

UDK: 2-277.2  
Pregledni rad  
Pripremljeno u prosincu, 2022.

# IZAZOV ISUSOVOM AUTORITETU: MARKO 11, 27-33 I MEDITERANSKO POIMANJE ČASTI I SRAMOTE

Joseph H. Hellerman

**Joseph H. Hellerman** izvanredni je profesor novozavjetnog grčkog i književnosti na Talbot School of Theology, na Sveučilištu Biola u La Miradi, u Kaliforniji, i pomoćni pastor crkve Oceanside Christian Fellowship. Autor je brojnih znanstvenih članaka i knjiga kao što su: *Why We Need Church to Become More Like Jesus: Reflecting about Community, Spiritual Formation; the Story of Scripture; Jesus and the People of God: Reconfiguring Ethnic Identity; When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community i Reconstruction Honor in Roman Philippi: Carmen Christi as Cursus Pudorum*.

## SAŽETAK

Primjena različitih novih metoda u proučavanju Novog zavjeta obilježava kraj dvadesetog stoljeća. Modeli tumačenja preuzeti iz područja kulturne antropologije pokazali su se posebno plodnim za znanstvenike koji žele steći bolje razumijevanje svijeta ranih kršćana. Na početku gotovo svakog udžbenika o kulturnoj pozadini Novog zavjeta čitatelj se susreće s poglavljem o mediteranskom poimanju časti i sramote. Čast se redovito prepoznaje kao najvažnija vrednota ili dobro drevnog svijeta. Kulturna važnost časti služi, zauzvrat, da u Evanđeljima objasni znatan dio Isusovih sporova s njegovim protivnicima. Moja je namjera pažljivo ispitati važan susret između Isusa i njegovih neprijatelja opisan u Evanđelju po Marku 11, 27-33. Istaknut ću način na koji primarna vrednota časti u mediteranskom društvu objašnjava ključne točke ovog vrlo napetog dijaloga.

**Ključne riječi:** čast, sramota, Evanđelje po Marku, Isusov autoritet, Novi zavjet.

Pitanja koja židovske vođe opetovano postavljaju Isusu valja protumačiti kao izazove Isusovoj časti.<sup>1</sup> Međutim, malo je pisaca pokušalo upotrijebiti vrijednosni sustav časti i sramote za pomnije čitanje specifičnih ulomaka u Evanđeljima.<sup>2</sup> Sve napetija konfrontacija između Isusa i židovskih vođa u Evanđelju po Marku 11, 27-34 nudi posebno obećavajući materijal za takvu raščlambu i to nije prošlo nezamijećeno u stručnom tisku.<sup>3</sup> Ali čak i u komentarima napisanim s namjerom isticanja društveno-kulturne pozadine Evanđelja nalaze se samo opći komentari o ulozi časti i sramote te o izazovima i odgovorima na izazove u sukobima između Isusa i njegovih protivnika.<sup>4</sup>

## I. Razumijevanje časti i sramote

**1. Definicija časti.** Bruce Malina i Jerome Neyrey definiraju čast kao „pozitivno vrednovanje osobe u vlastitim očima i pozitivno vrednovanje te osobe u očima njene ili njegove društvene skupine“. U nastavku oni pojašnjavaju da „s te točke motrišta čast je tvrdnja o pozitivnoj vrijednosti zajedno s društvenim priznanjem te vrijednosti“.<sup>5</sup> Predodžbe o časti i sramoti

- 1 Uobičajeno uvodno razmatranje časti i sramote kao kulturnog scenarija za tumačenje Novog zavjeta obuhvaćaju: Malina, B. J. 1993. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. (John Knox. Atlanta; Moxnes, H. 1996. Honor and Shame. *The Social Sciences and New Testament Interpretation*. Ur. Rohrbaugh, R. L.; Hendrikson. Peabody, MA. Str. 20-40. Za specifičnu primjenu na Lukin književni korpus vidi Malina, B. J. i Neyrey, J. H. 1991. Honor and Shame in Luke-Acts: Pivotal Values of the Mediterranean World. *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*. Ur. Neyrey, J. H.; Hendrikson. Peabody, MA. Str. 25-65. Sva ova djela koriste se najsvremenijim uvidima socijalne antropologije o mediteranskim društvima koji su korisno sažeti u tri važne kolekcije eseja: Perstiany, J. G., ur. 1996. *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*. Wiedenfield and Nicholson. London; Gilmore, D. D., ur. 1987. *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean*. American Anthropological Association Special Publication 22; American Anthropological Association. Washington; Perstiany, J. G. i Pitt-Rivers, J. ur. 1992. *Honour and Grace in Anthropology*. Cambridge University Press.
- 2 Ili bilo koji drugi ulomak u Novom zavjetu. Postoje nekoliko izuzetaka. Vidi, na primjer, May, D. M. 1987. Mark 3, 20-35 from the Perspective of Shame/Honour. *BTB* 17 (1987). Str. 83-87; Hanson, K. C. 1996. How Honorable! How Shameful! A Cultural Analysis of Mathew's Makarisms and Reproaches. *Semeia* 68 (1996) Str. 81-111, i najvrednije djelo Silve, D. A. 1998. Let the One Who Claims Honor Establish that Claim in the Lord: Honor Discourse in the Corinthian Correspondence. *BTB* 28 (1998). Str. 61-73; Honor Discourse and the Rhetorical Strategy of the Apocalypse of John, *JSNT* 71 (1998). Str. 79-110; Worthy of his Kingdom: Honor Discourse and Social Engineering in 1 Thessalonias, *JSNT* 64 (1996). Str. 49-79; *Despising Shame: The Social Function of the Rethoric of Honor and Dishonor in the Epistle to the Hebrews*. SBLDS 152. Scholar Press. Atlanta. 1995. Vidi također Malina i Neyrey, Honor and Shame in Luke-Acts 49-52; i manje detaljno: Malina i Rohrbaugh, R. L., ur. 1992. *Social Science Commentary on the Synoptic Gospels*. Fortress. Meneapolis. Fortress.
- 3 C. Blomberg ispravno tvrdi da se ovaj niz rasprava koje dovode do uhićenja i raspeća "najočitije" bavi vrednotom časti (*Jesus and the Gospels*. 1997. Broadman & Holman. Nashville. Str. 65). Vidi također opetovane referencije o "društvima časti i sramote" i "izazovima i odgovorima na izazove" u Malininom i Rohrbaughovom tumačenju Marka 11, 27-12, 34 (*Social Science Commentary*. Str. 254-260).
- 4 Na primjer, Malina i Rohrbaugh, *Social Science Commentary*. Str. 254-260. Primarni je nedostatak ovog iznimno korisnog djela vrlo opsežan predmet rasprave. Možda i ne treba očekivati više od općih opaski o specifičnim ulomcima u djelu koje pokušava komentirati sva sinoptička Evanđelja iz perspektive društvenih znanosti.
- 5 Honor and Shame in Luke-Acts. Str. 25-26.

mogu se naći u svim društvima. Međutim, znanstvenici ističu dva krucijalna obilježja koja služe za obilježavanje različitosti između drevnog mediteranskog svijeta i suvremene zapadne kulture:

1. U svijetu Novog zavjeta čast nije bila sekundarna vrednota (manje važna od bogatstva, na primjer) kao što je slučaj u suvremenim zapadnim društvima. Čast je bila temeljna kulturna vrednota.
2. U kolektivističkim kulturama antike nečija je čast isključivo ovisila o društvenoj skupini kojoj je pojedinac pripadao, to jest njenom prihvaćanju te časti.

Korisno je ponuditi nekoliko razmišljanja o ovim dvama važnim obilježjima.

