

IZMEĐU ŽIVOTA I SMRTI. Egzegetsko-teološka analiza Iv 8,1-11 u komunikacijskoj perspektivi

Andrić, Nikola

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology in Đakovo / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:561969>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-09-01**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Catholic Faculty of Theology](#)



SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

IZMEĐU ŽIVOTA I SMRTI

Egzegetsko-teološka analiza Iv 8, 1-11 u komunikacijskoj perspektivi

Diplomski rad

Mentor: doc. dr. sc. s. Silvana Fužinato

Student: Nikola Andrić

Đakovo, 2022.

Sadržaj

Sažetak	2
Summary	3
Uvod	4
1. Interpretacija biblijskih tekstova u komunikacijskoj perspektivi	5
1.1. BIBLIJA I KOMUNIKACIJSKI PROCES.....	6
1.1.1. Osnovne značajke komunikacije	7
1.1.2. Najznačajniji modeli komunikacije.....	7
1.1.3. Komunikacija i pragmatika	8
1.2. METODE TUMAČENJA BIBLIJSKOG TEKSTA.....	9
1.3. HERMENEUTIKA.....	12
1.3.1. Otkrivanje lica	12
1.3.2. Čitati znači s drugim razgovarati	13
2. Misericordia et misera (Iv 8, 1-11)	15
2.1. IZVORNOST, KANONIČNOST I PODRIJETLO IV 8, 1-11.....	15
2.2. DELIMITACIJA I JEDINSTVO TEKSTA	17
2.3. STRUKTURA TEKSTA	17
2.4. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA IV 8, 1-11	20
2.4.1. Narativni uvod (Iv 8, 1-2)	20
2.4.2. Isus, pismoznanci i farizeji (Iv 8, 3-9)	21
2.4.3. Isus i žena (Iv 8, 10-11)	27
2.5. PRAGMATIČKE IMPLIKACIJE IV 8, 1-11	29
Zaključak	37
Bibliografija	39

Sažetak

IZMEĐU ŽIVOTA I SMRTI

Egzegetsko-teološka analiza Iv 8, 1-11 u komunikacijskoj perspektivi

Stvarnost grijeha i njegovo osuđivanje od strane ljudi oduvijek je bilo prisutno među svim narodima otkako je povijesti. Upravo je to tema ovog diplomskog rada u kojemu ćemo analizirati Ivanov prikaz Isusovog susreta sa ženom zatečenom u preljubu (Iv 8, 1-11).

Kao što i sam naslov govori rad je posvećen egzegetsko-teološkoj analizi Iv 8, 1-11 u komunikacijskoj perspektivi. Budući da je riječ o novijem egzegetskom pristupu u prvom dijelu rada detaljnije ćemo ga predstaviti. U drugom dijelu pristupit ćemo znanstvenom istraživanju samog teksta analizirajući njegovu izvornost, kanoničnost i podrijetlo, određujući njegovo jedinstvo i strukturu te njegovo egzegetsko-teološko značenje kao i učinke koje izaziva u svojim današnjim čitateljima i slušateljima.

Iako ovaj tekst govori konkretno o grijehu preljuba, u njemu se zapravo otkriva mnogo više od toga. Naime, iz ovoga teksta možemo iščitati kako je Bog milosrdan i kako poziva ljude na kajanje i obraćenje, tj. na put života. Također, u njemu nas Isus poziva na ispravno tumačenje i ispunjavanje Zakona koje je Bog darovao čovjeku za život, a ne za smrt, te na put milosrđa i ljubavi koji oslobađa, a ne na put oholosti i lažne pravednosti koji zasljepljuje čovjeka vodeći ga putem osude i smrti.

Ključne riječi: *Evandjelje po Ivanu, Isus, preljubnica, zakon, život, smrt, komunikacijski pristup.*

Summary

BETWEEN LIFE AND DEATH

An exegetical and theological analysis of Jn 8, 1-11 in a communicative perspective

The awareness of sin and its condemnation by man has always been present within all nations since the dawn of time. This idea shall be the topic of this dissertation, in which we will analyse John's account of Jesus' encounter with a woman caught in adultery (Jn 8: 1-11).

As the title itself says, the paper is dedicated to the exegetical-theological analysis of Jn 8: 1-11 in a communicative perspective. Since this is a new exegetical approach, in the first part of the paper we will present it in more detail. In the second part we will go over the scientific research of the text itself by analyzing its originality, canonicity and origin, determining its unity and structure and its exegetical-theological meaning as well as the effects they cause in today's readers and listeners.

Although this text speaks specifically about the sin of adultery, it actually covers much more than that. One such topic is God's merciful nature and how he invites people to repent and convert back to the path of life. Additionally we learn that Jesus invites us to correctly interpret and fulfill the law of God, which he has given to man in the name of life, not death, and to follow the path of mercy and love which liberates, not the path of pride and false righteousness that blinds man, leading him into judgement and death.

Keywords: *Gospel of John, Jesus, adultery, law, life, death, communicative approach.*

Uvod

U ovom ćemo radu govoriti o vrlo zanimljivoj temi: Božjoj pravednosti i milosrđu. Tema Božjeg milosrđa neiscrpna je. Iako prožima cijelo Sveto pismo u Iv 8, 1-11 prikazana je na prelijep, ali istovremeno i iznenađujući način. Čitajući Ivanovo izvješće o Isusovu susretu s preljubnicom ne naslućujemo način Isusove reakcije na provokacije i zamku koju mu smještaju njegovi sugovornici.

Prvi dio rada donosi kratki prikaz jednog od novijih egzegetskih pristupa. Riječ je o egzegetsko-teološkoj analizi biblijskih tekstova u komunikacijskoj perspektivi, koja za razliku od povijesno-kritičke metode koja je dugi niz godina dominirala u egzegezi posebnu pozornost pridaje pragmatičkoj snazi teksta, tj. učincima i reakcijama koje tekst pobuđuje i potiče u svojim slušateljima.

Drugi, u odnosu na prvi, znatno duži dio rada posvećen je egzegetsko-teološkoj analizi Iv 8, 1-11 u komunikacijskoj perspektivi. Budući da je riječ o tekstu koji izvorno ne pripada Ivanovu evanđelju u uvodnim poglavljima pokušat ćemo odgovoriti na pitanje o njegovoj izvornosti, kanoničnosti i podrijetlu. Delimitacija i jedinstvo teksta prvi je korak u analizi biblijskog teksta kojemu ćemo posvetiti posebnu pozornost. Nakon analize sintaktičkih i semantičkih elemenata prema kojima ćemo odrediti strukturu Iv 8, 1-11 u središnjem dijelu rada detaljnije ćemo analizirati značenje teksta. U posljednjem dijelu rada donosimo neke od najznačajnijih pragmatičkih implikacija, dakako u svjetlu prethodne egzegetsko-teološke analize s posebnim osvrtom na položaj žene u ondašnjem društvu i vremenu i o tumačenju i ispunjenju zakonskih propisa.

1. Interpretacija biblijskih tekstova u komunikacijskoj perspektivi

U prvom dijelu rada ukratko ćemo prikazati jedan od novijih egzegetskih pristupa. Naime, riječ je o interpretaciji biblijskog teksta u komunikacijskoj perspektivi, budući da i samu Riječ Božju možemo definirati kao sredstvo komunikacije između Boga i čovjeka.

Nedvojbeno je da je komunikacija temelj biblijske riječi. U Poslanici Hebrejima autor tvrdi: »Više puta i na više način Bog nekoć govoraše ocima po prorocima; konačno, u ove dane, progovori nama u Sinu.« (Heb 1, 1-2a) Unatoč tome, Riječ Božja se čovjeku nikada ne upućuje na neposredan način, nego uvijek posredovanjem nekoga i nečega, u Starom Zavjetu najviše posredovanjem proroka. Prema sv. Augustinu takav način komuniciranja jest Božje traženje čovjeka. U komunikaciji s čovjekom Bog se služio govorom koji je čovjeku razumljiv. Upravo zato što se Bog služi riječju i preko nje komunicira s čovjekom, nužno je istražiti svijet komunikacije. Komunikacija je neizbježno sredstvo čovjekova približavanja Bogu i njegovoj Riječi.¹

»Interpretirati biblijski tekst za čitatelja znači smanjiti udaljenost između teksta i čitatelja i poštivati različitost. [...] Za razliku od povijesno-kritičke metode koja naglašuje napose povijesne činjenice, stvarne autore, zajednicu povijesnih čitatelja itd., ne pridajući dovoljno pozornosti konačnom obliku biblijskog teksta i poruci koju je priopćavao, kao i za razliku od strukturalizma koji posvećuje pozornost samo čitateljima današnjega vremena i načinu na koji mogu uporabiti biblijske tekstove u sadašnjem trenutku, interpretacija biblijskih tekstova u komunikacijskoj perspektivi čitatelja današnjega vremena potiče na dijalog s biblijskim tekstom, ukazujući ne samo na značenje testa, nego i na reakcije, promjene i djelovanje koje tekst u njemu pobuđuje i zahtijeva. Drugim riječima, za razliku od povijesno-kritičke metode koja je dovela do rascjepa između biblijskog teksta i današnjeg čovjeka, komunikacijski model [...] pomiruje sadašnje čitatelje s biblijskim tekstom, tj. pomiruje egzegezu s hermeneutikom.«²

¹ Usp. S. FUŽINATO, M. GRILLI, *Riječ Božja u ljudskom jeziku. Tumačenje Biblije u komunikacijskoj perspektivi*, Zagreb, 2019., 5.

² *Isto*, 7.

1.1. BIBLIJA I KOMUNIKACIJSKI PROCES

Posljednjih desetljeća znanost i komunikacijska sredstva dosegli su nemjerljivu razinu. Doprinos tom razvoju dao je, između ostalog, postmodernistički kontekst naglašavanjem subjektivne dimenzije doživljenoga nasuprot objektivnih jasnoća. Čovjek je komunikacijsko biće i o uspješnoj komunikaciji uvelike ovisi kvaliteta njegova života. Otkrivanje komunikacijske dimenzije Božje riječi potaknulo je i obnovu biblijske egzegeze. Povijesno istraživanje o pouzdanosti i razvoju tekstova zamijenjeno je literarnom analizom teksta i njegovom hermeneutičkom funkcijom. Valja priznati kako su otkriće hermeneutike i komunikacijska snaga Božje riječi imale pozitivan učinak i na čitatelje Svetoga pisma.³

U Dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei Verbum* nalazimo jednu od temeljnih istina naše vjere: »Bog je u Svetom pismu govorio po ljudima na ljudski način, jer riječi Božje, izrečene ljudskim jezicima, postadoše slične ljudskom govoru, kao što jednoć Riječ Vječnog Oca, uzevši slabo ljudsko tijelo, postade slična ljudima.«⁴ Istraživanje ljudske riječi je potrebno kako bismo se mogli približiti Božjoj riječi i pokušati ju što bolje razumjeti. Lingvistika kao znanost o jeziku je novijeg datuma. Suvremena lingvistika se predstavlja kao spoj povijesno-komparativne lingvistike koja se razvila u 19. st. u Sjedinjenim Američkim državama, i teorijske refleksije koja se razvija u Europi početkom 20. st. Sredinom 20. st. uočava se značajan utjecaj lingvistike na egzegetske metode, što je uvelike urodilo plodom i to iz barem dva razloga. Prije svega jer znanosti o jeziku privlače pozornost na činjenicu da je Biblija Riječ Božja izrečena ljudskim jezikom. Drugo, lingvistika dopušta i omogućava nadilaženje napetog odnosa između egzegeze i hermeneutike koji je povijesno-kritička metoda učinila problematičnim. Naime, povijesno-kritička metoda je zanemarila hermeneutičku dimenziju tako što je čuvala isključivo tekst i njegovo povijesno značenje. Čitatelj je bio pasivni promatrač, što u današnje vrijeme nije prihvatljivo. Pojavljuje se potreba da se pređe iz poimanja Biblije kao statične Riječi k razumijevanju Biblije kao žive i aktualne Riječi. Studij jezika

³ Isto, 13.

⁴ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.)*, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1998., br. 12 i 13 (=DV).

omogućava izravniji i življi pristup odnosu između autora i čitatelja biblijskog teksta, a to je upravo ono što današnji čovjek zahtijeva.⁵

1.1.1. Osnovne značajke komunikacije

Korijen latinskog glagola *communicare*, što u doslovnom prijevodu može značiti: »spajati«, »povezivati«, »učiniti općim«, upućuje na kontakt između osoba koje žele druge učiniti dionicima vlastitih iskustava, osjećaja, ideja. Glagol »komunicirati« shvaća se kao prijenos sadržaja s jednog subjekta na drugi. Jednostavno rečeno komunikacijski proces je određeni broj radnji koje se odvijaju u smjeru unutra prema van i obrnuto. Pošiljalac kodira poruku, a primatelj ju dekodira. Elementi komunikacijskog procesa su:

- a) pošiljalac – onaj koji šalje poruku
- b) primatelj – onaj komu je poruka upućena
- c) poruka – ono što komunikator šalje (sadržaj).⁶

Osim navedenih postoje još barem tri elementa:

- d) kôd – sustav znakova koji prenosi poruku
- e) kontekst – komunikacijska situacija koja omogućava razumijevanje poruke
- f) kontakt – fizički ili psihički kanal koji omogućuje susret.

