

Ivan Štambuk

ČUDESNO OZDRAVLJENJE UZETOGA (Iv 5, 1-3Y)

*Kako današnja egzegeza gleda na
čudesno ozdravljenje uzetoga*

To gledanje na čudesno ozdravljenje uzetoga iz ribnjaka-bazena Bet-Hesed u Jeruzalemu možemo sažeti u tri slijedeće točke:

1. Radi se o istome slučaju o kojem govore i Sinoptici, Mt 9, 1-8 i paral. mj. To bi bilo isto ono ozdravljenje koje je Isus udijelio uzetome u Kafarnaumu a koje bi autor Iv bio preinačio nešto u svoje teološke ciljeve.

2. Radi se simboličkom prikazu tridesetgodišnjeg lutanja izraelskog naroda po pustinji, a onda o duhovnom lutanju tog istog naroda koji će Isus ipak duhovno ozdraviti prije negoli njegova duhovna bolest postane zauvijek zapečaćena.

3. Radi se o ilustrativnoj priči koja omogućuje evanđelistu da započne raspravu o zakonu subotnjeg počinka i da progovori o Isusovoj samoobjavi.

Evo kako Brown prikazuje tu suvremenu problematiku:

* U egzegezi odlomka (Iv 5, 1-9) i osvrtu na probleme koje današnja egzegeza postavlja u vezi s njim, te u osvrtu na mnoga mišljenja ograničio sara se, da ne bih opteretio čitatelja, samo na ono najnužnije u filološkim pitanjima. Iz istoga sam razloga iznio samo srž suvremenog gledanja na čudesno ozdravljenje i naveo samo neke suvremene autore. Evo tih autora i njihovih djela: RAYMOND E. BROWN, *The Gospel according to John*, Anchor Bible, 1971; ALFREDO DURAND, *Vangelo secondo San Giovanni*, Verbum Saluti, Roma 1968; C. H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963; A. DUPREZ, *Jésus et les dix guérisseurs*, Paris 1970; E. HAENCHEN, »John. Probleme«, u *2ThK* 56 (1959); P. M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon Saint Jean*, Paris 1948; A. LOISY, *Le quatrième Evangile*, Paris 19212; SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, Herder, 1980; H. STRATHMANN, *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen, (Das Neue Testament Deutsch), 1968".

1. u suvremenoj se egzegezi najprije postavlja pitanje radi li se o istome slučaju koji donose i Sinoptici, Mk 2, 1–12 i paralelna mjesta.

Dodirne su točke u 8. retku (Isus u oba slučaja kaže uzetome da uzme ležaj i da pode) i u 14. (Isus kaže uzetome, opet u oba slučaja, da ne griješi više). Imamo upadno i istu riječ *grahattos* u Iv 5, 8 i u Mk 2, 4. 9. Brown primjećuje da imamo i očite razlike: jedno se ozdravljenje zbiva u Kafarnaumu a drugo u Jeruzalemu. Jedan je bolesnik spušten kroz krov, a drugi leži u trijemu. Jedno ie ozdravljenje dokaz da Isus ima vlast oprostiti grijehe, a drugome se grijeh spominje samo slučajno. Ni to što Ivan ozdravljenje jeruzalemskog uzetoga donosi odmah nakon ozdravljenja sina kraljeva službenika, kao što Mt ozdravljenje kafarnaumskog uzetoga donosi gotovo odmah nakon ozdravljenja stotnikova sluge ne pomaže, vele, jer Mk i Lk imaju sasvim drukčiji raspored. Brown zato smatra da bi mogao biti ispravan Haenchenov zaključak, koji nakon ozbiljne studije o tom pitanju zaključuje da se radi o sasvim drugome slučaju.* I O. Lagrange gotovo na isti način odgovara na pretpostavku da se radi o istome slučaju.^ I Schnackenburg misli da se ne može govoriti o sličnosti, pogotovu ne o identičnosti dvaju slučajeva. On pobija ne samo razloge koje je pobio i Brown nego i dokaze iz filologije koji se donose u prilog identičnosti.^

2. Drugo pitanje, kaže dalje Brown, odnosi se na literarni sastav. Odražava li Ivanov prikaz i literarno prvotnu tradiciju, ili je autor potpuno preinačio ono što se nalazilo u toj tradiciji? Još više, je li izmislio slučaj i sam ga onda prikazao samostalno kao vlastitu književnu tvorevinu?

Glavni bi razlog sumnji, kaže Brown, bio taj što su prva tri retka (Iv 5, 1–3) nešto odveć dotjerana u usporedbi s ostalim dijelom prikaza. To ne nalazimo u prikazima ostalih slučajeva ozdravljenja.

Na izneseni razlog Brov/n odgovara da se i Sinoptici, kao npr. Mk 2, 1–2, također znadu poslužiti dotjeranim uvodima, dapače, i još dotjeranijima, kad to smatraju potrebnim za bolji prikaz slučaja. S druge strane, uvod je vrlo važan za dobro shvaćanje cijelog prikaza. U recima 5, 5–9, kaže dalje Brown, imamo prikaz koji je vrlo sličan sinoptičkim prikazima, a očitih dodira sa Sinopticima imamo i u recima 5, 13–14, kako to dokazuje Dodd.* Sve nas to, kaže Brown, navodi da zaključimo da u povijesnom temelju prikaza iz 5, 1–15 nema nikakva traga nekoj evanđelistovoj kreaciji. Prikaz ozdravljenja ima sve izgleda prvotne tradicije.

I Schnackenburg smatra da u prikazu ozdravljenja autor Ivan i literarno ovisi o tradicijama, usmenim ili pismenim, kako to dokazuju dodirne točke sa Sinopticima. Prema njemu, Ivan je tim tradicijama od svoje nadodao samo podatak da je Isus znao za broj godina trajanja bolesti. Rec 5, 9c–15, naprotiv, nose na sebi pečat njegova osobnog sastava. Taj

* R. E., BROWN, *nav. dj.*, I. str. 208–211; E. HÄHNCHEN, *nav. cl. Str.* 48.

2 O. LAGRANGE, *nav. dj.*, str. 137.

^ R. SCHNACKENBURG, *nav. dj.*, II. str. 117 sl.

* DODD, *nav. dj.*, str. 175.

odlomak, naime, služi evanđelistu da prijeđe na raspravu o zakonu subotnjeg počinka.'

