"Oprošteni su joj grijesi mnogi jer ljubljaše mnogo" Egzegetsko-teološka analiza Lk 7, 36-50 u komunikacijskoj perspektivi

Glavašić, Martina

Master's thesis / Diplomski rad

2018

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:868989

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Chatolic Faculty of Theology

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

»OPROŠTENI SU JOJ GRIJESI MNOGI JER LJUBLJAŠE MNOGO«

Egzegetsko-teološka analiza Lk 7, 36-50 u komunikacijskoj perspektivi

Diplomski rad

Mentor: Izv. prof. dr. sc. Suzana Vuletić **Studentica: Martina Glavašić**

Sumentor: dr. sc. s. Silvana Fužinato

Đakovo, 2018.

SADRŽAJ

SADRŽAJ 1

SAŽETAK 2

SUMMARY 3

UVOD 4

I.INTERPRETACIJA BIBLIJSKIH TEKSTOVA U KOMUNIKACIJSKOJ PERSPEKTIVI 5

1.1. Bog je govorio ljudima na ljudski način 6

1.2. Jezik i komunikacija 6

1.3. Komunikacija i pragmatika 7

1.4. Pragmatika i analiza teksta 8

1.4.1. Tekst i komunikacijski proces 8

1.4.2. Autor, čitatelj i tekstualna strategija 9

1.4.3. Biblijski tekst i model čitatelja 10

II. FARIZEJ »PRAVEDNIK« I ŽENA »GREŠNICA« 12

2.1. Tekst i literarni kontekst Lk 7, 36-50 12

2.1.1. Delimitacija i jedinstvo teksta 12

2.1.2. Literarni kontekst 14

2.2. Sintaktička povezanost Lk 7, 36-50 16

2.3. Semantička konfiguracija Lk 7, 36-50 22

2.3.1. Narativni uvod (r. 36) 22

2.3.2. Isus i žena (rr. 37-38) 25

2.3.3. Isus i farizej (rr. 39-47) 30

2.3.4. Isus i žena (rr. 48-50) 35

2. 4. Pragmatička središta Lk 7, 36-50 36

ZAKLJUČAK 40

BIBLIOGRAFIJA 41

SAŽETAK

Rad analizira objavu lica Boga milosrđa i ljubavi u Lukinu prikazu Isusova susreta sa ženom grešnicom u kući Šimuna farizeja (Lk 7, 36-50). Budući da je riječ o novijem egzegetsko-teološkom pristupu, prvi dio rada posvetit ćemo kratkom prikazu analize biblijskog teksta u komunikacijskoj perspektivi s posebnim naglaskom na pragmatičku snagu i funkciju teksta.

Zatim ćemo pristupiti egzegetsko-teološkoj analizi evanđeoskog odlomka Lk 7, 36-50. U prvom poglavlju drugoga dijela odredit ćemo delimitaciju teksta i širi literarni kontekst u kojemu Luka smješta navedeni izvještaj objavljujući Isusov mesijanski identitet. U drugom poglavlju odredit ćemo strukturu teksta na temelju prethodne analize narativnih, sintaktičkih i semantičkih elemenata. Treće poglavlje, slijedeći prethodno definiranu strukturu, sadrži egzegetsko-teološku analizu teksta Lk 7, 36-50 koja prikazuje put preobražaja pogleda od pogleda osude do pogleda milosrđa. Posljednje, četvrto poglavlje odnosi se na pragmatičku funkciju navedenog izvještaja, odnosno na učinke i reakcije koje tekst pobuđuje u čitateljima kako Lukina tako i današnjega vremena.

Prva se kršćanska zajednica, poput današnjih čitatelja, susretala s aktualnim pitanjem shvaćanja Boga i poimanja ljudske pravednosti jednako kao i s odbacivanjem marginaliziranih osoba. U izvještaju o ženi grešnici i pravednom farizeju Luka svakoga od nas poziva na promjenu vlastita pogleda te na prijelaz iz savršene pravednosti do autentične ljubavi. Neizostavni element na tom putu je vjera u Boga milosrđa koji podiže, spašava i oprašta, vjera u Boga ljubavi i života koju je žena grešnica živjela i svjedočila na autentičan način.

Ključne riječi: *Lukino evanđelje, Šimun farizej, žena grešnica, pravednost, milosrđe, ljubav*

SUMMARY

»Her sins are forgiven for she loved much«

Exegesis-Theological Analysis of evangelical fragment Lk 7, 36-50 in a communication approach

In thesis titled: »Her sins are forgiven for she loved much« we are going to analise intimation of God's mercy and love in Luke's display of Jesus'es encounter with a sinful woman inside of Simon Pharise house (Lk 7, 36-50). As the new exegesis-theological approach will be used on the first part of the thesis, we will devote a short overview of biblical textual analysis in a communication approach with special emphasis on the pragmatic strength and function of the text.

In the second part we will approach exegesis-Theological Analysis of evangelical fragment Lk 7, 36-50. In the first chapter of the second part we are going to delimitate the text and the expansive literary context in which Luke places this report by revealing Jesus' messianic identity. In Chapter Two, we will determine the structure of Lk 7, 36-50 based on a previous analysis of structural, syntactic and narrative elements. The third chapter, following the previously defined structure, contains an exegesis-theological analysis of the texts Lk 7, 36-50 which shows the way of looking from the viewpoint of condemnation to the view of mercy. The last, fourth chapter refers to the pragmatic function of this report, Apropos to the effects and reactions that the text exacerbates readers both in Luke's and the present time.

The first Christian community, like today's readers, met the current question of understanding God and human right as well as rejecting marginalized persons. In the report on the woman sinner and the just Pharise, the port of each of us invokes to change our own views and to transition from perfect justice to authentic love. The indispensable element of this journey is faith in God's mercy that raises, rescues and forgives, faith in God of love and life that the woman sinner did not lack.

Key words: *Gospel of Luke, Simon Pharise, sinful woman, justice, mercy, love.*

UVOD

Tema rada je Isusov odnos prema grešnicima koji ćemo promatrati u svjetlu Lukina prikaza Isusova susreta sa ženom grešnicom u kući Šimuna farizeja (Lk 7, 36-50). Riječ je o jednoj od najljepših biblijskih objava Boga ljubavi i milosrđa, u kojoj nas Božja Riječ ne želi samo informirati tko je i kakav je Bog i čovjek, nego koja nas prije svega želi formirati i kao osobe i kao vjernike. Naslov rada »Oprošteni su joj grijesi mnogi jer ljubljaše mnogo« ukazuje na, i danas vrlo aktualnu, temu grijeha te potrebitosti njegova oproštenja. Potaknuti spoznajom kako nema veće ljubavi od one koja prašta te kako ujedno nema ni veće ljubavi od one koja prima oproštenje, u ovom radu želimo dublje proniknuti u ovaj izvještaj Lukina evanđelja koji govori upravo o davanju i primanju oproštenja. U radu ćemo prikazati Isusovo spasenjsko djelovanje koje je na tako divan način objavio u susretu sa ženom grešnicom koju su njegovi i njezini suvremenici javno osudili, prezreli i odbacili. Isus upravo u susretu sa ženom grešnicom otkriva srž evanđeoske poruke: ljubav je jedini odgovor na Božju spasenjsku ljubav. Bez takve iskrene i autentične ljubavi nema oproštenja grijeha. Tema koju ćemo proučavati i danas je, dakle, veoma aktualna ne samo jer u sebi sadrži neiscrpno bogatstvo interpretacija u vremenu u kojemu se sve više zamjećuje neosjetljivost za grijeh i odgovornost djelovanja, nego i zbog toga jer kao takva i današnjim čitateljima može biti od velike i svekolike pomoći u oblikovanju kršćanskog identiteta kao i u osobnom rastu na putu vjere.

Rad se sastoji od dva dijela. Prvi dio sadrži prikaz gore navedenog novijeg, i na hrvatskom govornom području još uvijek nedovoljno poznatog, egzegetskog pristupa. U drugom dijelu pristupit ćemo detaljnoj interpretaciji Lk 7, 36-50 u komunikacijskoj perspektivi s posebnim osvrtom na pragmatičku snagu i funkciju teksta. Ovaj je dio podijeljen u četiri poglavlja. U prvom poglavlju odredit ćemo delimitaciju teksta i širi literarni kontekst u kojemu Luka smješta navedeni izvještaj objavljujući Isusov mesijanski identitet. U drugom poglavlju odredit ćemo strukturu teksta na temelju prethodne analize narativnih, sintaktičkih i semantičkih elemenata. Prema prethodno definiranoj strukturi u trećem poglavlju pristupit ćemo semantičkoj konfiguraciji Lk 7, 36-50 analizirajući pojedine tekstualne cjeline ne gubeći pri tome iz vida cjelovitost prikaza i značenje teksta u cjelini. U posljednjem, četvrtom poglavlju, pokušat ćemo odrediti pragmatička središta, tj. učinke i reakcije koje tekst pobuđuje u čitateljima kako Lukina tako i današnjega vremena.

I. INTERPRETACIJA BIBLIJSKIH TEKSTOVA U KOMUNIKACIJSKOJ PERSPEKTIVI

U prvom dijelu rada ukratko ćemo prikazati jedan od novijih egzegetskih pristupa. Riječ je o interpretaciji biblijskog teksta u komunikacijskoj perspektivi, jer i samu Riječ Božju možemo definirati kao sredstvo komunikacije između Boga i čovjeka. Cilj ove cjeline jest omogućiti čitatelju lakši ulazak u dijalog s biblijskim tekstom i utjelovljenje spasenjske istine koju isti u sebi sadrži.

Papinska biblijska komisija u dokumentu *Tumačenje Biblije u Crkvi* iz 1993. godine,[1] odobrila je tri nove metode literarne analize: retoričku, narativnu i semiotičku. Treća metoda nije toliko poznata i najmanje je zastupljena, no također je uz navedeno i najaktualnija.[2] Ova metoda kao temeljnu funkciju teksta zastupa komunikaciju. Ta tvrdnja vrijedi za svaki tekst, te tako i za biblijski tekst koji nam omogućuje pristup objavljenoj istini. Evanđelja nam ne objavljuju Boga koji ostaje zatvoren u samoga sebe, nego Boga koji ulazi u komunikaciju s čovjekom, posebice posredovanjem Riječi. Promatrajući samo Sveto pismo kao Riječ lako možemo zaključiti kako je ono komunikacijski proces koji i predlaže i sluša i oblikuje nužne pojmove za uspostavu komunikacijskog procesa. Čitatelj Božje riječi nije samo statični promatrač zadanog objekta, nego je on prije svega aktivni sugovornik pozvan iznova otkrivati živu Riječ,[3] koja se u biblijskom tekstu predstavlja kao slojevita i višesložna. Stoga je važno uzeti u obzir drugačijost Božje riječi, jer se zbog tog vlastitog svojstva ne da svrstati u ljudske kategorije.[4] Kao i u svakodnevnoj komunikaciji tako i za biblijski tekst vrijede jezična i komunikacijska pravila. Stoga je nužno u razumijevanju objavljene Riječi posvetiti pažnju zakonitostima te obilježjima ljudskoga govora jer su oni temeljni preduvjeti za uspješan komunikacijski proces.[5]

---

1 Usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Zagreb, 2005., 37.-84.

2 Usp. M. GRILLI, Parola di Dio e linguaggio umano. Verso una pragmatica della comunicazione nei testi biblici, u: *Gregorianum* 94(2013.)3, 525.

3 Usp. S. FUŽINATO, »Milosrđe mi je milo, a ne žrtva« (Mt 9, 13), u: I. KOPREK, *Ima li u ekonomiji mjesta za milosrđe?,* Zagreb, 2016., 94.-95.

4 Usp. M. GRILLI, Čitati znači voditi dijalog, Znanstvena egzegeza i pastoral čitanja Svetog pisma, u: *Biblija danas* 1-2(2008.), 4.

5 Usp. S. FUŽINATO, »Milosrđe mi je milo, a ne žrtva« (Mt 9, 13), 94.-96.

1.1. Bog je govorio ljudima na ljudski način

Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi *Dei Verbum* donosi temeljnu vjersku istinu govoreći da je »Bog u Svetom pismu govorio po ljudima na ljudski način«, jer »riječi Božje, izrečene ljudskim jezicima, postadoše slične ljudskom govoru, kao što jednoć Riječ Vječnog Oca, uzevši slabo ljudsko tijelo, postade slična ljudima«.[6] Stoga je za razumijevanje i približavanje Božjoj riječi neophodno istraživanje ljudske riječi kao i pitanje mehanizama kojima je podvrgnut ljudski jezik. Mehanizme ljudskog jezika smatramo nužnim preduvjetima za ispravnu biblijsku hermeneutiku. Lingvistika kao znanost o jeziku novijeg je datuma, dok je suvremena lingvistika spoj povijesno-komparativne lingvistike, koja se razvila u XIX. stoljeću u Sjedinjenim Američkim Državama. Šezdesetih godina dvadesetog stoljeća primjetan je utjecaj lingvistike i na egzegetske metode. Ona je naime plodna iz nekoliko razloga: same znanosti o jeziku privlače pozornost na statut Biblije koja je Božja riječ, no izrečena ljudskim jezikom, lingvistika također omogućava nadilaženje odnosa između egzegeze i hermeneutike. Nadalje, posljednjih se godina osjetila potreba prijelaza iz poimanja Biblije kao statične Riječi k shvaćanju u kojemu je Biblija promatrana kao živa i aktualna Riječ. Povijesno-kritička metoda uz mnoge pozitivnosti, nosi sa sobom i tu negativnost što je Bibliju učinila hermeneutički zatvorenom i pomalo beskorisnom knjigom. Primarna komunikacijska funkcija teksta koju ćemo promatrati uspostavlja izravniji i življi pristup između autora i čitatelja teksta. Time je omogućeno samoj Riječi da postane pitanje, zamolba, poziv…, a ne samo izvješće o događajima.[7]

1.2. Jezik i komunikacija

Na samom početku smatramo važnim napomenuti kako postoje različiti oblici jezika među kojima je dakako najvažniji verbalni. No, uz ljude i životinje se služe brojnim neverbalnim načinima komuniciranja poput pokreta i položaja tijela, fizičkog dodira, mirisa… Česta je pojava u kojoj su tjelesni / vidljivi znakovi učinkovitiji od samih riječi. Semiotika je znanstvena disciplina koja proučava različite znakovne sustave koji sadrže i prenose informacije te proučava i stvaranje značenja iz znakovnih sustava unutar zajednice. Semiotika je u uskoj povezanosti s lingvistikom. Među najpoznatije kanale za prenošenje znakova ubrajamo: pogled, dodir, okus i miris. No verbalni je jezik svakako najbogatiji zbog svoje

---

[6] DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.),* u: *Dokumenti*, Zagreb, [5]1998., br. 12 i 13.

