη. Očito je da Mk ustrajava na vjeri i vjerničkom ponašanju,⁹⁵ odnosno da starozavjetnu „pokvarenost, izopačenost, opakost“ tumači kao nevjeru. Ovim unosima u predajne tekstove Mk jasno pokazuje koliko mu je stalo do ispravnoga poimanja vjere i ispravnoga vjerničkoga stava. Mnoga ponašanja koja predaja nije izričito označivala kao vjeru, Mk upravo tako označuje.⁹⁶

2.2. Vjera u Božju (sve)moć – konstanta svih iskaza o vjeri

Za razliku od naše suvremenosti, gdje je vjera u Božju svemoć jedna od temeljnih zapreka vjerovanju u Boga,⁹⁷ to se već na temelju tekstova u kojima najviše rabi pojam vjere ne može reći za Marka. On o vjeri najviše govori u izvješćima o čudesima. U sedam od osamnaest njegovih izvještaja o čudesima nalazimo pojam πίστις ili πιστεύω: 2,1-12; 4,35-41; 5,25-34; 5,21-24.35-43; 9,14-29; 10,46-52. Takav govor u potpunosti odgovara književnoj vrsti izvještaja o čudesima. Njoj pripadaju sljedeći elementi: prikaz nesavladive poteškoće, pojavak onoga za koga se vjeruje da bi poteškoću mogao svladati, njezino svladavanje i konstatiranje svladavanja od strane nazočnih ili onoga tko se nalazio u poteškoći. Vjera je, dakle, bitni element izvješća o čudesima,⁹⁸ ali je zanimljivo da Mk gotovo u svim slučajevima o vjeri govori apsolutno,

⁹⁵ To je posebno jasno ako se prihvati da je Mk ovdje redakcijski složio dva izvješća: 1. nesposobnost učenika da pomognu dječaku zbog manjkave vjere (rr. 14-19+28s); 2. izvješće o čudu kojemu je uklonjen izvorni zaključak (rr. 20-27). Čini se da je glavni razlog povezivanja tih dvaju izvješća upravo Markovo ustrajavanje na vjeri koja je temelj i molitve i čudotvornoga djelovanja.

⁹⁶ Redakcijsko-kritičko istraživanje Mk to jasno pokazuje. U tomu smislu može se vidjeti već klasično djelo Ernesta BESTA, *Mark. The Gospel as Story* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1983.).

⁹⁷ Radi se o od pamtivijeka, a posebno danas poslije Auschwitzta, jako prisutnoj teodicejskoj problematici: kako vjerovati u svemoćnoga Boga uz tolike patnje u svijetu, posebno patnje nedužnih. Vidi: Johann. B. METZ (ur.), *Krajolik od krikova. O dramatici teodicejskog pitanja* (Rijeka: Ex Libris, 2011.). Ova je poteškoća, čini se, zaoštrena novovjekovnim načelom subjektiviteta, po kojemu je čovjek u svojoj slobodi i autonomiji polazna točka, mjerilo i sredstvo svekolikoga poimanja stvarnosti. I kršćanstvo je imalo velik udio u afirmaciji osobe i njezine slobode, ali ne tako da je zaniijekalo Božju slobodu, nego ju je vidjelo i tumačilo kao vječnu okrenutost Boga čovjeku, kao Božju ljubav koja od povijesti čini poprište suodgovornosti Božje i ljudske slobode. O ovomu se može vidjeti u: Carmelo DOTOLO, *Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja* (Zagreb: KS, 2011.).

⁹⁸ Vidi: Klaus SCHOLTISSEK, *Die Vollmacht Jesu. Traditions- und redaktionstheologische Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie*. Neutestamentliche Abhandlungen 25 (Münster: Aschendorff Verlag, 1992.).

bez objekta. Takav je govor, premda nije karakterističan samo za Mk, kod njega posebno istaknut.⁹⁹ Možemo reći da nam Mk na taj način sugerira da je razumijevanje vjere određeno kontekstom, odnosno ispri-povijedanim Isusovim čudesnim zahvatom. Vjeru, dakle, nije moguće odrediti bez onoga što joj prethodi ili slijedi, a to je uvijek konkretna životna stvarnost i ponašanje pojedinca ili skupine. Iz dva teksta u kojima se pojavljuje objekt vjere (1,15; 11,22), moguće je zaključivati da je vjera uvijek usmjerena Bogu i evanđelju,¹⁰⁰ Radosnoj vijesti o blizini Božje vladavine u svijetu.

Na temelju svih izvješća o čudima u kojima se izrijeком spominje vjera, kao i izvješća o molitvenoj vjeri, očito je da je Mk vidi kao pouzdanje, svim poteškoćama unatoč, u Božju svemoć i pomoć po Isusu. Tko vjeruje Isusu, živi i misli o Bogu kao onomu kojemu je sve moguće, upravo kao Bogu (usp.: 10,27). Manjkavo povjerenje u Božju svemoć, odnosno sumnja u nju, jasni je izraz nevjere koja može blokirati i Božju svemoć koja se očituje po Isusu.¹⁰¹

Pitanje Božje svemoći snažno zaokuplja Marka, kao i ondašnji antički svijet.¹⁰² Ideja o božjoj svemoći pripada definiciji božanstva u grčkom svijetu. Kod Homera bog/Zeus sve može (*Od.* 4,237; 10,306), a različiti natpisi potvrđuju važnost ove ideje za pučku pobožnost. Ta ideja je temelj i raznih žrtvenih i molitvenih obreda. Pri tomu, važno je istaknuti da vizija (ne)mogućega ovisi o općenitom narodnom gledanju, a ne o nekom naravnom redu stvari. Božju su svemoć nijekali epikurejci, primjerice, u Ciceronovu *De natura Deorum* tvrdi se: „Bog je potpuno neaktivan i slobodan od svih muka zauzimanja; on niti poduzima što, niti radi, nego je zadovoljan svojom vlastitom mudrošću i vrlinom...“ (1,19,51). Epikurejci niječu i Božju providnost i čudesa. Peripatetici, neopitagorejci i stoici prihvaćaju Božju svemoć i ostva-

⁹⁹ Samo dvaput Mk govori o vjeri s objektom: u 11,22 Isus zahtijeva vjeru u Boga, a u 1,15 vjeru u evanđelje.

¹⁰⁰ U ova dva navedena slučaja objekt vjere je izražen različito. U Mk 1,15 radi se o vjeri ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, a u 11,22 izričaj može označivati objekt, ali i subjekt vjere (ἐχετε πίστιν θεοῦ). Isključivši slučaj gdje je objekt vjere naknadno izražen sintagmom εἰς ἐμέ (9,42) (Bruce M. METZGER, *A Textual*, 101s), Mk se drži uobičajenoga grčkoga izražavanja sadržaja vjere dativom (vjerovati komu, 11,31) ili akuzativom, odnosno ὅτι i glagolom (11,23). U tomu smislu možemo reći da je njegovo poimanje vjere različito od Pavlova, koji najčešće rabi sintagmu πιστεύω εἰς. Mk kao i ostali sinoptici više ustrajava na vjerovanju Isusu, što i priliči književnoj vrsti evanđelja kojom piše.

¹⁰¹ Usp.: Otto KNOCH, *Dem, der glaubt, ist alles möglich. Die Botschaft der Wundererzählungen der Evangelien*. Werkbuch zur Bibel (Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1986.), passim.

¹⁰² Za ono što slijedi, usp.: Sharyn E. DOWD, *Prayer*, 78-94.

rivanje ljudski nemogućega, a Akademijini su filozofi (o. 265.–77. pr. Kr.) pod utjecajem skepticizma. Neki peripatetici kao i Plinije Stariji nabrajaju ono što ni Bogu nije moguće: ne može izvršiti samoubojstvo, učiniti smrtno besmrtnim, povući odluke, promijeniti prošlost ili uzrokovati da 2 x 10 ne bude 20. To su djela prirode, naravi protiv kojih ne može ništa ni božja svemoć.

U židovstvu, posebno u helenističkom, kako pokazuje LXX, govor o Božjoj svemoći je dosta zastupljen.¹⁰³ I Josip Flavije prihvaća da je Bogu moguće ono što je ljudima nemoguće. Kod Filona (*Spec.* 1,282) stoji napisano: θεὸς δὲ μόνος ὃ δύνατὰ τὰ παρ' ἡμῖν ἀδύνατα. (samo je Bogu moguće ono što je nama nemoguće).

Markovo evanđelje nastaje u ovoj klimi zanimanja i rasprave o Božjoj svemoći. Zato u Mk 14,36 sam Isus započinje svoju molitvu u Getsemaniju riječima: „Oče, tebi je sve moguće“. Vjera u Božju svemoć karakterizira njegov prikaz vjere.¹⁰⁴ Ta svemoć nije nikada negativno usmjerena, nego je spasenjski djelotvorna u Isusovu djelovanju. Ona dolazi do izražaja u svim izvješćima o čudesima, ali i u Isusovim poukama učenika o molitvi ili zahtijevanju i poticajima na molitvu. Možemo reći da Božja svemoć dostupna po Isusu tvori os svih Isusovih spominjanja vjere u Mk. To nipošto nije svemoć štetnoga, nego samo spasiteljski zauzetoga djelovanja.¹⁰⁵

Samo u nekim slučajevima vjerovati kod Mk znači prihvatiti kerigmu (1,15; 9,42) ili tvrdnju onoga koji tvrdi da govori i nastupa u Božje ime (11,31; 13,21; 5,32). U većini drugih slučajeva, kako izvješća o čudesima, tako i o molitvi, vjera označava povjerenje u Božju moć, u Boga koji može izvesti ljudski nemoguće u korist pojedinca ili zajednice. Vjera, dakako, još nije pojam svekolike religioznosti, kao što je to postala tijekom stoljetnoga razvoja kršćanske misli. Ona čak nije ni sinonim za pripadnost Markovoj zajednici. Potpuni ispravan odgovor Isusu za Mk nije samo vjera, nego nasljedovanje Isusa, biti „iza

¹⁰³ Vidi, Alfons DEISSLER, „Gott(AT)“, Johannes B. BAUER i dr. (ur.), *Bibeltheologisches Wörterbuch* (Graz – Wien – Köln: Verlag Styria, 1994.), 265-274.

