Bogoslovska smotra, 89 (2019.) 4, 899–914

UDK 27-277.2-247.8
Primljeno: 6. 11. 2018.
Prihvaćeno: 17. 10. 2019.
Pregledni znanstveni rad

ASPEKTI TRANSFORMACIJE U PRVOM ZNAMENJU ISUSA KRISTA (Iv 2,1-11)

Vladan TATALOVIĆ
Univezitet u Beogradu, Pravoslavni bogoslovski fakultet
Mije Kovačevića 11b, RS – 11 000 Beograd
vladan.tatalovic@yahoo.com

Sažetak

U ovome radu istražuju se načini uočavanja aspekata transformacije vode u vino u prvom znamenju Isusa Krista u Ivanovu evanđelju (2,1-11). Traženi aspekti izvode se iz događaja transformacije kao primarno pripovijedanog, pri čemu se istodobno argumentira doprinos novije literarne kritike u povijesnom razvoju egzegetskih disciplina. Predložena studija također ukazuje na metodološke okvire u kojima se traženi aspekti uočavaju pomoću različitih subdisciplina i obrađuje mogućnosti njihove efektne eklezijalne primjene.

Ključne riječi: novozavjetna egzegeza, Ivanovo evanđelje, svadba, Kana, voda, vino.

Uvod

Prema zaključnom retku prvog znamenja Isusa Krista u Ivanovu evanđelju (2,1-11), osnovna poruka te kratke priče sadržana je u tome da su učenici povjerovali u Isusa koji je čudesnom pretvorbom vode u vino za vrijeme jedne svadbe u Kani Galilejskoj označio početak svojih znamenja (2,11). Priča, međutim, ima dublju poruku zato što je stavljena u funkciju *znaka* (σημεῖον), koji je po prirodi takav da pokazuje na stvarnost izvan sebe samoga.[1] Ne zalazeći ovdje u posebnu diskusiju koja se oko teme »znamenja« pojavila u

[1] Usp. ARISTOTEL, *Rhetorica*, I, 2, 18 (1357b); također: Edward COPE – John SANDYS, *The Rhetoric of Aristotle. With a Commentary*, New York, 1973., I, 45–47.

moderno doba,[2] načelno se može reći da se sadržina Isusovih znakovitih djela i riječi u Ivanovu evanđelju osmišljava posredovanjem njegova božanskog identiteta.[3]

Inače, sposobnost te novozavjetne knjige da čitatelja povede k dubljem značenju uočavana je davno prije suvremenih istraživanja. Još je Origen usporedio evanđelje s kamenim posudama Kane zbog sposobnosti da sobom ponese »dvije do tri mjere« smisla (2,6).[4] Shodno tomu, i pretvaranje vode u vino mora biti dubljeg značenja od onoga koji uspostavlja jaka povezanost čuda i vjere.[5] Slijedeći tu misao, suvremena znanost je nijanse tog značenja otkrivala s dosta kreativnosti.[6] Zato cilj predložene studije neće biti u isticanju određenih neotkrivenih mogućnosti, niti u preglednom objedinjavanju postignutih rezultata. Predloženi rad će, naime, biti usmjeren na otkrivanje aspekata transformacije kao *pripovijedanog događaja*, to jest on će biti okrenut onim slojevima koji su se vještinom Ivanove naracije prelamali k njegovim čitateljima, odnosno koji se, kao takvi, mogu uočiti pomoću suvremenih metoda. U tom cilju, očekivano je dati određena metodološka objašnjenja.

1. Metoda

Ukoliko se u egzegezi želi početi pozivanjem na patrističke uvide,[7] koji su također imali utemeljujuću ulogu u razvoju kršćanske teologije, to ima svoje prednosti. Međutim, autoritet kršćanskih otaca ne zasniva se samo na njihovoj kulturnoj bliskosti s novozavjetnom epohom, i odatle osvjetljavajućim

---

2 Usp. Jörg FREY, Das prototypiche Zeichen (Joh 2:1-11). Eine Kommentar-Studie, u: Robert CULPEPPER – Jörg FREY (ur.), *The Opening of John's Narrative (John 1:19–2:22). Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2015 in Ephesus*, Tübingen, 2017., 165–216, naročito 172–175.

3 Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika. Uvodna pitanja i komentar Ivanova evanđelja*, Zagreb, 2012., 15.

4 Usp. Origenes ALEXANDRINUS, *De principiis*, IV, 2, 5 (12), u: Paul KOETSCHAU (ur.), *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei jahrhunderte*, 5, Leipzig, 1913.

5 Origenovo tumačenje svadbe u Kani sačuvano je samo u fragmentima, ali dovoljno da funkciju znamenja objasni pokazivanjem na dublju stvarnost. Usp. Origenes ALEXANDRINUS, *Commentarius in Joannem*, 13, 64, u: Erwin PREUSCHEN (ur.), *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei jahrhunderte*, 4, Leipzig, 1903.

6 Usp. Jörg FREY, Das prototypische Zeichen (Joh 2:1-11), 182–216.

7 Pregled patrističke egzegeze svadbe u Kani vidi u: Adolf SMITMANS, *Das Weinwunder vom Kana. Die Auslegung vom Jo 2,1-11 bei den Vätern und heute*, Tübingen, 1966.; Hermann SIEBEN (ur.), *Kirchenväterhomilien zum Neuen Testament. Ein Repertorium der Textausgaben und Übersetzungen, mit einem Anhang der Kirchenväterkommentare*, Steenbrugis, 1991., 91–93. Listu katenâ vidi u: Mauritii GEERARD (ur.), *Clavis Patrum Graecorum IV. Concilia, Catanae*, Turnhout, 1980., 140–148.

zaključcima, nego na načinima na koje su antičke i srednjovjekovne metode mišljenja kristološki osmišljene.[8] Drugim riječima, već odnos prema ranokršćanskoj egzegezi kao patrističkoj (roditeljskoj) znači postavljanje jasnih hermeneutičkih okvira, izvan kojih ova studija svakako ne želi ići. Ipak, slijediti oce u analizi jednog biblijskog narativa nije toliko jednostavno. Isusovo prvo znamenje dobilo je široku paletu značenja u patrističkoj misli: dok su kamene posude Kane za Origena oličenje originalne literarno-teološke postavke, one su za Ivana Zlatoustog primjer svakodnevne životne praktičnosti u bezvodnoj Palestini.[9] S druge strane, povijesna istraživanja su toliko razgorjela interes za svijet iza teksta da njihov intenzitet umije zaglušiti biblijskog pisca.[10] Počevši od osnovnog pitanja o lokalitetu Kane, pa sve do hipotetičkog izvora znamenja, to jest povezanosti tog izvora s lokalnim kršćanskim tradicijama i ličnošću pisca, njegovim intelektualnim i duhovnim predispozicijama, javlja se velik broj privlačnih pitanja koja prijete da glavnu poruku događaja postave u drugi, najčešće subjektivno konstruiran plan.[11] U krajnjoj liniji, povijesno-kritički pristup u mnogo čemu nije izbjegao onom osnovnom iskušenju protiv kojeg se borio, a to je dogmatizacija načela i stavova, ličnosti i škola.

