

ZNAČENJE JEZIČNOG I TEOLOŠKOG KONTEKSTA ZA PRIJEVOD I RAZUMIJEVANJE SVETOGA PISMA NA PRIMJERU MK 8,33

DR. BOŽO LUJIĆ, OFM, SARAJEVO

1. Neke načelne pripomene

Odavno je dobro znano kako je za dobar prijevod nekoga teksta potrebno ispuniti znatan broj ne tako beznačajnih uvjeta i pretpostavki. Ti uvjeti i pretpostavke uključuju ne samo izvrsno poznavanje jezika s kojega se prevodi i jezika na koji se prevodi nego i cijeli niz samo naizgled sporednih spoznaja i solidne osposobljenosti na širem području. Jer, dobar prijevod nije samo tehničko prenošenje iz jednoga jezika u drugi nego uistinu stvaralački čin koji zahtijeva puno više nego što to na prvi pogled može izgledati. Očito je da se ne prenose samo riječi nego je u pitanju određena poruka. Prevoditelj mora ući u svijet te poruke i iz nje prevoditi određeni tekst. Određena »familijarnost« prevoditelja i teksta više je nego poželjna.¹ Nužno je da prevoditelj posjeduje širinu naobrazbe i dovoljno poznavanje područja s kojega prevodi određeni tekst.

Imajući u vidu sve što je općenito rečeno za svaki prijevod, nužno je ukazati kako to, i još puno toga, mora biti vlastito prevoditelju svetopisamskih tekstova i Staroga i Novoga zavjeta. Osim dobrog znanja originalnih jezika, te materinskog jezika, nužno je poznavanje kulture u kojoj je Sveto pismo nastajalo, povijesnih prilika na koje se pojedini svetopisamski događaji odnose, religioznih pojmova u koje bi se poruka morala pretočiti, ali je nadasve važno uvažavati i *teološki kontekst* u kojem se pojedini događaj opisuje.² U jezičnoj metodologiji općenito je prihvaćeno načelo da *jezični kontekst* bitno određuje konkretno značenje riječi. Iščitanje značenja iz jezičnog konteksta ide u jedno od bitnih umijeća nekog prevoditelja.

Osim tog *jezičnog konteksta*, već je rečeno, nužno je prilikom prijevoda Svetoga pisma uvažavati *teološki kontekst*. Što se pod *teološkim kontekstom* podrazumijeva? Pod tom sintagmom misli se na širi *sadržajni okvir* u kojem se nalazi jedan pojam, jedan redak, jedan odsjek

¹ Odatle je razumljivo što nema univerzalno dobrih prevoditelja. Pojedini prevoditelji su više ili manje dobri i primjereni za pojedino područje. Zbilja se ne može očekivati da prevoditelj koji dobro prevodi filozofske tekstove bude dobar prevoditelj tehničkih ili medicinskih tekstova. Dakako, vrijedi i obrnuto. I prevoditelj ima svoje granice, bez obzira na svoje poznavanje jezika s kojega prevodi, pa i jezika na koji prevodi. Nužno je poznavanje područja na koje se određeni tekst odnosi. Doseg navedene tvrdnje može se uočiti u pojedinim prijevodima gdje neki prevedeni pojmovi uistinu zvuče smiješno, iako sama po sebi riječ nije krivo prevedena.

² Isticanje teološkog konteksta ne znači zanemarivanje drugih pretpostavki. Naprotiv, ostale se pretpostavke moraju ostvariti, ako se želi imati dobar prijevod Svetoga pisma. Izdvajanje teološkog konteksta ima samo metodološko obilježje.

ili pak jedno poglavlje.³ Egzegetska je znanost došla do toga kako su pojedine, i starozavjetne i novozavjetne knjige napisane izlaganjem poruke u okviru određene teologije. Može biti diskutabilno je li riječ o teologiji pojedinog pisca ili su u pitanju različite »škole«, odnosno predaje. Danas prevladava mišljenje da su u pitanju različite predaje budući da je poruka, prije nego što je bila zapisana, izvjesno vrijeme usmeno prenošena i unutar tih predaja ostala sačuvana. Ali i te predaje imaju svoju teologiju.⁴

Neosporna činjenica postojanja takvih teologija implicira i posljedice i za prijevod svetopisamskih tekstova i za njihovu ispravnu interpretaciju, gdje se pojedini pojmovi ili reci trebaju iščitavati iz teološke cjelokupnosti spisa, a šire teološke intencije tražiti u fragmentima. Na taj način pokazat će se uspješna komunikacija i nuždan odnos između detalja i cjeline.⁵

Na prijevod biblijskih tekstova utječe svakako i sve produbljenije shvaćanje biblijske poruke. Zapravo, može se govoriti o interakcijskom utjecaju prijevoda i shvaćanja. Što se dublje prodire u poruku pojedine biblijske knjige, njezinih motiva pisanja, njezinih teoloških koncepcija, preobrazbe što ju je doživljavala, tim se više stvaraju povoljnije pretpostavke za primjereniji prijevod. U tom smislu veće razumijevanje poruke vodi boljem prijevodu, a bolji prijevod omogućava cjelovitiju i ispravniju interpretaciju.⁶

Takve spoznaje opravdavaju uvijek nove prijevode biblijskih knjiga, jer samo površno jezično »sminkanje« teksta ne bi vodilo nikamo. Samo premještanje riječi i nastojanje da prijevod na taj način dobije originalnost ne mora ni izdaleka značiti novu kvalitetu prevedenog teksta. Katkad bi se moglo reći da je to korak unatrag, jer se tim novim »jezičnim akrobacijama« zamagljuje osnovna svrha prijevoda, sama poruka.

Imajući sve to u vidu, može se govoriti o potrebi interpretacijskog spoznavanja teološkog konteksta pojedine biblijske knjige, kako bi se – uvažavajući, dakako, i ostale nužne pretpostavke – mogao napraviti dobar prijevod biblijskog teksta. Prevoditelj ne bi smio isključiti spoznaje hermeneutike i egzegetske znanosti ako ne želi da prijevod ostane zatvoren u njegovu vlastitom misaonom sustavu.⁷

³ Štoviše, može se govoriti i o kontekstu iz kojega treba iščitavati čak pojedini zavjet. Tako se, govoreći o odnosu dvaju zavjeta, ističe kako je Novi zavjet zapravo kontekst u kojemu treba razumijevati Stari. »Jedinstvo dvaju zavjeta ne može se tako shvatiti da zajedno tvore zatvoreni racionalni sustav poučavanja u kojemu bi se svi iskazi tako reći iznosili na istoj ravni, ili da se u velikim biblijskim ličnostima prikazuje zajednički »misaoni svijet« ili »vrijednosni svijet, koji se još može pratiti u svome razvitku. Ono što oba zavjeta zajedno drži, naprotiv, jest svjedočenje Božjeg djelovanja na ljudima u zemaljskoj povijesti.« K. FRÖR, *Biblische Hermeneutik*, München 1964. 129.