*a. Središnja uloga časti.* Pisci dosljedno prepoznaju čast kao „istaknutu“ i „prevladavajuću“ vrednotu mediteranske kulture.<sup>6</sup> Halvor Moxnes sugerira da je razumijevanje časti i sramote ključno za smisleno vrednovanje društvenog okruženja ranog kršćanstva. On nudi nekoliko primjera:

Razumjeti mediteranski sustav srodnosti moguće je samo ako se shvati da u svakoj javnoj interakciji u pitanje dolazi čast obitelji. Isto tako razumjeti podjelu između javnog i privatnog života, podjela koja često slijedi podjelu prema spolu, može se samo ako prepoznamo posebne uloge muškaraca i žena u sustavu časti. Pokroviteljstvo, ropstvo, ekonomski poredak, propisi očišćenja, gastronomski običaji, pa čak i osebujni mediteranski identitet koji proizlazi iz članstva u skupini mora se isto tako razumjeti pomoću časti i sramote.<sup>7</sup>

Moje vlastito istraživanje samo jedne društvene sastavnice drevnog svijeta, mediteranske obitelji, samo služi da me uvjeri u opću vrijednost Moxnesovih opažanja.<sup>8</sup>

Drevni narodi nisu jedini prigrlili čast kao primarnu kulturnu vrednotu. Posvemašnja važnost časti može se promatrati i u kolektivističkim društvima u današnjem svijetu. Početkom 1998. godine Južna Koreja je proživljavala duboku ekonomsku krizu. Mnogi uspješni menadžeri izgubili su posao. Međutim, možebitni gubitak obiteljske časti bio je veći problem nego novčane teškoće zbog nezaposlenosti. Korejski muškarci, u svom društvu odgovorni za potporu i obranu obiteljske časti, nisu to mogli činiti zbog sramote uzrokovane nezaposlenošću. Ovi korejski muškarci odgovorili su na ovu tragičnu situaciju načinom koji većini zapadnjaka (čija je briga za osobnu i obiteljsku čast u najboljem slučaju drugorazredna) izgleda

---

6 Isto. Str. 26. Čast i sramota su „temeljne vrednote“ prema J. J. Pilch. 1993. *Honor/Shame. Biblical Social Values and Their Meaning*. Ur. Pilch, J. J. i B. J. Malina, B. J.; Peabody, MA: Hendrikson. Peabody, MA. Str. 95.

7 Honor and Shame. Str. 19-20. Moxnesov pregled časti i sramote uključuje uravnoteženu i oštroumnu raspravu o ovoj ključnoj kulturnoj vrednoti kao i koristan sažetak spisa kulturnih antropologa koji se bave ovim pitanjem u svojim istraživanjima mediteranskog društva.

8 Vidi Hellerman, J. H. 1998. *The Church as a Family: Early Christian Communities as Surogate Kinship Groups* (Ph. D. Diss., UCLA, 1998).

čudno. Njihovo ponašanje oslikava kako čast može zamijeniti druge društvene vrednote, u ovom slučaju uvjerenja o poštenju i govorenju istine, kad se primarne i sekundarne društvene vrednote sukobljavaju. Jedna od glavnih tiskovina piše:

Ova nacija je u ozbiljnim teškoćama, a osobni snovi su uništeni. Tako su staze za šetnju u nacionalnom parku Bukhansan postale neka vrsta skrovišta za nedavno otpuštene poslovne ljude. Suvviše zburnjeni da bi svojim obiteljima rekli istinu, ovi ljudi svakog jutra napuštaju svoje domove odjeveni za posao, ali odlaze u planine umjesto u svoje urede.<sup>9</sup> Sudeći prema njihovim naporima da očuvaju vanjski dojam, a time i čast, što se odražava u gornjim citatima, jedna visoko homogena poslovna skupina Korejaca očito više vrednuje čast nego istinu. Isto vrijedi i za veći dio mediteranskog svijeta.<sup>10</sup>

Čast nije bila samo vrednija od istine. Visoko homogene skupine ljudi poput one koja je živjela u novozavjetnom svijetu smatrali su je daleko većim dobrom i od bogatstva. Doista, bogatstvo je za elitu u Rimskom Imperiju bilo isključivo sredstvo koje su koristili za stjecanje mnogo cjenjenijeg dobra, javne časti. Osobe koje su gomilale bogatstvo bile su prezirane.<sup>11</sup> Onima koji su ga trošili na gradska zdanja, kao što su hramovi i javna kupatila, pripisivala se velika čast zbog njihovog dobročinstva.<sup>12</sup> Ključna misao je da je čast u prvom stoljeću u Palestini bila središnja kulturna vrednota osobama među kojima je Isus živio i naučavao.<sup>13</sup>

9 *Los Angeles Times*. 14. siječnja 1998. PART "A".

10 Vidi, na primjer, fascinirajuće istraživanje J. Du Boulaya. 1976. *Lies, Mockery and Family Integrity. Mediterranean Family Structures*. Ur. Peristiany, J. G. Cambridge University Press. Cambridge. Str. 389-406; i moje istraživanje o prvenstvu časti nad istinom u mediteranskom drevnom svijetu (*The Church as a Family*). U društvima čije su primarne vrednote čast i sramota uobičajeno je naći osobu koja je voljna prikriti istinu od osoba *izvan* njene rodbinske skupine. Tako patrijarh Josip laže Išmaelcima o svom porijeklu kako bi sačuvao čast svoje braće koji su ga izdali: „Ja... cijenio sam svoju braću i zbog poštovanja prema njima šutio sam čak i kad su me prodali radije nego da kažem Išmaelcima da sam Jakovljev sin... oni su me uporno pitali: 'Jesi li ti rob?' A ja sam odgovarao: 'Ja sam obiteljski rob' kako ne bih osramotio svoju braću. Njihov vođa mi je rekao: 'Ti nisi rob; tvoje držanje te odaje.' Ali ja sam im rekao da sam rob.“ (*T. Jos.* 10:6-11:3).

11 Plinije Mlađi, na primjer, u pismu u kojem obavještava prijatelja o knjižnici koju je izgradio i *alimenta* kojima je novčano podupirao djecu u rodnom gradu primjećuje: „kultiviranjem liberalnih sklonosti... naučio sam biti slobodan od ropstva škrtosti.“ Plinije je ranije u ovom pismu opisao ovo „ropstvo“ kao „unutarnju sklonost gomilanju bogatstva“ koje, Plinije žali, „upravlja čovječanstvom“. (*EP.* 1.8).

12 Ovdje se, naravno, misli na praksu urbanog pokroviteljstva koje je prevladavalo u grčko-rimskom svijetu. Vidi Saller, R. 1982. *Personal Patronage under the Early Empire*. Cambridge University Press. Cambridge; Moxnes, H. 1991. Patron-Client Relations and the New Community in Luke-Acts. *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*. Ur. Neyrey, J. H. 1991. Hendrikson. Peabody, MA. Str. 241-268. J. Nicols dokumentira promjenu prirode pokroviteljevih tradicionalnih nagrada dok se Rim iz republike pretvarao u imperij. Tijekom razdoblja republike podanici su glasovali za svog pokrovitelja u vrijeme izbora, a on je među njima birao vojnike za vojne pohode i prihvaćao skupinu svojih podanika kao vjernu pratnju u javnosti. Vlast koju su osvojili i bitke koje su izborili ili zahvaljujući podršci podanika služile su unapređenju obiteljske i osobne časti. Međutim, usredotočenost vlasti u rukama imperatora okončala je ovakve prigode za stjecanje javne časti. Umjesto toga Rim je poticao novu ideologiju koja je pokroviteljstvo definirala kao građansku vrlinu. U Rimu i u provincijama elite su sve više bogatstvo pretvarale u javnu čast tako što su novac trošili za projekte kojima su donosili dobro široj javnosti. Nicols spominje „ogromno (i gotovo nezapamćeno) slijevanje privatnog kapitala u javni socijalni sustav u drugom stoljeću“ (Plinije and the Patronage of Communities. *Hermes* 108 (1980). Str. 385).