Navedeni razlozi smatraju se djelomičnom, premda ipak značajnom, osnovom intenzivnije primjene novijeg literarnog pristupa u biblijskoj egzegezi tijekom posljednjih desetljeća.[12] Logično je prvo čuti što biblijski pisac želi

---

8 Usp. Johannes PANAGOPOULOS, Christologie und Schriftauslegung bei den griechischen Kirchenvätern, u: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 89 (1992.), 41–58, posebno 44–48; Johannes PANAGOPOULOS, Sache und Energie. Zur theologischen Grundlegung der biblischen Hermeneutik bei den griechischen Kirchenvätern, u: Hermann LICHTENBERGER (ur.), *Geschichte – Tradition – Reflexion. Frühes Christentum. FS M. Hengel III*, Tübingen, 1996., 567–584; Michael FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen früchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien, 2010., 114–133.

9 Usp. Joannis CHRYSOSTOMUS, *In Joannem homiliae*, 22, 2, u: Jacques-Paul MIGNE (ur.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, 59, Paris, 1857. – 1866. (dalje: PG).

10 Usp. Martinus DE BOER, Narrative Criticism, Historical Criticism, and the Gospel of John, u: *Journal for the Study of the New Testament*, 15 (1992.) 47, 35–48.

11 »What lies behind the text is important, yet it is always dependent on, and secondary to, what lies within«, Dorothy LEE, *Flesh and Glory. Symbolism, Gender, and Theology in the Gospel of John*, New York, 2002., 5.

12 Usp. Mark POWELL, *What is Narrative Criticism?*, Minneapolis, 1990, 1–10; Mark POWELL, *The Bible and Modern Literary Criticism. A Critical Assessment and Annotated Bibliography*, Westport, 1991.; Jean ZUMSTEIN, Narrative Analyse und neutestamentliche Exegese in der frankophonen Welt, u: *Vorträge und Forschungen*, 41 (1996.) 1, 5–27; David MARGUERAT – Yvan BOURQUIN, *How to Read Bible Stories. An Introduction to Narrative Criticism*, London, 1999.; George BROOKE – Jean-Daniel KAESTLI, *Narrativity in Biblical and Related Texts*, Leuven, 2000.; James L. RESSEGUIE, *Narrative Criticism of the New Testament. An Introduction*, Grand Rapids, 2005.; Daniel MARGUERAT – Yvan BOURQUIN – Florence CLERC, *Pour lire les récits bibliques. Initiation à l'analyse narrative*, Paris, 2009.; Sönke FINNERN, *Narratologie und biblische Exegese. Eine integrative Methode der Erzähla-*

reći, da bi se interpretacija njegove poruke potom kristalizirala kroz uključivanje povijesnih i tradicionalnih čimbenika. Pretpostavljajući da pisac konačno oblikuje tekst, njegova literarna anatomija mora imati određujuću ulogu u interpretaciji.[13] Tako je Origenov opis višeslojnosti Ivanova evanđelja posve na mjestu. Evanđelist je u pripovjednu strukturu istodobno porinuo ključeve čijim se pronalaskom ta struktura otkriva i tek čijom se uporabom može dospjeti do njezinih (dubljih) značenja. Gledano iz te perspektive, ni Zlatoustovo mišljenje nije pogrešno, niti jednostrano, nego samo postavljeno na jednu razinu značenja. Prema tomu, uočavanje *aspekata* odnosno *putova* transformacije u prvom znamenju Isusa Krista imat će, u predloženoj studiji, sljedeći redoslijed: literarna struktura činit će osnovu za nadograđivanje povijesnih i tradicionalnih čimbenika. U mjeri u kojoj će to biti moguće, bit će promovirana i suradnja triju osnovnih pristupa kao jednoga egzegetskog mehanizma.

2. Literarna struktura transformacije

Činjenica je da prvo znamenje predstavlja epizodu u cjelovitoj priči koja, ukratko rečeno, pripovijeda o Božjem davanju jedinorođenog Sina za spasenje onih koji vjeruju u njega (usp. Iv 3,16). U ranim istraživanjima literarne anatomije evanđelja, koja je dovođena u odnos s antičkim uputama za strukturiranje priče,[14] svadba u Kani Galilejskoj implicitno ima važnu epizodnu ulogu. Međutim, koliko god bila diskutabilna primjena suvremenih teorija književnosti

nalyse und ihr Ertrag am Beispiel von Matthäus 28, Tübingen, 2010.; Danna FEWELL (ur.), *The Oxford Handbook of Biblical Narrative*, Oxford, 2018.

13 »We underestimate the phenomenon of writing if we reduce it to the simple material fixation of living speech. Writing stands in a specific relation to what is said. It produces a form of discourse that is immediately autonomous with regard to its author's intention. And in this autonomy is already contained everything that I will call in a moment, following Hans Georg Gadamer, the issue of the text which is removed from the finite intentional horizon of the author. In other words, thanks to writing, the world of the text can burst the world of the author. This emancipation with regard to the author has its parallel on the side of whoever receives the text. The autonomy of the text also removes this reader from the finite horizon of its original audience«, Paul RICŒUR – Lewis MUDGE, *Essays on Biblical Interpretation*, Philadelphia, 1980., 99.

14 Usp. Francis HITCHCOCK, Is the Fourth Gospel a Drama?, u: Mark STIBBE (ur.), *The Gospel of John As Literature. An Anthology of Twentieth-Century Perspectives*, Leiden, 1993., 15–24; također: Hans WINDISCH, Der Johanneische Erzählungsstil, u: Hans WINDISCH (ur.), *Eucharisterion, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments – Neue Folge 19*, Göttingen, 1923., 174–213; Mark STIBBE, *John As Storyteller. Narrative Criticism and the Fourth Gospel*, Cambridge, 1992.; Jo-Ann BRANT, *Dialogue and Drama. Elements of Greek Tragedy in the Fourth Gospel*, Peabody, 2004.; Anthony LE DONNE – Tom THATCHER (ur.), *The Fourth Gospel in First Century Media Culture*, London, 2011.

na taj antički narativ, ipak se u takvim poduhvatima jasnije sagledava funkcija te epizode.