Nakon ovog kratkog prikaza možemo zaključiti da se komunikacijski proces ne iscrpljuje u onome što riječi govore, nego u odnosu koji sugovornici međusobno uspostavljaju.⁷

1.1.2. Najznačajniji modeli komunikacije

U nastavku ćemo ukratko prikazati tri najznačajnija modela koji ukazuju na tri najčešća načina razumijevanja komunikacijskog odnosa.⁸

Prvi i najjednostavniji je *linearni model* u kojemu se jezik shvaća kao kanal kojim se poruka prenosi od pošiljalca do primatelja. U tom modelu komunikacija je

⁵ Usp. S. FUŽINATO, M. GRILLI, *Riječ Božja u ljudskom jeziku*, 14-15.

⁶ *Isto*, 18-19.

⁷ *Isto*, 20.

⁸ Prema: S. FUŽINATO, M. GRILLI, *Riječ Božja u ljudskom jeziku*, 21-22.

jednosmjerna. Uzima se u obzir samo autorova nakana. Primateljeva reakcija na poruku je zanemarena. Primatelj je pasivan, na njemu je samo da prepozna nakanu pošiljatelja.

Drugi je model *reakcije* ili *interaktivni* model koji, za razliku od prethodnoga, primatelju pripisuje aktivnu ulogu. U tom modelu primatelj aktivno djeluje tako što prima poruku te na nju odgovara i/ili reagira. U ovom slučaju komunikacija se sastoji od razmjene poruka između pošiljatelja i primatelja.

Treći je *kružni* ili *dijaloški* model koji polazi od tvrdnje da je svako ljudsko ponašanje samo po sebi komunikacijsko te da slanje i primanje poruka nisu nešto što netko čini drugomu, nego proces koji netko čini s drugim. Za razliku od drugog modela, primatelj je u isto vrijeme i pošiljatelj jer aktivno surađuje u oblikovanju poruke. Taj je model, nedvojbeno, najprikladniji za razumijevanje komunikacijskog procesa.

1.1.3. Komunikacija i pragmatika

Pragmatika je dio semiotike, lingvistike i teorije komunikacije. Naziv potječe od grčke riječi *pragma* što znači »radnja«, »djelovanje«. ⁹ Pragmatika se bavi proučavanjem značenja koje govornik prenosi slušatelju koji ga potom interpretira. Drugim riječima, ona se bavi analiziranjem onoga što ljudi zapravo žele reći svojim iskazima. Stoga možemo reći da je pragmatika proučavanje značenja koje govornik izriče. Kao takva proučava kako je izrečeno više nego što same riječi govore. ¹⁰ Priroda i uloga pragmatike jest da »jezični iskazi nemaju višestruko nego samo jedno značenje, ali isti iskaz s obzirom na uporabu može priopćavati različite sadržaje.« ¹¹

Potrebno je međutim naglasiti da se, s jedne strane, pragmatika bavi utjecajem konteksta na riječ, a s druge strane istražuje utjecaj riječi na kontekst. Sugovornici upotrebljavaju govor za prikazivanje situacije o kojoj se govori na poseban način kako bi utjecali na uvjerenja i djelovanje svojih sugovornika. ¹² U tom svjetlu zanimljiv je Isusov razgovor s Nikodemom u Iv 3, 2-3: »(Nikodem) dođe Isusu obnoć i reče mu: 'Rabbi, znamo da si od Boga došao kao učitelj jer nitko ne može činiti znamenja kakva ti činiš ako Bog nije s

⁹ M. SIRONIĆ (prir.), *Grčko-hrvatski rječnik*, Zagreb, 2000., 346.

¹⁰ G. YULE, Definicija i pozadina pragmatike te deiksija i udaljenost, u: *Hrvatistika: studentski jezikoslovni časopis* 4(2010.)4, 89-98., ovdje 89.

¹¹ F. DOMANESCHI, *Introduzione alla Pragmatica*, Roma, 2014., 28. Citat preuzet iz: S. FUŽINATO, M. GRILLI, *Riječ Božja u ljudskom jeziku*, 28.

¹² C. BIANCHI, *Pragmatica del linguaggio*, Roma – Bari, 2003., 11.

njime.' Odgovori mu Isus: 'Zaista, zaista, kažem ti: tko se ne rodi nanovo, odozgo, ne može vidjeti kraljevstva Božjega!'« U navedenom dijalogu, semantički gledano, uočavamo narušavanje suradnje s Isusove strane budući da se odgovor čini potpuno nepovezan s Nikodemovim opažanjem. Međutim, pogledamo li pažljivije biblijski tekst u Isusovim riječima uočit ćemo složen dijaloški odnos koji se može prikazati na sljedeći način:

»Ti, Nikodeme, dolaziš k meni obnoć i ispituješ me stavljajući moju osobu i ulogu u stereotipe više-manje poput stereotipa o 'znamenjima' koje si i ti sam očekivao. Ali polazište u shvaćanju moga identiteta i moga poslanja je drugo i drukčije. Ne ono koje je iza znamenja, nego ono koje obuhvaća moje jedinstveno poslanje posrednika koji dolazi 'odozgo', ulogu koju može razumjeti samo onaj tko se rodi 'odozgo'.«¹³

Iz ovog primjera može se zaključiti sljedeće:

- 1) Komunikacija ima interaktivno obilježje, tj. semantički i pragmatički aspekt.
- 2) Komunikacija pretpostavlja međusobno razumijevanje sugovornika i pronalaženje putova koji omogućuju odnos u kojemu će sugovornici moći prihvatiti poruke.
- 3) Kad je iskaz nekompatibilan s određenom komunikacijskom situacijom, sugovornik se poziva na suradnju koja će pokrenuti niz mehanizama koji će opravdati promjenu interakcijskih kodova.¹⁴

Semantički gledano, dijalozi ne poštuju komunikacijska pravila. Za pozitivan učinak komunikacijske suradnje nužna je, dakle, pragmatika.

1.2. METODE TUMAČENJA BIBLIJSKOG TEKSTA

Papinska biblijska komisija u dokumentu *Tumačenje Biblije u Crkvi*¹⁵ donosi sve egzegetske metode i pristupe. Prva metoda koju dokument navodi je povijesno-kritička metoda koja je nužna za znanstveno istraživanje značenja drevnih tekstova. Ta metoda ne

¹³ *Isto*, 28-29.

¹⁴ *Isto*, 29.

¹⁵ PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Zagreb, 2005., 37-84.

samo da je dopuštena, nego se ona i zahtjeva.¹⁶ Osim povijesno-kritičke dokument donosi i nove tri metode literarne analize teksta: retoričku, narativnu i semiotičku. Retorička analiza u sebi zapravo nije nova metoda, no ono što je novo jest njena sustavna upotreba u interpretaciji Biblije. Retorika je umijeće sastavljanja uvjerljivih govora, a budući da su svi biblijski tekstovi u određenom stupnju tekstovi uvjeravanja, izvjesno poznavanje retorike je dio uobičajene znanstvene spreme svih egzegeta. Retorička analiza mora biti obavljena na kritički način, jer je znanstvena egzegeza pothvat koji se nužno podvrgava zahtjevima kritičkog duha.¹⁷ Narativna analiza shvaća i priopćava biblijsku poruku koja odgovara obliku propovijedanja i svjedočanstva. Pa i sam navještaj kršćanske kerigme sadrži narativni slijed života, smrti i uskrsnuća Isusa Krista, a Evanđelja nam nude detaljan opis tih događaja. Sama kateheza se također predstavlja u narativnom obliku.¹⁸ Treća je semiotička analiza koju ćemo upotrijebiti u ovome radu.¹⁹

Semiotika je veoma stara znanost koja obuhvaća široko područje. Ona je manje poznata i još manje zastupljena, ali je istodobno i najaktualnija i najutjecajnija. Njezine naznake pojavljuju se već u Homerovim interpretacijama znakova. Nalazimo ju i kod Platona, Aristotela te kod Hegelovog razlikovanja arbitrarnoga i prirodnoga znaka.²⁰ Ta metoda je u posljednjih dvadesetak godina doživjela u određenim krugovima veliki razvoj. Njezinim začetnikom može se smatrati švicarski lingvista Ferdinand de Saussure, koji je razradio teoriju prema kojoj je svaki jezik sustav odnosa koji se podvrgavaju utvrđenim pravilima. Veliki je broj lingvista i književnih kritičara imalo značajan utjecaj na razvoj semiotičke analize. Većina biblijskih autora koji koriste semiotiku u istraživanju Biblije povezuju se s Algirdasom J. Greimasom i pariškom školom koju je on osnovao. Slični pristupi i metode razvijeni su i drugdje, no ovdje ćemo se ukratko zaustaviti i analizirati Greimasovu metodu.

Semiotika se temelji na tri glavna načela ili pretpostavke. Prvo je načelo imanentnosti prema kojemu svaki tekst oblikuje cjelinu značenja. Analiza uzima u razmatranje cijeli

¹⁶ Usp. *isto*, 37.

¹⁷ *Isto*, 46.

¹⁸ Usp. *isto*, 49.

¹⁹ Za detaljniji prikaz egzegetskih načela i metoda vidi: A. POPOVIĆ, *Načela i metode za tumačenje Biblije. Komentar Papina govora i dokumenta biblijske komisije Tumačenje Biblije u Crkvi*, Zagreb, 2005.

²⁰ Usp. S. FUŽINATO, M. GRILLI, *Riječ Božja u ljudskom jeziku*, 8.

tekst, ali samo tekst. Drugo je načelo strukture teksta prema kojemu ne postoji nikakvo značenje osim značenja u i po odnosu. Analiza teksta sastoji se od utvrđivanja mreže odnosa između različitih elemenata na kojima se gradi značenje teksta. Treće je načelo gramatike teksta prema kojemu svaki tekst poštuje »gramatiku«, a to znači određeni broj pravila ili struktura. U cjelini rečenica koje nazivamo govor postoje različite razine, od kojih svaka ima svoju gramatiku.²¹

Cjelokupni sadržaj teksta može se analizirati na nekoliko različitih razina. Prva je narativna razina u kojoj se istražuju transformacije koje omogućavaju prijelaz od početnog do završnog stanja. Unutar tijeka pripovijedanja, analiza nastoji rekonstruirati različite faze, logično međusobno povezane, koje označavaju transformaciju iz jednog stanja u drugo. U svakoj od tih faza preciziraju se odnosi između uloga koje imaju nositelji radnje, koji određuju stanja i proizvode transformacije.

Druga je razina govora u kojoj se analiza sastoji od utvrđivanja i klasifikacija likova, utvrđivanja kretanja svakog lika u tekstu te istraživanja tematske vrijednosti likova. Posljednja radnja u toj analizi sastoji se u razabiranjima u ime čega likovi slijede taj put.

Treća je logičko-semantička razina. Riječ je o takozvanoj dubljoj i istovremeno najapstraktnijoj razini. Analiza se sastoji od preciziranja logike koja određuje temeljne artikulacije kretanja pripovijedanja i likova teksta.²²

Posvećujući pozornost činjenici da je svaki biblijski tekst koherentna cjelina, semiotika doprinosi boljem shvaćanju Biblije, Božje riječi izrečene ljudskim jezikom. Semiotika se može koristiti za istraživanje Biblije samo ako se ta metoda analize odvoji od određenih pretpostavki koje su razvijene u strukturalističkoj filozofiji. Semiotički pristup mora biti otvoren povijesti, prije svega povijesti nositelja radnji u tekstovima, a potom povijesti autora i čitatelja tekstova.

Semiotička analiza može probuditi kod kršćana želju za istraživanjem biblijskog teksta i za otkrivanjem nekih njegovih dimenzija značenja, bez posjedovanja svih povijesnih spoznaja koje se odnose na nastanak teksta i njegov socijalno-kulturni svijet. Ona se tako

²¹ PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, 53-54.