¹⁰⁴ Sharyn E. DOWD, *Prayer*, str. 78-92, opširno raspravlja o pitanju Markova ustrajavanja na Božjoj svemoći. Razlog vidi u kulturnom ambijentu nastanka Mk, odnosno u Markovu pokušaju da odbaci i obrani svoje naslovnike od magijske prakse, naglašavajući da je Božja svemoć dostupna čovjeku samo u povjerljivoj molitvi, gdje se ne manipulira Bogom, nego mu se ostavlja sloboda djelovanja i njezino prihvaćanje (usp.: str.135-150).

¹⁰⁵ Premda ta problematika nije toliko prisutna kod Mk kao kod Lk (9,52-56), nije mu ni tuđa jer su sva Isusova djela i pouke samo u prilog ljudima.

njega“.¹⁰⁶ Učenici slijede Isusa (1,16-20; 2,14; 6,1; 10,28), idu za njim, premda nemaju uvijek vjere (4,40). Poziv upućen Jairu: „Ne boj se, samo vjeruj“ (5,36), nije poziv na učeništvo, nego na povjerenje u Isusovu, odnosno Božju moć. Jedini Bartimej nakon čudesnoga ozdravljenja postaje Isusov sljedbenik (10,52). Svi drugi koje je Isus ozdravio to nisu. Na ovaj način Mk pokazuje da svatko može biti Isusov sljedbenik, ali da nasljedovanje nikome nije lagano bez prave vjere.

Poteškoće vjere u Božju svemoć pojavljuju se pred opasnošću (4,40), bolešću (5,36), a posebno pred nemoći u odnosu na istjerivanje demona (9,14-29). Ipak, promašaji u vjeri, nedostatna vjera ne isključuje iz nasljedovanja, iz učeništva. Ne isključuje uvijek ni iz Božje čudotvorne pomoći (4,40; 6,5; 6,35-44; 8,1-10). Mk veže Božju svemoć uz vjeru, ali nikada ne kaže da nevjera isključuje Božju slobodu djelovanja. Ni odlomak u kojemu može izgledati da je tako, ni Mk 6,1-6 gdje se govori o nevjeri i o Isusovoj nemoći da čini čudesa ne izlaže nevjeru Isusovih sumješтана kao nijekanje Isusove moći, nego kao ne priznavanje da ta moć dolazi od Boga. Isto susrećemo kod pismoznanaca u Mk 3,20-22. Oni priznaju da Isus ima moć, ali ne priznaju da je ta moć od Boga. Čak ni Petar ne može povezati Božju svemoć s patnjom, a upravo to Isus označuje kao misliti „ono što je ljudsko“ (8,32s). Priznati Isusovu moć, ali ne priznati i prihvatiti da ona dolazi od Boga, za Mk je jednako nevjeri. Zato se može reći da je za Mk vjera uvijek vjera u Boga koji moćno i spasiteljski djeluje po Isusu.

Zanimljivo je da kod Mk vjera dovodi do čuda, ali ne i čudo do vjere, kao što je slučaj u Ivanovu evanđelju (usp.: Iv 2,11; 7,31; 9,38; 11,45). Možda je razlog tomu činjenica da kod poganskih čudotvoraca vjera nastaje kao plod čuda. Za Mk, a i za ostale sinoptike, vjera nije plod čuda, nego prethodi čudu. Isus je prepoznaje kao prethodeću Njegovu djelovanju u tri Mk opisa čuda: u dva od njih, u ozdravljenju žene od krvarenja (5,24b-34) i u ozdravljenju slijepoga Bartimeja (10,46-52), to je prepoznavanje izraženo Isusovim riječima „vjera te tvoja spasila“, a u ozdravljenju uzetoga (2,1-12) Isus samo konstatira vjeru onih koji su mu donijeli uzetoga iz njihove radnje, iz njihova nadilaženja prepreka da dođu do njega: „Isus, vidjevši njihovu vjeru...“ (2,5). Za Joachima Gnilku,¹⁰⁷ u toj vjeri sudjeluje i uzeti, a ne samo njegovi nositelji. Njihova je vjera reakcija na prošireni glas o Isusovu čudotvorstvu u Kafarnaumu i po cijeloj Galileji (1,21-45). Slično je i kod žene koja je

¹⁰⁶ Već u pozivu prve dvojice učenika Šimuna i Andrije to je jasno. Isusu ih poziva δεῦτε ὀπίσω μου (1,17; usp.: 8,33), a to je u pozivu druge dvojice (Jakova i Ivana) označeno upravo kao poziv (ἐκάλεισεν αὐτούς, r. 20).

¹⁰⁷ Usp.: Joachim GNILKA, *Marco*, 123.

ozdravila od krvarenja (5,27s), ali i kod Bartimeja. On počinje vikati, tražeći pomoć tek kad je čuo da je to Isus iz Nazareta. Dakle, između vjere u čudo i reputacije čudotvorca postoji izravna povezanost. Vjera u čudotvorca zavisi od pogleda na svijet. Marko je time potpuno uro-njen u svoj svijet.¹⁰⁸

U nekim izvještajima o čudu Isus budi, točnije zahtijeva, snažni-ju vjeru kod onih koji mu se obraćaju za pomoć. U ozdravljenju Jairove kćeri (5,21-24a.35-43), Jair je pozvan od Isusa da se ne boji, da samo vjeruje (5,36). Strah je manjak povjerenja u Isusovu moć. U Mk 4,40 Isus predbacuje učenicima tvrdokornost srca zbog straha pred olujom i pita. „Zar još nemate vjere?“. To znači da je vjera stvarnost srca, sredi-šta čovjekove osobnosti.¹⁰⁹ Kad je u pitanju vjera, u igri je svekoliki čo-vjek u najdubljim dubinama svoje osobnosti. Da su učenici imali vjeru, osobno bili uvjereni u Božju moć, ne bi se bojali oluje.

U prikazu ozdravljenja dječaka epileptičara (9,14-29), Isus se žali na nevjerni rod, a dječakov otac upada u sumnju vjere (εἶ τι δύνῃ, βοήθησον ἡμῖν, r. 22b) zbog toga što Isusovi učenici nisu uspjeli ozdra-viti njegovo dijete. Zato njegovo obraćanje Isusu: „Ako što možeš...“. Isus ga upućuje na moć vjere, što izaziva njegovu paradoksalnu vjero-ispovijest: „Vjerujem, pomози mojoj nevjeri“. Isus tvrdi: „Sve je moguće onomu koji vjeruje“ (πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι), gdje ovo τῷ πιστεύοντι zamjenjuje τῷ θεῷ iz drugih izričaja o svemoći. Vjernik je onaj koji vje-ruje u Božju svemogućnost, tko u njoj participira.

Rudolf Pesch smatra da je Mk ovdje namjerno zamijenio τῷ θεῷ s τῷ πιστεύοντι jer je želio izreći da se ne radi samo o vjeri dječakova oca nego i o vjeri Isusovoj.¹¹⁰ Ako vodimo računa o izvještaju iz Getse-manija gdje se Isus obraća svojemu Ocu πάντα δυνατὰ σοι¹¹¹, moglo bi

¹⁰⁸ On kao i Židovi i neopitagorejci pripovijeda čudesa, a epikurejci ne. Zašto? Jer imaju posve drukčije poglede na svijet.

¹⁰⁹ Pojam καρδιά pojavljuje se kod Mk u različitim kontekstima, a možemo ih klasificirati na sljedeći način: 1. izražava nutarnje raspoloženje i ponašanje Isusovih protivnika (2,6.8; 3,5) ili učenika prema Isusu (6,52; 8,17); 2. srce je središte i izvor moralnoga življenja (7,19.21); 3. srce je središte i izvor svega nutarnjega života, posebno u kontekstima vjere u Boga (11,23; 12,30.33).

¹¹⁰ Rudolf PESCH, *Markusevangelium*, II., 93: „Was Jesus dem Vater zumutet, ist selbst Grundlage seiner Zu-Mutung.“ Joachim GNILKA, *Teologija*, 138, tvrdi isto, ali još izričitiije: „Još jedna daljnja vlastitost markovskog odnosa prema vjeri može se otkriti u tome što je Isus predstavljen kao onaj koji vjeruje, a time kao i uzor, koji jasno u konačnici nije moguće nikad dosegnuti.“

¹¹¹ Ipak, ovo nije samo vjeroispovijest jednoga čovjeka koji traži pomoć (Tako, Willem C. VAN UNNIK, „Alles ist dir möglich (Mk 14,36)“, Otto BÖCHER – Klaus HAAKER (ur.), *Verborum Veritas: Festschrift G. Stählin* (Wuppertal: Brockhaus, 1970), 27-36, ovdje 36, nego obraćanje Božjoj dobroti i spasenjskoj volji.

se dosta utemeljeno reći da se radi i o Isusovoj vjeri. I Markov koncept nasljedovanja mogao bi to potvrditi. Isus nije samo primjer, uzor, nego onaj kojega treba u svemu nasljedovati, pa i u vjeri.¹¹² Čini se da nije pretjerano reći da je onaj koji budi, izaziva i konstatira vjeru kod drugih i sam čvrsto uvjeren u Božju svemoć te da iz toga izranja i njegov nastup (usp.: Heb 12,1s).¹¹³ Isusova proegzistencija do davanja života po volji Očevoj nije razumljiva bez uvjerenja u Božju svemoć. To uvjerenje ima ne samo spoznajni nego i voljni čimbenik prijanjanja uz volju Očevu. Prijanjanje ne znači dokidanje svoje volje, nego odustajanje od nje i davanje prednosti volji Očevoj. Isusova volja, što jasno izranja iz scene Getsemanija, nije odlučna u odnosu na Očevu volju. Podvr-gavanje ili usklađivanje svoje s voljom Očevom pokazuje da vjera ili vjernost Bogu nije nikakav determinizam, nego suradnja s Bogom u sinovskoj odgovornosti. Božja svemoć nije deterministička, nego suradnička stvarnost.