Zahvaljujući doprinosu ruskih formalista i francuskih strukturalista, ali i nesposobnosti povijesno-kritičke egzegeze da ostvari efektnost u realnom životu kršćanskih zajednica, noviji literarno-kritički pristup javio se tijekom sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog stoljeća u svojstvu ovladajućeg akademskim resursima koje je povijesni kriticizam doveo do dezintegracije i iscrpljenosti. Oslanjajući se na teorijske modele Chatmana, Jakobsona, Genettea i drugih, američki egzeget Robert A. Culpepper utemeljio je literarni pristup evanđelju.[15] On je razumio tu knjigu kao koherentnu strategiju razvijanja vjere u ivanovskom kontekstu,[16] što je u radu njegova posrednog sljedbenika Jeana Zumsteina dobilo konkretnu europsku recepciju.[17] Uključujući antičke izvore, Zumstein postiže nedostajuću razinu retoričkog kriticizma i tako pridaje važnost pragmatičnim stranama Ivanova literarnog stvaralaštva.

Kada uzmemo u obzir ta istraživanja, otvara se naročita pragmatična strana epizode o svadbi: ona predstavlja kariku između dvaju narativnih nizova – postavljanja Isusove misije (usp. Iv 1,19 – 2,12) i njezina početka (Iv 2,1 – 4,54),[18] i uostalom, nazvana je prvim (programskim) znamenjem (Iv 2,11).[19] No, krenimo redom. Koristeći se uobičajenom metodom postupnog izvođenja teoloških stavova (Stufenhermeneutik),[20] pisac je epizodu o Kani učinio vrhuncem pripovjednog niza koji, zahvaljujući prološkoj intonaciji teme Postanka (usp. Iv 1,1), aludira na Božje stvaralaštvo u novim okolnostima. Ipak, stvar nije samo u tome što sedmi (treći) dan odigravanja svadbe (usp. 1,29.35.43; 2,1) signalizira kršćansku nadmoć nad židovskim obredom, simboliziranim sa šest kamenih posuda (Iv 2,6), nego što se i vrhuncem metode postupnog izvo-

---

15 Usp. Robert CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia, 1983.; također usp. njegove radove: The Plot of John's Story of Jesus, u: *Interpretation*, 49 (1995.) 4, 347–358; *The Gospel and Letters of John*, Nashville, 1998.

16 Usp. Fernando SEGOVIA, Towards a New Direction in Johannine Scholarship. The Fourth Gospel from a Literary Perspective, u: *Semeia*, 53 (1991.), 1–22.

17 Usp. Jean ZUMMSTEIN, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, Zürich, 2004.

18 Usp. Christos KARAKOLIS, Recurring Characters in John 1:19–2:11. A Narrative-Critical and Reader-Oriented Approach, u: Robert CULPEPPER – Jörg FREY (ur.), *The Opening of John's Narrative (John 1:19–2:22). Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2015 in Ephesus*, 17–38.

19 Usp. Hans FÖRSTER, Die johanneischen Zeichen und Joh 2:11 als möglicher hermeneutischer Schlüssel, u: *Novum Testamentum*, 56 (2014.) 1, 1–23.

20 Usp. Robert CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel*, 224–225; Jean ZUMSTEIN, Das Johannesevangelium. Eine Strategie des Glaubens, u: Jean ZUMSTEIN, *Kreative Erinnerung*, 37.

đenja stavova ulazi u zonu realne bliskosti s čitateljem. Da svadbeno slavlje u Kani predstavlja tipičan odraz ivanovskog konteksta, u kojem se novi identitet definira kroz transformaciju starog, potvrđuje prolepsa časa (Iv 2,4): punina transformacije nije moguća bez križa i uskrsnuća (usp. 2,22). Istodobno s tim, prvo znamenje predstavlja početak Isusove djelatnosti koja će u prvoj fazi imati kružnu putanju (Iv 2,1 – 4,54).[21] Je li onda moguć sljedeći scenarij: uvevši čitatelja u atmosferu Kane, pripovjedač ga potom, u Isusovu kružnom putovanju prema Jeruzalemu i nazad (Iv 2,13 – 4,54), izvještava o kvaliteti odnosa, povijesti i načinima odnošenja prema religijskim grupama »u okruženju«, koje su predstavljene pojedinačnim likovima (Nikodem, Ivan Krstitelj, Samarijanka itd.)? Na pitanje je teško odgovoriti s apsolutnom sigurnošću, ali činjenica da u tom dijelu izostaje uobičajena forma zapleta, dana u rastućem konfliktu sa židovskim starješinama (Iv 5,16.18), kao i to da su svi reprezentativni susreti u tom kružnom putovanju povezani temom svadbe,[22] govori o tome da bi taj dio mogao imati ulogu preludija, sličnu prologu. Čitateljima je vjerojatno trebala takva vrsta uvodne upute koja bi ih iz stvarnosti priče orijentirala prema realnim životnim izazovima.

U ovim kontekstualnim okvirima epizoda o Kani dobiva na identitetskom karakteru. Ona nije samo prvo, nego i načelo (ἀρχὴν) svih znamenja (Iv 2,11). Mozaik, međutim, postaje cjelovit kada se pristupi literarnoj analizi epizode.[23] U pet scena radnju nosi šest likova: Isus, majka, učenici, sluge, ravnatelj stola i mladoženja. Zasnivajući priču na simbolici svadbe i vina, čija su značenja povučena iz biblijskih i helenističkih tradicija, autor usmjerava čitatelja putem dvaju eksplicitnih komentara. Konstatacijom, kao prvo, da je šest kamenih posuda postavljeno po običaju židovskog očišćenja (Iv 2,6), autor sugerira religijsku dimenziju radnje. Kao drugo, tvrdnjom da ravnatelj stola, za razliku od slugu, nije znao pravo porijeklo vina (Iv 2,9), zbog čega se, najvjerojatnije, obratio zaručniku (Iv 2,10), Isus je *čitatelju* predstavljen kao pravi domaćin (mladoženja) ceremonije u kojoj je identitet mladenaca ina-

[21] Usp. Francis MOLONEY, From Cana to Cana (John 2:1–4:54) and the Fourth Evangelist's Concept of Correct (and Incorrect) Faith, u: *Studia Biblica*, 2 (1979.), 185–213; Peter-Ben SMIT, Cana-to-Cana or Galilee-to-Galilee. A note on the structure of the Gospel of John, u: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 98 (2007.) 1–2, 143–149. Drukčije, pak, misli: Fernando SEGOVIA, The Journey(s) of the Word of God. A Reading of the Plot of the Fourth Gospel, u: *Semeia*, 53 (1991.), 23–54.