⁴ To je posve uočljivo iz predaja, prije svega Petoknjžja, označavanih u egzegetskoj literaturi kao *J, E, P, D*. Svaki od tih izvora pretpostavlja određene teološke premise. Usdp. S. MOWINCKEL, *Traditional, oral*, u: *The Interpreter's Dictionary of the Bible IV*, Nashville 1990. 683–685.

⁵ K. FRÖR, n. d. 62–64. Autor govori o kanonu kao kontekstu za razumijevanje, a to znači i za prevođenje Svetoga pisma. Pritom se misli na znatno širi kontekst od onoga što smo mi nazvali »teološkim kontekstom« koji se odnosi na pojedinu knjigu ili dijelove neke biblijske knjige.

⁶ Imajući to u vidu može se s pravom očekivati da se prevođenje Biblije povjerava biblijskim stručnjacima koji mogu i svakako se trebaju konzultirati s jezičnim stručnjacima. Za Bibliju je, prije svega, važna poruka, a istom potom može se govoriti i o što primjerenijem i ljepšem obliku izražavanja te poruke.

⁷ Ovdje ćemo navesti nekoliko značajnijih egzegetskih i hermeneutskih knjiga koje mogu biti od koristi i pri interpretaciji teksta i pri njegovu prevođenju. F. BOVON, *Strukturalismus und biblische Exegese*, u: *Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft*, 60(1971) 17–26. G. SCHIWWY, *Neue Aspekte des Strukturalismus*, München 1971. W. RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*, Göttingen 1971. A. GRABNER-HAIDER, *Semiotik und Theologie*, München 1973. X. LEON DUFOUR, *Exegese in Methodenkonflikt*, München 1973. P. RICEOUR, *Hermeneutik und Struktu-*

Svakako nijedna od pretpostavki za dobar prijevod biblijskih knjiga nema apsolutno značenje, ali isto tako nijedna pretpostavka ne smije biti istisnuta ili »zaboravljena«. Dajući svakoj pretpostavki primjereno značenje, omogućit će se smisao i značenje poruke i njezino prenošenje u suvremenom ruhu jezičnog izraza na materinski jezik. Neke od tih nužnih pretpostavki jesu, dakako, *jezični* i *teološki kontekst*, koje ovdje izdvajamo i ističemo te na jednom primjeru Mk 8,33 i osvjetljujemo. Tu će se, upravo, vidjeti koliko ta dva konteksta mogu biti pokazateljem ispravnog puta i u prevođenju teksta.

2. Neke jezične naznake i odrednice u tekstu Mk 8,33

a) Hrvatski prijevodi Mk 8,33

Dosadašnji hrvatski prijevodi Mk 8,33, uz određenu razliku u odabiru riječi, pokazuju ipak jednu zajedničku oznaku: svi ostaju na razini traženja lijepoga hrvatskoga izraza, a manje pokušavaju ući u sadržajnu poruku retka. Zbog toga i nema bitno drugačijega prijevoda, iako je on u ovom retku moguć. Evo nekih od tih prijevoda.

A on obrnuvši se i pogledavši na učenike svoje zaprijeti Petru govoreći: »Idi od mene sotonu; jer ti nemisliš što je Božje nego što je ljudsko.«⁸

A on obrnuvši se i pogledavši na učenike svoje zaprijeti Petru govoreći: »Idi od mene, sotonu! jer ti ne misliš, što je Božje, nego što je ljudsko.«⁹

A on okrenuvši se i pogledavši na svoje učenike ukori Petra govoreći: »Idi od mene, sotonu! jer ti ne misliš, što je Božje, nego što je ljudsko.«¹⁰

A on se okrenu, pogleda na svoje učenike i ukori Petra rekavši: »Idi od mene, sotonu! Ti ne držiš s Bogom, nego s ljudima.«¹¹

On se okrenu, pogleda svoje učenike te Petra strogo ukori: »Idi mi s očiju, sotonu – reče mu – jer tvoje misli nisu Božje, već ljudske!«¹²

A on se okrenu, pogleda svoje učenike, pa zaprijeti Petru: »Nosi se od mene, sotonu, jer ti nije na pameti što je Božje, nego što je ljudsko!«¹³

On pak, okrenuv se i pogledav učenike svoje, ukori Petra i reče: »Odlazi od mene, sotonu, jer ne misliš na ono koje je Božje nego na ono koje je ljudsko!«¹⁴

On se okrenu, pogleda svoje učenike te Petra strogo ukori: »Idi mi s očiju, sotonu, – reče mu, – jer tvoji pogledi nisu Božji, već ljudski!«¹⁵

ralismus, München 1973. R. KIEFFER, Die Bedeutung der modernen Linguistik für die Auslegung biblischer Texte, u ThZ 30(1974) 223–233. A. H.J. GUNNEWEG, Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik, Göttingen 1977. G. ALTPETER, Textlinguistische Exegese alttestamentlicher Literatur. Eine Dekodierung, Bern 1978. G. FOHRER, u. a., Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodenlehre, Heidelberg 1979. G. MAIER, Biblische Hermeneutik, Wuppertal 1991.

⁸ V. HORANJSKI, Sveto pismo. Novi zavjet. Budimpešta 1881.

⁹ J. STADLER, Sveto Evandjelje G.N. Isusa Krista i Djela Apostolska, Sarajevo 1912.

¹⁰ F. ZAGODA, Sveto pismo Novoga zavjeta, Zagreb 1938.

¹¹ I. E. ŠARIĆ, Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta, Madrid 1959. (drugo popravljeno izdanje).

¹² Lj. RUPČIĆ, Sveto pismo. Novi zavjet. Sarajevo 1967.

¹³ B. DUDA, J. FUČAK, Novi zavjet, Zagreb 1973.

¹⁴ T. LADAN, Evandjelje po Marku, Mostar 1990.

¹⁵ G. RASPUDIĆ, Novi zavjet, Mostar 1987.