[7] Usp. M. GRILLI, Interpretazione e azione. L'istanza pragmatica del testo biblico, u: M. GRILLI, M. GUIDI, M. OBARA, *Comunicazione e pragmatica nell'esegesi biblica*, Roma, 2016., 11.-14.

velike izražajne moći. Zahvaljujući upravo jeziku čovjek imenuje stvari, pripovijeda razne događaje, izražava osjećaje, misli…

Veoma je očit odnos između egzegeze Svetoga pisma i jezičnih znanosti, ali dublje istraživanje tih dvaju odnosa ipak je novost. U zadnjih dvadesetak godina došlo je do pomaka kako na teorijskom tako i na egzegetskom planu. Božja Objava u čovjekovoj povijesti zadobila je razne jezike, koji se ne iscrpljuju u biblijskom. No također je biblijska riječ znala prenijeti Božju objavu čovjeku potpuno relevantno njegovim sposobnostima. Upravo je Božja Riječ sredstvo komunikacije Boga i čovjeka.[8]

U nastavku donosimo tri najčešća modela komunikacijskog odnosa. Prvi je *linearni* model koji je ujedno i najjednostavniji. Jezik shvaća kao kanal kojim se prenosi poruka od pošiljatelja do primatelja. Prema ovom modelu komunikacija se odvija u jednom smjeru, jer pošiljatelj želi utjecati na primatelja. Reakcija primatelja uvelike je zanemarena te mu se ujedno pripisuje pasivna uloga. Drugi je *interaktivni* model koji primatelju pripisuje aktivnu ulogu. Prema njemu primatelj ne treba samo otkrivati nakanu pošiljatelja, nego je aktivni sugovornik koji reagira na impulse pošiljatelja. Za ovaj model je karakteristično to što poruci pošiljatelja odgovara reakcija primatelja kao i obrnuto. On uz svoj reakcijski karakter svejedno djeluje statično. Posljednji je *dijaloški* model kod kojega su slanje i primanje poruka proces koji netko čini s drugim. Ovaj model smatra kako su primanje, dekodiranje te odgovor dijelovi komunikacijskog procesa licem u lice. Primatelj je ujedno i pošiljatelj zbog aktivne suradnje u oblikovanju poruke. Upravo ovaj model držimo najprikladnijim za razumijevanje komunikacijskog procesa.[9]

1.3. Komunikacija i pragmatika

Jedan od dijelova semiotike, lingvistike te teorije komunikacije je i pragmatika, koja dolazi od grčke riječi *pragma*[10] a odnosi se na radnju, djelovanje. Bavi se proučavanjem značenja koje govornik ima nakanu prenijeti slušatelju, koji ga nakon toga interpretira. Sama pragmatika je stoga proučavanje značenja koje govornik izriče. Proučavanje također zahtijeva i razmatranje načina na koji govornici organiziraju ono što izriču ovisno o osobi, vremenu, mjestu te okolnostima izgovaranja. Također ona proučava značenje u nekom kontekstu. Ova vrsta

[8] Usp. *Isto,* 15.-18.

[9] Usp. M. GRILLI, Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico, u: *Gregorianum* 83(2002.)4, 661.-662.

[10] Usp. C. ANDORNO, *Che cos'è la pragmatica linguistica,* Roma, [5]2012., 7.

proučavanja otkriva koliko je velik dio prenesenih informacija ostao neizrečen. No ujedno proučava i ono više od samih izgovorenih riječi. Sama pragmatika polazi od jednostavne pretpostavke da riječima samo ne opisujemo nego i djelujemo. Iz toga slijedi temeljno pitanje pragmatike: Što činimo kada govorimo (ili slušamo)?

Studij biblijskih tekstova u pragmatičkoj perspektivi novija je datost, dok pragmatička vrijednost Riječi sadržane u Svetom pismu to nije. Riječ je naime o jednom manje poznatom te manje raširenom egzegetskom pristupu, koji je unatoč navedenom veoma aktualan. Spomenuti je pristup nakon odobrenja Papinske biblijske komisije izazvao velik interes u egzegetsko-teološkom studiju Svetoga pisma.[11] U tumačenju teksta veoma je važno značenje teksta ali također i učinci koje on izaziva u čitateljima i slušateljima. Uz navedeno veoma je važno usmjeriti govor o interpretaciji prema pragmatičkoj razini.[12]

1.4. Pragmatika i analiza teksta

Nameće nam se pitanje: Kako djeluje pragmatika u tijeku shvaćanja određenog teksta? Za adekvatan odgovor na to pitanje potreban je osvrt na tekst i na komunikacijski proces.[13]

1.4.1. Tekst i komunikacijski proces

Dvije forme jezika su govorenje i pisanje. Ali one upotrebljavaju različite karakteristike sustava i svoju snagu zadobivaju na različite načine. Navedena tvrdnja ukazuje na to kako se pisani tekst i govor trebaju shvaćati kao dvije funkcionalne inačice jednog istog jezika, ali i na činjenicu da svaki sustav posjeduje svoje specifičnosti te daje odgovore na različite potrebe. Za bolje razumijevanje komunikacijskog procesa između autora pisanog teksta i čitatelja, usporedit ćemo pisani tekst i usmeni sustav.

Usmeni je tekst živi tekst s iskazima, subjektima prilagodljivim formulacijama, pojašnjenjima, ponavljanjima… Dok je pisani tekst artikuliran, koncizan, opremljen većom leksičkom i sintaktičkom složenošću. Usmeni tekst predstavlja kontingentne karakteristike koje njega samoga vežu uz određenoga sugovornika kao i uz određeni prostorno-vremenski kontekst. Dok pisani tekst može predvidjeti čitatelje i situacijske kontekste drukčije ovdje i

[11] Usp. S. FUŽINATO, Živjeti sadašnjost u svjetlu susreta sa Sinom Čovječjim. Oblikovanje čitatelja u apokaliptičkom govoru Mt 24-25, u: *Bogoslovska smotra* 87(2017.)2, 329.

[12] Usp. M. GRILLI, Parola di Dio e linguaggio umano. Verso una pragmatica della comunicazione nei testi biblici, 529.

[13] Usp. M. GRILLI, Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico, 669.

sada, te se može odnositi i na određenu komunikacijsku udaljenost različitog oblika. Iz navedenog zaključujemo kako usmeni i pismeni tekst mogu imati iste ciljeve i istu funkciju. Također uviđamo kako je pisani tekst u usporedbi s usmenim sklon većim interpretativnim poteškoćama. Tijekom verbalne komunikacije boja, visina glasa, izraz lica, geste… su pokazatelji koji nam pomažu u boljem i potpunijem razumijevanju određene funkcije teksta, dok je kod pisanog teksta proces puno složeniji. Pri ulasku u komunikacijski sklad s autorom određenog teksta važan je sustav znakova za prenošenje poruke (kod). On sadrži određenu komunikacijsku strategiju. Znanje govornika / pisca jest u stvaranju sustava znakova koji će privući pozornost slušatelja / čitatelja kao i u zadobivanju njegove suglasnosti.

Važno je također voditi računa i o jezičnim funkcionalnim elementima koji čine znakove u punom i pravom smislu riječi. U komunikaciji pragmatičkog oblika sustavu znakova pripadaju svi pokazni izrazi (pokazne zamjenice) koje pošiljatelj upotrebljava u komunikaciji s primateljem. Dok su u komunikaciji licem ulice ti indikatori vidljivi. Pokazni znakovi u pisanoj komunikaciji ostaju klasične gramatičke, sintaktičke te narativne kategorije literarnoga, retoričkoga i stilskoga oblika koji je potrebno promatrati ali i definirati u komunikacijskom ključu. Drugi i veći problem pisanog teksta jest udaljenost i uloga hermeneutike u komunikacijskom procesu. Čitatelj antičkog teksta poput Biblije razlikuje se od vremena do vremena i između izvornih čitatelja (za koje je djelo napisano) i čitatelja današnjeg vremena postoji dobro označena udaljenost. Često puta je riječ o vremenskoj, egzistencijalnoj i kulturnoj udaljenosti. Upravo nas navedena udaljenost navodi na pitanje: Kako današnji čitatelj može ući u komunikaciju s veoma dalekim autorom?[14]

1.4.2. Autor, čitatelj i tekstualna strategija

Umberto Eco navodi kako je model čitatelja točno određen skup tekstualno utvrđenih uvjeta koji se moraju ispuniti za shvaćanje i aktualizaciju teksta.[15] Temeljnim kategorijama teksta pripadaju autor i čitatelj. Kada o njima govorimo obično mislimo na žive osobe koje pišu i čitaju određeni tekst. No književni teoretičari razlikuju realne / empirijske autore i čitatelje od implicitnih. U stvarnosti autor i čitatelj s kojima u kontakt dolazi realni čitatelj nisu realni, nego su autor i čitatelj koji se pojavljuju u tekstu. Svaki autor dok piše svoj tekst pripisuje svojim čitateljima određene kvalitete ali ih i zadržava u obliku jezika.

---

[14] Usp. *Isto*, 669.-674.

[15] Usp. S. FUŽINATO, Živjeti sadašnjost u svjetlu susreta sa Sinom Čovječjim, 330.

Čitajući gotovo svaki tekst u komunikacijskoj perspektivi iz njega možemo izvući brojne potencijale, no za njihovu aktualizaciju potrebna je čitateljeva suradnja. Tekst traži čitatelja koji će razumjeti određene upute, znakove, impulse… Prilikom stvaranja određenog teksta autor mora donijeti pretpostavke o kompetenciji i znanju svojih čitatelja.[16] Uz to mora predvidjeti model čitatelja kadrog za suradnju aktualizirajući tekst onako kako je on sam to zamislio, te da slijedi isti onaj put kojim je on hodio stvarajući tekst.[17]

Autor, odnosno tekst oblikuje, dakle, vlastiti model čitatelja koji se ne smije poistovjetiti s realnim čitateljem, bolje rečeno sa svakim koji čita tekst u određenom trenutku kao i u određenoj situaciji. Model čitatelja upisan je unutar teksta, on je taj koji tekst stvara. Za utjelovljenje modela čitatelja, realnom čitatelju potrebno je posjedovanje određene kompetencije. One se sastoje od prepoznavanja i poštivanja literarnih konvencija, tekstualne lingvistike te govornih činova. Prodrijeti u tekst značilo bi shvatiti njegove procese, tehnike, procedure, upute… koje autor upotrebljava u stvaranju idealnog čitatelja. Takozvani idealan čitatelj bio bi onaj u kojemu se realizira nakana teksta.[18]

1.4.3. Biblijski tekst i model čitatelja

Smijemo se s pravom pitati: Koji model čitatelja utjelovljuje biblijski tekst te koji se odnos uspostavlja između biblijskog teksta i njegovih čitatelja? Odgovor nam može ponuditi hebrejski pojam *'emet*[19] koji stavlja naglasak na stabilnost i vjernost. Uz navedeno pojam je blizak pravednosti shvaćenoj kao ispravnost. »Ljubav i vjernost« (usp. Iz 34, 6) uzajamno se rasvjetljuju ali i ukazuju kako se istina ne odnosi na logičku istinu, već se shvaća kao ispunjenje, izvršavanje. U Bibliji čitamo kako je Božja istina identificirana s njegovom vjernošću obećanjima danim narodu.[20]

U tom svjetlu možemo reći da biblijska istina obuhvaća životni nacrt i pouzdanje te ju kao takvu nije moguće svesti na neutralno pripovijedanje stvari niti na informativni sadržaj. Takva se istina u potpunosti shvaća samo iz supatničkog iskustva koje propitkuje, provocira i zahtijeva odgovor. U biblijskim tekstovima nije opisana samo povijest, već i povijest sadašnjosti, također se ne misli samo na čitatelja prilikom nastanka teksta, nego se misli i na

---

[16] Usp. M. GRILLI, Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico, 675.
[17] Usp. S. FUŽINATO, Živjeti sadašnjost u svjetlu susreta sa Sinom Čovječjim, 330.

[18] Usp. M. M. GRILLI, Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico, 676.

[19] Usp. R. AMERL, *Hebrejsko-hrvatski rječnik,* Zagreb, 1997., 13.

[20] Usp. *Isto*, 676.

one koji danas taj tekst čitaju. Upravo u odnosu razmjene mene i teksta, odnosno u tom dijalogu otkrivamo pravu istinu.[21]

Istinu koju nudi biblijski tekst shvaćamo dokučivanjem bogatstva iskustvene istine kao i njezinim prenošenjem na područje prakse. Ta je istina definirana i ispravnim naukom ali i ispravnim djelovanjem. Stoga je potrebno da hermeneutički proces ukaže na pragmatičku instancu biblijske riječi. Veoma je važno da točna interpretacija pronađe privilegiranu točku s koje će promatrati određeno djelo i interpretirati stvarnost. Treba imati također pred očima da Biblija ne traži samo razumijevanje nego i poslušnost.

Uloga modela čitatelja jest prikazati istinu koja je objavljena u tekstu te tako pružiti realnom čitatelju mogućnost da ju utjelovi u različitim modelima konkretne egzistencije. Čitatelji svakog vremena pri čitanju biblijskoga teksta ulaze u dijalog s istinom koja se nalazi u tekstu. Time su čitatelji svakoga vremena pozvani na iskren odnos s tekstom, no živeći emocije probuđene u njima samima na osnovu pročitanog teksta te prihvaćajući vrijednosti koje sam tekst u sebi sadržava. Svi su čitatelji pozvani biti u interakciji s modelom čitatelja oblikovanim u tekstu i oblikovati se prema modelima promišljajući o njima i interpretirajući ih.

Tim načinom biblijska egzegeza postiže hermeneutičku dimenziju i postaje životni izvor u djelovanju, kako pojedinca, tako i zajednice.[22] Također svladavajući navedene udaljenosti na putu od sebe do teksta lako možemo otkrivati kako nas Božja Riječ obuhvaća te postaje dijelom naše svakodnevice.[23]

Interpretacijom biblijskih tekstova u komunikacijskoj perspektivi čitatelju današnjeg vremena omogućen je, dakle, ulazak u dijalog s biblijskim tekstom koji mu ukazuje ne samo na značenje nego i na reakcije, promjene i djelovanja kao i na zahtjeve koje tekst u njima budi. Pristup čije smo teorijske značajke prikazali u ovom prvom dijelu, u nastavku rada primijeniti ćemo na konkretan biblijski tekst, točnije na izvještaj Isusova susreta sa ženom grešnicom (Lk 7, 36-50).

---

[21] Usp. S. FUŽINATO, Živjeti sadašnjost u svjetlu susreta sa Sinom Čovječjim, 331.
[22] Usp. M. GRILLI, Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico, 677.
[23] Usp. M. GRILLI, Čitati znači voditi dijalog, 7.

II. FARIZEJ »PRAVEDNIK« I ŽENA »GREŠNICA«

U drugom dijelu rada aplicirat ćemo prethodno opisani egzegetsko-teološki pristup na tekst iz Lk 7, 36-50 otkrivajući ljepotu i bogatstvo Božje Riječi koja i čitatelje današnjeg vremena, poput žene grešnice i Šimuna farizeja poziva na osobno obraćenje, utjelovljenje spasenjske istine objavljenje u Isusu Kristu i na autentično življenje i svjedočenje Boga ljubavi i milosrđa.

2.1. Tekst i literarni kontekst Lk 7, 36-50

Određivanje položaja teksta unutar veće literarne cjeline jedan je od prvih koraka kod tumačenja biblijskog teksta. Vođeni time i mi ćemo u radu najprije odrediti delimitaciju i jedinstvo teksta a potom literarni kontekst koji će nam pomoći u boljem razumijevanju teksta.