²² Usp. *isto*, 54-55.

može pokazati korisnom u samoj pastoralnoj praksi, zbog određenog prilagođavanja Pisma za nespecijalizirane ambijente.²³

1.3. HERMENEUTIKA

Znanstvena egzegeza utemeljena na povijesno-kritičkoj metodi je za hermeneutiku uvijek bila nepropusna. Zbog toga se biblijski tekst danas u bitnome čini »nijem za sadašnjost«²⁴ i za život ljudi sve manje značajan. »U ime 'znanstvenosti', promišljanja u Bibliji poprimila su apstraktne, uzvišene oblike, te su se znatno udaljila od duhovnog iskustva, od pastora i propovijedanja, koji se – upravo zato što nisu znanstveni – smatraju drugorazrednima.«²⁵ Kao reakcija na tu udaljenost ljudi od biblijskog teksta, pa tako i od crkvene zajednice, pojavio se drugi način čitanja Svetoga pisma, koji se pokazuje dijametralno suprotan spomenutoj metodi, i još štetniji. Riječ je o fundamentalističkom čitanju koje kategorički odbacuje misao i kritičko istraživanje kao sredstvo razumijevanja biblijskoga teksta.²⁶ S obzirom na navedeno čitanje Papinska biblijska komisija tvrdi: »Fundamentalizam poziva, bez da to kaže, na određenu vrstu intelektualnog samoubojstva.«²⁷ Fundamentalizam polazi od načela da Bibliju, jer je Riječ Božja, nadahnutu i izuzeta od zablude, treba čitati doslovno u svim njenim detaljima.²⁸

Stoga nam se danas nužno nameće pitanje: Je li moguće čitati tekst na način koji ne isključuje ljudski razum i koji istovremeno ima neko relevantno značenje za čovjekov svakodnevni život?

1.3.1. Otkrivanje lica

Promišljajući o ispravnom odnosu znanstvene egzegeze i biblijskog pastora Massimo Grilli polazi od simbola ljudskog lica, koje židovski filozof Emmanuel Lévinas definira sljedećim riječima: »Licem nazivamo način kako si predstavljamo drugo, kako u sebi

²³ Usp. *isto*, 55-56.

²⁴ U. LUZ, Erwägungen zur sachgemäßen Interpretation neutestamentlicher Texte, u: *Evangelische Theologie* 42(1982.), 493-518., ovdje 515.

²⁵ M. GRILLI, Čitati znači voditi dijalog. Znanstvena egzegeza i pastoral čitanja Svetog pisma, u: *Biblija danas* 6(2008.)1-2, 3-7., ovdje 3.

²⁶ *Isto*.

²⁷ PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, 84.

²⁸ Usp. *isto*, 80.

dobivam predstavu o drugome.«²⁹ Lice, naime, objavljuje osobnost žene i muškarca, te kao takvo označava i različitost drugoga. Međutim, u jednom licu još uvijek nije sve određeno ili predvidivo, pa ni obvladivo. Čovjek pokušava pred »drugo« postavljati zahtjeve, umjesto da uvidi da drugo postoji kao tuđe, daleko od svake moje inicijative i izvan svih mojih želja za moći. U tom svjetlu možemo reći da je lice nedokučiva tajna.³⁰

Metafora o licu nas upućuje na to da je čitati riječ kao čitati lice. »Suočen s Božjom riječi čovjek nesumnjivo osjeća srodnost misli, uzora i pogleda na svijet. [...] Tako čovjek pred biblijskim tekstom nikad nije nemoćan ili u bezizglednom položaju jer Biblija nudi čovjeku istinsko znanje o njegovoj egzistenciji. Ona mu govori tko je on doista, onkraj svih istina i laži.«³¹

No svijest o blizini Riječi mora uzeti u obzir i njezinu daljinu, njezinu različitost i njezino svojstvo da je se ne može i ne smije svrstati u ljudske kategorije. Pred biblijskim tekstom moramo se ponašati zrelo, ozbiljno i odgovorno, poštujući njegovu udaljenost i različitost. Takav stav i pristup biblijskom tekstu pretvara njegovo razumijevanje u tegobno putovanje, u mukotrпно približavanje licu koje nam ne pripada i kojim ne možemo raspolagati. Hermeneutika je put od predrasude prema predrazumijevanju. Ako je predrasuda samozatvaranje pred sugovornikom i ograničavanje misli na ono što znam i prihvaćam, onda je predrazumijevanje spremnost na slušanje i otvorenost otajstvu.

Kako to učiniti? Kako uspostaviti komunikaciju koja će smanjiti razdaljinu i dozvoliti čitatelju da zakorači u obzorje drugoga? Kako ući u prikladan međusoban odnos s autorom biblijskog teksta tako da to kretanje od teksta k tekstu bude stvaran i plodonosan put i za sadašnjost?³²

1.3.2. Čitati znači s drugim razgovarati

Egzegeta, jednako kao i kateheta i propovjednik, mora biti spreman na to da svoj odnos prema tekstu shvati kao dijalog koji je prije svega dijalog s drugim. To znači da egzegeta, kao i biblijski pastoral moraju paziti da u interpretaciji biblijskoga teksta poštuju tri

²⁹ E. LÉVINAS, *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris, 1982. Citat preuzet iz: M. GRILLI, Čitati znači voditi dijalog, 4.

³⁰ Usp. M. GRILLI, Čitati znači voditi dijalog, 4.

³¹ *Isto*.

³² *Isto*.

najznačajnija koraka koji odgovaraju trima temeljnim funkcijama riječi, a to su: informacija, objava i poziv. Prva je dužnost egzegeta razumjeti informaciju sadržanu u biblijskom tekstu. Pri tome se dakako ne smiju zanemariti povijesni i kulturni vidovi teksta koji su nužni za njegovo ispravno tumačenje. U protivnom upali bi u veliki rizik konstruiranja, uz pomoć teksta, onoga smisla koji im najbolje odgovara. Na taj način izvršili bi nasilje nad Riječju. Biblijski tekst i danas ima što za reći svom čitatelju, koji će u odgovornom i dijaloškom pristupu nastojati prijeći povijesnu, zemljopisnu, kulturalnu i svaku drugu razdaljinu koja ga od njega dijeli i koji će preuzeti njegovu pragmatičku snagu.³³

U dijaloškom čitanju Svetoga pisma krije se zadatak ali i poteškoća interpretacije, jer čitatelj dolazi k Riječi sa svojim očekivanjima, brigama i potrebama, te u susretu s njom otkriva njezinu udaljenost i različitost. Međutim ta udaljenost nije samo zapreka, nego ona u sebi nosi i proširenje pogleda, dubinu perspektive i umnažanje smisla. U dijaloškom susretu s Riječju, svladavajući udaljenost, čitatelj otkriva da ga je Riječ obuhvatila i da je postala dijelom njegove sadašnjosti. Na taj način ispunja se *zajednica lica* u kojoj se svatko otkriva u dubokoj krhkosti svoga bića i zadobiva povjerenje. U toj *zajednici lica* izriče se *agape*, ljubav, iza koje ne stoji želja za posjedovanjem, nego želja za tim da se drugoga čuje, prepozna i prihvati u njegovoj slobodi. *Agape* tako postaje hermeneutska domovina Riječi i mjesto svakog istinskog i autentičnog odnosa, odnosa bezuvjetne ljubavi.³⁴

³³ Usp. *isto*, 6.

³⁴ Usp. *isto*, 7.

2. Misericordia et misera (Iv 8, 1-11)

U komentaru Ivanova evanđelja sveti Augustin naslovio je perikopu o preljubnici (Iv 8, 1-11) *Misericordia et misera* izražavajući tako na predivan način teološku poruku i spasenjsko značenje jednog od najljepših novozavjetnih izvješća.³⁵ U ovom drugom dijelu rada pristupit ćemo egzegetsko-teološkoj analizi Iv 8, 1-11 u svjetlu prethodno prikazanog komunikacijskog pristupa.

2.1. IZVORNOST, KANONIČNOST I PODRIJETLO IV 8, 1-11

Ovaj tekst ne sadrži baš previše Ivanovskog rukopisa, prije bismo ga mogli smjestiti u jedno od sinoptičkih evanđelja, recimo u Lukino. Ono što nam također ide u prilog tome da tekst nije izvorno Ivanov jest činjenica da njegovo mjesto oscilira u prenošenju teksta. Naime, u nekim je starim rukopisima taj tekst smješten iza Iv 7, 36, a u nekima iza Iv 21, 24, u nekima čak iza Lk 21, 38³⁶ »kao nastavak lukavih pitanja postavljenih Isusu prije negoli je bio uhićen.«³⁷ Mnogi ga smještaju baš u Lukino evanđelje iz tog razloga što se odlomak ne uklapa u Ivanov kontekst i u njegov način pisanja, dok se s druge strane može reći kako se tekst uklapa u Lukin stil pisanja.³⁸ Osim toga, taj tekst nedostaje u najboljim grčkim rukopisima. Iako možemo stvoriti nekakvu poveznicu ovog teksta s Iv 8, 15 u kojemu čitamo kako farizeji sude po tijelu, a Isus ne sudi nikoga te se u Iv 8, 46a u kojemu se navodi Isusovo pitanje: »Tko će mi od vas dokazati grijeh?«, ipak taj tekst nipošto ne pripada ovdje.³⁹ U prilog toj tvrdnji je i činjenica da u Origenovom komentaru Ivanovog evanđelja iz 3. stoljeća nema osvrt na taj tekst, što znači da je on tek nakon Origena, odnosno nakon 3. stoljeća umetnut u Ivanovo evanđelje.⁴⁰ Već sad možemo naslutiti kako je ovaj odlomak iz Ivanovog evanđelja jedan od najizazovnijih evanđeoskih tekstova

³⁵ AGOSTINO, *Commento al Vangelo di san Giovanni*, Roma, 1968., 709.

³⁶ Usp. F. PORSCHE, *Ivanovo evanđelje*, Zagreb, 2002., 68.

³⁷ R. E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 367.

³⁸ Usp. W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 1975., 412.

³⁹ Usp. R. E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, 367.

⁴⁰ I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika. Uvodna pitanja i komentar Ivanova evanđelja*, Zagreb, 2012., 180.

upravo zbog pitanja njegove autentičnosti. Navedene činjenice ukazuju na to da je Iv 8, 1-11 naknadno umetnut u Ivanovo evanđelje.⁴¹

Što je s kanoničnošću? Već u prvim stoljećima nailazimo na prihvaćanje Iv 8, 1-11 od strane Zapadne crkve. Razni crkveni oci poput Ambrozija, Augustina i Jeronima smatraju ga dijelom izvornog Ivanovog evanđelja, a nalazimo ga i u grčko-latinskom kodeksu *Bazae* u 5. stoljeću. S druge strane, čini se kako nije bio prihvaćen baš svuda. Naime, grčki oci prvih stoljeća nisu ga smatrali izvornim tekstom Ivanovog evanđelja. No ipak su i grčki oci negdje na prijelazu 4. i 5. stoljeća prihvatili ovaj tekst i uvrstili ga u kanon.⁴² Kanoničnost Iv 8, 1-11 je nedvojbeno, budući da je tekst uvršten u Ivanovo evanđelje od samih početaka kršćanstva.

Što se tiče podrijetla, odnosno povijesnosti neki egzegete smatraju da bi ovaj tekst mogao biti povijesni iz tog razloga što je kazna koju je trebalo primijeniti u slučaju preljuba bila kontroverzna u 1. stoljeću te iz razloga što je Isusov stav prema grešnicima autentičan, odnosno u skladu s njegovim stavom prikazanim i u sinoptičkim evanđeljima. Međutim, neki egzegete tu zgodu smatraju legendom nastalom u Crkvi prije 150. godine.⁴³ Ova zgodu iz Ivanovog evanđelja nastala je kao odgovor na rigorizam i umišljenu pravednost i bezgrešnost koji su vladali u prvim stoljećima Crkve. Vodila se, naime, žustra rasprava o mogućnosti oprosta nakon krštenja, oko čega će kasnije Augustin raspravljati te će istaknuti sakrament ispovijedi kao »drugom daskom spasa«.⁴⁴ Nije bio problem u prvim stoljećima samo u svezi sakramenta ispovijedi, naime, neki bibličari smatraju kako nema uopće spominjanja sakramenata u Ivanovom evanđelju, a neki idu toliko daleko da ga nazivaju čak antisakramentalnim evanđeljem. Iz toga proizlazi i Bultmannova teza kako su bili neki redaktori koji su naknadno ubacivali aluzije na sakramente kako bi evanđelje učinili prihvatljivim za Crkvu. S druge, pak, strane neki bibličari smatraju Ivanovo evanđelje najsakramentalnijim evanđeljem budući da u njemu vide mnoštvo simboličkih izraza u vidu vode, kruha, vina i slično.⁴⁵

⁴¹ Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia. Dinamiche pragmatiche in Gv 8, 1-11*, u: M. GUIDI, S. ZENI (ur.), *NumeriSecondi. Il volto di Dio attraverso il volto dei piccoli. Scritti in onore del prof. don Massimo Grilli in occasione del suo 70° compleanno*, Roma, 2018., 325-338., 325.

⁴² Usp. *Isto*.

⁴³ *Isto*, 326.

⁴⁴ Usp. D. GALIĆ, *Oproštenje preljubnici*, u: *Spectrum* 1-4(2009.)/1-2(2010.), 67-70., ovdje 70.

