



Izvirni znanstveni članek Original scientific paper (1.01)
Besedilo prejeto Received: 4. 5. 2023; Sprejeto Accepted: 10. 12. 2023
UDK UDC: 27-277-317.3
DOI: 10.34291/Edinost/78/02/Celarc
© 2023 Celarc CC BY 4.0

Matjaž Celarc

Bogastvo za dobroto kot način služenja Bogu (Lk 16,1-13)

*Riches for Charity as a Way
of Serving God (Luke 16:1-13)*

Izvleček: Članek obravnava priliko o krivičnem oskrbniku. S tem ko razkriva specifično pripovedno vlogo glavnih likov v pripovedi ter povezuje pripoved s sobesedilom, poudarja pomen prilike kot preroške kritike članov skupnosti, med njimi tudi farizejev, da bi odprli svoja življenja drug drugemu, saj dobrine ne prinašajo življenja preko individualističnega hedonizma, temveč preko oblikovanja skupnosti.

Ključne besede: uporaba dobrin, preroška kritika, skupnost vernikov

Abstract: *The article analyses the parable of the unjust steward. By disentangling the specific narrative roles of the main characters in the story as well as by connecting the narrative with the context, the article underlines the meaning of the parable as a prophetic critique of the community members, including Pharisees, to open their lives to one another, since the goods cannot bear life through individualistic hedonism but only through forming of the community.*

Keywords: *use of goods, prophetic criticism, community of believers*

Uvod

Luka v osrednji del evangelija postavi največ Jezusovega učenja, ki prihaja pred poslušalce in bralce preko prilik.¹ Ena od najbolj kompleksnih prilik, ki izpostavi odnos do bogastva in ravnanja z denarjem, je prilika o bogatem gospodarju in krivičnemu oskrbniku. Ravno ta prilika na zanimiv način poskuša pridobiti poslušalstvo, da bi spremenili srce in se odprli

1 Prispevek je nastal kot rezultat dela v okviru raziskovalnega programa P6-0262 *Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga*, ki ga sofinancira Agencija za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije.

do bližnjega, da bi na ta način vstopili v večnost. Prilika vzbuja veliko vprašanj, vendar ravno njena kompleksnost priča o zgodovinski pristnosti, kot pravi Fletcher (1963, 15–16). Temeljna vprašanja so vezana na glavna pripovedna lika: kdo je oskrbnik in kdo je gospodar ter, končno, kakšen je pomen pohvale v priliki. Vsa ta vprašanja so vzbudila številne študije, ki jih bomo v uvodnem delu preleteli in povzeli. Ravno te študije so naši sogovorniki pri pozornem branju in razumevanju tega odlomka, ki razodeva temeljne poudarke življenja Jezusovih učencev v odnosu do dobrin ter nagovarja k spremembi Jezusovega poslušalstva tedanjih in sedanjih časov.

1 Kratek pregled

Kot omenjeno, je svetopisemski odlomek o bogatinu in oskrbniku spodbudil mnogo študij, ki jih pozorneje obravnavajo druga dela (Ireland 1989; Landry in May 2000), mi pa v tem uvodnem delu v štirih sklopih povzemamo nekaj avtorjev, ki nam pomagajo razumeti različne interpretacije, da bi bolje dojeli kompleksnost besedila.

1. *Kot primer klasične eshatološko-sociološke interpretacije* lahko omenimo Donalda Fletcherja (1963, 17), ki v priliki prepozna pomen preudarnosti, previdnosti in modrosti, s katero naj bi Jezusovi učenci, »sinovi luči«, pričakovali Gospodovo eshatološko vrnitev. Podobno Dave Mathewson (1996, 29) kot ključ za razumevanje prilike izpostavi preudarnost oskrbnika. Oskrbnik pravzaprav ni negativni lik, saj je odpustil svoje krivično postavljene terjatve in si pridobil prijatelje. William Topel (1975, 225) v priliki vidi kristološko spodbudo za kristjane, da bi se tudi sami obrnili k pravičnosti za najrevnejše in najbolj uboge.

2. *K literarni interpretaciji* lahko štejemo Bernarda Brandona Scotta (1989, 265–266), ki vidi, kako pripovedovalec bralca vodi v sočutje s *falotom* vse do roba absurda. Gospodarjeva pohvala zato deluje kot *diafora*, ko se bralec srečuje z nemoralnostjo in obenem pohvalo. Namen tega je, da bi bralec prepoznal svoje predsodke in se odločil za resnično pravičnost Božjega kraljestva. Na drugi strani Mary Ann Beavis (1992, 37–54) priliko vrednoti v luči grško-rimskega okvira suženjstva, ki je bil postavljen pod vprašaj preko literarnih satir, npr. o sužnju Ezopu, ki mu je kljub obtožbam uspelo izpeljati načrt rešitve z nadaljevanjem iste obtožbe in je



tako prelisčil gospodarja. John K. Goodrich k temu dodaja spise Plinija Mlajšega, ki osvetlijo zgodovinsko ozadje prilike, in pokaže smiselnost odpustitve dolgov, da se ohrani delovanje celotnega družbenega ustroja. Stephen Wright (2000) priliko tematsko primerja z drugimi prilikami, ki govorijo o bogastvu. Odpustitev nelegalnega dolga ni izraz nezvestobe do gospodarja, temveč izraz spretnosti v poslih, za kar je pohvaljen. Obenem pa odpustitev dolgov prinaša ironičen izziv ekonomiji izkoriščanja ter povabilo k spreobrnjenju in vrnitev k Božji zvestobi za vse poslušalce (Lk 5,32; 15,1-2).

3. *Kot sobesedilno interpretacijo* navajamo Michaela Austina (1985, 315), ki pokaže na povezavo med Lk 15–16. Sobesedilo je povezano s tematiko sprejemanja v očetovo (gospodarjevo) hišo. Tako starejši sin Lk 15,25 kot sinovi v Lk 16,27 so podoba religije, ki temelji na privilegijih v očetovi hiši. V obeh primerih je oče (gospodar) tisti, ki sprejema in vabi, da bi sprejeli brata oz. spremenili držo do drugih. Drža usmiljenja, s katero pristopata oba *protagonista v ozadju* obeh prilik, odseva Boga Očeta, ki je neizmerno bogat v ljubezni in milosti. Namen prilike je spodbuda farizejem in vsem članom skupnosti, da bi udeležili to usmiljenje, da bi zmogli sprejeti svojega brata, kakor so tudi sami izkusili božje sprejemanje in usmiljenje. Podobno tudi John J. Kilgallen (1997, 369–379) vidi povezanost Lk 15–16 zaradi enotne tematike ter istega kroga poslušalcev znotraj pripovedi same. Pomen prilik naj bi občinstvo in Lukovo skupnost vodil k sprejemanju v skupnost in k deleženju Božjega kraljestva tudi za tiste, ki so onkraj postave Apd 10–11.

4. *K sociološki interpretaciji* štejemo Thomasa Mansona (1949, 291–293), ki vrednoti to priliko kot del Lukovega posebnega materiala, t. i. Evangelija za zavržene. Čeprav pri tem ne napravi direktne identifikacije med oskrbnikom in farizeji, izpostavi, da gospodar ne hvali morale, temveč preudarnost v pridobivanju prijateljev. Francis Williams (1964, 293–297) kot ključni izpostavi dobrodelnost in miloščino, ki sta pomembni Lukovi tematiki (Lk 6,38; 12,33-34; 14,33; 18,22). Miloščina pomeni podelitev tega, kar je človek prejel od Boga. Negativni, nemoralni element prilike služi kot ironični pokazatelj na večji in eshatološki cilj (Lk 11,13). Ironija pripovedi je v tem, da negativen lik vabi k pozitivnemu ravnanju in dobrodelnosti (16,9). Tvrsten ironični obrat, kot ugotavlja Williams, ni tuj svetopisemski misli, vendar pa grškomodrostno naravnani končni redaktor ni ujel



tega pomena in je zato dodal moralni popravek (16,10-13). Na drugi strani William Herzog (1994, 252-258) poudari, da prilika prikaže subtilno moč šibkejših proti močnejšim. Na eni strani so to kmetje in trgovci, na drugi je to oskrbnik sam, ki tvega in znižuje dolgove, da bi ponovno vzpostavil odnose zavezništva. Craig Blomberg (2004, 89-93) pa podčrta pomen preudarnosti kot modrega odnosa do sveta, kar se kaže v zdravem odnosu do telesa in do družbe.

