TEOLOŠKA OBILJEŽJA PREVOĐENJA BIBLIJE (NA PRIMJERU IVANOVA EVANĐELJA)

Ivan Dugandžić

Sveučilište u Zagrebu
Katolički bogoslovni fakultet
fra.ivan.dugandzic@gmail.com

Rad zaprimljen 4/2026.

Ključne riječi: Biblija, prijevod Biblije, Hrvatsko biblijsko društvo, teološka obilježja prijevoda

Uvod

Pojava novoga prijevoda Biblije izniman je događaj u svakom narodu, i to ne samo religioznoga nego i općega kulturnoga značenja. Vjernicima je Biblija sveta knjiga, bez koje je nezamisliv duhovni život vjernika i liturgijski život Crkve, kao i kršćanska teologija. Svima drugima Biblija kao književno djelo predstavlja izvor i temelj svekolike uljudbe i kulture. Stoga je svaki prijevod Biblije na narodni jezik uvijek predstavljao značajan doprinos standardizaciji dotičnoga jezika i temelj za njegov daljnji razvoj.

U svojstvu jednoga od dvojice glavnih urednika Zagrebačke Biblije, koja se pojavila 1968. godine, ugledni književnik Jure Kaštelan u uvodnoj riječi toga željno očekivanoga cjelovitoga prijevoda Biblije na suvremeni hrvatski jezik ističe upravo to njezino široko značenje kad kaže: „Biblija je najčitanija i najviše prevođena knjiga koju je dao stvaralački genij čovječanstva. Za kršćane – katolike, pravoslavne i protestante – ona je sveta, inspirirana i kanonska knjiga. Za svakoga čovjeka Biblija je istovremeno zbirka povijesnih isprava i književno djelo izvorne i neprolazne umjetničke snage. Ona pripada zajedničkoj kulturi čovječanstva."

Novi prijevod Biblije koji se pojavio potkraj 2025., iza kojega stoji Hrvatsko biblijsko društvo (HBD), dugo je najavljivan kao timski rad većine hrvatskih bibličara, od kojih je dvojici pripala urednička uloga, te nekoliko jezičnih stručnjaka. Ti bibličari trebali bi biti jamstvo da će prijevod biti vjeran izvornom tekstu, a jezikoslovci da će prijevod biti zaodjenut u ruho lijepoga i svima razumljiva hrvatskoga jezika. U svim najavama i reklamama upravo su te dvije stvari jako isticane: vjernost izvorniku i standardni književni jezik. Neobično je međutim to što su u impresumu i bibličari i jezikoslovci doduše poimence navedeni, ali nije rečeno što je tko preveo ili lek-

torirao. Uz njih, na ovom su projektu radili i stanoviti redaktori koji su ostali posve anonimni.

Konačni rezultat toga dugogodišnjega rada jest Biblija koja je uvelike razočarala ponajprije pojedine prevoditelje, a onda i širu crkvenu i društvenu javnost. Lektori i redaktori sebi su dopustili takve zahvate u tekst prevoditelja da je on u mnogim dijelovima postao neprepoznatljiv. Autor ovoga članka preveo je *Ivanovo Evanđelje*, *Poslanicu Rimljanima* i *Knjigu Mudrosti*. Pročitavši u novom prijevodu Biblije spomenute biblijske spise, u njima nisam mogao prepoznati svoj prijevod. Uskoro sam saznao da su slično iskustvo imali i drugi prevoditelji.

Dok sam razmišljao što učiniti, javio mi se moj negdašnji student s Katoličkoga bogoslovnoga fakulteta u Zagrebu Petar Radelj i pitao me je li moguće da sam ja preveo *Ivanovo Evanđelje*. Odgovorio sam mu potvrdno, ali sam dodao da to što je objavljeno nije moj prijevod. Zamolio me je da mu ustupim svoj prijevod kako bi mogao napraviti računalnu usporedbu da bude posve jasno što su anonimni redaktori učinili od poslana im prijevoda. On je to na svoj način nazvao „kasapljenjem". Ta računalna usporedba otisnuta je i u njegovoj u međuvremenu objavljenoj knjizi pod naslovom „Susreti s Biblijom Hrvatskoga biblijskoga društva" (str. 162–237). Koliko je to „kasapljenje" naštetilo hrvatskomu jeziku, prepuštam jezikoslovcima da oni ocijene, a ja bih u ovom članku pokušao ukazati na teološke promašaje redaktora i urednika koji su u velikoj mjeri zasjenili uzvišenost i svetost biblijskoga teksta.

Teološki presjek Ivanova Evanđelja

Jezično-teološka posebnost *Ivanova Evanđelja*

Ovaj članak nastao je iz osobne potrebe autora da pridonese poboljšanju prijevoda *Ivanova Evanđelja* u novom prijevodu Biblije u izdanju Hrvatskoga biblijskoga društva, Verbuma i Naših ognjišta 2025. godine. Već sam rekao da sam kao prevoditelj *Ivanova Evanđelja* za potrebe spomenutoga prijevoda Biblije ostao iznenađen i razočaran u kolikoj su mjeri lektori i redaktori izmijenili moj prijevod i tako naštetili u prvom redu teološkom sadržaju ovoga velikoga djela novozavjetne literature. Nije posrijedi nikakva povrijeđena taština, nego ljubav prema *Ivanovu Evanđelju* i najiskrenije nastojanje da se u novim izdanjima Biblije popravi nastala šteta.

Svaki biblijski spis predstavlja jedinstveno i neponovljivo djelo i u književnom i u teološkom smislu. To u najvećoj mjeri vrijedi

za *Ivanovo Evanđelje* kao jedan od vrhunaca novozavjetne teologije. Iako u novozavjetnom kanonu, zajedno s tri starija evanđelja (sinoptička), tvori četverolist književno-teoloških djela koja su od samoga početka nazvana evanđeljima, *Ivan* ima vrlo malo dodirnih točaka s *Markovim*, *Matejevim* i *Lukinim Evanđeljem*. Ako manje upućeni čitatelj, nakon što je pročitao jedno od ta tri evanđelja, počne čitati *Ivanovo Evanđelje*, ima osjećaj da je u nekom posve drukčijem sadržajnom, misaonom i izražajnom svijetu. Umjesto Isusa koji, pripovijedajući prispodobe što govore o svakidašnjem životu njegovih slušatelja, tim slušateljima želi navijestiti i približiti kraljevstvo Božje, u *Ivanovu Evanđelju* susrećemo dijaloge, rasprave i pomno oblikovane velike govore u kojima Isus objavljuje sam sebe, služeći se pritom slikama i simbolima, pozivajući se na brojne svjedoke koji potvrđuju istinitost njegove samoobjave.

Iz tih razloga *Ivanovo Evanđelje* među tumačima slovi kao najzreliji plod i ujedno kao najosporavanije djelo novozavjetne literature. Dok ga jedni smatraju veličanstvenim svjedočanstvom punine vjere Pracrkve, koje je nastalo na temelju apostolske predaje, produbljene pod utjecajem Duha Istine koga je Isus poslao od Oca (Iv 14,17; 16,12) i oblikovane u liturgiji ivanovske zajednice, drugima je ono u povijesnom smislu bezvrijedno djelo koje ne počiva na apostolskoj predaji, nego na vjerskoj spekulaciji pod utjecajem gnoze. Svako tumačenje, a pogotovo svaki prijevod *Ivanova Evanđelja* mora ozbiljno uzeti u obzir tu napetost između vjere i povijesti, odnosno povijesne predaje i vjerskoga tumačenja te predaje. Budući da u *Ivanovu Evanđelju* nema pojmova εὐαγγέλιον/*euangélion* (evanđelje, radosna vijest) i εὐαγγελίζω/*euangelízō* (navijestiti), po kojima je prozvana ta književno-teološka vrsta, neki su mu čak osporavali i evanđeoski karakter.

Spomenute napetosti i poteškoće nestaju kad postanemo svjesni da evanđelje izvorno nije književno djelo koje želi očuvati uspomenu na povijesne događaje, nego navještaj spasenja koje je Bog ostvario po smrti i uskrsnuću svoga Sina Isusa Krista, što je bilo najavljeno po starozavjetnim prorocima (usp. *Rim* 1,1). Tako najstariji evanđelist, Marko, svoje Evanđelje započinje riječima „Početak evanđelja o Isusu Kristu, Sinu Božjemu" (*Mk* 1,1), da bi odmah dodao: „Suglasno onom što je pisano kod proroka Izaije" (1,2), misleći pritom na čuveno mjesto *Iz* 52,7, gdje prorok govori o radosnoj najavi Gospodinova povratka u Jeruzalem. Evanđelist polazi od čvrste vjere Pracrkve u eshatološko ostvarenje toga obećanja u Isusu Kristu koji je prvo sâm „propovijedao evanđelje Božje" (1,14), dok po svojoj smrti na križu i uskrsnuću od mrtvih nije sâm postao sadržaj evanđelja (1,1), a prije svoga uzašašća na nebo učenike poslao

da to „evanđelje propovijedaju svemu stvorenju" (*Mk* 16,15) i da tako „sve narode učine njegovim učenicima" (*Mt* 28,19).