13 F. G. Downing nedavno je doveo u pitanje kategoričke tvrdnje Maline, Neyreya i drugih koji čast smatraju

b. *Čast kao javna vrednota*. Drugi svojstven čimbenik odnosi se na javnu narav časti u drevnom svijetu. Kao što smo već vidjeli, čast je definirana dvojako: (1) osobno pravo na čast i status, i (2) priznanje tog prava od strane zajednice. Naše razumijevanje uloge časti u mediteranskoj antici stalno se poboljšava i to je druga sastavnica gore spomenute definicije koja se sve više ističe u pisanim djelima. Moxnes tvrdi: „Čast je *javno* priznanje nečijeg društvenog položaja.“<sup>14</sup> Ustvari, kolektivistička priroda drevnih društava u konačnici čini nečije osobno pravo na čast beznačajnim bez potvrde skupine. Moxnes nastavlja objašnjavati:

najvažnijom društvenom vrednotom za osobe u mediteranskoj antici. Downing brani mišljenje da je umjesto toga poštovanje (čast i sramota) *predmet rasprave* kojeg treba biti svjestan, ali da je ono „dominantno, temeljno i ključno tek onda kada i gdje se to jasno može dokazati da je to tako“ (Honor among Exegetes. *CBQ* 61 (1999) 55, piščev naglasak). Istina je da je preostalo mnogo posla koji treba obaviti u poboljšanju naše definicije časti i sramote i boljem razumijevanju ove vrednote kao jedne od nekoliko važnih vidova mediteranskog društvenog života. Downing je stoga u pravu kad dovodi u pitanje redukcionističku sklonost nekih egzegeta koji svaki interpersonalni susret u Novom zavjetu prvenstveno tumače pomoću časti i sramote. Da bi dokazao svoju tvrdnju, Downing nudi uvjerljivu kritiku brojnih, novih ali neuvjerljivih pokušaja tumačenja Evandjelja na ovaj način (Honor among Exegetes. Str. 58-70). U tom smislu Downing govori zaključak je ispravan: „Pitanje časti, poštovanja u zajednici, važno je, a *ponekad* može biti i najvažnije. Međutim, ne pomaže ako pretpostavimo, bez obzira na dokaze, da ono uvijek mora biti dominantno“ (Isto. 73, piščev naglasak). Naravno, i dalje će se raspravljati što se smatra uvjerljivim dokazima u nekom dijelu teksta. Ulomak koji Downing citira kao „perikop“, čije je glavno obilježje posve jasno čast i sramota, jest tekst Luka 14, 8-10 u kojem je to obilježje izričito lingvistički dokazano (ἐντιμότερός, μετὰ αἰσχύνης, ἕσται σοι δοῦκα. Isto. 53). Pošteno je reći da Dawning dopušta mogućnost da su čast i sramota značajni za neki ulomak čak ako i nema izričitih semantičkih pokazatelja (Isto. 60-61). Međutim, on lakše i prvenstveno prepoznaje značaj ove vrednote za tumačenje u tekstovima koji sadrže izraze čast i *sramota*. Međutim, isključivo lingvistički pristup može biti nepotrebno ograničavajući tamo gdje se šire društvene vrednote primjenjuju na biblijsku građu. Važni društveni običaji ponekad se jasno održavaju u tekstu čak ako i nema specifičnih semantičkih pokazatelja. Korisno je to i ilustrirati. Primarna metafora za društvenu organizaciju ranih kršćanskih zajednica bila je metafora obitelji. Ranokršćanske crkve smatrale su se nadomjeskom za mediteranske rodbinske skupine te su se ponašali u skladu s tim modelom. Često samo jedan dio teksta sadrži obiteljsku terminologiju i zapovijeda se ponašanje slično obiteljskom. 1. Korinćanima 6, 1-11 je dobra ilustracija. Pavao poziva svoje čitatelje da se uzdrže od ponašanja koje šteti obitelji (parničenje) te četiri puta koristi riječ *brat* kako bi istaknuo ovu misao. Ovdje je obiteljski model očito ključan kao što to pokazuju Pavlove riječi i vrednote koje promiče. Primijetite, nasuprot tome, Djela 2, 44-45 i 4, 32-37. Nijedan ulomak ne sadrži rodbinsku terminologiju u neposrednom kontekstu. Ipak, kao što je S. S. Bartchy dokazao, pokazano ponašanje, dijeljenje materijalnih dobara, najbolje se može razumjeti kao izraz kršćanskog poimanja njihove zajednice kao nadomjeska za rodbinsku skupinu (Community of Goods in Acts: Idealization of Social Reality! *The Future of Early Christianity: Essays in Honor of Helmut Koester*. Ur. Pearson, B.; Minneapolis. Fortress. 1991. Str. 309-318) To jest društvene vrednote karakteristične za mediteransku obitelj najbolje objašnjavaju ponašanje koje pokazuju jeruzalemski kršćani usprkos nedostatku obiteljske terminologije u neposrednom kontekstu. Istu metodologiju treba primijeniti na vrednote časti i sramote. Egzegeta će naravno težiti tumačenju tekstova koji sadrže izričitu terminologiju kao najvjerojatnijim kandidatima za primjenu ove metode kao korisnog hermeneutičkog oruda. Međutim, neke druge tekstove koji ne sadrže semantičke pokazatelje može se bolje razumjeti ako ih promatramo kroz prizmu ove važne društvene vrednote. Nadam se da ću u onome što slijedi pokazati da čast služi kao *primarna* društvena vrednota u susretu Isusa i židovskih vođa u Marku 11, 27-33, čak ako i nema specifične terminologije. Kao što Downing vješto pokazuje, važnost časti i sramote, ili neke druge navodno prešutne društvene vrednote za neki tekst, mora se očitovati u iluminaciji teksta koji se tumači. Ipak, neki noviji pokušaji primjene vrednota časti i sramote na novozavjetne ulomke nametnuti su i umjetni, dok su drugi pak vrlo uvjerljivi. Čitatelj će odlučiti pripada li ovaj članak prvoj ili drugoj kategoriji.

14 Honor and Shame, str. 20. (piščev naglasak).

Budući da je skupina tako značajna za identitet mediteranske osobe, presudno je prepoznati da status časti prvenstveno proizlazi iz skupine. Premda čast ponekad može biti unutarnja kvaliteta, vrijednost osobe u vlastitim očima, ona u konačnici ovisi o priznanju drugih značajnih osoba u društvu. To je javno pitanje. Kad skupina prizna nečije pravo na čast, ona je potvrđena a rezultat je novi društveni status.<sup>15</sup>

Stoga, kao što tvrde Bruce Malina i Richard Rohrbaugh: „Tražiti pravo na čast koju zajednica ne priznaje jest lakrdija.“<sup>16</sup> Središnja važnost časti u Isusovom svijetu, zajedno s prijeko potrebnim priznanjem skupine kojoj pripada osoba koja traži pravo na čast, jamči da je čast u drevnom svijetu funkcionirala prilično drugačije nego u današnjem zapadnom društvu. Ova oba svojstvena obilježja pokazat će se bitnim za moje tumačenje Evandjelja po Marku 11, 27-33.

**2. Stjecanje i gubljenje časti.** Pojedinač stječe čast na dva načina. Na prvoj razini je društveni položaj stečen rođenjem koji se u literaturi obično naziva *pripisanom* čašću. Svako dijete preuzima opći status časti obitelji u kojoj je rođeno. Pripisana čast stoga proizlazi izravno iz obiteljskih odnosa, a ne osobnih postignuća. Naslijeđena obiteljska čast služila je kao ključno mjerilo za definiranje mjesta osobe u drevnom mediteranskom društvu i zato se u drevnoj književnosti često spominju rodoslovlja i dugi opisi rodovskih odnosa.