Po kratki umestitvi odlomka v zgodovino interpretacije se bomo lotili branja in razlaganja na podlagi pripovedne analize, in sicer v nekaj korakih: (1) zamejitev odlomka v okviru sobesedila; (2) strukturiranje odlomka; (3) interpretacija odlomka na podlagi karakterizacije likov z uporabo zornega kota ter (4) umestitev v širši okvir Svetega pisma in Lukovega opusa.

2 Zamejitev in sobesedilo

Pri razumevanju tega odlomka ima poseben pomen tudi zamejitev. Morda odločujoči kriterij zamejitve predstavljajo osebe, poslušalci Jezusovih besed. V predhodnem pripovednem segmentu Jezusovo poslušalstvo poleg navzočih Jezusovih učencev predstavljata dve skupini: na eni strani cestinarji, grešniki, ki ga poslušajo (15,1), ter na drugi farizeji in pismouki, ki nad njim godrnjajo (15,2). Odlomek o krivičnem oskrbniku je na podlagi direktne omembe »učencev« (16,1: *μαθητάς*) kot prejemnikov Jezusovega sporočila oddeljen od sobesedila in tvori samostojno besedilno enoto, saj so v 16,14 vnovič imenovani in karakterizirani »farizeji« kot »lakomni na imetje« (*Φαρισαῖοι φιλάργυροι ὑπάρχοντες*), ki Jezusovih besed ne sprejemajo, temveč se iz Jezusa celo norčujejo.

Na slogovni ravni odlomek nadaljuje pripovedni slog preko niza *pripovednega preteklika aorista* (16,2.3.6.7: *εἶπεν*; 16,4: *ἔργων*; 16,8: *ἐπήνεσεν*), obenem pa *opisni preteklik imperfekt*, *ἔλεγεν*, v vrsticah 16,1 in 16,5 ustvari pripovedni odmor. Medtem ko drugi pripovedni odmor omogoči opis situacije, prvi poudari pomen Jezusovega poslušalstva, ki naj bi v svetu Jezusovega učenja razumelo poudarke ravnanja s človekom in dobrinami. Poleg tega uporaba *opisnega preteklika imperfekta* in *vezne strukture* v vrstici 16,1 (*Ἐλεγεν + δὲ καί*) oblikuje zvezni prehod, saj nova pripovedna enota nadaljuje predhodno. Podobno pripovedno strukturo najdemo v naslednji



pripovedi, ki se začneja z vrstico 16,14, ko pripovedovalec z uporabo (1) *opisnega preteklika imperfekta s členkom pripovednega prehoda* »poslušali pa so« (ἤκουον δέ) ter umestitvijo (2) *besedne zveze pridevnik s kazalnim zaimkom*, »vse to« (ταῦτα πάντα), oblikuje prehod v novo pripovedno enoto.

Stilistično povzemanje (ταῦτα πάντα) Luka uporabi že v začetku evangelija ob zaključku Zaharijevega cikla, da povzame začudenje ob Janezovem rojstvu in oblikuje prehod v Zaharijevo hvalnico (Lk 1,65). Podobno pripovedno vlogo naj bi ta stilistični element odigral tudi v 16,14, da bi se povezala enotna tematika odnosa do premoženja in medosebnih odnosov – kar zaobsega prilike o usmiljenem očetu (15,11-31), o bogatašu (16,1-13) ter o bogatinu in Lazarju (16,19-31) – in bi to nagovorilo tudi farizeje. Čeprav odlomek o bogatinu in oskrbniku oblikuje samostojno pripovedno enoto, pa notranje povezave Jezusovega učenja v Lk 15-16 (Kilgallen 1997, 374–376; Bruce 1890, 355–357) narekujejo, da se ti odlomki berejo skupaj, saj se medsebojno povezujejo in razlagajo. Tako pripovedni liki – starejši sin, oskrbnik, bogatin – kličejo k premisleku glede ravnanja z dobrinami v odnosu do sočloveka. Odnos seveda ne temelji zgolj na družbenem razmerju prijateljstva (prim. 11,1sl. in 14,1sl.), temveč mora zaobsegati eshatološki pogled in zavezo z Bogom.

3 Razdelitev in pripovedna struktura

Čeprav odlomek razumemo kot pripovedno enoto, je notranja delitev vezana na težavnost razumevanja 16,8, in sicer tako glede subjekta κύριος, ali je to »gospodar prilike« ali »Jezus«, kakor tudi celotnega sporočila, ki zaobsega zaključek prilike in modrostno učenje. Tako denimo Joachim Jeremias (1972, 45–47) subjekt κύριος povezuje z Jezusom, ki je identificiran z osebnim zaimkom ἐγώ v 16,9. Ravno zato Jeremias zaključek prilike postavi v 16,7. Svojo razlago utemeljuje na (1) splošni, kvantitativni uporabi termina v povezavi z Jezusom ter (2) podobni aplikaciji termina v kontekstu 16,6.8. V nasprotju s tem Fitzmyer (1964, 27–28) opozarja, da je termin κύριος v priliki sami vezan na gospodarja (16,3.4.5). Zato je smiselno razumeti, da je tudi subjekt κύριος v 16,8a razumljen kot »gospodar«. Na ta način prilika postane zaključena celota, saj je jasna sprememba subjekta in glagolske osebe razvidna šele v 16,9, kjer je govorec Jezus sam.



Tu lahko pritrdimo Fitzmyerju, med drugim zato, ker Jeremiasov argument, primerjava s podobnim sosledjem v 18,6 (Ἐἴπεν δὲ ὁ κύριος) in v 18,8 (λέγω ὑμῖν), ne zdrži v celoti, saj je v Lk 18 pripovedni kontekst drugačen. Tako »gospod« v Lk 18,6 ne predstavlja lika prilike kot v Lk 16, temveč je vezan na Jezusov pripovedni opis. Poleg tega pa vrednotenje celotne Lukove pripovedi nakazuje, da κύριος »gospod« večinoma zadeva Boga, pri čemer je termin opredeljen z določnim členom (Lk 1,6: ὁ κύριος). Če naziv velja za Jezusa, to uporablja pripovedovalec (7,13: ὁ κύριος), medtem ko drugi pripovedni liki Jezusa nazivajo »gospod«, vendar v obliki nagovora in brez uporabe člena (Lk 5,8). Če Jezus sam vstopa v to vlogo, je to v zaključnem delu vstopanja v Jeruzalem (Lk 19,31.38) ter v navezi na Davidovega potomca (Lk 20,37.42.44). Končno bo povezava »gospoda« z Jezusom oblikovana šele v Apostolskih delih (Apd 2,34), ko bo Jezus ob binkoštnem prazniku prepoznan kot oklicani Davidov potomec in Gospod (Apd 2,36).

Tako lahko zaključimo, da je »gospod« v 16,8 vezan na gospodarja, kar zagotavlja enovitost prilike, kjer se pojavita dva glavna pripovedna lika. Na eni strani bogataš (16,1), ki je s strani oskrbnika in tudi pripovedovalca imenovan »gospodar« (16,3.4.5.8), ter na drugi strani oskrbnik (16,1.2.3.8), ovrednoten tudi kot »krivični« (16,8) v navezi s krivičnim mamonom (16,9.11), vendar pa je oskrbnik pohvaljen, da deluje preudarno (16,8). Dodatno k enovitosti pripovedi pripomore pripovedni zaplet, ki ga sooblikujejo stranski liki, (3) najemni trgovci, ki preko govoric vržejo slabo luč na oskrbnika, da ga gospodar odpusti. Pripovedni liki so tako ključni ne le za enovitost odlomka, temveč tudi za razumevanje pomena odlomka. Poleg tega je enovitost odlomka podčrtana tudi s postavitvijo pripovedne strukture. Fitzmyer ponudi redakcijski pristop, ki je nekako splošno sprejet (Landry in May 2000, 288; Herzog 1994, 235):

- 16,1-7: telo prilike
- 16,8a: zaključek prilike
- 16,8b-9: eshatološki nauk glede preudarnosti
- 16,10-12: nauk glede odgovornega ravnanja z dobrinami
- 16,13: splošen zaključek (Mt 16,13/ Lk 14,25-33 preko skupnega vira Q)

Na drugi strani pa Bailey (1980, 95) odkriva retorično baladno strukturo, kjer je sedem trivrstičnih stanc z dodatno obrazložilno vrstico v peti stanci.