U još jednoj zgodi Isus govori o Božjoj svemoći. Kad se, naime, učenici čude nad Isusovom poukom o teškoćama, gotovo nemogućnosti spasavanja (τίς δύναται σωθῆναι 10,26), Isus im odgovara: *παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον, ἀλλ' οὐ παρὰ θεῶν· πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ*

¹¹² Iz Isusova vapaja na križu „Bože moj, Bože moj, radi čega si me ostavio“ (15,34) vidi se da i On s Bogom komunicira u vjeri i posluhu, upravo u momentu kad zbog Božje udaljenosti nema drugih sredstava za komunikaciju s Bogom. Usp.: Wilhelm THÜSING, „Neutestamentliche Zugangswege zu einer trascendental-dialogischen Christologie“, Karl RAHNER – Wilhelm THÜSING (ur.), *Christologie – systematisch und exegetisch*, QD 55 (Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1972.), 211-226; Michael THEUNISSEN, „Der Gebetsglaube Jesu und die Zeitlichkeit des Christseins“, Bernhard CASPER (ur.), *Jesus: Ort der Erfahrung Gottes. B. Welte Festschrift* (Freiburg: Herder, 1976.), 13-68.

¹¹³ Rasprava o Isusovoj vjeri vrlo je složena. U makrokontekstu Mk odgovor na to pitanje načelno bi trebao biti niječan. Ni glagol ni imenica nisu nikada upotrijebljeni za Isusovu vjeru. Ipak, to se ne bi smjelo u potpunosti isključiti. Logička povezanost sugerira i potvrđan odgovor. Izričaj „sve je moguće onomu koji vjeruje“ prije svega je odgovor na obraćanje dječakova oca Isusu „ako (ti) što možeš“. U nastavku se vidi da je Isusu moguće ono što je ustvrdio za onoga tko vjeruje. Usp.: Bennie R. CROCKETT, „The Function of Mathetological Prayer in Mark“, *Irish Biblical Studies* 10 (1988.), 123-139, ovdje 129; Jacques GUILLET, *La Foi de Jésus Christ* (Paris: Desclée, 1980.), 128; Joachim GNILKA, *Marco*, 500; Joachim GNILKA, *Teologija*, 138. Ipak dativ τῷ πιστεύοντι može imati i objektno, a ne samo subjektno značenje. To znači: „sve je moguće u prilog onomu koji vjeruje“. Glavni djelatnik ostaje Bog, a Isus, kako pokazuje Njegovo djelovanje, na strani je Božjeg. Ne bi se radilo o Isusovoj vjeri, nego o Njegovoj moći kao predstavnika Božjega u prilog ljudima. Isus konkretizira Božju moć. Za ovu drugu postavku vidi Albin ŠKRINJAR, „Sve je moguće onom koji vjeruje (Mk 9,23)“, *Obnovljeni život* 37 (1982.), 419-427.

(10,27). Usmjerava ih prema Božjoj svemoći koja je bitna kvaliteta Boga,¹¹⁴ kao što je i nemoć samospasavanja bitna kvaliteta čovjeka. U ovom slučaju vjerovati znači priznati Boga u toj Njegovoj kvaliteti. To priznanje znači pozivati se na Boga koji nadilazi i smrt (usp.: 12,27). Ovdje se vidi da vjerovati znači ne tražiti spasenje od/u sebe/i samih/ima, nego prepustiti Bogu putove spasavanja (usp.: 8,34-37; 15,27-32). Jedini pravi stav pred Božjom svemoći je upravo vjera.

Vjera kao otvorenost Božjoj svemoći nije za Mk nikakav apstraktan teološki princip, nikakav teorem koji ne dira život. To je vjera koja niče iz životnih poteškoća i iskustva da ih samo Bog može nadvladati. To je otvorenost Bogu koja se konkretno formulira kao život pred Bogom, pod njegovim pogledom, pa i pred najvećom poteškoćom čovjekova života, pred smrću. Ta otvorenost isključuje u sebe zatvorenu sliku svijeta i ostavlja „slobodni prostor za nepredvidivu novost stvaralačkih Božjih mogućnosti“. Po njoj je „cjelokupna slika svijeta dovedena u pitanje“.¹¹⁵

2.3. Vjera sučeljena s nevjerom

O Markovu poimanju vjere možemo dosta saznati iz njegove osnovne narativne niti sučeljavanja vjere i nevjere, odnosno konfliktnih situacija vjerničkoga i nevjerničkoga ponašanja.¹¹⁶ Pođimo od tekstova u kojima se upozorava na nedostatnost vjere.

U tri teksta Mk upozorava na nedostatnost vjere koja se temelji na znakovima i čudesima: 8,11-13; 13,21; 15,32. Kod Mk 15,32 opisan je zahtjev velikih svećenika i pismoznanaca upućen razapetom Isusu da siđe s križa kako bi oni vidjeli i povjerovali.¹¹⁷ Takvo traženje Mk označava kao izrugivanje/blasfemiju Boga (βλασφημία, 15,29),¹¹⁸ kao povredu Božjega veličanstva, odnosno kao nevjeru koja pretendira da

¹¹⁴ Oba su pojma upotrijebljena bez člana, što znači da se misli na pripadajuću bit ili kvalitetu. Usp.: Maximillian ZERWICK, *Graecitas Biblica Novi Testamenti exemplis illustratur* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, ⁵1966.), br. 171.

¹¹⁵ Walter KASPER, *Isus Krist*, 175.

¹¹⁶ Usp.: Jack D. KINGSBURY, *Conflict*, 27-29.

¹¹⁷ Ova scena kao i čitav Markov opis Isusove smrti odiše starozavjetnim, posebno psalamskim motivima. Primjerice, Isusov vapaj (Ps 22,2), vojnici koji bacaju kocku (Ps 22,19), prolaznici koji mašu glavom i rugaju se Isusu (Ps 22,8), ponuda octa umirućem Isusu (Ps 69,22). Traženje znaka, međutim, od strane velikih svećenika i pismoznanaca odražava Mudr 2,12-20, gdje su tražitelji znaka označeni kao bezbožnici, kao oni koji su bez vjere. Tražiti potvrdu vjere u izvanrednom Božjemu djelovanju, znak je i iskaz najveće nevjere.

¹¹⁸ Usp.: Otfried HOFIUS, „βλασφημία“, *EWNT*, I., stup. 527-532.

poznaje Božju misao. Tražiti znakove tu gdje je za Mk Isusovo božanstvo najvidljivije, na križu, znači ne vjerovati. Tražiti znakove i čudesa, znači tražiti sigurnost gledanja, tražiti upravo ono što je suprotno Isusovoj raspoloživosti da umre iz posluha Ocu (usp.: 14,35s). Pred Isusovom smrću verificira se prava vjera, prava sigurnost koja se kao „najveća mogućnost vjere“ (Bultmann) najviše očituje u sigurnosti u uslišanje od strane Boga.¹¹⁹ Kod Mk nema, kao kod Iv, jasne povezanosti između gledanja i vjerovanja. Sva Isusova moćna djela koja je činio nisu rezultirala pravom vjerom, ne samo kod njegovih protivnika nego i kod učenika. U rijetkim slučajevima kad Isus hvali nečiju vjeru, radi se o povjerenju koje postoji prije ozdravljenja te osobe, a koje je nastalo na temelju onoga što se čulo o Isusu.¹²⁰

Što se tiče Mk 13,21 i 8,11-13, oba teksta imaju isti cilj: upozoriti na nevjeru i uputiti u pravu vjeru. Ipak, Mk 13,21 je specifičan jer ga je Mk unio u tekst eshatološko-apokaliptičkoga govora.¹²¹ Njime je vjeru oslonjenu na traženje znakova uključio u tekst iz predaje o lažnim mesijama („kristima“) i prorocima koji žele zavoditi (ἀποπλανᾶν, 13,22). Prosljeđuje ga opet redakcijskim zaključkom: „A vi, pazite se! Sve sam vam unaprijed rekao“ (13,23). Mk ovim riječima zaključuje prvi dio apokaliptičkoga govora, a taj je zaključak posve paralelan njegovu početku u rr. 5 i 6. Inzistira na vjeri kao pravilnomu stavu pred onima koji će na prijevaru dolaziti u Isusovo ime i zavoditi učenike upravo znakovima i čudesima.

Isusov zahtjev u 13,21 „ne vjerujte“ (μὴ πιστεύετε) treba čitati na toj pozadini. Na temelju rr. 5-6 znakovi i čudesa koja izvode lažni proroci i kristi nude se kao ovjerovljenje njihova nastupa u Kristovo ime, u ime Proslavljenoga. Mk je cijeli eshatološki govor sastavio iz perspektive Crkve za koju piše, Crkve svojega vremena. To je vrijeme progona (13,9-13) i apokaliptičkih tjeskoba (13,5b-8.14-23), ali jasno rastavljeno od završnice (13,24-27). Govoriti o prisutnosti Krista u „znakovima i čudesima“, znači buditi lažnu nadu o završnici. Tomu su izloženi učenici u poslijeuskrsnomu vremenu. Izloženi su iskušenju lažnih nastupa u ime Isusovo, a protiv njih se mogu boriti samo molitvom (usp.: 13,8; 14,38). Iskušenje se sastoji u dopuštenju da u

¹¹⁹ Usp.: Settimo CIPRIANI, *La Preghiera nel Nuovo Testamento. Spunti di esegesi e di spiritualità* (Milano: OR, 41989.), 251.

¹²⁰ Takvo poimanje potvrđuje i Pavao tvrdnjom: „Vjera dolazi iz slušanja“ - ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς (Rim 10,17).