Međutim, *pripisana* čast je rijetko dobro. Osoba može izgubiti ili uvećati čast naslijeđenu rođenjem. Za nas je važniji drugi način stjecanja časti. Antropolozi to nazivaju *stečenom* čašću, a ona je rezultat stalne društvene dinamike koja se naziva «izazov-uzvrat». Društva u kojima se čast smatra temeljnom društvenom vrednotom u međuljudskim odnosima obilježava natjecanje s drugima za to cijenjeno društveno dobro. Antropolozi stoga mediteransku kulturu nazivaju *natjecateljskom* kulturom. Osobe se međusobno neprestano bore da obrane i poboljšaju svoj društveni položaj, a takvi se susreti događaju isključivo na javnim mjestima. Malina i Neyrey idu tako daleko da tvrde kako se «svaka društvena interakcija izvan nečijeg doma ili kruga prijatelja smatra izazovom časti, obostranim pokušajem da se stekne čast od osobe jednakog društvenog statusa».<sup>17</sup>

Takve interakcije obuhvaćaju i pozitivnu i negativnu predigru izazova i uzvrata. Uvrede i verbalni napadi najočitiji su primjeri izazova nečijoj časti. Međutim, treba uključiti i svakodnevne događaje kao što su darivanje darova, pozivi na objede, rasprave o zakonskim pitanjima, obostrano pomaganje, razmjena materijalnih dobara kao što su hrana i odjeća, ugovaranje brakova. U svakom od ovih slučajeva izazov je upućen, „pravo na ulazak u društveni prostor druge osobe“, a primatelj onda treba protumačiti izazov i odgovoriti na kulturno prihvatljiv način kako bi obranio svoju čast.<sup>18</sup>

---

15 Isto.

16 *Social Science Commentary*. Str. 213.

17 Honor and Shame in Luke-Acts. Str. 29. Važan je i atribut „izvan nečijeg doma“. Obitelj je bila društvena skupina u kojoj ova igra oko časti nije bila dopuštena. Ovo također vrijedi za društvene skupine koje se smatraju zamjenskom obitelji. Stoga Pavao moli svoju „braću i sestre“ da „u davanju časti prednjače jedan drugom“. Zato kršćanski „brat“ treba darovati čast drugima u obitelji umjesto da je nastoji steći za sebe (Rim. 12, 1. 10).

18 Isto. Str. 30.

Malina i Neyrey skiciraju uobičajenu strukturalnu sastavnicu izrazito stilizirane igre „izazova-uzvrata“:<sup>19</sup>

Pravo na čast (neki čin ili gesta često to podrazumijeva)

Izazov

Uzvrat

Presuda javnosti

Ovaj obrazac se pokazao kao vrlo korisno heurističko oruđe kojim se mogu čitati brojne rasprave u Evanđeljima između Isusa i njegovih neprijatelja. Sada se okrećem Isusovom susretu sa židovskim vođama u Evanđelju po Marku 11, 27-33 kako bi pokazao vrijednost gore spomenutog četverostrukog modela za biblijsku egzegezu.

## II. Proučavanje izazova Isusovom autoritetu

**1. Prvi korak: Isusovo pravo na čast.** Isusovo pravo na visok položaj časti nije izričito spomenuto. Ono se jednostavno pretpostavlja od početka dijaloga u Marku 11, 28. To je zapravo pozadina cijelog susreta. Štoviše, mjesto koje naš tekst zauzima u široj cjelini Evanđelja po Marku služi utvrđivanju ove posebne verbalne razmjene kao ključne točke za (a) valjanost Isusovog polaganja prava na čast i (b) odgovarajući otpor židovske aristokracije tom pravu. Povod je blizina našeg teksta izvješću o Isusovom djelovanju u Hramu (Marko 11, 15-19).<sup>20</sup> Smatram da je incident u Hramu Isusova najočitija potvrda božanskog autoriteta u Markovom izvješću. U židovskoj Palestini prvog stoljeća polaganje prava na božanski autoritet predstavlja jednako pravo na čast stoga i slijedi izazov Isusovom autoritetu, njegovoj časti, u sukobu koji tekst prikazuje.

Marko se trudi da u svom Evanđelju uvjeri čitatelje da Isus iz Nazareta ima veliku čast, i *pripisanu i stečenu*. Isus je Božji pomazani Sin (1, 1) čiju je čast javno obznanio sam Bog (1, 11). Položaj njegove božanske obitelji stoga je nepobitan bez obzira na suzdržanost njegove krvne obitelji i suseljana (3, 21; 6, 1-6). Evanđelje po Marku ističe Isusov autoritet (1, 22, 27; 2, 10), a Isus može dati ovaj autoritet drugima (6, 7).<sup>21</sup> Dok on dokazuje svoj autoritet u nazočnosti svojih sljedbenika čudesnim iscjeljenjima i pobjedničkim suočavanjem s demonima, razmjerno se uvećava i Isusova čast u narodu (5, 1-20; 7, 31-37).

Veza je između Isusovog autoriteta i procjene časti važna. Kao što smo već primijetili, čast je temeljna kulturna vrednota u visoko homogenim (op. prev. high-group) društvima časti i sramote kao što je Palestina prvog stoljeća. Međutim, ono što čini čast, *sadržaj* ovog apstraktnog dobra zvanog *čast*, razlikuje se od kulture do kulture. Ono što članovi društva smatraju

---

<sup>19</sup> Isto.

<sup>20</sup> Vidi J. P. Heilov pregled središnje uloge Hrama u Evanđelju po Marku. Heil nudi sljedeći naslov za dio eseja koji se bavi našim tekstom: „Isus pokazuje autoritet kojim zamjenjuje Hram (11, 23-27).“ (The Narrative Strategy and Pragmatics of the Temple Theme in Mark. *CBQ* 59 (1997) Str. 81).

<sup>21</sup> Vidi detaljan pregled u Edwards, J. R. 1994. The Authority of Jesus in the Gospel of Mark. *JETS* 37 (1994) Str. 217-233. Edwards sugerira „da je *exhousia* bitno i svojstveno Isusovo obilježje te da je njegov autoritet najznačajniji primjer implicitne kristologije u Evanđeljima“ (217-218).



vrijednim i cijenjenim to je časno u tom društvu.<sup>22</sup> Poznavanje židovske Tore, na primjer, jamčilo je značajnu čast među Židovima u prvom stoljeću.<sup>23</sup> Većina Židova u Isusovo vrijeme smatrali su manualni rad časnom navikom. Međutim, neznačajna elita u gradovima diljem Imperija Toru bi smatrala nevažnom za čast a manualni rad vrlo nečasnim.

Zato je važno točno odrediti što članovi neke kulture smatraju časnim ili sramotnim, a upravo se tu Isusov autoritet i ocjena časti podudaraju. Jasno je da se među Isusovim židovskim vršnjacima najviše cijenio duhovni i vjerski autoritet. Isus je očitovao taj autoritet kad god je podučavao, iscjeljivao i oslobađao ljude od tiranije demonskih sila. Ova neosporna očitovanja božanskog autoriteta prirodno su dovela do sigurnog povećanja časti koju su sljedbenici pripisivali Isusu. Ranije sam već raspravljao o prijeko potrebnoj sastavnici javne potvrde nečijeg prava na čast. Za Marka, javna presuda o Isusovoj časti uvijek iznova dolazi kad „mnoštvo“ odgovara na Isusovo autoritativno učenje i čudesna djela.<sup>24</sup>

Međutim, tek posljednjeg tjedna u Jeruzalemu Isus je javno obznanio svoje pravo na čast na neosporan i izravan način. Bio je to događaj koji se tradicionalno naziva „čišćenje Hrama“ (Marko 11, 15-18). Isusovo čišćenje Hrama u zadnje je vrijeme središnja točka znanstvenog istraživanja što je iznjedrilo nekoliko suprotstavljenih gledišta o značenju ovog događaja. Uvjeran sam da Isusova djela čine simbolički proročki čin osuđujući (a možda i prorokujući) razaranje Hrama.<sup>25</sup> Markovi slušatelji su vjerojatno ovo djelo protu-

---

22 Malina i Neyrey, Honor and Shame in Luke-Acts 26-27. DeSilva pozorno suprotstavlja razumijevanje časti u manjinskim kulturama (na primjer, Židova u prvom stoljeću ili kršćana u drugom stoljeću poslije Krista) s vjerovanjima o časti koji obilježavaju šire društvo (*Despising Shame*).