2.1.1. Delimitacija i jedinstvo teksta

Delimitacija Lukina izvještaja o Isusovu susretu sa ženom grešnicom u kući Šimuna farizeja vrlo je jasna. Naime, u odnosu na prethodni Isusov sud o suvremenicima (7, 24-35) koji završava mudrom izrekom: »Ali opravda se mudrost pred svom djecom svojom« u r. 36 uočavamo narativni uvod koji nedvojbeno ukazuje na početak novog izvještaja prikazana u dijaloškom stilu i naglašena upotrebom izraza `kai. ivdou.` – »kad eto« u r. 37. Početak novoga izvještaja uočljiv je i u promjeni mjesta i vremena odvijanja radnje, te u promjeni teme, likova i književne vrste.

U prethodnom izvještaju o Isusovom svjedočanstvu o Ivanu Krstitelju (7, 18-30) te u njegovu govoru mnoštvu (7, 31-35) Luka prikazuje Isusa koji mnoštvu, carinicima, farizejima i zakonoznancima svjedoči o svom glasniku Ivanu Krstitelju. Riječ je dakle o izvještajima u kojima je protagonist sam Isus okružen širom skupinom ljudi. S obzirom na književnu vrstu navedene tekstove možemo definirati raspravom u čijem se središtu nalazi pitanje Isusova i Ivanova identiteta.

U r. 36, nakon govora upućena mnoštvu, Luka prenosi čitatelja u suženiji i intimniji ambijent, prikazujući mjesto i vrijeme odvijanja radnje. Isus prihvaćajući poziv nekog farizeja ulazi u njegovu kuću kako bi blagovao s njime: »Neki farizej pozva Isusa da bi blagovao s njime. On uđe u kuću farizejevu i priđe k stolu«. U cijelom izvještaju iznenađuje odsutnost učenika koje autor imenuje u 7, 11: »Nakon toga uputi se Isus u grad zvan Nain. Pratili ga njegovi učenici i silan svijet«, a koji će se iznova pojaviti tek u 8,1: »Zatim zareda obilaziti gradom i selom propovijedajući i navješćujući evanđelje o kraljevstvu Božjem. Bila su s njim dvanaestorica«.

Na narativnoj pozornici pojavljuju se dakle novi likovi: farizej čije će ime čitatelj saznati tek u nastavku (usp. r. 40) i anonimna žena definirana kao evn th/| po,lei a`martwlo,j – »grešnica u gradu« (usp. r. 37).

Navedeni izvještaj, za razliku od prethodne rasprave, pripada književnoj vrsti »simpozija« ili pouke na gozbi, koja je bila draga i poznata Lukinim čitateljima. Lica koja se nalaze u takvim književnim vrstama obično su domaćin, glavni gost i ostali gosti. Zgoda naime pripada među one zgode u kojima Isus poučava tijekom gozbe. Uz nju tu su i ostale tri slične takve zgode: u Levijevoj kući Isus govori kako je došao zvati grešnike na obraćenje i promjenu načina života te tu ujedno iznosi svoj stav o postu u parabolama o novom vinu kao i o novom odijelu (Lk 5, 29-39), u farizejevoj kući Isus polemički govori protiv farizeja i zakonoznanaca (Lk 11, 37-54) te posljednja zgoda u kući farizejskog prvaka Isus liječi čovjeka od vodene bolesti te poučava o poniznosti (Lk 14, 1-24).

Bibličari su pomnom analizom navedenih zgoda otkrili da su građene po sljedećem književnom postupku: okvir gozbe (7, 36), različite geste ili akcije koje pospješuju govor (7, 37-38), reakcija (7, 39), Isusov odgovor (7, 40-48), daljnja primjedba (7, 49), zaključni Isusov odgovor (7, 50). Ovakvi Lukini postupci u iznošenju građe o Isusu pokazuju da je bio ne samo vjernik i teolog nego i talentiran pisac.[24]

Dijaloški okvir Isusova susreta sa ženom grešnicom Luka završava u r. 50 formulom: h` pi,stij sou se,swke,n se\ poreu,ou eivj eivrh,nhn – »Vjera te tvoja spasila! Idi u miru!« koju sinoptička tradicija nerijetko upotrebljava u zaključku izvještaja o ozdravljenjima.[25] U 8, 1 uočavamo jasnu promjenu mjesta, odvijanja radnje, likova kao i književne vrste. Uočavamo kako Isus više nije u prijateljskom ozračju, nego kreće obilaziti gradove i sela radi navješćivanja evanđelja, u pratnji dvanaestorice apostola i nekih žena.

U izvještaju koji slijedi (8, 1-3) a koji pripada književnoj vrsti »sažetka«, Isus se iznova nalazi na putu, obilazi gradom i selom propovijedajući i navješćujući evanđelje o kraljevstvu Božjem. Na tom putu prate ga dvanaestorica i neke žene koje bijahu izliječene od zlih duhova i bolesti: Marija Magdalena iz koje bijaše izagnao sedam đavola, Ivana, žena Herodova upravitelja Huze, Suzana i mnoge druge.

[24] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isusove parabole, slike o Kraljevstvu Božjem,* Zagreb, 2018., 192.-193.

[25] Usp. primjerice Mk 5, 34; 10, 52; Lk 8, 48; 17, 19; 18, 42.

2.1.2. Literarni kontekst

Za razliku od Sinoptika i Ivana koji izvještaj o pomazanju smještaju u kontekst Isusove muke (usp. Mk 14, 3-9, Mt 26, 6-13; Iv 12, 1-8) Luka ga donosi unutar Isusova djelovanja u Galileji (4, 14 – 9, 50).[26] Nakon osude te pokušaja ubojstva u Nazaretu, Isus se vraća ponovno u Galileju, točnije u Kafarnaum i u sinagogi liječi opsjednutoga, nakon čega se glas o njemu širio po svim okolnim mjestima (4, 31-37). Po odlasku iz sinagoge Isus odlazi u kuću učenika Šimuna u kojoj zatiče njegovu punicu koja leži u ognjici te ju ozdravlja. Uz Šimunovu punicu ozdravljao je Isus i mnoge druge bolesnike koje mu ljudi bijahu dovodili (4, 38-41). Uz izlječenja evanđelist donosi i kratak opis egzorcizama, u kojemu i zlodusi prepoznaju u samom Isusu Sina Božjega (4, 33-35). Pred kraj četvrtog poglavlja čitamo kako Isus napušta Kafarnaum te prolazi Judejom naučavajući evanđelje o Kraljevstvu Božjem po sinagogama judejskim, jer kako i sam reče, poslan je isključivo radi toga.

Na početku petog poglavlja Luka donosi izvještaj o pozivu prva četiri učenika. Pokraj Genezaretskog jezera Isus poziva četiri ribara da od sada s njime pođu loviti ljude, tada pozvani bijahu: Šimun i brat mu Andrija te braća Jakov i Ivan, Zebedejevi sinovi (5, 9-11). U gradu, kojemu autor ne navodi ime, Isus liječi gubavca, dotičući ga te mu zapovijeda da prinese žrtvu za svoje očišćenje, koja će ujedno vjerskoj eliti biti određena vrsta svjedočanstva (5, 12-14). Potom pred farizejima i učiteljima Zakona koji ga dođoše slušati iz galilejskih te judejskih sela, kao i iz samoga Jeruzalema, Isus liječi čovjeka koji bijaše uzet (5, 18-26). Uzeti uz ozdravljenje zadobiva i oproštenje grijeha nakon čega pismoznanci i farizeji optužuju Isusa za hulu, jer prema njihovom mišljenju i vjerovanju samo Bog jedini može opraštati grijehe.

Ugledavši carinika imenom Levi, gdje sjedi u carinarnici, Isus mu prilazi i poziva ga da pođe za njim te da bude njegov učenik (5, 27-28). Možemo pretpostaviti da je Levi bio ganut Isusovim pozivom te mu pripravlja gozbu na koju dolaze i njegovi prijatelji carinici. To je potaknulo farizeje i pismoznance da upitaju Isusove učenike zašto jedu s grešnicima i carinicima, oni im naime ništa ne odgovaraju, ali zato Isus spremno odgovara riječima kako »Ne treba zdravima liječnika, nego bolesnima« (5, 31). Na toj istoj gozbi farizeji prigovaraju Isusu kako to da njegovi učenici, za razliku od Ivanovih, ne poste i ne obavljaju molitve. Uz navedeni prigovor, dođoše farizeji Isusu te mu rekoše kako njegovi učenici subotom trgaju

[26] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«. Pragmatička funkcija Lk 7, 36-50, u: *Obnovljeni život* 72(2017.)1, 8.

klasje te ga jedu. Uočavamo kako vjerske vođe čekaju nedopuštenu radnju (prema njihovu Zakonu) kako Isusa tako i njegovih učenika kako bi im to mogli prigovoriti.

Iako svjestan svega, Isus odlazi u dan subotnji u sinagogu te ondje liječi čovjeka usahle ruke (6, 8-10). Pismoznanci i farizeji ostadoše izbezumljeni tim Isusovim postupkom te se počinju dogovarati među sobom što će poduzeti protiv njega. Uz navedena ozdravljenja, evanđelist Luka donosi podatak kako je silno mnoštvo učenika i naroda iz cijele Judeje i Jeruzalema, iz primorja tirskog i sidonskog hodilo za Isusom te ozdravljalo od svojih bolesti (6, 17-19). Kao posljednje veće čudo prije odlaska u kuću farizeja Šimuna Isus uskrišava sina udovice iz Naina, nakon kojega se glas o njemu proširio po svoj Judeji i okolici judejskoj (7, 11-17).

U 7, 31-35 Isus izriče svoj sud o suvremenicima u kojemu je zanimljivo uočiti Isusov monolog. No sugovornici koji mu u ovom trenutku ništa ne odgovaraju već ranije su ga definirali »izjelicom i vinopijom, te prijateljem carinika i grešnika« (7, 34). Potrebno je istaknuti kako Isus ponajprije dolazi i objavljuje se grešnicima, siromasima, marginaliziranima, odbačenima te na taj način objavljuje »skandaloznog Boga«, kakvoga je malo tko mogao zamisliti, a ponajmanje vjerska elita.

Na kraju ovog detaljnog prikaza šireg literarnog konteksta možemo zaključiti da se Lk 7, 36-50 nalazi u trećem dijelu (6, 17 – 8, 3) u kojemu Luka prikazuje moć Riječi napose u Isusovu djelovanju prema siromasima. Naime, ovaj dio Luka započinje i završava izvještajem o Isusovu izlječenju bolesnika (6, 17-19) te njegovim navještajem kraljevstva Božjega (8, 1-3), tvoreći upravo time široku narativnu cjelinu koja opisuje Isusov odnos prema najslabijim i najprezrenijim društvenim kategorijama kojima su dakako pripadali pogani (7, 1-10), udovice (7, 11-17), carinici i grešnici (7, 34) te žene (8, 1-3). U svim ovim susretima Isus se objavljuje kao milosrdni Mesija koji je moćan u djelima ali i kao onaj koji dolazi navijestiti radosnu vijest onima koji su potrebiti spasenjskog djelovanja.[27]

S obzirom na uži literarni kontekst zanimljivo je uočiti da Lk 7, 36-50 slijedi nakon Isusova svjedočanstva o Ivanu koje Luka završava konstatacijom o dramatičnoj podjeli Izraela: »Sav narod koji ga je slušao, pa i carinici, uvidješe pravednost Božju: pokrstiše se Ivanovim krstom. Naprotiv, farizeji i zakonoznanci ometoše što je Bog s njima naumio jer ne htjedoše da ih Ivan krsti« (7, 29-30) i Isusovu sudu o suvremenicima s prigovorom njegovih sugovornika u središtu: »Izjelica i vinopija, prijatelj carinika i grešnika« (7, 34). Odmah nakon toga evanđelist prikazuje objed u kući nekog farizeja na koji je bio pozvan i Isus. Na taj

[27] Usp. *Isto*, 8.

način Luka ističe vlastiti naglasak u pripovijesti, tj. tumači zajedništvo u blagovanju kao izričaj Božjeg smilovanja. Zanimljivo je da samo Luka izvještava da je Isus bio kod stola s farizejima. Luka inače voli pisati o razgovorima kod stola. Ono što Isusa i farizeje dijeli raspravljat će kod stola: odnos prema grešnici, zakon o čistoći te subotnji počinak. Takvi razgovori Isusa i farizeja, u prvo vrijeme Isusova djelovanja, bliži su povijesnoj stvarnosti nego jednostrano neprijateljsko držanje farizeja prema Isusu o kojem pripovijedaju Marko, Matej i Ivan.[28]

U sažetku koji slijedi (8, 1-3) Luka je jedini od evanđelista koji informira čitatelje o ženama koje su Isusa nastavile slijediti zajedno s apostolima. Među njima Luka izričito spominje tri žene koje Isus bijaše izliječio od bolesti i zlih duhova, a to su: Marija Magdalena, Ivana žena Herodova upravitelja Huze te Suzana, dodajući i »mnoge druge koje su ih posluživale od svojih dobara« (8, 3b). Riječ je dakle o većoj skupini žena. Ne možemo sa sigurnošću ustvrditi je li žena grešnica koja prilazi Isusu u Šimunovoj kući postala jedna od njih. No zanimljiva je činjenica da ovaj sažetak evanđelist donosi odmah nakon izvještaja o Isusovu susretu s grešnicom u farizejevoj kući u kojemu Isus otpušta ženu značajnim izrazom: »Vjera te tvoja spasila! Idi u miru!« (r. 50). Ovim sažetkom Luka s jedne strane zaključuje izvještaje o Isusovim susretima sa ženama prikazanima u sedmom poglavlju (Lk 7, 11-18 i 7, 36-50) naglašavajući njihovu važnost u Isusovom poslanju, a s druge strane otvara čitatelju perspektivu novosti prikazujući u nasljedovanju Isusa zajedno s dvanaestoricom i žene koje prigrljujući novi stil života postaju punopravni članovi kršćanske zajednice. Iz konteksta u kojemu je smještena zaključujemo da Luka ovu ženu grešnicu, zajedno s prethodno navedenima, postavlja za primjer autentičnog Isusovog učenika. Ujedno sam ženin primjer poziv je čitateljima na promjenu vlastitog pogleda i djelovanja te ispravnog shvaćanja Boga i njegove pravednosti.[29]

2.2. Sintaktička povezanost Lk 7, 36-50

Nakon delimitacije te bližeg i daljnjeg literarnog konteksta Lk 7, 36-50 pristupiti ćemo analizi komunikacijske strategije i različitih narativnih, sintaktičkih i semantičkih elemenata koje je autor upotrijebio u oblikovanju izvještaja i njegove poruke spasenja.

Nakon dugačke perikope o Krstitelju, r. 36 tvori narativni uvod kojim autor mijenja referentni okvir pripremajući na taj način čitatelja na novi i neočekivani događaj. »Neki farizej pozva

[28] Usp. R. ANIĆ, Marija i žene u Lukinu Evanđelju, u: *Kateheza* 15(1993.)2, 125.

[29] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 9.

Isusa da bi blagovao s njime. On uđe u kuću farizejevu i priđe stolu« narativni je dakle uvod u kojemu Luka prikazuje protagoniste susreta: Isus i neki farizej i kontekst odvijanja događaja: objed u farizejevoj kući. Evanđelist upotrebljava glagol `evrwta,w`, koji ima višestruko značenje: »pitati«, »zahtijevati«, »preklinjati«, »usrdno moliti«.[30] Upotrebom ovog glagola u imperfektu evanđelist privlači pozornost čitatelja na farizejevo višestruko pozivanje Isusa na objed. U uvodu čitatelj još uvijek ne saznaje farizejevo ime. No važno je uočiti kontekst blagovanja i dvostruko ponavljanje imenice `Farisaioj` – »farizej« koji pripremaju čitatelja na raspravu i diskutabilnu temu iako su obiteljska atmosfera kao i sam čin blagovanja izrazi zajedništva, poštovanja, prijateljstva i ljubavi.

