

# MJESTO I ULOGA ZNAKA (ČUDA) U IVANOVU EVANĐELJU

IVAN DUGANDŽIĆ

Izlaganje sa znanstvenog skupa  
Primljeno 2/94  
UDK 226.5:226.1

## Sažetak

Ivanov jezik u tolikoj se mjeri razlikuje od jezika sinoptičkih evanđelja, da mnogi u tome ne vide samo svojevrsan literarni stil već štoviše i pravu teološku temu. U složenom mozaiku ivanovskog govora značajno mjesto zauzima dosljedna upotreba izraza "znak" za Isusova čudesa.

Nije, međutim, baš lako proniknuti tu teologiju. Na prvi pogled ona dapače izgleda i proturječna. Na jednoj strani pridaje se znaku odlučujuća uloga u Isusovoj samoobjavi (2,11; 20,30sl), dok se na drugoj strani čini da je ipak ideal Ivanove zajednice vjera bez znaka (20,29). I sam Isus je suzdržan u pogledu vjere koja se temelji na znakovima, a potpuno se susteže činiti znakove na zahtjev ljudi.

Znakovi se uvijek događaju na tvarima i za one koji ih promatraju očima vjere skrivaju duboki kristološki smisao, koji do potpunog izražaja dolazi tek u Isusovoj samoobjaviteljskoj riječi. Za one koji nemaju vjere znakovi ostaju u području čudesnoga.

Znakovi u svakom slučaju imaju manju važnost nego djela koja Isus čini u ime svoga Oca, ili koja Otac čini po njemu. Ta djela, međutim, nisu nikada nazvana konkretnim imenom, budući da se ne događaju na tvarima kao znakovi. Ona postižu svoj vrhunac u djelu predanja njegova života, što istodobno znači i proslavljenje Oca (17,4).

Isusovi znakovi (čuda) u Četvrtom su evanđelju tako prikazani da se Isusova riječ pokazuje od njih važnijom, a ti isti znakovi se u svjetlu te riječi čine suvišnima.

Među brojne posebnosti po kojima se Ivanovo evanđelje uvelike razlikuje od sinoptičkih pripada i njegov osebujan jezik. Razlike su tolike da to ne može biti samo stvar stila već taj ivanovski jezik predstavlja i teološko pitanje. Naime, u bogatom mozaiku tog jezika dosljedan govor o Isusovim čudesima kao znakovima ili znamenjima (σημειον- pl.: σημειοι) predstavlja svakako značajan kamenčić. Zato se postavlja pitanje što je zapravo evanđelist htio time postići.

## Čudo kao znak

Pojam "znak" srećemo u Ivanovu evanđelju čak 17 puta, dok ga u sinoptičkoj tradiciji uopće nema.<sup>1</sup> S druge pak strane, Ivan ne pozna sinoptički pojam "čudo", osim u jed-

1. Sinoptici poznaju samo "znak s neba" koji farizeji uporno traže od Isusa (Mk 8,11 sl; Mt 12,38sl; 16,1sl; Lk 11,16.29sl) te "znakove koje će činiti lažni proroci posljednjih vremena (Mk 13,22; Mt 24,24).

nom slučaju kad upotrebljava dvostruki izraz "znakovi i čudesa" (σημεία καὶ τέρατα), i to u negativnom kontekstu, kad Isus predbacuje kraljevu činovniku koji ga moli za ozdravljenje sina, što uopće traži čudo: "Ako ne vidite znakove i čudesa, ne vjerujete" (4,48).

Nadalje, od 29 izvješća o čudesima, koliko ih nalazimo u sinoptika, Ivan je preuzeo samo tri: ozdravljenje sina kraljeva činovnika (4,46-54); čudesno umnoženje kruha (6,5-15); Isusov hod po moru (6,16-21). Prva dva evanđelist je izričito okvalificirao kao znakove. Isusov čudesni hod po moru ne samo da nije nazvan znakom već je ispričan tako da se stječe dojam kako mu evanđelist ne daje ni karakter javnosti. Zašto? Odgovor na to pitanje vjerojatno treba tražiti u kontekstu zaključnog govora o smislu znakova u ovom evanđelju (20,30sl) i odnosu ukazanja Uskrsloga prema znakovima, jer ovdje je očito u pitanju kristofanija.

Tim iz sinoptičke tradicije preuzetim čudima Ivan je pridodao još četiri vlastita, koja je također predstavio kao znakove: pretvaranje vode u vino u Kani (2,1-11); ozdravljenje uzeta čovjeka u ribnjaku Betezdi (5,1-18); ozdravljenje slijepca od rođenja (9,1-41) i uskrišenje Lazarovo (11,1-54). Doduše postoji stanovita poteškoća s ozdravljenjem u Betezdi, jer ono nije izričito označeno kao znak, ali jest kao važno Isusovo djelo (ergon - 7,21).