Ono na što je potrebno posebice ukazati jest dakako formulacija u kojoj Isus, kako hrvatski prijevodi ističu, goni od sebe Petra, proglašavajući ga sotonom. Pada u oči upravo oštrina formulacije kojom se izriče dijametralna oprečnost Petra i Isusa i nemogućnost njihova zajedničkog stajanja. Iz tako prevedenog teksta proizlazilo bi da Petar ni u kojem slučaju više ne bi imao mogućnosti biti Isusov učenik, jer ga je Isus zapravo *otjerao od sebe*. Ili možda Isus nije mislio ozbiljno?

b) Neki suvremeni prijevodi Mk 8,33

Ma egli voltatosi e guardando i discepoli, rimprovero Pietro e gli disse: »Lungi da me, satana! Perche tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini.«¹⁶

On pa se je obrnil, pogledal po učenicih in Petra posvaril: »Poberi se od mene, satan, ker ne misliš po božje, ampak po človeško!«¹⁷

Mais lui, se retournant et voyant ses disciples, reprimanda Pierre, il lui dit: »Retire-toi! Derriere moi, Satan, car tes vues ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes.«¹⁸

Mais il se retourne et, voyant ses adeptes, il rabroue Petros. Il dit: »Va derriere moi, Satan. Oui, tu ne penses pas les pensees d'Elohim, mais celles des hommes.«¹⁹

Mais lui, se retournant et voyant ses disciples, admonesta Pierre et dit: »Passe derriere moi, Satan! car tes pensees ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes!«²⁰

But Jesus turned round, and, looking at his disciples, rebuked Peter. »Away with you, Satan,« he said; »you think as men think, not as God thinks.«²¹

Er wandte sich um und sah Seine Jünger, fuhr Petrus an und spricht: »Weiche hinter Mich, Satan, du willst nicht was Gottes ist, sondern was der Menschen ist.«²²

Aber Jesus wandte sich um, sah die anderen Jünger und wies Petrus zurecht. »Geh weg, du Satan!« sagte er. »Was du im Sinn hast, entspricht nicht Gottes Willen, sondern menschlichen Wünschen.«²³

Er aber wandte sich um und sah seine Jünger, schalt Petrus und sagt: »Fort, mir nach, Satan: Du vertrittst ja nicht die Sache Gottes, sondern der Menschen.«²⁴

Der aber, sich umwendend und sehend seine Schüler, fuhr Petros an und sagt: Gehe fort, hinter mich, Satan, weil du nicht sinnst das von Gott, sondern das der Menschen.«²⁵

Kao što je vidljivo iz navedenih suvremenih prijevoda Mk 8,33, prevoditelji različito prevode tekst, što je i razumljivo, ali neki od njih, manje ili više, ističu ono što je sadržano u sintagmi *ἵνα γὰρ ἵνα ἵνα μου, Σατανᾶ*. U stvari, oni ističu kako Isus ne goni Petra *od sebe* nego *iza sebe*.

¹⁶ La Bibbia di Gerusalemme, (prijevod s fanc.), Bologna 1974.

¹⁷ Sveto pismo nove zaveze, Ljubljana 1984.

¹⁸ Nouveau Testament, (Traduction oecumenique de la Bible), Paris 1972.

¹⁹ A. CHOURAQUI, Evangiles. Les 4 annonces, Desclee de Brouwer 1976.

²⁰ La Bible de Jerusalem, Paris 1986.

²¹ The New English Bible, Oxford 1970.

²² E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus, Göttingen 1963.

²³ Die gute Nachricht. Die Bibel in heutigem Deutsch, Stuttgart 1982.

²⁴ R. PESCH, Das Markusevangelium 2. Teil, Freiburg – Basel – Wien 1980.

²⁵ Münchener Neues Testament, Studienübersetzung, Düsseldorf 1989.

c) Što kaže grčki tekst?

U tekstu je prije svega važno upozoriti na sintagmu *υπαγε οπισω μου, Σατανα*, kao i na glagol *επιτινω*. Najveću pozornost valjalo bi ponajprije skrenuti na izričaj *υπαγε οπισω μου, Σατανα* zbog jedinstvenosti izraza, ali i zbog njegove neuobičajene oštine. Sve to nameće probleme i razumijevanja i primjerenog prijevoda.

Glagol *υπαγω* je glagol sastavljen od prefiksa *υπο* i glagola *αγω*. *Υπο* je prijedlog s genitivom i akuzativom. Prijedlog bi u genitivu imao značenje *od*, i to u smislu navođenja uzroka. Prijedlog *υπο* naročito se upotrebljava u pasivu. U akuzativu prijedlog ima prostorno značenje *dole*, zatim manje značajno vremensko značenje, ali označava i potpadanje pod određenu vlast i vrhovništvo.²⁶

Osnovni glagol *αγω* ima cijelu lepezu značenja: voditi, ići s akuz., u sudskom jeziku odvesti, uhititi; vremenski: provesti; kao neprijelazni glagol: ići.²⁷ U Novom zavjetu glagol se upotrebljava *samo* u svom *neprijelaznom* značenju, i to vrlo često u imperativnom obliku, osobito kod sinoptika.²⁸

Imperativni oblik glagola *υπαγω* naročito se često susreće u *izvješćima o ozdravljenju*. Onome koji traži pomoć ona se daje preko Isusove riječi, štoviše ta pomoć može biti već potvrđena u imperativnom obliku *υπαγε*. Tim se oblikom želi istaknuti »kako izliječenje ovisi o Isusovoj riječi« (Mk 10,52)²⁹, a ne o nekim drugim izvanjskim silama. Zanimljivo je kako upravo u Isusovu posljednjem iskušenju (Mt 4,9 ss) On pokazuje svoju nadmoć nad đavlom ovim imperativnim oblikom zapovijedajući mu da se udalji od njega, što je đavao, dakako, morao i učiniti. Matejeva formulacija *υπαγε, Σατανα* neodoljivo podsjeća na Mk 8,33, ali to može izgledati samo na prvi pogled. Kod Marka je navedena Matejeva formulacija, proširena s onim *οπισω μου*, a upravo u tim riječima sadržano je ono posebno što razlikuje ove dvije samo naizgled slične formulacije. Analizom upravo ovoga dodatka uočiti će se doseg razlika, ne samo jezičnih nego i teoloških.

Οπισω može načelno imati adverbijalno i prepozicionalno značenje. Upotrijebljen kao prilog *οπισω* s članom *το* ima lokalno značenje *otraga*. Kao prijedlog *οπισω* ima prvenstveno lokalno značenje *iza, otraga*, a rjeđe vremensko *poslije*.³⁰

Prijedlog s genitivom *οπισω* u jezičnoj uporabi LXX i NZ ide redovito uz osobu. Očito je kako je riječ o prijevodu hebrejske sintagme *hlk 'ahare*. Takva uporaba ograničuje se u NZ samo na evanđelja. Tu *οπισω* ima teološko značenje samo na onim mjestima gdje stoji uz *genitiv osobe* i *glagol kretanja*.³¹ Iako *οπισω* u pozadini ima već spomenutu starozavjetnu sintagmu *hlk 'ahare* (ići iza, slijediti iza), ipak novozavjetna formulacija, stavljena u odnos s Isusom, znači kudikamo više. Isus poziva učenike da *njega* slijede. Isusov poziv uključuje potpuno predanje Isusu i odricanje od onoga što je bilo prije i od vlastitih projekata, od onoga što nije Božje (Mt 10,38; Lk 14,27). U tom smislu stoji tvrdnja H. Seesemanna da se u formulacijama, »gdje *οπισω* dolazi

²⁶ W. BAUER, Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin, New York 1988, 1680–1681.