¹²¹ Logion Mk 13,21 nalazi se i u Q (Lk 17,23 par. Mt 24,26), i to u izvornijem obliku. Usp.: Rudolf LAUFEN, *Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und das Markusevangelium*. BBB 54 (Königstein/Taunus – Bonn: Hanstein, 1980.), 363-365.

njihovu životu netko drugi zauzme mjesto koje pripada samo Isusu. Pred takvim iskušenjima Mk je već zauzeo svoj stav, govoreći o sadašnjosti Kraljevstva samo kao o njegovoj blizini (1,15). Kraljevstvo izrašta i raste prema svojoj završnici, koja zavisi samo o Božjemu zahvatu (usp.: 8,38 – 9,1; 4,29; 13,24-27; 14,62). Taj je zahvat već anticipirano prisutan u Isusovu djelovanju, ali ne kao „znakovi i čudesa“, nego kao moćna Isusova djela (δυνάμεις, 6,2.5).

Premda su u Staromu zavjetu „znakovi i čudesa“ iskaz Božje nazočnosti (usp.: Pnz 13,2-4), za Marka su oni samo zavodnička djela. Na temelju uporabe sintagme „znakovi i čudesa“ Mk takva djela odvađa od Isusa i njome pokazuje da se u tim djelima ne radi o Isusu, o vjeri koja je utemeljena na Isusovu zahtjevu. Isus čini moćna djela (6,2.5) koja potvrđuju Njegov novi nauk i moć (διδασχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν, 1,27) s ciljem dovođenja ljudi do vjere.¹²²

Isusov imperativ da ne vjeruju lažnim kristima i prorocima iz r. 13,21 paralelan je zaključnom upozorenju ὑμεῖς δὲ βλέπετε· προείρηκα ὑμῖν πάντα. Bez pozornosti na Isusove riječi lako se klizne u pogrešnu i lažnu vjeru, lako se povjeruje „znakovima i čudesima“. Vjera mora biti na oprezu i potrebno ju je trajno, do nastupa eshatona, korigirati i njegovati Isusovim naukom, Njegovim riječima.

Budući da u Mk 8,11-13 znakove i čudesa traže farizeji kao Isusovi protivnici i kao oni koji se izruguju razapetom Isusu (15,29-32), jasno je da mu je takvo traženje izraz nevjere.¹²³ Isus poziva na vjeru koja nije oslonjena na prisilu vjerovanja, na vjeru koja se oslanja upravo na protuznak, na znak križa. Vjerovati znači ostati vjeran evanđelju, njega naviještati (13,10), biti spreman na patnju kao i Isus (13,9-13; 8,34-38), priznati Isusa Sinom Božjim i Sinom Čovječjim i u tomu i s tim priznanjem povjerljivo se izručiti Božjemu spasiteljskomu djelovanju, unatoč svim tegobama i iskušenjima.

Ni reakcija „čuđenja“ ili „ostajanja izvan sebe“ na neko Isusovo moćno djelo ili riječ nije za Mk pravi odgovor, nije iskaz prave vjere. Isus uči i djeluje kao onaj koji ima ἐξουσία, a ne kao pismoznanci (1,22). Reakcija koju on traži kao vjernički odgovor drukčija je. To je očito kod Mk 6,1-6a. Kao i stanovnici Kafarnauma koji se čude (ἐθαμβήθησαν, 1,27) Isusovu istjerivanju nečistoga duha iz čovjeka, tako su i stanovnici Nazareta „izvan sebe“ (ἐξεπλήσσοντο, 6,2), a potom se pitaju odakle to Isusu, sablažnjavaju se nad Njim i udaljuju ga iz svojega mjesta. Ta-

¹²² Usp.: Vernon K. ROBBINS, „Dynamis und Semeia in Mark“, *Biblical Research* 18 (1973.), 5-20; Olof LINTON, „The Demand for a Sign from Heaven“, *Studia Theologica* 19 (1965.), 112-129.

¹²³ Usp.: Jack D. KINGSBURY, *Conflict*, 63-88.

kvo reagiranje nije primjereno vjerničkom stavu kakav zastupa Mk.¹²⁴

Čuđenje i divljenje Isusovu djelu ili nauku za Mk je samo donekle pozitivna reakcija jer je uvijek ambivalentna. Isto se može reći i za širenje glasa o Isusu (1,28) koje je utemeljeno na čuđenju. Mk ga predstavlja kao plod krive slike o Isusu. Isus se udaljava od onih koji ga traže samo na temelju čuđenja nad Njegovim djelima. Sam odlazi, ali poziva i učenike da idu s Njim po drugim mjestima, da i tamo naviješta (1,35-38). U epizodi iz Nazareta čuđenje Isusu dovodi Njegove sumještane da ga tjeraju iz grada. Čuđenje je, dakle, uvijek plod krive ili barem iskrivljene slike o Isusu.

Za protivničko čuđenje Pilata (15,5), farizeja i herodovaca (12,17) nije neobično da ih Mk označuje kao nevjeru, ali on i učeničko „biti izvan sebe“ pred Isusovim djelima (ἐξίσταντο, 6,51) ili pred Njegovim naukom (ἐξεπλήσσαντο, 10,26) označuje kao njihovo nerazumijevanje (οὐ γὰρ συνῆκαν), kao otvrdnuće srca (ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη, 6,52) ili kao neprihvatanje Božje svemoći pred ljudskom nemoći (παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον, ἀλλ' οὐ παρὰ θεῶ· πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ, 10,27). Prava vjera, ona učenička nije u čuđenju, u senzaciji, nego u nasljedovanju Isusa i oslanjanju na Božju svemoć koja djeluje u/po Isusu. Prava vjera izražena je u postupku onoga ozdravljenoga gubavca za kojega se kaže da je, umjesto čuđenja, unatoč Isusovoj zabrani počeo „uvelike pripovijedati i razglašavati riječ“ (1,45). Premda je takva reakcija pozitivna jer ostaje bez Mk kritike, ipak nije potpuna jer se ne kaže da je širio evanđelje, nego riječ. Samo je širenje evanđelja, kao što čini Isus, ispravna reakcija na Isusovo djelo. Nije potpuna ni zbog toga jer Isus više ne može javno ući u grad, nego ostaje na samotnim mjestima, ali je pozitivna jer se Isusov način djelovanja mijenja ukoliko sada „dolažahu k njemu odasvud“.

Mk u čuđenju vidi djelomično pozitivnu reakciju na Isusovo djelo samo zato što želi biti vjeran predaji. Tamo je to zahtijevana reakcija, ali je Mk na različite načine i u cijelom evanđelju kritički osvjetljava. Takve reakcije nisu prave i potpune. One su tek početno otvaranje Isusu i njegovoj poruci, ali budući da ne označuju potpuno pristajanje uz Isusa, manjkave su. Fiksiranje samo na čudesa, a to Mk prikazuje na židovskim uglednicima,¹²⁵ može biti i jest izraz nevjere, odbacivanja

¹²⁴ Usp.: Jack D. KINGSBURY, *Conflict*, 40s.

¹²⁵ Mk su tipičan primjer nevjere židovski uglednici, autoriteti: farizeji, saduceji, herodovci, veliki svećenici, pismoznanci i starješine. Kada prvi put spominje židovske uglednike (autoritete), i prije nego što im da riječ ili opiše njihovo djelovanje, Mk ih opisuje, posebno pismoznance, kao one koji su „bez autoriteta“ (1,22). To biti bez autoriteta, znači stvarnost gledati s ljudskoga, a ne Božjega motrišta. Znači smatrati sebe pravednima (2,17) i poznavateljima Božje volje.

Isusa i nevjernosti Božjoj volji (3,20-35; 8,11-13; 15,29).¹²⁶

Nevjera za Mk, kako se vidi na primjeru posebno židovskih uglednika, označava u biti suprotstavljanje Isusovim zahtjevima, otvrdnuće pred Njegovim naukom, odbacivanje i krivo tumačenje Njegovih moćnih djela, tvrdokornost, nerazumijevanje i čuđenje nad njima kao znakovima blizine kraljevstva Božjega.¹²⁷ Jednostavno, nevjera se očituje u otklanjanju i odbacivanju Isusove osobe i plana. Takva nevjera, uz kristološku dimenziju, ima i teološku. Označava odbacivanje podrijetla Isusove mudrosti i moći. Isusovi sumještani vide Njegovu σοφία i δυνάμεις, ali se pitaju πότεν τούτω ταῦτα (6,2c). Ne prihvaćaju da dolazi od Boga, što znači da odbacuju Boga kao onoga koji je Isusa opunomoćio i poslao za navještaj i približavanje kraljevstva (usp.: 3,22; 4,11s), koji ga je u tomu smislu čak doveo do muke po kojoj je Njegova smrt postala izraz vjernosti Bogu i kao takva spasenjska za

Oni ne poznaju Pisma (12,24) i tumače ih u skladu sa svojim ciljevima (7,10-13). Oni su „tvrda srca“ (3,5), dakle, legalisti i bez ljubavi. Dok je za Isusa najvažnija ljubav prema Bogu i bližnjemu (12,32s), uglednici se oslanjaju samo na Zakon i predaju. Oni u Isusu vide nekoga tko djeluje pod Sotoninim utjecajem (3,22), tko napada Zakon (2,23-28; 3,1-5), predaju (2,15-17; 7,1-13), hram (11,15-18; 14,56-58), tko zavodi narod i vodi ga u propast. Trajno ga stavljaju na kušnju da se dokaže znakovima i čudesima (8,11-13), optužuju ga da ne podržava Mojsijevo dopuštenje razvoda braka (10,2-9), žele ga dovesti u izravan sukob s rimskom vlašću (12,13-17). Trajno smišljaju kako ga uništiti (3,6; 11,18), uhititi (12,12), ili oboje (14,1), bez izazivanja mnoštva (11,18; 12,12; 14,1s). Sudjeluju u uhićenju Isusa, plaćaju Judi za izdaju (14,10s), predaju ga Pilatu (15,1), u procesu protiv Isusa dovode lažne svjedoke (14,55-60), sudjeluju u izrugivanju razapetoga Isusa (15,31s). I u budućnosti, a ne samo za vrijeme Isusova ministerija (2,23s; 7,1-5; 14,1s), oni će biti neprijateljski prema Isusovim učenicima (13,9s). U odnosu na narod, oni nisu nikakvi pastiri (6,34), boje se naroda u odnosu na Isusa (11,18; 12,12; 14,1s), hipokriti su (12,38-40) i manipulatori naroda (15,9-13). Od početka evanđelja pismoznanci se pojavljuju kao protivnici Isusova djelovanja (2,6.16; 3,22; 7,1.5; 9,11), ali tek u 12,41-44 Isus prvi put svojom inicijativom govori o njima. Prigovara im hipokriziju, točnije prijezir drugih, osobito onih koji ne priznaju njihov ugled i premoć. Takvim ponašanjem oni za sebe žele slavu koja pripada Bogu. Imaju krivi odnos prema Bogu, a onda i prema narodu, u raskoraku su između istine i ponašanja.