⁴⁵ Usp. R. E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, 368.

2.2. DELIMITACIJA I JEDINSTVO TEKSTA

Nakon odgovora na pitanja o izvornosti, kanoničnosti i podrijetlu Iv 8, 1-11 prvi korak koji je potrebno poduzeti u njegovoj interpretaciji je delimitacija i jedinstvo teksta. Iv 8, 1-11 autor smješta u sredinu takozvane »Knjige znamenja« koja obuhvaća poglavlja 1 – 12. Veći dio radnje (Iv 7, 1 – 10, 21) odvija se za vrijeme blagdana Sjenica. U »Knjizi znamenja« uočavaju se dugački govori i teološke rasprave posebice u poglavljima 5 – 8 u kojima, kao što smo prethodno ustvrdili, Iv 8, 1-11 djeluje kao strano tijelo.

Već na prvi pogled sa sigurnošću možemo ustvrditi da se izvješće o Isusovu susretu s preljubnicom jasno razlikuje od teksta koji mu prethodi i od onoga koji slijedi nakon njega. U prethodnom tekstu Iv 7, 40-52 raspravlja se o Isusovom podrijetlu i o njegovu propovijedanju u hramu. Uz narod poimence se spominju stražari, glavari svećenički, farizej i Nikodem. U 8, 1 radnja se naglo i neprirodno mijenja. Nakon Isusovog govora u Hramu i odlaska sudionika svojim kućama u Iv 8, 1 Isus se uputio na Maslinsku goru. Promjena mjesta radnje nedvojbeno ukazuje na početak novog izvješća. Osim promjene mjesta radnje, mijenjaju se i protagonisti. U 8, 1-11 uz glavne protagoniste: Isusa i ženu spominju se farizeji i pismoznanci.

Nakon susreta s preljubnicom u Iv 8, 12 Isus iznova progovara farizejima u Hramu, objavljujući im se kao svjetlost svijeta. I ovdje promjena mjesta radnje i sugovornika ukazuje na početak novog izvješća. Jedinstvo Iv 8, 1-11 potvrđuje i tema izvješća te književni rod. Za razliku od Iv 7, 40-53 i Iv 8, 12-20 u kojima Isus raspravlja sa svojim sugovornicima o svom podrijetlu Iv 8, 1-11 pripovjedni je dio u kojemu je središnja tema opsluživanje Zakona.

2.3. STRUKTURA TEKSTA

Iv 8, 1-11 autori strukturiraju na različite načine. Analizirajući narativne i sintaktičke elemente Iv 8, 1-11 možemo strukturirati na sljedeći način:⁴⁶

⁴⁶ Slijedimo strukturu koju predlaže S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 328-330. O takvom načinu strukturiranja biblijskog teksta koji se temelji na teoriji Haralda Weinricha detaljnije vidi: A. NICCACL, *Dall'aoristo all'imperfetto, o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica*, u: *Studium Biblicum Franciscanum. Liber Annuus* 42(1992.), 85-108.

Narativni uvod (rr. 1-2)

- 1 A Isus se uputi
na Maslinsku goru.
- 2 U zoru eto ga
opet u hramu.
Sav je narod hrlio k njemu.
On sjede i stade poučavati.

Prva scena: Isus, pismoznanci i farizeji (rr. 3-9)

- 3 Uto mu pismoznanci i farizeji
dovedu neku ženu zatečenu u preljubu.
Postave je u sredinu
- 4 i kažu mu: »Učitelju!
Ova je žena zatečena
u samom preljubu.
- 5 U Zakonu nam je Mojsije naredio
takve kamenovati.
Što ti na to kažeš?«
- 6 To govorahu samo da ga iskušaju
pa da ga mogu optužiti.
Isus se sagne pa stane prstom pisati
po tlu.
- 7 A kako su oni dalje navaljivali,
on se uspravi i reče im: »Tko je od vas bez grijeha,
neka prvi na nju baci kamen«.
- 8 I ponovno sa sagnuvši nastavi pisati
po zemlji.
- 9 A kad oni to čuše,
stadoše odlaziti jedan za drugim,
počevši od starijih.
Osta Isus sam –
i žena koja stajaše u sredini.

Druga scena: Isus i žena (rr. 10-11)

- 10 Isus se uspravi i reče joj: »Ženo, gdje su oni?
Zar te nitko ne osudi?«
- 11 Ona reče: »Nitko, Gospodine.«
Reče joj Isus: »Ni ja te ne osuđujem.
Idi i odsada više nemoj griješiti.«

U narativnom uvodu (rr. 1-2) autor prikazuje Isusa koji se, nakon rasprave sa Židovima, zaputio na Maslinsku goru. Kontekst, odnosno vrijeme u kojem se to događa je blagdan Sjenica. No u zoru se Isus opet vraća u hram gdje je sav narod hrlio k njemu, a on je, poput rabina, sjeo i poučavao.

Prvu scenu tvore reci 3-9. Ta je scena posvećena dijalogu između Isusa, pismoznanaca i farizeja. Osim Isusa, koji je prisutan u cijelom odlomku, na narativnu pozornicu autor dovodi pismoznance i farizeje te ženu koju ti isti dovode sa sobom. Dijalog u prvoj sceni usredotočen je na grijeh, točnije na preljub. Tužitelji, odnosno pismoznanci i farizeji pokušavaju Isusa uhvatiti u klopki te žele od njega izvući dokaze prema kojima bi ga se moglo osuditi. Naime, žele da Isus kaže nešto protiv Mojsijevog Zakona koji govori o tome da se osobe uhvaćene u preljubu treba kamenovati. Isus se sagnuo i počeo pisati po tlu te nakon što su i dalje navaljivali tužitelji, odlučio je donijeti konačnu presudu. Zanimljivo je promotriti kako Isus prvo pisanjem po tlu na neki način želi usporiti spoznajni proces čitatelja te nakon toga izravnim odgovorom: »Tko je od vas bez grijeha, neka prvi na nju baci kamen« (r. 7) daje na dramatičnosti scene jer je čitatelj ostao začuđen što to Isus radi. Nužno se, dakle, čitatelj pita što je to Isus pisao po tlu te razmatra o jačini njegove riječi upućene tužiteljima. Značajno je promotriti kako je ta scena s tužiteljima na neki način uokvirena njihovim dolaskom i odlaskom. Osim njih, autor prikazuje i ženu koja je stavljena u sredinu, ostavljena na milost i nemilost svojih tužitelja. Zanimljivo je uočiti da se nigdje ne spominje muškarac s kojim je žena počinila preljub. Autor ne donosi niti ženino opravdanje.

Reci 10-11 tvore drugu scenu u kojoj su prisutni samo Isus i žena zatečena u preljubu. U odnosu na prvu scenu, ova je značajno kraća, no ipak možemo reći kako je sadržajno mnogo iscrpnija. Scena se, dakle, sastoji od jednostavnog dijaloga između Isusa koji je, kako rekosmo, prisutan u cijelom našem tekstu, te žene koja je i dalje »u sredini«, ostavljena sama s Isusom. Preljubnica u prvoj sceni nije imala nikakvu značajnu ulogu, nego je bila samo razlog optužbe i osude Isusa, dok u ovom trenutku ona postaje njegova glavna sugovornica. Isus ju je pomalo začuđeno zapitao: »Ženo, gdje su oni? Zar te nitko ne osudi?« (r. 10), na što žena skromno odgovara: »Nitko, Gospodine.« (r. 11) To su jedine riječi koje žena izgovara. No bile su dovoljne da Isus pronikne njezino srce i uvidi

iskreno kajanje s njene strane, stoga joj odgovara: »Ni ja te ne osuđujem. Idi i odsada više nemoj grijешiti.« (r. 11)⁴⁷

2.4. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA IV 8, 1-11

Slijedeći prethodno definiranu strukturu u ovom ćemo dijelu pristupiti egzegetsko-teološkoj analizi Iv 8, 1-11.

2.4.1. *Narativni uvod (Iv 8, 1-2)*

Sinoptička evanđelja donose činjenicu da se Isus držao običaja prema kojemu je danju naučavao u Jeruzalemu, točnije u Hramu, a noću se povlačio na Maslinsku goru kako bi prenoćio izvan grada. Stoga prvi redak ne mora biti ništa čudan ukoliko smatramo da je to nagla promjena mjesta radnje jer vidimo da je Isus noćio na Maslinskoj gori, a evanđelist Luka to čak i konkretno potkrepljuje (usp. Lk 21, 37; 22, 39). Maslinska gora se u Ivanovom evanđelju nigdje ne spominje osim u ovom našem tekstu, ali se spominje u preostala tri evanđelja. Stoga je s pravom ovaj ulomak znao u počecima biti ubacivan u Lukino evanđelje.⁴⁸ Ono zbog čega još možemo reći da je Isus u Jeruzalemu jest zbog toga što je blagdan Sjenica, grad je prepun hodočasnika koji su došli proslaviti blagdan. Isus se isto ondje nalazi, a noću je najvjerojatnije otišao prenoćiti kod nekog svog poznanika u blizini Maslinske gore.⁴⁹

U drugom retku susrećemo riječ »opet« koja upućuje na to da je tekst uzet iz konteksta u kojemu je Isus također prethodno bio u hramu i naučavao.⁵⁰ No ovdje nailazimo na jednu temeljnu promjenu u govoru o položaju Isusova tijela. Naime, u tekstu koji se nalazi prije ovog susreta s preljubnicom, Isus je stajao i raspravljao o svojem podrijetlu, a u Iv 8, 2 Isus sjedi i poučava. Ovdje kao da je želio stvoriti ozračje za susret s preljubnicom te je sjeo i naučavao na način židovskih farizeja i pismoznanaca jer će uskoro nastupiti

⁴⁷ Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 330.

⁴⁸ Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu. Komentar Evanđelja po Ivanu*, Daruvar, 1997., 703.

⁴⁹ Usp. D. GALIĆ, *Oproštenje preljubnici*, 67.

⁵⁰ Usp. *isto*, 703.

rasprava s pismoznancima i farizejima o Zakonu⁵¹ – znamo, dakle, da je u njih »učitelj poučavao u sjedećem položaju.«⁵²

2.4.2. *Isus, pismoznanci i farizeji (Iv 8, 3-9)*

U Iv 8, 3 na narativnu pozornicu stupaju novi likovi. Osim naroda koji je pohrlio k Isusu, pristupaju mu neki vjerski vođe, točnije pismoznanci i farizeji, koji sa sobom dovode ženu zatečenu u preljubu te prekidaju Isusovo poučavanje naroda. Ti vjerski vođe žudjeli su za tim da navedu Isusa da kaže nešto za što bi ga mogli optužiti, stoga mu i dovode ženu zatečenu u preljubu.⁵³ Ono što prvo možemo zamijetiti jest to da pismoznance i farizeje nikako ne susrećemo skupa u Ivanovom evanđelju, međutim u sinoptičkima je to čest slučaj.⁵⁴ Ženu postavljaju u sredinu te ta scena podsjeća na izvješće o Suzani (Dn 13), ali za razliku od Suzane, u ovom slučaju preljubnica ne izgovara niti jednu riječ.⁵⁵ Kao što tvrdi Gail R. O'Day: »ona je objekt, bez imena, bez glasa, bez identiteta.«⁵⁶

Pismoznanci su bili ljudi koji su se izdvajali među svojim narodom upravo po tome što su bili pismeni, a budući da je za Židova osnova svega bila proučavanje Zakona, tako su pismoznanci i farizeji imali zajedničkih točaka, budući da je i farizejima glavna točka zanimanja upravo Zakon. Pismoznanci se znaju u dosta slučajeva povezivati i s glavarima svećeničkim koji su bili saduceji. Dakle, osim s farizejima, pismoznanci su imali veze s mnogim drugim skupinama, odnosno uglavnom su bili u poveznici sa službenom hijerarhijom. Stoga se ne treba čuditi što ih se povezuje u ovom slučaju i s farizejima.⁵⁷ Pismoznanci su bili školovani teolozi te su imali vrlo važnu ulogu u svakoj od poznatih židovskih religioznih sljedbi. Većinom su bili laici, iako ih je bilo i među svećenicima.⁵⁸ Iako nije slučaj da se u Ivanovom evanđelju uz farizeje pojavljuju i pismoznanci, ipak moramo priznati kako je ova scena pojačana samim njihovim prisustvom, jer je bilo

⁵¹ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 181.

⁵² A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme*, Zagreb, 2007., 290.

⁵³ W. MACDONALD, *Komentar Novoga Zavjeta*, Zagreb, 1997., 347.

⁵⁴ Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, Daruvar, 1997., 704.

⁵⁵ Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 331.

⁵⁶ *Isto*, 331.

⁵⁷ Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 704.

⁵⁸ Usp. A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme*, 287.