²⁷ W. BAUER, n. d. 25–26.

²⁸ G. DELLING, *αγω*, u: G. KITTEL, (hrsg. von G. FRIEDRICH), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, (odsada: NTWT), Berlin, Köln, Mainz 1969. 507–509. Kod Mt se susreće ovaj imperativni oblik 17 puta, kod Mk 12 puta. Kadikad je tom imperativu dodan još jedan imperativ.

²⁹ G. DELLING, n. d. 508.

³⁰ W. BAUER, *οπισω*, u: n. d. 1165–1166.

³¹ H. SEESEMANN, *οπισω, οπισθεν*, u: TWNT V, 289–292.

s genitivom osobe i glagolom kretanja osobito izražava tijesni odnos s osobom koja govori». ³²

Nije nimalo nevažna, a po oštini je zbunjujuća riječ »Σατανας« kojom Isus oslovljava Petra, a koja čini zadnji član sintagme. Ovdje ne bismo izlagali svu demonologiju, ali je očito da postoji paralela između onoga što se pod sotonom podrazumijeva i onoga što Petar čini s obzirom na Isusa. Glede Isusove sudbine Petar razmišlja previše ljudski. To razmišljanje toliko je oprečno Božjem planu da se može nazvati i sotonskim, jer na određen način zaprečuje da se ostvari Božji plan s Isusom. Sotona je, prema tomu, protivnik Božjega plana spasenja. U jednom trenutku Petar se našao na putu tog ostvarenja spasenja, i zbog toga je Isus upotrijebio tako oštru riječ i dao mu tako nedvosmisleno upozorenje. ³³

U tu semantičku analizu glavnih pojmova koji se susreću u tekstu i jezičnom kontekstu navedenog retka Markova evanđelja ide, dakako, i glagol επιτιμαω. Rječnik navodi kao ekvivalente grčkog značenja riječi *zaprijetiti*, *prekoravati*, *predbacivati*, *grditi*, *ozbiljno reći nekome nešto* da se nešto spriječi, te kao drugo značenje i *kazniti*. ³⁴

Božja prijetnja potresa nebesa, rastvara Crveno more i opet ga sastavlja. Božja prijetnja ustaje i protiv ljudi koji su oholi, protiv Božjih neprijatelja, ali i protiv odmetničkog naroda. Ljudska prijetnja i prijekor shvaćaju se uvjetno, jer ono što se podrazumijeva pod επιτιμαω ne spada u čovjekovu nadležnost. To je Božja stvar. Ljudi međusobno imaju pravo na επιτιμαω samo u smislu sudske, očinske i bratske opomene. Novi zavjet zabranjuje uporabu onoga što označava epitimao u međuljudskim odnosima osim samo u smislu bratske opomene. ³⁵

Iz svega proizlazi da glagol επιτιμαω nosi u sebi značajke *prava gospodara* koja se prije svega odnose na Boga. Tim glagolom Isus se obraća vjetrovima i jezeru te ih umiruje, demonima prilikom liječenja ljudi zabranjuje da o tome pričaju. Isus je jači, jer prstom Božjim izgoni demone. Naspram demonima Isus stoji s prijetećom Božjom riječju. ³⁶

U našem jezičnom kontekstu i Petar (Mk 8,32) i Isus (Mk 8,33) upotrebljavaju glagol επιτιμαω. Petar uzima sebi pravo gospodara te želi spriječiti Isusa da ide u Jeruzalem kako bi se na njemu ostvarila predviđena sudbina (Mk 8,31). Petar je stao jednostavno na Isusov životni put i želi ga uvjeriti da ne ide tim putem. Možda se taj glagol u tom kontekstu može shvatiti u svom zaoštrenom značenju: da Petar *prekorava* Isusa.

Ako se ovaj glagol upotrebljava u događajima istjerivanja đavla, onda se postavlja pitanje: ne želi li Petar »istjerati« iz Isusa »đavla« koji ga goni prema Jeruzalemu. Prema oštini Isusove reakcije koja je uslijedila, riječ je bila, očito, o teškom Petrovu činu. Petrov čin kojim želi omesti Isusa da ne ide dovršiti svoje poslanje podsjeća na kušnju kojoj je bio podložan Isus na početku svojega javnoga djelovanja (Mt 4,1–11; Mk 1,12–13; Lk 4,1–13): Razlika je u tome što sada đavao radi preko Isusovih učenika, i to onih najodanijih kao što je Petar.

Nakon Petrova pokušaja slijedi Isusova reakcija, izražena istim glagolom επιτιμαω. Sada Isus *prekorava* Petra, ili možda: Isus želi istjerati đavla iz Petra, jer ono što Petar poduzima nije Božji plan spasenja nego kalkulantско razmišljanje jednoga čovjeka. Isus želi, zapravo, ukloniti Petra ispred sebe, ali još više, on ga želi *izliječiti* oslobađajući ga onoga što nije Božje.

Iz svega proizlazi kako Isus odriče pravo Petru da se služi onim što se označava glagolom επιτιμαω. To pravo pripada Bogu, odnosno Isusu koji nastupa u ime Božje.

³² H. SEESEMAN, n. d. 290,

³³ W. FOERSTER, σατανας, u: TWNT, VII. 151–164.

³⁴ W. BAUER, n. d. 614.

³⁵ E. STAUFFER, επιτιμαω, u: TWNT II, 620–623.

³⁶ E. STAUFFER, n. d. 622.

Ako ono što se podrazumijeva pod glagolom *επιτιμαω* pripada Isusu, onda ono što se shvaća pod glagolom *ακολουθεω* pripada Petru i učenicima. Glagol *ακολουθεω* znači *ići za nekim, slijediti nekoga*, i prostorno i s obzirom na njegov nauk.³⁷

Glagol je, zapravo, prijevod hebrejske sintagme *hlk 'ahare*. Iz hebrejskoga je došla grčka sintagma *ακολουθεω οπισω*, što samo pojačava glagol *ακολουθεω*.³⁸

U Starome zavjetu glagol označava hodanje za tuđim bogovima što je uvijek bio iznova grijeh naroda (Su 2,12; Pnz 4,3; 6,14; Hoš 1,2; 2,7; Jr 11,10). Stari zavjet ne govori o tomu da bi narod trebao ići za Jahvom, nego da bi morao *ići njegovim putovima* (Pnz 5,30).