[22] Usp. Lars KIERSPEL, »Dematerializing« Religion. Reading John 2–4 as a Chiasm, u: *Biblica*, 89 (2008.) 4, 526–554.

[23] Usp. Jean ZUMSTEIN, Die Bibel als literarisches Kunstwerk – gezeigt am Beispiel der Hochzeit zu Kana (Joh 2,1-11), u: Thomas SÖDING (ur.), *Geist im Buchstaben? Neue Ansätze in der Exegese*, Freiburg im Breisgau, 2007., 68–82.

če ostao nepoznat.[24] Tako, umjesto samo o događaju prijateljstva i ljubavi, u kojem čudesni dobitak vina spašava slavlje sramote i propasti, epizoda više označava stvarnost eshatološkog sjedinjenja Mesije sa svojim narodom koje se sada i ovdje unaprijed kuša u životu čitatelja. U tom smislu, autorov komentar o otkrivanju slave i vjeri učenika (Iv 2,11) ima dublje značenje usprkos površnom magnetizmu čuda i vjere, čak iako će učenici tek na kraju dospjeti do punine spoznaje Isusova identiteta (Iv 20,28). Odatle se može reći da su transformaciji vode u vino, pored očigledno čudesnog, inherentna dvama osnovnim aspektima: ona je simbol novog religijskog identiteta utemeljenog u transformaciji židovskog obreda, s kojom se čitatelj u procesu kontinuirane lektire uvijek iznova transformira u istinskog pripadnika ivanovskog duhovnog identiteta.[25]

3. Povijesni čimbenici transformacije

Na osnovnoj razini, Ivanovo pripovijedanje o prvom znamenju očigledno rabi određene povijesne činjenice. Iako po simbolici i kratkoći gotovo ravan mitu, narativ je ipak vezan za konkretno mjesto – Kanu Galilejsku.[26] Uostalom, ni sama priča nije moguća bez mozaika povijesne stvarnosti koji se sliva u živahnu stvarnost jedne židovske svadbe s kamenim posudama očišćenja. Likovi Isusove majke, učenika, i braće, zajedno s ocem Josipom i atmosferom Nazareta (1,45-46) i Kafarnauma (2,12), grade povijesno zaleđe koje čini osnovu usmene i pisane tradicije ranokršćanskih zajednica.

U cilju preciznog informiranja o povijesnosti događaja, povijesna kritika počinje istraživanjem teksta. Ali, iako je kritiku teksta logičnije vezati za sinkrona istraživanja, ona je ovdje ipak uobičajeno vezana za povijesni pristup. Kako u ovom slučaju nema radikalnog utjecaja na egzegezu,[27] može se postaviti pitanje o njegovim izvorima i predloščima.[28] Oni su svakako dio povije-

---

24 Usp. *Isto*, 75–79.

25 Taj doživljaj čitatelja omogućuje lik poslužitelja čije (ne)znanje (usp. Iv 2,9) daje događaju dvije perspektive smisla: na one koji će Isusa primiti i one koji to neće učiniti (usp. Iv 1,11-13). Usp. Mary COLOE, The Servants/Steward at Cana: The »Whispering Wizard's« Wine-Bearers, u: Steven HUNT – Francois TOLMIE – Ruben ZIMMERMANN (ur.), *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, Tübingen, 2013., 228–232.

26 Usp. Peter RICHARDSON, What has Cana to do with Capernaum?, u: *New Testament Studies*, 48 (2002.) 3, 314–331.

27 Usp. Bruce METZGER, *Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*, Peabody, 2006., 172–173.

28 Usp. Jörg FREY, Das prototypiche Zeichen (Joh 2:1-11), 171–182.

sti ranokršćanskih zajednica i mogu sadržati informacije koje su modificirane konačnim stadijem redakcije. S tim u vezi, iako je gotovo nemoguće utvrditi proces dijakronog razvoja prvog znamenja – budući da ta epizoda nema paralele u novozavjetnim tekstovima, taj kratki narativ, kao početak Isusovih znamenja, koja se kasnije nabrajaju i skupa spominju (Iv 20,30), postavlja se u odnos s hipotetskom zbirkom Isusovih čuda zvanom *izvor znamenja*. Pitanje je, međutim, u kojoj mjeri se takav izvor može rekonstruirati, kao i to treba li se evanđelist smatrati samo kompilatorom nekih izvora ili pak genijalnim piscem – teologom.[29]

Dok se na hipotezu o postojanju i sadržaju *izvora znamenja* različito reagiralo u njemačkoj i anglosaksonskoj egzegezi, za koji je prva, zahvaljujući Bultmannovu utjecaju, pokazala veći interes,[30] egzegeti druge polovice XX. stoljeća bili su prilično jedinstveni u zanimanju za strukturu ivanovske zajednice (*Johannine community*). Pod utjecajem istraživanja ranog kršćanstva, koja su usmjerila utemeljenje intelektualnih i duhovnih okvira Ivanovih čitatelja, proizvedene su različite rekonstrukcije.[31] Među većinom, koja je građena na ugroženom identitetu Ivanovih kršćana, rješenje koje je ponudio američki egzeget James Louis Martyn (1925. – 2015.) ostavilo je najdublji trag u znanosti.[32] Ono, štoviše, donekle i odgovara poruci prvog znamenja u kojoj se novi identitet zasniva na transformaciji starog, ali i usmjeren kroz stalno suočavanje s

---

29 Usp. *Isto*, 174.

30 Usp. Gilbert VAN BELLE, *The Signs Source in the Fourth Gospel*, Leuven, 1994.; Wolfgang BITTNER, *Jesu Zeichen im Johannesevangelium*, Tübingen, 1987.; Christian WELCK, *Erzählte Zeichen, Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums literarisch untersucht. Mit einem Ausblick auf Joh 21*, Tübingen, 1994.

31 Usp. James MARTYN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Nashville, 1968.; Raymond BROWN, *The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves, and Hates of an Individual Church in New Testament Times*, New York, 1979.; Robert CULPEPPER, *The Johannine School An Evaluation of the Johannine School Hypothesis Based on an Investigation of the Nature of Ancient Schools*, Missoula, 1975.; Klaus WENGST, *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlussel zu seiner Interpretation*, Neukirchen-Vluyn, 1981.; Walter SCHMITHALS, *Johannesevangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse*, Berlin – New York, 1992.; Martin HENGEL, *Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch*, Tübingen, 1993.; Andreas KÖSTENBERGER, *Encountering John. The Gospel in Historical, Literary, and Theological Perspective*, Grand Rapids, 1999.; Craig BLOMBERG, *The Historical Reliability of John's Gospel. Issues & Commentary*, Downers Grove, 2002.