16,1:	A: bogataš in oskrbnik	bogataš in prebrisani oskrbnik
16,2:	B: težava bogataša	kaj počne/odpustiti
16,3:	B: težava oskrbnika	odpuščen brez dela
16,4:	C: ideja razrešitve	brez dela rešuj
16,5-6:	B': razreševanje oskrbnika	delaj kot oskrbnik in pridobi naklonjenost
16,7:	B': razreševanje oskrbnika	delaj kot oskrbnik in pridobi naklonjenost
16,8:	A': bogataš in oskrbnik	bogataš in modri oskrbnik

Tovrstna delitev je smiselna, vendar ne uspe vključiti modrostnega vrednotenja v celoto odlomka (16,9-13). Zdi se, da je treba upoštevati celoto pripovedne enote, na kar opozori Mathewson (1996, 29–39), pa tudi povezanost s kontekstom, na kar opozarja Johnson (1991, 247). Na podlagi predlaganih razdelitev je mogoče prepoznati, da odlomek sam nakazuje preprosto dramsko strukturo:

16,1:	uvod
16,2-3:	zaplet zaradi domnevnega krivičnega oskrbništva
16,4:	spoznanje in preobrat
16,5-7:	razrešitev zapleta
16,8:	vrednotenje gospodarja
16,9-13:	modrostno vrednotenje tematike
	(a) Zvestoba prijateljev z uporabo krivičnega mamona za večno bivališče
	(b) Zvestoba ali krivičnost v delovanju
	(a) Zvestoba pri uporabi (neresničnega sredstva) mamona za pridobitev resničnega
	(b) Odločitev v služenju Bogu ali mamonu

Prilika je torej enotna (16,1-8), vendar obstajajo notranje povezave med priliko in modrostno razlago, ki oblikujejo celovito pripovedno enoto, kot pokaže že Fletcher (1963, 20–21). Če zaključku prilike v 16,8 sledi enigmatična razlaga z omembo prijateljev, ki v večna bivališča sprejemajo



svojega prijatelja, ki je za njih uporabil svoje bogastvo (16,9), poskušajo ravno vrstice 16,10-13 ta enigmatični izrek razložiti z eshatološkega zornega kota. Povezanost pripovedne enote je izoblikovana preko tematike in besedišča oskrbnništva (16,2.3) in mamona (16,9.11.12). Dodatno pa ravno modrostno vrednotenje oskrbnika in njegovega delovanja postavlja pričujočim poslušalcem vprašanje o sklepanju odnosa z Bogom ali mamonom (16,13) (16,14-15). Prilika in modrostno vrednotenje delujeta kot subtilna spodbuda Jezusovim poslušalcem, podobno kot Jezus s pripovedjo uči, vprašuje in spodbuja pismouka (prim. Lk 10,25-37).

Tako zamejitev kot tudi notranja struktura kličeta k posebni pozornosti pri vrednotenju pripovednih likov ter odnosa prilike do poslušalcev. Interpretacija mora vrednotiti pripovedne like ter odkrivati povezavo med oskrbnikom in farizeji pa tudi Lukov namen te povezave. Nenazadnje je ključni obrat, sprememba oskrbnika, tisto, kar naj bi doseglo spremembo farizejev, ki imajo v Lukovem evangeliju posebno mesto.

4 Interpretacija preko karakterizacije in analize zornega kota

Odlomek se začneja s stilistično pomenljivim načinom uporabe opisnega preteklika *imperfekta* in zvezo dveh veznikov ("Ἐλεγεν δὲ καί), kar zaznamuje prehod med pripovedjo in Jezusovim govorom oz. nadaljevanje Jezusovega govora (npr. Lk 5,36; 9,23; 10,2; 12,54; 13,6; 14,7.12; 18,1). Če so bile prilike v Lk 15 namenjene cestninarjem, grešnikom, farizejem in pismoukom, kot jih povezuje osebni zaimek αὐτούς v 15,3, pa prilika o oskrbniku, kot nadaljevanje Jezusovega učenja, vključuje tudi učence (16,1: πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ). Poleg tega pa uvodni pripovedovalčev vstavek dobi dodaten pomen ob zaključku odlomka, ko vnovič slišimo, da so v krogu poslušalcev farizeji, ki jih tematika imetja očitno zadeva do obisti, saj so lakomni na imetje (16,14: φιλάργυροι ὑπάρχοντες). Torej pripoved o gospodarju in njegovem oskrbniku zadeva ta širši krog poslušalcev, ki naj bi ob glavnih pripovednih likih, začrtanih v pripovedi, spoznali modrost Jezusovega učenja in slednjič sami vstopili v krog Jezusovih učencev.



4.1 Gospodar

Uvodna predstavitev gospodarja kot »nekega človeka« (ἄνθρωπός τις) je znana iz pripovednih zasnov drugih prilik (10,30; 15,11; 16,19), vendar preseneti predikatna raba pridevnika »bogat«, ki mu sledi dodatno vrednotenje tega bogastva s pristavkom, da je imel »oskrbnika« (16,1: ἦν πλούσιος ὃς εἶχεν οἰκονόμον). Primerjava »bogatega človeka« z likoma »mož« obeh objemajočih prilik je zgovorna, saj dodatno osvetli karakter, njegovo dojemanje sveta oz. vrednostni sistem.

15,11:	ἄνθρωπός τις	εἶχεν δύο υἱούς
16,1:	ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος	ὃς εἶχεν οἰκονόμον
16,19:	Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος	[ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραίνόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς]

Človek prve prilike je oče, ki ima dva sina in stopa iz hiše, da bi pridobil enega in drugega (15,20.28). Tretja prilika vrednoti življenje bogatega človeka, ki je skrčeno na njegovo obleko in vsakodnevno veseljačenje, tako da se za ubogega Lazarja ob svoji hiši ne spremeni, vsaj dokler ni v stiski sam (16,24). Karakterizacija človeka osrednje prilike združuje prvine obeh oklepajočih likov, saj je bogat, vendar je njegovo bogastvo postavljeno v odnos do njegovega oskrbnika, kar ga dela podobnega očetu prve prilike in razlikuje od bogataša tretje prilike. Poudarek, da je njegovo bogastvo vezano na oskrbnika, je pomemben, saj bo ta vez predstavljala situacijski zaplet pripovedi.

Vstopna karakterizacija kljub možni primerjalni povezavi z drugima bogatima možema zaradi splošnega dojemanja »bogastva« in »bogatinov« samih ni povsem jasna. Čeprav karakterizacija »bogatega človeka« v svetopisemskem okviru ostaja nevtralna, saj je tako vrednoten tudi Abraham (1 Mz 13,2), pa Lukov evangelij predstavi negativen odnos do bogatašev, ki stavijo svoje življenje na pridobljeno bogastvo (Lk 12,1sl.). Samozadostni bogataši bodo ostali prazni (1,53) in izgubili svoje ime in medčloveške odnose (16,19.22). Ravno zato je za bogate vstop v Božje kraljestvo težji (18,23-24) in zahteva osebno odločitev (Lk 19,2sl.). Bogataš v očeh bralca Lukovega evangelija ne vzbudi veliko sočutja, saj so bogati videni kot



oddaljeni in ločeni od vsakdanjega življenja (Lk 7,25). (Scott 1989, 260–261) To literarno dojetje najde potrditev v sociološko-kulturnih dojetjih družbe tedanjega časa. Bogataš v priliki je veleposestnik, uspešen poslovnež glede na število dolžnikov in dolgove (Dormandy 2002, 516), del premožne elite (Herzog 1994, 240), ki biva v mestih, medtem ko upravljanje svojih posesti zaupa svojemu poverjeniku, oskrbniku, ki v njegovem imenu skrbi za uspešno poslovanje (Jeremias 1972, 181). Dejansko se zdi, da je družbenoekonomsko ozadje patron in klient izrednega pomena, kar pomeni, da je bogataš razumljen kot negativen in oddaljen lik.