U Novome zavjetu *ακολουθεω* se upotrebljava strogo za hod za Isusom. Riječ je o činu izvanjskog hoda za Isusom, a zatim i nutarnjeg priključivanja Isusu. Glagol ostaje pojam kojim se označava stvarnost Isusova učenika. Ići za Isusom znači biti sudionikom Isusova spasenja, ali i njegove sudbine. Ima, međutim, učenika koji ne žele ići za Isusom. Budući da u Novom zavjetu riječ ne označava apstraktni pojam nego stvarni događaj, i *ακολουθεω* se odnosi na povijesnog Isusa i na odnos učenika prema njemu i njegovoj sudbini.³⁹

Prema tomu, Petar bi trebao *ići za Isusom*, a ne postavljati Isusu neki svoj ljudski put i cilj. U dvojbi što Petar treba činiti: ono što se izražava glagolom *επιτιμαω* ili ono što je označeno glagolom *ακολουθεω οπισω*, jasno je da se na Petra ne odnosi ono prvo, nego ono drugo. Petar treba biti učenik!

3. Teološki kontekst kao pouzdan okvir

a) Širi teološki kontekst

Govoreći o širem teološkom kontekstu u svezi s naznačenim retkom Mk 8,33, potrebno je prije svega, ukazati na postojanje određenih diskusija vezanih u širem smislu uz navedeni tekst. Naime, *O. Cullmann*⁴⁰ je u obradbi teme svoje glavne preokupacije spasenja i povijesti pokrenuo i pitanje koje može biti metodološko ishodište i za naše razmišljanje s obzirom na Mk 8,33. U navedenom članku Cullmann opravdano zamjećuje kako je za raspre u antici od velike važnosti bilo kronološko pitanje autora ili pak osnivača neke škole. U tom smislu su išla nastojanja židovskih apologeta tijekom stoljeća, dokazujući kako je Mojsije postojao prije grčkih pjesnika i filozofa. Tu su temu preuzeli kasnije kršćanski apologeti, sve do današnjih dana. Židovski a kasnije i kršćanski apologeti uporno su nastojali dokazati kako su hebrejski proroci, s obzirom na kronološko prvenstvo, nadmoćniji nad grčkim filozofima.⁴¹

Novi je zavjet sačuavao tragove polemike između Ivanovih i Isusovih učenika: koji učenici od ta dva učitelja imaju kronološku prednost. Ti su tragovi prema Cullmanu osobito nazočni u IV. evanđelju. To evanđelje opisuje kako se Ivan Krstitelj okreće protiv onih koji u njemu žele vidjeti Mesiju, ali je posve očito kako se to evanđelje ne okreće protiv Ivana Krstitelja. Ivan je u tom Evanđelju prikazan kao svjedok, te je tako otpala mogućnost da ga se poistovjeti s

³⁷ W. BAUER, *ακολουθεω*, u: WNT, 60.

³⁸ G. KITTEL, *ακολουθεω*, u: TWNT I, 210–216.

³⁹ G. KITTEL, n. d. 215.

⁴⁰ O. CULLMANN, *ο οπισω μου ερχομενος* – Celui qui vient apres moi, u: *Etudes de Theologie biblique*, Neuchatel 1968, 47–52.

⁴¹ O. CULLMANN, n. d. 47.

Mesijom za što se zauzimala sekta koja se pozivala upravo na njega.⁴² Ivan je otvoreno izjavio kako on nije Krist.

Međutim, diskusija se usmjeravala na činjenicu kako je Ivan došao prije Isusa pa je onda Isus u kronološkom redosljedu onaj koji je ο οπισω Ιωαννου ερχομενος, a to je značilo određenu prednost za Ivana, odnosno određeni nedostatak za Isusa.

Protiv ovakvog poimanje sekte koja se pozivala na Ivana židovsko–kršćanska teologija iz najranijeg doba kršćanstva, posebice ona Pseudo–Klementa, upotrebljavala je metodu »parova« ili prema Cullmannu »des couple«. Ta je metoda uvažavala dva elementa koja su međusobno korespondirala: prvi je princip zla, a drugi princip dobra. Bog je združio oba elementa. Prije stvaranja Adama kronološko prije slijedi princip dobra: nebo–zemlja, dan–noć, svjetlo–tama, sunce–mjesec, život–smrt, Adam–Eva. Zlo koje je preko Eve i Adama ušlo u svijet mijenja redosljed: sada prvo slijedi princip zla, pa onda princip dobra: Kain je prije Abela, Išmael prije Izaka, Ezav prije Jakova, Aron prije Mojsija. Na kraju, Antikrist će doći prije Krista. Analogno tomu, Ivan Krstitelj je došao prije Krista.⁴³ Prema tomu, značenje kronološke prednosti bi otpalo, zapravo ne bi to bila više neka prednost.

Međutim, iako je oštrica rasprave bila uperena protiv sekte koja se pozivala na Ivana, ipak IV. evanđelje ne gaji neprijateljski stav spram Ivana. Sam Ivan svjedoči: »Onaj koji poslije mene dolazi preda mnom je, jer bijaše prije mene!« (Iv 1,15). Ovdje je uvažen princip kronološkog redosljeda, ali prednost što proizlazi iz tog principa – prema Ivanovim riječima – pripada Isusu. Isus je prije egzistirao od Ivana, iako je Ivan došao u povijesno postojanje prije Isusa.

Očito je da se stvar može promatrati na dvjema različitim ravninama: povijesnoj i spasenjskoj. Nešto može biti povijesno kasnije, ali spasenjski prije. Prema tomu, pitanje kronološkog redosljeda prelazi u teološko pitanje. Evanđelja pokazuju kako je Isusov put određen, kako se sve događa po planu. Plan, u kojem dominiraju καιροι kao pogodni trenuci spasenja, proteže se od početka stvaranja pa sve do kraja povijesti. Osnovna značajka tog plana spasenja jest njegova kristocentričnost. Zbog toga nijedna osoba u povijesti, pa ni Ivan Krstitelj, ne može teološki, u apsolutnom smislu riječi, biti prije Isusa.

Imajući pred sobom tijek te rasprave možemo se vratiti opet našem retku Mk 8,33. I tu se također susreće ono *poslije*, ili *iza* što, dakako, uključuje i ono *prije* ili *ispred*. U našem slučaju nisu u pitanju Ivan Krstitelj i Isus nego Petar i Isus, odnosno učenik i učitelj. Upravo navedena raspra ukazuje nam na pravi put u teološkom određivanju nečije prednosti. Povijest spasenja je ipak drugačija od obične povijesti. U tom smislu možemo razumjeti i Isusovo upozorenje Petru.

b) Uzi, biblijski teološki kontekst

Potrebno je također razmotriti u kojem se teološkom kontekstu Markova evanđelja nalazi spomenuti redak Mk 8,33 pa će se iz tog užeg teološkog konteksta još bolje moći dokučiti njegovo značenje, a onda i njegov primjeren prijevod.