Djelovanje apostola u službi navještaja evanđelja prethodilo je njegovu pisanu obliku. Marko je prvi prepoznao potrebu da se za buduće naraštaje taj navještaj očuva u književnom obliku, a njega su slijedili drugi evanđelisti. Luka svjedoči da su „mnogi pokušali srediti pripovijedanje o događajima što su se dogodili među nama" (*Lk* 1,1), čime očito nije bio posve zadovoljan kad je i sam odlučio, „pošto sam ih pomno ispitao sve od početka, da ti ih napišem po redu, preuzvišeni Teofile" (1,3). To Lukino „napisati po redu" ne znači međutim da želi u nečemu ispraviti redoslijed prikaza u *Markovu Evanđelju*, koje je obilato koristio kao jedan od svojih brojnih izvora, da bi možda korigirao neke povijesne podatke ili dodao nove, nego da spomenutoga Teofila kojemu piše utvrdi „u sigurnosti nauka koji je primio" (1,4). A to je ostvario tako što je Markovu predlošku dodao nova izvješća iz Isusova života i djelovanja koja se ne nalaze u Marka, što je s druge strane učinio i Matej na svoj način. Luka je kao Pavlov pratilac na njegovim misijskim putovanjima tim svojim dodatcima Evanđelje želio učiniti još zanimljivijim i privlačnijim kršćanima obraćenima s poganstva, dok je Matej imao pred očima u prvom redu Židove kao adresate Evanđelja. Ni Luki ni Mateju pritom nije u interesu čisto povijesna dimenzija nego navjestiteljska i teološka, pri čemu povijest stoji u službi navještaja i teologije.

U tom nastojanju da Evanđelju kao navještaju spasenja u drukčijim životnim okolnostima kršćanskih zajednica kojima se obraća dade dublju dimenziju Ivan je otišao još dalje, jer se služi posve drukčijim jezikom i izražajnim sredstvima. Nije bez razloga jezik *Ivanova Evanđelja* prozvan teološkom temom za sebe. Dok se u sinoptičkim evanđeljima osjeća prizvuk govora običnoga palestinskoga puka, jezik *Ivanova Evanđelja* bliži je govoru židovskoga mudraca iz grčke dijaspore. On je plod duboke teološke meditacije evanđelista nad objavom koju je na svijet donio utjelovljeni Logos.

Dramatičan susret utjelovljenoga Logosa sa židovima i svijetom

Već je prethodno istaknuto kako u središtu *Ivanova Evanđelja* ne stoji navještaj kraljevstva Božjega, nego Isusova vlastita objava sebe i svoga poslanja od Oca. No ta njegova samoobjava od samoga početka nailazi na ravnodušnost svijeta koji nije upoznao božansku Riječ, Logosa (1,10) kao i većine izabranoga naroda Izraela, koja ga nije primila (1,11). Nasuprot njima stoje oni koji su ga primili i povjerovali u njegovo ime, a koje evanđelist zove djecom Božjom (1,12).

U prvome dijelu Evanđelja, u kojemu se Isus u svojim znakovima i riječima želi objaviti svijetu i židovima, dolazi do dramatičnoga zapleta u kojemu židovi odlučuju da Isusa treba ubiti (11,53), a on sam, nakon što ih je još jednom snažno pozvao: „*Dok imate svjetlost, vjerujte u svjetlost da budete sinovi svjetlosti!*", odlazi i skriva se od njih (12, 36).

Moglo bi se reći da je time završio prvi čin dramatičnoga susreta utjelovljene Riječi i svijeta, u kojemu on od početka nalazi samo manju skupinu onih koji mu vjeruju i koji ga ubuduće prate (2,11), a s druge strane protiv njega se javlja sve veći otpor većine naroda (2,18) koja mu se protivi i radi mu o glavi (5,17sl). Ta drama protkana je i iznenadnim otvorenim i dobronamjernim susretima s pojedincima, kao primjerice s dvojicom Ivanovih učenika i Natanaelom (1,35.47), Nikodemom (3,1–11), sa Samarijankom i Samarijancima (4,1–42), da bi se ponovo sve zaoštrilo Isusovom žestokom raspravom sa židovima zbog ozdravljenja bolesna čovjeka u subotu (5,5–47) i dosegnulo svoj vrhunac na Blagdan sjenica u oštroj raspravi sa židovima o njegovu poslanju i porijeklu (7,14–36) i pogotovo u žestokomu sukobu oko Abrahama i Isusova prava pozivanja na nj (8,30–59). U svemu tom važnu ulogu igraju glagolski oblici imperfekta, aorista, pluskvamperfekta kao i historijskoga prezenta. Ako se sve njih zamijeni perfektom, ta drama susreta utjelovljene Riječi s nevjernim svijetom gubi na dramatičnosti i pretvara se u dosadno i nemušto pripovijedanje.

Drugi dio Evanđelja nema više te dramatičnosti, nego u njemu prevladava smiren ton Isusova govora kojim se on obraća samo užem krugu svojih učenika (13–17). Dramatičan ton ponovo se javlja tek u Isusovu saslušanju pred židovskim vlastima i pogotovo pred predstavnikom rimske vlasti Pilatom, gdje dobiva i dodatnu crtu ironičnosti. Cijeli taj prikaz u obliku drame nalazi svoj vrhunac i ujedno kraj u Isusovoj riječi s križa: *„Dovršeno je!"* (19,30). Ako tome još dodamo komentar evanđelista: *„I prignuvši glavu, preda duh"* (19,30b), onda to doista podsjeća na završetak kakva scenskoga prikaza, gdje nakon zadnje riječi glavnoga junaka pada zavjesa i označava završetak drame. Zato je s razlogom rečeno da *Ivanovo Evanđelje* možemo čitati kao dramu u kojoj je radnja od samoga početka dobro isplanirana, a uloge osmišljene i podijeljene, dok je glavni akter te drame sâm Isus koji u svim zapletajima suvereno vlada situacijom.

Kako je već jednim dijelom istaknuto, za prvi dio te drame karakteristični su brojni dijalozi u kojima prevladavaju Isusove rasprave sa slučajnim sugovornicima, a pogotovo s protivnicima. U drugom dijelu, gdje se Isus nalazi u užem krugu svojih učenika

bitno se mijenja i oblik i sadržaj tih dijaloga. Uloga učenika pritom je sporedne, gotovo beznačajne naravi. Ona je svedena tek na prilično nespretno postavljanje ponekoga pitanja, a sve drugo otpada na Isusov govor koji zato više sliči na monolog, i to u obliku dvaju oproštajnih govora u kojima dominiraju važne teme učeništva i svjedočenja za Isusa (13–16), te nakon toga u obliku Isusove velikosvećeničke molitve u kojoj su povezane sve važnije niti ivanovske teologije (17). Dubinom teoloških misli ta se glava može uspoređivati samo s Proslovom. Kao što je u Proslovu autor hvalospjeva na duboko spekulativan način progovorio o preegzistenciji i odnosu utjelovljenoga Logosa prema Bogu, tako u *Iv* 17 Isus prije svoga odlaska Ocu mistično-molitvenim jezikom sâm izražava svoj odnos s Ocem i svojim učenicima, usmjerujući pogled posebno prema njihovoj budućnosti u svijetu.

Isusovi dijalozi nisu doduše apsolutna novost *Ivanova Evanđelja*, jer njih nalazimo i u sinoptičkim evanđeljima. Ipak postoji velika razlika u tome kako ih oblikuju i donose oni, a kako Ivan. Tako ih primjerice u najstarijemu, *Markovu Evanđelju* nalazimo povezane u veću cjelinu i smještene samo na dva mjesta. Tu oni imaju oblik rasprava između Isusa i židova o važnim teološkim temama, a u egzegezi ih poznamo kao „galilejske" (Mk 2,1–3,6) odnosno „jeruzalemske rasprave" (12,13–37). Za razliku od toga, u *Ivanovu Evanđelju* Isusovi su dijalozi daleko brojniji, sadržajem bogatiji i raznovrsniji, a nalazimo ih zastupljene u cijelome tekstu Evanđelja. Samo na veće dijaloge otpada gotovo 60 % sveukupnoga teksta *Ivanova Evanđelja* (3,1–21; 4,5–42; 5,16–47; 7,1–8,59; 9,1–39; 9,40–10,18; 10,22–39; 12,20–36; 13,1–17,26; 18,18,19–16), da manje i ne spominjemo. Tu također važnu ulogu imaju spomenuti glagolski oblici koji tim dijalozima daju dinamiku i živost. Glagolski oblik perfekta poništava tu dinamiku i živahno sučeljavanje sugovornika, koje čitatelja ne ostavlja ravnodušnim, pretvara u dosadni opis nečega što pripada prošlosti.

Ivanovo Evanđelje kao škola vjere

Autor te dijaloge donosi tako da čitatelj Evanđelja može vrlo lako osjetiti kako on nije tek pasivni promatrač nečega u čemu su drugi sudjelovali, nego da i on sam aktivno u njima sudjeluje. Uz to, čitatelj Evanđelja ima dojam da je i on štoviše neposredan svjedok tih razgovora. Osjeća se nekako spontano uvučenim u te dijaloge i problematiku koju sadržavaju te polagano počinje otkrivati svoje mjesto i ulogu u svemu tome, shvaćajući sve dublje kako se sve to

i njega tiče. Pritom čitatelj sebe vidi na Isusovoj strani, zajedno s drugim svjedocima vjere, a Evanđelje počinje doživljavati kao izvor svjetla za svoj vlastiti život i kao ponovno učvršćenje svoga vlastitoga opredjeljenja za Isusa, koje se doduše već prije dogodilo. Jer, evanđelist na kraju sam otkriva da je svoje djelo i napisao zato: *„da vjerujete: Isus je Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu"* (20,31). On ne piše da bi pridobio nove vjernike, nego da bi utvrdio u vjeri one koji već vjeruju. *Ivanovo Evanđelje* nije misionarski, nego puno više mistagoški spis.

Svim tim dijalozima, u većoj ili manjoj mjeri, zajednička je jedna pomalo neobična crta koja im daje posebnu napetost. Na prvi pogled čini se kao da Isus i njegov sugovornik ili sugovornici govore na posve različitim valnim dužinama i da se uopće ne razumiju. No onda, zahvaljujući ponajviše višeznačnosti korištenih izraza, simbola i slika, Isus svoj govor sve jasnije usmjeruje prema temi o kojoj je riječ i zapravo cijeli razgovor podiže na višu teološku razinu. Tako se njegovu sugovorniku polagano otvaraju oči za tajanstvenu stvarnost koja mu je prije toga bila zagonetna ili zastrta. To je tako zorno izraženo već u dvama prvim dijalozima, s Nikodemom i sa Samarijankom.