»nemoguće naći jače tužitelje od pismoznanaca i farizeja za takav slučaj kao što je žena zatečena u preljubu«. ⁵⁹

Farizeji se često spominju u Ivanovom evanđelju, čak 20 puta. Smatrani su vođama židovskog naroda te ih se gleda kao zastupnike židovskog slijepog, tvrdokornog nevjerovanja u Isusa, odnosno slijepog i tvrdokornog nasljedovanja Mojsijevog Zakona. Budući da Ivan prikazuje farizeje kao vodeću snagu u židovskom narodu, oni su, uz pismoznance, ključni u Isusovom susretu s preljubnicom, budući da će oni tako iskušati Isusa, odnosno pokušat će ga iskušati, no zapravo će Isus odgovoriti na način koji nitko od njih nije mogao niti pomisliti. ⁶⁰

Ono što možemo zamijetiti jest to da su pismoznanci i farizeji doveli samo ženu zatečenu u preljubu. Pitamo se, s kim je ona to zatečena u preljubu? Preljub podrazumijeva još jednu osobu, odnosno muškarca. Što je s tim muškarcem? Sve naslućuje na to da se radi o namještaljci, budući da se muškarcu dalo prostora da pobjegne. Također, sumnjiva je cijela radnja budući da su farizeji bili dužni upozoriti ženu da to ne čini, a ako ne poslušala upozorenje, onda tek slijedi kazna. ⁶¹ Ono što bi bilo dobro za napomenuti jest poimanje grijeha bludnosti, odnosno preljuba u Starome zavjetu. Naime, žene su bile te koje su morale pod svaku cijenu opsluživati bračnu vjernost, dok s druge strane imamo slučaj da muškarci to ne moraju pod svaku cijenu, točnije, muškarac čini preljub samo ako počini taj grijeh s udanom ili zaručenom ženom. Dok je, s jedne strane, ženina nevjernost često dovodila nju samu pred smrt, s druge strane se nevjernost muškarca tolerirala i smatrala nekažnjivom u bilo kojem pogledu. Dakle, muškarac je bio potpuno slobodan, odnosno ničim formalno spriječen da, iako oženjen, uđe u vezu sa slobodnom ženom ili bludnicom. Ono što je bilo specifično za staroistočnjački mentalitet jest to da je muškarac mogao razbiti samo tuđi brak, a žena samo vlastiti. ⁶² Čitav je život, gledajući starozavjetni mentalitet, žena bila u podređenom položaju, odnosno pod utjecajem muškarca, prvo otac, zatim muž. ⁶³ Žena je, praktički, smatrana običnim vlasništvom koje se kupovalo. ⁶⁴

⁵⁹ I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 181.

⁶⁰ A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme*, 270.

⁶¹ Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 704.

⁶² Usp. S. JURICH, *Ženska ljepota – najjača ljudska želja*, Zagreb, 2012., 68.

⁶³ Usp. M. CRVENKA, *Svetopisamske žene*, Split, 1997., 9.

⁶⁴ Usp. D. GALIĆ, *Oproštenje preljubnici*, 68.

U tom svjetlu možemo povući paralelu s našim slučajem iz evanđelja te uvidjeti razlog zbog kojeg nema muškarca. Ova žena najvjerojatnije nije bila udana niti zaručena, stoga je muškarac bio pušten na slobodu. Nadalje, u ovom tekstu, kao što možemo primijetiti, nigdje se ne spominje da su je upozorili prije nego su je doveli pred sud. Da se naslutiti kako su farizeji i pismoznanci osjećali neku osvetoljubivost prema ženi, a samim time su možda iskoristili tu osvetu i da iskušaju Isusa u njegovoj odanosti Zakonu.⁶⁵ Jasno je da su htjeli navesti Isusa da kaže bilo što protiv Zakona kako bi onda ljude mogli okrenuti protiv njega, budući da su vidjeli kako je počeo oko sebe skupljati mnoštvo.⁶⁶ Osim što nedostaje muškarac s kojim je počinila preljub, nedostaju i svjedoci prekršaja, a prema Pnz 19, 15 trebalo ih je biti barem dvojica, isključujući supruga.⁶⁷

Tužitelji oslovljavaju Isusa nazivom: »Učitelju« (Iv 8, 4). Tim izrazom se uvijek oslovljavalo Isusa kad god je trebao donijeti presudu u svezi sa zakonskom odredbom.⁶⁸ Tužitelji, dakle, Isusa smatraju nadležnim za ovaj slučaj, budući da mu se tako obraćaju.⁶⁹ U tom slučaju stvar je bila jasna. Farizeji su došli iskušati Isusa budući da se znalo što Mojsijev zakon govori o takvim slučajevima – propisana smrt kamenovanjem. Isus se nalazi u položaju između dvije potpuno suprotne strane: izabrati milosrđe koje je uvijek zagovarao pa time doći u sukob sa Zakonom, ili izabrati Zakon pa time opovrgnuti sve ono o čemu je dosad naučavao.⁷⁰ Dakle, što god Isus odgovori, upast će u teškoće.⁷¹ Ono što je bilo u središtu pozornosti pismoznanaca i farizeja nije toliko žena i ispunjenje Zakona, koliko njihova želja da Isus izrekne svoj osobni stav.⁷² No ono što valja napomenuti jest da se Isusov takozvani »Zakon Duha« ne razlikuje od Mojsijevog Zakona po tome što bi nam olakšao izvršavanje Zakona, donio novi, neki lakši moral ili slično. Zakon Duha razlikuje se od Mojsijevog Zakona po svojoj naravi. Taj novi Zakon, Zakon Duha, nije neka izvanjska norma djelovanja, nego ono što zapravo nije ni jedan zakon.⁷³

⁶⁵ Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 704.

⁶⁶ Usp. W. MACDONALD, *Komentar Novoga Zavjeta*, 347.

⁶⁷ Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 331.

⁶⁸ *Isto*, 331.

⁶⁹ Usp. D. GALIĆ, *Oproštenje preljubnici*, 68.

⁷⁰ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 181.

⁷¹ Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 703-704.

⁷² Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 330.

⁷³ Usp. S. LYONNET, *Zakon ili Evanđelje*, Zagreb, 1973., 22.

Zakon Duha je »načelo djelovanja, novi, nutarnji dinamizam.«⁷⁴ Taj novi Zakon, Zakon Duha je istinsko djelovanje Duha Svetog u nama. To je milost, sveti duhovni dinamizam. Bog je po Kristu s nama sklopio taj Novi savez koji se sastoji u izlivanju Duha u nas. Onom starom zakoniku koji je dan na Sinaju ne odgovara neki novi zakon koji je suprotan tome, nego mu odgovara dar Duha i nadopunjava ga. Kršćanin umjesto Zakona prima taj dar Duha.⁷⁵

No autor pojašnjava: »To govoraću samo da ga iskušaju pa da ga mogu optužiti« (Iv 8, 6). Dakle, ne zanima ih Isusovo mišljenje o tome, nego su isključivo usmjereni prema tome da Isusa stave u iskušenje i pronađu mu bilo što na temelju čega bi ga mogli optužiti.⁷⁶ Isus je vrlo oprezan, baš kao i svaki put do sada kada se našao u zamci koju mu farizeji spremaju, a njegova reakcija u ovom slučaju je posebno iznenađujuća. Naime, umjesto da Isus bilo što odgovori, što se i očekivalo da će napraviti, a to su tužitelji i htjeli da Isus učini, Isus izabire nešto posve drugo: »sagne se pa stane pisati prstom po tlu« (Iv 8, 6).⁷⁷ Isus, dakle, odgovara šutnjom i piše prstom po tlu. Što je i zašto je pisao, ničim se ne naznačuje. No, glagol »pisati«, također znači i »crtati«, stoga ne možemo znati je li Isus uopće išta napisao ili je samo nasumično povlačio linije po prašini. Isusovo dvostruko pisanje prstom po tlu interpretirano je na različite načine. Jedno od mogućnosti jest da je Isus pisao po tlu ono što je nakon toga izgovorio i tako je njegova riječ, ne tek izgovorena, nego i napisana.⁷⁸ Crkveni oci u tom činu vide aluziju na Jr 17, 13: »Koji se odmetnu od tebe, bit će u prah upisani, jer ostaviše Izvor žive vode.«⁷⁹ Ta se interpretacija dobro uklapa u kontekst blagdana Sjenica, budući da se Isus objavio kao izvor vode žive upravo u posljednji veliki dan blagdana u kojemu se u procesiji išlo na izvor Siloama zahvatiti vode.⁸⁰ Neki autori smatraju da je Isus po tlu ispisivao grijeh tužitelja, a također moguće je i da se radi o Mojsijevom upozorenju o krivom svjedočenju u Izl 23, 1: »Nemojte davati lažne izjave!«⁸¹ Postoje i indicije kako je Isus izbezumljeno »švrljao«

⁷⁴ Isto, 22.

⁷⁵ Usp. A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Zagreb, 1996., 141.

⁷⁶ F. PORSCHE, *Ivanovo evanđelje*, 68.

⁷⁷ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 181.

⁷⁸ L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 706.

⁷⁹ Usp. D. J. HARRINGTON, B. V. VIVIANO, R. J. KARRIS, R. J. DILLON, PH. PERKINS, *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, Sarajevo, 1997., 584.

⁸⁰ Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 331-332.

⁸¹ I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 182.

po tlu, budući da su upravo to radili i Semiti u trenucima izbezumljenosti.⁸² No, uzaludno je, dakle, raspravljati o tome što je Isus pisao⁸³ jer nema uopće načina da to saznamo.⁸⁴ Ipak, možemo uočiti da pisanje po tlu ima određenu težinu, budući da se radi o dvostrukoj uporabi glagola u imperfektu koji izražava kontinuirani aspekt djelovanja. Taj Isusov čin može imati perlokucijsku snagu pozivajući čitatelje na promjenu slike o Bogu te ispravku pogrešne interpretacije Zakona. To pisanje po tlu priziva u svijest Božje Pismo ispisano na pločama Saveza. Također, Isus time podsjeća sugovornike na temeljni trenutak povijesti spasenja, odnosno na sklapanje Saveza i dar Zakona koji je ljudima dan ne za smrt, nego za život. Tako, dakle, Isus poziva tužitelje da promjene perspektivu i uperen prst prema ženi odvrate od nje i upere ga prema samima sebi, promišljajući o osobnom razumijevanju i vršenju Zakona. Također, simbolika pisanja po tlu može se sagledati i u tome kako Mojsijev Zakon ne smijemo kruto primjenjivati, nego on mora biti upisan u pijesak i na neki način imati tu određenu dozu fleksibilnosti, uzimajući u obzir situaciju i osobu na koju se Zakon primjenjuje.⁸⁵ Bez obzira na to što je nemoguće na to odgovoriti, taj čin Isusovog pisanja, crtanja ili šaranja po tlu zasigurno je ostavio tužiteljima vremena da se susretnu sami sa sobom i preispitaju svoje namjere.⁸⁶

Farizeji i pismoznanci navaljivali su i dalje (usp. Iv 8, 7). Nisu bili zadovoljni Isusovom reakcijom jer nisu dobili od Isusa ono što su htjeli. Oni su Isusovu šutnju protumačili kao izraz nemoći te su smatrali kako samo želi izbjeći klopku koju su mu podmetnuli. Stoga su uporno i dalje navaljivali jer su smatrali da su na dobrom putu da ga uhvate u nepoštivanju Zakona. Ono što Isus čini iznenađuje sve tužitelje i ostavlja ih razoružane.⁸⁷ Isus je jednostavno pozvao tužitelje da izvrše kaznu, ali isto tako po Zakonu to mora izvršiti onaj koji je bez grijeha.⁸⁸ Taj Isusov odgovor podsjeća na Pnz 17, 7 koji upozorava da oni koji su svjedoci protiv optužene osobe nose posebnu odgovornost u slučaju osude na smrt.⁸⁹ Tako Isus, u najmanju ruku, tužitelje pretvara u osumnjičene. Taj izraz »Tko je

⁸² Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 331-332.

⁸³ Usp. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 68.

⁸⁴ Usp. W. MACDONALD, *Komentar Novoga Zavjeta*, 47.

⁸⁵ Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 332.

⁸⁶ I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 182.

⁸⁷ L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 707.

⁸⁸ W. MACDONALD, *Komentar Novoga Zavjeta*, 348.