Mk 8,33 nalazi se na početku drugoga dijela Markova evanđelja. Naime, s događajem u Cezareji Filipovoj Mk 8,27–30 započinje drugi dio Markova evanđelja (8,27–16,8)⁴⁴ koji označava mišljenje naroda i Isusovih učenika o njegovu identitetu. Nakon što je učinio brojna

⁴² O. CULLMANN, n. d. 48.

⁴³ O. CULLMANN, n. d. 49.

⁴⁴ R. PESCH, Das Markusevangelium, 2. Teil, Freiburg im Br. 1977, 15–16.

čudesna djela i nakon što je neko vrijeme poučavao svoje učenike, Isus želi napraviti bilancu o tomu što misli narod a što misle učenici tko je on. Vjerojatno je računao da bi, na osnovi onoga što su vidjeli i čuli tijekom zajedničkog druženja, učenici mogli eventualno dokučiti tko bi Isus doista mogao biti. Prema tomu, tekst 8,27–30 bio bi zapravo završetak prvoga dijela i uvod u drugi dio Markova evanđelja koji se odnosi na Isusov put u Jeruzalem, Isusovu muku i uskrsnuće.

Naš se tekst nalazi u okviru reakcije učenika na prvi Isusov navještaj muke (8,31). Kako već stoji u 8,31a, Isus je počeo podučavati svoje učenike o vlastitoj sudbini. Vlastitu sudbinu opisao je četirima glagolima: *πολλα παθειν, αποδοκιμασθησαι, αποκτανθησαι και αναστηναι*. *Od četiriju glagola samo zadnji otvara Isusu neku daleku budućnost s onu stranu smrti, dok ostali označavaju samo put patnje i suza. Taj put pojačan je glagolskim oblikom δει, kojim se izražava neminovnost onoga što se nalazi pred Isusom.*

Isusova sudbina smješta se, zapravo, u okvire starozavjetnog govora o pravedniku i njegovu tragičnu svršetku (Iz 42,1–4; 49,1–6; 50,4–9; 52,13–53,12; Ps 34,20). Naglašeno je kako je posrijedi Isusova *διδαχη*, jer ono što slijedi, objava je u najužem smislu riječi, do koje se učenici sami nisu mogli dovinuti. Štoviše, čak i nakon Isusova poučavanja, učenici na čelu s Petrom ne mogu jednostavno prihvatiti taj put kao smisao Mesije. Zbog toga je donekle razumljiva Petrova reakcija. On, kao glasnogovornik učenika i očito prve kršćanske zajednice, odbacuje taj put kao smislen i od Boga objavljen put spasenja. Prema zdravom ljudskom rezoniranju, takav put vodi propasti a ne spasenju. Petra i učenike opterećuje pitanje odakle patnja i smrt, te kako, smatrani nekom vrstom prokletstva, odjednom mogu postati putem smisla i spasenja koje upravo Bog u Isusu objavljuje.

Petar i Isus utjelovljuju, zapravo, dva puta: ljudski koji zastupa Petar i Božji koji opisuje Isus i njime želi ići. Sukob koji je prikazan nije značio u prvom redu sukob Petra i Isusa, nego neuskладivu oprečnost njihovih koncepcija. Autor teksta je želio izraziti s pomoću pripovjedačke napetosti teološku napetost dviju koncepcija, odnosno dvaju životnih putova. To je postignuto nimalo blagim sučeljavanjem Petra i Isusa. Ponajprije Petar želi »izlječiti« Isusa od njegove »bolesti«, pa ga prekora zbog njegovih riječi i odluke. Petar želi »istjerati« iz Isusa »zlo« što se očitovalo u njegovu prihvaćanju svoje životne sudbine kao smislenog i spasonosnog životnog puta. Petrovu reakciju možemo mjeriti samo prema onome kako on vidi Isusov put u Jeruzalem i prema želji da se taj put spriječi. Zato je i upotrijebljen glagolski oblik *επιτιμασθαι*, jer Petar prekora Isusa, gotovo da mu prijete želeći ga odvratiti od tog nauma.

Sada je odjednom nastao rascjep između Isusa i Petra, odnosno učenika koje Petar predstavlja. Petar se jednostavno isprijedio Isusu na putu zbog kojega je Isus došao, i zaprijetio da se stvari okrenu na glavu. Više nije jasno tko koga vodi, tko je komu učitelj, nisu li odnosi učitelja i učenika u potpunosti poremećeni? Je li Petar vođa ili je, zapravo, Isus jedini vođa? Nije li Isus skrenuo iz kolotečine normalnog razumskog razmišljanja? Nameće se neminovno pitanje za što se bore učenici na čelu s Petrom, a za što se bori Isus. Bore li se učenici za sebe, a Isus za druge?

Ako se uzme cjelokupna struktura teksta Isusova puta u Jeruzalem, u kojemu glavne stupce čine tri navještaja muke (Mk 8,31; 9,31; 10,33–34), onda će se nedvojbeno moći uočiti kako je reakcija učenika uvijek gotovo istovjetna, ali i kako Isus uvijek iznova pokušava poučiti svoje učenike.

Nakon prvog navještaja muke (Mk 8,31), Petar na čelu učenika odbija prihvatiti taj put kao put smisla i spasenja. Isus nakon toga poučava svoje učenike (Mk 8, 34–38) u čemu je spasonosnost i smislenost njegova puta. Poslije navještaja muke u 9,31 ponovo dolazi do nerazumijevanja učenika. Marko izričito konstatira: »Oni pak nisu razumjeli toga govora, a

bojali se pitati ga o tome« (9,32). Štoviše oni raspravljaju o tomu tko je najveći, a njihov učitelj ide u Jeruzalem podnijeti muku (Mk 9,33–34). I ponovno imamo sličnu strukturu. Sada Isus opetovano poučava svoje učenike (9,35–37) kako kod njega vrijedi prvenstvo u ljubavi, a ne prvenstvo u časti i vlasti. I treći navještaj muke pokazuje kako učenici ne razumiju Isusa ili ga zapravo ne žele razumjeti. Sada dolaze dvojica Zebedevijevih sinova, Jakov i Ivan, tražeći od Isusa privilegirana mjesta u njegovu kraljevstvu (Mk 10,35–40). Riječ je, upravo, o dvojici učenika koji su zajedno s Petrom činili uži krug koji je imao uvida u neke događaje u koje drugi nisu imali. I opet ih Isus poučava i želi ih »izliječiti« i od njihova neznanja i od njihove častohlepnosti (8,41–45).