Pripovedovalec opis bogataša nadaljuje s podelitvijo njegovega pogleda na oskrbnika, ki je prežet z obtožbami skritih referentov (16,1: οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ). Bogati gospodar obtožb, da oskrbnik raztresa njegovo imetje, niti ne preverja, čeprav gre za plod spletk in diabolčnih teženj, na kar namiguje ta glagol διαβάλλω, 'raztresati, razdeliti', ki ima konotacijo laži (Dan 3,8; BDAG, 181; LSJ 389-390), in primerjalni prislov ὡς 'kakor da bi'. Glagol διαβάλλω, kot novozavezni *hapax legomenon*, kazalni zaimek οὗτος in vsebina obtožbe oblikujejo primerjavo s podobno obtožbo »raztresanja« imetja predhodne prilike. Starejši brat z zamero in ljubosumjem do brata očetu toži mlajšega sina s kazalnim zaimkom οὗτος, vendar intenzivira in materializira pripovedovalčev prvotni opis »raztresanja svojega življenja« (15,13: διασκορπίσεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ) s personifikacijo dejanja, ko sobrata imenuje »požiralec tvojega živeža« (15,30: ὁ καταφαγῶν σου τὸν βίον).

15,13:	διασκορπίσεν	τὴν οὐσίαν αὐτοῦ
15,30:	οὗτος ὁ καταφαγῶν	σου τὸν βίον
16,1:	οὗτος διασκορπίζων	τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ

S to primerjavo vsebine očitkov, ki prihajajo do gospodarja, je vnovič potrjena vez s predhodno priliko. Pri tem pa je ključno, da gospodarjevo nekritično sprejemanje obtožb nasprotuje drži očeta predhodne prilike. Medtem ko oče pristopa in prigovarja tako mlajšemu kot starejšemu sinu, pa gospodar oskrbnika glede obtožb kliče na zagovor (16,2). Gospodarja skrbi za imetje, obenem pa za verodostojnost oskrbnika, od katerega je posredno odvisen. Bogataša v prvi vrsti skrbi imetje (16,1: τὰ ὑπάρχοντα). Vrednotenje osebe preko imetja je pri Luku polivalenten pojem. Lahko je sicer nevtralen (Lk 11,13.21; 12,44), a obenem, kot opozarja Dormandy



(2002, 517), kliče k previdnosti (Lk 7,25; 12,15.33; 14,33; 16,33). Ravno zato gospodarjevo vprašanje »Kaj slišim o tebi?« (16,2: τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ;) izzveni kot retorično. Medtem ko oskrbnik razume, da bi vsak priziv situacijo le poslabšal, pa nas presune gospodarjeva naivnost. Zaupa podložnikom (najemnikom in prodajalcem), ki se ureditvi upirajo tako, da spravljajo oskrbnika v slabo luč, medtem ko takoj odpusti svojega oskrbnika, poslovnega posrednika, s katerim si deli družbeni ustroj (Scott 1989, 260–261).

Morda v tem najbolj presenetli, da gospodar ne kaznuje, temveč jemlje oskrbništvo. Ukaz o predložitvi računov oskrbovanja, izražen z *imperativom aorista* (16,2; ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας σου), zaznamuje nastop nove resničnosti, na drugi strani pa izguba oskrbništva, izražena v *prihodnjiku* ter s *časovnim prislovom* »nič več« (16,2b: οὐ γὰρ δύνῃ ἔτι οἰκονομεῖν), govori o trenutku, ki bo šele nastopil. Časovni razkorak, ki temelji na razliki med *de iure* in *de facto*, oblikuje pripovedno napetost in nudi upanje na drugačno razrešitev. Formulacija ukaza ἀπόδος τὸν λόγον ne nakazuje le odnosa z avtoriteto (2 Krn 34,28; Sir 29,5), temveč ima tudi eshatološki pridih (Mt 12,36). Kakorkoli, nejasnost glede nastopa gospodarjeve odločbe dopušča več različnih interpretacij. Tako Bailey (1980, 96–99) z zgodovinskega zornega kota zagovarja, da je odpoved že nastopila in se oskrbnik igra zgolj skrivalnice, kar oskrbnika predstavi v negativni luči. Na drugi strani pa Zimmermann (2011, 990) na podlagi logike pripovedi meni, da je tu odpoved zgolj napovedana, kar ustreza napetosti zavezanosti razmerju med gospodarjem in oskrbnikom na način, da je treba restabilizirati porušena razmerja. V navezi z glagolom »oskrbništva« (16,2b: οἰκονομέω) se odpre tematsko pomenljiva povezava ravnanja z dobrinami, saj more dober mož, ki je usmiljen in posoja, vse predati v sodbo (Ps 112,5: οἰκονομήσει τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐν κρίσει).

Pripovedovalec razkrije bogatega moža kot gospodarja šele v zaključnem delu (16,8a). Bogataš, ki je oskrbnika odpuščal, je zdaj predstavljen kot gospodar, ki vrednoti situacijo. Medtem ko je v začetku oskrbnika kot krivičnega in nevrednega zaupanja postavljajal na preizkus, ga zdaj hvali zaradi preudarnega ravnanja. S tem razumemo, da gospodar ve za oskrbnikovo početje. Bralcu sicer ni razodeto, kako naj bi gospodar prišel do novic o dogajanju (ali ga je imel zatem pod drobnim očesom ali so izhodiščni obtoževalci sami prinesli vest o spremembi delovanja) in niti ne, zakaj je oskrbnik imenovan »krivičen« (bodisi zaradi obtožb glede



prvotnega razsipanja imovine ali zaradi odpisovanja dolga). Namig k razrešitvi teh vprašanj nam je lahko stavčna in besedna stava, saj pripovedovalec najprej vrednoti oskrbnika s *kvalitativnim genitivom* »krivičnosti« (16,8a: οἰκονόμο[ς] τῆς ἀδικίας), s čimer Lukova celotna pripoved zaznamuje napačen odnos do ljudi (13,27) in do Boga (18,2), kar zadeva »denar in imetje« (Lk 16,9: μαμωνᾶ[ς] τῆς ἀδικίας; Apd 1,18: μισθός τῆς ἀδικίας). Šele nato v indirektnem govoru, napovedanem s povezovalnim členkom ὅτι, pripovedovalec referira gospodarjev zorni kot, po katerem je oskrbnikovo dejanje vrednoteno kot preudarno (16,8b: φρονίμως ἐποίησεν). Oskrbnik, ki je bil obtožen krivične drže, je ravnal preudarno, in sicer z drugačnim odnosom pri uporabi materialnih dobrin. Kvalitativni prislov »preudarno« (φρονίμως) je svetopisemski *hapax*, vendar je mogoče v luči Ps 112,5 razumeti, da je preudarnost vezana na uporabo dobrin. Gospodar lahko prepozna, da je ravno oskrbnik deloval na način, da je njegovo oskrbnišvo vredno večnostne sodbe. Oskrbnik je pohvaljen za preudarnost, saj mu je uspelo vzpostaviti razmerje časti do gospodarja, sebi pa zagotovi življenje. (Landry in May 2000, 305) Gospodar s pohvalo oskrbnika nakazuje smiselnost ohranitve oskrbniškega razmerja, saj sam tako pridobiva čast patrona in dobrotnika. Obenem pa s tem priznava, da imetje ni le za kopičenje, temveč za uporabo v odnosu s soljudmi. (Reinstorf 2013, 3; Dormandy 2002, 518–522) Čeprav Jeremias (1972, 45–46) z navezavo subjekta na Jezusa razloži prehod v modrostno učenje, pa prilika ravno s povezavo subjekta κύριος na gospodarja najde smiseln zaključek v 16,8a-b, medtem ko 16,8c predstavlja pripovedovalčev komentar in prehod na Jezusovo modrostno vrednotenje v naslednjih vrsticah 16,10-13.