U prilog povijesnoj vjerodostojnosti Ivanova prikaza Brown upire prstom i na činjenicu da njegov autor vrlo dobro poznaje Jeruzalem. Podatke o ribnjaku i njegovu položaju mogao je dati samo suvremeni Palestinac. Kasnije je sve to bilo srušeno." Na tu činjenicu upozorava i O. Lagrange,⁵ a i mnogi drugi autori. Lagrange iznosi i još jedan razlog koji bi upućivao na Ivanovu samostalnu književnu kreaciju: uzeti je prikazan mnogo snažnije negoli su prikazani ozdravljenici u Sinoptika. To stoji, veli Brown, ali je on prikazan i sa svojim slabostima. On nije kadar kroz tako dugo vrijeme doći prvi do vode. Ne brine se ni za to da osobno upoznava svog dobročinitelja koji ga je ozdravio. Isus njega pronalazi u hramu, a ne obratno. On dapače iz naivnosti prijavljuje Isusa Zidovima. Svi ti podaci, kaže Brown, nemaju nikakvu teološku svrhu, dok kao osobne crte sasvim dobro prikazuju čovjeka u njegovu običnome naravnom životu. Ni s te strane, dakle, nemamo razloga zaključiti da se ne radi o tradicionalnom prikazu nego o evanđelistovoj kreaciji. I takvo se lice može zamisliti, no čemu bi to služilo u Evanđelju?⁶

3. Sa slučajem je ozdravljenja uzetoga usko povezano pitanje o kršenju zakona subotnjeg počinka. Je li i taj motiv pripadao tradiciji iz koje je crpao autor Ivan ili ga je on vješto utkao u prikaz ozdravljenja da bi omogućio nastanak rasprave o zakonu? To bi bilo treće pitanje koje, prema Brownu, moderna egzegeza postavlja.

Strathmann upravo zbog tog razloga dovodi u pitanje povijesnu stvarnost čudesnog ozdravljenja. On upire prstom na činjenicu da su povijesni podaci vrlo škrti te da bi se zbog toga imalo reći da se prije radi o ilustrativnoj priči negoli o pravom događaju. Priča mu služi kao uvod u raspravu o subotnjem počinku, a onda da progovori o Isusovoj samobjavi.*

Brown odgovara da je subotnji motiv dovoljno zajamčen i u Sinoptika. Dapače, u Lk 13, 10–17 u sažetku imamo nešto slično govoru o tom pitanju, koji Ivan nadovezuje na ozdravljenje uzetoga. Sve to, dakle, govori da se subotnji motiv mogao nalaziti u tradiciji iz koje je crpao autor Ivan. Uza sve to, kaže dalje Brown, ne može se sasvim odbaciti Haenchenovo mišljenje prema kojem bi retke 9b–13 (vidjeli smo da Schnackenburg obuhvaća čak i 9c–15) autor Ivan bio uvrstio u već postojeći tradicionalni prikaz da omogući nadovezivanje slijedećeg govora o subotnjem pitanju.⁷

⁵ R. SCHNACKENBURG, *nav. dj.*, II. str. 121 sl.

⁶ R. E. BROWN, *nav. dj.*, str. 208–211.

⁷ O. LAGRANGE, *nav. dj.*, str. 133.

⁸ R. E. BROWN, *nav. mj.*

⁹ H. STRATHMANN, *nav. dj.*, str. 99–101.

¹⁰ E. HAENCHEN, *nav. cl.*, str. 48

Brown ne govori o još jednom razlogu zbog kojeg bi se moglo reći da se u slučaju ozdravljenja uzetoga iz ribnjaka-bazena Bet-Hesed radi o pukoj književnoj kreaciji. A taj je da bi ozdravljenje uzetoga simboliziralo duhovno ozdravljenje izraelskog naroda, kako je to prikazano na početku članka pod brojem 2. Taj su razlog isticali Loisy i drugi modernisti, a onda i liberalna tubinška škola. Prije svih njih to je predložio Apolinar iz Laodiceje, a i još neki drugi iz istog vremena, od kojih su neki čak i poricali povijesnu stvarnost čuda.¹ Protiv njih ustao je sv. Tvan Zlatousti. Modernisti i pripadnici tubinške liberalne škole čine to redom.

Brown se, naprotiv, osvrće na simbol krštenja koji su u čudesnom ozdravljenju gledali mnogi, već tamo od Tertulijana: voda sama po sebi nije mogla ozdraviti uzetoga. Ozdravila ga je Isusova riječ. Tako ni u krštenju ne preporučuje voda nego svemoguća Isusova riječ. Brown osobno taj simbol ne vidi označen u riječima teksta. No, katolici koji taj simbol nalaze u Ivanovu prikazu ne poriču povijesnu vrijednost čudesnom ozdravljenju. Ono im je, dapače, temelj za spomenuti simbol.²

Prije negoli zauzmemo svoj stav prema svim tim pitanjima moramo sasvim potanko analizirati tekst i sa svom objektivnošću vidjeti što se nalazi u njemu, što nam sve kaže evanđelist. Tek tada ćemo na temelju toga donijeti svoje zaključke.

Tekstualna analiza odlomka

Tekst glasi; 5, 1. Poslije toga: bio je židovski blagdan. [Za nj] uziđe i Isus u Jeruzalem. 2. U Jeruzalemu se pak nalazi kod Ovčjih vrata ribnjak koji se hebrejski nazivlje Bet-Hesed, a ima pet trijemova. 3. U njima je ležalo mnoštvo nemoćnika: slijepih, hromih, uzetih. [Oni su čekali da se voda uzbiba]. 4. [Anđeo bi, naime, Gospodnji silazio od vremena do vremena u ribnjak i uzbibao bi vodu. Sada, onaj koji bi prvi sišao u vodu nakon što je ona bila uzbibana, ozdravio bi pa bolovao on od bilo kakve bolesti.] 5. Bio je tu [i] neki čovjek, bolestan već trideset i osam godina. 6. Kad ga ugleda Isus kako leži, s druge pak strane znajući da već dugo trpi, reče mu: »Hoćeš li ozdraviti?« 7. Odgovori mu nemoćnik: »Gospodine, nemam čovjeka da me spusti u ribnjak kad se uzbiba voda. Dok ja dođem, drugi se spusti prije mene.« 8. Kaže mu Isus: »Ustani, uzmi svoj ležaj i hodaj!« 9. Čovjek ozdravi isti čas, uzme svoj ležaj i stane hodati. A bila je subota taj dan.

A sada prijedimo na potanku analizu teksta.

5. 1. Raspravi, koju će evanđelisti donijeti u 5. poglavlju, dalo je povod čudesno ozdravljenje uzetoga u ribnjaku-bazenu Bet-Hesed u Jeru-

¹ Apolinar iz Laodiceje, *Fragm.* 19
² R. E. BROWN, *nav. mj.*

zalemu. On će, zato, donijeti najprije to ozdravljenje. Kako pak radi uvijek, tako će i ovaj put donijeti konkretne podatke o vremenu, mjestu i osobama, koji su u vezi s događajem.

Počinja riječima: »Poslije toga.« Pošto je prikazao kako je istaknuta ličnost galilejskog društvenog života došla do pune i prave vjere u Isusa iz Nazareta, i to kao predstavnik svih onih drugih iz istoga života koje nije spomenuo poimence, prijeći će na nešto sasvim novo. Prijeći će na prikaz Isusova neuspjeha u njegovu narodu. Početak toga bit će ozdravljenje uzetoga. O njemu nam daje najprije vremenske i daljnje mjesne podatke: »Bio je židovski blagdan. Za nj uzide i Isus u Jeruzalem.«

Bio je, dakle, neki židovski blagdan. Ne kaže koji. Autori su u neizvjesnosti kad imaju točno odrediti o kojemu se blagdanu radilo. Moramo najprije uzeti u obzir da se moralo raditi o trima većim blagdanima, o Pashi, ili o blagdanu Sedmica ili pak o blagdanu Sjenica. Kad imamo birati između ta tri blagdana, najbolje je da pomislimo na blagdan Sedmica, na Pedeseticu. A evo zašto: u 7. poglavlju nastavlja se rasprava o zakonu subotnjeg počinka, a tada je stalno bio blagdan Sjenica. Zato je najnaravnije pretpostaviti da se u 5. poglavlju radilo o blagdanu Sedmica, jer se rasprava o istom predmetu morala nastaviti odmah prigodom slijedećeg blagdana. Ima i nekih drugih podataka u prikazu koji bi mogli aludirati na taj isti blagdan. Ovdje se ne iznose, jer nisu nužno potrebni.