¹²⁶ Za povijesnost Isusova sučeljavanja i sukoba sa židovskim uglednicima može se vidjeti u: Michael C. COOK, *Mark's Treatment of the Jewish Leaders*, NovTSup 51 (Leiden: Brill, 1978.), koji tvrdi da se Isus mogao sukobiti samo s farizejima (str. 28), i Dieter LÜHRMANN, „Die Pharisäer und Schriftgelehrten im Markusevangelium“, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 78 (1987.), 169-185, koji tvrdi da su ti sukobi samo odraz sukoba Markove zajednice (str. 183-185).

¹²⁷ Usp.: Thomas SÖDING, *Glaube*, 188-196.

sve (usp.: 10,45; 14,22-25).

U nizu prikaza Isusovih čuda Mk je više od ostalih sinoptika¹²⁸ zainteresiran prikazati učeničku reakciju na njih. To vrijedi za smirivanje oluje na moru (4,35-41), za Isusov hod po vodi (6,45-52),¹²⁹ gdje su prisutni samo učenici, ali i za dva umnažanja kruhova (6,34.35-44; 8,1-9.10), kako pokazuje Mk 8,14-21. Isto vrijedi i u epizodi o ozdravljenju dječaka epileptičara (9,14-29). Sve te epizode slažu se, i to ne samo na temelju Mk redakcije, u jednom: učenici se očituju kao nevjerni (9,19; 4,40), kao oni koji ne shvaćaju (6,52; 8,14-21), koji imaju otvrdnulo srce (8,17). Neshvaćanje Isusa jednako je nevjeri i to je za Mk tipična učenička reakcija.¹³⁰ Ona se očituje, Markovim redakcijskim zahvatima, i u kristologiji patnje i nasljedovanja Isusa (8,32s; 9,32.33s; 10,13.24.26.32.35-37.41). Kad god Isus progovori o svojoj mucu i smrti, premda govori i o uskrsnuću, učenici krivo reagiraju, odvrćući ga od takva puta ili tražeći nešto za sebe.¹³¹ To je znak da nisu sposobni u svoju vjeru inkorporirati Božje naume s Isusom, da ne prihvaćaju Boga koji dopušta ili traži patnju ili smrt kao put spasenja. Vjera uočava drukčiju podudarnost između stvarnosti i Božjega otajstva.

Na temelju učeničkih reakcija, koje su poseban primjer vjere koja graniči s nevjerom ili jest nevjera, nevjera se uglavnom očituje kao strah za sebe, kao kukavičluk. U epizodi o smirivanju oluje na moru Isus je karakterizira riječima: „Što ste bojažljivi? Zar još¹³² nemate vjere?“ (4,40). Redak je redakcijski, a česticom *οὐπω* (= zar još), osim što upozorava da će jednom nevjera biti nadiđena, upućuje nas na Isusov razgovor s učenicima u Mk 8,14-21. Vjera je dijametralno suprotna kukavičluku koji se boji za sebe. Potpuna suprotnost bojažljivoj vjeri izražena je u ponašanju uzetoga i njegovih nositelja (2,5), žene s izljevom krvi (5,34), Jaira (5,36) i Bartimeja (10,52).

Učenici se u epizodi smirivanja oluje boje svoje propasti (*ἀπόλλυμι*), što u makrokontekstu evanđelja znači da se boje Isusove

¹²⁸ Može se o tomu vidjeti u: Klemens STOCK, *Boten aus dem Mit-ihm-sein*.

¹²⁹ Ova je epizoda dobro obrađena kod Johna P. HEILA, *Jesus Walking on the Sea: Meaning and Gospel Function of Matt 14:22-33, Mark 6:45-53 and John 6:15b-21*. AnBib 87 (Rome: Biblical Institute, 1981.).

¹³⁰ Usp.: Jack D. KINGSBURY, *Conflict*, 89-117. Joachim GNILKA, *Teologija*, 136, piše: „U istraživanju postoji velikim dijelom slaganje oko toga da je Marko pojačao prikazivanje neshvaćanja učenika.“

¹³¹ Usp.: Jack D. KINGSBURY, *Conflict*, 104-111.

¹³² Duda-Fučakov prijevod izbacuje ovo „još“, premda u bilješci *j* uz tekst, preuzetoj iz Ekumenskoga prijevoda, stoji da ima rukopisa u kojima se čita: *Zar još nemate vjere?* Ovo „još“ je za Mk poimanje učeničke vjere vrlo važno i šteta ga je ne uključiti u tekst.

patnje (3,6; 11,18). Boje se biti u društvu onoga koji ide prema patnji. Njihova nevjera ne prihvaća spasiteljsko zajedništvo s Isusom, izraz je nerazumijevanja Njegove osobe i dostojanstva, štoviše, stavljanja na stranu Isusovih protivnika (usp.: 6,52 s 3,5).¹³³ Isusov prijekor učenicima je vrlo snažan, premda ga u kontekstu ne zaslužuju. Naime, malo prije su mu se obratili za pomoć, što je jasan iskaz vjere. Ipak, njihovo traženje pomoći je čudno: „Učitelju! Zar ne mariš što ginemo?“ (4,38). Ovo „ginemo“ izraženo je glagolom ἀπόλλυμι koji doziva u pamet riječi opsjednutoga iz sinagoge u Kafarnaumu: „Došao si uništiti nas“ (ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς, 1,24). Učenici kao i opsjednuti donekle pripisuju Isusu uništavanje njihovih života. Čitatelj zna za uporabu toga glagola i u 3,6, gdje pripovjedač govori o Isusovim protivnicima koji kuju urotu kako pogubiti Isusa (ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν). I oni su kao i opsjednuti. Obrćajući će Isusu za pomoć upravo ovim riječima kojima odriču Isusu brigu i skrb za njih, učenici su na strani Njegovih protivnika, odnosno prigovaraju mu da ih je došao uništiti. A upravo, i to samo u 4,40, Isus rabi svoju moć u korist učenika. Njihova je vjera manja od vjere žene s izljevom krvi (5,34) ili slijepoga Bartimeja (10,52) za koje Isus kaže da ih je spasila vjera. Tek na kraju scene (4,41) s upitom „Tko je ovaj“ vidi se da je učenička nevjera izraz njihova nerazumijevanja Isusa, neshvaćanja njegova istinskoga identiteta, ali i znak progressa u vjeri u odnosu na one koji se pitaju „što je ovo“ (1,27), a ne „tko je ovaj“.

Učenička nevolja za oluje transparentna je po Mk za nevolje poslijeuskrse zajednice (usp.: 4,14-20; 9,40-42; 13,5-23). Nevolje se nadilaze pouzdanjem u Isusovu spasiteljsku moć i zajedništvom s njime, a to je prava vjera koju Mk zahtijeva od njih.

U Mk 8,14-21¹³⁴ tematizirani su motivi učeničkoga nerazumijevanja i otvrdnuća kroz razgovor s Isusom. Razgovor se tiče dvaju umnažanja kruhova (8,1-10; 6,35-44; u rr. 18, 19s) i Isusova hodanja po moru (6,45-52). Sva tri Isusova moćna djela ispriповijedana su pod vidom učeničkoga nerazumijevanja i otvrdnuća (πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν, 8,17d). Uvijek se radi o sumnji može li Isus pomoći u situaciji nužnosti (6,35.37b; 8,4; 6,49-52; 8,16). U svima Isus se očituje kao pomoćnik u takvim situacijama, u što učenici nisu posve sigurni. Ta je nesigurnost u Isusovu moć da pomogne potrebnima izraz nedostatne

¹³³ Ovaj vid Markove redakcije posebno je uočljiv ako usporedimo njegov tekst s paralelnim Matejevim (14,22-33) tekstom, koji je zaključen izjavom o učeničkoj vjeri (r. 33).

¹³⁴ Cijelu se ovu perikopu uobičajeno smatra Markovom redakcijskom kompozicijom. Usp.: Vincent TAYLOR, *St. Mark*, 363; Joachim GNILKA, *Marco*, 427.

vjere ili nevjere koju Isus prekora. ¹³⁵

I učeničko otvrdnuće u 8,14-21 izjednačeno je s otvrdnućem onih koji se protive Isusu i žele ga ubiti (3,6), s otvrdnućem farizeja koji neposredno prije traže znak od Isusa (8,11-13), s ponašanjem onih koji ostaju „vani“ (4,11s), koji nisu s Isusom. Već smo vidjeli da Mk kategorički odbacuje traženje znaka i označuje ga kao nevjera. Traženje znaka je traženje pozitivne, provjerljive sigurnosti, a vjera mora biti oslonjena na povjerenje i bez ikakva znaka, štoviše, ona se oslanja upravo na protuznak – križ. Kad Markov Isus upozorava učenike u ovoj sceni da se čuvaju kvasca ¹³⁶ farizejskoga i herodovskoga, odbacuje njihov zahtjev za vjerom ukorijenjenom u sigurnost znaka. Vjera se ne može i ne smije temeljiti na provjerljivosti znakova.

U ovom razgovoru Isusa s učenicima, gdje je naglašena učenička nevjera nerazumijevanja, nalazimo i osnovne oznake te nevjere zbito izrečene: nedostatak ispravne percepcije, otvrdnulo srce, oči koje ne vide i uši koje ne čuju, izgubljeno ili slabo sjećanje (8,17-18). Učenici nisu sposobni vidjeti stvarnost kao Božje približavanje u Isusu.