Redci 37-38 koje možemo definirati prvom scenom prikazuju susret Isusa i žene grešnice. Ista se sastoji od dva retka. Na početku r. 37 Luka uvodi ženu na narativnu pozornicu upotrebljavajući izraz `kai. ivdou.` – » i eto« stvarajući efekt »iznenađenja«. Naime, uprabom tog izraza autor želi privući pozornost samoga čitatelja na ženu koja neočekivano ulazi u farizejevu kuću. Ona se, iako nepozvana, ne ustručava ući u kuću i prići k stolu. Štoviše dolazi do nogu Isusovih, počinje plakati, suzama mu stane kvasiti noge, kosom ih svojom otirati te mazati pomašću. Glagoli koji objašnjavaju ženine geste u izvornom tekstu su u imperfektu te kao takvi usporavaju tijek radnje privlačeći istovremenu čitateljevu pozornost na kontinuitet ženina djelovanja. U ovom slučaju navedeni glagoli u imperfektu postaju glagoli prvoga stupnja, tj. nositelji radnje.[31] Otirati, ljubiti i mazati glagoli su koji opisuju ženine dugotrajne, u prošlosti više puta ponavljane čine čiji su objekt Isusove noge. Zanimljivo je uočiti da se imenica `podh,j` – »noge« u samo dva retka pojavljuje čak tri puta. Riječ je dakle o vrlo važnom elementu čiju ćemo pragmatičku snagu i funkciju trebati otkriti u nastavku rada. Jednako tako važno je uočiti da autor ne donosi niti jednu ženinu riječ. Žena grešnica, ne govori apsolutno ništa. Ne govori ali čini. I vidjet ćemo da su njezine geste govorile snažnije od riječi.

Dijalog između Isusa i farizeja koji Luka donosi u redcima 39-47 tvori drugu scenu. U njihovu međusobnu dijalogu prva i posljednja riječ pripadati će uvijek Isusu. Druga scena, za razliku od prve, sastoji se od većeg broja redaka, točnije devet što nedvojbeno ukazuje na značenje koje je ona imala za autora. Naglasak je dakle ne toliko na ženi grešnici koliko na

---

[30] Usp. R. AMERL, *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta,* Zagreb, 2000., 76.

[31] Imperfekt je glagolski oblik drugog stupnja koji se upotrebljava u opisivanju narativne podloge. No isti, opisujući kontinuitet radnje, u ovom komunikacijskom procesu zadobiva značenje prvog stupnja. Usp. A. NICACCI, Dall'aoristo all'imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica, u: *Studium Biblicum Franciscanum. Liber Annus* 2(1992), 87.

farizeju kojemu Isus želi uputiti određenu poruku i potaknuti ga na određeno djelovanje. Naziv profh,thj – »prorok« (r. 39) u farizejevu nutarnjem monologu uvodi pitanje Isusova identiteta naglašavajući istovremeno identitet žene u farizejevu pogledu: a`martwlo,j evstin – »grešnica je« (r. 39).

U r. 40 obraćajući se farizeju njegovim osobnim imenom Isus napušta tipološki plan te s općenite premješta dijalog na osobnu razinu. U središtu ove scene nalazi se parabola o dvojici dužnika (rr. 40-43). Upotreba antitetičkog paralelizma[32] (rr. 44-46) vrlo je učinkovita te ima za cilj potaknuti čitatelja svakoga vremena na traženje identiteta žene grešnice i Šimuna farizeja. U Isusovu dijalogu sa Šimunom ključna su dva trenutka. Prvi u r. 44 u kojemu Isus poziva Šimuna da pogleda ženu: le,peij tau,thn th.n gunai/ka – »Vidiš li ovu ženu?«, a drugi u r. 47 u kojemu se Isus iznova obraća Šimunu govoreći o ženinoj ljubavi i oproštenju grijeha: ou- ca,rin le,gw soi(avfe,wntai ai` a`marti,ai auvth/j ai` pollai,( o[ti hvga,phsen polu,\ w-| de. ovli,gon avfi,etai( ovli,gon avgapa/| – »Stoga, kažem ti, oprošteni su joj grijesi mnogi jer ljubljaše mnogo. Komu se malo oprašta, malo ljubi«. Središnja tema parabole pitanje je dakle odnosa ljubavi i oproštenja. Na kraju dodajmo još da se imenica h` gunh. – »žena« u ovoj sceni spominje dva puta (usp. rr. 39 i 44), a osobno ime farizeja Si,mwn – »Šimun«, koje tek ovdje doznajemo, tri puta (usp. rr. 40.43.44). Nadalje imenica podh,j – »noge« u ovom je dijelu teksta spomenuta čak četiri puta vezano uz Isusovu usporedbu ženina i farizejeva djelovanja.

U posljednjoj, trećoj sceni koja obuhvaća retke 48-50, Šimun odlazi s narativne pozornice na kojoj u ovom trenutku ostaju sami Isus i žena. Ista je uokvirena Isusovim riječima upućenima izravno ženi koja i u ovom trenutku ne izgovara niti jednu jedinu riječ: avfe,wntai, sou ai` a`marti,ai – »Oprošteni su ti grijesi« (r. 48) i h` pi,stij sou se,swke,n se\ poreu,ou eivj eivrh,nhn – »Vjera te tvoja spasila! Idi u miru!« (r. 50). Između ove dvije Isusove izjave nalazi se pitanje sustolnika o Isusovu identitetu, koje podsjeća na prethodni Šimunov nutarnji monolog: ti,j ou-to,j evstin o]j kai. a`marti,aj avfi,hsin – »Tko je ovaj da i grijehe oprašta?« (r. 39). Ovo je pitanje ujedno i središnje pitanje cjelokupnog izvještaja te je kao takvo poziv čitatelju na promišljanje

[32] »Antitetički paralelizam« prema definiciji koju nalazimo u: G. CANOBBIO (ur.), *Mali teološki leksikon,* Zagreb, 2002., 206., tipični je način izražavanja suprotstavljenih misli ili ideja, koji voli izreći jednu misao ili predstaviti jednu sliku ne samo pomoću jedne jedine rečenice nego s dvije, pri čemu druga ponavlja prvu tako da je jače istakne ili joj zaniječe suprotnost ili je pak uklopi u sebe. Definicija je dopunjena iz A. GRABNER-HAIDER, *Praktični biblijski leksikon*, Zagreb, 1997., 274.

te traženje i davanje osobnog odgovora. Jednako tako i zaključna formula u r. 50, premještajući naglasak s ljubavi i oproštenja na vjeru i spasenje, pobuđuje niz otvorenih pitanja na koja ćemo pokušati odgovoriti u nastavku rada.

Promotrimo li tekst u cjelini, lako ćemo uočiti kako autor prvu i treću scenu posvećuje Isusu i ženi, a drugu Isusovu dijalogu sa Šimunom o pravednosti pred Bogom. Riječ je o komunikacijskoj strategiji u kojoj autor poziva čitatelja da usmjeri svoj pogled i posveti svoju pozornost ne toliko na ženu grešnicu koliko na Šimuna pravednika. Samu strukturu možemo smatrati »ulaznim vratima« značenja teksta jer nam na jasan način ukazuje na središte teksta u cjelini kao i na srž problema. U tekstu uočavamo prelijepu strukturu, koju slobodno možemo nazvati Lukinim narativnim remek-djelom.[33]

Na temelju ove analize sintaktičkih, semantičkih i narativnih elemenata Lk 7, 36-50 možemo strukturirati na sljedeći način.[34]

Narativni uvod (r. 36)

```
36 VHrw,ta de, tij auvto.n tw/n Farisai,wn
   i[na fa,gh| metV auvtou/(
   kai. eivselqw.n eivj to.n oi=kon
   ou/ Farisai,ou katekli,qhÅ
```

Prva scena: žena i Isus (rr. 37-38)

```
37 kai. ivdou. gunh. h[tij
   h=n evn th/| po,lei a`martwlo,j(
   kai. evpignou/sa o[ti
   kata,keitai evn th/| oivki,a| tou/ Farisai,ou(
   komi,sasa avla,bastron mu,rou
38 kai. sta/sa ovpi,sw para. tou.j po,daj auvtou/
   klai,ousa toi/j da,krusin  h;rxato bre,cein tou.j po,daj auvtou/
   kai. tai/j qrixi.n th/j kefalh/j auvth/j      evxe,massen
   kai.                          katefi,lei tou.j po,daj auvtou/
   kai.                         h;leifen tw/| mu,rw|Å
```

Druga scena: Isus i Šimun (rr. 39-47)

```
39 ivdw.n de. o` Farisai/oj
   o` kale,saj auvto.n,        ei=pen evn e`autw/|
                               le,gwn\:  ou-toj eiv h=n profh,thj(
```

[33] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 10.

[34] Donosimo strukturu prema *Isto*, 9. Prvi stupac prikazuje narativnu podlogu, drugi stupac donosi glagole u aoristu i povijesnom prezentu koji su u novozavjetnom pripovijedanju glagolski oblici kojim autor oblikuje logički slijed, dok se direktni govor nalazi u trećem stupcu. O kriterijima takvog načina strukturiranja biblijskog teksta koji se temelji na teoriji Haralda Weinricha vidi u: A. NICACCI, Dall'aoristo all'imperfetto o dal primo piano allo sfondo, 85.-108.; A. NICACCI, La narrativa di Mc 1, u: M. ADINOLFI, P. KASWALDER (ur.), *Entrarono a Cafarnao, Lettura interdisciplinare di Marco*, Fs. V. Ravanelli, Jerusalem, 1997., 59.-71.

evgi,nwsken a'n ti,j kai. potaph. h` gunh.

h[tij a[ptetai auvtou/(o[ti a`martwlo,j evstinÅ

40 kai. avpokriqei.j o` VIhsou/j eivpen pro.j auvto,n(Si,mwn(e;cw soi, ti eivpei/nÅ

o` de,\ dida,skale(eivpe,(**fhsi,nÅ**

41 du,o creofeile,tai h=san danisth/| tini\
o` ei-j w;feilen
dhna,ria pentako,sia(
o` de. e[teroj penth,kontaÅ

42 mh. evco,ntwn auvtw/n avpodou/nai

avmfote,roij evcari,satoÅ
ti,j ou=n auvtw/n
plei/on avgaph,sei auvto,nÈ

43 avpokriqei.j Si,mwn **ei=pen** u`polamba,nw o[ti w-| to. plei/on evcari,satoÅ

o` de. **ei=pen** auvtw/|\ ovrqw/j e;krinajÅ

44 kai. strafei.j pro.j th.n gunai/ka tw/| Si,mwni **e;fh** ► ble,peij tau,thn th.n gunai/kaÈ

eivsh/lqo,n sou eivj th.n oivki,an(

● u[dwr moi evpi. po,daj ouvk e;dwkaj\

au[th de. toi/j da,krusin e;brexe,n mou tou.j

po,daj kai. tai/j qrixi.n auvth/j evxe,maxenÅ

45 ● fi,lhma, moi ouvk e;dwkaj\
au[th de. avfV h-j eivsh/lqon ouv

die,lipen katafilou/sa, mou tou.j po,dajÅ

46 ● evlai,w| th.n kefalh,n mou ouvk h;leiyaj\

au[th de. mu,rw| h;leiyen tou.j po,daj mouÅ

47 ► ou- ca,rin le,gw soi(avfe,wntai ai` a`marti,ai auvth/j ai` pollai,(

o[ti hvga,phsen polu,\
w-| de. ovli,gon avfi,etai(ovli,gon avgapa/|Å

Treća scena: Isus i žena (rr. 48-50)

48 **ei=pen**

de. auvth/|\ avfe,wntai, sou ai` a`marti,aiÅ

49 kai. **h;rxanto**
oi` sunanakei,menoi le,gein

```
                                  evn e`autoi/j\ ti,j ou-to,j evstin
                                           o]j kai. a`marti,aj avfi,hsinÈ
50                                ei=pen
  de. pro.j                       th.n gunai/ka\ h` pi,stij sou se,swke,n
se\
                                  poreu,ou eivj eivrh,nhnÅ
```

Narativni uvod (r. 36)

36 Neki farizej pozva Isusa
da bi blagovao s njime.
On uđe i kuću farizejevu
i priđe stolu.

Prva scena: žena i Isus (rr. 37-38)

37 Kad eto neke žene
koja bijaše grešnica u gradu.
Dozna da je Isus za stolom
u farizejevoj kući,
pa ponese
alabastrenu posudicu pomasti
38 i stade odostrag kod njegovih nogu.
Sva zaplakana **poče** mu suzama **kvasiti** noge:
kosom ih glave svoje **otirala**
i **cjelivala**
i **mazala** pomašću.

Druga scena: Isus i Šimun (rr. 39-47)

39 Kad to vidje farizej
koji ga pozva, **reče** u sebi,
govoreći: »Kad bi ovaj bio prorok,
znao bi tko i kakva je to žena
koja ga se dotiče: da je grešnica.«
40 A Isus, da mu odgovori, **reče** mu: »Šimune, imam ti nešto reći.«
A on će: »Učitelju, reci!«
41 »Neki vjerovnik imao
dva dužnika.
Jedan mu dugovaše
pet stotina denara,
drugi pedeset.
42 Budući da nisu imali
odakle vratiti,
otpusti obojici.
Koji će ga dakle
od njih više ljubiti?«
43 Šimun **odgovori**: »Predmijevam,
onaj kojemu je više otpustio.«
Reče mu Isus: »Pravo si prosudio.«
44 I okrenut ženi Šimunu **reče**: ► »Vidiš li ovu ženu?
Uđoh ti u kuću,
● nisi mi vodom noge polio
a ona mi suzama noge oblila
i kosom ih svojom otrla.
45 ● Poljupca mi nisi dao,

a ona, otkako uđe
ne presta mi noge cjelivati.
46 ● Uljem mi glave nisi pomazao,
a ona mi pomašću noge pomaza.
47 ► Stoga kažem ti,
oprošteni su joj grijesi mnogi
jer ljubljaše mnogo.
Komu se malo oprašta, malo ljubi.«

Treća scena: Isus i žena (rr. 48-50)

48	A ženi	**reče**:	»Oprošteni su ti grijesi.«
49	Sustolnici	**počeli** nato međusobno govoriti	»Tko je ovaj da i grijehe oprašta?«
50	A on	**reče** ženi:	»Vjera te tvoje spasila; idi u miru!«[35]

2.3. Semantička konfiguracija Lk 7, 36-50

Nakon prikaza literarnog konteksta u kojemu smo nastojali ukazati na značajnije interpretativne smjernice i na strukturu teksta koja predstavlja »ulazna vrata« za značenje teksta u ovom trenutku ćemo pristupiti ćemo egzegetsko-teološkoj analizi pojedinih izraza kao i teksta u cjelini, dakako prema prethodno određenoj strukturi. Pri tome ćemo posebnu pozornost obratiti na autorovu narativnu strategiju kojom poziva svoje čitatelje na ulazak u osobni dijalog s tekstom i na utjelovljenje model čitatelja u njemu oblikovana.