Toliko za vrijeme. A za mjesto evanđelist kaže da se zbilo u Jeruzalemu. U slijedećem će retku pobliže označiti u kojemu se dijelu grada zbilo.

5, 2. Za to određeno mjesto u Jeruzalemu kaže: »U Jeruzalemu se pak nalazi kod Ovčjih vrata ribnjak-bazen koji se hebrejski zove Bet-Hesed, a ima pet trijemova.«

Izraz: »u Jeruzalemu se pak nalazi. . . ribnjak«, upućuje očito na činjenicu da evanđelist piše za čitatelje koji su daleko od Jeruzalema i kojima zbog toga taj grad nije mogao biti poznat. No, on će i njima dati sasvim točne topografske podatke. Zato kaže da se ribnjak-bazen nalazio kod Ovčjih vrata. Ta se vrata spominju već u Neh 3, 1. 32 i kaže se za njih da su se nalazila kod nekog ugla. Radi se očito o sjeveroistočnom uglu ogradnog hramskog zida. Iz te točke put vodi prema sjeveru do nedalekog ribnjaka-bazena Bet-Hesed.

Ribnjak-bazen je već sasvim dobro određen svojim položajem. No, evanđelist će ga i pobliže opisati. On kaže o njemu da se zvao Bet-Hesed i da je imao pet trijemova. Kad mu je spomenuo ime, više nije moglo biti nikakve sumnje o kojemu se ribnjaku-bazenu radi. Pogotovu više nije moglo biti takve sumnje kad ga je opisao potanje i kazao da je imao pet trijemova. Mjesto, dakle, nije moglo biti označeno bolje.

Kod crkve sv. Ane iskopine su otkrile dvostruki ribnjak-bazen koji je u svome donjem dijelu usječen u živom kamenu, kako je to bio slučaj u

to vrijeme, a i u vrijeme starije od toga, i za sve ostale bazene. Po sredini je razdijeljen zidom na dva dijela: istočni i zapadni. Dugačak je nešto manje od 100 metara. Četiri su se trijema dizala s četiriju strana bazena, a peti je bio u sredini. Tako urešen bazen morao je, po svoj prilici, biti djelo Heroda Velikog koji je i ostalim javnim zgradama u Jeruzalemu dao izgled i ljepotu rimskih i grčkih građevina. Ime mu je pak, Bet-Hesed, mjesto milosrđa, upućivalo, opet po svoj prilici, na Božju blagodat ozdravljenja koju je bazen imao. I za poganiziraog razdoblja Elil Kapitoline bazen je slovio kao da posjeduje posebnu moć vraćanja zdravlja, dapače, i prije Isusova dolaska, kako pokazuju iskopine. Uz bazene, naime, nalaze se ostaci hrama posvećena bogu zdravlja, ili Eskulapiju ili Serapisu. I pogani su se njime koristili u zdravstvene svrhe.

Svi izneseni podaci očitno govore o tome da je evanđelist nakanio iznijeti posve povijestan i stvaran događaj.

5, 3. Evanđelist nas sada, nakon podataka o vremenu i mjestu, prenosi na sam događaj. Objasniti će nam najprije neke okolnosti koje će biti potrebne da se čudo shvati u pravome svjetlu. On u tu svrhu najprije kaže da se u spomenutom ribnjaku nalazilo veliko mnoštvo svakojakih bolesnika koji su očekivali da anđeo pokrene vodu kako bi tada sišli u nju i zadobili zdravlje: »U njima [u trijemovima] je ležalo mnoštvo nemoćnika: slijepih, hromih, uzetih. Oni su čekali da se voda uzbiba.« — Evanđelist spominje samo tri vrste bolesnika: slijepe, hrome i uzete. No, to ne znači da su na Božju blagodat čekali samo takvi bolesnici. Mogli su čekati i drugi.

Evanđelist kaže da su svi oni čekali da se voda uzbiba. Nisu oni čekali toliko da se voda uzbiba koliko da tom prigodom zadobiju zdravlje. Koliko su morali biti strpljivi pri tome i koliko im je jaka morala biti nada, ili, bolje reći, želja da ozdrave! Ljudska psiha nije mogla biti bolje pogođena. Jedan bi ozdravio, a toliko je mnoštvo strpljivo čekalo godinama i godinama da svaki od njih bude taj sretnik. Koliko je onda tek moralo čovječanstvo čeznuti za duhovnim liječnikom koji je dolazio s neba?

Riječi »oni su čekali da se voda uzbiba« neki kodeksi nemaju, dok ih većina kodeksa ima.

5, 4. Mnogi kodeksi imaju taj redak. Brojni Vulgatni kodeksi donose taj redak s manjim varijantama. Od zapadnih Otaca Tertulljan ga navodi među prvima. Među istočnima donose ga sv. Ivan Zlatousti i sv. Ćiril Aleksandrijski. Neki kodeksi ipak toga retka nemaju. Moderni i suvremeni autori, katolici i nekatolici, većinom smatraju da su ispravniji kodeksi koji ga nemaju. Mnogi ipak, posebno među katolicima, misle da bi 3b mogao biti autentičan. — Među kodeksima pretežnu važnost imaju P⁰-^s Oni potječu iz 200. godine poslije Krista. Prema tome, imalo bi se reći da su doista ispravniji kodeksi koji nemaju redak, bar prema podacima koje

³ A. DUPREZ, *nav. dj.*, str. 40—54, 89—95, 96 sl.

" Usp. O. LAGRANGE, *nav. dj.*, str. 134.

posjedujemo danas. No, Tertulljan, koji je pisao u to isto doba, donosi redak. Njegova vrijednost nije ništa manja od spomenutih papirusa. A onda ga ima i *it*, a ona je, po svoj prilici, nešto starija i od Tertulijana i od pi'fi.s". Ne možemo zato reći da bi prema kodeksima bilo ispravnije mišljenje koje ga odbacuje. Kodeksi, naprotiv, daju prednost protivnom mišljenju: redak je autentičan. Od suvremenih autora, misle da je redak autentičan Cullmann, Hoskyns, Wikenhauser, Braun i drugi. A-ferk ga je uvrstio u tekst.

A sada prijedimo na ono što nam kaže evanđelist.

On će nam potanje opisati spomenutu Božju blagodat: »Anđeo bi, naime, Gospodnji silazio od vremena do vremena u ribnjak i uzbibao bi vodu. Sada, onaj koji bi prvi sišao u vodu nakon što je ona bila uzbibana, ozdravio bi pa bolovao on od bilo kakve bolesti.«

Evanđelist nije specificirao točno nakon koliko bi vremena dolazio anđeo da uzbiba vodu. On jednostavno kaže: od vremena do vremena. Vrijeme, dakle, nije bilo određeno pa su bolesnici morali čekati neprestano ako su htjeli da im ne izmakne prigoda. Milost je ipak bila velika, jer je bolesnik mogao ozdraviti od bilo koje bolesti, pa i najteže. Čak su i slijepi mogli zadobiti vid.