Učenička nevjera nije trajna. Isus se nad njom čudi, ali izražava i nadu da će biti nadvladana nakon Pashe. To Mk pokazuje rabeći česticu οὐπω (4,40; 8,17.21), koja se nikada ne pojavljuje kod govora o nevjeri Isusovih protivnika. Protivnici nikada ne dolaze do vjere, a učenici će doći do ispravne vjere tek u poslijeuskrsnom nasljedovanju Isusa, koji ponovno okuplja svoje (14,27s; 16,7s), ¹³⁷ nakon što su pred mukom pobjegli i otkazali nasljedovanje Isusa. Neshvaćene Isusove epifanije za vrijeme zemaljskoga ministrija bit će tada shvaćene kao epifanije Sina Božjega, a učenička vjera kao dar milosti.

O učeničkoj nevjeri koja je uzrok zakazivanja moći kojom ih je Isus obdario u epizodi o ozdravljenju opsjednutoga dječaka epileptičara (9,14-29) već smo prethodno govorili. I oni pripadaju „nevjernom rodu“ jer bježe od nasljedovanja Isusa na putu muke i traže oslonac samo u svojim snagama, bez podržavanja i rada na onomu čime ih je Isus obdario, uz uvjet da budu s Njim. Paradoksalna vjera epileptičareva oca jasan im je znak da vjera svladava nevjera tek njezinim priznanjem i obuhvaćanjem, prihvaćanjem Božje pomoći u nadilaženju nevjere.

¹³⁵ Isusov prijekor izražen riječima ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὦτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε (r. 18a) u potpunosti odgovara prijekoru u parabolskom govoru Mk 4,12: βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ ἑαυτοῖς. Gledanje i viđenje povezani su s razumijevanjem. Za razliku od 4,12 gdje je povezano s ponašanjem onih koji gledaju i slušaju.

¹³⁶ Vjerojatno misli na njihove zle nakane. Tako Vincent TAYLOR, *St. Mark*, 365.

¹³⁷ Usp.: Ermenegildo MANICARDI, *Il cammino*, 171-193.

U kontekstu i svjetlu prikaza različitih slučajeva nevjere, važno je uočiti Mk primjer prave, istinske vjere. Nju on izražava satnikovom reakcijom pred Isusovim umiranjem: Ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν (15,39). Premda ovdje nema pojmovlja vjere, očito je da je satnikova riječ shvaćena kao vjeroispovijest.¹³⁸ Satnik, naime, kao prvo ljudsko biće u Mk potvrđuje o Isusu ono što je sam Bog rekao za Njega (1,11; 9,7; usp.: 1,1). Isus je Sin Božji, dakle u posebnom odnosu s Bogom,¹³⁹ i to je bio za vrijeme svega svojega zemaljskoga života i djelovanja.¹⁴⁰ Vjera koju satnik formulira kao vjeroispovijest izazvana je posljednjim Isusovim krikom,¹⁴¹ odnosno načinom na koji je umro. Spojena je više sa slušanjem¹⁴² nego s gledanjem, premda ni ono kao komponenta ne-

¹³⁸ Tako, Vincant TAYLOR, *St. Mark*, 597; Joachim GNILKA, *Marco*, 894; Klemens STOCK, *Il racconto*, II., 115, 121. Drukčije, Christoph BURCHARD, „Markus 15,34“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 74 (1983.), 1-11, i Rudolf PESCH, *Markusevangelium*, II., 499. Ova dva potonja autora pokušavaju scenu protumačiti kao legendarni element iz „pripovijedanja o mučenicima“, gdje je krvnik nadvladan od žrtve koja umire njezinom postojanošću. Premda u satnikovim riječima nema pojmovlja vjere, očito je da Mk njegove riječi shvaća i prenosi kao vjeroispovjedne. Satnik, naime, potvrđuje o Isusu ono što je o njemu rekao sam Bog (1,11; 9,7) koji jedini zna Isusov pravi identitet. Usp.: Ermenegildo MANICARDI, *Il cammino*, 179; Albert VANHOYE, „Structure et théologie des récits évangéliques de la Passion dans les Evangiles synoptiques“, *Nouvelle Revue Théologique* 89 (1967.), 135-163, ovdje 150-158.

¹³⁹ To je izrečeno izostavljanjem člana pred izrazom υἱὸς θεοῦ. „Das Fehlen des Artikels in 15,39 könnte anzeigen dass Jesus hier nicht mit einem Titel angesprochen wird und weniger auf seine Stellung und Funktion hin, sondern dass er auf seine innere Art hin angesprochen wird, etwas gewagt ausgedrückt, auf die Natur seiner Person hin.“ Klemens STOCK, „Das Bekenntnis des Centurio – Mk 15,39 im Rahmen des Markusevangeliums“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 100 (1978.), 289-301, ovdje 295.

¹⁴⁰ Glagol ἦν u imperfektu nekim je autorima dokaz da ni ovo nije prava vjeroispovijest, u smislu da Isus nije samo bio Sin Božji nego da on to i sada jest. Usp.: Bas VAN IERSEL, *Leggere*, 292s; Thomas SÖDING, *Božji Sin*, 30. Ipak, takav izričaj, tvrdi Klemens STOCK, *Il racconto*, II., 116, ne znači da je „Isus bio Sin Božji do svoje smrti, i poslije toga je prestao biti“. Takav izričaj u potpunosti odgovara situaciji u kojoj se satnik nalazi. On je pred mrtvim čovjekom i govoriti o njegovoj prošlosti, posve je uobičajeno i izražava priznanje da je sav zemaljski život ovoga čovjeka bio život Sina Božjega. Usp.: Klemens STOCK, „Das Bekenntnis“, 297; Jack D. KINGSBURY, *Conflict*, 54.

¹⁴¹ Vidi: Gérard ROSSÉ, *Il grido di Gesù in croce. Una panoramica esegetica e teologica* (Roma: Città Nuova, 1984.).

¹⁴² Iz usporedbe r. 39 s r. 37 to je očito. U r. 39 čitamo: ἰδὼν ... ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν, a u r. 37: ἀφείς φωνήν μεγάλην ἐξέπνευσεν. Ono što je centurion „vidio“ kao način (οὕτως) Isusova umiranja, bile su upravo Isusove riječi kojima se obratio svojem Bogu upravo u trenutku umiranja. Možemo reći da i za Mk vrijedi kao i za Pavla da „vjera dolazi od slušanja, a ono što biva slušano, dolazi od Kristove riječi“ (Rim 10,17).

posrednoga iskustva nije zanemareno. Satnikova vjera pokazuje da Isusov kraj kao krajnja poslušnost Bogu potvrđuje Njegov identitet, a Njegov identitet osvjetljava Njegov kraj. Isusov način života i identitet uzajamno se osvjetljaju.

Satnikova vjeroispovijest potpuno je u suprotnosti s Isusovim protivnicima koji traže od Njega da siđe s križa, da vide i povjeruju. Njihovo gledanje na Isusovu smrt i njezino značenje posve je različito. Oni ne čuju Isusa. Satnik je, čuvši Isusovu riječ, razumio značenje te smrti. Ona potvrđuje Isusovo sinovstvo Božje i zato su njegova vjera i vjeroispovijest ispravne.

Za Mk, ni učenici ne dolaze do prave vjere za vrijeme Isusova zemaljskoga ministerija i njihova iskustva iz zajedništva s Njim.¹⁴³ Prava vjera u Isusa je moguća, kako pokazuju satnikove riječi, tek od Isusove smrti, od vrhunca Njegove objave. Ta smrt otvara i učenicima put do prave vjere. Ni povijesni Isusovi učenici, možemo reći, što se tiče vjere, nisu bili u nekoj situaciji različitoj od ostalih vjernika.¹⁴⁴ Prije Pashe nije bilo prave i potpune vjere,¹⁴⁵ koja bi pashalnim događajem bila slomljena. Tek je uskrsnuće svima stvorilo mogućnost prave i istinske vjere. Učenici dolaze do nje susretom s Uskrsnim u Galileji. Tamo će ga konačno ispravno vidjeti. Ispravna vjera je nemoguća bez susreta s Uskrsnulim,¹⁴⁶ ali će dozreti tek susretom sa Sinom Čovječjim kada se

¹⁴³ Gotovo svi komentari imaju *excursus* na ovu temu. Primjerice, Rudolf PESCH, *Markusevangelium*, I, 275s.

¹⁴⁴ U tomu smislu Walter KASPER, *Isus Krist* (Split: CuS, ²2004.), pozivajući se na G. Ebelinga, ispravno zapaža da se griješi „ako se ovo događanje [zahvaćenost i obuzetost Isusom ukazanjima uskrsloga, o. m.] shvati tako da je prvim svjedocima vjere vjerovanje bilo olakšano čudesnim događajima, ili čak da su nekakva čudesna događanja te ljude ‘oborila’ te ih prisilila da pokleknu. No, takvo je shvaćanje uistinu čudno ukoliko praktički podrazumijeva da oni koji su prvi propovijedali vjeru, sami nisu vjerovali, budući da ih je gledanje lišilo potrebe za vjerom. Prema tome se mora poći od toga da se tu radilo o gledanju nošenu vjerom.“ (170).

¹⁴⁵ Učeničku vjeru za vrijeme Isusova ministerija Mk različito izražava, ali u njezinoj ograničenosti i nepotpunosti. Elementi te vjere su: odaziv na Isusov poziv (1,16-20), hod za Njim i s Njime, traženje Isusa (1,36-38), udio u Njegovu poslanju (6,12s), posredništvo između Isusa i naroda (6,30-44; 8,1-10), djelomično prepoznavanje Isusova identiteta (8,29), stajanje uz Isusa u Njegovim raspravama s religioznim uglednicima (9,28s.38-50; 10,10-12.23-31.42-45; 12,43-44), posluš Isusu (11,1-7), ostvarenje Njegovih odredbi (14,12-16), zgražanje nad najavom izdaje (14,17-20), Petrovo kajanje za izdaju (14,72).

¹⁴⁶ I u kanonskom dodatku evanđelja (16,9-20), gdje nalazimo kombinaciju raznih drugih prikaza ukazanja Uskrsloga i drugih motiva (Mariji iz Magdale, 16,9-10

pojavi u svojoj slavi (13,10; 14,9).