Bogati mož, ki se v izhodišču zdi podoben bogatinu iz Lk 11 ali Lk 16, saj mu je mar predvsem za imetje, ki ga je zaupal oskrbniku, ob zaključku vse bolj dobiva obrise očeta, ki sprejema in hvali zaradi novega načina ravnanja. V tem oziru je mogoče razumeti lik bogataša kot vnovični poskus pridobiti pozornost s strani kritičnih farizejev. Od pozitivnega lika očeta do negativnega lika bogatina, ki svojo zgodbo konča osamljeno, je bogati gospodar, katerega lik doživi notranjo spremembo, še en lik, ki naj bi nagovoril Jezusove poslušalce k drugačni uporabi dobrin.

4.2 Oskrbnik

Medtem ko lik bogatega moža oblikuje pripovedni okvir (zasnovo in zaključek), pa je lik oskrbnika pravzaprav protagonist, ki je obtožen in mora dokazati preudarnost in storiti korake spremembe, da se dokaže vrednega svoje službe. Ravno razumevanje službe oskrbnništva je ključ do zapleta in razpleta zgodbe. Lik oskrbnika, ki ga najdemo v zasnovi prilike (16,1: *οἰκονόμος*) kot pasivno podrejenega bogatemu možu, odseva lik oskrbnika predhodnih poglavij Lukove pripovedi, kar nenazadnje ustreza tudi zgodovinskemu družbenemu ustroju.

Oskrbnik je lahko zvest in moder (Lk 12,42: *ὁ πιστὸς οἰκονόμος ὁ φρόνιμος*), ko v gospodarjevem imenu skrbi za imetje in tudi osebjem (Lk 12,44: hlapce in dekle). Lahko pa je nespameten, pretepa osebjem, se predaja razpuščenosti in razuzdanosti, zato ga gospodarjev prihod preseneti in je priveden k sodbi (Lk 12,45-48). Razlika med enim in drugim je v čuječnosti in preudarnosti ob pričakovanju gospodarjeve vrnitve (Lk 12,35-40).

Svetopisemska opredelitev lika oskrbnika, ki naj bi ravnal odgovorno v času gospodarjeve odsotnosti, se sklada tudi z zgodovinsko-sociološkim razumevanjem oskrbnništva Jezusovega časa. Oskrbnik ni bil suženj, saj je iz službe odpuščen (Herzog 1994, 233–258), obenem ni zgolj pogodbeni agent ali posojevalec denarja, kot pravi Bailey (1980, 91–92), temveč mu je zaupana celotna skrb za ozemlja in osebjem (Zimmermann 2011, 996). Oskrbnik je posloval tako z najemniki kot tudi trgovci, ki jim je dogovorjene deleže blaga predajal oz. posojal za nadaljnjo prodajo. Pri tem je računal tudi na lastno korist – zaslužek, ki ga je dobil pod mizo (Bailey 1980, 90). Oskrbnik je imel gospodarjevo zaupanje in je deloval z njegovo avtoriteto. Z namenom pridobitve gospodarjevega zaslužka je lahko uporabljal tudi gospodarjeve dobrine, vendar pa to zastopništvo ni veljalo v moralno spornih primerih (Derrett 1961, 201–204). Gospodar mu je zaupal tako rekoč vse z namenom, da bi sam nadaljeval svoj življenjski slog in boj za položaj v elitnih krogih. Vendar pa je bilo oskrbnikovo odgovorno mesto vedno ogroženo s strani najemnikov in dolžnikov, zlasti če je uspešno napredoval, saj so ga tožili gospodarju, ki je pritisnil nanj z namenom vzpostavitev lastne dobrobiti. Tako je bil oskrbnik ujet med pričakovanja posestnikov in pritiske najemnikov, kmetov, prodajalcev in drugih zastopnikov.



Čeprav obtožbe ostajajo vsebinsko nejasne, oskrbnikova reakcija v odpustu dolgov nakazuje perečo družbeno problematiko. Postava ne dovoljuje obresti (5 Mz 15,7-11; 23,19-20), kljub temu pa se je dogajalo, da so bile obrestne mere skrito zabeležene skupaj z osnovno zadolžitvijo, in sicer v vrednosti 50 % na olje in 20 % na žito, kot ugotavlja Derrett (1961, 211–216). Na ta način je bilo mogoče uradno zaobiti pravila postave, saj se črni zaslužek ni beležil, kot zatrjuje Herzog. (1994, 243–246) Odmev tega najdemo tudi v rabinskem učenju v Mišni, ki vse postavlja pod tehtnico večne sodbe (Pirkei Avot 3,16).

Zaplet pripovedi predstavlja gospodarjeva napoved odpustitve iz službe. Kot opozori Baudler (1986, 223), besedna povezava glagola *διεβλήθη* 'je bil obdolžen' in oziralnega zaimka *ὡς* 'kakor da bi, češ da' nakazuje, da gre za lažna namigovanja glede njegovega razsipanja gospodarjeva imetja. Medtem ko Herzog (1994, 245–246) poudari, da oskrbnik opravlja svojo nalogo in so obtožbe krivične, pa Derrett (1961, 209) vidi možnost opravičenja zgolj po človeško pravni logiki, saj Božja logika ne dopušča »prahu obresti« in tovrstnega okoriščanja na račun drugih. Oskrbnik je ob tej obtožbi postavljen pred izziv, kako rešiti svojo službo, čast in življenje. Razrešitev se zgodi v treh korakih: (1) tišina, (2) premislek z odločitvijo in (3) dejanje.

(1) *Tišina*. Že oskrbnikova tišina sproži plaz različnih interpretacij. Medtem ko Bailey (1980, 94) oskrbnikovo tišino razume kot priznanje krivde, pa Scott (1989, 261–262) vidi brezizhodno situacijo, kjer ni možnosti za zagovor in ki vzbudi le bralčevo naklonjenost do oskrbnika. Morda se nagibamo k sprejetju slednje interpretacije, in sicer ne zgolj na podlagi podobnega pripovednega vzorca na drugih svetopisemskih mestih (Lk 15,17-19; 23,9; Apd 4,1-3), kot pravi Crimella (2015, 262), temveč na podlagi časa pripovedi, ki ne dopušča nobenega priziva, saj se takoj previje v oskrbnikov notranji dialog.

(2) *Premislek z odločitvijo*. Pripovedovalec bralca povede v oskrbnikov notranji svet, s čimer sta oblikovana naklonjenost in sočutje, ne le ob dvomu, kaj storiti, ko mu gospodar jemlje oskrbništvo (16,3: *ὁ κύριός μου ἀφαιρείται τὴν οἰκονομίαν ἀπ' ἐμοῦ*), temveč ob psihofizičnem dejstvu, da je postavljen na rob. Opis odvzema oskrbništva, tako preko besed kot



tudi preko strukture, igra na čustveno noto in tako bralca kliče k sočutju. (Scott 1989, 261–262)