⁸⁹ D. J. HARRINGTON, B. V. VIVIANO, R. J. KARRIS, R. J. DILLON, PH. PERKINS, *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, 584.

bez grijeha« nije jedinstven samo u ovome tekstu, a pogotovo u Ivanovom evanđelju, nego je on dio cjelokupnog Novog zavjeta. »Tko može tvrditi da je bez grijeha, ako samo Pismo kaže da nitko nije pravedan pred Bogom (Ps 143, 2).«⁹⁰ Isus ovdje progovara slično kao i u Matejevom evanđelju gdje kaže: »Ne sudite da ne budete suđeni« (Mt 7, 1) ili u Lukinom: »Budite milosrdni kao što je Otac vaš milosrdan« (Lk 6, 36). Time Isus ukazuje da nitko nema pravo druge optuživati.⁹¹ Tužitelji su sada prisiljeni suočiti se sami sa sobom te priznati vlastitu grešnost i tako uvidjeti kako oni, kao grešnici, po Zakonu ne mogu optužiti dotičnu ženu jer su i sami grešnici.⁹² Uočavamo tu perlokucijsku snagu Isusove riječi koja tužitelje pokreće na susret licem u lice s istinom o samima sebi i na sud o osobnim djelima. Isus tim odgovorom Zakonu vraća njegov izvorni smisao.⁹³

Ono što je tužitelje najviše razoružalo jest to što Isus nikako nije išao protiv Zakona, nego suprotno – zapovijeda da se Zakon izvrši. No mudro je to Isus učinio jer ih je zapravo ograničio da izvrše bilo kakvu kaznu nad osumnjičenom ženom. Nije Isus rekao da se ženu ne smije kamenovati, nego zahtjeva nevinost svjedoka i osumnjičenih. Ne može se pouzdati u vjerodostojnost svjedoka jer, kao što smo već ranije spominjali u 4. retku, svjedoci su bili dužni ženu prvo upozoriti, a zatim ju dovesti da ju se osudi, a gotovo sa sigurnošću možemo reći da se to opominjanje nije niti dogodilo, stoga bi tužitelji tim činom navukli na sebe krivnju jer nisu sigurni u vjerodostojnost svjedoka.⁹⁴ Taj se redak često zna koristiti za opravdanje grijeha – nismo krivi zato što i svi drugi grijеше. No ovaj redak ne opravdava grijeh. Naprotiv, on osuđuje one koji su grešni, premda nikad nisu uhvaćeni u grijehu.⁹⁵

Isus iznova reagira sagibajući se i pišući po tlu. Kao što su tužitelji bili uporni u tome da uhvate Isusa u klopci te su navaljivali na njega i obasipali ga pitanjima, tako je i sam Isus uporan u svome naumu da zamrsi tužiteljeve namjere. Također je uporan u svojem zagonetnom pisanju po tlu kojim ostavlja prostora da se tužitelji predomisle.⁹⁶

⁹⁰ I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 182.

⁹¹ Usp. D. GALIĆ, *Oproštenje preljubnici*, 69.

⁹² Usp. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 68-69.

⁹³ Usp. S. FUŽINATO, *La Misera e la Misericordia*, 332.

⁹⁴ Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 707.

⁹⁵ Usp. W. MACDONALD, *Komentar Novoga Zavjeta*, 348.

⁹⁶ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 182.

Isusove riječi su konačno urodile plodom. Tvrdekorni farizeji i pismoznanci počeli su odlaziti jedan za drugim (usp. Iv 8, 9).⁹⁷ Ta njihova reakcija daje nam do znanja da su razumjeli o čemu se radi te da su na moralnom području ipak u redu, budući da im je očigledno proradila grižnja savjesti.⁹⁸ Svima je proradila savjest, svi su se osjećali krivima, od najstarijih do najmlađih.⁹⁹ Zanimljivo je uočiti glagol »izlaziti« koji je trajnog značenja te stvara predodžbu nečega nalik procesiji. »Neprekidno su izlazili, jedan za drugim.«¹⁰⁰ Najstariji su prvi koji su počeli odlaziti, a oni su bili ti koji su svojim ponašanjem pokazivali primjer drugima. Na njima je ležala i određena odgovornost u samom ovom događaju – da su osudili ženu, a na kraju se ispostavilo da su svjedoci lažno svjedočili, stariji bi ponijeli najveću odgovornost. Stoga su oni prvi počeli odlaziti.

Budući da su oni bili primjer ponašanja, za njima su krenuli i mlađi, sve dok žena koja je optužena nije ostala sama s Isusom. Ljudi su se nakon Isusovih riječi prestali zanimati za ženin grijeh te su se okrenuli svojoj savjesti i počeli su promatrati svoje grijeh. Upravo je to i smisao ovog Ivanovog izvješća: ne relativizacija grijeha, nego obraćenje. Cilj izvješća je da se svatko okrene sebi i promatra svoju savjest, svoje grijeh i postupke te da uvidi kako zapravo nema pravo ikoga drugoga osuđivati jer nitko nije potpuno pravedan pred Bogom.¹⁰¹

2.4.3. *Isus i žena (Iv 8, 10-11)*

Isus se konačno obraća ženi: »Ženo, gdje su oni?« (Iv 8, 10) Taj oslov »ženo« nije uopće oštar. Sjetimo se samo kako se Isus obraća prema svojoj majci ranije u Evanđelju na svadbi u Kani: »Ženo, što ja imam s tobom?« (Iv 2, 4), te još jedan primjer netom pred smrt kada se s križa također obraća majci Mariji: »Ženo! Evo ti sina!« (Iv 19, 26) Na osnovu tih primjera, uočavamo kako se Isus normalno obraća ženi, a ne povišenim ili osuđujućim tonom.¹⁰² Isus nema za ženu niti jednu riječ osude niti ikakvo spominjanje

⁹⁷ *Isto*.

⁹⁸ Usp. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 69.

⁹⁹ Usp. W. MACDONALD, *Komentar Novoga Zavjeta*, 348.

¹⁰⁰ L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 707.

¹⁰¹ *Isto*, 707-708.

¹⁰² *Isto*, 708.

grešne prošlosti.¹⁰³ Ne traži ju niti objašnjenje kako se i zašto to dogodilo, već ju samo upita s laganom dozom čuđenja: »Zar te nitko ne osudi?« (Iv 8, 10)¹⁰⁴

Nakon što se Isus prvi put obratio ženi, sad ona napokon izgovara svoje prve riječi: »Nitko, Gospodine.« (Iv 8, 11) Odgovorila je najkraćim mogućim odgovorom. No oslovljavajući Isusa s »Gospodine« ona izražava prema njemu određeno strahopoštovanje, budući da je svjesna da joj je taj »Gospodin« kojemu se obraća spasio život.¹⁰⁵ Nakon što su svi tužitelji otišli, Isus samim ostankom kraj nje daje joj do znanja da on nije jedan od tih koji će ju optužiti.¹⁰⁶ No to ne znači da Isus odobrava taj čin ili da relativizira grijeh, da preko njega prelazi. Naprotiv, strogo joj nalaže da ne smije više grijешiti.¹⁰⁷ Nije joj Isus rekao: »Idi i što manje grijешi«, nego: »Idi i odsada više nemoj grijешiti.« (Iv 8, 11) Dakle, Isusovo mjerilo je apsolutna savršenost, ne dopušta grijeh ni u kojoj mjeri, stoga pred nju stavlja mjerilo samog Boga.¹⁰⁸

Isus ne omalovažava njezin čin preljuba, nego ga izričito naziva grijehom, ali ipak nije dopustio da kazna ima zadnju riječ – grijeh je osudio, grešnicu je spasio. Time dolaze do izražaja one Isusove riječi gdje kaže: »vlastan je Sin Čovječji na zemlji otpuštati grijeh« (Mk 2, 10). Isusov susret s preljubnicom bio je navještaj njegove Radosne vijesti koja ima posve iznenađujući učinak. Oni koji su sebe smatrali pravednima i nedodirljivima ostaju postićeni te pognutih glava odlaze jedan za drugim ugledavši svoju nečistu savjest, a žena koja je uhvaćena u grijehu i koja se ponizno obraća Gospodinu prima dar oprostjenja i novu priliku.¹⁰⁹ Opraštanje koje se dogodilo preljubnici, dogodilo se njoj kao individui. Bitno je naglasiti taj individualistički pristup grijehu prema kojemu svako ponaosob odgovara za svoje grijeh te za njih, također pojedinačno, dobiva oprost. Isus je, tako, oprostio samo jednoj grešnici, ne svim grešnicima. Tu, dakle, uviđamo određenu dozu individualizma koji je pozitivan jer svaki pojedinac unutar zajednice mora uvidjeti svoju grešnost, a ne očekivati da će u sklopu zajednice vjernika dobiti oprost od grijeha.

¹⁰³ Usp. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 69.

¹⁰⁴ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 182.

¹⁰⁵ *Isto*, 182.

¹⁰⁶ D. J. HARRINGTON, B. V. VIVIANO, R. J. KARRIS, R. J. DILLON, PH. PERKINS, *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, 584.

¹⁰⁷ Usp. L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 708.

¹⁰⁸ Usp. W. MACDONALD, *Komentar Novoga Zavjeta*, 348.

¹⁰⁹ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika*, 182-183.

Ivan time ne odbacuje zajedništvo, naprotiv, daje i primjer sv. Tome koji je bio nevjeran, a kojemu se Isus ukazao i to ne negdje udaljenom od svih, nego upravo u zajednici gdje su svi bili okupljeni oko lomljenja kruha. Dakle, Ivan podržava zajednicu, ali u kontekstu grijeha se moramo voditi individualističkim načelom gdje ćemo svatko za sebe odgovarati za svoje grijeh te moliti oprost za iste i na koncu, svatko za sebe će spoznati da se njemu oprašta kao osobi.¹¹⁰ Isus se i ovdje točno drži onoga što otac čini u prisposobi o milosrdnom ocu i njegova dva sina (Lk 15, 11-32). Kao što je otac prigrlio svoga sina nakon što mu se vratio i ponizno obratio, tako i Isus prihvaća ženu koja je bačena na pod i ponizno mu se obraća. Isus joj daje priliku započeti novi život.¹¹¹ Na koncu, zaključujemo da je bit ovog Isusovog postupka »milosrdnost i poziv na ispravno življenje.«¹¹²

2.5. PRAGMATIČKE IMPLIKACIJE IV 8, 1-11

Na kraju ovog istraživanja ukratko ćemo se osvrnuti na položaj žena u biblijskom vremenu, kako bismo što bolje odredili reakcije koje Iv 8, 1-11 potiče i u čitateljima današnjeg vremena. Polazeći od samog početka, odnosno od Knjige postanka, te analizirajući sam događaj stvaranja, uviđamo kako je u tom izvješću stvaranja sadržana snažna simbolika. Naime, u starozavjetnom vremenu, žena je smatrana nižim bićem od muškarca. Na taj poganski pogled na ženu odgovara starozavjetni biblijski pisac kada kaže da je žena stvorena iz Adamovog rebra, čime se želi reći da je žena s muškarcem jednaka i ravnopravna. Adam među svim stvorovima nije mogao sebi naći odgovarajuću družicu, a nakon što je ugledao Evu, radosno je uskliknuo: »Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Ženom neka se zove, od čovjeka je uzeta!« (Post 2, 23) Uočavamo, dakle, veliku radost kod Adama nakon što je ugledao nekoga sebi odgovarajućega, točnije Evu.¹¹³ Izrazi »kosti od mojih kostiju« te »meso od mesa mojega« u hebrejskom jeziku označavaju rodbinske, krvne veze, odnosno svaku drugu tijesnu povezanost između dva bića. Brak je jedan oblik savršene povezanosti između muškarca i žene, to je mnogo prisnija zajednica od rodbinske veze, zato i vidimo

¹¹⁰ Usp. D. GALIĆ, *Oproštenje preljubnici*, 69.

¹¹¹ F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 69.

¹¹² L. MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, 708.

¹¹³ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Upoznajmo Bibliju*, Zagreb, 2011., 55.

očigledno veselje koje izražava čovjek kada je ugledao ženu.¹¹⁴ Nadalje, u navedenom citatu uočavamo pomalo nejasnu formulaciju: »Ženom neka se zove, od čovjeka je uzeta!« Na prvi pogled je nelogično to da se zove ženom jer je nastala od čovjeka, no u izvornom tekstu na hebrejskom jeziku prisutna je igra riječi. Naime, čovjek znači *iš*, a žena *išah*, to su dvije riječi istoga korijena, stoga bi se ta rečenica mogla formulirati na sljedeći način: »*Išah* neka se zove, od *iš* je uzeta.«¹¹⁵ Na taj način biblijski pisac ukazuje na uzajamnost muškarca i žene te tvrdi da su stvoreni od jednog tijela te su, posljedično tome, upućeni jedno drugom, pripadaju jedno drugom. Ona je, dakle, kao on, ali ipak različita.¹¹⁶

Savršenu harmoničnost u svemu stvorenom, pogotovo u odnosu muškarca i žene narušit će grijeh. Zmija stupa na scenu kao inkarnacija đavla, on govori kroz zmiju, on je taj koji je neprijateljski raspoložen prema čovjeku. Zmija stupa u razgovor sa ženom i tu je zapravo prva greška koju žena čini – upušta se u razgovor sa sotonom. Zmija je svojom lukavošću zavela ženu te je razbijena potpuna harmonija, savršen sklad.¹¹⁷ Kasnije su različite mudrosti nastale među društvima u kojima su glavnu riječ vodili muškarci, poput ove: »Otkrih da ima nešto gorče od smrti – žena, ona je zamka, srce joj je mreža, a ruke okovi; tko je Bogu drag, izmiče joj, a grešnik je njezin sužanj« (Prop 7, 26).¹¹⁸ U kasnijim mudrosnim spisima žena se, dakle, povezivala s grešnošću. Premda je biblijski pisac očigledno htio ispraviti tu krivu sliku u pogledu ženine podređenosti naspram muškarca, kasnijim izvješćem o prvom grijehu je, čini se, još samo pogoršao stvar jer je žena ta koja je uvela grijeh u svijet, ona je prva stupila u komunikaciju sa sotonom. Suživot između muškarca i žene je, istina, nastavljen, ali popraćen požudom. U taj njihov odnos uvuklo se razočarenje, nepovjerenje, bol, nevolja, a napose gospodarenje jačega, o čemu čitamo u Post 3, 16b: »Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom.« Osim što će žena u porođajnim bolima darivati novi život, ona će imati i položaj nižeg bića. Situacija se pogoršava kada u društvo dolazi poligamija u kojoj muž i žena više nisu jedno tijelo. Razvojem poligamije, položaj žene se sve više i više srozava, čak do te mjere da ona

¹¹⁴ Usp. A. REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Zagreb, 1996., 124.