Svoj razgovor s Nikodemom Isus započinje tvrdnjom kako je za čovjeka, ako želi ući u kraljevstvo Božje, potrebno *„roditi se nanovo, odozgor"* (3,3). Nikodem, koji misli na naravno rođenje po tijelu, ne razumije taj govor i, polazeći od čovjekova naravnoga iskustva, posve logično zaključuje kako se čovjek ne može po drugi put roditi. Zanimljivo je da se Isus uopće ne osvrće izravno na njegovu poteškoću kako bi je ublažio, nego nastavlja kako je potrebno *„roditi se iz vode i Duha"* (3,6), čime u svoj razgovor uvlači za Nikodema posve novu i do tada nepoznatu stvarnost, krštenje, u kojemu se čovjek po vodi i Duhu Svetom preporađa za novi život. Koristeći pritom činjenicu da grčka riječ *pneuma* znači i duh i vjetar (3,8), i podsjećajući kako vjetar puše gdje hoće, Isus želi reći kako je sve to dar milosti kojemu čovjek može samo biti otvoren.

Ni Samarijanka ne može shvatiti kako Isus, koji je prethodno od nje tražio da se napije vode iz zdenca (4,7), može najednom tvrditi kako on njoj može „dati žive vode" (4,10). No svojim čuđenjem žena Isusu samo daje priliku da pođe korak dalje i da progovori o nekoj posebnoj vodi „koja struji u život vječni" (4,14). To je doduše za ženu još uvijek zagonetna riječ, ali ta riječ će je ipak učiniti spremnom da se posve otvori Isusu, da mu povjeri svoj život sa svim njegovim ranama, da ga prepozna kao proroka i na kraju posvjedoči za nj pred cijelim svojim mjestom.

Taj početni dojam nedostatka prave komunikacije između Isusa i njegovih sugovornika odavno je prepoznat kao literarno sredstvo evanđelista, uz pomoć kojega on svoga čitatelja uvodi sve dublje u objavu koju donosi od Oca. U teološkome žargonu riječ je o takozvanom „ivanovskom nesporazumu". Polazeći od slikovitoga govora i dvostrukoga značenja mnogih riječi, slika i simbola, evanđelist svome čitatelju otkriva kako se u materijalnim znakovima skriva duboka duhovna stvarnost. Tako, osim već spomenutih primjera, susrećemo i brojne druge: „tražiti i ne moći naći" (7,34sl.; usp. 8,21sl.); suprotnost: „noć-dan" kao znak za važniju duhovnu suprotnost: vjera-nevjera (9,4; 11,10; 13,30); zatim izrazi „spavanje-smrt" (11,13); „prati noge" (13,8); „poći za nekim" (13,36) itd. Ono što se na prvi pogled doima kao nesporazum između Isusa i njegova sugovornika otkriva se kao dobro zamišljena metoda učenja.

Ta dublja i suptilnija crta *Ivanova Evanđelja* u odnosu na tri starija evanđelja zapela je za oko njegovim čitateljima već od samoga početka. Zbog toga je crkveni otac Klement Aleksandrijski krajem 2. kršćanskoga stoljeća *Ivanovo Evanđelje* nazvao „duhovnim evanđeljem" (Euzebije, *Crkvena povijest*, VI, 14,7). To dakako treba ispravno shvatiti, jer i druga su evanđelja itekako duhovna i ne smijemo ih smatrati manje vrijednima. Riječ je jasno o nečemu drugom. Ako bi se trojicu sinoptika moglo uvjetno nazvati Isusovim „biografima", za Ivana se mora reći da je on izraziti teolog, kako je i nazvan već u prvim kršćanskim stoljećima.

Dok drugi evanđelisti slijede život čovjeka Isusa iz Nazareta, pokušavajući svojim čitateljima tek polagano otkrivati tajnu njegova božanskoga poslanja i njegove božanske biti (usp. Mk 15,39), Ivan u svojoj teološkoj meditaciji započinje od njegove preegzistencije u vječnosti kod Oca i sve dublje ponire u dubine njegove božanske biti, tumačeći njegov dolazak na svijet kao dolazak svjetla koje želi prosvijetliti svakoga čovjeka (usp. 3,19; 8,12). On zato i Isusovu povijesnu osobu promatra i prikazuje duhovno. I njegova djela, ponajprije čudesa on donosi kao znakove koji ukazuju na duboku tajnu čudotvorca i njegovo soteriološko značenje, a njegove riječi sadrže uzvišenu objavu koja proizlazi iz njegove povezanosti s Ocem. Zato je i čovjek Isus iz Nazareta, unatoč svojoj egzistenciji u tijelu (usp. 1,14), u *Ivanovu Evanđelju* obasjan nebeskom slavom (usp. 2,11). On raspolaže božanskim znanjem kojim jasno raspoznaje što je čovjeku u srcu (1,47sl; 4,17sl.), on osjeća da je „došao njegov čas" (13,1), znade i svoga izdajicu (13,26). Razumije se da je evanđelist mogao pisati takvo Evanđelje samo zato što je kod njegovih budućih čitatelja s razlogom pretpostavljao potrebno teološko predznanje koje je i sam s njima dijelio kao član ivanovske zajednice (usp. 1,14; 1 Iv 1,1–4), u kojoj je zasigurno imao vodeću ulogu i uživao velik autoritet.

Ivanovska zajednica i s njome autor Evanđelja živi s dubokom sviješću da Isusovu odsutnost nadomješta Duh Istine koji će ih po njegovu obećanju „upućivati u svu istinu"… „jer će od mojega uzimati i navješćivati vama" (16,13s). Tako se Duh Branitelj odnosno Duh Istine može doista smatrati hermeneutičkim ključem za razumijevanje *Ivanova Evanđelja*. Pojedine riječi povijesnoga Isusa iz Nazareta u svjetlu njegova uskrsnuća i kristološki protumačena Pisma toliko su teološki produbljene i prerečene da je katkada teško razlikovati između Isusove riječi i kerigmatskoga navještaja (usp. 3,12–21). Autora Evanđelja, osim što je veliki teolog, može se s pravom smatrati i ranokršćanskim mistikom koji, pod utjecajem Duha, ponire u dubine Isusove osobe, njegove povezanosti s Bogom i njegova značenja za čovjeka, koristeći se pritom ne samo razumom nego i srcem i voljom, dakle svim duševnim silama koje su važne da bi čovjek povjerovao. Zato je vjera od početka (2,11) do kraja (20,31) velika tema *Ivanova Evanđelja*, pomoću koje evanđelist uspijeva u ovozemaljskoj stvarnosti približiti božansku, a buduće spasenje prikazati kao sadašnje. Ta nit se proteže kroz cijeli tekst *Ivanova Evanđelja* i prevoditelj mora to stalno imati na umu.

Uloga svjedoka u ivanovskoj školi vjere

Polazeći od toga da najveći dio teksta *Ivanova Evanđelja* otpada na Isusove dijaloge s pojedincima ili čitavim skupinama židova te da su sadržaji tih dijaloga važne teme koje se tiču vjere u Isusa kao Očeva objavitelja, moguće je govoriti o Evanđelju kao školi učenja. Ti dijalozi nisu doneseni kao nekakvo distancirano i neutralno „izvješće" o nečemu što se nekoć dogodilo i što je stvar prošlosti, nego su pisani angažirano kao aktualni poziv čitatelju da i sâm sudjeluje u tome što se dogodilo i što traje u vjeri ivanovske zajednice. Slično vrijedi i za Isusove oproštajne govore i velikosvećeničku molitvu u drugom dijelu Evanđelja (13–17). Čitatelj ne samo da iz svega toga može mnogo naučiti za svoj osobni odnos prema Isusu Kristu, nego je on štoviše u boljem položaju od ondašnjih Isusovih učenika. Dok su oni ipak tek na putu prema punoj vjeri u „Isusa Mesiju, Sina Božjega" (20,31), čitatelj se može osloniti na svjedoke vjere koji stoje iza *Ivanova Evanđelja*, koji su gledali slavu utjelovljene Riječi (1,14–18), pa s tom početnom sigurnošću kao sudionik te drame može više razumjeti od ondašnjih njezinih sudionika. To je najbolje izraženo u Isusovoj riječi Tomi: „Blaženi koji ne vidješe, a vjeruju!" (20,29).

U tom procesu sve dubljega poniranja u tajnu Isusove osobe i njegova odnosa s Bogom, u toj školi vjere evanđelist čitatelju želi

pomoći na više načina. Ponajprije ga upozorava na veliku ulogu koja u tome pripada Pismu, podsjećajući ga odmah na početku Evanđelja kako je i Isusovim prvim učenicima tek proučavanje Pisma pomoglo da shvate pravo značenje nekih njegovih riječi (2,17; usp. 12,15.38–40; 19,24.36s). Osim podsjećanja na važnost Pisma, evanđelist u toj školi učenja daje i svoj osobni prinos komentirajući neke Isusove postupke u svjetlu svoje vjere i vjere svoje zajednice. Tako on podsjeća čitatelja da je Isus, govoreći o hramu koji je kadar u tri dana ponovo podići iz ruševina, ustvari „govorio o hramu svoga tijela" (2,21; usp. 2,24; 6,64.71; 12,16.33; 13,11). Njegov prinos tomu učenju jest i prevođenje izraza, za koje pretpostavlja da ih čitatelj možda neće razumjeti (1,38.41; 9,7; 20,16) kao i objašnjenje nekih nedovoljno jasnih činjenica, kao što je primjerice odnos Ivana Krstitelja i Isusa (3,24; 4,2) ili pak točan identitet nekih važnih osoba (11,2; usp. 19,35; 21,24).