Na eni strani uporaba glagola »odvzeti« (ἀφαιρέω), s pomenom fizično odtrgati, ter uporaba svojilnega zaimka v odnosu do gospodarja »moj gospodar« (κύριός μου) in osebne zaimka v odnosu do oskrbnništva, ki bo odvzeto »od mene« (ἀπ' ἐμοῦ), poudarijo pomen izgube in odvisnosti od gospodarja in od dosedanjega položaja. Na drugi strani pa izraza »kopanje in beračenje« govorita o nemogoči situaciji, ki bi sledila izgubi oskrbnništva, saj bi bil oskrbnik postavljen na družbeni rob. Kopanje (σκάπτω) govori o najtežji, prisilni obliki dela, a obenem tudi o veščini, ki zahteva trdnost in globino (Iz 5,6; Lk 6,48), kar pa njemu ne leži in česar sam fizično ne bo zmožel (Lk 16,3: σκάπτειν οὐκ ἰσχύω). Poleg tega pa beračenje (ἐπαιτέω) kot najsramotnejši način življenja (Sir 40,28), ki ga svetopisemski človek privoščič le nasprotnikom (Ps 108,10), za oskrbnika ni sprejemljiv (Lk 16,3: ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι). To, da zase ne vidi možnosti beračenja, ga razlikuje od obeh glavnih likov objemajočih prilik, namreč izgubljenega sina in Lazarja, ki sta prispela na eksistencialni rob stradajočega hrepenenja po hrani (Lk 15,16; 16,21: ἐπιθυμέω χορτασθῆναι). Na pragu eksistencialnega roba oskrbnik pride do spoznanja (16,4: ἔγνων τί ποιήσω), da poskuša rešiti, kar more, in si zagotoviti sprejem v njihove domove. (Fletcher 1963, 18) Podobna oblika soočenja s situacijo in reševanjem življenja oskrbnika povezuje z izkušnjo mlajšega sina predhodne prilike. Razlika je v tem, da se sin vrača v prvotno okolje očetove hiše, oskrbnik pa se podaja v povsem novo.

vstop vase	15,17: εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν ἔφη	16,3: εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ
ozaveščanje situacije	πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρὸς μου περισσεύονται ἄρτων, ἐγὼ δὲ λιμῶ ὥδε ἀπόλλυμαι	τί ποιήσω ὁ κύριός μου ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν σκάπτειν οὐκ ἰσχύω ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι
spoznanje in odločitev	15,18: ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα	16,4: ἔγνων τί ποιήσω

(3) *Dejanje*. Spoznanje situacije oskrbnika vodi k odpuščanju dolgov (16,4-7). Njegov primarni cilj je, da ga bodo ob izgubi oskrbnništva sprejeli v svoja domovilišča (16,4: δέξωνταί με εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν), in niti ne razmišlja



o ponovni vzpostavitvi razmerij do gospodarja. S svojimi dejanji oskrbnik dokazuje svojo preišljenost in modrost. Ne odziva se impulzivno, temveč s tišino in premislekom ter taktno. V času, ki mu preostane, dolžnike srečuje posamič, da bi onemogočil medsebojno komunikacijo, se izognil prisotnosti prič in tako izpeljal svoj načrt do konca. Ali se odpoveduje svojemu dobičku, kot meni Fitzmyer (1964, 34–35), ali gre za izmik dolga, ki pripada gospodarju, na kar opozarja Kloppenborg (1989, 481), ali gre za načrt daru recipročnosti, ki naj bi pridobil vse strani, kot pravi Gachter (1950, 122–131), so vse smiselne razlage. Vendar se zdi, da Derrett (1961, 209–210) najbolj zadene pripovedni obrat, ko govori o oskrbnikovem spreobrnjenju. Oskrbnik, ki mu je uspelo obračati človeško pravno logiko v svojo korist, se končno obrne k Božji logiki in sledi pravičnosti postave. Tako se odpove odvzemanju obresti dolgov in s tem oškoduje svoj žep. To dejanje ne ostane neopaženo ne pri dolžnikih ne pri gospodarju in niti ne pri poslušalcih. Ravno vzpostavitev prijateljskega razmerja, zaveze, omogoča, da podložniki pred seboj nimajo več zgolj predstavnika elite, temveč prijatelja in zastopnika, dobrotnika. Kakor odpustitev dolgov, ko odpustitev krivičnih spon in sprejetje bratov na dom izraža usmiljenje (Iz 58,6-8), je to predpogoj novega načina življenja. Tovrstno spreobrnjenje je spremljalo judovsko tradicijo preko spokornih molitev, kjer sta bila razvidna priznanje krivde in obrnitev h Gospodu in bližnjemu kot odmeva Salomonove molitve ob posvetitvi templja v 1 Kr 8 (Skralovnik 2022, 265–291).

Torej ne gre zgolj za moralo, temveč za nov način življenja. Ravno zato v zaključku, v Lk 16,8a, gospodar ne hvali morale, temveč oskrbnikovo preudarnost (Scott 1989, 264–265), ki zaobjema način samoohranitve (Bailey 1980, 106) z uporabo dobrin (Herzog 1994, 246). Na podlagi pogleda Božje logike (Derrett 1961, 216–219) povezuje »krivičnost« in »preudarnost«. Prvotna drža posojanja s skritimi obrestmi je moralno krivična, medtem ko preudarnost vse usmerja z Božjo logiko ljubezni do bližnjega. Oskrbnik je v očeh gospodarja moder v ravnanju, saj mu je uspelo tudi krivično, kar pripada svetu, uporabiti za dobro. Oskrbnik s svojimi dejanji pričuje, da je imetje namenjeno za oblikovanje prijateljstva (1QS 6,2; CD 14,20; Pirkei Avot 2,12), za reševanje življenja, in ne uničevanje. Oskrbnik ne glede na to, ali je bil krivično obtožen ali ne, dokazuje, da izbira Božjo logiko in s tem pravičnost, ker pridobiva prijatelje in se odloča za pogled večnosti. Resnično oskrbništvo pomeni svoboden odnos do imetja. Kakor



oskrbnik spozna, da je vse od gospodarja, naj bi gospodar prepoznal, da je tudi njemu vse zaupano od Boga, in tudi sam prišel do spremenjenega načina življenja in uporabe dobrin. (Dormandy 2002, 523–524) Tudi lik oskrbnika temeljno nagovarja k drugačnem pojmovanju dobrin. Razvoj tega dojemanja bo Luka v polnosti razvil v nadaljevanju svoje pripovedi ob liku Zaheja (Lk 19,8) in nenazadnje liku skupnosti, ki bo na podlagi zaveze v Jezusu imetje uporabila v skupno dobro oz. za podporo najbolj ogroženim (Apd 4,32-35).

4.3 Tipološko razumevanje

Medtem ko oba protagonista kažeta na osebnostni preobrat in razvoj nadaljnje vrstice, prilike predstavijo vrednotenje (16,10-13), kjer sta prikazani dve skupini ljudi: krivični, ki se ob krivičnemu mamonu usmerjajo k stvarjem sveta in proč od Boga, ter zvesti, ki uporabljajo vse z vidika posedanjene eshatologije, kar pomeni, da vse uživajo z vidika navzočnosti Boga. Pri tem prilika izoblikuje modrostno učenje v skladu s sveto-pisemsko modrostjo dveh poti (Ps 1,1-6), ki je na podoben način prisotno tako v Kumranu (1QS 3,26; 4,1.24-27) (Kosmala 1964, 118–120) kot tudi v rabinskem učenju (Pirkei Avot 4,11). (Williams 1964, 295) Podobno tudi modrostno vrednotenje odlomka izoblikuje dva možna scenarija življenjske izbire. Medtem ko služenje krivičnemu mamonu, ljubezen do njega, prijateljevanje z njim vodijo v krivičnost in nezvestobo, pa na drugi strani služenje Bogu in ljubezen do Boga vodi človeka, da uporabi krivični mamon za oblikovanje prijateljstev.