Izvan tih sedam tematski prikazanih znakova srećemo još deset puta govor o znaku u različitim kontekstima: nakon čišćenja Hrama Židovi traže od Isusa znak da to smije činiti (2,18); evanđelist odmah nakon toga veli: "mnogi povjerovali su u njegovo ime promatrajući znamenja koja je činio" (2,23); Nikodem dolazi k njemu potaknut njegovim znakovima u uvjerenju da je od Boga, "jer nitko ne može činiti znamenja kakva ti činiš ako Bog nije s njime" (3,2); zbog znakova Isusa slijedi "silno mnoštvo" (6,2); ipak on će tom mnoštvu predbaciti: "tražite me, ali ne zato što vidjeste znamenja, nego stoga što ste jeli od onih kruhova i nasitili se" (6,25); ne shvaćajući njegove riječi kojima ih poziva na vje-

ru, oni ga pitaju: "kakvo ti znamenje činiš da vidimo pa da ti vjerujemo?" (6,30); narod koji je povjerovao u nj govori Židovima koji ga žele uhvatiti: "Zar će Krist, kada dođe, činiti više znamenja nego što ih ovaj učini?" (7,31); glavari svećenički i farizeji su uznemireni zbog njegovih znakova i pitaju: "Što da radimo? Ovaj čovjek čini mnoga znamenja." (11,47); ipak to nije zastrašilo svijet koji zbog znaka što ga je učinio na Lazaru i dalje ide za njim (12,18); a onda nakon svega dolazi iznenađujuće negativan sud evanđelista: "Iako je Isus pred njima učinio tolika znamenja, oni ne povjerovali su u njega" (12,37).

Ako k tome uzmemo u obzir da su prva dva čuda izričito označena kao prvi i drugi Isusov znak (2,11; 4,54), te da evanđelist završava svoje djelo osvrćući se izravno na mjesto i ulogu znakova (20,30sl), onda to nipošto ne može biti slučajno već odaje ozbiljnu namjeru evanđelista.

## Znak i vjera

Prvi Isusov znak, kako nakon čuda u Kani ističe evanđelist, stoji u službi Isusove samoobjave i želi potaknuti vjeru učenika: "Tako, u Kani Galilejskoj, učini Isus prvo znamenje i objavi svoju slavu, te povjerovali su u njega njegovi učenici" (2,11). Ta opaska evanđelista kao da služi kao daleka priprava onog važnog završnog komentara: "Isus je pred svojim učenicima učinio i mnoga druga znamenja koja nisu zapisana u ovoj knjizi. A ova su zapisana da vjerujete: Isus je Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu" (20,30sl). Ta dva mjesta djeluju kao nosivi stupovi na kojima počiva čitava zgrada evanđelja i otkrivaju ulogu Isusovih znakova, na jednoj, i vjere učenika, na drugoj strani.

Važnost učenika sadržana je već u isticanju da su, uz Isusa, i oni bili pozvani na svadbu (2,2). Oni su malo poslije toga kao svjedoci Isusova čišćenja hrama, zahvaljujući baš toj vjeri do koje su došli na temelju njegova znaka, jedini koji ispravno tumače tu njegovu gestu kao proročki čin (2,17). Oni će se nakon njegova uskrsnuća prisjetiti da je u svojoj, tada još zagonetnoj riječi o hramu zapravo govorio o hramu svoga tije-

la: "... te povjerovaše Pismu i besjedi koju Isus reče" (2,21sl). Oni su također svjedoci vjere Samaritanaca (4,27sl), pomoćnici kod Isusova velikog znaka umnoženja kruha (6,3sl), svjedoci njegova čudesnog hoda po moru (6,16sl), ozdravljenja slijepca od rođenja i njegove vjere u Isusa (9,2sl) te Lazarova uskrišenja od mrtvih i Isusova govora o važnosti vjere (11,7sl).

Ako se ima u vidu koliko su baš učenici važni u inače ne baš jako razvijenoj eklezijskoj perspektivi ovog evanđelja i kako je sve što je rečeno o njima zapravo otvoreno prema kasnijoj Crkvi, nije teško zaključiti kako je velika uloga njihove vjere koja dobrim dijelom počiva baš na Isusovim znakovima.