32 Podsjećanja radi, Martynova teza (usp. bilj. 31) zasniva se na implicitnom svjedočanstvu o *Birkath ha-Minim* u devetom poglavlju Ivanova evanđelja (usp. 9,22; 12,42; 16,2); također vidi: Göran FORKMAN, *The Limits of the Religious Community. Expulsion from the Religious Community within the Qumran Sect, within Rabbinic Judaism, and within Primitive Christianity*, Lund, 1972.

njim (Iv 2,13-22). Ipak, takve rekonstrukcije građene su samo na određenim odlomcima, zbog čega su podvrgavane kritici.[33]

Znatno ozbiljniji prigovor takvim pothvatima sastoji se u kritici njihove manire da povijesnu stvarnost iza novozavjetnog teksta rekonstruiraju tako što će temeljnu razinu pripovijedanja staviti u funkciju vlastitih viđenja ranokršćanskog (ivanovskog) konteksta.[34] Djelomično u sprezi sa sviješću o toj nesposobnosti povijesnog kriticizma nastali su njegovi korektivi. Prije svega, istraživanja *religijsko-povijesne škole* implicitno su nastojala osvijetliti novozavjetne predaje o Isusu Kristu, pokušavši ih objasniti pojmovnom strukturom helenističkog svijeta.[35] Međutim, je li predaja o svadbenom slavlju u Kani samo kristijanizirana forma helenističkog mita o Dionizu? Ili evanđelist uspostavlja specifičnu komunikaciju s recipijentima koji jedino mogu razmišljati u dionizijatskim okvirima? Sličnosti u motivima vina, svadbe, majke i najbližih pratitelja, atestirani u tekstualnim i vizualnim svjedočanstvima,[36] toliki su da se taj aspekt transformacije helenističkog u kršćansko mora prihvatiti. Odnos zlatne sredine između dviju krajnosti najčešće se postiže isticanjem originalnosti postanka vina koje u dionizijadi ne postaje od vode.

Usmjereniji i suptilniji korektivi povijesnog kriticizma razvili su se kroz integraciju mlađih znanosti u standardne strukture akademske egzegeze, među kojima su sociološka pitanja bila ta koja su promovirala povratak sinkronog čitanja.[37] Proces »društvljavanja« biblijskih tekstova također je integrirao njihovu kulturno-komunikativnu dimenziju pa pronalaženi sociološki faktori nisu promatrani izvan priče o njima. U tom smjeru, transformacija vode u vi-

---

33 Usp. Richard BAUCKHAM, *The Gospels for All Christians. Rethinking the Gospel Audiences*, Grand Rapids, 1998.

34 Usp. Jean ZUMSTEIN, Zur Geschichte des johanneischen Christentums, u: Jean ZUMSTEIN, *Kreative Erinnerung*, 2–3.

35 Sredinu XX. stoljeća obilježila su dva komentara, metodološki zasnovana na religijsko-povijesnom pristupu: Rudolf BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, 1941.; Charles DODD, *Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1953.

36 Usp. Karl-Heinz NOETZEL, *Christus und Dionysos. Bemerkungen zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von Johannes 2, 1-11*, Berlin, 1960.; Eta LINNEMANN, Die Hochzeit zu Kana und Dionysos, u: *New Testament Studies*, 20 (1974.) 4, 408–418; Edmund LITTLE, *Echoes of the Old Testament in the Wine of Cana in Galilee (John 2:1-11) and the Multiplication of the Loaves and Fish (John 6:1-15). Towards an Appreciation*, Paris, 1998., 19–53, 61–69; Walter LÜTGEHETMANN, *Die Hochzeit von Kana (Joh 2, 1–11). Zu Ursprung und Deutung einer Wundererzählung im Rahmen johanneischer Redaktionsgeschichte*, Regensburg, 1990.; Peter WICK, Jesus gegen Dionysos? Ein Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums, u: *Biblica*, 85 (2004.) 2, 179–198; Wilfried EISELE, Jesus und Dionysos. Göttliche Konkurrenz bei der Hochzeit zu Kana (Joh 2,1-11), u: *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 100 (2009.) 1, 1–28.

37 Usp. Anto POPOVIĆ, *Načela i metode za tumačenje Biblije*, Zagreb, 2005., 162–168.

no spašava tipičnu mediteransku svadbu od sramote i propasti,[38] ali se ne može tretirati samo kao neočekivan dar pravog prijatelja. U strukturi pripovijedanja sam Isus se od dobrog sina i prijatelja transformira u mladoženju i Mesiju. Tako je sociološki aspekt važan upravo zbog isticanja jedne nove pripovijesti, koja se kroz preoblikovanje socioloških faktora pokazuje formativna u kršćanskom pokretu: impuls radnje potječe iz očekivano jakog odnosa majke i sina u antičkom židovstvu (voda), ali konačno vodi stvarnosti (vinu) transformiranih odnosa koja je zasnovana na Isusovu božanskom identitetu (Iv 2,4).

Inače, tema Isusova identiteta oduvijek je u novozavjetnoj znanosti praćena diskusijom o *povijesnom Isusu*, starom koliko i sam povijesni pristup. U svojih nekoliko faza odvijanja ta diskusija pamti pokušaj problematizacije narativnog posredovanja povijesnih činjenica, iako je takav pokušaj najčešće postavljan u konfesionalne okvire teoloških rasprava.[39] Što, međutim, čini povijesnog Isusa, u događaju transformacije nije toliko važno koliko ona sama. Na osnovama donekle promijenjene paradigme, potraga za povijesnim Isusom uračunavala je židovske izvore, bez kojih ostaje neizvjesno može li se autentična Isusova poruka razumjeti na ispravan način.[40] Međutim, izazov čitanja novozavjetnih tekstova uz aspekt židovskih izvora također zadire u domenu tzv. *kanonskog pristupa*, koji je u svojstvu korektiva povijesnom kriticizmu ponovno dobio na izvornom značaju tijekom posljednjih desetljeća.[41] U ravni biblij-

---

[38] Usp. Matthew COLLINS, The Question of Doxa. A Socioliterary Reading of the Wedding at Cana, u: *Biblical Theology Bulletin*, 25 (1995.) 3, 100–109; također: Jean-Bosco BULEMBAT, Head-Waiter and Bridegroom of the Wedding at Cana. Structure and Meaning of John 2:1-12, u: *Journal for the Study of the New Testament*, 30 (2007.) 1, 55–73; David SICK, The Architriklinos at Cana, u: *Journal of Biblical Literature*, 130 (2011.) 3, 513–526.

[39] Originalni pothvat autora imenom: Gerd THEISSEN, *Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form*, München, 1986., mora se čitati u svjetlu diskusije koju taj istraživač vodi s tadašnjim kardinalom Ratzingerom, u pogledu teme povijesnog Isusa. Usp. na primjer BENEDIKT XVI., *Isus iz Nazareta*, Split, 2007.