KRIVIČNI MAMON	ZVESTOBA BOGA
16,9: αυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας	ἵνα ὅταν ἐκλίπη δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.
16,10: ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῶ ἄδικός ἐστίν.	Ὁ πιστός ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῶ πιστός ἐστίν
16,11: εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾶ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε,	τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει;
16,12: εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε,	τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει;
16,13: Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται [A] δυσὶν κυρίοις δουλεῦν · [B] ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισήσει ἢ ἐνὸς [C] ἀνθέξεται καὶ μαμωνᾶ .	καὶ τὸν ἕτερον [C] ἀγαπήσει, καὶ τοῦ ἑτέρου [B'] καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῶ [A'] δουλεῦν

Če modrostno učenje, vezano na priliko, pomeni spodbudo, da bi oskrbnništvo oz. zaupano odgovornost opravljali v zvestobi, postajata oba pripovedna lika povabilo k drugačnemu pojmovanju in uporabljanju dobrin, kar naj bi zaznamovalo Jezusove poslušalce. Modrostno vrednotenje celotno pripoved in lik oskrbnika postavlja v luč razumevanja modrega vedenja in upravljanja tako ljudi kot tudi premoženja. Pri tem je ključen lik oskrbnika (*οἰκονόμος*), ki odseva starozavezne figure v službi družbenega ustroja, pa naj bo to kraljevi oskrbnik (2 Kr 18,18; Iz 36,3) ali pa upravnik (Iz 22,15). Tovrstna družbena vloga skupaj z glagolom »raztresati, razsipavati« (*διασκορπίζω*) odpira polje povezav s preroško kritiko neodgovornega ravnanja judovskih voditeljev (Jer 23,1-2) in posledičnega uničenja (Dan 4,14).

V tem oziru je najbolj celostna primerjava z upraviteljem in pisarjem Šebnom v Iz 22, ki ne temelji zgolj na podobni tematiki, temveč na nekaterih neposrednih besedilnih povezavah. Upravnik Šebna je poskrbel zase in si napravil grobišče, prebivališče v steno (Iz 22,16), vendar mu bo njegovo oskrbnništvo odvzeto in predano v roke drugemu (Iz 22,17.19), ki bo kakor oče vsem prebivalcem Jeruzalema in Judovi rodbini (Iz 22,21sl.),



saj svoje gotovosti ne bo iskal v lastnem prizadevanju in intrigah, temveč v Bogu. Podobno je oskrbnništvo odvzeto oskrbniku v priliki, ki pa spremeni svojo logiko in se odloči za hiše pri prijateljih, ki postajajo znamenja večnih domovališč (Lk 16,4.9).

<p>Iz 22,17: odvzeto ti bo tvoje oblačilo (<i>ἀφελεῖ τὴν στολήν σου</i>) Iz 22,19: odpuščen boš od tvojega upravljanja (<i>ἀφαιρεθῆσθαι ἐκ τῆς οἰκονομίας σου</i>) Iz 22,21: Izročil mu bom <u>tvojo oblast</u>. (<i>τὴν οἰκονομίαν σου δώσω εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ</i>)</p>	<p>Lk 16,3: odvzeto mi bo <u>oskrbnništvo</u> (<i>ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν ἀπ' ἐμοῦ</i>)</p>
<p>Iz 22,16: visoko si je izklesal grob, izdolbel si je <i>počivališče</i> v steni. (<i>ἐποίησας σεαυτῷ μνημεῖον/ ἐν πέτρᾳ σκηνήν</i>)</p>	<p>Lk 16,4: da me sprejmejo <i>v svoje hiše</i> (<i>δέξωνται με εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν</i>) Lk 16,9: da vas sprejmejo <i>v večna prebivališča</i> (<i>δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς</i>)</p>

Jezusova prilika meri na spremenitev življenja, kjer celo uporaba »krivičnega mamona«, ki navadno vodi človeka od Boga k samemu sebi, vodi k vzpostavitvi prijateljstva, ki ostaja za večnost (Lk 16,9). Prilika tu le nakazuje, da je za oskrbnništvo ključna zvestoba v malem, celo v ravnanju s tujim, krivičnim mamonom, saj je to kot prehod za resnično, za odnose, ki izoblikujejo Božje kraljestvo. Medtem ko »sinovi luči« skupnosti v Kumranu napravijo odmik od sveta in se zapirajo v svoj idealni svet »sinov luči« (1QS 1,9; 2,16), pa naj bi Jezusova skupnost kljub podobni identifikaciji (1 Tes 5,3; Ef 5,8) svoje ideale izoblikovala po svetopisemskem vzoru, v luči zaveze z Bogom (5 Mz 6,4). (Johnson 1991, 245; Wright 2000, 228) To dojemanje naj bi zaobjelo Jezusove učence in vse poslušalce, ki se lahko odločijo za drugačno ravnanje s svojim premoženjem. Ta povezava med uporabo dobrin kot kriterijem za vstopanje v blagoslov Abrahamove



zaveze bo poudarjena tudi v nadaljevanju – na negativen način ob liku bogatina (prim. Lk 16,24-26) ter na pozitiven način ob liku Zaheja (Lk 19,8-10).

5 Razumevanje v kontekstu Lukovega opusa: farizeji

Prilika torej meri na odgovorno ravnanje z imetjem in z odnosi. Vse to ustreza tudi tematiki in poslušalstvu v sobesedilu. Veliko povezav med tema prilikama nakazuje, da naj bi se poslušalci prepoznali v prilikah in se preko njih življenjsko spremenili. Tako pritrjujemo avtorjem, kot sta Michael Austin (1985) in Thomas Manson (1949), ki poudarjata, da sprememba pripovednih likov služi kot spodbuda za spremembo farizejev, ki spadajo med poslušalce prilike (Lk 15,2; 16,14).

Kakor smo izpostavili vlogo bogatega gospodarja, lahko ovrednotimo tudi vlogo oskrbnika. Primerjava njegovega neodgovornega upravljanja gospodarjevega premoženja (Lk 16,1) z neodgovornim ravnanjem mlajšega sina predhodne prilike (Lk 15,13) kliče Jezusovo poslušalstvo k premisleku o lastnem ravnanju. Če prvi nakazuje cestninarje in grešnike (15,1), pa neodgovorno upravljanje, ki je v priliki o oskrbniku opisano z raztresanjem, zadeva ravno farizeje in pismouke (15,2), saj so ravno oni že zaznamovani z iskanjem posebnih privilegijev (Lk 11,42-52) in lakomni na denar (Lk 16,14). Prilika jih ne dosega zgolj v moči že omenjenega preroškega odmeva, temveč zaradi mesta, ki jim je dodeljeno v celoti Lukove zgodbe. Njihova vloga vplivnih voditeljev ljudstva in njihova težnja po svetosti sta pomenljivi in smiselni, če sami resno vzamejo stiske ljudstva ter v tej iskrenosti zaživijo zanj.

Že samo ime »farizeji« zaznamuje njihovo samorazumevanje kot »oddeljeni od svetnosti, sveti« (Baumgarten 1983, 416–417); kot zelo vplivna ločina nastopajo zlasti v Galileji (Mason 1995, 134–150; Hakola 2009, 198–200). Farizeji imajo svoje poslanstvo v odnosu do ljudstva, saj nastopajo kot »učitelji« (Lk 5,17) oz. »učitelji postave« (Lk 11,53). V celoti Lukovega opusa imajo posebno mesto. Jezus je veliko v stiku z njimi, z njimi obeduje (7,36; 11,37; 14,1), čeprav jih vedno znova graja (Lk 11,43; 12,1; 16,14–15; 18,11). Jezusa vrednotijo kot dragocenega rivala (Lk 13,31) in jih Luka na prizorišču Jezusove sodbe ne omenja (Lk 20,21; 22,2). Poleg tega pa življenje



apostolske skupnosti zaznamuje tudi z likom Gamaliela (Apd 5,34), Pavla (Apd 22,3) in članov skupnosti (Apd 15,5).

Razumevanje mesta farizejev v Lukovem diptihu – to, da so omenjeni ne kot generična skupina, temveč da imajo svojo strukturo (Lk 5,30) in svoje voditelje, ki Jezusa sprejemajo (Lk 14,1), da kljub nenehnim konfliktom izgingejo s prizorišča Jezusove obsodbe (Lk 22,2) in imajo svoje posameznike, ki govore v prid krščanski skupnosti (Apd 5,34-39) – nakažuje povezanost s to judovsko ločino oz. njihovo prisotnost v skupnosti Jezusovih učencev (Löhr 2021, 170–184). Ne le lik apostola Pavla, temveč tudi pripoved Apostolskih del teži k novemu načinu mišljenja in življenja, ki naj bi farizejski del judovskih kristjanov prevzel kot svojega, da bi skupnost kot enotna celota odsevala Jezusov način življenja. Prilika pripovedno potrди pomen zvestega oskrbnštva, ki temelji ne na častihlepiju, temveč na iskrenosti in usmiljenju (Lk 11,39-42). Tako naj bi farizeji odstopili od samooklicane pravičnosti (Lk 18,11) k drži služnja skupnosti (Lk 19,1-10). To velja kot temeljno pravilo skupnosti Jezusovih učencev (Lk 22,27-28), a bo v polnosti omogočeno ob prihodu Svetega Duha, ki omogoča povezanost v medsebojni skrbi (Apd 2,42-47). Prilika nagovarja Lukovo skupnost k večji odprtosti in sprejemanju, kar naj bi se konkretno kazalo v pravičnem upravljanju dobrin v dobro celotne skupnosti.

