Nikodemov put traženja. Egzegetsko-teološka analiza Iv 3,1-21

Golub, Marko

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 Djakovo / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:863565

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-20**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Chatolic Faculty of Theology

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

NIKODEMOV PUT TRAŽENJA

Egzegetsko-teološka analiza Iv 3, 1-21

Diplomski rad

Mentor: doc. dr. sc. s. Silvana Fužinato **Student: Marko Golub**

Đakovo, 2022.

Sadržaj

Sažetak **3**

Summary **4**

Uvod **5**

1. Temeljne značajke Evanđelja po Ivanu **6**

1.1. AUTORSTVO 6

1.2. VRIJEME I MJESTO NASTANKA EVANĐELJA 9

1.3. POZADINA 11

1.4. JEZIK I STIL 13

1.5. STRUKTURA 14

1.6. IVAN I SINOPTICI 15

2. Nikodemov susret s Isusom (Iv 3, 1-21) **18**

2.1. LITERARNI KONTEKST 18

2.2. STRUKTURA TEKSTA 19

2.3. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA 21

2.3.1. Uvod (Iv 3, 1-2a) 21

2.3.2. Dijalog između Isusa i Nikodema (Iv 3, 2b-21) 23

2.4. NIKODEMOV PRIJELAZ IZ TAME U SVJETLO 31

Zaključak **34**

Bibliografija **35**

Sažetak

NIKODEMOV PUT TRAŽENJA

Egzegetsko-teološka analiza Iv 3, 1-21

Diplomski rad, kako i sam naslov govori, prikazuje Nikodema i njegov put traženja koji evanđelist Ivan predstavlja kao model vjernika koji u osobnom susretu s Isusom, rađajući se odozgor, otkriva smisao i cilj svojega života.

Radi potpunijeg razumijevanja specifičnosti tog jedinstvenog Ivanovog izvješća, koji ne nalazimo u sinoptičkim evanđeljima, prvi dio posvećen je kratkom prikazu značajki Evanđelja po Ivanu kao što su autorstvo, mjesto i vrijeme nastanka, jezik i stil pisanja, struktura teksta i usporedba sa sinoptičkim evanđeljima.

Drugi dio rada donosi egzegetsko-teološku analizu Nikodemovog susreta s Isusom (Iv 3, 1-21). Nakon literarnog konteksta, koji je nužan za ispravno tumačenje teksta, analizirat ćemo komunikacijsku strategiju teksta. U središnjem i najvažnijem dijelu odredit ćemo semantičko značenje teksta prema prethodno definiranoj strukturi. Posljednje poglavlje prikazuje Nikodemov prijelaz iz tame u svjetlo, tj. njegov izlazak iz lažne sigurnosti i superiornog znanja k spoznaji Istine.

Ključne riječi: *Ivanovo evanđelje, Isus, Nikodem, put traženja, tama, svjetlo*

Summary

NICODEMUS' PATH OF SEARCH

Exegetical-theological analysis of John 3:1-21

The thesis, as the title itself suggests, depicts Nicodemus and his path of search, which the evangelist John presents as a model of a believer who, in a personal encounter with Jesus, being born from above, discovers the meaning and purpose of his life.

For a more complete understanding of the specifics of that unique John's report, which we do not find in the synoptic gospels, the first part is devoted to a brief description of the features of the Gospel of John, such as authorship, place and time of creation, language and writing style, text structure and comparison with the synoptic gospels.

The second part of the thesis provides an exegetical-theological analysis of Nicodemus' encounter with Jesus (Jn 3:1-21). After the literary context, which is necessary for the correct interpretation of the text, we will analyze the communication strategy of the text. In the central and most important part, we will determine the semantic meaning of the text according to the previously defined structure. The last chapter shows Nicodemus' transition from darkness to light, i.e. his exit from false security and superior knowledge to the realization of the Truth.

Key words: *John's Gospel, Jesus, Nicodemus, search path, darkness, light*

Uvod

U ovom radu želimo prikazati Nikodemov put traženja Istine koji evanđelist Ivan predstavlja kao model vjernika svojega, ali i svakoga vremena, koji čezne za puninom i smislom života. Budući da je riječ o tekstu koji nalazimo samo u Ivanovom evanđelju prvi dio istraživanja posvetit ćemo kratkom prikazu temeljnih značajki Ivanovog evanđelja koje su nužne za potpunije razumijevanje teksta. Jedno od najglasnijih pitanja je pitanje autorstva: Je li ga napisao Ivan apostol ili netko iz tzv. Ivanovske zajednice? Stoga ćemo posebnu pozornost posvetiti tom pitanju, te pitanju mjesta i vremena nastanka teksta, jeziku i stilu, strukturi teksta i njegovom odnosu sa sinoptičkim evanđeljima.

U drugom dijelu rada pristupit ćemo egzegetsko-teološkoj analizi Iv 3, 1-21. U prvom poglavlju analizirat ćemo literarni kontekst koji predstavlja prvi korak u razumijevanju svakoga pa i biblijskog teksta. U drugom poglavlju odredit ćemo strukturu teksta prema kojoj ćemo u trećem i, za naše istraživanje najvažnijem dijelu, odrediti semantičko značenje teksta s posebnim osvrtom na pojmove u kojima se zrcali Nikodemov lik i uloga. U posljednjem poglavlju prikazat ćemo temeljne značajke Nikodemovog prijelaza iz tame u svjetlo, njegovog rađanja odozgor u osobnom susretu s Isusom Raspetim i spoznaje Istine u kojoj će postići cilj svojega traženja te smisao i puninu života za kojom čezne, postajući tako model istinskog tražitelja i autentičnog svjedoka vjernicima svakoga vremena.

1. Temeljne značajke Evanđelja po Ivanu

Pažljivi čitatelj i dobar poznavatelj evanđeoskih tekstova bez velikih poteškoća uočit će mnoge specifičnosti četvrtog evanđelja. Riječ je o vrlo složenim pitanjima koja i danas privlače veliku pozornost čitatelja. Stoga ćemo se u ovom prvom dijelu ukratko osvrnuti na neka od njih koje smatramo nužnima za potpunije i bolje razumijevanje Ivanova prikaza Nikodemova puta traženja i njegova rađanja odozgor u osobnom susretu s Isusom (Iv 3, 1-21), u kojemu i čitatelji današnjeg vremena otkrivaju primjer istinskog traženja i autentičnog svjedočenja vjere.