3. Specifično poimanje vjere u Mk 2,1-12

U kontekstu ozdravljenja uzetoga kojega su Isusu donijela četvorica i spustila preko krova pred Njega (rr. 3-5a.11-12) i koje je protumačeno kao otpuštanje grijeha na koje reagiraju pismoznanci (rr. 5b-10)¹⁴⁷, evanđelist tumači da Isus „vidjevši njihovu vjeru, reče uzetomu: Dijete, otpušteni su ti tvoji grijesi“ (r. 5). Budući da je pojam *πίστις* uporabljen u apsolutnom obliku, potrebno ga je protumačiti iz cjeline Mk pripovijedanja.

Ono što Isus vidi kao vjeru, treba tražiti u opisu iz rr. 3-4. Radi se o ponašanju nosača da, unatoč poteškoćama, donesu uzetoga do Isusa. Oni su čak i krov otkrili da bi došli do Isusa i zatražili od Njega pomoć, bez riječi. Ovaj motiv otkrivanja krova, premda kao predmarkovski može označavati magijski element, odnosno sredstvo zavaravanja demona,¹⁴⁸ kod Mk izražava poteškoću koju treba nadići pri dolasku do Isusa.¹⁴⁹

U postupku aktera Isus prepoznaje i konstatira vjeru. Ne radi se toliko o vjeri uzetoga, premda ni ona nije isključena,¹⁵⁰ nego o vjeri onih koji ga donose k Isusu. Radi se dakle o zauzetoj vjeri u prilog dru-

[Iv 20,11-18]; dvojici učenika na putu, 16,12-13 [Lk 24,13-35]; jedanaestorici za vrijeme objeda, 16,14 [Lk 24,36-43]; naredba navještaja evanđelja, 16,15-17 [Mt 28,19-20]; znakovi koji će pratiti vjeru, 16,17-18 [Dj 28,3-6]; Isusovo uzašašće, 16,19 [Dj 1,9-11]; naviještanje osnaženo znakovima, 16,20 [Dj 14,31]), Mk i dalje ustrajava na nevjeri učenika. Oni ne vjeruju Mariji iz Magdale da ga je vidjela (16,11), zbog čega ih Isus prekorava kao one koji imaju tvrdu šiju da povjeruju onima koji su ga vidjeli uskrsloga (16,14). Očito je da nevjera učenika nije automatski nestala s Isusovim uskrsnućem. Učenici su upućeni u hod s Uskrslim i na postupni rast u vjeri.

¹⁴⁷ Ovo su najvjerojatnije dva izvještaja iz predaje koje je Mk redakcijski spojio uvodom radi konteksta i manjim dodacima kako bi ih povezao. Markovi zahvati u preuzeto iz predaje vrlo su važni za njegovo razumijevanje vjere. Usp.: Ingrid MAISCH, *Die Heilung des Gelähmten. Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Mk 2,1-12*. SBS 52 (Stuttgart: KBW-Verlag, 1971.).

¹⁴⁸ Usp.: Karl KERTELGE, „Die Wunder Jesu in der neueren Exegese“, *Theologische Berichte* 5 (1976.), 71-105, 77; Hans-Josef KLAUCK, „Die Frage der Sündervergebung in der Perikope von der Heilung des Gelähmten (Mk 2,1-12 parr)“, *Biblische Zeitschrift* 25 (1981.), 223-248, 235s.

¹⁴⁹ Tako, Eduard SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975.), 29; Walter GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus*. ThHK 2 (Berlin: Theologische Verlagsanstalt, 1977. [1959.]), 75; Rudolf PESCH, *Markusevangelium*, I., 154-158; Karl KERTELGE, *Wunder*, 78.

¹⁵⁰ U onomu „njihovu vjeru“ svakako je prisutan i uzeti.

gima, a ne sebi osobno. Ovdje se vidi Markov pogled na crkvenost vjere.¹⁵¹ Ostaje pitanje, međutim, može li se ta i takva vjera svesti samo na povjerenje u čudotvorca ili za Mk ima i neke druge nijanse značenja? Mnogi komentatori govore o ovoj drugoj mogućnosti za koju postoje dostatni književni pokazatelji.

U ovu zgodu o ozdravljenju uzetoga Mk je uključio raspravu o otpuštanju grijeha koja se događa između pismoznanaica i Isusa. Na nijemu molitvu za ozdravljenje, Isus odgovara govoreći o otpuštanju grijeha. Ozdravljenje je na kraju dokaz da Isus ima moć otpuštati grijeha (2,10s). Time Mk ozdravljenje dovodi u svezu s vrlo osjetljivim kristološkim pitanjem, odnosno pitanjem o moći Sina Čovječjega da oprašta grijeha.

Vjera je ovdje, dakle, više od povjerenja u Isusa čudotvorca. Povezana je s Isusovim identitetom, s blizinom kraljevstva i s ostvarenjem Isusova djela. Vjera je kristološki označena, ali, kako je vidljivo iz „mozganja“ pismoznanaica (rr. 6.8) koje je suprotstavljeno onomu što Isus pronalazi kao vjeru, vjera je i teološki određena.

Vjera uzetoga i njegovih nositelja (2,5) prethodi oproštenju grijeha i čudesnom ozdravljenju, ali je Marko apofthegmatičkim izričajem u 2,2 karakterizira kao odgovor na navještaj evanđelja, na Isusov govor „riječi“. Po tomu je i ova vjera odgovor na ponudu, na Isusovo naviještanje i uprisutnjenje blizine kraljevstva (1,14s). Radi se o vjeri koja je razumljiva iz konteksta cijeloga evanđelja. Drugim riječima, navještaj kraljevstva i njegova blizina pretpostavka su i utemeljenje obraćenja i vjere. obraćenje i vjera su odgovor na Božje spasiteljsko djelovanje.

Vjera i obraćenje, međutim, nisu sinonimni izričaji. To se vidi iz činjenice što kod Mk samo Isus zahtijeva vjeru, a obraćenje zahtijeva i Ivan Krstitelj (1,4) i Dvanaestorica (6,12). U tomu svjetlu, Isusova konstatacija da se četvorica koja nose uzetoga i sam uzeti ponašaju vjernički uključuje i njihovo obraćenje kao odgovor na Božje spasiteljsko djelo u Isusu. Osim što izražava povjerenje u Božju spasiteljsku moć, vjera je isto tako preuzimanje kerigme, oslanjanje na nju kao radosnu vijest o spasenju. Vjera je zavisna o navjestitelju i naviještanomu.

Pismoznanačko „mozganje“ je dijametralno oprečno onomu što je pravi odgovor na Isusovu riječ i djelovanje, oprečno je vjeri ili, kako

¹⁵¹ U Markovim prikazima izričaja vjere obično se od Isusa traži nešto za sebe. Iznimka je prikaz vraćanja u život Jairove kćeri (usp.: 5,21-24.35-43) ili ozdravljenje kćeri žene Sirofeničanke (usp.: 7,24-30), ali u oba slučaja prikazana je obiteljska zauzetost vjere. I Jair i Sirofeničanka svojom vjerom traže Isusovu pomoć za svoje kćeri.

kaže Mk 8,33, ono označuje „misliti po ljudsku“. Mozganje je zapravo zatvaranje sebe Bogu i Njegovu spasiteljskomu djelovanju u povijesti. Rezoniranje/mozganje dovodi do pogrđivanja Boga – do proglašavanja Njegova spasiteljskog djelovanja blasfemijom (r. 7). Blasfemija je temelj i osude Isusa na smrt (14,64), a odgovara i otvrdnuću farizeja i herodovaca koji na kraju galilejske rasprave donose zaključak da Isusa treba ubiti (usp.: 3,6). Najveća blasfemija, odnosno nevjera sastoji se u odbacivanju onoga koga je Bog opunomoćio za djelovanje, u nepriznavanju te opunomoćenosti (usp.: 3,28s), u određivanju načina djelovanja i samomu Bogu.

Kao suprotnost mozganju, vjera je povjerenje u Isusa, u Njegovu pomoć, u sve ono što će u cjelini evanđelja biti prikazano kao Njegovo zauzimanje za blizinu kraljevstva Božjega. To još nije potpuna vjera, niti je u potpunosti kristološki određena. Takvu je određenju otvorena tek na kraju evanđelja. Prava vjera se rađa tek pred Isusovom mukom i uskrsnućem, i Mk je i ovdje drži otvorenu za te događaje, povezujući je s opraštanjem grijeha, odnosno s teocentričnom usmjerenošću. Prava i potpuna kristološka vjera usmjerena je Bogu kojemu je sve moguće. Pismoznanci ispravno reagiraju: „Samo Bog može opraštati grijeh“. Isusov odgovor služi se formom ἀδύνατον, ali u obliku: „lakše... nego“: „Što je lakše: reći uzetomu opraštaju ti se grijesi, ili ustani, uzmi svoju postelju i hodi“. Odgovor bi očito trebao biti: lakše je prvo jer je drugo nemoguće. Markov Isus svoju moć opraštanja grijeha, koja i nije neposredno vidljiva, potvrđuje činjenjem onoga što je nemoguće. Ako je on od Boga opunomoćen za drugo, onda je i za prvo. I ozdravljenje i opraštanje grijeha jednako su izraz Božje moći (usp.: Ps 41,5; 103,3). To je logika. Da su Isusova moć i ugled od Boga, a ne od magijskih radnji, potvrđuje reakcija nazočnih: „Svi su se čudili i slavili su Boga.“ Sav Mk opis kulminira tvrdnjom da je u cijelo događanje bio uključen Bog na djelu: „mnogi su bili izvan sebe i slavili su Boga govoreći: takvo što nikada nismo vidjeli“ (r.12b).