Ipak valja priznati da evanđelist ima u stanovitoj mjeri rezerviran, dapače kritičan stav prema znakovima. On je prisutan već u Isusovoj riječi kraljevskom činovniku: "Ako ne vidite znamenja i čudesa, ne vjerujete" (4,48). Smisao te riječi jest: dok ljudi traže čuda, Isus od njih očekuje vjeru bez gladi za čudima. U tom pogledu karakterističan je i svršetak evanđelja. Isus najprvo, potaknut Tominim upornim traženjem znaka, govori: "Blago onima koji će vjerovati, a da nisu vidjeli" (20,29), da bi evanđelist ipak završio svoje djelo ističući važnost znakova za vjeru: "... a ova su zapisana da vjerujete: Isus je Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu" (20,31). Evanđelist pripisuje, dakle, čudesima kao znakovima određenu ulogu u jačanju vjere u Isusa, ali ideal je vjera bez gledanja.

Negativan vid odnosa znaka i vjere posebno je sadržan u traženju Židova od Isusa da učini znak koji bi bio jasna potvrda njegove vlasti (2,18). Još je čudnije da, i nakon što su vidjeli čudesno umnoženje kruha, Židovi i dalje traže poseban znak da bi mu vjerovali (6,30). Tu je očita paralela sa sinoptičkom predajom koja također pozna taj zahtjev za posebnim znakom (Mk 8,11sl; Mt 12,38; 16,1; Lk 11,16.29). Upravo u tom zahtjevu otkriva se razlika između vjere i nevjere: vjere koja u Isusovim čudesima prepoznaje znakove koji uvode sve dublje u tajnu Isusove osobe i značenje njegova poslanja, te nevjere koja traži više od

toga, nekakav spektakularan "znak s neba" (Mk 8,11) koji Isus odbija dati, nazivajući one što ga traže "pokvarenim i preljubničkim naraštajem" (Mt 12,39; 16,4).

Ta problematika odnosa znaka i vjere još je suptilnija. Već pred kraj 2. poglavlja čitamo rečenicu koja pretpostavlja Isusove brojne znakove i njihov pozitivan učinak: "Dok je boravio u Jeruzalemu o blagdanu Pashe, mnogi povjerovaše u njegovo ime, promatrajući znamenja koja je učinio" (2,23). Ali odmah nakon toga slijedi zbujujuća rečenica: "No sam se Isus njima nije povjeravao jer ih je sve dobro poznavao" (2,24). Zašto Isus nema povjerenja u one koji su "povjerovali u njegovo ime"? Što je to u njima što je Isus "dobro poznavao", a što mu priječi da im se povjeri?

Takvima treba vjerojatno pribrojiti i Nikodema, koliko god se on na prvi pogled doimao pozitivnom osobom u galeriji tolikih negativnih likova ovog evanđelja. On očito dolazi k Isusu potaknut njegovim znakovima koji su mu dokaz da je Bog s njime (3,2), a ipak se čini da taj susret nije urodio vjerom. Sve se još više komplicira već spomenutim Isusovim susretom s kraljevskim činovnikom. Nakon prigovora na račun njegova traženja čuda (4,48), Isus ipak nagrađuje njegovu upornost i ozdravlja mu sina (4,49sl). Ali nema ni riječi o tome da je Isus pohvalio njegovu vjeru, kako to ističu sinoptici (Mt 8,10; Lk 7,9). Ivanov Isus očito nije oduševljen vjerom koja se hrani čudom i zato ga nerado čini. Jer tu iza prividne vjere stoji glad za čudesima, što potvrđuje i dvostruki izraz "znakovi i čudesa" (4,48), za koji je već rečeno da ima negativan prizvuk.

S tim u vezi valja promatrati i značenje pojma "vjerovati u njegovo ime" koji je u Ivana dosta čest (1,12; 2,23; 3,18; 1Iv 3,23; 5,13). R. Schnackenburg misli da on često "označava negativnu vjeru zato što evanđelist gleda na motiv vjere"<sup>2</sup>. Očito, taj mo-

2 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium. Herder theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV/1-3*, Freiburg 1971-1975, sv. IV/1, str. 373.

tiv ni u ovom slučaju nije pravi, jer nije sav usmjeren na Isusa već na čudesni događaj.

To je još očitije u govoru o kruhu života koji slijedi nakon čudesnog umnoženja kruha. Početna tvrdnja: "Slijedilo ga silno mnoštvo jer su gledali znamenja što ih je činio na bolesnicima" (6,2) uskoro će se razotkrit kao sumnjiv motiv, jer to teološki tako važno poglavlje završava tvrdnjom da su ga mnogi ostavili (6,66). Ta tvrdnja još više dobiva na težini kad znademo da je Ivan jedini od evanđelista koji govori o "masovnom otpadu od Isusa"<sup>3</sup>. No između ta dva pola, optimističkog početka i poraznog završetka poglavlja, stoji tekst pun dinamike s obzirom na odnos znaka i vjere.