1.1. AUTORSTVO

Neki teolozi smatraju da uopće nije potrebno postavljati pitanje tko je bio tvorac četvrtog evanđelja. Oni tvrde da nije bitno tko, nego što je napisao. Takva tvrdnja ima smisla, jer je uistinu najbitniji sadržaj. No nije samo tako lako reći da je pitanje autorstva nevažno. Autorstvo može utjecati na sadržaj, ako se na sadržaj gleda kao napisan od strane anonimnog kršćanina s kraja drugog stoljeća, koji osobno nije poznavao Isusa. Europski znanstvenici, osim britanskih, su napustili poimanje da je samo evanđelje napisao Ivan apostol. Britanski znanstvenici su bili više priklonjeni teoriji da je Ivan napisao evanđelje ili da je bio u bliskoj povezanosti s nastankom teksta. Slično britanskom gledištu se drže i u Americi. Nitko do danas nije dokazao da apostol Ivan nije autor četvrtog evanđelja, pa se samim time pretpostavlja da takvo mišljenje ima svoje pobornike.[1]

Unutar evanđelja ne nalazimo eksplicitno tko ga piše, tek Teofil iz Antiohije pri kraju drugog stoljeća govori da se radi o Ivanu apostolu, a nakon njega to čini i Irenej Lyonski. Irenejevo svjedočanstvo je najstarije kojim raspolažemo, datira krajem drugoga stoljeća. Irenej kao izvore navodi Papiju iz Hijerapola i Polikarpa iz Smirne kojeg naziva Ivanovim slušateljem.[2]

Tekst u početku među vjernicima nije prihvaćen iz više razloga, jer je pripomogao na određen način hereticima u svojim tvrdnjama i jer je svojim razlikovanjem od ostala tri evanđelja zbunjivao vjernike. Evanđelje su prvi upotrebljavali gnostici, čak je prvi

[1] Usp. L. MORRIS, *Ivan. Tumačenje evanđelja po Ivanu,* Novi Sad, 1988., 22–23.

[2] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika. Uvodna pitanja i komentar Ivanova evanđelja,* Zagreb, 2012., 24.

komentar evanđelja napisao gnostik Herakleon.[3] Takvo heretičko prihvaćanje evanđelja dovelo je vjernike do određene odbojnosti prema njemu. Mnogi apokrifni tekstovi iz polovine drugog stoljeća ukazuju na to da su se već u to vrijeme koristili Ivanovim evanđeljem, što potvrđuje da je tekst u prvoj polovici drugog stoljeća već bio dobro poznat i imao svoj autoritet.

S obzirom na prilike i neprihvaćenost među vjernicima postavlja se pitanje zašto je onda taj tekst ušao u kanon? Odgovor je u činjenici da su pojedini vjernici počeli shvaćati da upravo to evanđelje ne može gnosticima pružiti argumente, nego da, naprotiv, omogućuje pobijanje njihovih argumenata.[4] Stoga su se vjernici sve više krenuli služiti njime. Svakako u kontekstu autorstva treba se dotaknuti arheoloških podataka. U katakombama se nalaze prikazi Lazarova uskrsnuća, od kojih neki datiraju u prve godine drugog stoljeća. Unutar pojedinih kripti pronalazimo prikaz umnažanja kruha i ribe, što je prikazano u šestom poglavlju Ivanova evanđelja.

Tekst posljednje večere, u kojem se ljubljeni učenik prislanja na Isusove grudi prikazuje veliku prisnost i bliskost s Isusom, što kasnije potkrjepljuje događaj povjeravanja svoje majke tom učeniku pod križem. Iz sinoptičkih evanđelja se vidi da su Petar, Jakov i Ivan bili najprisniji Isusovi učenici. S obzirom na činjenicu da je Jakov rano podnio mučeništvo, jedini koji je ostao je Ivan.[5] Na samom kraju evanđelja nalazi se premisa da je ljubljeni učenik autor evanđelja: »Taj učenik za ovo svjedoči i ovo napisa. I znamo da je istinito svjedočanstvo njegovo.« (Iv 21, 24)[6] Taj tekst govori da je ljubljeni učenik već pri trenutku pisanja umro i da njegovo svjedočanstvo ostaje živjeti, no s druge strane upućuje i na to da on nije autor samoga evanđelja.[7]

U prilog Ivanovom autorstvu evanđelja je i činjenica da, za razliku od sinoptika, Ivana Krstitelja naziva samo Ivanom. To može upućivati da je evanđelje pisano jako rano, dok još ne bi moglo doći do zabune zbog dvojice Ivana. Govoreći o drugim apostolima autor im dodaje točna imena kao na primjer Judi Iškariotskom i Tomi blizancu.

---

3 Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 33.

4 *Isto,* 35.

5 *Isto,* 38.

6 Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika,* 24.

7 *Isto,* 25–26.

Protiv teorije da je Ivan apostol autor evanđelja govori činjenica da je vrlo malo vjerojatno da bi Ivan apostol sebe nazvao učenikom kojega je Isus ljubio.[8] Iz samih opisa se vidi kako je pisac jako dobro poznavao Palestinu, te povezanost Ilije i židovskih očekivanja mesije. Autor navodi točne geografske podatke i mjesta koja se ne spominju u drugim evanđeljima. Sadržaj teksta upućuje na očevica događanja, što na neki način potvrđuje vjerodostojnost. Također navodi imena koja nigdje drugdje ne nalazimo. Primjerice nejasno je zašto bi autor naveo ime Nikodem, osim ako se taj čovjek uistinu nije tako zvao.[9] Problemi i polemike koje se iznose u ovom evanđelju ne daju prizvuk rasprava drugog stoljeća i kršćanskih zajednica, nego autentičan prizvuk palestinskih polemika prvog stoljeća, a to su: rasprava o zloupotrebi subote, o dokazima mesijanstva i istinitom ili lažnom židovstvu. Osim toga, pisac evanđelja jako dobro poznaje unutrašnjost apostolske družine, dobro iznosi njihove misli tijekom pojedinog događaja, poznaje mjesta na koja su često išli, što se poklapa s time da je pisac uistinu bio jedan od njih.[10]

U svjetlu navedenoga možemo zaključiti da se teorija o Ivanovom autorstvu evanđelja ne može zanemariti, čak i protivnici te teorije se slažu da je pisac imao veze s Palestinom i da je puno znao o događanjima u Isusovo vrijeme. Mnogi teolozi tvrde da je teško nastanak evanđelja smjestiti u Ivanovo vrijeme, zbog pojedinih gnostičkih ideja koje nisu do kraja razvijene. Stoga se ne može sa sigurnošću reći da su sigurnog gnostičkog podrijetla, iako će neki to pokušati pripisati.[11]

Sredinom 20. stoljeća događa se određeni pomak među onima koji proučavaju Ivanovo evanđelje. Njemački znanstvenici E. Schweizer i E. Ruckstuhl su, koristeći Bultmannovu teoriju, pronašli ista obilježja u trima izvorima, što upućuje na ironičnu tvrdnju da je autor prije evanđelja morao sastaviti sva tri izvora. C. H. Dodd je tvrdio da se Ivanovska tradicija može smatrati starom i ravnopravnom, kao i sinoptičke tradicije. Dodd smatra da je Ivan, kao i sinoptici, prošao tri stadija nastanka. Početno su postojala sjećanja o Isusovom djelovanju, ali se ta sjećanja ne podudaraju kao kod sinoptika, zbog čega postoji mogućnost da evanđelje nije napisao apostol Ivan. U drugom stadiju su određena sjećanja bila pod utjecajem zajednice koja ih je čuvala te pod utjecajem propovjednika koji su ih

[8] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 24–25.