2.3.1. Narativni uvod (r. 36)

Iz evanđeoskog izvještaja doznajemo kako se susret Isusa i žene grešnice odvija u kući nekog farizeja za vrijeme objeda: `VHrw,ta de, tij auvto.n tw/n Farisai,wn i[na fa,gh| metV auvtou/( kai. eivselqw.n eivj to.n oi=kon tou/ Farisai,ou katekli,qh` – »Neki farizej pozva Isusa da bi blagovao s njime. On uđe u kuću farizejevu i priđe k stolu« (r. 36.). U narativnom uvodu lako možemo uočiti dvostruko ponavljanje izraza `Farisaio,j` – »farizej«, kojim Luka naglašava identitet te društveni položaj domaćina kojega karakteriziraju revnost za svetošću kao i rigorozno opsluživanje Zakona.[36] Naime, riječ je o članu teološke i političke sljedbe koja je bila veoma utjecajna u ono vrijeme, koja je vjerovala u uskrsnuće mrtvih te silno naglašavala vjersku tradiciju.[37]

---

[35] Donosimo prijevod Lk 7, 36-50 iz A. REBIĆ, J. FUĆAK, B. DUDA (ur.), *Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz »La Bible de Jerusalem«,* Zagreb, 2011.

[36] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 10.-11.

[37] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* Sarajevo, 2002., 180.

Kao takvi farizeji su se smatrali posebnijima od drugih, izbjegavali su drugovanje s običnim ljudima a međusobno su se udruživali u grupe. Većinom su bili laici, no bilo je među njima i svećenika a ponajviše književnika. Gledajući ih u cjelini bili su ogorčeni protivnici Krista i njegovih sljedbenika. Zbog velike vjernosti Zakonu, nisu mogli dopustiti da netko drugačije shvati, tumači i propovijeda vjeru i ćudoređe nego što su oni to činili a Mojsijev Zakon tražio. Cijelom su dušom vjerovali u Boga Stvoritelja i u njegovu providnost, te također u to kako je ljudska duša duhovna i besmrtna. Boga nisu smatrali dobrim ocem koji oprašta, nego strogim gospodarom koji kažnjava. Vjeru su spustili sve do pravnog odnosa: dam-daš. Strogo su pazili na obdržavanje Zakona od strane ljudi, a kada bi uočili kakav prekršaj, tomu bi se odmah sudilo. U narodu su uživali veliki ugled.[38]

Evanđelist Luka za razliku od Marka i Mateja ne govori o svim farizejima općenito, nego on donosi opis »nekih« farizeja (6, 2) potom govori o pojedinačnim farizejima, od kojih je ovaj kojega ćemo detaljnije opisati identificiran po imenu. Kod Luke su farizeji također prikazani i kao Isusovi gostoprimci (7, 36; 11, 37; 14, 1). U sve tri spomenute scene farizeji su opisani kao vlasnici kuća koje su dovoljno prostrane da mogu primiti veći broj ljudi, a svaki od domaćima je imućan te si može priuštiti zajedničko objedovanje s većim brojem uzvanika kao i sa samim Isusom.[39]

Redak 36 prikazuje dakle Isusa kako »uđe u kuću« nekog farizeja, no bibličar, Mato Zovkić ukazuje na činjenicu da je gozba mogla biti i u dvorištu te uz otvorena vrata tako da su zainteresirani mještani mogli doći i slušati što to gost govori tijekom objeda te što naučava.[40]

Gostoprimstvo se na Istoku smatralo svetom dužnošću. Postojala je dužnost iskazivati ga robovima kao i prosjacima, a ono svoj temelj ima u religioznosti. U prolaznom se gostu ujedno častilo i Boga koji prolazi te donosi nadu. Primanje gosta rađalo je u domaćinu radost te nutarnje ispunjenje. Središte gostoprimstva jest upravo u zajedničkom blagovanju, koje je neka vrsta mističnog bratstva, koje mora biti jače od prirodnoga. Blagovanje za istim stolom označava zajedništvo života te je znak zaštićenosti i sigurnosti. Od 7. stoljeća prije Krista polako se razvija promet i trgovina, te i samo gostoprimstvo gubi na značenju. Sve se više grade gostinjci koji ugošćuju strance. No unatoč tome još se i u Isusovo vrijeme

---

[38] Usp. A. REBIĆ, *Biblijske starine,* Zagreb, 1992., 228.-230.

[39] Usp. A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje,* Zagreb, 2007., 269.-270.

[40] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 181.

gostoprimstvo smatralo svetim i religioznim činom. Gosta se obično dočekivalo pozdravom: »Mir s tobom« te s poljupcem. Vodom su mu se noge polijevale, a glavu mu je domaćin kuće obično mazao uljem. Mazanje uljem je bilo potrebno posebno u vrućim danima, kako bi se zrak pročistio od neugodnih mirisa znojenja. Obilato izlijevanje ulja po glavi gosta bio je znak da ga se prima s ljubavlju, kao prijatelja te čak i kao brata.[41]

Uzvanici koji su bili prisutni za stolom pripadali su istoj društvenoj kategoriji ljudi te su jednako tako dijelili vrijednosti jačajući identitet grupe. Motiv poziva bilo je zajedničko blagovanje, prilikom kojeg su se vodile rasprave o aktualnim temama. Prema helenističkim izvještajima, dijalozi i rasprave često su puta znali biti potaknuti nepredviđenom nezgodom, kao što je u našem slučaju ulazak žene grešnice. Navedena žena, nije pripadala među uzvanike, no mogla je lako kuću u kuću jer su vrata često puta ostajala otvorena. Običaj je to karakterističan za Istok sve do današnjeg vremena.

Činjenica da Isus ulazi u farizejevu kuću govori nam da su oni na neki način bili povezani. Možemo pretpostaviti da su možda bili čak i prijatelji. Iako su farizeji, promatrajući evanđelja u cjelini, bili pomalo negativno usmjereni prema Isusu, njegov pogled na njih nije bio takav.[42] Prema Markovu evanđelju farizeji prigovaraju Isusu blagovanje s carinicima i grešnicima (2, 16). Također upućuju Isusu provokativno pitanje zašto njegovi učenici ne poste, dok učenici Krstiteljevi te učenici samih farizeja poste (2, 18). U nastavku evanđelja čitamo kako upozoravaju Isusa zbog njegovih učenika jer trgaju klasje subotom (2, 23). Zbog iscjeljenja čovjeka usahle ruke u dan subotnji (3, 1-6) odlučuju zajedno s herodovcima pogubiti Isusa (3, 6).[43] Isus ih ne smatra neprijateljima, štoviše, ulazi u njihovu kuću, prilazi njihovu stolu i zajedno s njima blaguje, tumačeći im i obrazlažući nejasne stvari.

Evanđelist Luka u usporedbi s ostalim evanđelistima farizeje uglavnom predstavlja u pozitivnom svjetlu. U svom evanđelju navodi čak tri zgode u kojima farizeji pozivaju Isusa u svoju kuću na blagovanje. Tako osim u 7, 36 i u 11, 37 čitamo: »Dok je on govorio, pozva ga neki farizej sebi na objed«. Slično nalazimo i u 14, 1: »Jedne subote dođe on u kuću nekoga prvaka farizejskoga na objed«. Također samo Luka donosi izvješće kako su neki od farizeja došli k Isusu s upozorenjem kako ga Herod želi ubiti: »U taj čas pristupe neki farizeji i reknu

---

41 Usp. C. TOMIĆ, Gostoprimstvo. Farizejeva i grešničina ljubav, u: *Veritas* 43(2004.)9, 30.

42 Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 11.

43 Usp. A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje,* 268.-269.

mu: »Otiđi, otputuj odavde jer te Herod hoće ubiti« (13, 31).[44] Taj nastup farizeja nimalo nije neprijateljski, nego je izraz dobronamjerne, prijateljske zabrinutosti nekih farizeja za Isusa.[45] Iz navedenih opisa možemo s pravom zaključiti kako Luka ne prikazuje farizeje kao homogenu skupinu koja se oštro suprotstavlja Isusu.[46]

Postoji teorija kako se događaj u kojemu jedan takav farizej poziva Isusa na gozbu vjerojatno zbio na samom početku Isusova javnog djelovanja, dok još na sebe nije privukao prijezir i mržnju cijele farizejske sljedbe. Samim pozivom upućenim Isusu,[47] Šimun pokazuje zanimanje za njega, ali i želju da provjeri je li on uistinu prorok kao što to o njemu narod govori (r. 39).[48] No, ne slažemo se s tom teorijom, jer razlozi Šimunova poziva Isusa na objed, onako kako proizlaze iz teksta, više smjeraju k Šimunovu doživljavanju Isusa kao proroka te su kao takvi znak njegova pozitivna mišljenja i slike o njemu. Sablažnjava se o Isusa tek za vrijeme objeda, kada je zamijetio Isusovo odobravanje dodira od strane žene grešnice. Naime, tek u tom trenutku Šimun sumnja u Isusa proroka te ga u svojem nutarnjem monologu definira kao onoga koji ne može biti i koji prema njegovu sudu i nije prorok.

2.3.2. Isus i žena (rr. 37-38)

Prema novozavjetnim tekstovima Isus ništa tematski ne tvrdi o ženama, već prema njima zauzima jedan novi stav koji je u suprotnosti s prezirnim stavom židovstva njegova vremena i koji u sebi nema pesimizma (npr. Prop 7, 26-29).[49]

Zanimljivo je uočiti da najviše pripovijesti o ženama nalazimo upravo u Lukinu Evanđelju. Egzegeti općenito priznaju da se Luka služio Markovim evanđeljem kao glavnim izvorom te se pridržavao njegova rasporeda.[50] On ovaj izvor ne prepisuje, već unosi određene promjene. Luka preuzima od Marka gotovo sve perikope o ženama osim perikope o sirofeničanki (Mk 7,

---

[44] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 11.

[45] Usp. A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje,* 270.

[46] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 11.

[47] V. DELIĆ, Žena koja ga je ljubila, u: *Veritas* 4(1965.)12, 6., smatra kako je Šimun želio dobiti na važnosti, te je ujedno želio promatrati Isusa izbliza kako bi nešto eventualno na njemu pronašao što bi mu skinulo aureolu nepogrešivoga.

[48] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 180.

[49] Usp. A. STARIĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik,* XXIX, Zagreb, 2009., 1317.

[50] Autori se razilaze po pitanju izvora izvještaja. F. BOVON, *Vangelo di Luca: I. Introduzione. Commento a 1, 1 – 9, 50*, Brescia, 2005., 454., smatra kako su sva četiri izvještaja pisani oblik istog evanđeoskog sjećanja dok M. CRIMELLA, *Luca. Introduzione, traduzione e commento,* Milano, 2015., 152., smatra kako izvještaj iz Lk 7, 36-50 pripada zasebnoj autorovoj građi.

24-30). Lukine vlastite perikope u kojima se pojavljuju žene su: uskrisenje sina udovice iz Naina (7, 11-17), žene u službi Isusovoj (8, 1-3), zgoda o Marti i Mariji (10, 38-42), ozdravljenje zgrbljene žene u subotu (13, 10-17), prispodoba o izgubljenoj drahmi (15, 8-10), prispodoba o nepravednom sucu i udovici (18, 1-8), te žena grešnica (7, 36-50). Pritom ne smijemo izgubiti iz vida da su svi ti ženski likovi, jednako kao i muški, u službi Lukine teologije, prikaza Isusa i njegova nauka. Nisu dakle sami sebi svrhom.[51]

Sva evanđelja sadrže po jedan prikaz događaja u kojemu jedna žena pomazuje Isusa (Mt 26, 6-13; Mk 14, 3-9; Iv 12, 1-8). S dobrim se razlozima može zaključiti da Matej, Marko i Ivan opisuju isti događaj, dok Luka govori o jednoj drugoj zgodi. Kod prve trojice radi se o događaju koji se odigrao u posljednjem tjednu Isusova života, dok je kod Luke riječ o jednom mnogo ranijem. »Grešnica« u Lukinom prikazu suzama je prala Isusove noge, otirala ih svojom kosom i mazala pomašću, dok ostali evanđelisti donose drugačiji opis. I rasprava koja slijedi različita je. Njezin predmet su kod Luke ljubav i oproštenje, a kod ostalih mogućnost prodaje pomasti i davanje dobivenog novca siromasima.[52]

U Lukinu opisu dok je Isus blagovao u farizejevoj kući, događa se nešto neočekivano: »Kad eto neke žene koja bijaše grešnica u gradu. Dozna da je Isus za stolom u farizejevoj kući pa ponese albastrenu posudicu pomasti i stade odostrag kod njegovih nogu. Sva zaplakana poče mu suzama kvasiti noge: kosom ih glave svoje otirala, cjelivala i mazala pomašću« (rr. 37-38).[53]

»Jedna žena iz grada« označena kao »grešnica« saznala je za Isusov boravak u farizejevoj kući, te dolazi k njemu. Evanđelist ju prikazuje kao »ženu koja bijaše grešnica u gradu«. Važno je obratiti pozornost na red riječi u rečenici. Evanđelist priloškom oznakom mjesta »u gradu« odvaja izraze »žena« i »grešnica« što kvalitativno mijenja određenje ove žene. Ovaj opis ne govori toliko o samoj ženi kao takvoj koliko o glasinama o njoj u gradu. Ona je bila grešnica, ali ne mora značiti da je to i sada kada pristupa Isusu.[54]

Postoji teorija kako Luka može podrazumijevati da je žena bila prostitutka ili čak da je bila udana za carinika kojemu je pomagala u sramotnoj službi. Ona je živjela u gradu sa židovskim i poganskim stanovništvom za vrijeme rimske vladavine nad Palestinom kada je

---

[51] Usp. R. ANIĆ, Marija i žene u Lukinu Evanđelju, 121.-122.

[52] Usp. W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 1975., 28.

[53] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 11.

[54] Usp. W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet*, 28.

prostitucija postojala te je bila čak i tolerirana. Za pravovjernog Židova, kakvim se smatrao i Šimun, carinici su po profesiji bili grješni, jer su se nepravedno bogatili. Ženino grešno zanimanje zatvorilo joj je pristup među one koji sebe smatrahu uglednima i poštenima.[55]

Druga teorija pak poistovjećuje Mariju Magdalenu i grešnicu opisanu u Lukinu evanđelju. Tako primjerice, teolog, Romano Guardini poistovjećuje grešnicu iz evanđelja s Marijom Magdalenom zbog gorljivosti, veličine i odvažnosti koje pronalazimo kod obje. Marija Magdalena iskreno je ljubila Gospodina i ostala mu vjerna do kraja, poput spomenute grešnice koja će ga dalje slijediti na njegovu putu.[56] Autorica biblijskih tekstova Roza Hrstić smatra da ako nam Luka ne donosi ime žene koja dolazi u kuću Šimunovu, smijemo vjerovati da ova prispodoba govori o Mariji Magdaleni te da se s pravom možemo pitati što je nju nagnalo da dođe k Isusu, kako se usudila ući u kuću farizejevu koji ju je prezirao i osuđivao? Ljubav kojom Isus ljubi svakoga grešnika dirnula je srce ove žene i ona je tada umrla sebi i rodila se Njemu. Velika je to tajna na koji se način razgori iskra Božje ljubavi u bijednom ljudskom srcu.[57] No, riječ je o pretpostavci o kojoj u evanđeljima nemamo dovoljno dokaza niti argumenata. Štoviše ova identifikacija je, kao što s pravom ističe bibličar Massimo Grilli neutemeljena jer Luka u r. 8, 2 navodeći Mariju zvanu Magdalenu zajedno s ostalim ženama koje su bile uz Isusa, izričito naglašava kako se radi o ženi iz koje Isus bijaše izagnao sedam đavola. Prema tome zaključujemo kako se radi o dvije sasvim različite osobe. No također razlog Lukina ne pružanja detaljnijih informacija o identitetu žene grešnice leži u tome da čitatelji lakše u njoj vide sebe.[58]

Prema Lukinu opisu riječ je dakle o bezimenoj ženi grešnici. Sam izraz »žena grešnica« u čitatelju izaziva negativnu osudu, k tome je izraz osnažen i dodatkom »koja bijaše u gradu«. Navedeni izraz opisuje ženu lakih običaja koja živi na margini društva, koju autori definiraju »bludnicom« ili »prostitutkom«. Važno je uočiti da ta žena kojoj Luka ne navodi ime, jedina ne izgovara niti jednu jedinu riječ. Žena ništa ne govori, ali čini! Prilazi Isusovim nogama s albastrenom posudicom u ruci te suzama kvasi Isusove noge, kosom ih otire, ljubi te maže mirisnim uljem (usp. r. 38).