Iako i sinoptici izvješćuju o čudesnom umnoženju kruha (Mk 6,30-34; Mt 14,13-21; Lk 9,10-17), samo Ivan donosi reakciju prisutnih: "Ovo je uistinu Prorok koji ima doći na svijet" (6,14). Može se raditi samo o Proroku posljednjih vremena obećanom po Mojsiju (Pnz 18,15.18). Kako onda shvatiti namjeru naroda "doći, pograbit ga i zakraljiti" (6,15) i Isusovo posvemašnje distanciranje: "Zaista, zaista, kažem vam: tražite me, ali ne zato što vidjeste znamenja, nego stoga što ste jeli od onih kruhova i nasitili se" (6,26)? To onda i na strani naroda dovodi do potpunog obrata i zahtjeva za posebnim znakom: "Kakvo ti znamenje činiš da vidimo pa da ti vjerujemo? Koje je tvoje djelo?" (6,30). Tek nakon toga slijedi Isusova objaviteljska riječ u kojoj se on sam otkriva kao kruh s neba (6,32sl).

Obično se drži da napetosti u tekstu potječu otuda što je evanđelist preuzeo stariju predaju i njezinoj mesijanologiji dao svoju duboku kristološku dimenziju. J. Blank govori o "mesijanskom nesporazumu" koji ne treba nužno ograničiti na Židove već bi mogao biti i kršćanski obojen. Sastojao bi se u tome da na tom starijem stupnju predaje čudo nije shvaćeno u dubokom ivanovskom smislu kao znak koji otkriva duboki smisao Isusove osobe već kao "mesijanska demonstracija" proroka posljednjih vremena, "novog Mojsija" (usp. Pnz 18,15.18), što evanđelist ispravlja. Taj mesijanizam najbolje se razotkriva u namjeri naroda da ga zakralji.<sup>4</sup>

R. Schnackenburg posebice s obzirom na završetak evanđelja (20,30sl) postavlja pitanje značenja naslova Krist koji se s članom javlja još samo u Martinu priznanju Isusa (11,27), što bi moglo navesti na pogrešan zaključak da su to samo blijedi ostaci sinoptičke predaje koja je u Ivana već prevladana. On misli da je taj naslov, iako se rijetko pojavljuje, baš u ovom evanđelju veoma značajan i to u sučeljavanju ivanovske zajednice sa židovstvom svoga vremena koje je prema njoj neprijateljski nastrojeno. Evanđelist želi ojačati svoje vjernike u njihovoj vjeri u Isusa kao Mesiju zato što su to Židovi osporavali. Ivan to čini unatoč činjenici što je taj naslov u teološkom smislu uistinu nadmašen daleko važnijim kristološkim naslovom Sin Božji.<sup>5</sup> Utjelovljena riječ Božja (2,24) jest Izraelov obećani i očekivani Mesija (Krist), ali na drugi način nego su to Židovi očekivali.

Isusov naoko pomalo nerazumljiv prigovor da ga ne traže zbog znakova koje su vidjeli već zbog kruha koji su jeli valja shvatiti u kontekstu židovskog očekivanja da će se čudo s manom iz pustinje ponoviti u mesijansko vrijeme.<sup>6</sup> Cilj evanđelista nije u tome da dokaže kako se to dogodilo s umnoženjem kruha, on želi puno više. Za njega je umnoženje kruha samo utoliko važno ukoliko upućuje na Isusa samoga i duboko kristološko značenje njegove osobe koje se otkriva u njegovoj samoobjaviteljskoj riječi: "Ja sam kruh života..." (6,34); Ja sam kruh živi koji je s neba sišao. Tko bude jeo od ovoga kruha, živjet će uvijeke. Kruh koji ću ja dati, tijelo je moje za život svijeta" (6,51).

F. Porsch govori o "kristološkoj zgusnutosti" koja dolazi do izražaja i u tom što Isus kod tog čuda sam preuzima inicijativu, a da za to nema nikakva stvarnog povoda. Za

3 BLANK, J., *Das Evangelium nach Johannes. Geistliche Schriftlesung 4/1a*, Düsseldorf 1981, str. 192.

4 *Isto*, str. 373.

5 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/3*, str. 404.