Sve to jasno pokazuje kako je evanđelistu jako stalo da čitatelji što bolje shvate smisao Isusovih riječi i postupaka i da pritom sami produbе svoju vjeru. Polazeći od toga da su i prvi Isusovi učenici prolazili kroz proces učenja, evanđelist svojim Evanđeljem želi pozvati i njegove čitatelje u školu učenja. Ako za povijesne Isusove učenike vrijedi ono što je prorok davno rekao za izabrani Božji narod: „Svi će biti učenici Božji!" (6,45 – *Iz* 54,13), tim više vrijedi za čitatelje Evanđelja. Isus sâm svojim učenicima omogućuje taj proces učenja, podsjećajući židove kako Pisma što ih oni istražuju svjedoče za nj (5,39). A zadnji cilj toga procesa učenja jest da učenici u Isusu upoznaju Oca od kojega on dolazi i kojega želi objaviti. Zato se Isus u jednom trenutku čudi kako taj proces teče sporo, pa Filipu na njegovo traženje da im pokaže Oca odgovara s neskrivenim čuđenjem: „Toliko sam vremena s vama… i ti me, Filipe, nisi upoznao? Tko je vidio mene, vidio je i Oca. Pa kako veliš: Pokaži nam Oca!" (14,9).

U procesu učenja važna uloga pripada i svjedocima koji nastupaju i svjedoče za Isusa. To je ponajprije Ivan Krstitelj, koji je već u Proslovu najavljen kao svjedok (1,6–8). A stvarni prikaz evanđelista započinje upravo Ivanovim vrlo jasnim i snažnim svjedočanstvom da on nije Mesija (1,19–28), da bi odmah potom Isusa predstavio narodu kao „Jaganjca Božjega koji odnosi grijeh svijeta" (1,29). Ako možda u prvi mah ta rečenica zvuči nejasno, ona će se u kontekstu kasnijega izvješća o Isusovoj osudi na smrt, muci i smrti i u svjetlu Pisma (usp. 19,14.31.36) pokazati jednom od ključnih rečenica ivanovske kristologije.

Poslije Ivanova, slijede brojna druga svjedočanstva: Andrija svjedoči svome bratu Šimunu: „Našli smo Mesiju, to jest Pomazanika" (1,41) i dovodi ga k Isusu, što znači omogućuje mu prvi korak k vjeri; Natanael, iznenađen Isusovim znanjem o njemu, već tada

izriče priznanje vjere: „Ti si Sin Božji! Ti si kralj Izraelov" (1,49) koje će se kroz Evanđelje u brojnim raspravama trajno provjeravati, da bi ga na kraju evanđelist ostavio kao trajni predmet učenja svojim čitateljima (20,30s); Samarijanka svojim priznanjem Isusa prorokom (4,19) postaje učiteljica vjere svojim mještanima koji u osobnom susretu s njime napreduju do vjere u nj kao „Spasitelja svijeta" (4,42); Petar u trenutku velike krize vjere i samih učenika ipak svjedoči: „Mi vjerujemo i znamo da si ti Svetac Božji!" (6,69). To je bilo izrečeno u ime svih učenika, među kojima je bio i Toma koji je, unatoč tom priznanju ponovo prošao još dublju krizu vjere, da bi se na kraju dovinuo do konačnoga priznanja: „Gospodin moj i Bog moj!" (20,28). A taj jedinstveni i neobični naslov „Svetac Božji" treba shvatiti kao protutežu pokušaju mase da od Isusa učine zemaljskoga Mesiju (6,15).

Kad sva ta pojedinačna zapažanja povežemo u jedno, onda *Ivanovo Evanđelje* doista s pravom možemo smatrati udžbenikom vjere. U njemu je od početka do kraja prikazan mukotrpan proces prihvaćanja vjere koji polazi od povijesnoga iskustva prvih Isusovih učenika u susretu s njegovom riječi i njegovim čudesnim znakovima te njihova osobnoga puta prema punoj vjeri u Isusa raspetoga i uskrsloga. Taj proces ima svoje ishodište u prvom Isusovu čudu u Kani Galilejskoj (2,11), a završava Tominim priznanjem vjere (20,28). Čitatelji su dakako pozvani da i sami slijede taj proces učenja, s tim što im je već u Proslovu ponuđena pomoć u obliku svjedočenja onih koji su u vjeri već promatrali slavu onoga koji je u krilu Očevu (1,18).

Sve to pretpostavlja situaciju ivanovske zajednice nakon što je farizejsko židovstvo odlučilo „da se ima izopćiti iz sinagoge svaki koji bi Isusa priznao Mesijom" (9,22). Možemo reći da je spomenutu krizu izazvalo Evanđelje i njegovo prihvaćanje od strane nekih židova, a na tu krizu odgovara evanđelist svojim spisom koji nudi aktualizirano i produbljeno Evanđelje. On pokušava uzeti u obzir i vrjednovati teološke i socijalne posljedice toga isključenja kako bi svojim čitateljima pomogao da očuvaju svoj identitet i olakšao im nimalo lak život u takvom neprijateljskom okruženju. Pritom se služi govorom simbola koji često imaju dvostruko značenje, a katkada i pravom ironijom. Prevoditelj mora pomno paziti da oštrica takva govora ostane neotupljena. Takvo aktualiziranje poklada vjere u novonastaloj situaciji ivanovske zajednice s dobrim je razlozima nazvano „kreativnim sjećanjem" (Jean Zumstein).

Iv 1 kao hermeneutički okvir Evanđelja

Nema nikakve sumnje da Proslov *Ivanova Evanđelja* želi stvoriti hermeneutički okvir unutar kojega treba promatrati pripovijeda-

nje o Isusu iz Nazareta koje započinje s retkom 1,19. U tom pogledu posebnu ulogu ima liturgijski hvalospjev u čast utjelovljene Riječi koji je ugrađen u taj Proslov. Podsjećajući na preegzistenciju božanskoga Logosa i njegovu posredničku ulogu u stvaranju (1,1–4), autor liturgijskoga hvalospjeva u čast Logosu okreće se velebnomu događaju u povijesti spasenja, dolasku Logosa u obličju čovjeka, njegovu utjelovljenju i boravku među ljudima (1,14). A svrha pojavljivanja Logosa u ljudskom liku jest da ljudima objavi Oca, jer: „Boga nitko nikada nije vidio: Jedinorođenac – Bog – koji je u krilu Očevu, on ga je objavio" (1,18). Ta rečenica zaokružuje Proslov i istovremeno predstavlja most prema početku pripovijedanja o Očevu objavitelju.

Da bi čitatelj što bolje proniknuo u tu objavu i od njezine punine mogao trajno primati „milost na milost" (1,16), potrebno je ponajprije upoznati Očeva objavitelja i njegovo poslanje od Oca. Evanđelist to želi postići ponajprije koncentracijom kristoloških naslova u prvoj glavi Evanđelja. Osim naslova „Spasitelj svijeta" kojim Samarijanci oslovljavaju Isusa (4,42) i već spomenuta Petrova priznanja Isusa „Svetac Božji" (6,69), sve druge kristološke naslove susrećemo već u *Iv* 1. To su: Logos (1,1.14), Bog (1,1.18), Jedinorođenac (1,14.18), Sin (1,18), Jaganjac Božji (1,29.36), Sin Božji (1,34), Mesija (1,41), kralj Izraelov (1,49), Sin Čovječji (1,51), život i svjetlo (1,4.5.9). K tome treba još uzeti u obzir oznake koje doduše ne pripadaju stvarnim kristološkim naslovima, ali koje izražavaju značajne kristološke odnosno mesijanske funkcije Isusove osobe. To su: onaj koji bijaše prije Ivana (1,15.30), koji je u krilu Očevu (1,18), koji krsti Duhom Svetim (1,33).

Što je evanđelist želio postići tim upadnim gomilanjem najvažnijih kristoloških naslova za Isusa u relativno kratkom tekstu *Iv* 1,1–51? Ti naslovi trebaju čitatelja od samoga početka pripremiti na ono što mu autor na kraju Evanđelja otkriva, zašto je napisao svoje Evanđelje koje doduše nije obuhvatilo sve znakove koje je Isus učinio, „a ovi su zapisani da vjerujete, da je Isus Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu" (20,31). Jer on je došao „da imaju život, u izobilju da ga imaju" (10,10).

Tako Ivan Krstitelj svojim svjedočenjem potvrđuje Isusovu preegzistenciju (1,15) i njegovu ulogu „Jaganjca Božjega koji uzima grijeh svijeta" (1,29). Ivan pred službenim izaslanstvom otklanja mogućnost da bi on sam bio Mesija (1,19–20), štoviše, dovodi Isusu dvojicu svojih učenika (1,35–37), od kojih je jedan bio Andrija, brat Šimuna Petra koji, nakon boravka kod Isusa, svjedoči svome bratu: „Našli smo Mesiju – što znači Pomazanik. I dovede ga k Isusu" (1,41–42).

Također i Filip, nakon što je odgovorio na Isusov poziv i pošao za njim, svjedoči Natanaelu: „Našli smo onoga o kome je pisao Mojsi-

je u Zakonu i Proroci: Isusa, sina Josipova iz Nazareta" (1,45). Videći kako Natanael, nakon izražene skepse u ono što je čuo od Filipa, ipak dolazi k njemu, Isus mu svojim pronicljivim pogledom u njegovu nutrinu omogućuje da izrekne mesijansko priznanje: „Rabi, ti si Sin Božji! Ti si kralj Izraelov!" (1,49), na što mu Isus uzvraća: „I veće od toga ćeš vidjeti!... vidjet ćete otvoreno nebo i anđele Božje gdje uzlaze i silaze nad Sinom Čovječjim" (1,50–51).