¹¹⁵ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Upoznajmo Bibliju*, 55.

¹¹⁶ Usp. S. KUŠAR, Muško i žensko stvori ih, u: *Obnovljeni Život* 45(1990.)6, 461-465., ovdje 462.

¹¹⁷ Usp. A. REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 136-137.

¹¹⁸ Usp. S. KUŠAR, Muško i žensko stvori ih, 10.

postaje neka podljuska vrsta, biva smatrana više kao stvar, nego kao osoba.¹¹⁹ Već smo ranije naveli u ovome radu kako je žena, ustvari, čitav život pod utjecajem muškarca – najprije oca, a kasnije muža. No ta ovisnost ne mora nužno biti negativna, budući da na više mjesta možemo pročitati kako je žena voljena i ljubljena (1 Sam 1, 5-8), kako ju se smatra mudrom (Izr 14, 1), zatim sve one silne ljupke riječi o ženi u knjizi Pjesme nad pjesmama. Žena na neki način jamči sigurnost, skrovitost i zaštitu. Ona je oduvijek imala nemjerljiv utjecaj na muškarca, premda se poimala nižom vrstom.¹²⁰

Nadalje, govoreći o mnogoženstvu u Starome zavjetu, nailazimo na uređene zakone koji u sebi zadrže govor o pravima prvorodstva u slučaju da mužu rode obje žene (Pnz 21, 15-17). Dakle, Ponovljeni zakon nedvojbeno svjedoči o postojanju i prakticiranju mnogoženstva u Božjem narodu. Potvrdu nalazimo i u Levitskom zakoniku 17 – 26 gdje se opominje da se ne uzima u isto vrijeme žena i njezina sestra da ju ljubomora ne žalosti. Mnogoženstvo se, nadalje, prakticiralo i u vrijeme sudaca. Za sudca Gideona piše da je »imao sedamdeset sinova koji su potekli od njega, jer je imao mnogo žena« (Suci 8, 30), te brojni drugi primjeri iz tog razdoblja.¹²¹ I nakon monarhije postoje brojna svjedočanstva o prakticiranju poligamije. Iz svega navedenog možemo zaključiti kako je poligamija u Starome zavjetu bila redovno prisutna među Božjim narodom. No, ono što valja istaknuti i što je od velike važnosti za našu temu koja se tiče teksta o susretu Isusa s preljubicom jest činjenica da se ova vrsta poligamije iz Staroga zavjeta smatrala više kao oblik poligamije koji u sebi podrazumijeva brak jednog muškarca s više žena istodobno.¹²²

Osim mnogoženstva koji je itekako prisutan, značajan je i odnos prema ženama kada su u pitanju svete stvari. Muškarac je u svemu imao prednost, pa tako i u svetištu. Žena je i s obzirom na bogoštovlje imala položaj nižeg bića te joj je pristup službenom bogoslužju bio zabranjen.¹²³ Muškarac je polaganjem ruku mogao biti pozvan da bude svećenik, te su obavljali više funkcija. S druge strane žene nisu mogle obavljati svećeničku službu niti

¹¹⁹ Usp. S. JURIČ, *Ženska ljepota – najjača ljudska želja*, 42-43.

¹²⁰ Usp. M. CRVENKA, *Svetopisamske žene*, 9.

¹²¹ Usp. S. JURIČ, *Ženska ljepota – najjača ljudska želja*, 62-63.

¹²² Usp. *isto*, 64.

¹²³ Usp. *isto*, 72.

bilo kakvu drugu službu u bogoslužju.¹²⁴ Žena je, ipak, mogla sudjelovati u blagdanskim slavljinama, ali je bila isključena iz kulta kao njegov obavljatelj.¹²⁵ Prvi put u povijesti gdje se spominje žena u predvorju hrama jest nakon babilonskog sužanjstva, a i to mjesto koje je bilo predviđeno za žene je bilo udaljenije od hrama u odnosu na mjesto koje je predviđeno za muškarce.¹²⁶ Žene su bile odvojene od muškaraca u javnom bogoslužju iz tog razloga što su one smatrane nečistima zbog brojnih perioda onečišćavanja poput rađanja, spolnih općenja, mjesečnih perioda i slično. Bilo kako bilo, one su u svakom slučaju bile podređene muškarcima i nisu mogle aktivno sudjelovati ni u čemu, pa tako ni u javnom bogoslužju.¹²⁷

No tijekom povijesti, uočavamo kako nije uvijek bilo negativnih konotacija vezanih za ženu kao takvu. Žena se, ipak, od samih početaka Izraelove povijesti pojavljuje kao bitna karika političkog i društvenog života. Žene su imale itekako važnu ulogu tijekom povijesti, neke u negativnoj ulozi, ali većina uglavnom u pozitivnoj. Prvi primjer žene nadahnute Jahvinim Duhom jest Mirjam. Osim nje Sveto pismo prikazuje Deboru, Juditu, Esteru, Huldu i mnoge druge. Stari zavjet slikovito predstavlja ženu kao pralik božanske Mudrosti (Izr 8, 22-31).¹²⁸

Nakon prikaza povijesnog konteksta i društveno-religioznog položaja žene u starozavjetnom vremenu, ukratko ćemo se osvrnuti na pitanje preljuba. Prema zakonu samo su žene morale opsluživati bračnu vjernost. U kontekstu rastave braka, također je samo muškarac imao pravo na rastavu, dok žena nije mogla tražiti rastavu. Ona je bila više kao muškarčev predmet, a ne osoba s kojom je muž sjedinjen u uzajamnoj ljubavi. Točnije rečeno, ženu se promatralo kao da je zauvijek maloljetnica. Samo zakonodavstvo je bilo izričito na strani muškarca. Otpusnim pismom, muškarac jednostavno napušta ženu, dok zakonodavstvo nije predviđalo išta što bi išlo u korist žene za takve slučajeve. No, valja promotriti činjenicu kako to nije bilo samo u onoj davnoj starozavjetnoj prošlosti. Naime, takvi zakoni primjenjivali su se i u novozavjetno vrijeme. Pogledajmo

¹²⁴ Usp. *isto*, 43.

¹²⁵ Usp. *isto*, 72.

¹²⁶ Usp. M. CRVENKA, *Svetopisamske žene*, 11.

¹²⁷ Usp. S. JURIC, *Ženska ljepota – najjača ljudska želja*, 73.

¹²⁸ Usp. M. CRVENKA, *Svetopisamske žene*, 11-12.

samo slučaj žene u Iv 8, 1-11. Isti zakoni i dalje su na snazi, budući da u sceni sa ženom preljubnicom ne uočavamo muškarca koji je s njom počinio preljub.¹²⁹

Rastava je često ženu dovodila u potpuno siromaštvo, budući da ju je muškarac tek tako otpustio i ostavio ju bez ičega. Ono što je od neizmjerne važnosti za ženu jest to da je potkraj starozavjetnog vremena nastao zakon o otpusnom pismu. Naime, muškarac nije mogao otpustiti ženu prije nego li joj da tzv. *ketubah*, odnosno određenu svotu novca ili dio svoje ostavštine. Tim se zakonom poprilično olakšalo ženino stanje i njen položaj u društvu. Osim toga, taj zakon je u velikoj mjeri pridonio i smanjenju broja rastava zbog bizarnih razloga.¹³⁰ Preljub i rastava su se, dakle, nastavili poimati i u novozavjetnom vremenu na isti način kao i u starozavjetnom. Unatoč tome vidljiv je i određen pomak u razvoju svijesti o grijehu preljuba. Potvrdu navedenoj tvrdnji nalazimo u evanđeljima, tj. u raspravama o preljubu, primjerice u Mt 19, 3: »Približiše mu se farizeji, u nakani da ga kušaju, te ga upitaše: Je li dopušteno čovjeku otpustiti svoju ženu s kojeg mu drago razloga?« (Mt 19,3)¹³¹

Ono što susrećemo kao novost u čitavoj svijesti tadašnjeg vremena jesu Isusove riječi i djela, kao i u svemu ostalom, pa tako i u odnosu prema ženama. Isus vraća ženama dostojanstvo i ravnopravnost u odnosu na muškarca. Isus obvezuje muškarca na vjernost ženi. On prilazi svakoj ženi, pa čak i Samarijanki, gdje su se učenici zaista čudili kako netko može uopće prići Samarijanki, a kamo li se upustiti u razgovor s njom. Isus obećava milosrđe i oproštenje te ozdravlja od bolesti.¹³² U evanđeljima nalazimo brojne slučajeve Isusovog susreta sa ženama koje su imale različite uloge u njegovu poslanju. One se pojavljuju u njegovom poslanju kao njegove pomoćnice i suradnice koje ga svuda vjerno prate, zajedno s učenicima. One su njegove učenice, prijateljice, vjerne čuvarice spasenjske poruke te veliki svjedoci vjere u njega.¹³³ Žene su imale itekako povlašteno mjesto u Isusovom okruženju, a onda su, na kraju krajeva te iste žene bile one koje su mu iskazale najdublju i najveću vjernost, s obzirom na činjenicu da su one jedine uspjele

¹²⁹ Usp. S. JURIČ, *Ženska ljepota – najjača ljudska želja*, 68-69.

¹³⁰ Usp. *isto*, 71.

¹³¹ Usp. *isto*, 91.

¹³² Usp. M. CRVENKA, *Svetopisamske žene*, 13.

¹³³ Usp. A. LJUMANOVIĆ, *Žene u Isusovu poslanju*, u: *Obnovljeni Život* 45(1990.)6, 519-532, ovdje 520.

ostati do kraja s njim, odnosno pod križem. Žene su, uz to, prvi navjesticitelji Isusovog uskrsnuća.¹³⁴

U tom kontekstu Iv 8, 1-11 ima snažnu poruku i za čitatelje današnjeg vremena. Žena, pod pritiskom tužitelja i neravnopravnog zakona koji optužuje samo nju, a ne i muškarca, ostaje pred Isusom na direktnom sudu. Ono što Isus čini jest upravo taj obrat u njihovom poimanju toga grijeha. Isus, ne samo što čini obrat u poimanju grijeha, nego čini i obrat u poimanju dostojanstva žene. On ženi vraća dostojanstvo, otpušta joj grijehe i daje joj novu priliku: »Idi i odsada više nemoj griješiti« (Iv 8, 11b). Tim riječima Isus ženu vraća u društveno-religiozni život iz kojega je zbog svog načina života bila isključena. Drugim riječima vraća ju u zajednicu spašenih. No tim riječima Isus poziva i čitatelje današnjeg vremena na put obraćenja i novoga života u susretu s njim rođena. Žena osobno Isusa nije zamolila za oprostjenje, ali njezin položaj tijela i strahopoštovanje prema Isusu kojega naziva »Gospodinom« izraz su njezina kajanja i njezina obraćenja. U tom svjetlu preljubnica postaje primjer novoga rađanja.