6 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/1*, str. 351.

razliku od sinoptika (Mk 6,35-44; Mt 14,13-21; Lk 9,10-17), ovdje Isus sam dijeli kruh mnoštvu i na kraju traži od učenika da se skupe preostali ulomci. Nadalje, on posebno skreće pažnju da je tu problematika vjere posebno sadržana u ivanovskom pojmu "tražiti". Svijet traži Isusa, a on ih upozorava da ga ne traže na pravi način, što posebno kulminira pred kraj poglavlja.<sup>7</sup>

Pojam "vidjeti znak" (6,24) također ima posebno ivanovsko značenje. To je ustvari gledanje vjere koja u čudu otkriva više od čuda. Isusovi znakovi su takvi da uvijek ostavljaju čovjeku punu slobodu. A Židovi traže više od znaka, nešto što bi vjeru učinilo suvišnom, a što Isus ne može i ne želi dati. I zato baš njegovi znakovi vode do podijeljenosti među Židovima. To je posebno očito u opisu ozdravljenja slijepca od rođenja. Tu je evanđelist svjedoke znaka, već prema njihovoj reakciji na nj, svrstao u tri skupine. U prvu pripadaju farizeji koji ne mogu zaniijekati očit znak, ali mu se protive i tvrde da Isus nije od Boga samo zato što je čovjeka ozdravio u subotu (9,16). Oni se postavljaju apriorno i zato u čudu ne prepoznaju znaka. Drugu skupinu predvode roditelji ozdravljenog čovjeka koji peru ruke od svega iz straha od Židova (9,18sl). Konačno, u treću skupinu pripada sam ozdravljeni koji je na temelju znaka došao do vjere u Isusa i koji neustrašivo svjedoči za nj (9,35-38), ali i neki farizeji (9,16).

Pripovijedanje najvećeg Isusova znaka, uskrišenja Lazarova, evanđelist završava komentarom: "Tada mnogi Židovi koji bijahu došli k Mariji, kad vidješe što Isus učini, povjerovali su u nj" (11,45). Na drugoj strani, taj isti znak dovodi velike svećenike i farizeje u stanje bespomoćnosti i oni se gotovo u očaju pitaju: "Što da radimo? Ovaj čovjek čini mnoga znamenja. Ako ga pustimo tako, svi će povjerovati u nj pa će doći Rimljani i oduzeti nam ovo mjesto i narod" (11,47sl)? Ne može se nijekati politički motiv i strah Židova od Rimljana koji su budno motrili na sva mesijanska gibanja među Židovima i gušili ih u začetku, ali za evanđelista je u prvom planu teološki motiv. On želi naglasiti da njihova pohlepa za vlašću rađa sljepoćom za znakove i nesposobnošću

da se prihvate vjerom. Treba reći da je i "vjera mnogih u nj" (11,45) još daleko od stvarne vjere. Mnoštvo će doduše još jedno vrijeme ići za njim, pratit će ga kod njegova ulaska u Jeruzalem (12,17-19), ali oni neće razumjeti njegova govora o "času" koji dolazi (12,23), kad on treba biti "uzdignut sa zemlje" (12,32). Umjesto vjerom, oni odgovaraju "krajnjim otvrdnućem nevjere koja prelazi u mržnju i smrtno neprijateljstvo".<sup>8</sup> To onda kod Isusa rađa doduše neobičnom, ali posve logičnom reakcijom: "...ode i sakri se od njih" (12,36). U drugom dijelu evanđelja nema više ni jednog znaka niti općenitog govora o znakovima, osim u završnom komentaru (20,30sl). Isus se objavljuje još samo uskom krugu učenika, ali samo riječju, i to kroz teološki duboko osmišljene govore (13-16) i velikosvećeničku molitvu (17).

Zaključujući prikaz Isusove samoobjave pred Židovima u znakovima, evanđelist povlači zaključak koji ispada posve suprotnim od onoga što je na početku rekao o učinku znaka na učenike (2,11). Oni su odgovorili vjerom, a Židovi nevjerom: "Iako je Isus pred njima učinio tolika znamenja, oni ne povjerovali su u njega" (12,37). Na pitanje, kako je moglo doći do toga, evanđelist odgovara poznatim Izaijinim citatom (6,9sl) kojim su i drugi novozavjetni pisci rješavali misterij židovske nevjere u susretu s Isusom: "Stoga i ne mogahu vjerovati, jer Izaija dalje kaže: 'Zaslijepi im oči, otvrdnu srce; da očima ne vide, srcem ne razumiju te se ne obrate pa ih ozdravim' (Iv 12,39sl).<sup>9</sup>

Taj oštri sud o nevjeri Židova i citiranje prorokove riječi vjerojatno ne potječe iz "izvora znakova" kojim se evanđelist služio

7 PORSCH, F., *Johannesevangelium. Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament 4*, Stuttgart 1988, str. 58sl.

8 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/2*, str. 474.