[9] *Isto,* 27.

[10] *Isto,* 28.

[11] *Isto,* 29.

tumačili. U trećem stadiju je evanđelist vlastitom maštom sastavio evanđelje pomoću drugog stadija, pa je moguće da je evanđelist jedan od propovjednika.[12]

Iako ovi pristupi prema Ivanovom evanđelju priznaju brojni znanstvenici, posljednjih desetljeća 20. stoljeća se ne može govoriti o takvom jednodimenzionalnom pristupu prema Ivanu. Postoje bibličari koji smatraju da mogu pronaći izvore kojima se služio Ivan, iako Bultmannova teorija ne povijesnosti evanđelja nije više toliko zastupljena. Mnogi smatraju da izvor evanđelja potječe iz zajednice iz koje je proizašlo evanđelje te je zbog toga razlika između izvora i ranijeg izdanja nejasna.[13] Prema podacima kojima raspolažemo najveće mjesto se ostavlja sumnji. Niti jedna teorija nije konačno i jedino rješenje ovog teškog pitanja. Prema suvremenim znanstvenicima ne pronalaze se čvrsti dokazi da Ivan apostol nije autor četvrtog evanđelja. Stoga najmanji broj poteškoća i pitanja ostavlja teorija da je Ivan uistinu napisao evanđelje.[14]

1.2. VRIJEME I MJESTO NASTANKA EVANĐELJA

Gotovo se svi stručnjaci mogu usuglasiti da je četvrto evanđelje nastalo kasnije od drugih. U Egiptu je pronađen fragment evanđelja koji se može smjestiti u prvu polovinu drugog stoljeća. Antimarcionski prolog, Epifanije i Jeronim navode da je evanđelje nastalo u Maloj Aziji. Irenej govori o Efezu kao mjestu nastanka te tu tvrdnju prihvaća većina bibličara. Sv. Efrem navodi da je evanđelje napisano u Antiohiji, što potvrđuju pisma Ignacija Antiohijskog. Ivanovo evanđelje je nastalo nakon dugog apostolovog ministerija, pa je zbog toga moglo biti napisano u Antiohiji.[15]

Smatra se da je evanđelje bilo dobro poznato u prvoj polovici 2. stoljeća jer Justin oko 150. godine citira Iv 3, 3-5. Djelo Hermin Pastir iz oko 140. godine je nastalo pod utjecajem Ivanovog evanđelja. Polikarp u Poslanici Filipljanima (oko 110. godine) koristi slične izraze iz evanđelja. Ignacije Antiohijski u svojim pismima (oko 110. godine) pokazuje dobro znanje Ivanovog evanđelja ili Ivanovske tradicije.

---

[12] Usp. R. E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet,* Zagreb, 2008., 344.

[13] *Isto,* 345.

[14] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 39.

[15] Usp. W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet. Spomen ispunjenja,* Zagreb, 1975., 403.

O vremenu nastanka evanđelja najviše govori papirus Rylands. On je rukopisni fragment koji sadrži Iv 18, 31-33. 37-38. Pronađen je u Egiptu i potječe s početka 2. stoljeća. Ako se uzme u obzir da je bilo potrebno određeno vrijeme da se evanđelje proširi po Egiptu, može se zaključiti da je evanđelje moralo nastati oko 100. godine. Klement Aleksandrijski i Irenej tvrde da je apostol Ivan živio do vladavine cara Trajana (98.-117. godine), što znači da je umro oko 100. godine. Ako je ta informacija točna, onda je evanđelje moralo biti napisano krajem prvog stoljeća, oko 90. godine, iako postoji mogućnost da su neki dijelovi bili ranije zapisani. Zbog tih dokaza, većina bibličara smatra da je Ivanovo evanđelje nastalo između 90. i 100. godine.[16]

Pobornici teorije da je evanđelje nastalo puno kasnije, vide argument u tome kako evanđelje govori o Židovima. Naime, u vrijeme nastanka evanđelja Židovi su postali već veliki protivnici Crkve. Pisac evanđelja ne spominje rušenje Jeruzalema, što može upućivati na to da je napisano prije tog događaja, ili da je pisano s dovoljnim vremenskim odmakom, pa je taj događaj postao sve manje bitan.[17]

Postoje znanstvenici koji tvrde da je trebalo puno vremena za razvitak teologije kakva je prikazana u evanđelju. Međutim, kritičari tvrde da ne možemo pretpostavljati vrijeme prema teologiji, jer je Pavlova poslanica Rimljanima napisana već oko pedesete godine, a imala je razvijenu teologiju.[18] Srodna teorija govori da bi bilo tko s tog geografskog područja, zbog palestinske opozicije helenizmu u prvom stoljeću, trebao biti protivnik uvođenja helenizma u tekst, pa teorija zbog toga govori da je tekst pisan kasnije. Teorije koje govore da je Ivanovo evanđelje napisano kasno nikako nisu nepobitne, niti dokazive. Čak novija istraživanja tvrde da je evanđelje nastalo jako rano. Izrazi koje autor koristi unutar evanđelja govore o ranom datumu nastanka teksta. Autor ne upotrebljava izraz »apostoli«, nego »njegovi učenici«, čime daje odmak od drugih učenika i učitelja.[19] U petom poglavlju autor govori da se ribnjak u Bethsathi »nalazi«, ne koristi prošlo vrijeme »nalazio se«, što govori u prilog ranom nastanku. Stoga sve više znanstvenika smatra da je evanđelje nastalo ranije nego što se misli. W. F. Albright drži da je evanđelje napisano

[16] *Isto,* 404.

[17] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 39.

[18] *Isto,* 40–41.