To je ne samo završetak nego i vrhunac cijele 1. glave i ujedno uvod u nastavak Evanđelja. U kristološkom smislu naslov Sin Čovječji nije važniji od Sina Božjega ili Gospodina, ali u strukturi *Ivanova Evanđelja* on ima ključnu ulogu. Sin Čovječji mjesto je objave Oca (1,18), jer on je „sišao s neba" (3,13). Zato on može učenicima koji mrmljaju na njegov tvrd govor o kruhu života uzvratiti: „A što ako vidite Sina Čovječjega kako uzlazi tamo gdje je prije bio?" (6,62).

U pozadini takvoga govora o Sinu Čovječjemu stoji noćno viđenje proroka Danijela koji gleda kako „na oblacima nebeskim dolazi kao Sin Čovječji. On se približi Pradavnomu, i dovedu ga k njemu. Njemu bi predana vlast, čast i kraljevstvo da mu služe svi narodi, plemena i jezici" (*Dn* 7,13–14). Dakle, Sin Čovječji ivanovski je Mesija koji svoje tijelo daje kao kruh, „jer, kruh je Božji Onaj koji silazi s neba i daje život svijetu" (6,33). Dana mu je i „vlast da sudi jer je Sin Čovječji" (5,27). Ako se taj tako značajni kristološki naslov zamijeni sa „Sin Čovjeka", kao što je učinjeno u novom prijevodu, tada se posve gubi dimenzija preegzistencije Sina Čovječjega" i njegova dolaska „odozgo", jer ta sintagma ničim ne upućuje dalje od Isusove zemaljske egzistencije.

Na što Isus misli pod tim pokazat će odmah njegov prvi čudesni znak u Kani, za koji evanđelist kaže: „Tako Isus... objavi svoju slavu, a njegovi učenici povjerovaše u njega" (2,11). To potvrđuje da Isusovo obećanje u r. 1,51 treba shvatiti u dvostrukom smislu, kao zaokruženje prve glave s brojnim svjedočanstvima u prilog Isusovu mesijanskom poslanju što su urodili početcima vjere u prvih učenika i kao most prema daleko većoj objavi koja se tek treba dogoditi u novim i daleko brojnijim susretima s Očevim objaviteljem. *Ivanovo Evanđelje*, unatoč vrlo brojnim temama, koje se razlikuju od glave do glave, ipak u teološkom smislu predstavlja neraskidivu organsku cjelinu.

To sam nastojao istaknuti strukturirajući tekst naslovima i podnaslovima. U prijevodu su bile ponuđene tri razine. Najvišu razinu nazvao bih nadnaslovom i ona je bila pisana velikim slovima, a označava pet dijelova *Ivanova Evanđelja*: ISUS SE OBJAVLJUJE SVIJETU: 1,19–12,50; ISUSOV OPROŠTAJ OD SVOJIH UČENIKA: 13,1–17,26; ISUSOVA MUKA, SMRT I USKRSNUĆE: 18,1–20,29; EPILOG: 20,30–31; DODATAK EVANĐELJU: 21,1–25.

U prve tri velike cjeline teksta nalaze se naslovi i podnaslovi. Naslovi obuhvaćaju veću cjelinu unutar svakoga nadnaslova i pisani su razmaknutim slovima, primjerice: P o č e c i I s u s o v a d j e l o v a n j a: 1,19–4,54. Unutar tih naslova tekst je još jednom raščlanjen u manje cjeline, perikope, kako bi se čitatelju olakšalo čitanje i razumijevanje Evanđelja kao cjeline. Unutar anonimnoga tima lektora i redaktora sve je to uklonjeno. Umjesto toga, ubačeni su kratki naslovi iznad pojedinih glava ili dijelova glava koji ničim ne odražavaju teološku cjelovitost Evanđelja kao ni ritmiku teksta. Tako je teološkom sadržaju i kerigmatskoj poruci Evanđelja učinjena velika šteta.

Redaktorska krivotvorenja u objavljenom prijevodu

Teološka dimenzija glagola kojima se evanđelist služi

Kako je već prije istaknuto, jezik *Ivanova Evanđelja*, sa svojim prepoznatljivim slikama, simbolima i nadasve karakterističnim glagolima, predstavlja teološku temu za sebe. To je s pravom nazvano „gnozeološkom terminologijom" (Franz Mussner). Središnji pojam toga govora jest glagol vjerovati (πιστεύω/*pisteúō*). A vjerovati u *Ivanovu Evanđelju* znači prihvatiti objavu koju je utjelovljeni Logos (1,14) donio od Oca (1,18), što znači da je u prvom redu riječ o vjeri u Isusa Krista.

Taj proces izražen je glagolima koje možemo razdijeliti u nekoliko skupina. Ponajprije riječ je o interakciji, događanju između Isusa i ljudi koji ga traže i dolaze k njemu.

Jedan od bitnih glagola u *Ivanovu Evanđelju* je i „tražiti". On, zajedno s glagolima doći, ostati, vidjeti, nasljedovati stoji u službi Isusove samoobjave i odgovora ljudi na nju. Pitanje dvojici Ivanovih učenika „što tražite" priprema još važniji poziv i obećanje „dođite i vidjet ćete" (1,38sl). A rezultat svega jest njihovo svjedočenje Isusu u prilog: „Našli smo Mesiju!" (1,41). Nakon susreta s Isusom, Filip isto to svjedoči Natanaelu (1,45), koji sa svoje strane Isusa priznaje Sinom Božjim i kraljem Izraelovim (1,49).

Sva ta traženja, susreti i svjedočenja zaokruženi su Isusovim obećanjem Natanaelu: „I veće od toga ćeš vidjeti!" (1,50). Marija Magdalena, dok tužna gleda prazan Isusov grob, čuje glas: „Koga tražiš?" (20,15). Dok ona misli da taj glas dolazi od vrtlara, uskrsli Isus oslovljava je imenom, ona ga prepoznaje, a on je šalje da učenicima navijesti da je uskrsnuo (1,16-18).

No ne traže svi Isusa kako bi se uvjerili da je on obećani Mesija i kako bi svjedočili za njega. Židovi traže da ga ubiju (7,1), na što

im on govori: „Vi ćete me tražit i nećete me naći; gdje sam ja, vi ne možete doći" (7,34.36).

A traže ga i dolaze k njemu jer je on došao od Oca da ljudima donese Svjetlo i Život (1,4). Dolazak k Isusu prvi je korak k vjeri u njega. Natanael potaknut Filipovim svjedočenjem da su „našli onoga o kome je pisao Mojsije u Zakonu i Proroci" te ga pozvao da „dođe i vidi" (1,45–46), odlučuje se poći k Isusu, koji „vidje gdje Natanael dolazi k njemu" pa mu želi olakšati taj prvi korak nazivajući ga „pravim Izraelcem", što je u Natanaela urodilo mesijanskim priznanjem: „Rabbi, ti si Sin Božji! Ti si kralj Izraelov" (1,47–49). To dublje značenje glagola „doći" očito nisu prepoznali lektori i redaktori novoga prijevoda kad su ga zamijenili glagolom „prilaziti" (1,47).

Nikodem „dođe" k Isusu uvjeren da je „od Boga došao kao učitelj, jer nitko ne može činiti znakove koje ti činiš, ako Bog nije s njime" (3,2). Dok Isus sjedi na Jakovljevu zdencu, „dođe neka žena Samarijanka da zahvati vode" (4,7). Time je napravila prvi korak k priznanju: „Znam da treba doći Mesija zvani Krist", na što joj se Isus objavljuje: „Ja sam koji govorim s tobom" (4,25–26). Potaknuti njezinom vjerom, mnogi Samarijanci dolaze k Isusu i mole ga da ostane kod njih, što on i prihvaća da bi, nakon dva dana njegova boravka kod njih, ženi rekli: „Ne vjerujemo više zbog tvoje izjave, jer smo sami čuli i znamo: ovo je uistinu Spasitelj svijeta" (4,42).

Dakle, ljudi trebaju Isusa prihvatiti (λαμβάνω/*lambánō*), kod njega ostati (μένω/*ménō*), njega nasljedovati (ἀκολουθέω/*akolūthéō*) i njega iznad svega ljubiti (ἀγαπάω/*agapáō*: 8,42; 14,15.21.28; 16,27; 21,15.16.17), kao što je on ljubio njih (13,1.23.34; 14,21.23.24; 15,9). U oproštajnom govoru od učenika Isus potvrđuje da se to i dogodilo kad kaže „ta sâm Otac vas ljubi, jer ste vi mene ljubili i vjerovali da sam ja izišao od Boga" (16,27), a svoju uzvišenu molitvu za jedinstvo učenika u ljubavi završava rečenicom: „njima sam očitovao tvoje ime i još ću očitovati, da ljubav kojom si mene ljubio bude u njima i ja u njima" (17,26).

Posebnu skupinu čine glagoli koji označavaju gledanje. Za razliku od tjelesnoga očinjega vida kojim čovjek zapaža materijalni svijet (usp. 9,7), evanđelist se služi s više glagola koji označavaju gledanje što nadilazi zapažanje materijalne stvarnosti. Premda je Isus kao Očev objavitelj došao u ljudskom tijelu, evanđelist može reći: „i gledali smo slavu njegovu, slavu kao Jedinorođenog od Oca, puna milosti i istine" (1,14). Tu je upotrebljen glagol θεάομαι/*theáomai* koji znači motriti umjesto glagola βλέπω/*blépō* koji znači gledati. Svojim prvim čudesnim znakom u Kani Galilejskoj Isus „objavi svoju slavu, a njegovi učenici povjerovaše u njega" (2,11). Nakon što je ozdravio slijepca od rođenja i nakon što je ozdravljeni povjerovao u njega, dok fari-

zeji ostaju u svojoj nevjeri, Isus govori: „Ja sam radi suda došao na ovaj svijet, da progledaju oni koji ne vide, da oslijepe koji vide" (9,39).