---

[55] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki*, 181.

[56] Usp. R. GUARDINI, *Gospodin. Razmatranja o osobi i životu Isusa Krista,* Đakovo, 2016., 204.

[57] Usp. R. HRSTIĆ, Oprošteni su joj grijesi jer ljubljaše mnogo, u: *Kana* 31(2000.)3, 15.

[58] Usp. M. GRILLI, *L'opera di Luca: 1. Il Vangelo del viandante,* Bologna, 2012., 74.-75.

Kako razumjeti i na koji način interpretirati ženine geste od kojih su neke u Isusovo vrijeme smatrane skandaloznima, poput primjerice raspuštanja kose. Naime, za pripadnike pojedinih rabinskih škola takva je gesta bila dovoljan razlog za traženje razvoda braka. Doticanje, ljubljenje i pomazivanje rabina mirisnim uljem smatrano je sramotnim i sablažnjivim činom.[59] Židovske supruge čak nakon udaje nisu smjele hodati izvan kuće nepokrivene glave, a pogotovo nisu smjele hodati razvezane kose.[60] Koristeći svoju kosu za brisanje nogu, žena pokazuje izrazito veliku poniznost, jer je kosa »ženi dika«, kako navodi apostol Pavao u Prvoj poslanici Korinćanima (11, 15). Znakovi koji su ranije služili kao sredstvo griješenja poput kose, cjelova te pomasti, sada postaju sredstvo kajanja i ljubavi prema Isusu.[61]

Prije detaljnijeg opisa gesta nužno nam se nameće pitanje poznaje li žena Isusa? Ako da, gdje i kada ga je imala priliku upoznati? Možda ga je slušala dok je naučavao u sinagogi ili negdje drugdje? Je li možda bila dirnuta Isusovim riječima u nekom od prijašnjih, nama nepoznatih susreta?[62] Tražeći odgovor na ta i slična pitanja bibličar Mato Zovkić smatra da je žena vjerojatno već ranije čula za blagost koju Isus izražava svima, a istovremeno je bila nezadovoljna sa svojim načinom života te ga je željela promijeniti. Njezina okolina ju je smatrala zauvijek otpisanom i nije joj nudila priliku za novi početak. No, s obzirom na Lukin opis sa sigurnošću možemo reći kako povod ženina dolaska u Šimunovu kuću nije dovoljno jasno opisan. Luka ne donosi odgovor niti na jedno od prethodno navedenih pitanja koja za čitatelje i dalje ostaju otvorena, nego svu svoju pozornost usmjerava na geste koje žena čini.

Luka prije svega opisuje ženu koja prilazi Isusovim nogama s alabastrenom posudicom u ruci kako bi mu iskazala poštovanje, a ne kako bi ugodila svojoj taštini pokazujući skupocjenu pomast.[63] Riječ *albastros* označavala je posudu okruglog oblika u kojoj se držao parfem. Nije imala drški, nego samo dugačak vrat koji bi valjalo odlomiti da bi se došlo do sadržaja posude. Usprkos svom imenu, ta posuda nije uvijek bila od albastera, ali rimski pisac i znanstvenik Plinije smatra da su se takve posude načinjene od tog materijala smatrale najboljima. Bila je riječ o vrlo skupocjenom mirisu. Židovske su gospođe imale običaj da takvu bočicu s mirisom nose obješenu o vezicu oko vrata. Pomast nije dobar prijevod, jer se

---

[59] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 11.-12.

[60] Navedeni razlozi bili su dovoljni čak i za podnošenje rastave braka od strane supruga (usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki,* 182).

[61] Usp. *Isto,* 182.-183.

[62] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 12.

[63] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 182.

radilo o mirisnom ulju, a ne o nekoj krutoj tvari. Takva ulja redovito su se upotrebljavala prigodom raznih svetkovina. Jer sam parfem kao takav ima svoju težinu i važnost. On je u Svetome pismu izraz radosti, života, blagostanja, slavlja te ljubavi.

Žena je mogla vrlo lako prići Isusovim nogama jer prisutni prilikom takvih zgoda, kao što je ova, nisu sjedili za stolom, nego su ležali na niskim ležajima oslonjeni o lijevu ruku, dok im je glava bila okrenuta prema stolu, a tijelo u suprotnom smjeru. Prije nego što bi zauzeo svoje mjesto za stolom gost bi izuo sandale. Žena je prema tome, vrlo lako mogla prići Isusovim nogama. Očito je da ih je namjeravala pomazati, ali dok je tamo stajala, svladali su je osjećaji, te su njene suze počele kapati na Isusove noge.[64]

Ženine suze često puta su interpretirane kao znak njezina kajanja.[65] Također se mogu shvatiti znakom zahvalnosti za dobiveno oproštenje, no također i kao znak trajne svijesti grešnosti koja vodi k punom pouzdanju u Boga.[66] No, ni po čemu iz teksta to ne možemo sa sigurnošću tvrditi. Evanđelist upotrebljava glagol `klai,w` – »plakati« koji nalazimo i u opisu blaženstava (Lk 6, 21) te u opisu udovice iz Naina (Lk 7, 13). Za razliku od ta dva slučaja u kojima je upotrijebljen u kontekstu patnje i potrebe, u našem je slučaju plač povezan s miomirisnim uljem, koje je, u Svetom pismu, uobičajeno znak radosti, života, ljubavi, posvećenja i blagostanja. Iz navedenog zaključujemo kako je više riječ o oslobođenju žene koja na svom životom putu susreće Isusa, nego li o plaču i suzama koje izražavaju bol, tugu i kajanje. Bibličar Silvano Fausti lijepim riječima definira ženin plač. Prema njemu »plač je to ljubavi za Isusa«.[67]

Žena Isusove noge briše svojom kosom, što je značajno jer židovske žene nisu običavale u javnosti raspuštati kosu. Jasno je da je ta žena u tom trenutku bila obuzeta dubokim osjećajima i niti najmanje nije marila za mišljenje drugih ljudi. To objašnjava i činjenicu da je ljubila Isusove noge, jer to nije bilo nipošto uobičajeno. Na kraju, pomazala je Isusove noge uljem. Obično se tim uljem mazala glava. Okolnost da ga je primijenila na Isusove noge

---

64 Usp. W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet,* 28.-29.

65 Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 12. Isto smatra i W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet,* 29. Dok M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 182., donosi tumačenje kako su njezine suze i djela izvanredne dobrodošlice zahvala samom Isusu koji je ne odbacuje.

66 Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 182.

67 Preuzeto iz S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 12.

vjerojatno pokazuje njenu poniznost. Briga za nečije noge smatrala se vrlo niskim poslom, nečim što se prepuštalo robovima.[68]

Slažemo se s bibličarom Massimom Grillijem u tome kako se geste ove žene mogu interpretirati polazeći od apokrifa *Josip i Aseneta*. Apokrif je iz novozavjetnog vremena u kojemu je opisano kako Aseneta, kćerka egipatskog svećenika u Heliopolisu sprema ručak za svojega budućeg supruga Josipa i prije samog objeda donosi vodu kako bi mu oprala noge. On joj ne dopušta, smatrajući tu radnju dostojnom samo slugu i sluškinja. No, ona inzistira oprati njegove noge, jer sam taj čin smatra znakom duboke ljubavi te mu se obraća riječima: »Ne, moj gospodaru, jer od sada, ti si moj gospodar a ja sam tvoja sluškinja. Zašto si to rekao, da druga djevica pere tvoje noge? Jer tvoje su noge moje noge, tvoje su ruke moje ruke, tvoja duša je moja duša i dakako neće ti prati noge neka druga.«[69] U svjetlu tog apokrifa možemo pronaći i smisao gesta žene grešnice. Žena prema Isusu osjeća veliku zahvalnost i poštovanje te svoju ljubav izražava preko navedenih gesti. Suzama perući Isusove noge, otirući ih kosom, ljubeći ih te mažući uljem ona izražava naklonost i ljubav prema Isusu od kojega se osjećala prihvaćenom i voljenom.[70]

Na kraju je potrebno naglasiti ženinu slobodu u kojoj dolazi nepozvana u farizejevu kuću te prilazi Isusu unatoč čuđenju nazočnih. Žena je bila svjesna činjenice kako više ništa nije mogla izgubiti te se kao takva nije osvrtala na mišljenje onih koji su je već odavno smatrali grešnicom. Njezina sloboda utječe i na ponašanje samoga Isusa, koji joj dopušta djelovati prema vlastitoj volji i osjećajima.[71]

2.3.3. Isus i farizej (rr. 39-47)

Pred stavom i ponašanjem žene grešnice Isusov se domaćin osjeća nelagodno te pomisli: »Kad bi ovaj bio Prorok, znao bi tko i kakva je to žena koja ga se dotiče: da je grešnica« (7, 39). Možemo ga promatrati kao onoga koji s jedne strane želi ispričati Isusa koji, prema njegovu mišljenju, ne zna kakva je to žena, a s druge strane upravo će ta činjenica postati razlog njegove osude. Da je Isus pravi i istiniti prorok, znao bi tko i kakva je to žena koja ga

---

[68] Usp. W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet*, 28.-29.

[69] Citat preuzet iz: S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 13.

[70] Usp. I. MADZIAR, Il „giusto" e la „peccatrice" (Lc 7, 36-50), u: M. GRILLI, J. MALEPARAMPIL (ur.), *Il diverso e lo straniero nella Bibbia ebraico-cristiana. Uno studio esegetico-teologico in chiave interculturale*, Bologna, 2013., 284.-285.

[71] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 13.

se dotiče te bi se oslobodio njezina dodira.[72] Farizej sebe smatra pravednim čovjekom, te on ujedno zbog toga i same događaje interpretira u svjetlu pravednosti i pravednog Boga kojemu služi.[73] Iz navedenih redaka možemo zaključiti kako Šimun pomalo sumnja u autentičnost Isusova nauka, predbacujući mu to da ne uviđa tajnovitim proročkim znanjem kakva ga se žena dotiče. Šimun je morao osobno pozvati Isusa kako bi se osobno osvjedočio je li on onakav kakvim ga javnost doživljava, je li on uistinu pravi prorok, pa čak i da li bi on mogao biti Mesija?![74]

Šimun reagira tipično farizejski zaključujući kako Isus nije prorok zato što ili ne zna kakva ga se žena dotiče ili ako i zna, ne želi ju odgurnuti. Šimun vjerojatno zaključuje i ovo, kako je Isus novi u gradu te da stoga niti ne može znati sve o ženi koja ga se dotiče. Nadalje, iz Šimunova nutarnjeg monologa možemo iščitati kako njegova nelagoda nije uzrokovana u tolikoj mjeri ženinim ponašanjem, koliko nedostatkom reakcije od strane Isusa. »Ovaj« ne može biti »prorok« inače bi znao »tko« i »kakva je« ta žena, stoga ne bi dopustio da ga dotiče. Iz teksta lako uočavamo kako je farizejeva pozornost usmjerena na ženine dodire.[75] Prema nauci farizeja osoba se onečišćuje ako dodirne onoga koji je obredno nečist.[76] Zbog toga su se klonili pogana i javnih grešnika.[77] Lev 5, 2-3 govori o tome kako žena grešnica nije smjela onečistiti rabina svojom »nečistoćom«. Pred iskrenom ljubavi grešnice pravedni farizej donosi vlastiti sud koji proizlazi iz izvršavanja Zakona kao i iz uvjerenja u vlastitu pravednost. Šutnju u kojoj su govorile samo ženine geste i farizejeve misli, Isus prekida obraćanjem Šimunu riječima: »Šimune, imam ti nešto reći« (7, 40).

Isus donosi parabolu koja se na prvi pogled čini nepovezana sa situacijom koju je žena izazvala svojim ponašanjem. Radi se o lijepoj komunikacijskoj strategiji kojom Isus potiče Šimuna da promijeni svoj pogled. Isus dovodi samog Šimuna do izricanja presude ne shvaćajući da je u paraboli upravo riječ o njemu samome.[78] Prispodoba koju Isus pripovijeda Šimunu nastoji osvijetliti istinu nadnaravnog reda. U njoj je naime riječ o Božjoj ljubavi i o praštanju. Iznesena je na takav način da je ujedno i ispit savjesti onomu komu je

---

[72] Istog je mišljenja i P. G. MÜLLER, *Lukino evanđelje,* Zagreb, 1996., 82.

[73] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 14.

[74] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 180.

[75] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 14.

[76] Prema židovskom shvaćanju bila bi to vrsta kultnog onečišćenja. Usp. J. KOPREK, Tko više ljubi… u: *Glas Koncila* 43(2004.)24, 13.

[77] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 183.

[78] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 14.-15.

namijenjena.[79] Drugim riječima putem parabola koje u razgovoru s protivnicima uzima iz svagdašnjeg života Isus želi potaknuti sugovornike na razmišljanje.

Parabola ukratko govori o dvojici dužnika od kojih niti jedan od njih nije u mogućnosti vratiti dug. »Neki vjerovnik imao dva dužnika. Jedan mu dugovaše pet stotina denara, drugi pedeset. Budući da nisu imali odakle vratiti, otpusti obojici.« (7, 41-42).[80] Porijeklo prispodobe trebalo bi tražiti u tradiciji starijoj od Lukina evanđelja, koja možda vodi i do usmene predaje Isusovog propovijedanja. Ova metafora iz svijeta ekonomije ima zadatak pokazati u kojoj se situaciji nalazi čovjek pred Bogom, tj. da je svaki čovjek pred Bogom u većoj ili manjoj mjeri dužnik u nemogućnosti vratiti svoj dug, da je spreman svakome oprostiti, da često puta ljudi to Božje oproštenje cijene u razmjeru prema vlastitom grijehu koji im je oprošten i da je pravi odgovor na Božje oproštenje zahvalna ljubav.[81] S protivnicima Isus dijalogizira koristeći parabole koje uzima iz svagdašnjeg života. Preko samih parabola želi potaknuti sugovornika na razmišljanje.