[19] *Isto,* 42.

najvjerojatnije između 70. i 80. godine. Čak su neki otišli tako daleko da njegov nastanak smještaju prije 70. godine.[20]

Današnja istraživanja govore o Ivanovskoj školi koja je možda u prošlosti bila potpuno povezana s apostolom Ivanom. Ona je sačuvala predaju i vrlo rane izvještaje. Sadržaj koji je škola baštinila je dugo kružio usmeno, a tek se kasnije morao staviti na papir.[21]

1.3. POZADINA

Bibličari smatraju da se povijesna i književna pozadina evanđelja može pronaći u religijskim pokretima prvog stoljeća. Točnu pozadinu u kojoj je nastalo evanđelje je teško odrediti, jer Ivan koristi univerzalne simbole kada govori o spasenju koje dolazi po Isusu. Ivan koristi grčki pojam *Logos* koji povezuje s Bogom koji prožima cijeli kozmos te izraze »odozgo« i »odozdo« koji se mogu zamijeniti s »nebeskim« i »zemaljskim«. Svi ti izrazi se koriste u platonističkoj i stoičkoj filozofiji. No Ivan te pojmove preuzima i daje im novo značenje. Zbog toga se ne može reći da je pozadina Ivanovog evanđelja proizašla iz bilo kakve vrste filozofije.

Slaba je poveznica između Ivanovog evanđelja i poganskih kultova, a razlog tome je znamenje pretvaranja vode u vino na svadbi u Kani (Iv 2, 1-11). Nekada se smatralo da je Ivan bio pod utjecajem poganskog boga Dioniza koji je pretvarao vodu u vinu u obredima koji su se odvijali u dionizijskim svetištima. No osim Isusove pretvorbe vode u vino u evanđelju nema ni jedne druge poveznice s dionizijskim kultom.[22]

Bibličari smatraju da je židovstvo prvog stoljeća najviše utjecalo na Ivanovo evanđelje. Ivan rijetko citira Stari zavjet, ali su aluzije na starozavjetne slike i govore duboko utkane u samo evanđelje. Najčešće su aluzije na Jakova (Iv 1, 51; 4, 5-6), Abrahama (Iv 8, 31-58) i Mojsija (Iv 1, 17-18; 5, 45-47; 9, 28-29). Nazivi za Boga koje Ivan koristi je moguće tumačiti židovskom pozadinom. Ivanov uvodni himan o Isusu kao božanskoj Riječi (grč. *Logosu*) koja je prisutna za vrijeme stvaranja svijeta odgovara židovskom prikazivanju Božje Mudrosti koja je zajedno s Bogom stvarala svijet (Izr 8, 22-30; Mudr 9, 1-9). Židovska tradicija govori o Mudrosti koja se nastanila među ljudima nakon što je bila s

[20] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 40–44.

[21] *Isto,* 43–44.

[22] Usp. D. J. HARRINGTON, B. V. VIVIANO, R. J. KARRIS, R. J. DILLON, PH. PERKINS, *Komentar evanđelja i Djela apostolskih,* Sarajevo, 1997., 524.

Bogom, ali Mudrost ne nalazi prebivalište među ljudima (*1 Henohova* 42, 2), isto kao što je Isus odbačen od ljudi (usp. Iv 11). Starozavjetna tradicija ne govori o Mudrosti kao Riječi, ali Filon Aleksandrijski poistovjećuje Mudrost i Riječ. Ivan prikazuje Isusa koji za sebe govori »Ja jesam« (Iv 8, 24. 28. 58.; 13, 19). Taj se izraz poistovjećuje sa starozavjetnim *ego eimi* koji Bog sam za sebe koristi (usp. Iz 51,12; 52, 6).[23] Ivan u svom evanđelju naglašava da Isus govori umjesto Boga te želi biti prihvaćen kao Bog, jer je Božji poslanik. Židovska tradicija na poslanika gleda kao na osobu koja ima isti identitet kao osoba koja ju šalje.

S obzirom na pozadinu važno se ukratko osvrnuti i na kumranske spise. Prvi kumranski rukopisi su pronađeni 1947. godine od strane jednog Beduinskog pastira. Većina ih potječe iz 2. stoljeća prije Krista pa sve do 1. stoljeća poslije Krista. Smatra se da je zajednica koja ih je napisala pripadala židovskoj sekti koja je najsličnija Esenima.[24]

Kumranski spisi omogućili su još veću povezanost između Ivanovog evanđelja i starozavjetne tradicije. Dualizam između svjetla i tame koji se pronalazi u evanđelju i u kumranskim spisima otvara mogućnost da neki simboli koje Ivan koristi za Isusa potječu iz krugova kumranskih monaha. Ivan koristi antiteze poput svijetlo – tama (Iv 1, 5; 8, 12), istina – laž (Iv 8, 44-45), duh – tijelo (1, 13; 3, 6). Te antiteze, kao i pojam »knez ovoga svijeta« (Iv 12, 31; 14, 20) se također pronalaze u kumranskim spisima. Postoje sličnosti i u govoru o Duhu Svetom u evanđelju i u spisima s Mrtvog mora, osobito jer postoji povezanost vode i davanja duha (usp. Iv 3, 5; 1QS 4, 19-28). Osim toga pojam »duh istine« postoji i u Iv 14, 17 i 1 QS 3, 6-7.

Unatoč navedenim dodirnim točkama, razlika između evanđelja i kumranskih spisa je prevelika, što upućuje na zaključak da se Ivan nije mogao isključivo koristiti simbolima iz židovske sekte prvog stoljeća. Ivan daje veliku važnost antitezi o životu i smrti (Iv 5, 24; 8, 51; 11, 25), koja nema veliku ulogu u kumranskim spisima.[25]

---

[23] *Isto,* 525–526.

[24] A. ŠKRINJAR, *Teologija svetog Ivana,* Zagreb, 2006., 40.

[25] Usp. D. J. HARRINGTON, B. V. VIVIANO, R. J. KARRIS, R. J. DILLON, PH. PERKINS, *Komentar evanđelja i Djela apostolskih,* 526–527.

1.4. JEZIK I STIL

Stil grčkog jezika kojim je Ivanovo evanđelje napisano je jedinstven i pronalazi se samo u evanđelju i u Ivanovim poslanicama. Stil evanđelja se ne mijenja i nakon što je tekst preveden s grčkog jezika, što čitatelju omogućuje lakše prepoznavanje Ivanovih tekstova. Jezik kojim je evanđelje napisano nije ni književni, ni pučki grčki jezik. Iako je rječnik evanđelista ograničen, ne može se govoriti o oskudnom jeziku, jer čestim ponavljanjem pojmova dolazi do stvaranja svečanog tona. Evanđelje je djelo sposobnog pisca koji posjeduje dramatičan učinak.[26] Tijekom čitanja evanđelja stječe se dojam da je spis nastao spontano i prirodno, a razlog tome je poseban Ivanov dar i uzvišenost teme o kojoj piše.