Posebno gledanje učenicima će u Isusovo ime omogućiti Duh Branitelj, Duh istine, „kojega svijet ne može primiti, jer ga ne vidi (θεάομαι/*theáomai*) i ne poznaje" (14,17). Ovdje vidimo kako vjerovati i spoznati stoje u korelaciji, i to u smislu da onaj tko je povjerovao nebeskomu Objavitelju, sve više spoznaje, shvaća sadržaj njegove objave. Posebno mjesto pripada glagolu gledati, kojim evanđelist izražava posljedice probodenoga Isusova boka, citirajući riječ Pisma: „Gledat će onoga koga su proboli" (19,37). Tu stoji glagol ὄψεσθαι/*ópsesthai*, koji je Isus upotrijebio pozivajući Ivanove učenike koji su došli k njemu i pitaju ga gdje stanuje: „Dođite i vidjet ćete" (1,39). Što će vidjeti? Naći će Život koji je Isus donio (3,36). Drugim riječima, tim glagolom evanđelist usmjerava čitatelju pogled na cjelovitu osobu Očeva objavitelja i na njegovo mesijansko poslanje, a zadnji cilj je „da vjerujete, da je Isus Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu" (20,31). Romano Guardini je s razlogom autora *Ivanova Evanđelja* nazvao „čovjekom oka".

Osim spomenutih karakterističnih glagola kojima evanđelist opisuje susrete ljudi s Isusom kao Očevim objaviteljem, još su važniji glagolski oblici kojima se pritom služi, ponajprije imperfekt i aorist i njihov međusobni odnos. Na jezičnoj razini imperfekt izražava prošlu nesvršenu, a aorist prošlu svršenu radnju. No u teološkom kontekstu, u kontekstu biblijske objave ti oblici daleko nadilaze njihovo konvencionalno značenje. To posebice vrijedi za Proslov *Ivanova Evanđelja* koji govori o božanskom Logosu koji „u početku bijaše", koji „bijaše u Boga" i koji „bijaše Bog" (1,1). Taj početak (ἀρχή/*arkhḗ*) nije početak stvaranja, nego prapočetak, iskon. Dakle, Logos je vječan i sâm je Bog, a u vremenu je uzeo ljudsko tijelo i postao čovjekom (1,14).

Prema tome, glagolski oblici imperfekta i aorista markiraju trajanje u vječnosti i postajanje, odnosno nestajanje u vremenu. Koliko su baš u tom suodnosu važni evanđelistu, najbolje otkriva statistika. Samo u prvoj glavi *Ivanova Evanđelja* glagolski oblik imperfekta stoji 18 puta, aorista čak 67 puta, pluskvamperfekta 2 puta i futura drugog 5 puta, dok se perfekt nalazi samo 14 puta. Pretvaranje svih spomenutih glagolskih oblika u perfekt polučilo je porazan učinak na tekst Evanđelja. Dinamičan i živahan stil koji prati Isusove brojne susrete i posredovanje objave u dijalozima kojima su ti susreti obilježeni i koji čitatelja ne ostavljaju ravnodušnim zamijenjen je monotonim izvješćem o nečemu što se dogodilo u prošlosti i što tamo i ostaje. Tekst obilježen samo perfektima teško je čitljiv i probavljiv.

Zašto je u novom prijevodu izopćen glagol „ljubiti”?

Tekst *Ivanova Evanđelja* u velikoj je mjeri osiromašen i odlukom lektora ili redaktora da se glagol ljubiti (ἀγαπάω/*agapáō*) zamijeni glagolom voljeti (φιλέω/*philéō*). Taj glagol zajedno s imenicom ljubav od istoga korijena (ἀγάπη/*agápē*) bez sumnje predstavljaju jedan od temeljnih pojmova Novoga zavjeta, i to s obzirom na značenje kao i na brojnost mjesta na kojima se pojavljuju. I glagol i imenica označavaju međusobnu egzistencijalnu komunikaciju osoba, primjerice Oca i Sina (3,35; 10,7) te Sina i onih koje mu je Otac dao da se po njemu spase, jer je Očeva ljubav, koja se očituje u predanju Sina, usmjerena na spasenje svijeta (3,16). A to se najbolje očituje u riječi evanđelista kojom najavljuje Isusovo pranje nogu učenicima prije pashalne večere: „Pred blagdan Pashe, Isus znajući da je došao njegov čas da s ovoga svijeta prijeđe k Ocu, budući da je ljubio svoje, one u svijetu, iskazao im je ljubav do kraja” (13,1). Tu ljubav prema svojima Isus je sâm istaknuo kasnije u svom oproštajnom govoru: „Kao što je Otac ljubio mene, tako sam i ja ljubio vas”, da bi ih istovremeno pozvao: „Ostanite u mojoj ljubavi” (15,9). A to za učenike konkretno znači da će tako trajno biti sudionici unutarnjega života Oca, Sina i Duha Istine koji izlazi od Oca i Sina i koji će ih učiniti Isusovim svjedocima u svijetu (15,26–27) i da u njegovo ime donose rod (15,8.16). Isus je sve potkrijepio pozivom učenicima: „Ljubite jedni druge kao što sam ja vas ljubio” (15,12.17).

Teško je reći čime su se vodili lektori i redaktori novoga prijevoda kad su odlučili sve glagole „ljubiti” zamijeniti glagolom „voljeti”. Već prije Novoga zavjeta helenističko židovstvo prevodeći hebrejski glagol *ahab* (ljubiti) nije se opredijelilo za vrlo raširenu grčki glagol φιλέω/*philéō*, kojim se izražava međusobna prijateljska povezanost osoba, nego za glagol ἀγαπάω/*agapáō*, koji je u profanom grčkom jeziku vrlo rijetko korišten. On je potom posve prevladao u Novom zavjetu, izražavajući prije svega jedinstven odnos Oca i Sina, kao i Sina i onih kojima je poslan od Oca. Time je on poprimio izrazito teološki naboj koji je nemoguće osjetiti u zamjenskom glagolu „voljeti” (φιλέω/*philéō*).

Tu nemoć najbolje otkriva izravna usporedba samo dvaju mjesta. Naime, ta mjesta otkrivaju kako proizvoljno mijenjanje glagola ljubiti glagolom voljeti ima i svoje granice, jer za imenicu ljubav nema imenice izvedene od istoga korijena kao i glagol voljeti, pa se ipak mora posegnuti za imenicom ljubav. Dok doslovni prijevod glasi: „Kao što je Otac ljubio mene, tako sam i ja ljubio vas. Ostanite u mojoj ljubavi”, prijevod u Bibliji HBD-a ima: „Kao što je mene volio Otac, tako sam i ja volio vas. Ostanite u mojoj ljubavi” (15,9). U narednom r. 10 to je još dva puta ponovljeno, jer nema imenice

koja bi nastavila misao izraženu glagolom voljeti. Drugi je primjer samo nekoliko redaka dalje. Doslovan prijevod glasi: „Ovo je moja zapovijed: ljubite jedni druge kao što sam ja vas ljubio! Nitko nema veće ljubavi od ove: da tko život svoj dade za svoje prijatelje", dok u novom prijevodu čitamo: „Ovo je moja zapovijed: volite jedni druge kao što sam ja volio vas! Nema veće ljubavi od one da tko da svoj život za svoje prijatelje" (15,12–13).

Tumačenje vremenskih i prostornih mjera umjesto doslovnoga prijevoda

Parafraza se zove postupak kojim se koristi prevoditelj nekoga teksta s jednoga na drugi jezik ili redaktor njegova prijevoda kada taj tekst skraćivanjem ili proširivanjem želi učiniti razumljivijim. Pritom je važno paziti da se time ne osiromaši sadržaj i ne okrnji izvorna poruka teksta. A upravo je to rezultat prevelike slobode koju je redaktor Biblije HBD-a sebi dopustio u mijenjanju teksta koji je dobio od prevoditelja. Da to neopravdano i neodgovorno zadiranje u tekst prevoditelja nije samo jezično sakaćenje prijevoda nego i teološka ugroza izvornoga teksta, pokušat ćemo predočiti na više konkretnih primjera. Pritom treba istaknuti razliku između parafraza koje po sebi ne moraju nužno biti loše, ali ne pripadaju samomu tekstu, nego kao tumačenja nekih pojmova trebaju stajati u bilješkama (fusnotama) te onih koje nemaju nikakva opravdanja.

Pod frazama koje ne smiju stajati u tekstu Evanđelja, nego u bilješkama ponajprije se misli na tumačenje mjera vremena i prostora, u čemu je redaktor novoga prijevoda bio do kraja dosljedan. Sve ih je izmijenio. Opisujući susret dvojice učenika Ivana Krstitelja s Isusom, evanđelist precizno navodi i vrijeme toga susreta: „Bilo je to oko desetog sata" (Iv 1,39). To je doslovan prijevod grčkoga teksta koji nalazimo u svim prijašnjim hrvatskim prijevodima, samo u novom prijevodu HBD-a stoji: „To se dogodilo oko četiri sata poslije podneva." U opisu Nikodemova dolaska Isusu evanđelist kaže da se dogodio noću: „On dođe noću k njemu..." (3,2), što je u novom prijevodu promijenjeno u: „Jedne je noći došao k Isusu..." Time je izvornom izrazu „noću" oduzeto snažno simbolično značenje u smislu da je Nikodem iz tame došao k svjetlu koje je Isus (3,21). Juda predstavlja suprotan primjer. Nakon što je na posljednjoj večeri uzeo zalogaj, napustio je prostoriju i izišao, a evanđelist kaže: „A bila je noć", što znači da je Juda svjetlo zamijenio tamom (usp. 12,35).