O sadržaju retka naveliko se raspravlja, jer o njegovoj autentičnosti se ne može reći ništa stalno ni na temelju izvornih kodeksa koje danas posjedujemo ni na temelju starih prijevoda.

O. Lagrange tumači učinak vode u ribnjaku Bet-Hesed na sasvim prirodan način. Voda bi usključala kad bi se se otvorila brana te time nova voda zamjenjivala staru koja bi otjecala. Ukoliko se radilo o termalnim vodama, one su po sebi zdrave i ljekovite, jer sadrže radioaktivne elemente. Što više stoje, to više gube i radioaktivnost i ljekovitost. Možemo zato shvatiti kako se svatko natjecao da prvi dođe do novih voda. No, u takvu je slučaju nemoguće protumačiti kako bi samo prvi ozdravio. Teško je također zamisliti kako su to i slijepi dolazili da zadobiju vid. Za integralno shvaćanje teksta moramo zbog toga nužno pretpostaviti neku nadnaravnu intervenciju. O. Lagrange nastoji tu teškoću riješiti pretpostavkom da su ili vlasti ograničavale pristup vodama ili da su pak vode djelovale samo na vrlo suženom prostoru. I Vawter rješava problem gotovo isto. No, ne vidi se opet zašto bi vlasti sprečavale što većem broju da se okoristi tako velikom prirodnom blagodat. Isto je tako teško zamisliti da su vode djelovale na tako uskom prostoru da bi se jedva jedna osoba mogla njima okoristiti. O. Lagrange i drugi autori smatraju da je ono što je voda mogla učiniti sama svojim naravnim djelovanjem pučka vjera pripisivala djelovanju anđela.

I prema Brovnu, radilo bi se o popularnom vjerovanju koje se temeljilo, v. iljda, na činjenici da bi neki izvor proradio od vremena do vreme-

O. LAGRANGE, *na i^Aom nj.*, VAWTER, *The Jerome Biblical Commentary*, II. 433 sl., 82.

na i prostrujao ribnjakom (nikakva traga nema tom vrelu danas, a ni bilo koji stari pisac ne govori o njemu ni riječi). Schiwy također smatra redak kasnijim umetkom koji donosi neko pučko tumačenje. I Vawter ga smatra kasnijim umetkom koji je išao za tim da protumači 7. redak. Svi su navedeni tumači katolici. A ima ih i mnogo drugih. Za protestante nam je dovoljno navesti Strathmanna, jer su oni mnogo slobodniji što se toga tiče. Strathmann smatra da se radi o pučkoj vjeri i da je redak bio uvršten kasnije."

Spomena je vrijedno da Schnackenburg upire prstom na činjenicu da se radi o prastarj glosi, jer su je već vrlo stari prepisivači uvrstili u tekst. I Morris ističe da 3b-4 predstavlja veoma staro obrazloženje koje se uvuklo u tekst. I Durand, koji inače brani autentičnost retka, veli da moramo priznati da je tzv. glosa ipak vrlo stara. Vidimo da su vrlo uvaženi suvremeni autori mnogo rezerviraniji u nijekanju autentičnosti retka. To je posljedica novih otkrivenih kodeksa, posebno kurzivnih, kojima se danas daje mnogo veća vrijednost negoli nekada, iako su znatno mladi od uncijalnih.

Mnogi su autori neodlučni. Mnogi uviđaju da se na temelju kodeksa i starih prijevoda više ne može sa stopostotnom sigurnošću govoriti da je redak umetnut kasnije. No, mnogi mu i danas ne priznaju autentičnosti. Svi ipak moraju priznati da on sasvim dobro objašnjava cijeli prikaz, dok ga prirodno tumačenje ne može protumačiti na zadovoljavajući način.

Nitko također ne može osporavati mogućnost takve nadnaravne Božje intervencije. No, da li bi Bog i doista intervenirao kako je opisano, to nije moguće ustanoviti sa stalnošću, jer ne nalazimo nigdje nikakva traga toj tako čudnoj pojavi koja je ipak morala biti zabilježena ako je uistinu postojala. Neki bismo trag mogli imati u nazivu ribnjaka-bazena Bet-Hesed i u činjenici da su i pogani vjerovali da on ima neku nadnaravnu moć u sebi, kako smo vidjeli. No, za tako istaknuto čudo tražilo bi se ipak nešto više u ondašnjim povijesnim izvorima. Uza svu teškoću, ne možemo opet tvrditi da je podatak koji nalazimo u ovom retku sasvim dvojben, ako ne i sasvim izmišljen. Moglo je, naime, biti i više takvih pojava neposredno prije dolaska Božjega Sina među ljude koje su mogle nagoviještati — pa to makar i sasvim izdaleka — što će on biti za njih. S druge strane, danas je nama pristupačno vrlo malo ondašnjih povijesnih izvora.

5, 5. Evanđelist će nam konačno predočiti i glavno lice, bolesnika koji je ozdravio. Ne kaže nam od koje je bolesti bolovao, nego iznosi samo da je bio bolestan već trideset i osam godina: »Bio je tu i neki čovjek, bolestan već trideset i osam godina.«

Čamio je on među onim velikim mnoštvom uvijek s nekim tračkom nade da bi i on jednog dana mogao biti spomenuti sretnik koji će zadobiti

" R. E. BROWN, *nav. dj.*, I. str. 207; SCHIWY, *Weg ms Netie Testament*, str. 59; VAWTER, *nav. dj.*, II. str. 433, 82.

" H. STRATHMANN, *nav. dj.*, str. 97.

'« R. SCHNACKENBURG, *nav. dj.*, II. str. 120; A. DURAND, *nav. dj.*, str. 224; MORRIS LEON, *The Gospel according to John*, Grand Rapids, Michigan 1977., str. 302.

Božju blagodat. Ne znači ipak da je ležao svih trideset i osam godina u trijemu, kako to dobro primjećuje O. Lagrange. No, ipak je ležao već dugo tu, kako to možemo razabrati iz 7. retka.*

Prikazan je dugogodišnji bolesnik s dvostrukog razloga. Prvo, da bude jasno da se radilo o teškom bolesniku koji nikako nije mogao ozdraviti naravnim procesom. Drugo, da bude opet jasno kako je mogao pobuditi milosrđe. Takav dugogodišnji bolesnik bio je doista nevoljan i jadan i zasluživao je svaku sućut. U sedmom će retku biti pojačan taj motiv sućuti činjenicom da bolesnik nije imao nikoga svoga, pa ni nekoga koji bi ga mogao spustiti bar u ribnjak-bazen.

Autori, kao npr. Strathmann, Vav.'ter i drugi, postavljaju pitanje zašto je Isus odabrao upravo tog bolesnika među tolikim mnoštvom da ga ozdravi. Na pitanje nije moguće dati neki odgovor, kažu ti autori, jer u vezi s tim ne nalazimo ništa u tekstu.^" Ta je činjenica potakla neke Oce da traže neko simboličko značenje čudu.