Ivanov rječnik je nastao pod utjecajem aramejskog jezika. Stoga se u evanđelju nalaze transliterirane aramejske riječi koje su prevedene ili povezane sa sinonimima (Iv 1, 38. 41. 42; 4, 15; 9, 7; 11, 16; 19, 13. 17; 20, 16; 21, 2). Dijelovi Ivanovog evanđelja koji se podudaraju sa sinopticima spominju aramejske izraze koji se ne nalaze u drugim evanđeljima. Kada sinoptici spominju riječi *Christos* i *Petros*, Ivan navodi *Messias* i *Kephas*. Bibličari se ne mogu složiti zašto je Ivanovo evanđelje pod tolikim utjecajem aramejskog jezika. Neki bibličari smatraju da je evanđelje prevedeno s aramejskog jezika. Na razvoj tog mišljenja je utjecala činjenica da neki grčki rukopisi sadrže razlike u tekstu koje se mogu objasniti ako je tekst prijevod iste aramejske riječi. Većina bibličara se ne slaže s tom teorijom, jer je premalo arameizama unutar evanđelja koji bi uspješno ukazali na to da je evanđelje izvorno napisano na aramejskom. Česti arameizmi unutar evanđelja se mogu objasniti tako što je pisac dobro poznavao aramejski jezik.[27]

Za bolje razumijevanje Ivanovog evanđelja potrebno je razumjeti Ivanov, odnosno semitski način razmišljanja. Većina ljudi danas razmišlja apstraktno te se vodi postupkom razmišljanja koji ide od načela sve do zaključka. Ivan razmišlja na drugačiji način, ne koristi apstraktne pojmove, nego konkretne slike i predodžbe. Ivan u svom evanđelju ne želi apstraktno razmišljati o transcendentnom, nego svjedočiti o Isusu. Ivanova misao se kreće od jedne središnje točke koja je sam Isus Krist. Evanđelist shvaća da ljudski jezik

[26] Usp. W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet,* 404.

[27] *Isto,* 404.

ne može u punini govoriti o punini Krista, osobito kada se Kristova punina izražava nedostatnim riječima.[28]

1.5. STRUKTURA

Struktura Ivanovog evanđelja je složena. Prvotno može izgledati jedinstveno, no očiti su nedostaci povezanosti i jedinstva. Pripovijedanje nije na svim mjestima međusobno povezano. Također se mogu pronaći odlomci koji izgledaju kao da su izvan konteksta. Neki bibličari danas smatraju da su nepovezanost i nedostatak jedinstva unutar evanđelja nastali zbog nekih povijesnih okolnosti koje su utjecale na ispuštanje dijelova evanđelja.[29] Zbog toga drže da je potrebno određene odlomke evanđelja prebaciti i staviti u logičniji slijed. Protivno toj teoriji je činjenica što sačuvani rukopisi ne sadrže takve premještaje, nego svi imaju isti raspored.

Problematika različitih stilova, nedostatka redoslijeda i odlomaka koju su izvan konteksta se može tumačiti postupnim rastom i različitim redaktorima. R. E. Brown navodi da postoji pet razdoblja nastanka Ivanovog evanđelja. Prvo razdoblje se sastoji od postojanja predaje koja sadrži Isusove riječi i djela. Ta predaja je slična građi u sinoptičkim evanđeljima, ali je ona potjecala iz drugih izvora.

Drugo razdoblje obuhvaća više desetljeća u kojima se građa odabirala i oblikovala sve do oblika odvojenih narativnih izvještaja i govora. Ta preobrazba je nastala tijekom i u svrhu propovijedanja i poučavanja. Pri kraju drugog razdoblja se počelo zapisivati ono što se usmeno pripovijedalo. To razdoblje je utjecalo na građu koja će ući u evanđelje te je zbog toga došlo do sudjelovanja više različitih autora. Evanđelje je u većini nastalo iz jednog izvora, tj. teološka škola koja je bila pod utjecajem jednog učitelja.[30]

Treće razdoblje obuhvaća vrijeme od spajanja građe do nastanka prvog izdanja evanđelja. Smatra se da je učitelj teološke škole dao poticaj za skupljanje i zapisivanje građe. Brown drži da se tog učitelja treba nazvati evanđelistom. Plan evanđelja je skladan te je zbog toga morao nastati u vrijeme prvog izdanja. U prvom izdanju evanđelja nije ušla sva građa Ivanovske tradicije.

---

[28] *Isto,* 405–407.

[29] *Isto,* 407–408.

[30] W. J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet,* 408–410.

Četvrto razdoblje je vrijeme prikupljanja građe za drugo izdanje evanđelja u kojem su dodani novi odlomci koji daju odgovore na poteškoće različitih grupa, poput judeokršćana i učenika Ivana Krstitelja.

Peto razdoblje je vrijeme prikupljanja građe novog i posljednjeg izdanja. To izdanje je priredio bliski prijatelj evanđelista koji se naziva redaktorom. On je skupio i sačuvao elemente Ivanovske tradicije koji nisu bili uneseni u evanđelje.[31]

1.6. IVAN I SINOPTICI

Ivanovo evanđelje se razlikuje od sinoptičkih po sadržaju i stilu Isusovih riječi, jer se Ivan koristi simbolima koji izražavaju povezanost Isusa s Ocem, dok su Isusove riječi kod sinoptika usmjerene na govor o blizini kraljevstva Božjeg. Ivanova kronologija Isusovog života prikazuje trogodišnje Isusovo ministerijalno djelovanje te opisuje da se Isusova smrt dogodila na dan priprave za Pashu. Ivan stavlja Isusovo djelovanje između Galileje i Judeje,[32] dok sinoptička evanđelja navode da je Isus većinu vremena proveo u Galileji, a u Jeruzalem dolazi prije samog uhićenja.

Ivan i sinoptici opisuju Isusova ozdravljenja, umnažanje kruhova i čudesno stišavanje oluje. Ivan koristi Isusova čudesa kao priliku za dublje teološko shvaćanje Isusovog identiteta te učenici već na početku evanđelja spoznaju tko je Isus (usp. Iv 1, 41-49).