[40] To pitanje posebno usložnjava problem izvora, naročito kompleksne tekstualne povijesti targumske i rabinske literature, koja se u egzegezi mora anakrono primijeniti. U svjetlu targuma na starozavjetnu Pjesmu nad pjesmama (Pj 7,3) prizor svadbe u Kani podsjeća na pupak kojim nova zajednica čitav svijet hrani Kristom. Takav aspekt transformacije ne može izbjeći određujućoj ulozi Ivanova narativa, ali može biti realan zahvaljujući osnovi koju, činjenica, dijeli s njegovom inherentnom simbolikom. Usp. John DERRETT, The First Miracle Resurrected, u: *Expository Times*, 118 (2007.) 4, 174–176.

[41] Obnovi kanonskog pristupa pridonio je Brevard CHILDS u svojim radovima: *Biblical Theology in Crisis*, Philadelphia, 1970.; *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia, 1979.; *The New Testament as Canon*, Philadelphia, 1985.; *Biblical Theology of the Old and New Testament. Theological reflection on the Christian Bible*, Minneapolis, 1993.; više o njegovu doprinosu vidi u: Daniel DRIVER, *Brevard Childs, Biblical Theologian. For the Church's One Bible*, Tübingen, 2010.

skog kanona, Ivanovo evanđelje visoko vrednuje starozavjetnu tradiciju, čije je Krist ispunjenje i svršetak. U tom smislu, kanonsko čitanje vrednuje prvobitan smisao starozavjetnih tekstova s kojima novozavjetni tekstovi pokazuju intertekstualni odnos, ali ističe i vlastitu stvaralačku snagu.[42] Konkretnije rečeno, narativi iz života proroka Ilije i Elizeja (npr. 2 Kr 4,1-7), koji se smatraju jednom od literarnih osnova opisa Kristovih djela – konkretno, znamenja u Kani, raspolažu prvobitnim značenjima (vodom), ali su istodobno tipovi Božjeg djelovanja (vina) u novozavjetnom vremenu.[43] Činjenica da kanonski aspekti značenja dobivaju na značaju u akademskim sredinama krajem XX. stoljeća govori o potrebi ponovnog uspostavljanja eklezijalne uloge biblijske egzegeze, koja kao takva nije bila dovođena u pitanje u patrističko doba. Dijelom iz tih razloga, svjedočanstva patrističke egzegeze konačno trebaju poslužiti kao provjera prethodno stečenim uvidima, jer paradigma otaca i jest ono što njih čini uzorima u eklezijalno efektnoj egzegezi.

4. Tradicionalni uzori transformacije

U susretu s raznovrsnošću patrističke literature postavlja se osnovno pitanje principa klasifikacije djela relevantnih za istraživanje aspekata transformacije u narativu prvog znamenja. Pored kronološkog uređivanja relevantnih izvora, u kojem se mogu pratiti razvoji određenih ideja, pristupa i utjecaja, funkcionalna je metoda žanrovske klasifikacije, koja je takva da određenom literarnom formom favorizira i određene trendove. Tako, na primjer, istaknutu formu komentara dobivaju međusobno raznorodne tradicije tumačenja, te se može reći da bi njih pet moglo činiti srž patrističkog tumačenja Ivanova evanđelja. Poslije pauze od dva stoljeća, zbog dominantne tradicije tumačenja te novozavjetne knjige u heterodoksnom (gnostičkom) kontekstu,[44] pojavljuju se

[42] Usp. Tobias NICKLAS, Biblische Texte als Texte der Bibel interpretiert. Die Hochzeit zu Kana (Joh 2,1-11) in »biblischer Auslegung«, u: *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 126 (2004.) 3, 241–256.

[43] Usp. Edward KLINK III, What Concern is that to You and to Me? John 2:1-11 and the Elisha Narratives, u: *Neotestamentica*, 39 (2005.) 2, 213–287.

[44] Na to upućuju sličnosti evanđelja s tzv. *Evangelium veritatis*, koje je sredinom drugog stoljeća u Rimu napisao aleksandrijski gnostik Valentin, a koje spominje Irenej Lionski. Usp. Irenaeus LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, III, 11, 9, u: PG, 7a. Usp. Sasagu ARAI, *Die Christologie des Evangelium veritatis; eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, Leiden, 1964. U poglavlju kojim objašnjava načine na koje Valentinova hereza izvrće istine Pisma, Arhipastir Lungduna bilježi još da je Valentinov učenik Ptolomej sastavio jedan komentar na Prolog evanđelja (Iv 1,1-18), njegovim piscem nazvavši »Ivana, učenika Gospodinova« (Irenaeus LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, I, 8, 5). Prvi poznati komentar na evanđelje pripada Valentinovu učeniku Heraklionu (175.), a fragmenti tog

komentari Origena, Efrema, Zlatoustog, Ćirila i Augustina. U drugim, ništa manje važnim formama tumačenja također su zastupljeni ključni uvidi, čija klasifikacija, u cilju preglednosti, može biti tematska.

Bez obzira na format, svako od egzegetskih ostvarenja treba promatrati u izvornom životnom kontekstu. Bez uvida u aleksandrijski način mišljenja, putovi Origenove alegoreze ostaju nerazumljivi koliko i istina evanđeoskog nauka, prema istom ocu, ostaje nepojmljiva Židovima. Stoga tekst evanđelja podsjeća na šest kamenih posuda: njegov tjelesni smisao pripada židovskoj stvarnosti i predstavlja samo osnovu za postizanje dubljeg, duševnog, odnosno duhovnog smisla.[45] Isusova čuda s pravom su nazvana znamenjima zato što upućuju na realnost višu od okom vidljive.[46] Ne mnogo poslije toga, Efremova parenetska egzegeza usmjerava alegorijske predstave prema domeni iskustvenog poučavanja. Međutim, u odnosu na Efremovu alegorijsku raspjevanost koja uspostavlja analogiju između rođenja Emanuela i vina u šest kamenih posuda (*In Diatessaron*, V, 6), Zlatousti značajnije prati osnovni smisao biblijskog teksta, pa kamene posude – kako je naprijed spomenuto – nisu do znak svakodnevne praktičnosti.[47] Vjerojatno zato Zlatoustov komentar doživljava korektivnu recepciju u Ćirilovu djelu. Vrednujući povijesni smisao teksta u četiri osnovne teme – blagoslovu braka, ukidanju prokletstva žene, kristofaniji i vjeri učenika, Ćiril izlaže temu bračne sveze Nebeskog Zaručnika i Crkve kao dublji (teorijski) smisao.[48] To da traženje za najdubljim smislom može doći i do same trinitarne teologije, odnosno prilagođavanja Ivanova narativa dogmatskim istinama, pokazuje Augustinov komentar u kojem formulacija »dvije ili tri mjere« potvrđuje subordinaciju Duha Svetog Ocu i Sinu; evanđelist se s pravom koristi logičkim znakom »ili«, jer je isto govoriti o dvojici ili trojici.[49]