Na kraju tog puta u Jeruzalem nalazi se izvješće iz Jerihona, kao posljednjega mjesta pred Jeruzalemom. Izlazeći zapravo iz Jerihona zapomažući moli ga Bartimej, slijepac, *da mu otvori oči*. Isus slijepcu *otvara oči*, a on, za razliku od učenika, *spremno kreće za Isusom* (10,46–52). Očito je da je Isusu bilo lakše izliječiti slijepca i otvoriti mu oči nego to isto učiniti svojim učenicima.

Nakon što smo ukazali na određene istovjetne elemente strukture ovoga dijela Markova evanđelja (Mk 8,27–10,52), možemo se ponovno vratiti stanju koje je stvoreno Petrovom reakcijom na Isusov prvi navještaj muke (8,31). Isusova je reakcija primjerena Petrovoj namjeri i činu. Isus upotrebljava isti glagol $\epsilon\pi\tau\upsilon\omega$ kako bi označio svoj odnos glede Petrova čina. »Isus se »okreće« drugim učenicima kao da izolira onoga koji je njega izolirao i s njima se priključuje protiv ovoga.«⁴⁵

Prijetnja Petru dovodi u pitanje Petrov čin kojim se Petar želio pokazati nadmoćnijim nad Isusom, a Isusa kao onoga koji griješi.⁴⁶ Međutim, ne samo da Petar nije nadmoćniji nad Isusom nego mu je Isusovom reakcijom bjelodano dano na znanje gdje mu je mjesto i što mu je činiti. Na to ukazuje cjelokupna sintagma $\pi\tau\alpha\upsilon\epsilon\ \sigma\iota\sigma\omega\ \mu\omicron\upsilon$.

Isus smješta Petra *iza sebe i ispod sebe*. Petar je bio smjestio sebe *ispred i iznad* Isusa.

Ispred Isusa je bio ako je želio voditi Isusa putem koji je prema njegovoj ljudskoj prosudbi, bio primjeren Mesiji. To, međutim, ni u kojem slučaju nije bio i put patnje, odbačenosti i smrti, koji je opet Isus upravo označio kao put spasenja i smisla. Petrovom reakcijom stvari su okrenute naglavačke: učenik postaje vođom, a učitelj vođenim; učenik istupa naprijed, a učitelja gura otraga. Zbog toga Isus, da bi »izliječio« Petra od onoga »satanskoga« u njemu, mora ga ponajprije smjestiti na primjereno mu mjesto. To mjesto svakako jest *iza* Isusa, a ne *ispred*, kao što je Petar bio smjestio sama sebe. Učitelj je vođa koji vodi učenike, a nije vođa učenik. Učenik, zapravo, mora slijediti učitelja ako mu uopće želi biti učenik. U tom je smisao onoga $\sigma\iota\sigma\omega\ \mu\omicron\upsilon$. Isus *ne goni Petra od sebe*, kako prijevodi pokazuju,⁴⁷ nego *iza sebe*. Isus ni u kom slučaju ne želi Petra upropastiti, nego spasiti. Petrovo spasenje nije u odijeljenosti od Isusa, nego u *oslobodenju od sama sebe*. U Petru progovara ona iskonska sklonost da se čovjek nametne kao mjerilo čak i samome Bogu, što je označeno kao osnovno čovjekovo iskušenje u raji kojemu je

⁴⁵ E. LOHMEYER, n. d. 168.

⁴⁶ E. LOHMEYER, n. d. 168.

⁴⁷ Svi navedeni hrvatski prijevodi Mk 8,33 nose u sebi konotaciju Isusova gonjenja Petra *od sebe*: »idi od mene, soton«; »nosi se od mene, soton«; »odlazi od mene, soton«; »idi mi s očiju, Soton«. Takvi prijevodi otvaraju nužno niz novih teoloških pitanja: Kako je moguće da Isus naziva Petra sotonom i da ga kao takvoga goni od sebe, a da ga potom postavlja vođom prve kršćanske zajednice i apostola? Ako je Isus »otjerao« Petra od sebe, kako se Petar opet »vratio« Isusu? Zar ne bi takav Isusov potupak proturječio Isusovu stavu da je došao spasiti ono što je izgubljeno? Uz ta i druga teološka pitanja, prijevodi ne odgovaraju ni jezično originalnome tekstu. Zbog čega se $\sigma\iota\sigma\omega$ ne bi preveo doslovno, onako kako mu i jest osnovno značenje?

čovjek nažalost podlegao (Post 3,1–13). Petar, stoga, mora biti oslobođen od te iskonske čovjekove napasti nametanja Bogu nekih svojih mjerila u razlučivanju što je dobro a što je zlo (Post 3,5). Ne smije Petar uzimati Bogu mjeru, nego Petru treba biti uzeta prava mjera, a njegova prava mjera jest mjesto *iza* Isusa.

Ono *ispod* Isusa sadržano je, kao što smo vidjeli u semantičkoj analizi glagola *ὑπαγω*, u tom samom glagolu, odnosno u prefiksu *ὑπο*. Isus ne smješta Petra samo *iza*, nego i *ispod*, jer Petar ne samo što je stao ispred Isusa htijući da ga Isus slijedi u njegovu predlošku Mesijeve slike u koju zacijelo ne bi ušla muka i smrt, nego se postavio u *iznad* Isusa. Petar se upravo stavio na učiteljevo, a Isusa je gurnuo na učeničko mjesto. Praktički je dokinuo pravilo da učitelj uči učenike, a postavio novo da učenici podučavaju učitelja.