23 Tako je Gamailiel predstavljen u Djelima kao zastupnik u Sanhedrinu (a njegov ugled u Sanhedrinu objašnjava činjenica da je on zakonoznanac) νομοδιδάσκαλος τίμιος παντί τῷ λαῶ (5, 34).

24 Uloga mnoštva (nasuprot učenicima) u Evanđeljima privukla je pozornost u znanstvenim krugovima. Vidi sažetak u Watson, D. F. 1992. People, Crowds. *Dictionary of Jesus and the Gospel*. Ur. Green, J. B. i McKnight, S.; InterVarsity. Downers Grove. Str. 605-609. U Evanđelju po Marku posebno zamijetite E. S. Malbon, Disciples/Crowds/Whoever: Markan Characters and Readers. *NovT* 28 (1986). Str. 104-130. Kao što ću kasnije pokazati, mnoštvo čini prijeko potrebnu sastavnicu scenarija „izazova i uzvrata“ detaljno opisanu u Evanđelju po Marku 11, 27-33. Mnoštvo su ljudi koji predstavljaju ono što Malina i Neyrey nazivaju „sudom javnosti“ i koji proglašava pobjednika u natjecanju za čast opisan u ovom ulomku (Honor and Shame in Luke-Acts. Str. 30). Premda je ovo izvan dosega mog članka, pretpostavljam da bi bilo korisno ponovno ispitati ulogu „mnoštva“ kroz prizmu časti i sramote u brojnim ulomcima u Evanđeljima. Vjerujem da bi otkrili kako mnoštvo ne djeluje samo kao „realističan model kršćanskog učenika za čitatelja“ (Watson. People, Crowds. Str. 607). U Evanđelju po Marku, na primjer, skupina riječi koja opisuje mnoštvo spominje se trideset osam puta. Samo posljednje četiri porabe opisuju mnoštvo koje Isusu upućuju negativan odgovor. U svim ostalim primjerima (postoji i jedan izuzetak, neutralna poraba ove riječi u 12, 41 kojom se opisuje kako „svijet ubacuje bakreni novac u blagajnu“) mnoštvo je privučeno Isusu, a to je implicitno priznanje njegove sve veće časti kao učitelja i iscjelitelja. Odgovor mnoštva je naročito važna sastavnica u nizu izazova časti koje Isus upućuje u Marku 11-12 (usp. 11, 18, 32; 12, 12, 37). U stvari, u ovim sukobima na vrhuncu jasno je da je primarna funkcija mnoštva u narativima da javno potvrde Isusovu čast (12, 37: „Mnoštvo ga je naroda s uživanjem slušalo“) na štetu časti židovskih vođa koji su ga izazvali u trijemu Hrama.

25 Vidi Herzog, W. R. II. Temple Cleansing. *Dictionary of Jesus and the Gospels* 820. Važne rasprave su Sanders, E. P. *Jesus and Judaism*. Fortress. Philadelphia. 1985. Str. 61-76; Evans, C. Jesus' Action in the Temple: Cleansing or Portent of Destruction?. *CBQ* 51 (1989). Str. 237-270; Horsley, R. *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. Fortress. Minneapolis. 1987/1993. Str. 297-300. Vidi



mačili u svjetlu ranokršćanskog razumijevanja Isusove smrti i uskrsnuća. Isus je preokrenuo kraj hramskog sustava jer „će žrtveni sustav zastarjeti i biti prevladan čim Isus umre i ponovno uskrsne“.<sup>26</sup> William Herzog je sigurno u pravu kad ovaj događaj tumači povijesno kao Isusov odgovor na „izrabljujuću i tlačiteljsku dominaciju“ židovske aristokracije „nad narodom porezima i davanjima“.<sup>27</sup>

Veza između događaja u Hramu i Isusove časti je sljedeća. Isus se ovim simboličkim proročkim upozorenjem o neposrednom razaranju jeruzalemskog Hrama, samom središtu židovskog društvenog i vjerskog života, namjerno poistovjetio sa starozavjetnim prorocima koji su prema Božjoj zapovijedi i odglumili verbalna proročanstva nekim upečatljivim postupcima (vidi Jer. 19, 27-28). Isus time jasno polaže pravo na božanski autoritet koji obilježava Božje vjesnike u klasičnoj proročkoj tradiciji. To je zauzvrat Isusova odlučna, izrazito javna objava časti zbog odnosa između vjerskog autoriteta i društvenog položaja u Isusovom svijetu. Najposlije, Isusovo polaganje prava na čast još je jednom, trenutno i javno priznato kao legitimno jer, kao što nas Marko odmah izvještava, ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ (11, 18). Tako su stvorene okolnosti za izravan izazov Isusovoj časti.

**2. Drugi korak: Izazov židovskog Sanhedrina.** Početak naracije zatječe Isusa i dvanaestoricu kako „prolaze Hramom“ gdje, Marko nam kaže, „dođu k njemu glavari svećenički, književnici i starješine“ (11, 28).<sup>28</sup> Da bi potpuno razumjeli vrlo napetu narav sukoba koji slijedi, moramo držati na umu okolinu u kojem se sukob odvija. Nedavna arheološka otkrića u Jeruzalemu općenito su potvrdila veličanstvenost hramskog kompleksa kako ga opisuju drevni izvori. Hramski je prostor zauzima 172. 000 kvadratnih jardi, romboid jednak veličini trideset dva igrališta američkog nogometa, a to je najveći prostor te vrste u svijetu.<sup>29</sup> Veći dio tog prostora bio je otvoren, a najprostraniji dio zvao se trijem neznabožaca. Vjeruje se da je Isus učio u hodnicima poduprtim stupovima koji su okruživali taj najistureniji trijem. Stoga je trijem neznabožaca najvjerojatnije mjesto sukoba opisanog u Marku 11, 27-33. Nije neosnovano pretpostaviti nazočnost nekoliko tisuća ljudi u ovom vanjskom trijemu tog dana jer je tjedan Pashe privlačio u Jeruzalem veliko mnoštvo ljudi. Susret opisan u našem tekstu je javan, a to potvrđuje moju tvrdnju da je napad koji su otpočele židovske vođe ustvari izazov Isusovoj časti.

Predstavnik Sanhedrina pita Isusa: „Kakvom vlasti to činiš? Tko li ti je dao tu vlast da to činiš?“ (11, 28). Robert Gundry ispravno tumači da se „to“ (prijevod grčke zamjenice ταῦτα

---

također nedavnu (1992) studiju B. Chiltona: *The Temple of Jesus: His Sacrificial Program Within a Cultural History of Sacrifice*. (Pennsylvania State University Press. University Park.) i detaljnu kritiku Chiltonove rekonstrukcije u Evans, C. 1993. Jesus and the "Cave of Robbers": Toward a Jewish Context for the Temple Action. *Bulletin for Biblical Research* 3 (1993). Str. 93-110.