5, 6. Opisan je bolesnik. Predočena je i njegova duga i teška bolest, ali i neodoljiva želja za ozdravljenjem: s kakvom je strpljivošću i upornošću iščekivao ne bi li nadošao i za nj sretan čas, i to tako dugo i uz tako teške uvjete, a uvijek s veoma sitnim tračkom nade. Evangelist će nam sada prikazati i začetnika čuda, onoga koji ga je mogao učiniti, Isusa. Vrlo kratko i sažeto, kao što radi i inače, on nam stavlja pred oči što je potaklo Isusa da mu pomogne, i to svojom izravnom božanskom intervencijom. On kaže: »Kad ga ugleda Isus kako leži, s druge pak strane znajući da već dugo trpi, reče mu: 'Hoćeš li ozdraviti?''«

Strathmann primjećuje da nije zabilježeno ni to da je Isus ušao u ribnjak ni to zašto je ušao. Na čudo ga je mogla potaknuti slijedeća rasprava o zakonu subotnjeg počinka i njegova samoobjava. O. Lagrange pretpostavlja da je Isus došao posjetiti bolesnike i utješiti ih. Nije morao doći baš radi toga da učini čudo, premda to ne možemo isključiti. Kako je na Jakovljevi zdenac došao s očitom nakanom da pomogne grešnici, tako je mogao doći i u ribnjak da pomogne uzetome.-'

Je li baš istina da evangelist nije zabilježio motiv radi kojeg je Isus ozdravio uzetoga?

Da uočimo najprije pravi smisao njegova izraza: »Kad ga ugleda Isus kako leži, s druge pak strane znajući da već dugo trpi, reče uzetomu: 'Hoćeš li ozdraviti?''« U izvorniku imamo: *touton idon ho lesous katakaimennon, kai gnous hoti polyn ede hronon ehei*. I kod naših i kod stranih redovito nailazimo na slijedeći prijevod: *kad ga Isus opazi gdje leži i kada dozna da je već dugo u tome stanju*. U izvorniku imamo dva participa: *idon* i *gnous*. Oni su spojeni veznikom *kai*. Jasno je da se oba moraju prevesti

0. LAGRANGE, *nav. dj.*, str. 136.

2» H. STRATHMANN, *nav. dj.*, str. 97; VAWTER, *nav. dj.*, IL str. 433, 82.

H. STRATHMANT'J, *nav. dj.*, str. 97; O. LAGRANGE *>nav. dj.* str. 136.

jednakom rečenicom: ili oba vremenitom ili oba kauzalnom, uzročnom. Drugi particip, *gnous*, nije moguće prevesti vremenitom rečenicom [kada dozna], jer ne možemo pretpostaviti da je Isus ispitivao ili bolesnika ili druge koji su ga poznavali koliko vremena već boluje, premda neki autori pomišljaju na to. Većina ipak smatra da je Isus znao svojom božanskom spoznajom koliko već vremena trpi.^.^ U tome slučaju moramo prevesti particip *gnous* kauzalnom rečenicom: *budući da je znao*.^.^ Kad pak njega prevodimo tom rečenicom, moramo prevesti i prvi particip isto tako kauzalnom rečenicom: *budući da ga je ugledao*. U ovome slučaju moramo dati i participu *kaimenon* ne značenje stava {gdje leži} nego stanja {kako leži tako bijedan, zaista vrijedan svake sućuti}. Time smo dobili pravu misao koju je htio izraziti evanđelist. On je htio istaknuti upravo dva motiva koja su potakla Isusa da ozdravi baš njega. Prvi je motiv bilo bolesnikovo jadno stanje. Evanđelist kaže da ga je ugledao, da mu je zapelo za oko, kako se ono mi izražavamo, upravo za tog bolesnika, jer je bio nevoljniji od svih ostalih i trpio je u svojoj bolesti više od svih ostalih. I Brown primjećuje da i Sinoptici nerijetko čudesna ozdravljenja uvode izrazom koji izričito ili šutke upućuje na Isusovo milosrđe prema nemoćniku.^.* Usp. npr. Lk 7, 13; 13, 12.

Evanđelist će donijeti i drugi motiv zbog kojeg je Isusovo oko zapelo upravo za tog bolesnika: Isus je znao da trpi već dugo, već svih trideset i osam godina. Element je dugog trpljenja redovito za Isusa bio jedan od motiva da se smiluje bilo kojem patniku, kako to proizlazi i iz Mk 9, 21 i Lk 8, 29. Taj je motiv, inače, shvatljiv po sebi: dugotrajna bolest, pogotovu ako je teška, iscrpe sve bolesnikove snage, pa i svu njegovu strpljivost, te postaje za nj vrlo težak, gotovo nepodnošljiv uzrok patnje. Isus, koji je vrlo dobro poznavao čovjekovu psihu, nije mogao olako prijeći preko te teške ljudske nevolje.

Ta su, dakle, dva motiva potakla Isusa da ozdravi uzetoga među svim ostalim bolesnicima. Evanđelist nam je i ovaj put prikazao Isusa puna sućuti i samilosti prema ljudskoj bijedi i patnji. On je sa svakim patnikom ovdje na zemlji suosjećao kao nitko drugi ni na nebu ni na zemlji izvan Boga jedinog. On je shvaćao tu bol, rado ju je utaživao gdje je mogao, ali je uz to i uvijek poštovao volju Očevu, volju Božju. Čovjekova patnja u ovome životu ipak je u Božjim nacrtima za čovjekovo duhovno i vječno dobro. Da nije bilo toga, Isus bi u svojoj samilosti bio oduzeo svu bol i patnju s lica ove zemlje. No, i on se radi viših ciljeva podložio toj istoj boli i patnji. Ali to ne znači da sasvim dobro nije poznavao kakav je to teret bio za čovjeka i da nije cijenio svu vrijednost i uzvišenost te iste boli i

" Usp. npr. A. DURAND, *nav. dj.*, str. 225; SCHIWY, *nav. dj.*, str. 59; H. STRATHMANN, *nav. dj.*, str. 97.

Ako pretpostavimo da se Isus propitao i na taj način saznao za trajanje bolesti, opet particip *gnous* poprima kauzalno značenje, jer bismo ga tada morali prevesti: i budući da je saznao.

" R. E. BROWN, *nav. dj.*, I. str. 207.

patnje radi uzvišenih ciljeva koje im je Bog namijenio te da nije cijenio i poštovao i čovjeka patnika.

Prema evanđelistovu prikazu, dakle, sućut je prema uzetome bila pravi motiv zbog kojeg je Isus i odabrao upravo njega za čudesno ozdravljenje i radi kojeg je učinio i čudo. Mnogi autori, naprotiv, upozoravaju na jedan drugi motiv, koji bi, dapače, bio i jedini: Isus je želio imati neki povod da bi mogao zapodjenuti raspravu o zakonu subotnjeg počinka i iznijeti glavne elemente svoje božanske samoobjave. Što reći o tome?