---

tumačenja sačuvani su u kasnijem Origenovu komentaru iste knjige. Vidi: Alan BROOKE, *The Fragments of Heracleon*, Cambridge, 1891.; Elejn PEJGELS, *Jovanovo evanđelje u gnostičkom tumačenju. Herakleonov komentar na Jovana*, Beograd, 2006. Na osnovi tih činjenica, koje pokazuju visoku zastupljenost evanđelja u gnostičkim krugovima i njegovo relativno kasno prihvaćanje, Zummstein iznosi tezu o ambivalenciji smisla u evanđelju zbog čega i dolazi do krize unutar ivanovske zajednice te iščeznuća pred apetitom gnostikâ. Usp. Jean ZUMMSTEIN, Zur Geschichte des johanneischen Christentums, 3–5.

45 Usp. Origenes ALEXANDRINUS, *De principiis*, IV, 2, 5 (12).

46 Usp. Origenes ALEXANDRINUS, *Commentarius in Joannem*, 13, 64.

47 Usp. Joannis CHRYSOSTOMUS, *In Joannem homiliae*, 22, 2.

48 Usp. Cyrillus ALEXANDRINUS, *Commentarius in Joannis Evangelium*, I, 2, 1, u: PG, 73.

49 Usp. Augustinus HIPPONENSIS, *Tractatus in Joannem*, 9, 7, u: Augustino MAYER (ur.), *Corpus Christianorum Series Latina*, 36, Turnholti, 1954. U nastavku, Augustin daje drukčije tumačenje, ali također simbolično: mjere kamenih posuda simbol su spasenja svih ljudi: dvije mjere – obrezanih i neobrezanih, a tri mjere – potomaka trojice Noinih sinova (9, 17).

Iako ovaj više nego kratki pregled patrističke misli ukazuje na Ćirilov komentar kao jedini koji zaračunava ključnu temu bračne sveze, ta je dimenzija u kršćanstvu oduvijek bila važna. Tekst prvog znamenja igrao je veliku ulogu u diskusijama o ustanovi braka i vjerojatno je zato posredovan u formi koja je prijemčivija od komentarske.[50] Konkretno je u životu Crkve dovođen u vezu s Pavlovom ikoničnom predodžbom odnosa muža i žene (usp. Ef 5,32),[51] što je opstalo u bogoslužnoj tradiciji.[52] Središnji obred, euharistija, također je vrijedio za prostor aplikacije.[53] Usporednim postavljanjem epizoda o pretvaranju vode u vino i umnoženju kruhova (usp. Iv 6) demonstriran je način Božjeg euharistijskog davanja nevidljivog kroz vidljivo.[54] Na račun tako privlačnog tumačenja nisu, međutim, umanjeni pedagoški aspekti transformacije,[55] niti drugi praktični oblici njezina značenja.[56]

Pored istaknutih tumačenja interesantno je da sam biblijski događaj transformacije također može poslužiti kao svojevrsna paradigma njegove autentične eklezijalne egzegeze. Na to ukazuje fenomen pretvaranja dostignuća sekularne kulture u kršćansku, zastupljen u patrističkom stvaralaštvu. Znači li to onda sljedeću analogiju: da se proces sakupljanja i obrade znanstvenog materijala ne može zadržati u kamenim posudama znanosti, nego da se u vidu preobraženog sadržaja treba dati na konzumaciju bogoljudskoj, eklezijalnoj stvarnosti? Pitanje je indikativno, premda se time akademska egzegeza

---

50 O tome svjedoči već jedan Tertulijanov (montanistički) spis, u kojem se raspravlja protiv mogućnosti drugog braka poslije smrti supružnika. Usp. TERTULLIANUS, *De monogamia*, 8, 7–10, Paul Mattei (ur.), *Sources Chrétiennes*, 343, Paris, 1988.: Isus, koji je tako često objedovao s carinicima i grešnicima, ipak je samo jednom prisustvovao svadbenom slavlju, čak iako je oko njega zasigurno moglo biti mnogo svadbi – a na svadbi je želio biti tek toliko (puta) da bi pokazao koliko ih (u životu) treba biti (*totiens enim voluit celebrare eas, quotiens et esse*).

51 Zlatousti smatra brak *tajnom i tipom velike stvari* (μυστήριόν ἐστι, καὶ τύπος μεγάλου πράγματος). Usp. Joannis CHRYSOSTOMUS, *In epistulam ad Colossenses*, 12, 5.

52 U istočnom pravoslavnom obredu vjenčanja, jedan za drugim čitaju se odjeljci Ef 5,20-33 i Iv 2,1-11.

53 Još Ciprijan argumentira euharistijsku uporabu vina događajem u Kani: Usp. Cyprianus CARTHAGINENSIS, *Epistulae*, 63, 12; također: Cyrillus IEROSOLYMITANUS, *Catecheses mystagogicae*, IV, 2, Auguste Piédagnel (ur.), *Sources Chrétiennes*, 126, Paris, 1966.

54 Usp. Irenaeus LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, III, 11, 5; također usp. *Isto*, IV, 18, 4; V, 2, 2.

55 Prema Klementu, Kanom je aludirano na euharistiju u praktične svrhe: Gospodin je na svadbi učinio vodu vinom, ali time nije dozvolio opijanje, jer je dobiveno vino tajanstveni simbol krvi Kristove koja oživotvorava vodu (Zakon) i spašava čitav ljudski rod. Usp. Clemens ALEXANDRINUS, *Paedagogos*, II, 2, Henri Irénée Marrou, *Sources Chrétiennes*, 70, Paris, 1960.

56 Na primjer, Grgur iz Nise pohvaljuje Melecija, koji je snagom vjere posude hereza ispunio vinom. Usp. Gregorius NYSSENUS, *De Meletio*, 1, u: PG, 46.

dovodi u ekvivalenciju s religijskom tradicijom, što ipak može zvučati slobodno. Ipak, činjenica je da znanstveni diskurs prati opasnost samodovoljnosti i izoliranosti, koji se u suradnji s božanskim otvara prema drugima i njihovim potrebama. Vjerojatno se, u tom cilju, u patrističkoj egzegezi može naići na usporedbu lika ravnatelja stola iz Kane sa svećenstvom Crkve, koja uvijek prva kuša od vina bogoljudskog stvaralaštva.[57]

Zaključak

U predloženom pokušaju ukazivanja na aspekte događaja transformacije u Isusovu prvom znamenju istodobno su istaknuti metodološki okviri u kojima se ti aspekti razumijevaju kao sudionici pripovijedane stvarnosti. Na osnovnoj razini pripovijeda se o pretvaranju vode u vino, ali također i o drugim aspektima transformacije koji su glavni teološki izraz ivanovskog kršćanstva. Pritom, čitatelju je za oko sigurno morala zapasti učestalost naglašavanja fenomena pripovijesti, odnosno važnosti s kojom je taj fenomen tretiran. To nije bez određenih osnova u tradiciji kršćanskog postojanja koje je po prirodi narativnog karaktera[58] i u čijim začetcima su i pripovijedanja evanđelista predstavljala primitivne izraze kršćanskog metanarativa.[59] Pavlova, na primjer, predaja

---

[57] Usp. Cyrillus ALEXANDRINUS, *Commentarius in Joannis Evangelium*, I, 2, 1: »Θαυμάζει δὲ τὸν οἶνον τὸν νέον ὁ ἀρχιτρίκλινος· ἕκαστος γὰρ, οἶμαι, τῶν εἰς τὴν θείαν ἱερωσύνην κατατεταγμένων καὶ πεπιστευμένων τὸν οἶκον τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ, τὸν ὑπὲρ νόμον αὐτοῦ καταπλήττεται λόγον. Πρώτῳ δὲ αὐτῷ κελεύει δοθῆναι Χριστὸς, ὅτι κατὰ τὴν τοῦ Παύλου φωνήν 'Τὸν κοπιῶντα γεωργὸν δεῖ πρῶτον τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν', καὶ νοείτω πάλιν ὁ κροατὴς, ὃ λέγω.«

[58] O tome se već čita kod Ireneja, čije je inzistiranje na nepromjenljivom i formativnom karakteru onoga što naziva hipotezom (ὑπόθεσις) važno zbog uske povezanosti s Ivanovim evanđeljem u argumentaciji, usp. Irenaeus LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, I, 10, 3. Prema Ireneju, ὑπόθεσις znači radnju, priču ili rezime antičke predstave, drame, govora, što ima sljedeću primjenu: iznijevši najprije ekspoze pada i spasenja do kojeg drže njegovi oponenti, Irenej tvrdi da takvu *hipotezu* – »οὔτε Προφῆται ἐκήρυξαν, οὔτε ὁ Κύριος ἐδίδαξεν, οὔτε Ἀπόστολοι παρέδωκαν« (*Isto*, I, 8, 1). Na drugom mjestu gnostici zloporabom oktade teoloških nomena Ivanova evanđelja dospijevaju samo do iste hipoteze prema kojoj Logos nije postao tijelo (εἰς τὴν ἰδίαν ὑπόθεσιν μετήνεγκαν) (*Isto*, I, 9, 2). Oni, dakle, raspolažu svojom *hipotezom* ili pričom koja osmišljava Pismo, u kojoj se postiže drukčije značenje od onoga u *hipotezi* ili povijesti Crkve, kao što se mozaička predstava cara može preurediti u sliku psa ili lisice (*Isto*, I, 8, 1), odnosno kao što Homerovi stihovi mijenjaju značenje izvlačenjem iz konteksta (*Isto*, I, 9, 4). Nasuprot povijesti gnostikâ postavljena je povijest Crkve, pa *posjednik istinite hipoteze* nema problemâ s razumijevanjem Pisma (ὁ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων) (*Isto*).

[59] Irenejev ὑπόθεσις prije treba shvatiti kao usmenu priču nego kao pisanu doktrinu, jer su najranije kršćanske zajednice vjeru oblikovale slušanjem, pamćenjem, pjevanjem i prepričavanjem riječi, koja je kao takva ugrađena u teksturu kršćanskog jezika. Vidi: Willem VAN UNNIK, Interesting document of second century theological discussion

o euharistiji (usp. 1 Kor 11,23-25), ili Stjepanovo pripovijedanje pred sinedrijem (usp. Dj 7,2-53), pokazuju da je jedna naročita priča bila presudni čimbenik okupljanja zajednice vjernih u novi identitet, čineći to jedinstvo kompaktnim usprkos svim mogućim razlikama. U tom smislu, ukoliko je ono o čemu evanđelisti pišu istodobno konačni izraz vjere njihovih zajednica, onda se i sadržaj napisanog mora istraživati iz perspektive pripovijedanja u kojoj svi ostali čimbenici dobivaju svoje mjesto.

Konačno, predložena studija također je zahvatila starije i novije egzegetske pristupe, među kojima ima onih kojima nije dana dovoljna pažnja. Posebnu pažnju trebalo bi posvetiti nijansama u kojima povijesni, kulturološki, tradicionalni i drugi čimbenici konstituiraju svijet pripovijesti, odnosno problemima na koje se nailazi u njegovoj analizi metodama suvremene naratologije, koja je unutar sebe također postala dezintegrirana. Što će suvremenom egzegetu preostati ukoliko i to oruđe, uslijed unutrašnjih različitosti i opsežnosti, postane glomazno i neuporabljivo? Odgovor najvjerojatnije treba tražiti u nepromjenjivoj stvarnosti pripovijedanja Crkve, u kojem, poput izloženih aspekata svadbenog slavlja u Kani, i suvremeni napori tumačenja, uključujući one koji ih ulažu, dobivaju svoj konačni smisao.

Abstract

ASPECTS OF THE TRANSFORMATION IN THE FIRST SIGN OF JESUS CHRIST (John 2:1-11)

Vladan TATALOVIĆ
University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology
Mije Kovačevića 11b, RS – 11 000 Beograd
vladan.tatalovic@yahoo.com

The article studies ways of spotting aspects of the transformation of water into wine in the first sign of Jesus Christ in the Gospel of John (2:1-11). Those aspects are deduced from the event of transformation as a primarily narrative event whose analysis takes into account the contribution of newer literary critique in the historical development of exegetical disciplines. The study also points out the methodological framework within

(Irenaeus, Adv Haer 1:10,3), u: *Vigiliae Christianae*, 31 (1977.) 3, 196–228, naročito 206–208. O tome također vidi: Vladan TATALOVIĆ, Die Berührungspunkte der traditionellen und narrativen Exegese des Johannesevangeliums, u: *Philotheos*, 15 (2015.) 1–2, 83–92.

which the aforementioned aspects are identified through various sub-disciplines and the possibility of their effective ecclesiastical application is analysed.

Keywords: *New Testament exegesis, Gospel of John, wedding, Cana, water, wine.*