Unatoč razlikama između četvrtog evanđelja i sinoptika, Ivan za temelj svog evanđelja koristi tradicije o Isusovom djelovanju koje su slične s tradicijama koje su sinoptici koristili u svojim evanđeljima. Ivan zgode o čudesima preuzima iz zbirke o Isusovim čudesima, od kojih su neka već mogla imati proširenu građu koja je nastala u Ivanovskim zajednicama. Neki bibličari smatraju da se Ivan koristio proširenom zbirkom Isusovih izreka koju sinoptici nisu koristili. Drugi bibličari drže da je Ivan iz nekršćanskih izvora preuzeo uzorak objaviteljskih govora.[33]

Ivanovo evanđelje je u pojedinim elementima povezano s Markovom i Lukinom tradicijom, a manje s Matejevom. Prema nekim autorima Ivan ovisi barem o jednom od

---

[31] *Isto,* 411.

[32] Usp. D. J. HARRINGTON, B. V. VIVIANO, R. J. KARRIS, R. J. DILLON, PH. PERKINS, *Komentar evanđelja i Djela apostolskih,* 520.

[33] *Isto,* 520.

sinoptika, a to je najčešće Marko. Najprihvatljivija teorija je da je poticaj pisanja ovog evanđelja proizašao kao posljedica nezavisne građe nastale u Ivanovskim zajednicama, iako je evanđelist bio upoznat s jednim ili više sinoptika.[34]

Proučavajući evanđelje bibličari su primijetili da je evanđelje često bilo različito prevedeno i puno dupliranja, pa smatraju da je to dokaz da je evanđelje nastalo kroz nekoliko različitih faza. Primjeri dodavanja u evanđelju se nalaze u poglavljima 15 – 17 i 21. Ta poglavlja se nalaze nakon tekstova koji izgledaju da imaju formalni završetak (Iv 14, 31; 20, 30-31). Također se Iv 16, 5 ne slaže s Iv 14, 4. Parakletove obveze koje su opisane u Iv 14, 16-17 ne odgovaraju funkcijama u Iv 16, 7-11 i 16, 13-14. Bibličari smatraju da su ovi tekstovi dio Ivanovske građe koja je kasnije zapisana u originalni tekst evanđelja kako bi se sačuvala.[35]

Različit stil pisanja od sinoptika se navodi kao argument da apostol Ivan nije napisao ovo evanđelje, ali taj se argument može osporiti činjenicom da nije morao svaki apostol doživjeti na jednak način pojedine događaje, niti je morao isto razmišljati o njima. Da bi takav argument imao smisla, sinoptička evanđelja su morala opisati i prenijeti sve o Isusovoj osobi, ali ta potpunost nije postignuta. To što mi nismo u mogućnosti spojiti slike sinoptika s Ivanovom, zapravo govori samo to da nismo u mogućnosti nikad potpuno spoznati i shvatiti osobu Isusa Krista. Te razlike treba shvatiti kao dva portreta iste osobe.[36]

Postoje očite razlike između sinoptičkih evanđelja i Ivanovog evanđelja. Ivan donosi novosti u pogledu Isusa koji je svjestan svoje preegzistencije s Bogom prije nego što je došao na svijet (Iv 17, 5). Isus javno djeluje u Jeruzalemu, a ne u Galileji, kao što djeluje kod sinoptika. Isus kojeg Ivan opisuje ne govori o kraljevstvu Božjem (samo jednom spominje kraljevstvo u 3, 3. 5). Isus ima duge govore i dijaloge, ali ne govori u prispodobama, spominje se samo sedam čudesa te se znamenja poput pretvorbe vode u vinu u Kani galilejskoj, ozdravljenje slijepca od rođenja te Lazarovo uskrsnuće spominju samo kod Ivana. Također se Ivan razlikuje od sinoptika u izvješću o muci. B. de Solages je u svom istraživanju (1979. godine) zaključio da Ivanovo izvješće o muci ima 15, 5

[34] *Isto,* 521.

[35] *Isto,* 522.

[36] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 33.

posto slične građe s Markom, dok je paralela izvješća muke među sinopticima četiri puta veća.[37]

Sličnosti koje se pojavljuju između sinoptika i Ivana su da svi spominju Ivana Krstitelja te da donose slične govore o muci i praznom grobu. Najveća je sličnost s Markom, a najmanja s Matejom. Zbog sličnosti s Markom, neki bibličari tvrde da je Ivan morao biti upoznat s Markovim evanđeljem ili čak sa svim sinoptičkim evanđeljima. Drugi smatraju da Ivan uopće nije bio upoznat sa sinoptičkim evanđeljima, pa se sličnosti među njima objašnjavaju zbog sinoptičkih i Ivanovskih tradicija koje su neovisno iznosile iste izvještaje o Isusovom djelovanju. Brown smatra da je između ta dva stava najbolje zauzeti srednji stav, tj. stav da su Marko i Ivan dijelili zajedničke usmene i pismene tradicije te da je Ivan bio upoznat s tradicijama koje su kasnije ušle u Lukino evanđelje.[38]

[37] Usp. R. E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet,* 356.

[38] *Isto,* 357.

2. Nikodemov susret s Isusom (Iv 3, 1-21)

U svjetlu prethodnih značajki Ivanova evanđelja u ovom ćemo dijelu pristupiti detaljnijoj egzegetsko-teološkoj analizi Ivanova prikaza Isusovog susreta s Nikodemom (3, 1-21), koji ne nalazimo u sinoptičkim evanđeljima.

2.1. LITERARNI KONTEKST

Isusov dijalog s Nikodemom (Iv 3, 1-21) nalazi se u dijelu evanđelja koji mnogi nazivaju »od kane do kane«.[39] Riječ je o poglavljima 2, 13 – 4, 54 u kojima se Isus uglavnom objavljuje pojedincima koji odbijaju ili prihvaćaju njegove riječi i djela. Točnije tekst je smješten između događaja čišćenja hrama (Iv 2, 13-25) i Isusovog susreta sa ženom Samarijankom (Iv 4, 1-42).[40] U tom dijelu čitatelj doznaje da je Isus dok je boravio u Jeruzalemu činio znamenja, zbog kojih su mnogi povjerovali. No evanđelist želi prikazati da je vjera utemeljena na znamenjima nepostojana. U Isusovu razgovoru s Nikodemom naglasak je na autentičnoj vjeri i rađanju odozgor, tj. iz vode i duha.[41]

U Iv 3, 1 na narativnu pozornicu autor uvodi novi lik detaljno opisujući njegov identitet: »Bijaše među farizejima čovjek imenom Nikodem, ugledan Židov.« Osim promjene likova početak novog izvješća određen je i promjenom mjesta i vremena radnje. Za razliku od izgona trgovaca iz Hrama susret s Nikodemom događa se izvan Hrama i u noći. Također uočavamo i promjenu književnoga roda. Iv 3, 1-21 donosi Isusov dijalog s Nikodemom koji u drugom dijelu prelazi u Isusov dugačak monolog. Posljednji literarni element koji upućuje na početak novog izvješća je promjena teme. Nakon govora o Hramu svoga tijela u dijalogu s Nikodemom Isus govori o rođenju odozgor, objavljujući istodobno identitet i poslanje jedinorođenog Sina Božjega.