Gledajući s obzirom na način kako je evanđelist prikazao raspravu i samoobjavu, čovjek bi imao prije zaključiti da je rasprava bila nametnuta Isusu nesnošljivošću vodećih židovskih krugova, a da je samoobjava došla po sebi kao posljedica rasprave, naime, kao njezin nužni dokaz. Prema tome, ne možemo reći da su rasprava i samoobjava dale povod čudu, nego sasvim obratno. To s obzirom na ono što je prikazano u odlomku 5, 1–47. No, gledajući na stvar s općeg gledišta, naime, s gledišta s kojeg je Isus i tvorio čudesa, i vodio rasprave i objavljavao sebe, moramo reći da je Isus u svemu svome zemaljskom životu ovisio o Očevoj volji upravo onako kako je ovisio i svaki drugi pravednik, s razlikom da je njemu ta volja bila poznata nadnaravnom spoznajom sve do u najmanje tančine te da joj se on savršeno podlagao u svemu. To je izričito naglašeno u 2, 4 ovog istog poglavlja, a bit će još naglašeno i na mnogim drugim mjestima. Prema tome, Isus je već unaprijed, i prije negoli je došao do ribnjaka-bazena znao što će sve uraditi. No, pobliže gledajući motive njegovog djelovanja, moramo priznati da su upravo motiv sućuti i motiv samilosti bili naravni motivi koji su u ovom određenom slučaju vodili Isusa i poticali ga na djelovanje. Takvi bi motivi vodili i svakog drugog pravednika koji bi imao od Boga moć čudesa koju je imao Isus, a ne bi znao za Očevu prethodnu odredbu. Božjemu se sveznanju pak mora pripisati što je on znao iskoristiti te ljudske prigode, da ih nazovemo tako, za svoje uzvišene božanske ciljeve.

Gledajući na stvar s tog gledišta, moramo reći da je ovo posljednje ipak bilo mnogo važnije te da je ono prvo, čudesno ozdravljenje naime, moralo biti podređeno s te strane ovom posljednjem. No, ni Isusova sućut, njegova ljudska plemenitost, dakle, ni važnost pomoći koja se daje čovjeku ili u tijelu ili još više u duši, ne gube zbog svoje naravne podređenosti višim Božjim ciljevima ništa od svoje uzvišene važnosti.

Evanđelist nam je prikazao kako se Isus odlučio učiniti čudo. Sad će nam prikazati i kako ga je učinio. Isus upravlja najprije pitanje uzetome želi li ozdraviti: »Hoćeš li ozdraviti?«

Autori naglašuju činjenicu da se Isus nudio tim pitanjem uzetome da će ga ozdraviti — upozoravao ga je, naime, na svoju moć i na spremnost da ga ozdravi.²⁵ To je jasno po sebi. Uz tu pak sasvim jasnu činjenicu možemo

²⁵ Usp. npr. A. DURAND, *nav. dj.*, str. 225.

uočiti i jednu vrlo važnu istinu: Bog eto nudi svoju samilosnu pomoć čovjeku. Spreman je udijeliti mu je. No, on ga neće siliti da je prihvati. On će ga i tu ostaviti sasvim slobodna. On se može okoristiti njome, a može je i odbiti. Nešto velikodušnije nije moguće očekivati. To doista može učiniti samo neizmjerni Bog, neizmjereno savršen i plemenit Bog. Isus nam se, dakle, ovdje očituje u punini svoga božanskog svjetla.

5, 7. Iz riječi koje mu je Isus upravio uzeti je shvatio da mu je on voljan pomoći, i to pomoći mu da ozdravi. On nije znao tko je Isus, pogotovu nije znao da može čudesno ozdravljati. Shvatio je, stoga, da mu nudi neku naravnu pomoć. Uzeti je bio uvjeren da mu ne može pomoći ni bilo koji liječnik ni bilo koji lijek. Sva mu je nada bila u nadnaravnoj pomoći koju je mogao dobiti u ribnjaku. On će zato prihvatiti ponudu i naznačit će u čemu bi mu bila potrebna pomoć. Nepoznati bi mu dobročinitelj dobro došao kad bi ga htio spustiti u vodu prije svih ostalih bolesnika kada anđeo uzbiba vodu. Zato će on zatražiti upravo tu pomoć. Neće ipak izraziti izričitim riječima da traži od njega tu pomoć, nego će neizravno reći da bi to bila jedina pomoć koja bi mu trebala. Zato odgovara na Isusovu ponudu: »Gospodine, nemam čovjeka da me spusti u ribnjak kada se uzbiba voda. Dok ja dođem, drugi se spusti prije mene.«

5, 8. Uzeti je sada bio u iščekivanju što će mu odgovoriti nepoznati dobročinitelj, hoće li prihvatiti njegovu prošnju ili će je odbiti. Nije bila ipak mala ni lagana stvar stajati neprestano uz bolesnika i čekati tko zna koliko dugo dok se uzbiba voda.

Bolesnik je, dakle, prihvatio Isusovu pomoć. To je Isusu bilo dovoljno. Nije, doduše, ispovijedio svoju vjeru u njegovu nadnaravnu moć, ali je zatražio njegovu pomoć. Isus je bio zazvan i on će se već pobrinuti da mu pomogne onako kako je on. Božji Sin, znao i mogao. S druge strane, uzeti je vjerovao u nadnaravno Božje djelovanje, jer je želio sići u ribnjak-bazen koji je Božjim djelovanjem poprimao nadnaravnu moć ozdravljenja, kad bi ga anđeo uzbibao. Možemo zato reći da vjera uzetoga u Isusa nije bila izričita, ali je bila pretpostavljena. Isus je u svome božanskom sveznanju vidio kako nije trebalo ništa drugo nego da uzeti dođe do potrebnih podataka o njemu pa da uzvjeruje u njega. I zato će ovaj put doći u susret nesavršenoj vjeri i nastojat će je usavršiti. Neće ipak raspravljati s uzetim nego će mu jednostavno istog časa udijeliti zdravlje svojom svemogućom i autoritativnom riječju te će mu time omogućiti da shvati tko je on. On mu zato jednostavno kaže: »Ustani, uzmi svoj ležaj i hodaj!«

Isus mu je udijelio zdravlje. No, on je išao za tim da ga učini i svojim sljedbenikom, da ga učini čovjekom koji će iz vlastitog osvjedočenja vjerovati u njega i prihvatiti sve ono što je on i nudio i predlagao sa svim potrebnim uvjetima. Ova je zadnja milost bila mnogo veća od prve, pa ju je Isus udijelio s većom spremnošću negoli prvu i smatrao se mnogo većim dobročiniteljem zato što ga je učinio vjernikom negoli zato što ga je ozdravio. Uzeti, po svoj prilici, tada nije shvatio što je značilo njegovo čudesno

ozdravljenje, kako je ono, naime, očito dokazivalo da je Isus Bog. No, kasnije, nakon Isusova uskrsnuća, imao je u rukama dokaz o njegovu božanstvu. Vlastiti ga je doživljaj mogao dovoljno i predovoljno uvjeriti u istinu. Samo je Bog mogao naređivati prirodi na onaj način, kako se izražava Durand.^*

Nećemo govoriti o činjenici da je taj dokaz bio ujedno s Isusove strane i Božji milosrdni poziv uzetome na vjeru i na sve ono što mu je ona mogla pružiti i u vremenu i u vječnosti na nadnaravnom polju i da se uzeti okoristio time uz najveću zahvalnost prema svome božanskom dobročinitelju.^'

5, 9. Evanđelist će vrlo kratkim riječima opisati čudo, ali će svom snagom istaknuti da se radilo samo o izravnoj Božjoj intervenciji, o Božjem zahvatu: »Čovjek ozdravi isti čas, uzme svoj ležaj i stane hodati.«

On u tri poteza zorno prikazuje divni učinak Božjeg djelovanja: uzeti ozdravlja istog časa, diže se također istog časa i nosi svoj ležaj.