26 Blomberg. *Jesus and the Gospels*. Str. 317-318.

27 Herzog. *Temple Cleansing*. Str. 820.

28 Citiran prijevod Kršćanske sadašnjosti.

29 M. O. Wise. *Temple. Dictionary of Jesus and Gospels* 812. Vidi također Meyers, C. *Temple, Jerusalem. ABD* 6:350-369; Ritmeyer, K. i Ritmeyer, L. *Reconstructing Herod's Temple Mount in Jerusalem. BAR* 15.6 (1989) Str. 23-43.

u oba slučaja) odnosi na Isusovo djelo u Hramu.<sup>30</sup> Vođe dovode u pitanje Isusov božanski autoritet da proročki ukori Hram.

Još jedan vid interpersonalnog ponašanja u društvima časti i sramote ističe značaj ovog sukoba. Kao što smo već rekli, tradicionalna društva imaju jasna pravila za takvu vrst scenarija izazova i uzvrata koji nalazimo u Marku 11, 27-33. Jedna je od nepisanih pretpostavki ovog kulturnog scenarija da samo međusobno jednaki mogu uputiti izazov nečijoj časti. Moxnes piše: „Izazov uvijek podrazumijeva priznanje časti drugoj osobi, stoga izazov inferiornoj osobi ili nekome bez časti donosi sramotu i poniženje izazivaču. Isto tako, kad je izazov upućen, prihvaća se samo ako se smatra da je izazivač vrijedan poštovanja.“<sup>31</sup> Vođe su javnim izazivanjem Isusa u nazočnosti mnoštva u trijemu Hrama implicitno priznali Isusa kao jednakog u časti premda ga javno nastoje osramotiti.<sup>32</sup>

Gundry podržava stajalište da svrha pitanja koja postavljaju Isusovi neprijatelji nije bila dobivanje informacija, već samo sramoćenje i razotkrivanje Isusa kao prevaranta. Članovima Sanhedrina, smatra on, „ne treba reći da Isusu nedostaje ona vrsta autoriteta koja se dobiva rabinskim rukopoloženjem, a ne pada im na pamet prihvatiti da je autoritet primio od Boga“.<sup>33</sup> Međutim, Gundry je potpuno zaokupljen specifičnim sadržajem pitanja. Verbalni dvoboj opisan u našem tekstu odvija se na dvije razine. Prva je razina logički smisao pitanja i odgovora u samom dvoboju. Na drugoj razini (koju smatram i važnijom) ova razmjena informacija služi samo kao sredstvo za scenarij izazova i uzvrata koje sam već spomenuo. Zapadni su tumači skloni usredotočiti svoju raspravu na važnost različitih tvrdnji u ovom dijalogu, zanemarujući širi društveni kontekst izazova časti. Upravo je ovo potonje uzrok cijelog događaja.

U tom slučaju pitanje židovskog Sanhedrina funkcionira prvenstveno kao izazov Isusovoj časti. Gundry je u pravu kad predlaže da židovske vođe već imaju odgovor na pitanja koja postavljaju, oni ne traže informacije. Međutim, Isus, da bi obranio svoju čast, mora uzvratiti kako bi pošteno odgovorio na pitanje koje postavljaju njegovi neprijatelji. To znači da su Isusovi neprijatelji očekivali njegov odgovor na izazov. Prema kulturnom scenariju koji je prihvaćalo Isusovo slušateljstvo, pitanje se tumačilo kao javni izazov Isusovoj časti i sve su oči bile uperene u Isusa u očekivanju verbalnog uzvrata. Ono što

30 Gundry, R. 1993. *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Eerdmans. Grand Rapids. 657. J. Kingsbury se slaže i predlaže da se u tekstu vođe suprotstavljaju Isusu jer je „čišćenje Hrama još svježije u njihovim umovima“ *Conflict in Mark: Jesus, Authorities, Disciples*. Fortress. Minneapolis. (1989) Str. 79.

31 Honor and Shame. Str. 20-21.

32 Ovdje nije u pitanju smatraju li židovske vođe Isusa zaista jednakim. Njegova čast među mnoštvom sada je takva da Sinhedrin mora prema Isusu postupati kao prema društveno jednakoj osobi ili će izgubiti narod. Kulturni scenarij časti i sramote, izazova i uzvrata, nužno zahtijeva sukob opisan u našem tekstu bez obzira na osobna mišljenja vođa o Isusovom karakteru ili autoritetu. Nije slučajno da 11, 27 označava prvu točku u naraciji kad Isus susreće predstavnike svih triju skupina iz Sanhedrina zajedno: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι. Isusova *stečena* čast narasla je do točke da ga javno mora izazvati najveći autoritet u Jeruzalemu. Nije slučajno ni to što se, imajući u vidu sramotu koju su ovdje podnijeli od Isusa, ova ista skupina spominje kao ona koja je zajednički odgovorna za Isusovo uhićenje i suđenje (14, 43. 53; 15, 1).

33 *Mark* 657.

Sanhendrin sigurno nije očekivao jest uzvrat koji je njihov pokušaj da osramote Isusa okrenuo protiv njih.<sup>34</sup>

**3. Treći korak:** *Isusov briljantan uzvrat.* Isus odmah odgovara tako da prisiljava izazivače na obranu vlastite časti: „Da ja vas nešto upitam – odvrati im Isus. – Odgovorite mi, pa ću vam reći kakvom vlasti ovo činim. Je li Ivanovo krštenje bilo s neba ili od ljudi? Odgovorite mi!“ (11, 29-30). Isus ne odgovara izravno na sadržaj pitanja židovskih vođa. Umjesto toga On odlučno preuzima glavnu ulogu u širem scenariju izazova i uzvrata. Odgovarajući na pitanje protupitanjem Isus stvara osnovu za uravnotežen dijalog. Židovske vođe, prisiljene igrati prema pravilima koje je uspostavio njihov protivnik, uskoro otkrivaju da su im mogućnosti odgovora vrlo ograničene, s ograničenjem koje će Isus pretvoriti u svoju prednost dok se ova razmjena odvija. Isusova prvenstvena namjera nije odgovoriti na postavljeno pitanje. Njegov je prioritet steći nadmoć u sukobu u kojem je u pitanju čast svake strane. Ovaj tekst to prikazuje na različite načine.

Prvo, zamijetite da Isus odmah odgovara svojim izazivačima tako da im postavi jedno pitanje (ἔνα λόγον). Riječ ἔνα može se smatrati ekvivalentom riječi τινα „neko (pitanje)“. U suprotnom brojke mogu imati istaknutu ulogu. U svjetlu kulturnog scenarija koji se odigrava u ovoj naraciji Gundry je u pravu kad suprotstavlja „jedno Isusovo pitanje dvama pitanjima koje su mu postavili članovi Sanhedrina“.<sup>35</sup> Isusovi izazivači nisu ga uspjeli osramotiti ni dvama pitanjima. On će ih osramotiti sa samo jednim pitanjem. Isus time napadom prihvaća izazov da brani svoju čast. Drugo, opetovani pozivi njegovim neprijateljima da odgovore na to jedno pitanje prikazuju Isusa kako preuzima glavnu ulogu u ovom susretu. Naglašeno ponavljanje u imperativu: ἀποκρίθητέ μοι...ἀποκρίθητέ μοι (11, 29-30) služi da dodatno nagna Sanhendrin na obranu.

Specifično pitanje o Ivanovom krštenju umetnuto je među verbalne ubode koji se ispravno mogu razumjeti samo kao odraz borbe za čast koja u konačnici definira ovaj susret. Ove gore izrečene misli navode me da dijagramski prikazem strukturu Isusovog uzvrata:

ἐπερωτήσω ὑμᾶς ἕνα λόγον  
καὶ ἀποκρίθητέ μοι καὶ ἐρῶ ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ·  
τὸ βάπτισμα τὸ Ἰωάννου ἐξ οὐρανοῦ ἢν ἢ ἐξ ἀνθρώπων;  
ἀποκρίθητέ μοι.