Isus ispričanu parabolu primjenjuje na grešnicu radi koje mu je sam Šimun uskratio naziv Proroka. Time mu istovremeno pokazuje da su mu znane Šimunove misli jednako kao i situacija u kojoj se grešnica nalazi i koju proživljava na tako dubok i autentičan način. Naime, Isus ju pohvaljuje što mu iskazuje znakove izvanredne dobrodošlice na diskretan ali iskren način. Ni unatoč iskazanim znakovima Isus ne ispričava njezine grijehe, niti ih umanjuje te ih također niti ne zataškava, nego pokazuje da su joj oprošteni te da ona radi željenog i dobivenog oproštenja mnogo ljubi. Jednako kao što dužnik s oproštenih pet stotina denara više ljubi od onoga koji dugovaše pedeset tako i grešnik s težim grijesima nakon postignutog oproštenja biva zahvalniji za izbavljenje iz moralne tjeskobe. Glagol »ljubiti« u ovom kontekstu označava također i iskaz zahvalnosti.

Na kraju parabole Isus se obraća Šimunu pitanjem: `ti,j ou=n auvtw/n plei/on avgaph,sei auvto,n` – »Koji će ga dakle od njih više ljubiti?« (r. 42) jer Šimun misli vlastiti dug vratiti osobnom pravednošću.[82] Odgovor kojim odgovara ujedno je i sud kojim sam sebe optužuje. Smatra kako je on sam opravdan vlastitim djelima te kako mu ne treba

---

[79] Usp. C. TOMIĆ, Gostoprimstvo, 31.

[80] Denar je u ono vrijeme bio zarada jednog nadničara u jednom danu (usp. Mt 20, 1-16). M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 184.

[81] Usp. D. TOKIĆ, *Govor o opraštanju u Evanđelju po Luki,* Zagreb, 2006., 167.

[82] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 15.

Spasitelj.[83] Žena za razliku od njega ne nastoji vratiti dug svojom pravednošću, jer je nema.[84] Svjesna svoje grešnosti zahvalna je Bogu na iskazanom milosrđu. Iz toga razloga ljubi mnogo i to djelima pokazuje. Sve ono grešno iz svog prijašnjeg života baca u vatru Božje ljubavi, sve svoje nečistoće predaje svome Spasitelju.[85] Iz Isusova dijaloga sa Šimunom možemo iščitati prelijepu istinu o životu, koji nikako nije dug koji trebamo vratiti, nego dar koji trebamo voljeti, ili još bolje dar ljubavi koji smo pozvani živjeti.

Razlog zbog kojega je Isus ispričao parabolu pronalazimo u r. 44 u kojemu se Isus gledajući u ženu grešnicu, obraća Šimunu pitanjem: `ble,peij tau,thn th.n gunai/ka` – »Vidiš li ovu ženu?« Paradoksalno je što je pravedni farizej pozvan u ženi grešnici vidjeti uzor svog djelovanja. Izrazom »vidiš« Isus Šimunu upućuje poziv na promjenu pogleda kao i na shvaćanje ženinog identiteta. O Šimunovu načinu promatranja žene ovisi i način na koji promatra Isusa. Kao što Isus poziva Šimuna na promjenu pogleda, također je i čitatelj pozvan na promjenu svoga pogleda i na zauzimanje Isusova kuta gledanja. U očima pravednoga Šimuna žena je još na početku zgode identificirana kao grešnica. No Isus unatoč tomu, poziva Šimuna da ju prihvati za uzor koji i on sam treba slijediti. »Uđoh ti u kuću, nisi mi vodom noge polio, a ona mi suzama noge oblila i kosom ih svojom otrla. Poljupca mi nisi dao, a ona, otkako uđe, ne presta mi noge cjelivati. Uljem mi glave nisi pomazao, a ona mi pomašću noge pomaza« (7, 44-46).[86]

Iz navedenih redaka se može zaključiti kako je Šimun bio samo korektan domaćin, a nikako izvanredno gostoljubiv. Šimun navedene znakove gostoprimstva ispušta, možda iz razloga jer samoga Isusa ne smatra prvorazrednim gostom. Mislio je kako on sam čini veću uslugu Isusu što ga prima u svoju kuću, nego li Isus njemu što se odaziva.[87]

Ova metafora u kontekstu susreta sa ženom grešnicom objašnjava kako je moguće da grešnici, pokajnici budu »svetiji« od pravednika kojima ne treba obraćenja, te na izvanredno dosjetljiv način upravo ekonomskim jezikom razbija napast razvijanja ekonomskog mentaliteta u odnosu prema Bogu, ali i prema bližnjemu. Za svoje oproštenje Bog od čovjeka ne traži nikakvu naknadu, ali je svjedočka zahvalna ljubav najbolji čovjekov odgovor na Božje oproštenje, kako je to poznato još iz Staroga zavjeta: »Pravo me poštuje onaj koji prinosi

---

[83] Usp. C. TOMIĆ, Gostoprimstvo, 31.

[84] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 15.

[85] Usp. C. TOMIĆ, Gostoprimstvo, 31.

[86] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 15.

[87] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 181.

žrtvu zahvalnu« (Ps 50, 23).[88] U svjetlu navedenoga sve te znakove gostoljubivosti promatrat ćemo kao izraze ženine velike ljubavi. Žena je u usporedbi sa Šimunom otišla puno dalje od gostoljubivosti i srdačnosti. U učinjenim gestama žena je pokazala svoje osjećaje ali i puno više od onoga što Šimun nije učinio.

ou- ca,rin le,gw soi(avfe,wntai ai` a`marti,ai auvth/j ai` pollai,(o[ti hvga,phsen polu,\ w-| de. ovli,gon avfi,etai(ovli,gon avgapa/| – »Stoga, kažem ti, oprošteni su joj grijesi mnogi jer ljubljaše mnogo. Komu se malo oprašta malo ljubi.« (r. 47), posljednje su Isusove riječi upućene Šimunu.[89] U njima se očigledno pretpostavlja kako grešnica poznaje Isusa iz nekog ranijeg susreta, u kojem joj je on sam udijelio oproštenje grijeha,[90] te ju niti pri ovom susretu ne odbija, nego potpuno suprotno. U riječima upućenim Šimunu vidljivo je Isusovo razumijevanje žene grešnice.[91] U njima također uočavamo nedvojbenu suprotnost s parabolom u kojoj je ljubav bila posljedica, a ne uzrok oproštenja. Ta kontradiktornost je moguća zbog grčkog veznika o[ti koji je u našem prijevodu preveden riječju »jer«. Izraz je moguće prevesti na dva načina: oprošteni su joj grijesi »jer« je voljela mnogo ili pak, oprošteni su joj grijesi »i zato« je voljela mnogo.[92] Moguć je i drugačiji prijevod. Tako bibličar Mato Zovkić Isusov govor prevodi riječima: »Oprošteni su joj grijesi mnogi tako da uzljubi mnogo«. Prema autoru u tome bi slučaju ljubav bila pratnja za darovano oproštenje. Bez obzira na to kako ćemo konkretno prevesti tu rečenicu, iz Isusova učenja i ponašanja, tvrdi Mato Zovkić, razvidno je da je Božje oproštenje uvijek nezasluženi dar, ali da obraćeni grešnici trebaju djelima ljubavi iskazivati zahvalnost za taj dar.[93] Dvoznačnost navedenih izraza i dalje ostaje. Prema bibličaru Massimu Grilliju, Luka ovim izvještajem povezuje ljubav i oprost u prekrasnu simbiozu. Poznato nam je kako su u stvarnosti ta dva aspekta jednostavno nedjeljiva. Nitko ne može istinski oprostiti ako prije nije iskusio ljubav. No također nam je poznato kako samo ljubav otkupljuje mnoštvo grijeha.[94] Između iskustvenog oproštenja grijeha i snage ljubavi postoji jaka veza koja proizlazi iz Božje oprostiteljske

---

[88] Usp. D. TOKIĆ, *Govor o opraštanju u Evanđelju po Luki,* 167.-168.

[89] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 181.

[90] Usp. P. G. MÜLLER, *Lukino evanđelje,* 82.

[91] Usp. A. LJUMANOVIĆ, Nježnost u Lukinom evanđelju, u: *Kateheza* 12(1990.)1, 27.

[92] M. ZOVKIĆ, *Isus u evanđelju po Luki,* 185., zastupa mišljenje kako grešnica ljubi stoga što su joj oprošteni grijesi (ne: budući da ljubi, oprošteni su joj grijesi). Njezina ljubav koju iskazuje javno, tvrdi autor, posljedica je darovanog oproštenja.

[93] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isusove parabole, slike o Kraljevstvu Božjem,* 195.-196.

[94] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 16.

ljubavi koju treba prakticirati posebno u kršćanskim zajednicama. Uvijek oproštenje treba izazvati ljubav, a ne obrnuto, jer kritika i osuđivanje razaraju život.[95] Evanđeoska nam zgoda pokazuje kako je Šimun farizej ostao neopravdan, dok se žena grešnica vratila kući opravdana, što nas podsjeća na prispodobu o farizeju i cariniku nakon molitve u hramu (18, 9-14).[96]

2.3.4. Isus i žena (rr. 48-50)

Zbog svoje autentične i iskrene ljubavi žena zadobiva oproštenje. Na kraju evanđeoskog izvještaja Isus joj se izravno i po prvi puta obraća riječima: »Oprošteni su ti grijesi« (7, 48).[97] U grčkom izvorniku je to jasnije izraženo izrazom: `avfe,wntai, sou ai` a`marti,ai` – »Tvoji grijesi jesu i ostaju oprošteni«.[98] Isus tim riječima još jednom obećava grešnici oproštenje grijeha, iako parabola pretpostavlja da joj je Isus već oprostio grijehe pa ga stoga toliko ljubi.[99] Tim riječima Isus mijenja stanje njezina srca i života. Upotrebljavajući teološki pasiv `avfe,wntai,` – »oprošteni« Isus ukazuje kako je subjekt oproštenja sam Bog. U r. 49 sustolnici se pitaju: `ti,j ou-to,j evstin o]j kai. a`marti,aj avfi,hsin` – »Tko je ovaj da i grijehe oprašta?«. Luka navedeno pitanje namjerno ostavlja otvorenim, pozivajući čitatelja na vlastiti odgovor.

Posljednje Isusove riječi upućene ženi su: `h` pi,stij sou se,swke,n se\ poreu,ou eivj eivrh,nhn` – »Vjera te tvoja spasila, idi u miru!« (r. 50). Upravo zbog navedenih riječi pozvani smo čitati cjelokupni izvještaj u svjetlu spasenjske vjere. Riječi o spasenju po vjeri nalazimo i u ostalim izvještajima o ozdravljenju nečistih i marginaliziranih osoba: kod žene grešnice (Lk 7, 50), kod žene koja je bolovala od krvarenja (Lk 8, 48), kod gubavog samaritanca (17, 19) te kod slijepog prosjaka (Lk 18, 42). Glagol `sw,zw` kod Luke označava cjelokupno spasenje osobe, u njezinu tjelesno-duhovnom integritetu.[100] Spomenute nam riječi, smatra bibličar Leon Morris, pokazuju kako je ljubav o kojoj je prije bilo riječi posljedica, a ne uzrok njezinog spasenja. Kao i na mnogim drugim mjestima u Novom

---

[95] Usp. P. G. MÜLLER, *Lukino evanđelje,* 83.

[96] Usp. C. TOMIĆ, Gostoprimstvo, 31.

[97] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 13.

[98] Usp. C. TOMIĆ, Oprošteni grijesi. Evanđelje ljubavi i praštanja, u: *Veritas* 37(1998.)6, 27.

[99] Usp. P. G. MÜLLER, *Lukino evanđelje,* 83.

[100] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 13.-14.

zavjetu, vjera je jedini način da se prihvati Božji dar.[101] Gledajući očima iste te vjere oproštenje grijeha je najveće čudo kojim ponovno u svem svom sjaju postajemo djeca Božja.[102]

Ženina vjera pokazala se u njezinoj ljubavi koja je bila sposobna nadići granice pristojnosti, uljudnosti, mišljenja te osuda.[103] Bolje rečeno, vjera grešnice spomenuta je kao pravi uzrok njezina spasenja.[104] Približivši se Isusu, žena nije ispovjedila svoje grijehe, nije molila za oprost, nego je jednostavno ljubila. Na taj način upravo njezina ljubav postaje najautentičnija i najveća ispovijest vjere.

Dar spasenja naglašen je imperativom `poreu,ou eivj eivrh,nhn` – »Idi u miru!« (7, 50) koji bi bio prijevod židovskog pozdrava *lech leshalom,* koji bismo doslovno mogli prevesti riječima »Idi prema miru«. Mir u biblijskom smislu riječi podrazumijeva duhovno i materijalno blagostanje te Božji eshatološki dar. Navedeni izraz Isus u Lukinu evanđelju upućuje samo dvjema ženama: ženi grešnici i ženi koja bolovaše od krvarenja. Obje žene smatrane su nečistima, a time i isključenima iz Božjeg naroda. Riječi koje im Isus upućuje za njih su značile jasnoću spasenja, no i povratak njihova društvenog položaja, primanje novog dostojanstva te ponovno participiranje u zajednici spašenika.[105]

Uvijek iznova potrebno je ukazati na činjenicu kako Isus osuđuje grijeh, ali ne i grešnika. On svakome daje novu priliku. Dragocjeno nam je znati kako nas Bog vidi i što mi njemu značimo. Grešnica je u Isusovu pogledu prepoznala sebe u onom svjetlu u kojemu je sam Isus vidi te se ugledala onakvom kakvom joj Isus omogućuje postati. Nudi joj priliku da postane nova žena, Božja kćer te sveta žena.[106] Ujedno je u Isusovu pogledu grešnica prepoznala i mesijanskog Spasitelja što ju je dovelo do mira s Bogom.[107]

2.4. Pragmatička središta Lk 7, 36-50

S obzirom na povijesni kontekst perikopa može imati apologetsku funkciju, bilo da brani povijesnog Isusa od optužbe da je »izjelica i vinopija, prijatelj carinika i grešnika« (Lk 7, 34)

---

[101] Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Luki. Uvod i komentar,* Novi Sad, 1984., 157.

[102] Usp. C. TOMIĆ, Oprošteni grijesi, 27.

[103] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 14.

[104] Usp. P. G. MÜLLER, *Lukino evanđelje,* 83.

[105] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 14.

[106] Usp. R. HRSTIĆ, Oprošteni su joj grijesi jer ljubljaše mnogo, 16.

[107] Usp. P. G. MÜLLER, *Lukino evanđelje,* 83.

bilo da brani ranu Crkvu u cjelini ili samo njene vođe, kojima se na određeni način mogla pripisati ista optužba zbog popustljivosti prema grešnicima. Tako bi ovo izvješće moglo biti upućeno onima koji su kritički raspoloženi prema crkvenim vođama koji prihvaćaju gostoprimstvo nekada notornih grešnika, a sada novoobraćenika.