Uočava se da Isus kaže uzetome da uzme svoj krevet i da evanđelist opet naglašava da je uzeti nosio svoj ležaj. Bilo je dovoljno da je on ustao isti čas i da je stao hodati normalno kao i svi ostali ljudi. Već i time čudo bi bilo očito. Zašto je trebalo da uzeti i nosi svoj ležaj? Neki autori misle da je Isus naumice htio izazvati vodeće krugove, stroge opslužitelje zakona o subotnjem počinku.

Teško se upustiti u nagađanje, ali se ipak ne možemo oteti dojmu da ta mala okolnost mora imati svoje značenje. Koje? Rekao bi čovjek: uzeti je nosio trofej svoje pobjede nad vlastitom bolešću. Zar to nije bio nago-vještaj konačne pobjede koju će čovjek uz pomoć svog Osloboditelja s neba izvojevati jednog dana nad svojom posvemašnjom duhovnom nemoći, nad grijehom i nad svim njegovim kobnim duhovnim posljedicama? A onda i nad njegovim materijalnim posljedicama, nad bolešću i patnjom, te konačno i nad raspadljivošću, nad samom smrću? Neće li, konačno, i vječni život, i vječno blaženstvo, i u tijelu i u duši, biti njegova posvemašnja i savršena pobjeda, I to uvijek I u svemu pobjeda neizmernih božanskih razmjera?

Evanđelist Ističe da se ozdravljenje zbilo u subotu i da je upravo subotom uzeti nosio trofej svoje pobjede, svoj ležaj.

Autori posebno naglašuju činjenicu da nijedan od Sinoptika tako očito ne ističe da se ozdravljenje zbilo u subotu kao što to čini Ivan, pa makar se ozdravljenje i desilo u subotu. Iz toga oni zaključuju da je Ivan htio posebno naglasiti upravo tu okolnost, jer je na čudesno ozdravljenje htio nadovezati raspravu o subotnjem počinku. Što reći o tome?

Iako bi taj zaključak mogao izgledati sasvim naravan, ne čini se ipak sasvim opravdan. Isus nije Išao stalno za tim da dade vodećim židovskim

2' A. DURAND, *nav. dj.*, str. 226.

" To se sve može zaključiti na temelju 5, 14, a donekle i 5, 15,

krugovima povoda da ga napadaju. On nije niti pobudio njihovo suparništvo, a nije ga niti podržavao. On ga je jednostavno trpio, iako protiv svoje volje, kako bismo se ono mi izrazili. Nije, dakle, htio svojim čudom i svojim naređenjem uzetome da nosi svoj ležaj da zametne kavgu. Koji bi ga onda motiv bio vodio da ozdravi upravo u subotu i da naredi da uzeti nosi svoj ležaj opet u subotu?

Isus će iznijeti taj razlog u 7, 22-24. Tu ćemo ga vidjeti i nastojat ćemo ga što bolje shvatiti. Za sada bismo mogli ponoviti ono što smo već rekli: Isus nagoviješta pobjedu čovjeka nad grijehom i nad svim njegovim posljedicama. A zar to nije ne samo oponašanje Gospodnjeg pokoja nego i ulazak u nj? Zatim, uzeti je trpio od svoje bolesti. Kad ga je Isus oslobodio, on je imao ne samo neki predah u toj bolesti nego tjelesno sasvim otpočinuo te je time savršeniše opsluživao počinak nego da je trpio i dalje.

Odgovor na neke teškoće

A sada da odgovorimo na tri stava koja je današnja egzegeza zauzela prema odlomku Iv 5, 1—9: radilo bi se ili o istome slučaju ozdravljenja o kojem govore Sinoptici, Mk 2, 1—12 i paral. mj., ili o simboličkom prikazu materijalnog i duhovnog lutanja izraelskog naroda, ili o ilustrativnoj priči koja omogućuje uvođenje rasprave o zakonu subotnjeg počinka.

Prije negoli odgovorimo na iznesene teškoće, upozorit ćemo na činjenicu da su druge dvije točke u potpunoj opreci s prvom. Prva upućuje na to da se ipak radi o stvarnom povijesnom događaju, jer veli da se radi o događaju iz Isusova života koji crpemo iz najstarije tradicije o njemu, a koju su, eto, zabilježila i sva tri Sinoptika, dok druge dvije govore ili o pukome simboličkom prikazu ili o ilustrativnoj priči. A sada idimo po redu.

1. Nas na prvome mjestu zanima radi li se o stvarnom povijesnom događaju. Drugim riječima: je li autor Ivan crpao iz pouzdanih povijesnih izvora.

Neće nam biti teško odgovoriti na to pitanje jer su ti izvori zabilježeni u samom prikazu. Čudesnome su ozdravljenju prisustvovali apostoli i učenici, a među njima i autor Ivan. A onda su bili prisutni i mnogi drugi iz naroda. Neki su se od njih, valjda, i obratili i postali su kršćani pa su mogli svjedočiti o čudu u prvim kršćanskim zajednicama. Najglavniji je ipak među njima bio ozdravljenik koji je mogao govoriti o svom doživljaju i potpuno uvjeriti svakoga u istinitost onoga što je evanđelist, kao očevitni svjedok, iznosio u svom propovijedanom evanđelju. S druge strane, razgovor je između Isusa i ozdravljenog uzetog tako kratak — bar u obliku u kojem ga je donio evanđelist, a on je mogao biti i dulji — da ga je lako mogao upamtiti ne samo svatko od apostola i učenika, pa i od ostalih koji su bili prisutni, nego i uzeti koji je prikazan kao priprost pučanin. Ukoliko je onda ili uzeti, ili netko koga je on pozvao u pomoć, ili net-

ko od apostola, učenika ili ostalih prisutnih, zabilježio odmah događaj i Isusove riječi, onda više uopće ne možemo sumnjati u njihovu povijesnu vjerodostojnost. Ukoliko je to bilo zabilježeno tek nakon Isusova uskrsnuća i uzašašća, razmak vremena nije bio odveć dug, jer rasprave sa Zidovima iz Jeruzalema moramo smjestiti tamo negdje potkraj Isusova javnog djelovanja. Uz to moramo i ovaj put naglasiti da se iz pamćenja uzetoga nije mogao tako lako izbrisati njegov susret s utjelovljenim Božjim Sinom, pa ni ono što mu je utjelovljeni Božji Sin rekao, a ni ono što je on, uzeti, rekao njemu, kako je to bilo naglašeno i za Nikodema i za Samaritanku. Ponavljam opet, te izvore danas ne možemo provjeriti, ali su ih mogli provjeriti slušatelji propovijedanog evanđelja i neki od prvih čitatelja pisanoga, i to sasvim opipljivo.