Osim problematike zakona koji je vezan za žene, uočavamo kako je uz nju usko povezana i problematika tumačenja i ispunjenja Zakona. Hebrejska riječ za Zakon je *Torah*, a ta riječ je izvedena od glagola *jrh*, što bi značilo »učiti«, »prstom pokazivati put«.¹³⁵ Zakon (Tora) je temelj židovske religije. On je postavljao svojevrsnu ogradu između Židova i pogana, odnosno to su bile zapovijedi po kojima su se Židovi razlikovali od ostalog naroda. Iako se čini kako je Zakon predstavljao teret Židovima, oni su pak bili ponosni i zahvalni Bogu za dar Zakona. Ona nije bila mehanička poslušnost Bogu, već poslušnost iz čiste ljubavi prema Bogu.¹³⁶

Uočavamo, dakle, kako je izvorna zamisao poštivanja Božjeg Zakona zapravo pozitivna. I sam Isus tijekom svoga javnog djelovanja upozoravat će na autentično tumačenje i ispravno izvršavanje Zakona, ali isto tako će se pozivati i na Zakon upisan u čovjekovom srcu te isticati kako »nije čovjek stvoren radi subote, nego subota radi čovjeka« (Mk 2, 27). Riječ je o pitanju ispravnog tumačenja Božjega Zakona s kojim su se susretali i

¹³⁴ Usp. M. CRVENKA, *Svetopisamske žene*, 13.

¹³⁵ Usp. A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 129.

¹³⁶ Usp., A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme*, 244.

Isusovi suvremenici kao i vjernici prve kršćanske zajednice. Posebnu pozornost privlače pismoznanci i farizeji, učitelji Zakona.

Farizeji su, naime, bili prototip uzornog vladanja i izvršavanja Mojsijevog Zakona. »Farizeji su sve više inzistirali na potpunoj vjernosti Zakonu – preuzeli su ulogu duhovnih policajaca.«¹³⁷ Kada se farizeje u Bibliji spominje općenito, tada se na njih gleda kao na negativne likove, no ako pojedinačno promatramo određene likove u Bibliji koji sebe smatraju farizejima, tada nailazimo na malo drugačiju sliku. Tako, na primjer, susrećemo farizeja Josipa Flavija za kojeg se smatra da je pozitivan lik koji je u svojim spisima donio puno toga o povijesti izraelskog naroda. Josip Flavije u svojim spisima također spominje i farizeja Šimuna, sina Gamalielova, te ga pozitivno opisuje.¹³⁸ Dakle, uočavamo kako se među farizejima nalazilo i onih koji su bili u određenoj mjeri poštenu i nisu bili toliki licemjeri kakvima se često predstavljaju farizeji u Bibliji kada ih se spominje kao skupinu protivnu Isusu.

U Ivanovom evanđelju, farizeji se smatraju vođama židovskog naroda te predstavljaju slijepo i tvrdokorno nevjerovanje u Isusa. Međutim i u Ivanovom evanđelju farizeji su s jedne strane općenito smatrani tvrdokornim nevjernicima u Isusa i licemjernim izvršiteljima Zakona, ali s druge strane susrećemo i pojedince koje autor prikazuje u pozitivnom svjetlu. Tako je primjerice Nikodem jedini poimenično spomenuti farizej u evanđeljima te je prikazan kao onaj koji daje priliku Isusu da ga uvjeri da je on Istina.¹³⁹ Bilo kako bilo, farizeji su ipak oni koji su u evanđeljima smatrani kao Isusovi protivnici koji su hvatali svaku priliku ne bi li ga ulovili u klopki i našli dokaz da ga osude.

Osim farizeja u Iv 8, 1-11 autor navodi i pismoznance koji su smatrani najboljim poznavateljima Zakona. To su bili školovani teolozi te su imali iznimno važnu ulogu među židovskim sljedbama.¹⁴⁰ Zapravo je u evanđeljima uloga pismoznanaca i farizeja vrlo slična, a to je da su obje skupine Židova dobri poznavatelji Zakona i njegovi kruti izvršitelji. Stoga ne čudi što ih evanđelist prikazuje kao one koji dovode preljubnicu pred Isusa jer su oni ti koji znaju zašto treba osuditi ženu zatečenu u preljubu te da im Isus ne može ništa. No Isus uočava temeljni problem njihovog slijepog nasljedovanja Zakona:

¹³⁷ A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 137.

¹³⁸ Usp. A. POPOVIĆ, *Novozavjetno vrijeme*, 268.

¹³⁹ Usp. *isto*, 270.

¹⁴⁰ Usp. *isto*, 287.

licemjerje. Budući da su i sami grešnici nisu imali pravo osuđivati druge. Reakcija samih tužitelja govori kako su Isusove riječi pronašle put do njihovih srdaca: ostavili su kamenje i jedan za drugim počeli odlaziti.¹⁴¹

Kao čitatelji promatrajući djelovanje farizeja i pismoznanaca u odnosu prema Isusu i preljubnici na prvi pogled ne uočavamo ništa krivo. Vjerni Zakonu čine ono što su bili dužni učiniti. Smatramo kako su ispravno postupili, budući da se radi o kršenju Zakona. No Isus donosi potpuni obrat – podsjeća, ne samo tužitelje, nego i svakog od nas koji danas čitamo taj tekst da Zakon Duha oslobađa čovjeka. Oslobađa ga u smislu da ne robuje Zakonu, nego da ga izvršava u ljubavi. U njima se prepoznaje čitatelj svakoga vremena koji nerijetko, vjeran Zakonu, optužuje druge misleći da čini pravdu. Na taj način ograđuje se od statusa grešnog čovjeka stvarajući pri tome status pravednika. Promatrajući Isusa i njegovo djelovanje u susretu s grešnicom i čitatelji današnjeg vremena pozvani su na susret sa samim sobom i na spoznaju istine o samima sebi. Na raskrižju dvaju putova: puta milosrđa, praštanja i ljubavi te puta osude i smrti pozvani su odlučiti kojim putem krenuti i koga na tom putu slijediti. Isusa izabirući put života ili pismoznance i farizeje izabirući put smrti? Riječ je o pozivu na odgovorno djelovanje i autentičnu ljubav prema kojoj ćemo u posljednjem susretu sa Sinom Čovječjim biti suđeni.

¹⁴¹ Usp. F. PORSCH, *Ivanovo evanđelje*, 69.

Zaključak

Na koncu našega istraživanja možemo sa sigurnošću reći da je Iv 8, 1-11 prožet i danas vrlo aktualnim temama i porukama.

Prije svega, tekst smo analizirali u svjetlu, na hrvatskom govornom području, još uvijek nedovoljno poznate egzegetske metode koja posebnu pozornost posvećuje komunikacijskim značajkama ljudskoga govora. Kao takva vrlo je plodonosna za tumačenje Svetoga pisma u kojemu se Bog objavio čovjeku na ljudski način, tj. riječju.

Analizirajući originalnost, kanoničnost i podrijetlo utvrdili smo da Iv 8, 1-11 ne pripada izvorno Ivanu, niti je napisan za vrijeme kad su se pisala evanđelja, nego je naknadno ubačen. Jednako tako detaljnijom analizom literarnog konteksta uvidjeli smo da se Ivanovo izvješće o Isusovu susretu s preljubicom ne uklapa u potpunosti. Kada bismo čitali Ivanovo evanđelje ispuštajući Iv 8, 1-11, radnja bi tekla sasvim logično i ne bi bilo nikakvih naglih prekidanja i promjene mjesta radnje. No usprkos tome, ovaj tekst zaista ima na težini i smatran je jednim od zagonetnijih Ivanovih tekstova.

U egzegetsko-teološkoj analizi kojoj smo posvetili najveći dio rada od iznimnog je značenja Isusova reakcija kojom oslobađa ženu osude smrti pozivajući istovremeno njezine i svoje protivnike – farizeje i pismoznance – na ispravno poimanje i autentično vršenje Zakona. Pišući po tlu Isus svoje sugovornike nedvojbeno poziva na promišljanje o Božjoj volji objavljenoj u Zakonu koji im je dan za život, a ne za smrt. U svojoj ljubavi prema čovjeku vođen milosrđem i pravednošću Isus ženu oslobađa grijeha, vraćajući ju u puninu života i u zajednicu spašenih iz koje je zbog svojega grijeha bila isključena.

Analizirajući pragmatičke implikacije posebnu pozornost posvetili smo položaju, ulozi i pravima žene u starozavjetnom i novozavjetnom vremenu te zakonskim propisima posebice onima vezanima uz preljub. Nejednak položaj u odnosu prema muškarcu, drugačije poimanje i nejednaka prava dovela su ju u podređeni često vrlo težak položaj. Glavna tema Iv 8, 1-11 Isusov je odnos prema Zakonu. Vjeran povjerenom mu spasenjskom poslanju između života i smrti Isus bira život, između praštanja i osude izabire praštanje, a između milosrđa i kazne slijedi put milosrđa. U ženi grešnici jednako kao i u farizejima i pismoznancima besprijerodnim vršiteljima Zakona mogu se prepoznati čitatelji svakoga vremena, bilo da su optuženi bilo da su nerijetko i sami tužitelji. Koji će put izabrati i koga će na tom putu slijediti ovisi o svakome osobno.

U svom odnosu prema preljubnici Isus je objavio Boga ljubavi i života, praštanja i milosrđa koji nikada ne diže ruku od čovjeka kojega je na svoju sliku stvorio i koji poput dobrog oca strpljivo čeka povratak izgubljenog sina. Vraćajući Zakonu njegovu izvornu nakanu Isus i čitatelje današnjeg vremena poziva na ispravno tumačenje i autentično življenje Zakona koje mu je dano za život, a ne za smrt.

Bibliografija

Crkveni izvori

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.)*, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1998.

PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Zagreb, 2005.

REBIĆ, Adalbert, FUČAK, Jerko, DUDA, Bonaventura (ur.), *Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz »La Bible de Jerusalem«*, Zagreb, 2014.

Knjige

AGOSTINO, *Commento al Vangelo di san Giovanni*, Roma, 1968.

BIANCHI, Claudia, *Pragmatica del linguaggio*, Roma – Bari, 2003.

BROWN, Raymond Edward, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008.

CRVENKA, Mario, *Svetopisamske žene*, Split, 1997.

DOMANESCHI, Filippo, *Introduzione alla Pragmatica*, Roma, 2014.

DUGANDŽIĆ, Ivan, *Evandjelje ljubljenog učenika. Uvodna pitanja i komentar Ivanova evanđelja*, Zagreb, 2012.

DUGANDŽIĆ, Ivan, *Upoznajmo Bibliju*, Zagreb, 2011.

FUŽINATO, Silvana, GRILLI, Massimo, *Riječ Božja u ljudskom jeziku. Tumačenje Biblije u komunikacijskoj perspektivi*, Zagreb, 2019.

HARRINGTON, Daniel J., VIVIANO, Benedict T., KARRIS, Robert J., DILLON, Richard J., PERKINS, Pheme., *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, Sarajevo, 1997.

HARRINGTON, Wilfrid John, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 1975.

JURIČ, Stipe, *Ženska ljepota – najjača ljudska želja*, Zagreb, 2012.

LÉVINAS, Emmanuel, *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris, 1982.

LYONNET, Stanislav, *Zakon ili Evandjelje*, Zagreb, 1973.

MACDONALD, William, *Komentar Novoga Zavjeta*, Zagreb, 1997.

MORRIS, Leon, *Evandjelje po Ivanu. Komentar Evandjelja po Ivanu*, Daruvar, 1997.

POPOVIĆ, Anto, *Načela i metode za tumačenje Biblije. Komentar Papina govora i dokumenta biblijske komisije Tumačenje Biblije u Crkvi*, Zagreb, 2005.

POPOVIĆ, Anto, *Novozavjetno vrijeme*, Zagreb, 2007.

PORSCH, Felix, *Ivanovo evanđelje*, Zagreb, 2002.

REBIĆ, Adalbert, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Zagreb, 1996.

REBIĆ, Adalbert, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Zagreb, 1996.

Članci

FUŽINATO, Silvana, La Misera e la Misericordia. Dinamiche pragmatiche in Gv 8, 1-11, u: M. GUIDI, S. ZENI (ur.), *NumeriSecondi. Il volto di Dio attraverso il volto dei piccoli. Scritti in onore del prof. don Massimo Grilli in occasione del suo 70° compleanno*, Roma, 2018., 325-338.

GALIĆ, Dario, Oproštenje preljubnici, u: *Spectrum* 1-4(2009.)/1-2(2010.), 67-70.

GRILLI, Massimo, Čitati znači voditi dijalog. Znanstvena egzegeza i pastoral čitanja Svetog pisma, u: *Biblija danas* 6(2008.)1-2, 3-7.

KUŠAR, Stjepan, Muško i žensko stvori ih, u: *Obnovljeni Život* 45(1990.)6, 461-465.

LUZ, Ulrich, Erwägungen zur sachgemäßen Interpretation neutestamentlicher Texte, u: *Evangelische Theologie* 42(1982.), 493-518.

LJUMANOVIĆ, Azra, Žene u Isusovom poslanju, u: *Obnovljeni Život* 45(1990.)6, 519-532.

YULE, George, Definicija i pozadina pragmatike te deiksija i udaljenost, u: *Hrvatistika: studentski jezikoslovni časopis* 4(2010.)4, 89-98.

Rječnici

SIRONIĆ, Milivoj (prir.), *Grčko-hrvatski rječnik*, Zagreb, 2000.