Zaključek

Prilika ostaja trd interpretacijski oreh. Na podlagi pozornega branja karakterizacije glavnih dveh likov prilike smo uvideli tudi nekatere ideološke postavke, ki najdejo svojo potrditev tako v luči preroških odmevov kot tudi celote Lukovega sobesedila. Prilika je tako subtilen preroški nagovor, ki želi poslušalstvo tedanjega in sedanjega časa spodbuditi k odgovorni uporabi dobrin in skrbi za celotno življenje skupnosti. Oskrbnikova naloga ga sili k resnični modrosti v odnosu do Boga in sočloveka. Pri tem ne gre za polnjenje lastnih žepov, temveč za pogled na Božjo pravičnost, ki želi življenje vsakega človeka. Logika Božje pravičnosti in usmiljenja kliče gospodarjevo pohvalo, obenem pa bralca vabi, da tudi sam svoje življenje izroči Bogu in svoje dobrine uporabi za oblikovanje skupnega življenja.



Kratice

- 1QS** *Pravilo skupnosti* [Zupet, Janez. 2006, Kumranski rokopisi, Ljubljana].
- BDAG** Bauer, Walter; Danker, Frederick; Arndt, Frederick William in Gingrich, Felix Wilbur. 2000. *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago.
- CD** *Damaščanski dokument* [Zupet, Janez. 2006, Kumranski rokopisi, Ljubljana].
- LSJ** Liddell, Henry George; Scott, Robert in Jones, Henry Stuart. 1985. *A Greek-English Lexicon*. Oxford.

Reference

- Austin, Michael R.** 1985. The Hypocritical Son. *Evangelical Quarterly: An International Review of Bible and Theology* 57/4: 307–316.
- Bailey, Kenneth E.** 1980. *Poet & Peasant through Peasant Ayes: A Literary-cultural Approach to the Parables of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Baudler, Georg.** 1986. *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse: das erzählerische Lebenswerk Jesu, ein Zugang zum Glauben*. Stuttgart: Calwer.
- Baumgarten, A. I.** 1983. The Name of the Pharisees. *Journal of Biblical Literature* 102/3: 411–428. <https://doi.org/10.2307/3261015>.
- Beavis, Mary Ann.** 1992. Ancient Slavery as an Interpretive Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8). *Journal of Biblical Literature* 111/1: 37–54. <https://doi.org/10.2307/3267508>.
- Blomberg, Craig L.** 2004. *Preaching the Parables: From Responsible Interpretation to Powerful Proclamation*. Grand Rapids, MI: Baker Publishing Group.
- Bruce, Alexander Balmain.** 1890. *The Parabolic Teaching of Christ: A Systematic and Critical Study of the Parables of Our Lord*. New York: A. C. Armstrong & Sons.
- Crimella, Matteo.** 2015. *Luca: Introduzione, traduzione e commento*. Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 39. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Derrett, J. Duncan M.** 1961. Fresh light on St Luke 16. *New Testament Studies* 7/3: 198–219. <https://doi.org/10.1017/s0028688500009474>.
- Dormandy, Richard.** 2002. Unjust Steward Or Converted Master? *Revue Biblique* 109/4: 512–527.
- Fitzmyer, Joseph A.** 1964. The Story of the Dishonest Manager (Lk 16:1–13). *Theological Studies* 25/1: 23–42. <https://doi.org/10.1177/004056396402500102>.
- Fletcher, Donald R.** 1963. The Riddle of the Unjust Steward: Is Irony the Key? *Journal of Biblical Literature* 82/1: 15–30. <https://doi.org/10.2307/3263987>.
- Herzog, William R.** 1994. *Parables as Subversive Speech. Jesus as Pedagogue of the Oppressed*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Ireland, Dennis J.** 1989. A history of recent interpretation of the parable of the Unjust Steward (Luke 16:1-13). *The Westminster Theological Journal* 51/2: 293–318.
- Jeremias, Joachim.** 1972. *The Parables of Jesus*. New York: Scribner.
- Johnson, Luke Timothy.** 1991. *The Gospel of Luke*. Sacra Pagina Series 3. Collegeville, MN: The Liturgical Press.
- Kilgallen, John J.** 1997. Luke 15 and 16: a Connection. *Biblica* 78/3: 369–376.
- Kloppenborg, John S.** 1989. The Dishonoured Master (Luke 16,1-8a). *Biblica* 70/4: 474–495.
- Kosmala, Hans.** 1964. The Parable of the Unjust Steward in the Light of Qumran. *Annual of the Swedish Theological Institute* 3: 114–121.



- Landry, David, and Ben May.** 2000. Honor Restored: New Light on the Parable of the Prudent Steward (Luke 16:1-8a). *Journal of Biblical Literature* 119/2: 287–309. <https://doi.org/10.2307/3268488>.
- Manson, Thomas Walter.** 1949. *The sayings of Jesus as recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke, with introduction and commentary by T.W. Manson*. London: SCM.
- Mason, Steve.** 1995. Chief Priests, Sadducees, Pharisees and Sanhedrin in Acts. V: Richard J. Bauckham, ur. *The Book of Acts in Its Palestinian Setting*, 115–177. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Mathewson, David.** 1996. The Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1-13): A Reexamination of the Traditional View in Light of Recent Challenges. *Journal of Evangelical Theological Society* 28/1: 29–39.
- Scott, Bernard Brandon.** 1989. A Master's Praise. V: Bernard Brandon Scott, ur. *Hear Then the Parable*, 255–266. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Skralovnik, Samo.** 2022. Tobit's Penitential Prayer. *Edinost in dialog* 77/2: 265–291. <https://doi.org/10.34291/edinost/77/02/skralovnik>.
- Topel, L. John.** 1975. On The Injustice Of The Unjust Steward: Lk 16:1-13. *The Catholic Biblical Quarterly* 37/2: 216–227.
- Williams, Francis E.** 1964. Is Almsgiving the Point of the »Unjust Steward«? *Journal of Biblical Literature* 83/3: 293–297. <https://doi.org/10.2307/3264288>.
- Wright, Stephen I.** 2000. Parables on Poverty and Riches (Luke 12:13-21; 16:1-13; 16:19-31). V: Richard N. Longenecker, ur. *The Challenge of Jesus' Parables*, 217–239. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing.
- Zimmermann, Ruben.** 2011. L'amministratore incriminato (L'amministratore disonesto) Lc 16,1-8. V: Ruben Zimmermann, ur. *Compendio delle parabole di Gesù*, 988–1005. Brescia: Queriniana.





Znanstvena knjižnica 68

Branko Klun, Luka Trebežnik (ur.)

Vračanje religije v postmodernem kontekstu

Zbornik želi pokazati, da religija ni izginila iz filozofije, kot so napovedovali nekateri razsvetljenski misleci, temveč se vanjo vrača in jo na novo vzemirja. Sicer je to vračanje raznoliko in pogosto nekonvencionalno, vendar pa to ne zmanjšuje njegovega pomena in s tem potrebe po dialogu med postmoderno filozofijo in teologijo.

Ljubljana: Teološka fakulteta, 2019. 137 str.
ISBN 978-961-6844-73-4, 9 €

Knjigo lahko naročite na naslovu:
TEOF-ZALOŽBA, Poljanska 4, 1000 Ljubljana;
e-naslov: zalozba@teof.uni-lj.si