Sada iznesenim izvorima moramo nadodati i to da su podaci o mjestu koje iznosi evanđelist potuno točni i da ih možemo provjeriti čak i mi danas.

Nadodajmo tome i to da mnogi moderni autori misle da sastav nije uopće evanđelistov, nego da vjerno odražava prvotni tradicionalni izvor iz kojeg je evanđelist crpao.

A sada da odgovorimo na pitanje radi li se o istome slučaju. Danas se većinom napušta mišljenje o identičnosti slučaja. Razlog je po sebi jasan. Današnji autori većinom misle da Ivanov prikaz o ozdravljenju uzetoga iz ribnjaka-bazena Bet-Hesed vjerno odražava prvotni povijesni izvor. Evanđelist mu je nadodao malo ili ništa. Kad pak sada ozdravljenje bet-hesedskog uzetoga usporedimo s ozdravljenjem kafarnaumskoga, razlike su tolike da nikako ne možemo govoriti ne samo o identičnosti već ni o sličnosti. Prema tome, o nekoj Ivanovoj preradbi slučaja kafarnaumskog uzetoga u izvjesne svrhe ne može biti ni govora. Uostalom, Isus je ozdravio tko zna koliko uzetih, kako saznajemo iz općenitih formulacija Sinoptika.² Kakvo čudo onda da su nam Evanđelja zabilježila bar dva takva slučaja? Da su i mnogo sličnija, opet ne bismo imali ozbiljnog temelja sumnjati da se ne radi o dvama različitim slučajevima.

2. Prijeđimo sada na drugo pitanje. Radi li se o pukome simboličkom prikazu?

Uočimo najprije pravi smisao pitanja. Ne radi se o tome da bi ozdravljenje uzetoga moglo imati i neko simboličko značenje, jer o toj mogućnosti nitko ne može ništa reći stalno, a, uostalom, ona nije ni toliko važna za evanđelistov povijesni prikaz. Radi se, naprotiv, o tome je li evanđelist izmislio neko čudesno ozdravljenje s nakanom da njime prikaže nešto simbolično, ovdje konkretno konačni povratak zalutalog izraelskog naroda na pravu vjeru. Što reći o tome?

Danas malo tko ili gotovo nitko više ne zastupa to mišljenje, jer svi smatraju da se radi o pravome povijesnom događaju, kako smo vidjeli ma-

² Usp. Mt 8, 17; Lk 5, 15.

lo prije. Simboličko je mišljenje modernista, Loisyja i drugih, te tubinške liberalne škole, danas napušteno. Kao razlog, upućuje se na činjenicu da u evanđelistovu tekstu nigdje ne nalazimo ni najmanji oslon takvu mišljenju. S druge pak strane, da je autor Ivan izmislio svoju simboličku podlogu, bio bi je obradio prema svome karakterističnome stilu i načinu, dok, se, prema sudu većine današnjih autora, on jednostavno koristi starijim tradicionalnim izvorom i usvaja ga bez većih preinaka.

3. Prijedimo i na treću točku: prikaz bi bio ilustrativna priča koja omogućuje evanđelistu da uvede raspravu o zakonu subotnjeg počinka i Isusovu samoobjavu.

Na tu je teškoću iscrpno odgovoreno već u tumaču. Ne samo autori koji smatraju da se radi o izmišljenoj ilustrativnoj priči nego i mnogi drugi misle da je Isus izazvao raspravu o subotnjem počinku. To međutim nije istina. Čudo nije potakla ta rasprava nego Isusova sućut prema uzetome. Rasprava pak o zakonu subotnjeg počinka i Isusova samoobjava, koja slijedi kao nužni dokaz o vlasti utjelovljenoga Božjeg Sina nad subotom, došle su kao odgovor na židovsku nesnošljivost prema Isusu. Isus nije imao ni na kraj pameti, kako se ono kaže, da zametne kavgu s vodećim židovskim krugovima, pogotovu ne da uzrokuje njihov suparnički stav prema sebi. On ga je mogao samo trpjeti, nastojati ga ublažiti i, konačno, sasvim ukloniti, po mogućnosti. Ozdravljenje je subotom dalo povoda raspravi, ali ne Isusovom inicijativom nego Božjom providnošću koja za svoje božanske svrhe znade upotrijebiti ljudsku prigodu.

4. Što pak reći o simboličkim značenjima krštenja i povratka izraelskog naroda na pravu vjeru?

Simbolička su se značenja neprestano istraživala sve tamo od patrističkih vremena. Ona ima svoju vrijednost. No, ne možemo nikada zajamčiti da ih je evanđelist namjerno uključio u svoj povijesni prikaz i da se zbog toga moraju smatrati predmetom izravne objave nadahnute Božje riječi. Za neke pak istine koje se sasvim lako mogu razabrati iz povijesnog prikaza, kao što su npr. Isusova sućut prema ljudskoj patnji i Božje poštovanje ljudske slobode, možemo reći da ih prikaz donosi uz glavnu istinu. One su predmet iste objave pa ne mogu biti odbačene. Ima i drugih, ali je u tumaču upozoreno samo na te dvije.

CURE OF THE CRIPPLE AT BET-HESED (Jn 5, 1—9)

Summary

Three main strains of the modern exegesis deny the historical character of the recite of Jn 5, 1—9. The first affirms that the healing of the paralytic of Bet-Hesed is identical to the healing of the paralytic of Kefar-Nahum (Mk 2, 3—12 and par.). The author of Jn has altered it only. The second sees only a symbol of the final spiritual healing of Israel after his spiritual symbolic thirty eight years wandering in the era of NT. The author of Jn would have created a merely symbolic substratum. The third affirms that the recite is an illustrative narrative in order to introduce the sabbatical dispute and the revelatory discourse.

The author of the article analyses the recite contently and philologically also in part. On the ground of the analysis he argues for the impossibility of identity of Johannine and synoptic recite. The Johannine recite differs substantially from the synoptic. Even if the recites were more similar, we could speak of two different healings on the ground of Mt 8, 17 and Lk 5, 15: Jesus has healed many paralytics.

The analysis shows also that the author of Jn pursues not a symbolic aim but a really historical purpose. In the background of his recite we can perceive the historical sources he has used. He spoke in his preached gospel on the first Christian assemblies how he saw and heard Jesus when he healed the paralytic. The other disciples and many of those people who were present at the healing and became Christians confirmed his preaching. The strongest confirmation of his preaching however came from the healed man who has experienced the miracle and was present also on the assemblies. The evangelist's documented preached gospel became then his documented written gospel.

The author of the article stresses especially on the ground of the two participles *idon kai gnous* (v. 6) that the motive which moved Jesus to perform the miracle was his divine mercy and pity toward the unfortunate sick man. The sabbatical dispute has not occasioned the miracle but the healing on Saturday has created the occasion for the sabbatical dispute and the revelatory discourse, which is a self-defense for the healing on Saturday. The evangelist has produced the motive on the healing, the sabbatical dispute and the revelatory discourse in this light.