Završetak izvješća možemo odrediti bez velikih poteškoća, jer u Iv 3, 22 iznova uočavamo jasnu promjenu mjesta i vremena radnje: »Poslije toga ode Isus sa svojim učenicima u Judejsku zemlju. Tu je boravio s njima i krstio.« (Iv 3, 22) Izraz »poslije

[39] M. GRILLI, *Il Vangelo secondo Giovanni. Elementi di introduzione e teologia,* Bologna, 2016., 73.

[40] J. N. SUGGIT, Nicodemus – The True Jew, u: *Neotestamentica* 14(1980.), 90–100., ovdje 93.

[41] F. PORSCH, *Ivanovo Evanđelje,* Zagreb, 2002., 27.

toga« povezuje izvješće o Isusovu susretu s Nikodemom (Iv 3, 1-21) s izvješćem o svjedočanstvu Ivana Krstitelja (Iv 3, 22-36).

2.2. STRUKTURA TEKSTA

U Iv 3, 1-21 autor upotrebljava jednu od vrlo mu dragih tehnika nesporazuma. Nesporazum koji se pojavljuje u Isusovim razgovorima s pojedinim osobama nije negativan, jer mu je svrha prenošenje Božje ljubavi prema čovjeku. Ta ljubav se može u svojoj potpunosti ostvariti tek novim duhovnim rođenjem čovjeka.[42] Analizirajući komunikacijsku strategiju Isusovog dijaloga s Nikodemom Iv 3, 1-21 možemo podijeliti na tri dijela koja se sastoje od Nikodemova pitanja i Isusova odgovora.[43]

Nakon kratkog uvoda i predstavljanja novoga lika (Iv 3, 1-2a) u Iv 3, 2b započinje Isusov dijalog s Nikodemom koji možemo podijeliti u tri trenutka. Prvi započinje Nikodemovom konstatacijom o Isusovom čudesnom djelovanju (Iv 3, 2b) nakon koje odmah slijedi Isusov odgovor (Iv 3, 3).

Drugi trenutak (Iv 3, 4-8) započinje Nikodemovim pitanjem o ponovnom tjelesnom rođenju, nakon kojega također slijedi Isusov odgovor. Naglasak je na rođenju od Duha, koje se u ovako malo redaka spominje čak četiri puta.

Treći trenutak (Iv 3, 9-21) u odnosu na prethodne je sadržajno znatno duži. I on, poput prva dva, započinje Nikodemovim pitanjem. U Isusovu odgovoru susrećemo neke od najvažnijih tema Ivanovog evanđelja: vjerovati, suditi, svjetlost, Sin čovječji. U ovom dijelu uočava se prijelaz s drugog lica jednine »ti«, na drugo lice množine »vi«. U Isusovom monologu čitatelj se susreće s progresivnom objavom njegova identiteta (usp. Iv 3, 16. 19).

Nadalje potrebno je uočiti da sva tri Isusova odgovora započinju karakterističnim ivanovskim izrazom: »Zaista, zaista kažem vam« (Iv 3, 5; 3, 11), dajući im autoritativan i svečan ton. Promatrajući tekst u cjelini uočava se prijelaz iz tame u svjetlo. Naime, Nikodem dolazi Isusu noću (usp. Iv 3, 1), a Isus završava dijalog s Nikodemom objavom svjetlosti koja je došla na svijet (usp. Iv 3, 19-21).

---

[42] Usp. A. KRASICKI, Novo rođenje odozgor (Iv 3, 1-12) u kontekstu Isusove otvorene antropologije, u: *Bogoslovska smotra* 90(2020.)2, 359–379., ovdje 360.

[43] Slijedimo strukturu M. GRILLI, *Il Vangelo secondo Giovanni,* 74–75.

Uvod (Iv 3, 1-2a)

1 Bijaše među farizejima čovjek
imenom Nikodem,
ugledan Židov.
2a On dođe Isusu obnoć

Dijalog između Isusa i Nikodema (Iv 3, 2b-21)

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 njime.«
3 Odgovori mu Isus: »Zaista, zaista, kažem ti:
tko se ne rodi nanovo, odozgor,
ne može vidjeti kraljevstva Božjega!«

---

4 Kaže mu Nikodem: »Kako se čovjek može roditi kad je star?
Zar može po drugi put ući
u utrobu majke svoje i roditi se?«
5 Odgovori Isus: »Zaista, zaista, kažem ti:
ako se tko ne rodi iz vode i Duha,
ne može ući u kraljevstvo Božje.
6 Što je od tijela rođeno, tijelo je;
i što je od Duha rođeno, duh je.
7 Ne čudi se što ti rekoh:
'Treba da se rodite nanovo, odozgor.'
8 Vjetar puše gdje hoće;
čuješ mu šum,
a ne znaš odakle dolazi i kamo ide.
Tako je sa svakim koji je rođen od Duha.«

---

9 Upita ga Nikodem: »Kako se to može zbiti?«
10 Odgovori mu Isus: »Ti si učitelj u Izraelu
pa to da ne razumiješ?
11 Zaista, zaista, kažem ti:
govorimo što znamo,
svjedočimo za ono što vidjesmo,
ali svjedočanstva našega ne primate.
12 Ako vam rekoh zemaljsko pa ne vjerujete,
kako ćete vjerovati
kad vam budem govorio nebesko?
13 Nitko nije uzašao na nebo
doli onaj koji siđe s neba,
Sin Čovječji.
14 I kao što je Mojsije podigao zmiju u pustinji
tako ima biti podignut Sin Čovječji

15 da svaki koji vjeruje,
u njemu ima život vječni.
16 Uistinu, Bog je tako ljubio svijet
te je dao svoga Sina Jedinorođenca
da nijedan koji u njega vjeruje ne propadne,
nego da ima život vječni.
17 Ta Bog nije poslao Sina na svijet
da sudi svijetu,
nego da se svijet spasi po njemu.
18 Tko vjeruje u njega, ne osuđuje se;
a tko ne vjeruje, već je osuđen
što nije vjerovao
u ime jedinorođenoga Sina Božjega.
19 A ovo je taj sud:
Svjetlost je došla na svijet,
ali ljudi su više ljubili
tamu nego svjetlost jer djela im bijahu zla.
20 Uistinu, tko god čini zlo,
mrzi svjetlost i ne dolazi k svjetlosti
da se ne razotkriju djela njegova;
21 a tko čini istinu, dolazi k svjetlosti
nek bude bjelodano
da su djela njegova u Bogu učinjena.«

2.3. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA

Slijedeći prethodno definiranu strukturu u nastavku ćemo pristupiti detaljnijoj egzegetsko-teološkoj analizi Iv 3, 1-21 s posebnim osvrtom na temeljne značajke Nikodemova lika koji i čitateljima današnjeg vremena mogu biti putokaz na njihovu osobnom putu traženja i susreta s Isusom.