Ovaj dijagram praktično ilustrira podređenu ulogu koju igraju Isusova pitanja u dijalogu koji je prvenstveno neprijateljska razmjena poradi časti. Pitanje u vezi s Ivanovim krštenjem jednostavno je sredstvo koje Isus koristi da bi preuzeo nadzor nad ovim sukobom. Njegovi

---

<sup>34</sup> Na suprotnom kraju spektra od Gundryja je H. Waetjen. Waetjen je toliko zaokupljen sadržajem pitanja koje su postavili židovske vođe da smatra kako je ovaj susret mogao biti „neslužbena sudska istraga“ koja „može iznjedrati dokaze koji se mogu iskoristiti protiv Isusa i dovesti ga na suđenje zbog snažnih dokaza“. *A Reordering of Power: A Socio-Reading of Mark's Gospel*. Fortress. Minneapolis. 1989) Str. 185. Ovim se pridaje suviše velika važnost pitanjima koja su manje važna u općem sadržaju konfrontacije.

<sup>35</sup> *Mark* 657.

napori da preuzme nadzor, prikazani s tri neuvučene zavisne rečenice, čine središnju retoričku točku njegovog odgovora. Ipak, odgovor je bitan jer sada vođe moraju odgovoriti na Isusov specifičan sadržaj pitanja kako bi obranili svoju vlastitu čast.

**4. Četvrti korak: *Implicitan sud javnosti.*** Marko nas izvještava (pretpostavljamo s određenim zadovoljstvom) o teškoćama u kojima su se našle židovske vođe:

A oni počеше umovati ovako: Reknemo li s neba, reći će nam: Zašto mu onda niste vjerovali? A da reknemo od ljudi? Bojali su se naroda, jer su svi držali da je Ivan bio doista prorok. Zato odgovore Isusu: „Ne znamo!“ Nato će im Isus: „Ni ja vama neću kazati kakvom vlasti ovo činim.“ (11, 31-33).

Isusovi neprijatelji raspravljali su o dvama mogućim odgovorima. Svaki moramo razmotriti posebno. Dvojba Isusovih neprijatelja nije ta da oni ne mogu ponuditi razuman odgovor na njegovo pitanje. Međutim, njihove mogućnosti odgovora tako su ograničene Isusovim briljantnim odgovorom da oni nikako ne mogu javno obraniti svoju čast. Ovo postaje jasno kad razmotrimo alternative.

Kao i Isus, Sanhendrin je ovisio o mnoštvu za javno priznanje njihovog prava na čast u židovskom društvu. Naravno, za židovsku elitu vazala, koja je željela vladati u Jeruzalemu, bila je nužna i legitimizacija rimskih imperijalnih vlasti. Međutim, bez široke narodne podrške aristokratsko polaganje prava na vlast malo je značilo kao što događaji iz 67.-70. godine poslije Krista dobro oslikavaju. Kad nam Marko kaže da su se vođe „bojali naroda“ (11, 32), to možemo tumačiti tako da su se Isusovi neprijatelji plašili da će ugroziti javno priznanje časti koje su dotad imali kao članovi vladajućeg Sanhendrina.

Ovo pokazuje kako je za židovske vođe odgovor da je Ivanovo krštenje bilo „od ljudi“ bilo nezamislivo. Mnoštvo je, Marko nam kaže, „držalo da je Ivan bio doista prorok“. Javno poricanje istinitosti tog uvjerenja ugrozilo bi čast Sanhedrina među ljudima, ali i učinkovitost vođa kao rimskih vazala. Druga mogućnost, odgovor da je Ivanovo krštenje bilo „s neba“, Isusovim bi neprijateljima bio najprihvatljiviji. Zaista, odgovor „s neba“ bio bi idealan za židovske vođe kako bi očuvali čast mnoštva. Osim toga, Krstitelj je bio mrtav, stoga nije bilo eventualnog sukoba interesa ili vlasti ako se slože s narodnom ocjenom Ivana.<sup>36</sup> Moramo držati na umu i to da je mnoštvo, tijekom ove napete rasprave u Marku 11-12, ono koje izriče javni sud u ovim sukobima izazova i uzvrata. Odgovor Isusu da je Ivanovo krštenje bilo s „neba“ uskladilo bi Sanhendrin s mnoštvom koje je promatralo, zaštitilo njihovu čast u ovom vrlo napetom javnom okruženju i ponovno natjeralo Isusa na obranu.

A možda i ne bi? Kao što je čitatelj svjestan, to je retorički nož s dvjema oštricama. Premda bi priklanjanje stavovima mnoštva kratkoročno sačuvalo čast Sanhedrina, to bi ih učinilo ranjivim na drugi Isusov odgovor koji bi se pokazao sasvim razornim: „Zašto mu onda niste vjerovali?“ (11, 31). Priznati Ivanov autoritet, „vjerovati mu“, značilo bi priznati Isusovo pravo da proročki ukori cijeli hramski sustav i time implicitno ozakoni Isusova djela u Hramu prethodnog dana (11, 15-19). To je tako zbog Ivanovog stava prema Hramu i Isusu.

---

<sup>36</sup> Isus na drugom mjestu spominje običaj posmrtnog iskazivanja časti mrtvim prorocima kojim su se izraelske vođe protivile tijekom njihovog života. „Tako svjedočite za djela svojih otaca i pristajete na njih. Oni ih ubiše, a vi im gradite (spomenike).“ (Luka 11, 48; vidi Matej 23, 29).

Evandjelje po Marku počinje Ivanovim pojavljivanjem u pustinji „propovijedajući krštenje u znak obraćenja za oprostjenje grijeha“. Referencija na „oprostjenje grijeha“ tumači se na različite načine.<sup>37</sup> Ono što je važno za nas jest da je mjesto ili institucija izravno povezana s „oprostjenjem grijeha“ u Judeji prvog stoljeća bio jeruzalemski Hram, a ne rijeka Jordan. Ivan je ponudom opraštanja grijeha izvan uobičajenih avenija centraliziranog žrtvenog sustava zapravo doveo u pitanje trajnu vrijednost tog sustava u dobivanju božanskog oprosta.

Lukin narativ o Isusovom rođenju kaže da je Ivan bio svećeničkog porijekla. Naslijeđe je to koje je on kasnije očito odbacio. Suvislost 1. poglavlja Evandjelja po Marku i 1. poglavlja Evandjelja po Luki upućuje na to da je Meier pogodilo u središte (usprkos njegovoj stalnoj suzdržanosti) svojim opisom djelovanja Ivana Krstitelja: „Jedini sin svećenika okrenuo je leđa pozivu koji mu je određen rođenjem, čime je zapravo odbacio i svoju svećeničku obitelj i Hram te otišao u pustinju da prihvati ulogu izraelskog proroka suda.“<sup>38</sup>

Ključni trenuci za tumačenje našeg teksta nalaze se u Ivanovom odbacivanju Hrama i svećenstva. Ako židovske vođe priznaju božanski autoritet Ivanovog krštenja, i tako očuvaju čast među mnoštvom u Hramu, oni istodobno moraju priznati Ivanovu kritiku hramskog žrtvenog sustava zajedno s njegovim obećanjem o oprostjenju izvan Hrama pomoću „jačeg“ koji dolazi (1, 7). Ovakvo priznanje zauzvrat implicitno potvrđuje zakonitost Isusovog proćkog izazova hramskom sustavu u Evandelju po Marku 11, 15-19.