Iako je Isus išao u Jeruzalem s namjerom da podnese svoju sudbinu patnje, odbačenosti i smrti te slavnoga uskrsnuća, on ni u kojem slučaju nije bio »slab«. Ako je u Petrovim očima i mogao tako izgledati, učiteljeva »slabost« odjednom je postala »jakost« što je Petra, ne više u vidu poduke (usp. Mk 8,31), nego u oštrm obliku zapovijedi, stavila na pravo mjesto. S time je, dakako, bilo ozbiljno dovedeno u pitanje Petrovo gledanje na Mesiju, odnosno, s druge strane, bila je potvrđena Isusova slika Mesije kao apsolutnog čovjeka za druge. Zapravo, u Petrovu i Isusovu gledanju na površinu izbijaju dva opredjeljenja: afirmacija Petrova ja kao promatranja svijeta unutar toga ja kao *zatvorenog* kruga, te Isusova puta koji upravo izvodi iz toga ja i vodi neizostavno prema drugome, ako se ponese vlastiti križ (usp. Mk 8,34). Nametanje Petrove opcije Isusu značilo je Isusovo »skretanje« s puta koji je značio i Isusovo osmišljenje poslanja, ali i spasenja za druge. Zbog toga je Isus morao najprije »šokom« osvijestiti Petra, dovodeći ga u pravu poziciju, da bi istom tada još jednom mogao ukazati na to da on zna što radi, zašto radi i radi koga radi. U tom smislu Isus još jednom poziva sve, i narod i učenike, da *gaj slijede iza njega*: *Εἰ τις θέλει ὀπισω μου ἀκολουθεῖν* (»ako netko želi slijediti me iza mene«). U tom smislu su postavljeni i uvjeti: odricanje od samoga sebe, preuzimanje svoga križa i hod za Isusom. Upravo su to oni uvjeti koje je Petar trebao ispuniti. Nijekanje samoga sebe značilo je s druge strane, priznanje da Bog vodi čovjeka a ne čovjek Boga. To nijekanje uključivalo je čovjekovo distanciranje od onoga sotonskoga u sebi da se proglasi mjerilom ponašanja drugih, ali i još više apsolutnim mjerilom dobra i zla. Nošenje vlastitoga križa značilo bi preuzimanje na sebe vlastite sudbine, kao što je to bilo i u Isusovu slučaju. Za njega je njegova sudbina bila iskazana četirima glagolima: puno pretrpjeti, biti odbačen, biti ubijen i uskrsnuti (usp. Mk 8,31). Upravo kroz ta četiri stupnja Isus se pokazuje kao biće koje je otvoreno za druge i u toj otvorenosti kao predanju vidi i ostvarbu svoga smisla i svoga poslanja. Upravo na to ukazuje Isus – i Petru i apostolima i svim učenicima – htijući im još jednom otvoriti oči za ono što dolazi, te pozivajući ih da se djelatno uključe u taj put. To izražava ponovna uporaba glagola *ἀκολουθεῖν*. Glagol je naglašeno upotrijebljen dva puta u istom retku, što govori u prilog tomu kako je *ἀκολουθεῖν* zapravo okvir svega što se u ovom dijelu Markova evanđelja (8,27–10,52) događa. U tom bi okviru trebalo iščitavati i Mk 8, 33. Samo u jezičnom i teološkom kontekstu taj se redak može i pravilno razumjeti, ali isto tako i pravilno prevesti.

4. Novi prijevod i značenje teksta Mk 8,33

Ako uvažimo semantičku analizu naznačenog retka Mk 8,33, te njegov širi i uži biblijsko–teološki kontekst, mogli bismo donijeti neke nove predloške koji bi mogli poslužiti u nekom budućem prijevodu ali i razumijevanju Mk 8,33 i njegova konteksta. Ponajprije potrebno je navesti predložak prijevoda koji bi glasilo:

»A on se okrene, pogleda svoje učenike, te priprijeti Petru riječima: Idi dole, iza mene, sotono, jer tvoje razmišljanje nije Božje nego ljudsko!«

Čini se da takav prijevod uvažava, koliko je to uopće moguće, rezultate provedene semantičke analize Mk 8,33, posebice sintagme *παρε ὀπισθ μου, Σατανα*, koja u tom dijelu teksta ima posebnu težinu, i zbog aktera koji su tu na djelu i zbog razloga zbog kojega je došlo do sukoba između njih. Isus odlučno korača prema Jeruzalemu (Mk 10,32: *esan de en tee anabainontes eis Hierosolyma, kai een proagoon autous ho Yesuous*) krčeći put i postupno rušeći otpor kod svojih učenika prema tom putu. Na tom putu, odmah na početku, ispriječio se nitko drugi doli Petar, ali kao onaj koji izražava mišljenje i ostalih učenika. Kasnije na pozornicu stupaju drugi, praktički svi (Mk 9,33–37; 10,32.35–40). Upravo, nakon Petrova priznavanja Mesije (Mk 8,27–30), odnosno Isusova identiteta, bilo je potrebno priznati i prihvatiti i njegov neobični mesijanski put patnje, suza, smrti i uskrsnuća, kao put spasenja i smisla što nije bilo niti lako prihvatljivo a niti samo po sebi razumljivo. Ljudsko rezoniranje govorilo je iz Petra kako je to put besmisla a ne smisla, put propasti a ne spasenja. Međutim po tko zna koji put pokazalo se da ljudska perspektiva nije istovjetna s onom Božjom i da je Božja opcija oprečna onoj ljudskoj. Ljudska uvijek iznova kruži oko vlastitoga ja u strahu da ga ne izgubi, a Božja se uporno usmjerava prema drugome pokazujući kako istinska otvorenost bića, pa makar vodila i do smrti, znači put istinskog zadobivanja sebe (Mk 8,34–37).⁴⁸ Očito je kako nije posrijedi neka obična formalnost nego dubinska razlika koju Isus naziva Božjim i ljudskim razmišljanjem, stavljajući između njih ništa manje nego pojam *satana*. U ovom slučaju Isus ne ustaje protiv takva razmišljanja sama po sebi, nego protiv pokušaja da se to razmišljanje pokrije Bogom i prikaže kao istinski put smisla i spasenja, čak i za Isusa. Zbog toga je Isusova reakcija i oštra, znatno oštrija od bilo koje druge spram Petra ili nekih drugih učenika, čak i od one kad ga je Petar tri puta zanijekao u tako važnom trenutku (usp. Mk 14,66–72). Isus očito razumije čovjekove slabosti i stalno postojanje mogućnosti da čovjek poklekne, ali je oštro ustao *protiv zamagljivanja perspektive i onoga istinskoga ljudskoga i onoga autentično Božjega*, jer put bi morao ostati jasan kao i sam cilj na kraju tog puta. Oni koji budu htjeli ići tim putem *iza Isusa*, moći će biti njegovi učenici.

Na kraju valja reći i nešto načelne naravi s obzirom na prijevod i razumijevanje biblijskih tekstova. Ono što je u uvodu ovoga rada rečeno, čini se da je u ovom radu i potvrđeno. Dobar prijevod nekoga biblijskoga teksta pretpostavlja, uz ostalo, i dobro razumijevanje sadržaja, kao što i dobro razumijevanje poruke omogućuje dobar prijevod. Semantičke analize, s jedne strane, i biblijsko–teološki kontekst, s druge, mogli bi biti, među ostalim, od velike koristi i za jedno i za drugo. Zbog toga je vrlo upitno neuvažavanje tog načela.

⁴⁸ U tom okviru valjalo bi shvaćati i tumačiti paradoksalnost izričaja: tko gubi, dobiva i tko misli da dobiva, zapravo gubi (Mk 8,35). Dublja i šira analiza tih redaka koji su, dakako, u sklopu s navedenim, bila bi zanimljiva, ali prelazi zacrtno okvire ovoga rada.