9 Usp. Mk 4,11-12; Dj 28,25-27; Rim 11,7sl. - Mnogi autori govore o "teoriji otvrdnuća" koju je Crkva stvorila od Izaijine riječi. Usp. R. PESCH, *Das Markusevangelium. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament III/1*, Freiburg 1976, str. 236sl.

već je to njegovo djelo. U protivnom bio bi nerazumljiv pozitivan sud o znakovima u završnoj riječi evanđelja za koju gotovo svi tumači drže da je predstavljala završetak i tog predmnijevanog izvora.<sup>10</sup>

### Teološko značenje znaka

Govorom o odnosu znaka i vjere nije ni izdaleka iscrpljeno teološko značenje znaka u Ivanovu evanđelju. Ono je puno dublje, a nazire se već u, doduše vrlo kratkom ali značajnom, komentaru prvog Isusova znaka u kojem je on "objavio svoju slavu" (2,11). Taj dojam potvrđuje Isusova riječ Lazarovoj sestri Marti: "Nisam li ti rekao: budeš li vjerovala, vidjet ćeš slavu Božju?" (11,40). Da slava Božja o kojoj je ovdje riječ i slava Isusova o kojoj je bilo govora nakon prvog znaka ne stoje u opreci, kako se to na prvi pogled može činiti, potvrđuje Isusova riječ kojom je reagirao na vijest o Lazarovoj smrti: "Ta bolest nije na smrt, nego na slavu Božju, da se po njoj proslavi Sin Božji" (11,4). Očeva slava ostvaruje se preko Sino-va proslavljenja, jer oni su jedno (10,30). Zato će Isus idući ususret svom "času", tj. mucu i smrti, moliti: "Oče, proslavi ime svoje!" (12,28). A budući da je to istodobno i njegovo proslavljenje, on svoju velikosvećeničku molitvu započinje riječima koje povezuju njihovu zajedničku slavu: "Oče, došao je čas: proslavi Sina svoga da Sin proslavi tebe" (17,1).

Ta slava Božja prisutna je već u njegovim znakovima što ih je činio za vrijeme svoga života, ako ih se promatra očima vjere. Zato i ivanovski pojam "gledati" ima duboko kristološko značenje. "Znakovitost" znakova nije u nekakvoj simbolici koja bi bila utjelovljenje nekakvih vječnih ideja već je vezana uz sasvim konkretna djela koja Isus čini na materiji, a cilja uvijek na slavu utjelovljene Riječi (1,14). Znakovi nisu "simboli", kako naglašava F. Hahn nasuprot R. Bultmannu, koji bi samo privremeno upozorili na njegovu riječ i osobu, već oni "s njegovom riječi i osobom čine neraskidivu cjelinu".<sup>11</sup> Može se s pravom reći da je Isus sam, iako to nigdje u evanđelju nije izričito rečeno, najveći znak Očeve prisutnosti u svijetu, kao "kruh života" koji u svakom

pogledu nadilazi Mojsijevu manu u pustinji (6,32-35).

Osim toga, već odavno su tumači uočili da ivanovski znakovi, uz jako izraženu simboliku, imaju i veoma naglašen "tvarni" karakter. Oni se "događaju vrlo 'tvarno' na materiji ovoga svijeta i čvrsto su vezani uz svoje povijesno mjesto".<sup>12</sup> Sve to ima svoju analogiju i korijen u samoj osobi utjelovljenog Logosa (1,14), a vjerojatno služi evanđelistu kao utemeljenje i opravdanje sakramentalne prakse njegove zajednice pred gnostičkim nijekanjem svega materijalnoga. Kao što se vječna Očeva riječ pojavila u ljudskom tijelu, tako se i njegovi znakovi zbivaju na konkretnoj materiji, ali u sebi skrivaju duboki kristološki smisao i nose duboko spasenjsko značenje koje se nastavlja u sakramentima. W. Beilner ističe da Isusovi znakovi u Ivanovu evanđelju najčešće prelaze u riječ koja je i sama "znakovita". Za Isusovu riječ o vlastitom uzdignuću sa zemlje evanđelist sam kaže: "To reče da naznači kakvom smrti ima umrijeti" (12,32sl).<sup>13</sup>

Može se doduše govoriti o metaforici čuda u Ivana, ali ona je specifična. Ta njegova vrlo brižljivo izabrana čuda i jedinstvo čudesnog događanja i Isusove samoobjaviteljske riječi otkrivaju duboku kristološku crtu tih znakova: umnoženje kruha priprema govor o "kruhu života" i posve stoji u njegovoj službi (Iv 6), ozdravljenje slijepca od rođenja otkriva Isusa kao svjetlo svijeta koje omogućuje slijepcu ne samo da

10 Usp. SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/3*, str. 401sl; SCHWEIZER, E., *Theologische Einleitung in das Neue Testament, NTD Ergänzungsreihe 2*, Göttingen 1989, str. 141; BECKER, J., *Das Evangelium nach Johannes (Kapitel 1-10), Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 4/1*, Gütersloher Taschenbücher/Silberstern 505, Gütersloh/Würzburg 1979, 112sl.