Kao uvod u susret Isusa i žene Samarijanke na Jakovljevu zdencu i u njihov razgovor o „živoj vodi" evanđelist kaže da je Isus sjedio na zdencu „oko šestog sata" (4,6), dakle po najvećoj žegi, što objašnjava Isusovu potrebu za vodom. Izraz „oko šestog sata" pretvo-

ren je u: „Bilo je to oko podneva." Kraljevski činovnik koji je došao Isusa zamoliti da dođe i ozdravi mu nasmrt bolesna sina, povjerovao je Isusovoj riječi da će mu sin ozdraviti. Na povratku kući u susret mu dolaze sluge s radosnom viješću da mu je sin ozdravio. Na njegovo pitanje u koji sat se to dogodilo oni odgovaraju: „Jučer ga je oko sedmog sata pustila groznica", što u novom prijevodu glasi: „oni su mu rekli da mu je groznica prestala jučer oko jedan sat poslije podne" (4,52). To je gotovo dvostruko više riječi nego u doslovnom prijevodu, a što je time postignuto?

Govoreći o sebi kao o kruhu života koji daje život svijetu, Isus kaže da je volja Očeva da nikoga od onih koje mu je dao ne izgubi, „nego da ih uskrisim u posljednji dan" (6,39). U prijevodu HBD-a to je preinačeno u: „nego da ih zadnjeg dana uskrisim", čime je posve otupljena eshatološka perspektiva teksta. Jer „zadnji" znači završetak nekoga niza ili događanja u vremenu, dok izraz „posljednji" znači završetak vremena (usp. 11,24). Posljednji dan je u Bibliji dan suda svijetu i uskrsnuća mrtvih na novi život.

Kao dobar primjer proizvoljnoga parafraziranja i s obzirom na prostor i na vrijeme može poslužiti izvješće o Lazaru iz Betanije. Doslovan prijevod glasi: „Bio neki bolesnik, Lazar iz Betanije, iz sela Marije i sestre joj Marte" (11,1). To je zamijenjeno gotovo dvostruko dužom rečenicom: „Lazar iz Betanije bio je bolestan. Betanija je bila mjesto u kojem su živjele Marija i njezina sestra Marta". U doslovnom prijevodu Lazar je prikazan kao „neki bolesnik", jer to je prvi susret čitatelja s njime. U prijevodu HBD-a on nije više „neki bolesnik", nego „Lazar iz Betanije", što sugerira kao da je čitatelju već poznat. Želeći čitatelju točnije odrediti gdje se nalazila Betanija, evanđelist kaže da je bila blizu Jeruzalema, „otprilike petnaest stadija" (11,18), što u novom prijevodu glasi: „otprilike dvije milje daleko".

Poseban slučaj predstavlja datiranje Pilatove osude Isusa na smrt na križu (19,14) i još više njegova polaganja u grob (19,42). Opisujući Pilatovu presudu, evanđelist kaže: „a bio je dan priprave za Pashu, oko šestog sata". Ne bi bio neki velik problem što je redaktor HBD-a izraz „oko šestog sata" pretvorio u „oko podneva", da nije posve krivo shvatio izraz „dan priprave za Pashu". To se ne može shvatiti drukčije nego kao dan prije pashalne noći (14. nisan), a to je dan kad je pred Pilatom održan proces Isusu (18,28). Prema ivanovskoj kronologiji Isus je umro u petak, uoči Pashe (19,31), dok sinoptička Evanđelja imaju drukčiju kronologiju, prema kojoj je Isus tek nakon pashalne večere (15. nisana) uhićen, osuđen i raspet. Nije jasno kako je došlo do toga očita neslaganja između Ivana i sinoptikā. Možda se odgovor krije u meditativnom pristupu evan-

đelista tim događajima. Za njega je Isus pashalno Janje (Izl 12,46) kojemu ne smije biti slomljena ni jedna kost (Iv 19,36).

Ako je Isus umro na dan priprave za Pashu, u samo predvečerje Pashe, to objašnjava njegov žurni ukop prije nego nastupi Pasha. Doslovan prijevod glasi: „Tu, dakle, zbog židovske Priprave, kako je grob bio blizu, polože Isusa" (19,42). Redaktor novoga prijevoda Biblije svojom parafrazom od toga je napravio: „Budući da je to bilo uoči židovske Priprave, a kako je grob bio blizu, tamo su položili Isusa." Dakle, doslovni prijevod „zbog židovske Priprave" iz neznanja je pretvoren u „uoči židovske Priprave", što bi značilo da se sve odigralo u četvrtak, a ne u petak, na dan priprave za Pashu koja je bila u subotu. To nije samo kronološki nego i vrlo ozbiljan teološki promašaj redaktorskoga posla.

Neopravdano i štetno mijenjanje doslovnoga teksta

U r. 1,13 evanđelist tumači tko su oni kojima je omogućeno da „postanu djeca Božja" (1,12) pa kaže: „koji nisu rođeni ni od krvi, ni od volje tjelesne, ni od volje muževlje, već od Boga". Trostrukim ponavljanjem „ni" evanđelist želi naglasiti kako „rođenje od Boga" ni na koji način ne ovisi o tjelesnoj sferi ljudskoga života. To je, kako će Isus naglasiti u razgovoru s Nikodemom, rođenje odozgo, odnosno iz Duha (3,6.8) Redaktor novoga prijevoda to je preinačio u: „koji nisu rođeni od krvi, zbog tjelesne ili ljudske volje, već od Boga." To ne samo da nema uporišta u izvornom tekstu, nego zamagljuje smisao rečenice.

Navodeći odgovor Ivana Krstitelja izaslanstvu iz Jeruzalema koje ga pita: „Tko si ti?" (1,19), evanđelist kaže: „On priznade i ne zataji; priznade: 'Ja nisam Krist'" (1,20). Upadno je da Ivan ne odgovara na pitanje potvrdno, u smislu tko on jest, nego niječno, u smislu tko nije: „Ja nisam Krist". Evanđelistu je to Ivanovo priznanje toliko važno da je dvaput ponovio „on priznade", jer želi na samom početku Evanđelja jasno odrediti međusobni odnos Ivana i Isusa. Luka je naime *u Djelima apostolskim* zabilježio da je Pavao na svom 3. misijskom putovanju u Efezu našao skupinu učenika koji su bili kršteni samo Ivanovim krštenjem, što znači da su pripadali onima koji su Ivana smatrali Mesijom (Dj 19,1–7). To Ivanovo priznanje da on nije Krist znatno je umanjeno redaktorskom izmjenom u novom prijevodu: „On im je iskreno odgovorio i nije ništa zatajio. Rekao je: 'Ja nisam Krist'".

Isusov odgovor Natanaelu koji ga je priznao Sinom Božjim i kraljem Izraelovim (1,49) u doslovnom prijevodu glasi: „Zaista, zaista, kažem vam: vidjet ćete otvoreno nebo i anđele Božje gdje uzlaze i silaze nad sinom Čovječjim" (1,51). To je u Bibliji HBD-a preinače-

no u: „Zaista, kažem vam: vidjet ćete otvoreno nebo i Božje anđele kako se penju i silaze nad Sinom Čovjeka."

Svečano uvjeravanje dvostrukim „Amen, Amen" kao uvod u neku tvrdnju nalazi se čak 25 puta u *Ivanovu Evanđelju*. U novom prijevodu ostao je samo jedan *Amen*, čime je umanjena snaga uvjerljivosti te izreke.

Umjesto „anđele Božje" imamo „Božje anđele". To je plod odluke redaktora i urednika da u sličnim sintagmama imenica ne smije biti na prvome mjesto, što je posve protivno dosadašnjoj praksi prevođenja.

Ipak najneobičnije je što je izraz „kako uzlaze" zamijenjen izrazom „kako se penju". Izraz uzlaziti i silaziti ponajprije ima prostorno značenje. Budući da se Jeruzalem nalazi na više od 800 metara nadmorske visine, hodočasnici ne idu, nego uzlaze u Jeruzalem. Isto vrijedi i za Hram koji se nalazi na sionskoj uzvisini u Jeruzalemu, pa i molitelji uzlaze u Hram na molitvu. Dok u doslovnom prijevodu r. 6,3 glasi: „Isus uziđe na goru", u Bibliji HBD-a imamo: „Isus se popeo na jedno brdo". U prvom slučaju i glagol „uzići" i imenica „gora" podsjećaju na Isusov čuveni Govor na gori (*Mt* 5–7), a ovdje imamo banalan govor o „penjanju na jedno brdo". U prenesenom značenju isti izraz je Isus primijenio za anđele koji „uzlaze i silaze nad Sinom Čovječjim koji je sišao s neba (3,13), a ne nad „Sinom Čovjeka" kako stoji u Bibliji HBD-a.

U opisu Isusova čuda u Kani čitamo kako je Isus zapovjedio poslužiteljima da prazne posude napune vodom, što su oni i učinili, a onda im je rekao: „Sad zahvatite i odnesite ravnatelju stola!" (2,8). Budući da nije ništa rečeno kojim je riječima ili kojom gestom Isus pretvorio vodu u vino, u njegovoj kratkoj riječi poslužiteljima podrazumijeva se da oni ravnatelju stola nose vino, a ne vodu, kako čitamo u novom prijevodu: „Sad zahvatite vodu iz njih i odnesite je ravnatelju stola!"

Opis Isusova razgovora s Nikodemom započinje predstavljanjem Nikodema čitatelju koji se prvi put susreće s tim čovjekom: „Bio je među farizejima neki čovjek imenom Nikodem, ugledan Židov" (3,1). Dakle, riječ je o uglednom židovu imenom Nikodem koji je pripadao skupini farizeja. U promijenjenom obliku novoga prijevoda taj redak glasi: „Ugledan Židov imenom Nikodem bio je jedan od farizeja". To sugerira kao da čitatelj već znade da je Nikodem ugledan židov, treba ga samo informirati da je bio „jedan od farizeja".