Postoji i stav da bi perikopa unutar palestinske zajednice bila apologetski i polemički namijenjena za obranu općenite crkvene otvorenosti za grešnike. U tom smislu farizeji bi bili zapravo oni kršćani iz židovstva koji zastupaju stroge kriterije za pripadnost kršćanskoj zajednici, a pitanje gostoprimstva je zapravo pitanje pogleda na svijet koji promatra sve kroz optiku »čisto-nečisto«, te segregacije koja iz njega proizlazi.[108]

U ovoj zgodi prisutne su teme koje su Luki veoma važne, primjerice: materijalno dobro žene simbol je njezinih odnosa prema Isusu kao Božjem proroku, prorok Isus čita farizejevo i ženino unutarnje stanje, oproštenje grijeha, vjera koja spašava, spasenje koje vodi u mir.[109]

No u komunikacijskom kontekstu Lk 7, 36-50 jasno se odražava situacija iz koje je vidljivo kako u Lukinoj kršćanskoj zajednici određene kategorije ljudi nisu bile prihvaćene. Odbacivani su ljudi poput carinika, prostitutki, grešnika i ostali koji su zbog svog načina života budili mnoga pitanja. Unatoč navedenom, ipak je najveći problem predstavljalo Isusovo shvaćanje pravednosti, koje je dovodilo do poteškoća u helenističkoj zajednici. Opisani susret Isusa i žene grešnice odgovor je na taj problem. Prvotna Lukina namjera nije prikazivanje oproštenja grijeha ženi grešnici, nego poticaj Šimunu pravedniku na promjenu pogleda te na vlastito obraćenje.

Uobičajeni naslov opisanog ulomka u Novom zavjetu naslovljen je riječima »Isusov odnos prema grešnicima«,[110] no smatramo ispravnijim ovaj izvještaj nasloviti »Pravednik i grešnica« ili pak »Farizej, Isus i grešnica«. Naime, većina je redaka (ukupno devet!) posvećena dijalogu između Šimuna i Isusa te, kako i struktura teksta jesno prikazuje, isti zauzima središnje mjesto u ulomku.[111] Iz toga zaključujemo kako je naglasak na promjeni pristupa te perspektive samoga Šimuna, a ne žene grešnice. Nije problem niti Isus niti žena.

---

[108] Usp. F. PORSCH, *Mnogo glasova jedna vjera. Teologija Novog zavjeta,* Zagreb, 1988., 51.

[109] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isusove parabole, slike o Kraljevstvu Božjem,* 202.

[110] Uobičajeni naziv ovoga ulomka nalazimo u Jeruzalemskoj Bibliji, kao i u Bibliji s ekumenskim prijevodom, a on glasi: »Isusov odnos prema grešnicima«. U Bibliji koju prevodi Ivan Ev. Šarić ulomak je naslovljen: »Isus i grješnica«, dok starije izdanje Biblije iz 1969. godine Lk 7, 36-50 donosi pod nazivom »Skrušena grešnica«.

[111] Vidi strukturu teksta na stranici 19.-21.

Problem je naime u pogledu kojim Šimun promatra Isusa i ženu i u kojem donosi sud i o samom Božjem djelovanju.

Vjera carinika i bludnika u Isusa Krista te njihovo prijanjanje uz njegovu osobu česti su razlozi sablažnjavanja onih koji su besprijekorno obdržavali Zakon. Luka u svom evanđelju na više mjesta donosi opise Isusove naklonosti prema grešnicima koja postaje razlog rasprave sa Židovima (usp. 5, 27-32; 7, 34; 15, 1-2; 19, 1-10). U tom smislu grešnica i farizej više potiču poteškoće u shvaćanju i prihvaćanju Isusova novog etičkog modela, nego li poticanje konflikta između Židova i pogana koji čine Lukinu zajednicu.

Šimun farizej, koji je sebe smatrao besprijekornim pravednikom, teško je u Isusovu djelovanju prepoznavao Boga milosrđa i ljubavi, a još teže u ženi grešnici model djelovanja. U Šimunovim poteškoćama osuđivanja i odbacivanja drugoga prepoznajemo poteškoće s kojima se svi susrećemo u obiteljskim, vjerskim i društvenim zajednicama. Svaki koji se čvrsto drži zakona i koji je izgubio iz vida primat ljubavi i milosrđa, vrlo lako osuđuje »grešnika«, zaboravljajući da je i njemu puno toga oprošteno te činjenicu da smo svi bez iznimke dužnici pred Bogom. U tom svjetlu smatramo prvotnom pragmatičkom funkcijom izvještaja[112] ne traženje i davanje vanjskog znaka oproštenja bivšoj grešnici pred svjedocima, nego poticanje Šimuna pravednika na promjenu pogleda i na osobno obraćenje. Pozivom Šimunu na promjenu vlastite umišljenosti Isus ga oslobađa od vlastite samodostatnosti. Ovakav pristup zgodi pokazuje sve bogatstvo Lukina prikaza i otvorenost različitim pristupima cijeloj zgodi.[113] Poput Šimuna i čitatelj je pozvan svoj pogled osude promijeniti u pogled milosrđa. Drugim riječima, potrebno je prijeći iz savršene pravednosti u autentičnu ljubav.

Osim naravno u Šimunu, čitatelji su pozvani prepoznati se također i u ženi grešnici. Potrebno je slijediti njezin primjer ustrajnosti, te unatoč osudama i predrasudama poći k Isusu vjerujući u njegovu ljubav koja pobjeđuje grijeh. Čitatelji svakog vremena, posebno oni u sličnim situacijama u kojima se našla žena grešnica, pozvani su u Isusu Kristu prepoznati samu Božju objavu i čuti njegovu spasiteljsku riječ i njima samima upućenu: »Vjera te tvoja spasila! Idi u miru!« (7, 50).[114]

---

[112] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 16.-17.

[113] Usp. M. ZOVKIĆ, *Isusove parabole, slike o Kraljevstvu Božjem,* 204.-205.

[114] Usp. S. FUŽINATO, »Vidiš li ovu ženu?«, 17.

U promatranju Isusova djelovanja čitatelj je pozvan povjerovati kako Božja ljubav i spasenje vrijede za sve ljude bez iznimke te da se ni od koga ne smijemo ograđivati pozivom na Zakon koji bi predstavljao volju Božju. Nečuveno su izazovno zazvučale Isusove riječi: »Carinici i bludnice pretekoše vas u kraljevstvo Božje« (Mt 21, 31), kojima upozorava one koji sebe smatraju svetima i bezgrešnima. S takvima Isus sjeda za stol i nije ni čudo što je prozvan »prijateljem carinika i grešnika«. Na ovu kritiku on odgovara kako »ne treba zdravima liječnika, nego bolesnima«.[115]

Promišljajući o ljubavi žene grešnice i pravednosti Šimuna farizeja te o mogućnosti preobrazbe bilo čijeg pogleda osude u pogled pun milosrđa i ljubavi pokušali smo definirati i djelovanje na koje tekst Lukina evanđelja potiče i poziva bilo čitatelja u vremenu nastanka teksta, bilo čitatelja današnjega ali i jednako tako i svakoga vremena. Riječ je o prelijepom pozivu na promjenu vlastita pogleda osude u pogled milosrđa, te na autentično svjedočenje Boga ljubavi i života objavljenja u Isusu Kristu i posvjedočena u njegovu odnosu i djelovanju napose prema siromašnima, odbačenima i marginaliziranima.

[115] Usp. F. PORSCH, *Mnogo glasova jedna vjera. Teologija Novog zavjeta*, 51.

ZAKLJUČAK

Ovim smo radom nastojali ukazati kako upravo čovjek ima posebno mjesto u Božjoj ljubavi i njegovoj konkretnoj skrbi za sve svoje stvorenje. Bog ponajprije oslobađa čovjeka od njega samoga, koji je često sebi najveći neprijatelj. Oslobađa ga također od vlastite zatvorenosti u krug sebičnosti i samodostatnosti, te od zarobljenosti vlastitim grijehom i zlom koji ga guše u njegovoj ljudskosti. Oslobođenje od vlastitoga zla događa se s jedne strane, prihvaćanjem bezuvjetne ljubavi koja je čovjeku ponuđena, a s druge strane, odmakom od vlastitoga zla. Za oslobođenje koje Bog nudi svakom čovjeku, potrebno je povjerenje i odvažnost što ih je žena grešnica imala pristupajući samom Isusu. U istoj grešnici trebamo gledati primjer osobe koja uz mnoštvo grijeha na svojoj duši nije ostala u takvu stanju, nego je tražila izlaz i oproštenje grijeha. Luka nam također u susretu Isusa i žene grešnice prikazuje put ljubavi koji vodi k pogledu milosrđa, oproštenja te prihvaćanja drugoga.

Iz Šimunova primjera izvlačimo pouku o tome kako je važno promijeniti svoj pogled osude u pogled ljubavi i milosrđa, a ne zaustavljati se na putu besprijekornog izvršavanja Zakona. Taj put vodi jedino k elitizmu te pogledu koji je ispunjen predrasudama i osuđivanjima onih drugačijih od nas samih. Potrebno je svakog čovjeka promatrati u onom svijetlu kojim on sjaji u Božjim očima, time ćemo samom Bogu biti sličniji i postat ćemo primjer razumijevanja kakav je Isus pružao grešnicima. Za takvo promatranje olakšanje nam nudi interpretacija biblijskih tekstova u komunikacijskoj perspektivi, pomoću koje ulazimo u dijalog sa samim biblijskim tekstovima. Ne smijemo zaboraviti kako je samo Božje oproštenje nezasluženi dar, i kako nam je svima mnogo toga oprošteno te smo dužni djelima ljubavi iskazati zahvalnost za taj dar. Ponajprije smo dužni vjerovati u Ljubav, poput žene grešnice koja je sjajan primjer takve vjernice. Zajedno sa Svetim Augustinom raskajanog srca smijemo izgovarati: »Blaženog li grijeha koji ima takvog Otkupitelja!«.

BIBLIOGRAFIJA

Crkveni izvori

– DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.)*, u: *Dokumenti*, Zagreb, [5]1998.
– FUĆAK, Marijan Jerko (ur.), *Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama Ekumenskog prijevoda Biblije*, Zagreb, 1992.
– KAŠTELAN, Jure, DUDA Bonaventura (ur.), *Biblija. Stari i Novi zavjet*, Zagreb, 1969.
– NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine,* Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1984.
– PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Zagreb, 2005.
– REBIĆ, Adalbert, FUĆAK, Jerko, DUDA, Bonaventura (ur.), *Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz »La Bible de Jerusalem«*, Zagreb, 2011.
– ŠARIĆ, Ivan Ev., *Biblija. Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta,* Zagreb, 2006.

Knjige

– ANDORNO, Cecilia, *Che cos'è la pragmatica linguistica,* Roma, [5]2012.
– BOVON, Francois, *Vangelo di Luca: I. Introduzione. Commento a 1, 1 – 9, 50.* Brescia, 2005.
– CRIMELLA, Matteo, *Luca: Introduzione, traduzione e commento,* Milano, 2015.
– GUARDINI, Romano, *Gospodin. Razmatranja o osobi i životu Isusa Krista,* Đakovo, 2016.
– GRILLI, Massimo, *L'opera di Luca: 1. Il Vangelo del viandante,* Bologna, 2012.
– HARRINGTON, Wilfrid J., *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 1975.
– MORRIS, Leon, *Evanđelje po Luki. Uvod i komentar,* Novi Sad, 1984.
– MÜLLER, Paul-Gerhard, *Lukino evanđelje,* Zagreb, 1996.
– POPOVIĆ, Anto, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje,* Zagreb, 2007.
– PORSCH, Felix, *Mnogo glasova jedna vjera. Teologija Novog zavjeta*, Zagreb, 1988.
– REBIĆ, Adalbert, *Biblijske starine,* Zagreb, 1992.
– TOKIĆ, Dario, *Govor o opraštanju u Evanđelju po Luki,* Zagreb, 2006.
– ZOVKIĆ, Mato, *Isus u evanđelju po Luki,* Sarajevo, 2002.
– ZOVKIĆ, Mato, *Isusove parabole, slike o Kraljevstvu Božjem,* Zagreb, 2018.

Članci

- ANIĆ, Rebeka, Marija i žene u Lukinu Evanđelju, u: *Kateheza* 15(1993.)2, 118.-137.
- DELIĆ, Vojmil, Žena koja ga je ljubila, u: *Veritas* 4(1965.)12, 6.-7.
- FUŽINATO, Silvana, »Milosrđe mi je milo, a ne žrtva« (Mt 9, 13) u: KOPREK Ivan, *Ima li u ekonomiji mjesta za milosrđe?*, Zagreb, 2016., 93.-122.
- FUŽINATO, Silvana, »Vidiš li ovu ženu?«. Pragmatička funkcija Lk 7, 36-50, u: *Obnovljeni život* 72(2017.)1, 7.-19.
- FUŽINATO, Silvana, Živjeti sadašnjost u svjetlu susreta sa Sinom Čovječjim, Oblikovanje čitatelja u apokaliptičkom govoru Mt 24-25, u: *Bogoslovska smotra* 87(2017.)2, 327.-349.
- GRILLI, Massimo, Čitati znači voditi dijalog, Znanstvena egzegeza i pastoral čitanja Svetog pisma, u: *Biblija danas* 1-2(2008.), 3.-7.
- GRILLI, Massimo, Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico, u: *Gregorianum* 83(2002.)4, 655.-678.
- GRILLI, Massimo, Interpretazione e azione. L'istanza pragmatica del testo biblico, u: M. GRILLI, M. GUIDI, M. OBARA, *Comunicazione e pragmatica nell'esegesi biblica,* Roma, 2016., 11.-46.
- GRILLI, Massimo, Parola di Dio e linguaggio umano. Verso una pragmatica della comunicazione nei testi biblici, u: *Gregorianum* 94(2013.)3, 525.-547.
- HRSTIĆ, Roza, Oprošteni su joj grijesi jer ljubljaše mnogo, u: *Kana* 31(2000.)3, 15.-16.
- LJUMANOVIĆ, Azra, Nježnost u Lukinom evanđelju, u: *Kateheza* 12(1990.)1, 15.-39.
- MADZIAR, Iwona, Il „giusto" e la „peccatrice" (Lc 7, 36-50), u: GRILLI Massimo, MALEPARAMPIL, Joseph (ur.), *Il diverso e lo straniero nella Bibbia ebraico-cristiana: Uno studio esegetico-teologico in chiave interculturale*, Bologna, 2013., 273.-296.
- NICACCI, Alviero, Dall'aoristo all'imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica, u: *Studium Biblicum Franciscanum. Liber Annus* 2(1992.)87, 85.-108.
- NICACCI, Alviero, La narrativa di Mc 1, u: M. ADINOLFI, P. KASWALDER (ur.), *Entrarono a Cafarnao, Lettura interdisciplinare di Marco,* Fs. V. Ravanelli, Jerusalem, 1997., 59.-71.
- TOMIĆ, Celestin, Gostoprimstvo. Farizejeva i grešničina ljubav, u: *Veritas* 43(2004.)9, 30.-31.
- TOMIĆ, Celestin, Oprošteni grijesi. Evanđelje ljubavi i praštanja, u: *Veritas* 37(1998.)6, 26.-27.

Rječnici, leksikoni, enciklopedije

- AMERL, Rudolf, *Grčko-hrvatski rječnik Novoga zavjeta,* Zagreb, 2000.
- AMERL, Rudolf, *Hebrejsko-hrvatski rječnik,* Zagreb, 1997.
- CANOBBIO, Giacomo (ur.), *Mali teološki leksikon,* Zagreb, 2002.
- GRABNER-HAIDER, Anton (prir.) *Praktični biblijski leksikon*, Zagreb, 1997.
- STARIĆ, Aldo (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik,* XXIX, Zagreb, 2009.