11 HAHN, F., *Sehen und Glauben im Johannesevangelium*, u: *Neues Testament und Geschichte (Festschrift für O. Cullmann)*, Zürich 1972, str. 137, bilj. 40; Usp. BEILNER, W., *Johanneische Theologie*, Salzburg 1992, str. 81.

12. SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/1*, str. 354; BLANK, J., *nav. dj.*, str. 189sl.

13 BEILNER, W., *nav. dj.*, str. 84.

progleda već i da povjeruje (Iv 9). A vrhunac govora o Lazarovu uskrišenju predstavlja rečenica: "Ja sam uskrsnuće i život: tko u mene vjeruje, ako i umre, živjet će" (11,25).<sup>14</sup>

Tako ivanovsko poimanje znaka daleko nadilazi mesijansku znakovitost čuda u sinoptika i otvara posve novu teološku perspektivu. U tom kontekstu valja istaknuti da evanđelist tako donosi i poznato Izaijino viđenje u hramu (Iz 6,1sl) kao da prorok gledajući Jahvu kako sjedi na svom tronu, ustvari već izdaleka gleda Isusovu slavu (12,41)<sup>15</sup>. Analogno tome treba shvatiti i onu neobičnu riječ o otvorenom nebu i anđelima Božjim "gdje uzlaze i silaze nad Sina Čovječjega" (1,51). Logično bi naime bilo da prije silaze pa onda uzlaze. Ali prema Ivanu Sin Čovječji je mjesto Božje prisutnosti na zemlji i zato su tamo gdje je on i anđeli Božji.

S tim u vezi stoji i jako naglašena sadašnja eshatologija na račun one buduće. Tako susret s Isusom koji vraća vid slijepcu od rođenja nije samo trenutak opredjeljenja za vjeru ili nevjeru, već to istodobno predstavlja i sud (9,39; usp. 3,18). Naravno, ne smije se zaboraviti da ivanovski Isus poklanja puninu spasenja onima koji vjeruju u nj tek nakon svoga proslavljenja na križu (12,32; 17,1sl), ali zbog te čvrste povezanosti znakova uz Isusovu osobu, ti znakovi i za vrijeme njegova zemaljskog života očituju slavu i moć spasenja utjelovljenog Sina Božjega.<sup>16</sup>

## Znakovi i djela

Paralelno s govorom o znakovima Ivan gotovo isto tako često govori i o djelima (erga). Taj upadljivi paralelizam ne može se uvjerljivo protumačiti možebitnim različitim izvorima koji su evanđelistu stajali na raspolaganju, jer na nekim mjestima "znak" i "djelo" se bez nekog vidljiva razloga zamjenjuju (7,3 i 7,31; 9,3 i 9,16; 10,25.32.27sl i 10,41; 12,37 i 15,24). Vjerojatno se ne radi ni o varijaciji dvaju sličnih pojmova jer obično stoje dosta daleko jedan od drugoga pa ne bi bilo stilskog razloga za to.<sup>17</sup> Dakle, evanđelist je i s jednim i s drugim pojmom imao određeni teološki cilj koji valja otkriti.

Ako su znakovi kao sredstvo očitovanja Očeve i Isusove slave na neki način most između Oca i Sina, to vrijedi na još izravniji način za njegova djela. Ona uvijek stoje u službi svjedočenja da Otac šalje Sina (5,26; 10,25.37), pa zato ta djela evanđelist zove istodobno i "Očevim djelima" (10,32; 14,10). Isus sam kaže da je to moguće zato što je on u Ocu i Otac u njemu (14,10). Zato su to djela koja osim njega nitko drugi ne može činiti (15,24). Nigdje se ne kaže konkretno koja su to djela, ali je očito da je važan onaj tko iza njih stoji, a ne samo djela kao takva. Sva djela slijevaju se u djelo konačne poslušnosti Sina Ocu u žrtvi vlastitog života i zato u velikosvećeničkoj molitvi Isus ne govori više o djelima u množini već o jedinstvenom djelu: "Ja tebe proslavih na zemlji dovršivši djelo koje si mi dao izvršiti" (17,4). S obzirom na ljude cilj toga djela zapravo je ono što evanđelist želi postići svojim evanđeljem donoseći u njemu Isusove znakove (20,30sl): "Djelo je Božje da vjerujete u onoga koga je poslao" (6,29).