Za evanđelista nema nikakve dvojbe da ljudi sami svojim odnosom prema Svjetlosti (Isusu) odlučuju o svome sudu: „Tko god čini zlo, mrzi svjetlost i ne dolazi k svjetlosti da se ne otkriju djela njegova. A tko čini istinu, dolazi k svjetlosti, da bude očito kako su

njegova djela učinjena u Bogu" (3,20–21). U novom prijevodu Biblije izraz „da se ne otkriju djela njegova" promijenjen je u: „jer bi se inače razotkrili njegovi postupci". U toj promašenoj parafrazi najčudnije je što su „djela" zamijenili „postupci". Taj je izraz jedinstven u cijeloj Bibliji, pa je posve nejasno zašto ga je redaktor ovdje upotrijebio, pogotovo kad vidimo da je u r. 3,21 zadržao doslovan prijevod „da bude očito kako su mu djela učinjena u Bogu". Budući da sličnih primjera ima još, dojam je da su neke promjene učinjene samo zato da bude drukčije od predloženoga prijevoda.

Drski zahvat u prevoditeljev rad ostavio je štetan trag osobito na perikopi 3,31–36, posebice na prvom i zadnjem retku. U doslovnom prijevodu prvi redak glasi: „Tko dolazi odozgor, on je nad svima, a tko je sa zemlje, on je zemaljski i zemaljski govori. Tko dolazi s neba, on je nad svima" (3,31). U redigiranom tekstu novoga prijevoda r. 3,31 glasi: „Onaj odozgo je nad svime", rekao je Ivan. „Tko je sa zemlje, on je zemaljski i govori na zemaljski način, ali tko dolazi s neba, on je iznad svega". Dok je starija egzegeza držala da je to nastavak govora Ivana Krstitelja iz prethodne perikope 3,27–30, već odavno je to mišljenje napušteno i zato ni u jednom prijevodu na bilo kojem jeziku te riječi nisu pripisane Ivanu, nego se smatraju dijelom ivanovskoga kerigmatskoga govora u kojem su povijesne riječi prošle dubok teološko-meditativni proces, da bi evanđelist u njima u zgusnutom obliku izrazio sadržaj Sinove objave Oca (usp. 1,18). Sin koji dolazi „odozgo" svjedoči „o onom što je vidio i čuo" (3,32). Njega je „Bog poslao" da „Božje riječi govori" (3,34). Zato je on „nad svima" koji su „zemaljski i zemaljski govore" (r. 31b), a ne „iznad svega" kako stoji u novom prijevodu. Samo redaktor novoga prijevoda znade da su to Ivanove riječi.

Redak 3,36b doslovno glasi: „...A tko ne sluša Sina, neće vidjeti života, nego gnjev Božji ostaje na njemu". U redigiranom tekstu novoga prijevoda čitamo: „A tko ne sluša Sina, neće vidjeti život, nego će na njega pasti Božji gnjev". Upadna je razlika u glagolima i njihovim vremenskim oblicima. U prvom slučaju u prezentu se kaže da „gnjev Božji ostaje na njemu", dok se u redigiranom tekstu u futuru kaže da će „na njega pasti Božji gnjev". To odaje potpuno nepoznavanje ivanovske sadašnje eshatologije prema kojoj se sud događa već sada u čovjekovoj odluci za Svjetlost ili protiv Svjetlosti (3,19), kao što se vjerom „da je Isus Krist, Sin Božji" već sad postiže život vječni (20,31). Slična promjena napravljena je i u r. 5,24 koji u doslovnom prijevodu glasi: „Zaista, zaista, kažem vam: tko sluša moju riječ i vjeruje onomu koji me posla, ima život vječni i ne dolazi na sud...", dok u Bibliji HBD-a čitamo: „Zaista vam kažem: tko sluša moju riječ i vjeruje onome koji me poslao, imat će vječni život

i neće doći na sud...” Dakle prezentski oblik glagola zamijenjen je budućim, što znači da opet nije prepoznata sadašnja eshatologija. To međutim ne znači da je evanđelist zaboravio buduću eshatologiju, uskrsnuće mrtvih i konačni sud (usp. 5,27–29). Sadašnja eshatologija želi samo istaknuti važnost Očeve objave u Sinu za čovjekovo spasenje koje se događa već u prihvaćanju ili odbacivanju te objave.

U silnoj potrebi da sve bude drukčije ni Juda nije ostao što je bio. Dobio je novi identitet. U doslovnom prijevodu on je „Juda, sin Šimuna Iškariotskog”, a u redigiranom: „Juda, sin Šimuna iz Iškariota” (6,71). Ne postoji nikakvo mjesto koje bi se zvalo „Iškariot”, nego postoji Kariot, zavičaj Judina oca Šimuna, pa je on bio poznat kao „čovjek iz Kariota” (*iš kariot*) ili jednostavnije Iškariot. Prema tome, logično je reći „Juda, sin Šimuna Iškariotskog”, a ne „Juda, sin Šimuna iz Iškariota” (usp. 12,4; 13,2). U tome je novi prijevod jedinstven.

Odgovor na pitanje zašto židovi nisu povjerovali Isusu, unatoč brojnim čudesima koja je pred njima učinio, evanđelist nalazi u riječi proroka Izaije koja glasi: „Gospodine! Tko je povjerovao našoj poruci? Komu li se je otkrila ruka Gospodnja?” (12,38). U novom prijevodu ta Izaijina riječ glasi: „Gospodine! Tko je povjerovao poruci koju smo naviještali? Kome je Gospodin pokazao svoju moć?” Ako se Izaijinom riječi želi nešto objasniti ili dokazati, ne može se ta riječ prepravljati, kako je ovdje učinjeno. Završavajući svoj govor kojim osuđuje nevjeru židova, Isus kaže: „Prema tome, što ja govorim, govorim kako mi je rekao Otac” (12,50). Redaktor novoga prijevoda to je preinačio u: „Prema tome, ono što ja kažem jest ono što mi je Otac rekao da kažem”. Ovim je samo vrlo jasna Isusova riječ nepotrebno zakomplicirana.

Nepotrebnu promjenu nalazimo i u Filipovoj molbi Isusu: „Gospodine, pokaži nam Oca i dosta nam je” (14,8). Izraz i „dosta nam je” pretvoren je u izraz: „i to je sve što trebamo”, koji nema nikakva uporišta u izvornom tekstu.

Najveću teološku štetu redaktor novoga prijevoda napravio je mijenjajući Isusovu riječ o ulozi Duha Svetoga poslije njegova odlaska. Doslovan prijevod glasi: „Sve što ima Otac moje je. Zato sam vam i rekao, da će od mojeg uzimati i vama navješćivati” (16,15). U Bibliji HBD-a to glasi: „Sve što moj Otac ima, moje je. Zato sam vam i rekao da će Duh uzimati ono što sam mu dao i vama navješćivati”. Formulacija „da će od mojeg uzimati i vama navješćivati” podrazumijeva zajedništvo Oca i Sina, dok se formulacija „da će Duh uzimati ono što sam mu dao i vama navješćivati” može shvatiti samo u smislu da Sin sâm određuje što će Duh u njegovo ime navješćivati, čime je izravno ugrožena ideja Presvetoga Trojstva.

Proizvoljno mijenjanje izvornoga teksta nalazimo i u opisu Isusova uhićenja. Doslovan prijevod glasi: „Tada Juda uzme četu i sluge od glavara svećeničkih i farizeja" (18,3). U novom prijevodu čitamo: „Juda je došao u vrt zajedno s postrojbom vojnika i slugama svećeničkih glavara i farizeja". Jednostavan izraz „četa" posve je proizvoljno i nepotrebno zamijenjen izrazom „postrojba vojnika".

Umjesto zaključka

Ovim člankom obuhvaćene su samo veće promjene koje su nepotrebno učinjene u mome prijevodu *Ivanova Evanđelja*. Kada bi se navele sve, bila bi potrebna čitava knjiga. Ipak i ove navedene dovoljno uvjerljivo pokazuju razmjer nepotrebna i ustvari nedopuštena zadiranja u tuđi tekst bez pristanka autora, u ovom slučaju prevoditelja.

Nakon svega, ne mogu zaobići pitanje koje me je pratilo cijelo vrijeme dok sam pisao ove retke, tko će ovo čitati i hoće li od ovoga biti ikakve koristi?

U traženju odgovora na to pitanje sjetio sam se velikoga katoličkoga pisca Georgea Bernanosa, koji je jednom prigodom na sličan način razmišljao o smislu svoga pisanja i to izrazio ovim riječima: „Ja ne znam za koga pišem, tko će čitati moje knjige, ali znam zašto pišem. Ja pišem da bih opravdao sebe u očima djeteta koje sam nekoć bio i mladenačkih ideala koji se nisu ostvarili."

Nešto slično mogao bih i ja reći o tome što očekujem od ovoga teksta. Ne znam hoće li ga pročitati itko od crkvenih autoriteta koji su izravno ili prešutno blagoslovili pojavljivanje novoga prijevoda Biblije.

Još manje sam siguran da će on zanimati trgovce Biblijom kojima je najvažnije koliko su primjeraka prodali, dok ih sadržaj uopće ne zanima. Oni su slični onim trgovcima u jeruzalemskom Hramu koji misle da je sve što se događa pod okriljem Hrama na slavu Božju.

Ne znam hoće li za ovim člankom posegnuti tkogod od kolega bibličara koji također zagonetno šute. Donekle razumijem one koji su prevodili teološki manje važne knjige, ali što je s onima čiji su prijevodi važnih teoloških spisa doživjeli sudbinu *Ivanova Evanđelja* i *Poslanice Rimljanima*?

Možda će ovaj članak ipak pročitati netko od onih koji su, potaknuti moćnom reklamom, u najboljoj namjeri kupili Bibliju misleći da će u njoj naći vjernost izvornom tekstu kao i lijep hrvatski jezik, a ostali su razočarani.

Bez obzira na sve, ja imam potrebu pisati kako bih opravdao golem trud uložen u ovaj prijevod, a pogotovo svoje razočaranje koje je nakon svega uslijedilo. Nakon svega mogu donekle mirno reći: *Scripsi et salvavi animam meam!*