Za Markove slušatelje Ivanov je stav prema Isusu očit razlog zbog kojeg Sanhendrin ne može javno prihvatiti Ivanovo krštenje. Teško je reći koliko su židovske vođe znale o odnosu između Isusa i Ivana tijekom njihovog života. Međutim, čitatelji Evandjelja po Marku prepoznaju da je Isus „jači“ kojega je Ivan krstio i kojem je Bog iskazao čast javnom objavom njegovog sinovskog statusa.<sup>39</sup> Iako će to ostati spekulacija, pretpostavljam da su Isusovi neprijatelji znali za njegov odnos s Ivanom te su shvatili da bi svako priznanje Ivanovog autoriteta podrazumijevalo djelomično priznanje Isusovog autoriteta i časti.

Isus tako dovodi svoje izazivače u veliku dvojbu.<sup>40</sup> On je postavio neprobojnu prepreku na jedinom mogućem izlazu koji su njegovi protivnici imali. Židovske vođe su došli izazvati Isusovu čast. Sada se situacija preokrenula i protivnici su iznenada shvatili da postoji samo

---

37 Vidi J. Meierovu korisnu raspravu alternativnih tumačenja: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Doubleday. New York. (1994) 2: 53-56. Privlači me Meierova sugestija da je Ivanovo krštenje bilo simboličke naravi: „propovijedajući, anticipirajući i uvjeravajući u čišćenje od grijeha koje će Sveti Duh ostvariti u posljednje vrijeme kad će se izliti kao voda na pokajanog grešnika“. (Isto. 2: 55).

38 Isto. Str. 25.

39 B. van Iersel smatra Ivanovo krštenje Isusa ključnim referentom za pitanje u Marku 11, 30: „Isus ima pravo postupiti onako kako postupa zbog onoga što mu je glas s neba rekao. On je, više od vlasti, imao pravo na Hram jer ga je Bog nazvao ljubljenim sinom.“ (*Reading Mark*. T&T Clark. Edinburgh. 1989. Str. 148. Vidi također Huber, K. Zur Frage nach christologischen Implikationen in den Jerusalemer Streitgesprächen bei Markus. *SNT(SU)* 21 (1996) 5-19.

40 Markovu opasku: „A oni umovahu među sobom“ ne treba previdjeti (11, 31). Susret je dakle javan a Markova namjera ovim živim prikazom zbuđenosti Isusovih protivnika (imperfect διελογιζοντο) jasno podvlači društvenu nelagodu koju je Sanhendrin doživio od Markovog glavnog junaka.

jedan način da očuvaju svoju čast usred napete javne rasprave. Bez obzira na njihova stvarna uvjerenja, predstavnici židovskog Sanhendrina željeli su se složiti s mnoštvom da je Ivanovo krštenje bilo „s neba“ i tako zadržati čast među narodom. Međutim, to nisu mogli učiniti jer ako bi priznali Ivanov božanski autoritet, onda bi priznali isto i Isusu, a tako bi (a) odgovorili na vlastito originalno pitanje u vezi s naravi Isusovog autoriteta i (b) javno obznanili Isusovu čast, što bi u cijelosti bilo besprimjerno i nečuveno.

Židovske vođe su nepovratno uhvaćene u zamku i prisiljeni su izreći laž koja ironično postaje istina u najdubljem mogućem smislu. Oni na Isusov briljantan odgovor uzvraćaju izjavom: „Ne znamo!“ (11, 33). Ta je izjava varljiva u smislu da su židovske vođe sigurno imale stav u vezi s izvorom Ivanovog i Isusovog autoriteta. Očito su vjerovali da je Ivanov autoritet „od ljudi“. Ali oni lažno prikazuju svoje neznanje. Međutim, na drugoj razini, na razini ove igre izazova i odgovora s visokim ulogom Isus je konačno prisilio svoje izazivače da priznaju istinu. Oni doista nisu znali. Ovi uzvišeni, u većini slučajeva rabinski školovani predstavnici židovskog Sanhendrina u konačnici uopće ne znaju božanske predmete. Oni ne znaju je li Ivanov autoritet od Boga ili ljudi. A Isus im ne ostavlja drugu mogućnost, osim da priznaju svoje duhovno neznanje na vlastitom terenu (trijemu Hrama), u nazočnosti brojnih zapanjenih promatrača. U skladu s vlastitim uvjetima (11, 29) Isus je stekao pravo da ne odgovori na početno pitanje svojih protivnika, a to ga prikazuje kao pobjednika u ovom sukobu izazova i odgovora.<sup>41</sup>

### III. Zaključak

Robert Gundry sažeto završava svoju karakteristično detaljnu raščlambu Marka 11, 29-33 kategoričkom tvrdnjom: „Cijeli dijalog nema nikakve veze s nečim *dubljim* osim gubitkom ili spašavanjem obraza.“<sup>42</sup> U natjecateljskom društvu kao što je grčko-rimska Palestina nije bilo ničega *dubljeg* niti važnijeg od spašavanja ili gubljenja obraza u javnom sukobu oko časti. Razumljivost Svetog pisma takva je da vam i ne treba poznavanje kulturne antropologije da biste primijetili kako je Isus svoje izazivače prikazao smiješnim u nizu napetih sukoba u Marku 11-12. Međutim, razumijevanje kulturne osjetljivosti časti i sramote nužna je da bismo ispravno ocijenili kako je ovakvo ponašanje sasvim neprihvatljivo u društvima u kojima su vjerske vođe toliko ovisne o javnom priznanju za očuvanje svog statusa u društvenoj hijerarhiji.

Stoga, ponavljajući Gundryjevu tvrdnju, moramo zaključiti da Isusov susret sa židovskim Sanhendrinom u Marku 11, 29-33 „nema veze ni sa čim *drugim* osim spašavanjem ili gubljenjem obraza“. Isus je pobjednički povećao svoju čast na štetu židovskih vođa koji su ga napali. A javna sramota kojoj je Isus izvrgnuo ove poštovane predstavnike židovskog Sanhendrina sigurno je pridonijela sudbini koju je doživio svega nekoliko dana kasnije dok je visio na rimskom križu.<sup>43</sup>

---

41 Nevjerojatno da C. Myers koji je u početku osjetljiv na „narijsku strukturu izazova i odgovora“ u ovom ulomku ipak zaključuje: „Ova epizoda završava neriješeno, vođe nisu voljne javno odgovoriti a Isus odbija njihovo ispitivanje.“ (*Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus*. Orbis. Maryknoll, NY. 1988. Str. 306-307.

42 *Mark* 667.

43

#### SUMMARY

##### **Challenging the Authority of Jesus: Mark 11:27-33 and Mediterranean Notions of Honour and Shame**

The final quarter of the twentieth century has been characterized by the employment of a variety of new methodologies in NT study. Models imported from the field of cultural anthropology have proved particularly fruitful for scholars interested in gaining a better understanding of the world of the early Christians. Near the beginning of almost every introductory textbook dealing with the cultural background of the NT, the reader encounters a chapter addressing Mediterranean sensibilities concerning honour and shame. Honor is consistently identified as the single most important value or “good” in the ancient world. The cultural centrality of honor serves, in turn, to explain much about Jesus’ interactions with his antagonists in the Gospel narratives. My intent here is to carefully examine a single important encounter between Jesus and his adversaries narrated in Mark 11:27-33. I will highlight the way in which the pivotal value of honour in Mediterranean society illuminates the text at crucial points in the course of the highly charged dialogue.

**Key words:** honour; shame; the gospel of Mark; the authority of Jesus; New Testament.

**Izvornik:** Hellermann, H. Joseph. 2000. Challenging the Authority of Jesus: Mark 11: 27-33 and Mediterranean Notions of Honour and Shame. *JATS* 43/2, June 2000. Str. 213-226.

Prijevod: Darko Pirija