Kakav je onda teološki odnos između znakova i djela? Znakovi kao vidljiva čudesa uvijek su višeznačni. Oni imaju kristološko značenje samo ako ih se promatra očima vjere, inače ostaju u sferi čudnovatog i neprotumačivog. O njima evanđelist nikad ne govori kao o "svjedočanstvima", što je slučaj s djelima koja uvijek svjedoče za Isusa, odnosno za Oca koji ga šalje. Znakovi su vezani uz Isusovo javno djelovanje i njegovu objavu pred svijetom i zato se, osim u završnoj rečenici (20,30sl), nigdje ne spominju u drugom dijelu evanđelja.

Djela međutim postižu svoju puninu u Isusovu jedinstvenom "djelu" čiji je vrhunac smrt na križu (17,4; 19,30). Kao što je Isusova povezanost s Ocem bila preduvjet da bi mogao činiti svoja djela, tako je povezanost učenika s Isusom preduvjet da bi i

14 Usp. BLANK, J., *nav. dj.*, str. 192.

15 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/1*, str. 351.

16 *Isto*, str. 353. Schnackenburg ističe da ivanovski govor nije baš uvijek cjelovit i dosljedan.

17 *Isto*, str. 347.

oni činili takva, pa čak i veća djela (14,12sl). Za razliku od toga, evanđelist nigdje ne kaže da je Isus učenicima dao moć činiti znakove, kao što nalazimo u sinoptičkoj tradiciji da im daje vlast činiti čudesu (Mk 6,7-13; Mt 10,9.14; Lk 9,1-6; 10,4-11). Znakovi su pridržani samo Isusu zato što stoje u službi njegove samoobjave.

Ukazanja Uskrsloga o kojima izvješćuje evanđelist nikad ne zove znakovima, osim ako i njih podrazumijeva u pluralnom obliku završne rečenice (20,30sl).<sup>18</sup> To je vjerojatno zato što ukazanja ne pripadaju više u Isusovu samoobjavu svijetu i Židovima i što nemaju materijalni karakter, kao njegovi stvarni znakovi, već predstavljaju ukazanja onoga koji po svom uskrsnuću izlazi iz okvira materijalnog svijeta znakova.<sup>19</sup> Vjerojatno iz istih razloga Isusov hod po moru kao jedino od njegovih čudesu nije izričito označen kao znak.

### Zaključak

U odnosu na sinoptike Ivan je u prikazu Isusovih čudesu pošao korak naprijed. On je "izvješća o čudima formalno pretvorio u izvješća o znakovima, tako da u Ivana susrećemo teologiju znakova u dvostrukom smislu, jednom u samim izvješćima o čudima, a drugi put u visokorazvijenoj teologiji o znakovima".<sup>20</sup> Drugim riječima, Ivan je sačuvao shvaćanje čuda Pracrkve, a to je: Čudo pravo shvaća samo vjera. Ali on je tome dodao svoju specifičnu interpretaciju odabravši samo takva čuda koja zorno ističu

Isusovu osobu i pomažu da se preko čuda objavi ta osoba u svom dubokom kristološkom značenju. Ivanovski gledano: "Čudo je shvaćeno tek onda kad se shvati da Isus ne nudi nešto, već sama sebe."<sup>21</sup>

To potvrđuje i čvrsta povezanost za ovo evanđelje karakteristične Isusove samoobjaviteljske riječi "ja sam" (6,35.48; 8,12; 10,7.11; 11,25; 14,6; 15,1). U tom jedinstvu riječi i znaka Isus u konačnici objavljuje sama sebe. S pravom veli H. Schlier da u toj samoobjaviteljskoj riječi "ja" nije subjekt već predikat.<sup>22</sup> To na poseban način dolazi do izražaja u ivanovskom apsolutnom izrazu "Ja jesam" (8,24.28.58). Zato znakovi doduše vode ljude k Isusu, ali ih stavljaju pred ozbiljnu odluku vjere. Ne vjere u samo čudo već u Isusa. I upravo zato je ideal evanđelista vjera bez čuda (Iv 20,29) i zato su sva čuda u ovom evanđelju prikazana tako da je Isusova riječ važnija od njih i da se u svjetlu te riječi ona zapravo pokazuju suvišnima.

18 Usp. SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/3*, str. 401sl.

19 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/1*, str. 249.

20 BLANK, J., *nav. dj.*, str. 189sl.

21 CONZELMANN, H., *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*. UTB 1446, Tübingen 1992, str. 387.

22 SCHLIER, H., *Der Offenbarer und sein Werk nach dem Johannesevangelium*, u: *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg 1967, str. 260.