I ovdje je vjera određena Božjom svemoći koja djeluje u Isusu, ali je ona ovdje u službi ne toliko i samo onomu koji vjeruje nego i drugima, nemoćnima, vjerničkoj solidarnosti i suosjećanju s njima. Radi se o vjeri koja pokreće na djelovanje u korist drugoga. Takva vjera određuje poslijeuskrsnu zajednicu za koju je ponašanje nosača uzetoga potpuno providno. Vjera priskače u pomoć tuđoj nevolji i nadilazi sve prepreke koje stoje na putu uklanjanju te nevolje. Još jedna pojednostavnost: uzetoga nose četvorica. Nije li to još očitiji znak eklezijalnosti, zajedništva vjere?

Ovaj tekst nije samo Markov odgovor na židovsko uvjerenje da

osim Boga nitko ne može otpuštati grijeha,¹⁵² jer na kraju krajeva, i tu je Mk potpuno u skladu s predajom,¹⁵³ Bog ostaje onaj koji otpušta grijeha (*passivum divinum*) i koji ozdravlja. Ipak, Markov prikaz odražava kristološki naglasak. Važno mu je pokazati da je Božje eshatološko opraštanje grijeha već sada na djelu u Isusovu djelovanju. Isus je od Boga poslan i opunomoćen za navještaj kraljevstva (1,9-15; 12,1-12). U Njegov navještaj spada i opraštanje grijeha, i ono je navještaj kraljevstva (2,2). Ne govori Isus bez razloga o Sinu Čovječjem koji je vlastan opraštati grijeha i ne rabi Mk ovdje uzalud najčešće glagole govorenja.¹⁵⁴ U pitanju je vjera u Isusovu riječ i Isusovoj riječi, kojom su nositelji uzetoga bili i privučeni Isusu (r. 2).

I Mk kao i u predaji vjera je ovdje povjerenje u Boga, povjerenje koje se zadobiva i doživljava u susretu s Isusom. Ono se iskazuje nadilaženjem prepreka. U cjelini evanđelja to je povjerenje prikazano i u drukčijemu svjetlu. Mk ga iskazuje iz središta svoje teologije: Budući da je Bog opunomoćio Isusa opraštati grijeha, osposobio za navještaj kraljevstva, kolikogod se vjera budi i dokazuje u susretu s Isusom, ona je uvijek vjera u Božju spasiteljsku moć, povjerenje u Boga.

Mk uglavnom poima vjeru kao osobni susret s Isusom koji rezultira dobrobiti onoga koji se u otvorenosti i povjerenju izručuje Isusu. Ipak, i ovo najstarije evanđelje prikazuje vjeru i kao eklezijalni čin, kao zauzetost za drugoga koji je potreban Božje pomoći. Vjera se dakle može roditi i prakticirati u zajednici onih koji vjeruju. Vjera jednih na kraju dovodi do slavljenja Boga od sviju, do vjere sviju (r. 12). I Mk bi dakle potpisao Jakovljevu postavku da je vjera bez djela mrtva (usp.: Jak 2,17). A živa vjera rađa vjeru kod drugih, samo slušača riječi.

Zaključne misli

Istraživši govor o vjeri u Mk, prvi je zaključak da se njegovo poimanje vjere ne može jednoznačno izreći ni svesti pod neki zajednički nazivnik. Njemu je vjera životno događanje i posve je uronjena u različite životne situacije koje iziskuju određeni čovjekov stav pred životom, osobito pred ugroženim oblikom življenja. Taj vjernički stav oslonjen je na Božje vodstvo povijesti i Božje spasiteljske naume s čo-

¹⁵² Tako, Rudolf PESCH, *Markusevangelium*, I., 160-161.

¹⁵³ Usp.: Helmut MERKLEIN, „Die Umkehrpredigt bei Johannes der Täufer und Jesus von Nazaret“, *Biblische Zeitschrift* 25 (1981.), 29-46, 30-38.

¹⁵⁴ U r. 2: ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον; u r. 5: ὁ Ἰησοῦς ... λέγει τῷ παραλυτικῷ; u r. 7: τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; u r. 9: εἶπεῖν τῷ παραλυτικῷ ... ἢ εἶπεῖν; u r. 10: λέγει τῷ παραλυτικῷ; u r. 11: σοὶ λέγω.

vjekom i poviješću. Premda se o vjeri govori u gotovo svakoj perikopi Mk, ona je posebno tematizirana u kontekstima pripovijedanja o Isusovim čudesima, Njegovoj molitvi i pouci o molitvi. U tomu svjetlu možemo reći da je za Mk vjera, odnosno vjerničko ponašanje određeno prvenstveno oslanjanjem na Boga, na Njegovu (sve)moć, u čemu je Mk pravi sljedbenik starozavjetnog poimanja vjere, ali je tu oslonjenost Mk povezao uz Isusovo posredovanje, uz Njegovu riječ i djelo. Vjera mu je dakle uvijek teološko-kristološki određena. Rijetki su tekstovi u kojima Mk sadržajno označuje vjeru kao prihvaćanje kerigme (usp.: 1,5,15; 9,42) ili kao prihvaćanje tvrdnji nekoga tko govori ili nastupa u Božje ime (usp.: 11,31; 13,21; 5,32). I u tim slučajevima radi se o vjeri u Božje ostvarivanje svojega Kraljevstva po Isusu.

Pojam vjere Mk najviše bistri govorom o ponašanju koje nije oslonjeno na dostatnu vjeru ili o ponašanju koje je vjeri suprotno, odnosno nevjerničko. Nedostatna je vjera koja se temelji na znakovima i čudesima, na gledanju, na traženju ljudskih sigurnosti izvan Boga. Vjera je nedostatna i onda kad se ne oslanja na Isusovu riječ, kad ostaje samo na razini čuđenja i divljenja Isusu, zanemarujući Onoga komu se čuđenje i divljenje treba usmjeriti. Nevjera se očituje kao odbacivanje Isusove osobe, Njegova pravoga identiteta i naumâ, kao neshvaćanje Njegova djela i bojazan za sebe u svjetlu Njegova puta. I nedostatna vjera i nevjera plod su krive percepcije stvarnosti, otvrdnuloga srca, očiju koje gledaju, a ne vide i ušiju koje slušaju, a ne razumiju, slaboga sjećanja, krivih očekivanja i razmišljanja samo „po ljudsku, a ne po Božju“.

Pravu vjeru Mk vidi u nasljedovanju Isusa, hoda za Njim, prihvaćanju Njegova puta, sudjelovanju u Njegovoj otvorenosti da Očev naum ostvari do kraja, do davanja života za druge, za mnoge, za sve. Tek se na kraju toga vjerom prijedena puta egzistencijalna vjera pretače u vjeroispovijest priznanja Isusova pravoga identiteta, Njegova Sinovstva Božjega. U tomu priznanju Isusov put očituje se kao put Božje založenosti za ostvarivanje svojega Kraljevstva među ljudima. Vjera u Božju spasiteljsku zauzetost po Isusu stubokom mijenja pogled na svekoliku, posebno ljudsku stvarnost, ugroženu ali i dovršenu smrću kao njezinom sastavnom i terminalnom čimbeniku.

Vjera je prije svega osobni stav pojedinca, njegova osvjedočenost o Božjem djelovanju u povijesti. Njome se pozitivno odgovara na Božju ponudu spasenja u Isusu, ali ne samo za sebe nego i za sve druge koji su potrebni istoga spasenja. U perikopi o ozdravljenju uzetoga (2,1-12) Mk ocrtava vjeru zauzetu za tuđu potrebu, vjeru zauzetu za zauzetost drugoga. Takvu vjeru možemo označiti kao Markov koncept

eklezijalne vjere. Vjera u crkvenomu zajedništvu angažirana je vjera, privodi spasenju i one koji sami ne mogu doći do Božje pomoći u Isusu.

FAITH IN MARK'S GOSPEL, WITH SPECIAL EMPHASIS ON FAITH WHICH INTERCEDES AGAINST PARALYSIS.

Summary

At the present level of research it is generally accepted that the Gospels are believers' writings, from faith to faith. The Gospels speak about faith narratively; in other words, as something that has a visible impact. In this type of narrative, it is not possible to define faith or express it unambiguously or reduce it to a common denominator. It must be viewed in different narrative units, which in addition to their real-life context have a literary context. The author of this article starts from the term "faith" in its verbal and noun form and then isolates contexts in which the concept of faith appears in Mark, noting that faith is usually found in scenes that describe Jesus' miracles, his prayers, and places where he calls for prayer and teaches about prayer. The fact that Mark places faith in these contexts shows that faith is first of all a true relationship with God and that it manifests His almighty power in history. With this idea, Mark echoes the Old Testament concept of faith, where faith is submission to God. He relies on this ancient concept of faith, but introduces new ideas and new emphases. He stresses that faith is a reliance on God, but mediated by Jesus, His actions, words and teaching. For Mark, the theocentricity of faith is inseparable from Christocentricity. Faith has its contextual variables, but faithful behavior also has a constancy and this is: accepting the Kingdom; coming to Jesus; asking for help from Him and through Him from God; accepting and understanding His words and deeds; prayerfully addressing God, trusting that He, in Jesus, does what is humanly impossible; and finally totally imitating Jesus and His way. Mark clarifies these positive frames of faith through behavior that shows unbelief or insufficient faith. Faith is insufficient when it is based only on signs and wonders; when it looks and seeks only human security; when it is not attentive to the words of Jesus, and when it stays only at the level of wonder and awe that does not lead to Him who is the source of it. Infidelity is seen as a rejection of the person of Jesus and His realization of God's plan; as misunderstanding caused by fear for the self and flawed expectation of God; as an escape from Jesus's way; as a wrong perception of reality; as hardened hearts; as blind eyes and deaf ears; as poor memory of what has already been experienced; as thinking "by human, not by God". True faith is following Jesus; walking after Him and accepting His death as God's will. Before that kind of death, existential faith can be poured into true religion, confession of Jesus' identity as the Son of God. As much as faith is a personal attitude and conviction of God's action in history, true faith also has an ecclesial dimension, interceding for the troubles of other people. In this article we speak of the paralytic man, who was helped by his own faith, but also by the faith of those who brought him to Jesus. We see here the personal and ecclesial, interceding dimension of faith.

Keywords: *faith, infidelity, lack of faith, discipleship, miracle, prayer, God almighty, theocentricity, Christocentricity, reliance.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan