

MAJKA, ŽENA, UČENICA Mjesto i uloga Isusove majke u Ivanovu evanđelju

Ivan DUGANDŽIĆ, Zagreb

Sažetak

Četvrto evanđelje o Isusovoj majci Mariji govori na tri mjesta: u izvješću o prvom Isusovu znamenju na svadbi u Kani Galilejskoj (2,1-11); u raspravi Židova o Isusovu porijeklu (6,42) i u prizoru podno Isusova križa (19,25-27). U teološkom pogledu posebno se zanimljivim čine prvo i zadnje mjesto, jer u Kani Galilejskoj Isus prvi put javno nastupa kao Izraelov Mesija, a scena podno križa predstavlja zadnji čin njegova života prije konačne proslave. Čini se da oba mjesta daleko nadilaze povijesno izvješće o događajima iz Isusova života i da predstavljaju značajne čvorišne točke teologije Ivanova evanđelja. To se najbolje vidi u usporedbi sa sinopticima i u dubokoj simbolici kojom obiluju ti tekstovi. Za razliku od sinoptika koji Isusovu majku navode njezinim osobnim imenom Marija, ovdje se to ime uopće ne pojavljuje. O njoj evanđelist govori kao o Isusovoj majci, a Isus je naziva »ženom«. Njezina posrednička uloga (2,4) djeluje zagonetno: Isus je prvo odbija, a onda ipak čini čudo (2,4s). Cijeli tekst 2,1-11 pun je simbolike koja govori o dubljem pozadinskom značenju: svadba kao pozornica čuda, Isusov »čas«, posude za vodu, velika količina i vrsnost vina, zagonetka oko njegova porijekla (2,9), objava Isusove slave i vjera učenika (2,11). Scena podno križa također pokazuje posebnost u odnosu na sinoptike. Dok oni uopće ne spominju Isusovu majku među ženama na Kalvariji, ovdje je ona jedina izdvojena pod križem. Novost je i Ljubljani učenik u njezinu društvu kojega sinoptici uopće ne poznaju. A sve to kulminira u Isusovoj riječi kojom povjerava učenika majci i majku učeniku, što opet, kako se čini, mora imati dublje teološke razloge.

Ključne riječi: Isusova majka, žena, učenica, Isus, Mesija, Židovi, svadba, vino, Isusova slava, vjera učenika, Ljubljani učenik, Isusova oporuka, prihvatiti.

1. Mjesto i uloga Isusove majke u Ivanovu evanđelju

Isusova majka Marija u Četvrtom se evanđelju spominje na tri različita mjesta, svaki put s vrlo različitim povodom i u vrlo različitoj ulozi. Prvi put evanđelist je spominje prilikom Isusova prvog javnog čina na svadbi u Kani Galilejskoj, gdje ima aktivnu ulogu. Ona prva zapaža iznenadan nedostatak vina na svatovskoj gozbi i obraća se Isusu s očitom namjerom da on nešto poduzme (Iv 2,1-11). Unatoč kratkotrajnom odbijanju na koje je naišla kod Sina, ona ostaje nepokolebi-

va i plod njezine intervencije je njegovo prvo znamenje po kojem, kako na kraju ističe evanđelist, Isus »objavi svoju slavu, te povjerovaše u njega njegovi učenici« (2,11). Objava Isusove slave kao cilj njegova dolaska od Oca i vjera učenika kao plod te objave dvije su velike teme Ivanova evanđelja koje će evanđelist dalje razvijati u svom djelu. Iz svega toga može se zaključiti da uloga Isusove majke nije samo aktivna, već i vrlo važna, s dalekosežnim teološkim značenjem za ovo evanđelje.

Na drugom mjestu Isusova je majka spomenuta usput, i to uz Josipa kojega Židovi poimence spominju kao Isusova oca (6,42). Nakon što je Isus u velikom govoru o kruhu života progovorio o sebi kao o kruhu koji s neba silazi (6,33s.), Židovi mrmljaju protiv takvog govora: »Nije li to Isus, sin Josipov? Ne poznajemo li mu oca i majku? Kako sada govori: 'Sišao sam s neba'?« (6,42). Ta scena formulirana je u stilu poznatog ivanovskog nesporazuma koji evanđelist koristi kao literarno sredstvo da bi istaknuo kako Isusovi sugovornici najčešće ne razumiju njegov govor zato što ne znaju ni odakle je on sam (usp. 7,27s.; 8,14.20.42s.; 9,-29), ni odakle su njegovi darovi (usp. 2,9; 3,9; 4,11; 7,15). Samo učenici koji su već nakon prvog znamenja povjerovali (2,11) znaju da je Isus »izišao od Boga« (16,30) i da su njegovi darovi od Oca (usp. 17,7).

Naposljetku Isusova majka spomenuta je treći put potkraj evanđelja u poznatoj sceni podno križa (19,25-27), i to kao predmet Isusove istodobne brige za nju i »učenika kojega je ljubio« (ubuduće: Ljubljeni učenik). Ako se uzme u obzir da Ivan jedini od evanđelista Isusovu majku izdvaja iz skupine žena pod križem (usp. Mk 15,40s; Mt 27,55s; Lk 23,49) i da bez ikakva stvarnog konteksta u scenu pod križem smješta i Ljubljenog učenika (usp. 13,23) te ih upućuje jedno na drugo, određujući im tako njihovo buduće poslanje, onda je jasno da ovo mjesto ima posebno važnu ulogu. Tako se sam po sebi nameće zaključak da dvije scene Isusova života, Kana kao početak njegova mesijanskog djelovanja (2,1-11) i križ kao dovršetak njegova poslanja od Oca (19,25-27), s naglašenom prisutnošću i ulogom njegove majke imaju okvirnu ulogu u Ivanovu evanđelju¹.

Za razliku od sinoptika koji Isusovu majku nazivaju njezinim osobnim imenom Marija (Mk 6,3; Mt 1,16.18.20; 2,11; 13,55; Lk 1,27.30.34.38.39.41.46.56; 2,5.16.19.34), ovdje to ime nije ni jednom spomenuto. Umjesto toga, evanđelist

¹ A. LEINHÄUPL-WILKE, *Rettnedes Wissen im Johannesevangelium*. Ein Zugang über die narrativen Rahmenteile (1,19-2,12 – 20,1-21,25), NTA NF 45, Münster 2003., str. 209s. Istražujući ulogu Isusove majke u sklopu narativne strategije Ivanova evanđelja i uspoređujući Iv 2,1-11 i 19,25-27, autor u tim mjestima vidi »ugaone stupove« evanđelja, a u Isusovoj majci i Ljubljenom učeniku »nositelje znanja par excellence na razini pripovijedanja«. Čitatelj pažljivim čitanjem otkriva kako mu lik Isusove majke »jamči optimalnu mogućnost identifikacije: ona je uvijek u pravo vrijeme na pravom mjestu, raspoložujući u odnosu na brojne druge likove posebnim znanjem koje baš u sceni svadbe predstavlja početak odlučujuće strukture djelovanja«.

o njoj uporno govori kao o Isusovoj majci ili jednostavno majci, i to četiri puta u izvješću iz Kane, pet puta u sceni podno križa te jednom u 6,42. Toliki broj mjesta zasigurno ne može biti slučajna, već ima svoje dublje razloge u koncepciji evanđelja. Očito je »pisцу četvrtog evanđelja bila važna Marijina *funkcija* u odnosu na Isusa, a ne njezino ime«². No još nas više iznenađuje što Isus u oba slučaja svoju majku, obraćajući joj se izravno, i u Kani i pod križem oslovljava sa »ženo« (γυναί), što je u židovstvu u najmanju ruku bilo neuobičajeno³.

2. Isusova majka na svadbi u Kani (Iv 2,1-11)

Već po samom načinu kako evanđelist navodi glavne protagoniste svadbe u Kani moguće je prepoznati posebnu ulogu koju je namijenio Isusovoj majci. Isus i njegovi učenici predstavljaju zasebnu skupinu koja je pozvana (εκκληθη) na svadbę (r. 2). Isusova majka ne spada u tu skupinu pozvanih. Zasigurno nije slučajno spomenuta zasebno kao ona koja je od samog početka dio svadbene svečanosti. Dok su drugi pozvani, ona je jednostavno bila (ην) na svadbi (r. 1)⁴. Zato se s pravom može reći da u cijeloj toj sceni »svjetlo pripovijedanja prvo pada na Isusovu majku«⁵. U njezinoj sjeni su i sami mladenci koji cijelo vrijeme ostaju anonimni. I oni i njihova svadba su samo kulisa za nešto puno važnije i dalekosežnije što će se odigrati između Isusa i njegove majke. Može se doduše nagađati da je Marija iz čisto rodbinskih razloga jednostavno spadala na svadbę, ali zašto onda iz istih razloga nije zajedno s njom spomenut i njezin sin? Razlozi su očito drukčije naravi.

Tek na kraju, nakon što se njezinim posredovanjem dogodilo »prvo zname-nje«, nakon što je Isus objavio »svoju slavu« i nakon što »povjerovala u njega njegovi učenici« (r. 11), evanđelist je pridružuje skupini koja je sada proširena i za »braću« koja prije nisu bila spomenuta: »*Nakon toga siđe sa svojom majkom, s braćom i sa svojim učenicima u Kafarnaum*« (r. 12). Spominjanje Kafarnauma i

² M. ZOVKIĆ, *Majka Isusova među učenicima Isusovim prema četvrtom evanđelju*, u: A. Rebić – J. Mamić (izd.), *Blažena Djevica Marija u kršćanskoj duhovnosti*, Zagreb 1991., 81-104, str. 81, oslanjajući se na mišljenje I. DE LA POTTERIE; Slično formulira i A. REBIĆ, *Svadba u Kani (Iv 2,1-11) u svjetlu Staroga zavjeta i judaizma*, u: Mario Cifrak (ur.), *O kraljevstvu nebeskom – novo i staro* (zbornik B. Dude), Zagreb, 2001., 137-155, str. 148, usp. bilj. 26.

³ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* (HthKNT IV/1), Freiburg-Basel-Wien, ³1977., str. 333, bilj. 3 podsjeća kako je samo u helenističkom prostoru toga vremena moguće naći »primjere oslovljavanja sa 'ženo' uz puno poštovanje«.

⁴ C. DIETZFELBINGER, *Das Evangelium nach Johannes*. Teilband 2: Johannes 13,21 (Zürcher Bibelkommentare), Zürich, 2001., str. 67 kaže vrlo kratko: »Ona je tu zato što je nužno potrebna za ovu zgodu«.

⁵ U. WILCKENS, *Der Sohn Gottes und seine Gemeinde*. Studien zur Theologie der Johanneischen Schriften (FRLANT 200), Göttingen, 2003., str. 149.

motiv nove duhovne obitelji koja se stvara oko Isusa njegovim učenjem i djelovanjem («familia dei») predstavlja jednu od rijetkih dodirnih točaka Ivanova evanđelja sa sinoptičkim. Dok na početku svadbe u Kani Isusova tjelesna obitelj kao takva ne igra nikakvu ulogu, na kraju se pokazuju obrisi nove duhovne obitelji, slično kao i u sinoptičkoj predaji (usp. Mk 3,31-35; Mt 12,46-50; Lk 8,19-21), samo s tom razlikom što Isusova majka u Iv 2,1-11 ima aktivnu posredničku ulogu.

Pitamo se, u čemu je bit te posredničke uloge? Ako čitatelj svu pozornost usredotoči samo na prilično neobičan dijalog između Majke i Sina, onda nekako u prvi plan izbija Marijina neposredna briga za mladence u nevolji⁶ i Isusov suzdržan, gotovo odbojan stav izražen u njegovu pitanju: »Ženo, što ja imam s tobom?« (r. 4a) te njezina nepokolebivost kojom slugama govori: »Što god vam rekne, učinite!« (r. 5). U tom slučaju kao rezultat svega nekako se sam po sebi nameće marijanski, u najboljem slučaju mariološki aspekt teksta. Doduše, Isusovim isticanjem: »još nije došao moj čas« (r. 4b) nameće se i kristološki vid koji međutim ne može dovoljno doći do izražaja sve dok se zgoda u Kani ne stavi u širi kontekst evanđelja. Drugim riječima, treba postaviti pitanje, koga zapravo Isusova majka tu predstavlja i zagovara. Ako se odgovori, da predstavlja mladence i svatove i da želi spasiti čast mladenaca koji su nestankom vina zapali u poteškoću, iz toga odmah proizlazi novo pitanje s obzirom na dublje značenje i svadbene gozbe i vina, jer svi se tumači slažu u tome kako taj tekst koji je pun simbolike ima dublje teološko značenje od običnog čuda kojim je Isus uslišao molbu svoje majke i spasio ugroženo svadbeno slavlje⁷.

2.1. Širi teološki kontekst čuda u Kani

U novijim radovima o Ivanovu evanđelju sve više dolazi do izražaja makrostruktura tog po mnogočemu neobičnog djela. Sve više izbija na vidjelo kako su manji pojedinačni tekstovi koji na prvi pogled nemaju puno zajedničkog, zahvaljujući ponajviše značenju brojnih u njima zastupljenih teoloških motiva, simbola, slika i metafora, ipak čvrsto utkani u teološku cjelinu evanđelja. To

⁶ M. ZOVKIĆ, *Majka Isusova u Ivanovu Evanđelju i Otkrivenju*, u: Ancilla Domini (zbornik fra P. Melade), HMI Split 2000., str. 132 također misli na tu brigu kad kaže: »Iz konteksta socijalnih i kulturnih prilika onoga vremena, Marijina intervencija u prilog mladencima kojima je ponestalo vina, znači majčinsku brigu za društvenu čast mladenaca i njihovih obitelji. Ona problem mladenaca gleda kao problem svoj i svoje obitelji te Sinu utire put u društvo«.

⁷ R. SCHNACKENBURG, *Nav. dj.*, str. 329 dobro naglašava kako se »iza vanjskog izvješća skrivaju još dublje misli, pa je baš ta skrivena pozadina stvarni problem pripovijedanja«; A. REBIĆ, *Nav. dj.*, str. 137 također naglašava kako je »Ivanov izvještaj o svadbi u Kani Galilejskoj bogat teološkim sadržajem«; C. DIETZFELBINGER, *Nav. dj.*, str. 69: »Jedva da je uz neko drugo novozavjetno izvješće o čudu vezano toliko pitanje kao uz 2,1-11«.

vrijedi i za izvješće o Isusovu prvom čudesnom znaku na svadbi u Kani. Baš zbog te svoje teološke bremenitosti, Iv 2,1-11 nije samo prvi u nizu Ivanovih čudesnih znakova, već je prvi »i u smislu izvrsnosti, odličnosti. U čudesnom znaku u Kani Galilejskoj već su sadržana sva sljedeća znamenja o kojima će Četvrto evanđelje izvješćivati«⁸. To znamenje predstavlja važan preduvjet za ispravno razumijevanje svih drugih (4,43-54; 5,1-18; 6,1-15.16-21; 9,1-41; 11,1-44). Ako se pođe od uvjerljive tvrdnje da »autor Ivanova evanđelja u Iv 2-4 izlaže temelj eshatološkog Izraela«, onda i nije tako teško otkriti da »svadba u Kani (Iv 2,1-11) predstavlja temeljni odsjek prvog pripovjedačkog bloka, u kojemu evanđelist razvija sudjelovanje Židova (Ιουδαίoi) u eshatološkoj mesijanskoj svadbenoj gozbi«⁹.

Podvrgavajući oštroj kritici Židove koji od početka ne primaju utjelovljenu Riječ (1,11), evanđelist ipak ni jednog trenutka ne zaboravlja da nema eshatološkog ostvarenja spasenja bez njih ili mimo njih. Diskontinuitet nevjernosti ne poništava kontinuitet izabranja, nego ga samo produbljuje i izriče u novom obliku. Da će obeščašćeni hram u Jeruzalemu biti zamijenjen hramom Isusova tijela (2,19), svjedoči upravo židovsko Pismo (2,22). U razgovoru s Nikodemom, koji Isusov govor o rođenju »iz vode i Duha« (3,5) ne može razumjeti kao govor o novoj spasenjskoj stvarnosti, nije slučajno istaknuto da je »Nikodem ugledan Židov« (3,1) i da je još k tome »učitelj u Izraelu« (3,10). U tomu treba gledati neizravnu kritiku židovstva i njegova uskog shvaćanja Zakona, što mora biti nadvladano. Nasuprot Nikodemu snažno je »istaknut Krstitelj (3,22 – 4,3) kao idealan učenik. Kao Isusov preteča u smislu povijesti spasenja on (analogno svome pripravljanju svadbe u Kani već u Iv 1) pripravlja povijesnospasenjsko okupljanje Samarijanaca (4,4-42)«¹⁰.

Na samom kraju pripovjedačkog bloka Iv 2 – 4, koji, kako je već istaknuto, ima za temu okupljanje eshatološkog Izraela, evanđelist kao pozornicu Isusova djelovanja ponovno navodi Kanu Galilejsku u kojoj Isus čini svoje »drugo znamenje« (4,54). Ovaj put to je ozdravljenje sina kraljeva činovnika, a vjera je i ovdje plod Isusova čudesnog znaka (4,50.53). Uz Isusove učenike koji su povjerovali već prilikom prvog znamenja (2,11) i Samarijance koji su ga priznali Spasiteljem svijeta (4,42), to je novi plod vjere u čemu se prepoznaje »soteriološko značenje pripadnosti eshatološkom Izraelu«¹¹. Dakle, eshatološkom Izraelu može se pripa-

⁸ A. REBIĆ, *Nav. dj.*, str. 140; B. SCHWANK, *Evangelium nach Johannes*, St. Ottilien, 1998., str. 82 također ističe kako taj »odsjek sadrži karakteristične crte ivanovske teologije«.

⁹ J. M. SCHRÖDER, *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6*, Tübingen, 2003., str. 33.

¹⁰ *Isto*, str. 33.

¹¹ *Isto*, str. 33.

dati samo vjerom u Isusa i to je jednak uvjet i za Židove kao i za Samarijance i pogane. U tom širem kontekstu treba promatrati i ulogu Isusove majke na svadbi u Kani. Ta uloga u svakom slučaju daleko nadilazi rodbinske veze i suosjećanje s mladencima koji su se našli u nevolji zbog nestanka vina. Budući da zbog te svoje teološke zgusnutosti tekst nije jednoznačan, postoji cijeli niz tumačenja: alegorijско, mariološko, pashalno, eshatološko, sakramentalno (euharistijsko), pneumatološko, religijskopovijesno, kristološko.¹²

2.2. Isusova majka kao zagovornica Židova

Dok nas sinoptici izvješćuju o tome kako Isus sam traži i poziva sebi učenike, četvrti evanđelist jedini govori o tome kako pojedini pripadnici židovskog naroda traže Mesiju. Evanđelist je to značaki ugradio u pripovijedanje o tome kako je Isus sebi stekao pet prvih učenika. Da je među Židovima bilo prisutno očekivanje i traženje Mesije, dade se naslutiti već iz pitanja koje Isus upućuje dvojici Ivanovih učenika koji mu se nastoje približiti: »Što tražite«, ali i iz njihova odgovora u obliku protupitanja: »Učitelju – gdje stanuješ?« (1,38). Taj dojam izričito potvrđuje Andrijino klicanje, nakon što je proveo dan u Isusovoj blizini: »Našli smo Mesiju!« – što znači »Krist – Pomazanik« (1,41). A vrhunac predstavlja Filipovo obraćanje Natanaelu: »*Našli smo onoga o kome je pisao Mojsije u Zakonu i Proroci: Isusa, sina Josipova, iz Nazareta*« (1,45). Nakon kratke zbunjenosti zbog spominjanja Nazareta (r. 46), Natanael ne može odoljeti Filipovu uvjerenju i polazi k Isusu, ne sluteći kakvo ga iznenađenje očekuje već na prvom koraku, kad mu Isus upućuje riječ punu laskavog priznanja: »*Evo istinitog Izraelca u kojem nema prijevare!*« (1,47).

I Natanaelov dolazak kao i Isusovo priznanje znače puno više od prihvaćanja Natanaela i njegova uključivanja u krug učenika koji su već otprilike s Isusom. O. Schwankl upozorava kako je Filipova riječ Natanaelu ustvari »prva riječ nekog pojedinačnog Isusova učenika« koja kao »arhimedovski usklik otkrića obilježava praiskonski ključni doživljaj kojim započinje ivanovska Crkva«¹³. Doista može se s dobrim razlozima reći da cijelo Ivanovo evanđelje svjedoči kako ta Crkva puno više živi od osobnog odnosa Isus – učenik, nego što je to slučaj u sinoptičkoj predaji. A to je u Ivanovu evanđelju posebno utjelovljeno u osobi i ulozi Ljubljenog

¹² Poblje o tim tumačenjima u: A. REBIĆ, *Nav. dj.*, str. 138s.; W. LÜTGEHETMAN, *Die Hochzeit von Kana – Der Anfang der Zeichen Jesu*, u: *Theologie im Werden. Studien zu den theologischen Konzeptionen im Neuen Testament*, Paderborn, 1992., 177-197, str. 185s.

¹³ O. SCHWANKL, *Die johanneische Gemeinde in der Welt von damals*, u: *Pneuma und Gemeinde. Christsein in der Tradition des Paulus und Johannes (FS Josef Hainz)*, Düsseldorf, 2001., str. 267.

učenika (13,23; 19,26s; 20,2-10; 21,7.20), što će posebno doći do izražaja u sceni podno križa (19,25-27).

Jednako tako i Isusova riječ Natanaelu nadilazi razinu osobnog susreta i ima dalekosežnije teološko značenje. Prvo upada u oči da Isus u Natanaelu ne prepoznaje »istinitog Židova«, iako bi to kao suprotnost pretežito negativno obojenom pojmu Židov u ovom evanđelju jako dobro odgovaralo, već »istinitog Izraelca« (αληθινός Ισραηλῆτης), čime se zapravo već počinje ostvarivati Isusovo poslanje, ono što je Ivan Krstitelj u svom drugom svjedočenju za Isusa predvidio: »*Ja nisam poznavao, ali baš zato dođoh i krstim vodom da se on očituje Izraelu*« (1, 31). Kratko nakon što je izrečena, ta riječ već postaje stvarnost. Svojim dolaskom Natanael nije samo zaokružio prvu skupinu Isusovih učenika, već on u intenciji evanđelista i po načinu kako je prikazan »postaje idealnim likom koji predstavlja Izraela što dolazi k Isusu«¹⁴. To potvrđuje i činjenica da i konačni redaktor koji je Ivanovu evanđelju dodao 21. poglavlje želi istaknuti tu crtu spominjući Natanaela kao jednog od svjedoka Isusova uskrsnuća (Iv 21,2).

Ako imamo u vidu da su čitatelji Ivanova evanđelja judeokršćani, ali i Židovi koji očekuju i traže Mesiju, onda i oni trebaju »činiti isto što i Natanael i svojim dolaskom i gledanjem Isusa postati dijelom naroda Božjeg Izraela«¹⁵. No Natanaelovim dolaskom Isusu pa čak ni njegovim priznanjem Isusa »Sinom Božjim« i »kraljem Izraelovim« (1,49) on još nije postao pravi vjernik, ali tu nije ni završen proces njegova upoznavanja Isusa. Isus mu sam obećava gledanje viših stvari (1,50s), što se počinje ostvarivati već u narednom izvješću o svadbi u Kani. Iz toga možemo lako zaključiti kako i to izvješće stoji u službi Isusova okupljanja eshatološkog Izraela i da u njemu ima važnu ulogu.

Time je onda поближе određena i uloga Isusove majke. Zauzimajući se za mladence i njihove svatove, ona u Kani ne nastupa kao privatna osoba, već kao predstavnica onog dijela Izraela i onih Židova koji traže Mesiju, na što upućuje duboka simbolika svatovske gozbe i obilja vina kao znaka mesijanskog vremena, ali i spominjanje prijašnje funkcije kamenih posuda koje će primiti obilje vina kao znak početka Isusova mesijanskog djelovanja. Ona posreduje za njih i zagovara ih, pa se zato upravo ona, zajedno s njima, može smatrati »stvarnom ciljnom skupinom Isusova dara vina«¹⁶. Tu ujedno imamo i odgovor na pitanje, zašto Isusova majka na početku nije spomenuta zajedno s Isusom i učenicima, već izdvojeno, zašto nije rečeno da je pozvana na svadbu, već je jednostavno tu.

¹⁴ J. M. SCHRÖDER, *Nav. dj.*, str. 34.

¹⁵ *Isto*, str. 35.

¹⁶ *Isto*, str. 37.

2.3. Isusova majka kao njegova učenica

Ako se tekst uzme doslovno, a pritom zaboravi duboko simboličko značenje gotovo svake pojedine riječi, onda i poteškoće kao takve i pokušaji njihova rješavanja mogu katkad djelovati upravo smiješno. To vrijedi već za Marijino upozorenje: »*Vina nemaju*« (r. 3b). Pokušaji da se protumači to iznenadno pražnjenje zaliha vina sežu od jeftinog isticanja trajanja židovske svadbe (tjedan dana ili više), preko proizvoljne tvrdnje kako dolazak Isusa i njegovih učenika nije bio očekivan, pa sve do naglašavanja kako upravo Isus i učenici zbog svoga siromaštva nisu mogli donijeti svoj prilog u naravi za svadbu, u što je spadalo i vino¹⁷. No ako imamo na umu duboko pozadinsko značenje simbolike Ivanova evanđelja, onda nemamo takvih poteškoća, a Marijina intervencija kod Sina dobiva dublji smisao.

Ako Marija, kako smo već ustvrdili, u Kani nastupa kao zagovornica Židova koji su otvoreni prihvaćanju Mesije, onda ona zapravo »ne upozorava Isusa na nestanak vina, već na nedostatak svatova«¹⁸. Bez Isusa, bez njegova »časa« (r. 4b) nema eshatološkog ostvarenja u Starom zavjetu najavljene svadbene gozbe naroda Božjeg s obiljem vina. Svadbena gozba i uz nju povezani izrazi »treći dan«, »vino«, »voda«, »znak« i »slava« tako izrazito služe kristološkom interesu evanđelista da se može kazati kao »Isus ne objavljuje svoju slavu na nekoj svadbi, već kroz svadbu«¹⁹. Zato se može s pravom reći: »Stvarno 'vino' sam je Isus, kad dođe njegov čas«²⁰. Taj nedostatak na koji upozorava Isusova majka bit će slikovito potvrđen isticanjem kako su kamene posude koje će primiti novo vino Izraelova Mesije Isusa dotada služile »Židovima za čišćenje« (r. 6). A da je vrijeme toga čišćenja (καθαρισμος) Isusovim dolaskom postalo stvar prošlosti, potvrđuje Ivan Krstitelj svojim svjedočanstvom u prilog Isusovu krštenju koje je, jednako kao i njegovo krštenje vodom, nazvano »čišćenjem« (καθαρισμος).

Na svadbi u Kani u obliku znaka počinje se ostvarivati ono što je najavljeno već u Proslovu: »Uistinu, Zakon bijaše dan po Mojsiju, a milost i istina nastala po Isusu Kristu« (1,17). Tu istinu (αληθεια) u Isusu je prvi naslutio Natanael i zato je zaslužio priznanje »istiniti« (αληθως) Izraelac (1,47). Ta istina će osloboditi sve one koji dođu k Isusu, dakle koji ga budu slično Natanaelu tražili (8,32), ali za Pilata ta istina će ostati zagonetka (18,38).

¹⁷ Usp. R. E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale / capp. 1-12*, Cittadella editrice Assisi, str. 132. On takve pokušaje naziva smiješnima.

¹⁸ J. M. SCHRÖDER, *Nav. dj.*, str. 37.

¹⁹ W. LÜTGEHETMANN, *Die Hochzeit von Kana (Joh 2,1-11)*. Zu Ursprung und Deutung einer Wundererzählung im Rahmen johanneischer Redaktionsgeschichte (BU 20), Regensburg, 1990., str. 308.

²⁰ L. SCHENKE, *Johannes. Kommentar*, Düsseldorf, 1998., str. 52.

Dublji smisao Marijina upozorenja otkriva se u Isusovu odgovoru u r. 4, koji nije lagan za tumačenje²¹, ali je zato vrlo važan za razumijevanje ivanovske kristologije. Poteškoća je u tome što se na prvi pogled čini da Isus odbija molbu svoje Majke: »Ženo, što ja imam s tobom? Još nije došao moj čas!« (r. 4), ali ona unatoč tom odbijanju daje naputak poslužiteljima da postupe kako on rekne (r. 5), da bi na kraju Isus ipak učinio svoje prvo čudo. Prva poteškoća je u pravilnom shvaćanju u Novom zavjetu relativno česte grčke fraze $\tau\iota\ \epsilon\mu\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\omicron\iota$ (Mk 1,24; 5,7; Mt 8,29; Lk 4,34; 8,28). Čini se vjerojatnijim da to ne treba shvatiti u smislu oštrog odbijanja, već nešto blaže u smislu: »Pusti me na miru!« ili: »Što hoćeš!«²².

No stvarna poteškoća je u pitanju, kako treba shvatiti drugi dio Isusova odgovora: u smislu izričaja »Još nije došao moj čas« ili pak kao retoričko pitanje: »Zar moj čas nije već došao?«, što je gramatički moguće? R. Schnackenburg upozorava da su već Grgur Niški i Teodor Mopsvestijski, a možda i Efrem i Tacijan tu rečenicu shvaćali kao retoričko pitanje. Danas im se pridružuje sve više autora. Odgovor dakako ovisi o tome kako treba shvatiti Isusov govor o njegovu »času«: treba li taj »čas« gledati već u njegovu mesijanskom nastupu i djelovanju u skladu s voljom Očevom (5,19,30; 10,18; 14,31) ili ga treba ograničiti na Isusovu punu objavu po križu i uskrsnuću (usp. 7,30; 8,20; 12,23.27.31s; 17,1s). Čini se da R. Schnackenburg ima pravo kad zaključuje: »Postoji dosta naznaka da ivanovski Isus i tijek svoga zemaljskog djelovanja stavlja pod zakon od Oca određenog i sadržajem ispunjenog vremena«²³. U tom smislu taj »čas« ne može značiti nikakav određen vremenski termin, već izražava ovisnost Isusova djelovanja o Očevoj volji. U odnosu prema zahtjevu njegove Majke moglo bi se kazati: »Isus djeluje sam iz svoje vlastite inicijative, ni jedan čovjek ga ne može na to pokrenuti, pa ni njegova Majka«²⁴.

Retoričko pitanje ni u kojem slučaju ne znači Isusovo grubo odbijanje majke, već samo isticanje da ona i on u tom trenutku stoje na dvije različite razine. S

²¹ To ističu manje-više svi komentari. Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium 1*, str. 332; R. E. BROWN, *Giovanni 1*, str. 132.

²² Tako R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium 1*, str. 333, pozivajući se na druge tumače; U. WILCKENS, *Das Evangelium nach Johannes*, str. 56 misli kako ta fraza »izražava razliku u mišljenju u nekoj akutnoj situaciji«, koju ovdje nije lako uočiti, jer Isus ipak ispunja molbu svoje majke.

²³ ISTO, str. 334; J. GNILKA *Johannesevangelium* (NEB NT 4), Würzburg, 1989., str. 23 u isticanju »časa« vidi »neku drugu zakonitost« kojoj se Isus osjeća podložnim, a koja je »izraz volje Očeve« koja se počinje objavljivati već »s čudom u Kani, a svoj vrhunac nalazi u uzdignuću Sina na križ«; U. WILCKENS, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen, 1998., str. 56 misli isto kad kaže: »Govor o 'Isusovu času' spada među središnja sredstva Ivanova evanđelja, kako bi se shvatilo da je cijela povijest poslanja Sina od Oca shvatila usmjerena prema njegovu raspinjanju, u kojemu će se ona ispuniti odnosno dovršiti (19,30)«.

²⁴ U. WILCKENS, *Das Evangelium nach Johannes*, str. 56.

obzirom na Isusovo mesijansko poslanje i Marija je samo učenica koja se i prema sinoptičkoj predaji katkada mora suočiti s čuđenjem i laganim prigovorom Sina zbog njezina neshvaćanja²⁵ (Lk 2,49; usp. 11,28; Mk 3,33-35). Može se slobodno reći da retoričko pitanje u ovom slučaju doista »ne znači zaoštavanje izreke, nego čitatelja poziva na pažnju u pogledu određivanja odnosa Isusa i 'Majke'«²⁶. Majka koja nastupa kao zagovornica Židova u trenutku razgovora sa Sinom pretvara se u njegovu učenicu koja brzo shvaća lekciju i sama postaje otvorena za vršenje volje Očeve po Sinu (r. 5). Od toga časa i ona se pridružuje zajednici njegovih učenika (2,12) koja je konstituirana već prije (1,35-51), a koja je već temeljem prvog čudesnog znaka povjerovala (2,11), odnosno u utjelovljenoj Riječi prepoznala »slavu koju ima kao Jedinorođenac od Oca« (1,14).

2.4. Glavni teološki motivi u Iv 2,1-11

Ako pođemo od mišljenja mnogih tumača, da je pripovijedanje o tome što je Isus učinio na svadbi u Kani Galilejskoj prvotno egzistiralo u kraćem obliku kao obično i kratko izvješće o Isusovu čudu²⁷ i da ga je evanđelist kasnije za potrebe svoga evanđelja proširio uresivši ga brojnim teološkim motivima, onda pozornost moramo usmjeriti na te motive. Samo tako je moguće razriješiti neke očite napetosti²⁸ u samom tekstu i doći do stvarne teološke poruke tog neobičnog teksta, ali i do dubljeg značenja mjesta i uloge Isusove majke. Ti motivi su ponajprije svadbena gozba kao pozornica prvog čudesnog znaka Izraelova Mesije Isusa, značenje njegova zagonetnog izraza »čas«, neuobičajeno velika količina vina kao Isusova dara, isticanje kakvoće tog vina kao i činjenice da ravnatelj stola ne zna odakle je to vino.

²⁵ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium 1*, str. 334 smatra da »retoričko pitanje sadrži lagan prigovor: to bi ti morala znati!«.

²⁶ J. M. SCHRÖDER, *Nav. dj.*, str. 38, bilj. 16.

²⁷ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium 1*, str. 329 nakon ponešto oprezne formulacije »Pripovijedanje najprije ostavlja dojam jednostavnog izvješća o čudu«, on ističe brojne elemente koji nadilaze takvo izvješće, jer evanđelistu nije stalo do »povijesnog odjeka čuda«, nego do »teološkog učinka«; J. GNILKA, *Johannesevangelium* (NEB NT 4), Würzburg, 1989., str. 22 međutim misli da je evanđelist »napravio samo mali zahvat«, spominjući izravno samo primjedbu o kamenim posudama u r. 6 i spominjanje učenika u r. 2.

²⁸ C. DIETZFELBINGER, *Nav. dj.*, str. 69 posebno upozorava na očitu napetost između r. 4 i r. 5 te na Isusov »čas« kao tipičan ivanovski motiv koji nije mogao pripadati izvornom obliku pripovijedanja. On predmnijeva da je u izvornom obliku pripovijedanje završavalo s r. 10, i to »odgovorom zaručnika u kojem je Isus istaknut kao tvorac čuda, na što je uslijedilo odgovarajuće divljenje«; H.-P. HEEKERENS, *Die Zeichen-Quelle der johanneischen Redaktion*. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums (SBB 113), Stuttgart, 1984., str. 67, osim r. 4 i 5, on redakcijske zahvate vidi i u r. 1b, 3b i 6.; Takvom mišljenju priklanja se i M. ZOVKIĆ, *Majka Isusova u Ivanovu Evanđelju i Otkrivenju*, str. 131.

Pritom treba također imati na umu da je Isusova samoobjava dominantna tema cijeloga Ivanova evanđelja i da relativno malobrojna, ali zato brižno izabrana čudesa koja evanđelist donosi kao znamenja izravno stoje u službi te samoobjave. Zato je r. 2,11, koji ističe kako je već s prvim Isusovim znamenjem započela objava njegove slave i da je to znamenje urodilo vjerom učenika, važan ne samo za dublje razumijevanje tog čuda već i ostalih šest. I upravo r. 11 najbolje svjedoči kako u pripovijedanju o svadbi u Kani snažno dominira kristološki vid i sigurno je da se »svako tumačenje koje se udaljava od tog kristološkog vida udaljava od središta«²⁹.

Kroz cijelu prvu polovicu evanđelja koja govori o Isusovoj samoobjavi svijetu i Židovima provlači se pitanje, je li on očekivani židovski Mesija, doduše u vrlo različitom obliku i s vrlo različitim povodom: jedni iz vlastitih pobuda sami traže Isusa i naslućuju njegovo mesijansko poslanje (1,41.45), drugi na temelju njegovih čudesa zaključuju da bi on mogao biti Mesija (2,23; 3,2; 7,31), treći su opet previše opterećeni poznavanjem njegova porijekla pa, unatoč čudesima, imaju poteškoća prihvatiti ga kao Mesiju (7,26s.41s; usp. 12,34). Oni zato od njege zahtijevaju da im on sam to izravno kaže (10,24s). Isus međutim svima pruža jednaku mogućnost, da ga prepoznaju očima vjere u njegovoj riječi i njegovim znakovima. Čini se da je evanđelist taj odgovor vjere sažeo u priznanje Lazarove sestre Marte: »*Da, Gospodine! Ja vjerujem da si ti Krist, Sin Božji, Onaj koji dolazi na svijet*« (11,27). R. Schnackenburg upozorava na sličnost Martina priznanja s onim Petrovim (Iv 6,60.63b.68b) i još više sa završnom riječi evanđelista: »Isus je Krist, Sin Božji« (20,31) te zaključuje kako »naslov Mesija treba pokazati da se židovsko očekivanje ispunilo u Isusu«³⁰.

No, treba reći da Martino priznanje stoji tek nakon Isusova zadnjeg znamenja, dakle na kraju cijelog niza koji je započeo s prvim znamenjem u Kani Galilejskoj, a koji je imao za cilj objaviti Isusovu slavu i omogućiti vjeru svjedocima njegovih znamenja. Zato se ne treba čuditi što je evanđelist u svoje izvješće o prvom znamenju utkao tolik broj teoloških motiva koje će kasnije postupno razvijati. Vino je oduvijek u Starom zavjetu bilo simbol obilja i radosti mesijanskog vremena (Post 49,11), kod proroka povezano s motivom mesijanske gozbe (Iz 25,6), a u mudrosnoj tradiciji o mudrosti se govori kao o novom vinu koje utažuje čovjekovu duhovnu žeđ (Izr 9,5s; usp. Sir 24,17-22).

²⁹ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium I*, str. 341; W. LÜTGEHETMANN, *Die Hochzeit von Kana (Joh 2,1-11)*, str. 286 s. također naglašava kako u središtu prikaza stoji kristologija; B. SCHWANK, *Evangelium nach Johannes*, str. 84s ističe doduše da je »s ekleziologijom nerazdvojivo povezana kristologija«, da bi onda ipak na neshvatljiv način ustvrdio kako je »glavni cilj evanđelista ekleziološke a ne kristološke naravi«.

³⁰ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium (HthKNT IV/2)*, Freiburg-Basel-Wien, 1971., str. 416s.

U židovstvu je živjela slika mesijanskog vremena kao mesijanskog svadbenog slavlja³¹ i eshatološke gozbe³². U Novom zavjetu nalazimo tragove i mesijanskog svadbenog slavlja (Otk 19,7.9; 21,2.9; 22,17) i eshatološke gozbe (Mt 8,11; Lk 6,21; 14,15; 22,29s). Isus je sam koristio motiv svadbe i zaručnika primjenjujući ga na sebe (Mk 2,19s) te motiv novog vina kao znak za novost kraljevstva Božjeg (Mk 2,22; usp. 14,25). Zato ne treba čuditi da se u Ivanovu evanđelju s tako naglašenom kristologijom »nalaze ti elementi u izvješću o jednom čudu koje je usredotočeno na Isusa«³³.

Budući da pretvaranje vode u vino nije biblijski motiv i budući da je još k tome riječ o vrlo velikoj količini vina, ti motivi predstavljaju posebnu poteškoću za tumačenje. Od vremena povijesnoreligijskog smjera u protestantskoj egzegezi pa sve do danas isticana je sličnost s kultom poganskog boga Dioniza koji je štovan kao bog vina. Pozivajući se na Plinija Starijeg, Diodora Siculusa i Pauzaniju, W. Boussett prenosi njihove tvrdnje kako na otoku Androsu i u Teosu svake godine hramskim izvorom umjesto vode teče vino. A u Elisuu postoji običaj da se svake godine uoči Dionizova blagdana iza zaključanih vrata ostave tri bačve koje na blagdan osvanu pune vina. On iz toga zaključuje: »Tu možemo nazrijeti genezu čuda s vinom u Kani. Nasuprot epifaniji boga Dioniza i njezinu čudu suprotstavljena je epifanija novog Boga: objavi svoju slavu te povjerovala u njega njegovu učenici«³⁴. Uza svu sličnost, R. Schnackenburg upozorava na bitno različit epifanijski karakter: »Ne radi se ... o kultskom pojavljivanju božanstva, već o objavi Isusove nebeske slave očima vjere (čija se starozavjetna povezanost ne može osporiti)«³⁵. Dakle u Iv 2,1-11 nije riječ o epifaniji božanstva, kao u Dionizovu slučaju, već o starozavjetnom motivu objave slave primijenjenom na utjelovljenu Riječ (1,14), a koje se događa po Isusovim znakovima.

Pripovijedanje evanđelista u 2,1-11 pretpostavlja Isusov povijesni čin u Kani, ali »Ivanov cilj nije bio izvješćivati o pretvaranju vode u vino nego propovijedati Krista Isusa kao spasitelja svijeta i ljudi, Sina Božjega, utjelovljenu Riječ Božju ... Zato on ni ne opisuje sam čin pretvaranja vode u vino niti se kod njega zaustavlja«³⁶. Tek iz r. 9 možemo onako usput saznati da se čudo dogodilo.

³¹ Usp. BILL I 517s.

³² Usp. BILL IV 1154-1165.

³³ C. DIETZFELBINGER, *Nav. dj.*, str. 70.

³⁴ W. BOUSSET, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus*, Göttingen, ⁶1967., str. 62, bilj. 1; R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (Meyers Kommentar II), Göttingen, ⁸1963., str. 83, bilj. 3; G. THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh, 2000., str. 266.

³⁵ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium 1*, str. 344.

³⁶ A. REBIĆ, *Nav. dj.*, str. 153. On podsjeća da su kršćani uvođenjem blagdana »rođenja Isusova na poganski blagdan *Natalis solis invicti*« htjeli »nadamjestiti poganski kult kršćanskim štovanjem

Umjesto pitanja kako se dogodilo, evanđelistu je puno važnije njegovo značenje koje on želi istaknuti tako brojnim teološkim motivima.

3. Mjesto i uloga Isusove majke podno križa (Iv 19,25-27)

Prizor pod križem kako ga prikazuje Ivanovo evanđelje uvelike se razlikuje od onog što nalazimo u sinoptika. Oni spominju skupinu žena koje su Isusa dopratile iz Galileje i koje »izdaleka promatrahu« što se događa. Marko tri žene spominje poimence (Mk 15,40s), Matej dvije (Mt 27,55s), dok Luka kaže samo općenito »... i žene koje su za njim išle iz Galileje« (Lk 23,49). Pritom je upadno da ni jedan od njih u skupini tih žena ne spominje Isusovu majku Mariju. U Ivana imamo nešto posve različito. Žene ne promatraju prizor Isusova raspinjanja »izdaleka«, već stoje »uz križ Isusov«, a na prvom mjestu je spomenuta »majka njegova«, kojoj se Isus izravno obraća, oslovljavajući je i ovaj put, kao i u Kani, sa »ženom« (Iv 19, 25s). To što sinoptici ne spominju Isusovu majku Mariju, ne mora značiti da ona nije bila prisutna na Kalvariji. A spomenute žene će kao svjedoci Isusove smrti i ukopa (usp. Mk 15,47; Mt 27,61; Lk 23,55) kasnije biti svjedoci njegova uskrsnuća, pa su najvjerojatnije zbog toga i ovdje spomenute.

Druga posebnost ivanovskog izvješća jest u tome što se u njemu bez ikakva pravog konteksta pojavljuje i »učenik kojega je ljubio« (r. 26). Nakon što je kod opisa posljednje večere taj učenik samo kratko spomenut kao onaj koji »bijaše za stolom Isusu do krila« (13,23), o njemu više nije bilo govora. Njegovo pojavljivanje u prizoru podno križa neobično je i zbog toga što sinoptička predaja ne pozna nazočnosti Isusovih učenika kod njegova raspinjanja. A daleko najveća novost je ipak u dvostrukoj Isusovoj riječi kojom majku povjerava učeniku, a učenika majci: »Ženo! Evo ti sina!« – »Evo ti majke!« (r. 26). I ovdje su, slično kao i u Kani, evanđelistu važni teološki razlozi koji se skrivaju baš u toj rečenici.

Kad se uzme u obzir da su te riječi izgovorene u posljednjem trenutku Isusova života (usp. r. 28: »Isus je znao da je sve dovršeno«; r. 30: »Dovršeno je!«), onda one sasvim sigurno »imaju nešto zajedničko s dovršenjem njegova djela«³⁷. Kao što je znamenje u Kani Galilejskoj bio prvi čin Izraelova Mesije Isusa, tako se ovdje događa »zadnji čin Isusova poslanja«.³⁸ U svjetlu prizora pod križem otkriva se dublji smisao mjesta i uloge Isusove majke u Kani Galilejskoj kao i Ljubljenog učenika na posljednjoj večeri. Dok na svadbi u Kani Isusova riječ o »njegovu ča-

Isusa Krista, Sina Božjega. Ivanov izvještaj o znamenju u Kani pokazuje da je Isus Krist nadišao i nadjačao Dioniza, jer je obilje vode pretvorio u vino«.

³⁷ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* (HthKNT IV/3), Freiburg-Basel-Wien, 1975., str. 323.

³⁸ U. WILCKENS, *Das Evangelium nach Johannes*, str. 296.

su« (2,4) još uvijek zvuči zagonetno, Isus slavi posljednju večeru svjestan da je »došao njegov čas« (13,1), a na križu taj čas je »dovršen« (19,28).

Isusova majka i Ljubljani učenik spomenuti su dakle, svako na svoj način, u dvije važne scene Isusova života, da bi se našli zajedno u trenutku dovršenja njegova poslanja i čuli riječ koja ubuduće određuje njihovo mjesto i poslanje. Isusova riječ s križa izrečena je u obliku očitovanja posljednje volje³⁹, što joj daje posebnu ozbiljnost i težinu. Treba samo otkriti njezin stvarni sadržaj i njezino pravo značenje. Osim spomenutog konteksta 19,28-30, važno je uzeti u obzir i kontekst neposredno prije prizora pod križem; 19,19-24, u koji je evanđelist utkao dva važna simbola: na križu je istaknut naslov Isusove smrti: »*Isus Nazarećanin, kralj židovski*« (r. 19) koji Pilat daje napisati unatoč protivljenju Židova, a tu je i spomen Isusove »nešivene donje haljine« (r. 23) u čemu treba gledati simbol jedinstva njegove Crkve⁴⁰.

3.1. Učenik kojega je Isus ljubio

Učenik kojega je Isus ljubio zagonetna je pojava Ivanova evanđelja, i to ne samo zato što sinoptička predaja uopće ne poznaje takva učenika, već još više zato što evanđelist kroz cijelo evanđelje uporno skriva njegov identitet. Osim dvaju već spomenutih mjesta (Iv 13,23; 19,26s), on se pojavljuje kao svjedok Isusova uskrsnuća (20,2-10) te je posebno prisutan u redakcijskom dodatku (21,7.20-23.24)⁴¹. Nije isključeno da se taj učenik skriva i u 1,40 kao neimenovani od dvojice Ivanovih učenika koji dolaze k Isusu te u liku »drugog učenika« koji je bio svjedok Petrova zatajenja Isusa (18,15-17).

Sva spomenuta mjesta govore o njegovoj posebnoj ljubavi prema Isusu, ali i Isusovoj ljubavi prema njemu. Svi su učenici prema Ivanovu evanđelju od Isusa ljubljani (Iv 13,1.34; 15,9), štoviše Isus ih naziva svojim prijateljima (15,13-15), ali se posebno izdvaja samo jedan »kojeg je Isus ljubio« (13,23). »On jednostavno ne pripada kolektivu ljubljenih, nego je individualno Ljubljani učenik«⁴².

³⁹ Isto, str. 295; J. GNILKA, *Johannesevangelium*, str. 145.

⁴⁰ M. ZOVKIĆ, *Majka Isusova u Ivanovu Evanđelju i Otkrivenju*, str. 135 otkriva kako je odsjek u kojem se događa susret Majke i raspetog Sina »sastavljen u pet koncentričnih prizora«; M. THURIAN, *Maria*, Mainz/Kassel, 1965., otkriva, da svaki od tih pet prizora »sam za sebe ili kao ispunjenje nekog proroštva predstavlja neku značajnu radnju«.

⁴¹ J. KÜGLER, *Die Liebe des Sohnes und das Bleiben des Jüngers*. Der geliebte Jünger im Johannesevangelium und die Begründung kirchlicher Macht im johanneischen Christentum, u: M. Gielen/J. Kügler (izd.), *Liebe, Macht und Religion* (FS H. Merklein), KBW Stuttgart, 2003., 217-236, str. 218, pozivajući se na više novijih radova, misli kako svi »odlomci u kojima se spominje Ljubljani učenik, u pogledu povijesti nastanka pripadaju zajedničkom sloju teksta ..., koji se obično pripisuje ivanovskoj redakciji«.

⁴² Isto, str. 222.

Posebice prizor pod križem (19,26s) i mjesta u dodatku otkrivaju da je on bio čovjek Isusova posebnog povjerenja. Na toj činjenici i na upadnoj anonimnosti temeljio je R. Bultmann svoju tvrdnju da je to samo simbolički lik kojim evanđelist želi svojim čitateljima reći kakav bi trebao biti svaki Isusov učenik. U 19,26 on bi bio predstavnik kršćanstva iz poganstva, dok bi Isusova majka predstavljala judeokršćanstvo, a cijeli prizor bi imao za cilj naglasiti jedinstvo Crkve⁴³.

R. Schnackenburg naprotiv misli, »da neki lik koji je istaknut kao pralik ili simbol istodobno može biti povijesna osoba«⁴⁴. On polazi od redakcijskog završnog poglavlja evanđelja (Iv 21) koje je jako crkveno obojeno (ukazanje Uskrsloga na jezeru, bogat ulov riba, povjeravanje službe Petru), u čemu Schnackenburg vidi pravovjernost i crkvenu svijest njegova autora. Ako se na to nadovezuje scena s Ljubljanim učenikom i postavlja pitanje njegove smrti, iz toga treba zaključiti da je on predstavljao veliki autoritet u zajednici Ivanova evanđelja koju je njegova smrt pogodila. Iz toga Schnackenburg izvlači konačan zaključak: »On se ne navodi kako bi se *našla* neka autoritativna osoba za Evanđelje, već kako bi se njegov u zajednici već *postojeći* autoritet učvrstio, i nakon njegove smrti zadržao, a napisano Evanđelje kao njegovo svjedočanstvo preporučilo«⁴⁵.

U novije vrijeme sve više se uočava kako je konačna redakcija teksta Ivanova evanđelja s 21. poglavljem nastala u teškim unutarnjim kušnjama kroz koje je prolazila ivanovska zajednica, a u kojima je na nov način trebalo odrediti odnos te zajednice prema velikoj Crkvi i Petru kao prvom pastiru. Zato je, unatoč tako naglašenoj ulozi Ljubljenog učenika u Ivanovu evanđelju, »na kraju evanđelja na prvom mjestu Petar taj koji slijedi Isusa. On se okreće i pita koja je uloga Ljubljenog učenika: ‘*Gospodine, a što s ovim?*’ (21,21). Tada se *njegovu* nasljedovanju pridodaje nasljedovanje Ljubljenog učenika (21,22-24).«⁴⁶

Za pravilno tumačenje uloge Ljubljenog učenika u 19,26s važno je, kako dobro zapaža A. Dauer, uočiti, da je »ako nastupa ‘Ljubljani učenik’ *glavni interes* evanđelista uvijek usmjeren na *nj* a ne na osobe koje se zajedno s njime spominju«⁴⁷.

⁴³ R. BULTMANN, *Evangelium des Johannes*, str. 369s.

⁴⁴ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* 3, str. 452s. On pritom podsjeća kako su i neke druge osobe u Ivanovu evanđelju, Nikodem, Samarijanka, Toma poprimile neko »tipsko« značenje.

⁴⁵ *Isto*, str. 455; J. KÜGLER, *Nav. dj.*, str. 221, ne nijećući povijesni karakter osobe Ljubljenog učenika, misli da »tekst koji Ljubljenog učenika predstavlja kao povijesnu osobu i čini ga svojim autorom predstavlja specifičan slučaj pseudoepigrafije«.

⁴⁶ J. KÜGLER, *Nav. dj.*, str. 236.

⁴⁷ A. DAUER, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium*. Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1–19,30, München, 1972., str. 190s.

Tako je sasvim sigurno da je u 19,26s u središtu pozornosti Ljubljani učenik, a ne Isusova majka. On je na posljednjoj večeri u Petrovo ime zatražio i dobio od Isusa odgovor glede njegova izdajnika (13,23-27) pa se može smatrati Isusovim autoriziranim tumačem. On je, na glas o praznom grobu, zajedno s Petrom stigao na Isusov grob. Obojica su vidjeli prazan grob, ali je samo za nj rečeno: »*Vidje i povjerova*« (20,8). Zasigurno on kao takav predstavlja Isusova učenika u pravom smislu, ali u poukrsnoj stvarnosti Ivanove zajednice i sveukupnost svih koji vjeruju u Isusa. »Ljubljani učenik predstavlja ivanovsku zajednicu i simbolički povezuje tradiciju o Isusu sa životom vjerničke zajednice; tu se susreću prošlost (majka Isusova) i budućnost (Ljubljani učenik)«.⁴⁸

Isus u »času« svog odlaska s ovoga svijeta svojoj majci ostavlja »učenika kojega je ljubio« da ubuduće umjesto njega taj učenik bude predmet njezine sinovlje ljubavi. O učeniku je međutim rečeno više nego o majci: »*I od toga časa uze je učenik εις τα ιδια* (r. 27). Nije slučajno r. 27b ovdje donesen u grčkom izvorniku, jer s njegovim prijevodom najuže je povezano i teološko značenje tog izraza⁴⁹, a taj prijevod uvelike se razlikuje ne samo u modernim prijevodima⁵⁰, već još od otačke, preko srednjovjekovne pa sve do suvremene egzegeze.

3.2. Što znači εις τα ιδια?

I. de la Potterie, proučavajući otačke, srednjovjekovne i novije komentare Ivanova evanđelja, nalazi sljedeće latinske prijevode grčke fraze εις τα ιδια: *in suam curam, in sua officia, in suum ius, in sua(m) potestatem, inter spiritualia bona, in suam matrem, in suam domum* i zaključuje: »Ta fraza doista sadrži nešto zagonetno. Zato je nužno iznova se pozabaviti njezinom sustavnom analizom koja će voditi brigu o različitim filološkim aspektima retka i grčkog jezika tadašnjeg vremena a prije svega uključiti jezik samog Ivana«⁵¹. Kako pokazuju prije navedeni moderni hrvatski prijevodi, razvoj prijevoda te kratke fraze nije tekao pravolinijski od čisto materijalnog i pravnog aspekta skrbi Sina za majku, prema nekom dubljem teološkom značenju, već je dolazilo do ponavljanja ili su ti aspekti egzistirali usporedno.

⁴⁸ M. ZOVKIĆ, *Majka Isusova u Ivanovu Evanđelju i Otkrivenju*, str. 137.

⁴⁹ I. DE LA POTTERIE, *Das Wort Jesu 'Siehe, deine Mutter und die Annahme der Mutter durch den Jünger (Joh 19,27b)*, u: J. Gnilka (izd.), *Neues Testament und Kirche* (FS R. Schnackenburg), Freiburg-Basel-Wien, 1974., 191-219, str. 191, polazeći od najrazličitijih prijevoda r. 27b, čudi se kako to da »nitko osim F.-M. Brauna nije pokušao točnije istražiti zadnju rečenicu ove perikope«.

⁵⁰ Sva tri novija hrvatska prijevoda u tome se razlikuju: Duda/Fučak: »I od toga časa uze je učenik *k sebi*«; Raspudić: »I od tog je časa učenik uze *u svoju kuću*«; Rupčić: »I od tog je časa učenik uze *za svoje*«.

⁵¹ I. DE LA POTTERIE, *Nav. dj.*, str. 203.

I grčki i latinski oci, u prvi plan stavljaju brigu sina za majku. U latinskom prijevodu *in sua* (*praedia* ili *officia*), uz materijalnu skrb za majku, već se nazire i duhovna sfera uloge Ljubljenog učenika. Usporedo s tim provlačila se i moralizatorska nit kroz naglašavanje buduće ljubavi učenika prema majci, što bi trebalo poslužiti kao poticaj svim vjernicima da se isto tako odnose prema Isusovoj majci. U Srednjem vijeku prevladava prijevod *in suam* uz objašnjenje da to treba shvatiti *in suam matrem* = uze je učenik za svoju majku. Pritom se ističe briga učenika za majku, ali i Marijino duhovno majčinstvo koje obuhvaća sve vjernike. S objavljivanjem Sixtove i Klementove Vulgate 1592. ponovo je vraćen prijevod *in sua*, što se ponovno shvaća »u materijalnom smislu, ‘u svoju kuću’«⁵², a što će potrajati sve do naših dana.

Pridjev ἰδιος susrećemo u Ivanovu evanđelju češće nego u bilo kojem drugom (15 puta). Dok u drugim novozavjetnim spisima prevladava značenje vlasništva i posjeda, u Ivana je u prvom planu značenje pripadnosti. Tako Isus »ovce svoje (τα ἰδία προβατα) zove imenom« (10,3), dok ih najamnik ne može tako zvati, jer mu one ne pripadaju (10,12). Evanđelist započinje izvješće s posljednje večere podsjećajući kako je Isus »ljubio svoje (αγαπησας τους ιδιους), one u svijetu« (13,1). I u prvom i u drugom slučaju pripadnost je religioznog karaktera, riječ je ustvari o pripadnosti Kristu⁵³.

Boljem shvaćanju značenja u 19,27b mogu doprinijeti još dva mjesta, 1,11 i 16,32. Za Riječ koja »bijaše u početku u Boga« (1,2) kaže se: »K svojima dođe« (εις τα ἰδία ηλθεν –1,11). Zsigurno ne misli se samo na zemlju obećanog naroda Izraela, već i teološku sferu tog naroda, sa svim onim što ga čini izabranim narodom⁵⁴. U 16,32 Isus najavljuje učenicima da će se kad dođe njegov »čas«, oni raspršiti »svaki na svoju stranu« (εκαστος εις τα ἰδία). I ovdje se pod izrazom »svaki na svoju stranu« mora shvatiti više od vlastitog zavičaja u smislu doma i prijašnjeg zanimanja. Tu treba prije svega misliti na spominjano očekivanje i traženje Mesije te priključenje Isusu tih učenika, u nadi da je on taj. Sve će to Isusovom mukom doći u kušnju i oni će, barem privremeno, ostaviti zajedništvo s njim (τα ἰδία) i vratiti se »svaki na svoju stranu«.

U posljednje vrijeme uočeno je da je za shvaćanje značenja r. 27b važno i značenje glagola λαμβανειν koji je obično preveden sa »uzeti u« ili »uzeti k«. No u

⁵² *Isto*, str. 201.

⁵³ *Usp. Isto*, str. 208.

⁵⁴ W. BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin – New York, 1971., str. 731, paralelno s 1 Tim 5,8, podrazumijeva »svoje«, »ukućane«; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium I*, str. 235: »... može značiti: u svoj zavičaj ili u svoju svojinu; ipak treba se odlučiti za drugu mogućnost, jer pravi zavičaj Logosa je kod Boga (usp. r. 1b)«; U. WILCKENS, *Das Evangelium nach Johannes*, str. 30s podsjeća na Izl 19,5s, gdje Bog nakon sklapanja saveza na Sinaju narod zove »predragom svojinom mimo sve narode«.

Novom zavjetu, a posebno u Ivanovu evanđelju taj glagol pokazuje više aspekata. Uz aktivno značenje »uzeti«, kad se glagol odnosi na stvari (usp. Iv 12,3.13; 13,4.26.30; 18,3; 19,23.30.48; 21,13), ali i na osobe kad ih se tretira kao stvari (18,31), postoji i pasivno značenje u smislu »primiti«, ako je riječ o nekom dobročinstvu (3,27; 5,44; 6,7; 7,23), milosti (1,16) Duhu (7,39; 14,17; 20,22). Ipak u Ivanovu evanđelju taj glagol ima i oblik »prihvatiti« kad mu je objekt neka osoba ili njezina poruka⁵⁵. Ustvari uvijek se radi o osobi utjelovljene Riječi, Isusa Krista (1,12; 5,43; 13,20), o njegovim riječima (12,48; 17,8), o njegovu svjedočanstvu (3,11.32.33). Samo onaj tko prihvaća Isusa, njegovu riječ i njegovo svjedočanstvo može biti njegov učenik. I. de la Potterie dobro zapaža da je na takvim mjestima glagol »λαμβάνειν praktički sinonim od πιστεύειν«⁵⁶. Iv 19,27 je jedino mjesto gdje objekt spomenutog glagola nije ni Krist, ni njegova riječ, ni njegovo svjedočanstvo, već njegova majka. Zato i ovdje dolazi u obzir samo prijevod »prihvatiti«.

Tek sad se može lakše shvatiti i naglašena anonimnost Ljubljenskog učenika kao i uporno izbjegavanje imena Isusove majke i njezina tituliranja sa »ženo«. Ljubljenski učenik kao čovjek Isusova povjerenja i ljubavi, kao jamac sigurnosti predaje predstavlja sve Isusove učenike, Ivanovu zajednicu. Njemu Isus povjerala svoju majku, a on je prihvaća, ne samo u svoju kuću ili na svoju brigu, već »u duhovni prostor u kojem on živi«⁵⁷. Time se zaokružuje put Isusove majke kao njegove učenice. Njoj će ubuduće Ljubljenski učenik »posredovati ono za čim je težila, otkrivati ono što je Isus ostavio«⁵⁸.

Što su Ljubljenski učenik i Ivanova zajednica dobili Isusovim povjerenjem njegove majke? Kao ona koja je već kod njegova prvog čudesnog znamenja zagovarala one Židove koji su bili otvoreni za Isusovo mesijansko poslanje, Isusova majka daje važnu povijesno-teološku podlogu zajednici Ljubljenskog učenika. »Nakon što Isus sam kao utjelovljeni Sin Božji nije više prisutan na zemaljsko-tjelesan način ..., trajna prisutnost njegove majke pruža u živoj uspomeni pouskr-sne Crkve jedinstveno jamstvo, da je proslavljeni Sin Božji u koga ona vjeruje, kao njezin tjelesni Sin Isus iz Nazareta tijelom postao«⁵⁹. R. Schnackenburg u riječi predanja Ljubljenskog učenika Isusovoj majci vidi intenciju evanđelista, »da time kršćansku zajednicu podsjeti na majčinsko krilo iz kojeg je izišao i Isus i ta zajednica«⁶⁰. I upravo preko Isusove tjelesne majke ta zajednica vjere ostaje trajno otvorena mogućnost svima koji traže Mesiju.

⁵⁵ Usp. G. DELLING, u: ThWNT IV, str. 6s; I. DE LA POTTERIE, *Nav. dj.*, str. 214s.

⁵⁶ I. DE LA POTTERIE, *Nav. dj.*, str. 215.

⁵⁷ *Isto*, str. 213; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* 3, str. 325; Usp. U. WILCKENS, *Der Sohn Gottes und seine Gemeinde*, str. 160s.

⁵⁸ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* 3, str. 324.

⁵⁹ U. WILCKENS, *Der Sohn Gottes und seine Gemeinde*, str. 161.

⁶⁰ *Isto*, str. 324.

Iako u Ivanovu evanđelju nemamo ništa o Isusovu rodoslovlju i njegovu djetinjstvu, u njemu je, doduše na drukčiji način, jednako snažno istaknuta Marijina uloga u prihvaćanju Sina Božjega u povijesti, a još puno snažnije njezina teološka uloga u odnosu na izabrani narod iz kojega potječu i ona i njezin Sin, ali i na Crkvu u koju je Ljubljani učenik prima »kao baštinu svoga Učitelja«⁶¹. Ako smo za Iv 2,1-11 kazali da je u središtu kristološki aspekt, ovdje je zasigurno ekleziološki. Marija je u Kani kao zagovornica Židova sva usmjerena na svoga Sina, postavši i sama njegovom učenicom, a ovdje je njegovom voljom našla svoje povlašteno mjesto u njegovoj Crkvi⁶². Svako mariološko tumačenje koje Mariju uzima izolirano i isključivo je stavlja u prvi plan prikraćuje tu duboku kristološku i ekleziološku perspektivu Ivanova evanđelja, u kojoj Isusova majka ima svoje pravo mjesto i teološku ulogu. Samo u Crkvi svoga Sina ona se može smatrati ne samo majkom povjerenog joj učenika, već duhovnom majkom svih koji prihvaćaju svjedočanstvo vjere Ljubljenog učenika, a to znači vjeruju da je »Isus Krist, Sin Božji« (20,31).

Summary

*MOTHER, WOMAN, DISCIPLE:
THE PLACE AND ROLE OF JESUS' MOTHER IN JOHN'S GOSPEL*

It has always been apparent to the exegetes, that the two passages in the Johannine Gospel which speak of Jesus' mother, express a rich symbolic meaning and reveal the evangelist's theological interest in her. Much literature on these passages offers vastly different interpretational efforts: Mariological, typological, eschatological, religious-historical, pneumatological, sacramentological... It is obvious, that none of these interpretations succeed in exhausting the full theological content of the passages, if not observed in a wider theological context in the Fourth Gospel. Indeed, this is occurring in newer research of the Johannine Gospel. Accepting the premise that the narrative complex in Jn 2-4 is a thematic treatment of the gathering of the eschatological Israel, it is not difficult to see that the pericopes on Cana (2:1-11) which possess a rich theological symbolism assume a central position in the narrative complex. It is also obvious that the evangelist's main attention is not Mariological but rather Christological. Here, the real role of Jesus' mother is intercessory for those Israelites acknowledging Jesus as the Messiah. Evidently, mother and Son at that exact moment are situated at two altogether different levels, that

⁶¹ Tako I. DE LA POTTERIE, *Nav. dj.*, str. 216 oslanjajući se na D. MOLLATA.

⁶² Usp. U. WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments*. Band I Geschichte der urchristlichen Theologie. Teilband 2 Jesu Tod und Auferstehung und die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden, Neukrichener, 2003., str. 129.

is, she has no influence on his »hour« which is completely under the authority of the Father. Consequently, Jesus' mother is transformed from an intercessor of the Jews into a disciple of Jesus. After the occurrence of the first sign, she becomes numbered amongst the group of disciples (2:12). In the scene at the foot of the cross (19:25-27) the Christological perspective opens to an ecclesiological one. The disciple whom Jesus loved, appears in John's Gospel as the transmitter of the tradition on Jesus and the guarantor of its authenticity and as such, incarnates the Johannine Church, to whom Jesus entrusts his mother. He accepts her eis ta idia, meaning, into the Teacher's inheritance and spiritual domain of his Church entrusted to him. Accordingly, Jesus' mother who has in the meantime become his disciple receives an honorable place in the Church of her Son as an intercessor for all the people of Israel, those accepting Jesus as the Messiah. Accordingly, the Johannine Gospel in a powerfully theological manner expresses Mary's acceptance of the Son of God in history, and as the physical mother of the incarnate Son of God, she continually assures the historical dimension of his existence (1:14).

Key words: *Jesus' mother, woman, disciple, Jesus, Messiah, Jews, wedding (feast), wine, Jesus' glory, faith of the disciples, the Loved Disciple, Jesus' testament, acceptance.*