2.3.1. Uvod (Iv 3, 1-2a)

Ivan se u cijelom evanđelju trudi čitatelju približiti Kristovu preuzvišenost i njegovu blizinu čovjeku. Isus je Riječ koja je tijelom postala da bi ljudima darovala život u izobilju. Autor predstavlja Nikodema kao tipičnog predstavnika farizeja koji su se strogo držali zakona i odredbi, što je za njih predstavljalo spasenje.[44] Ivan pokušava dočarati da je takvo shvaćanje zakona promašeno. Ivan prikazuje da se tvrdo držanje zakona ne traži za spasenje nego radikalno, novo rođenje. Zahtjev za novim rođenjem se ponavlja u tekstu čak tri puta, što zapravo ukazuje na važnost obraćenja i preobraženja osobe. Ovaj tekst se bavi gotovo jednakom tematikom kao pavlovska teologija odnosa vjere i zakona.

44 Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 170.

Isusov susret s Nikodemom autor smješta nakon čišćenja hrama, što i ne dira farizeje jer je Hram pod upravom saduceja. Stoga nema problema u redoslijedu događanja da jedan farizej dolazi Isusu nakon što je očistio Hram. Svakako ne možemo znati koliko je vremena prošlo između ta dva događaja.

Rabinski izvori ne govore o nekome tko se zvao Nikodem, što može značiti da je prešao na kršćanstvo, što bi mu označavalo ignoriranje od svoga naroda. U Talmudu se spominje pet Isusovih učenika: Mathai, Naqai, Nezer, Buni i Toda. Neki stručnjaci tvrde da je Naqai u Aramejski oblik imena Naqademon, što bi onda u grčkom jeziku bilo Nikodemos.[45] Hebrejski prijevod njegovog imena znači »pobjeda naroda«. Iako je njegovo ime grčko, on nije grk. Nikodem predstavlja farizeje, ali i sve Židove. Ako se stavi Isusovo i Nikodemovo ime, dobit će se suprotnost jer Isusovo ime označava Božju pobjedu i spasenje, dok Nikodemovo ime znači pobjedu naroda ili puka.[46]

Nikodem dolazi Isusu »obnoć«, što ukazuje na to da se bojao za svoj ugled, jer je Nikodem bio vrlo istaknuta osoba. Za njega se ne bi ni očekivalo da se izjasni za neslužbenog učitelja iz Galileje, dok ne bude potpuno siguran u njega. Uzevši to sve u obzir je zanimljivo da Isus ne osuđuje takav postupak, pa stoga ne mora biti da je do posjeta došlo noću iz tih razloga. Naime, tijekom dana Isus je bio zauzet, oko njega se gužvao narod, a Nikodem je očigledno htio opušten razgovor.

Većina znanstvenika smatra da se ovo vrijeme sastanka treba shvatiti simbolički. Isus je Svjetlo svijetu, a Nikodem je iz tame izašao u Svjetlo istine. Takva simbolika je posve u Ivanovom stilu.[47] Drugo tumačenje govori da su rabini preporučivali noću studirati Toru. Pa je prema tome Nikodem tijekom studiranja Tore došao k učitelju tražeći odgovore na pitanje Mesije. Njegov bi dolazak u tom slučaju označavao isto što i izjava prvih učenika: »Našli smo Mesiju.« (Iv 1, 41) Noć ovdje zasigurno ne označava tamu i zlo, kao što je to slučaj s Judinim odlaskom u noć u 13. poglavlju.[48]

---

45 Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika,* 95.

46 Usp. A. KRASICKI, Novo rođenje odozgor (Iv 3, 1-12), 368.

47 Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 172.

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

2.3.2. Dijalog između Isusa i Nikodema (Iv 3, 2b-21)

Nikodem započinje razgovor s Isusom u opuštenom i laskavom tonu konstatirajući: »Rabbi, znamo da si od Boga došao kao učitelj jer nitko ne može činiti znamenja kakva ti činiš ako Bog nije s njime.« (Iv 3, 2b) Nikodem oslovljava Isusa sa »Rabbi« što bi označavalo učitelja, ali ujedno znak poštovanja prema učitelju. Nikodem započinje razgovor s Isusom jer želi spoznati istinu o spasenju, ali Isus dobro zna što je u ljudskom srcu (usp. Iv 2, 24).[49]

Kada mu kaže da je »od Boga došao« (Iv 3, 2b), Nikodem još ne zna punu istinu, pa Isusa smatra samo učiteljem. Nikodem je došao raspravljati s učiteljem kao što je i on sam. Čudno je što Nikodem kao ugledan farizej razgovara s Isusom koji nikad nije prošao škole. Nikodem, iako sam, govori u množini »znamo«, predstavljajući tako sve Farizeje.[50] Nikodem se zainteresirao za Isusova čudesa, jer prema Židovskome shvaćanju Bog uslišava samo pravednike i njihove molitve. Čudesa su samo potvrda istinitosti njihova učenja. To bi bio razlog zašto Nikodem zove Isusa učiteljem, iako nije studirao Toru.[51]

Isus u ovome dijalogu odmah prelazi na stvar, bez okolišanja. Nikodem je došao po putokaz za život, a to mu Isus u svom odgovoru i daje: »Zaista, zaista, kažem ti: tko se ne rodi nanovo, odozgor, ne može vidjeti kraljevstva Božjega!« (Iv 3, 3) Nikodemovo pitanje je shvaćeno kao nešto što je mučilo sve tadašnje Židove. Ivan opisuje i razlikuje tjelesno i duhovno gledanje. Isusove polemike s farizejima nastaju jer su oni samo gledali tjelesnim očima. Nisu imali prosvjetljenje oči srca koje su uvjet spasenja. Ivan u početku evanđelja govori o Riječi koju se može tjelesno gledati nakon utjelovljenja. Isusovo čudo u Kani Galilejskoj učenici vide očima, a duhom spoznaju Isusovu slavu (Iv 2, 11). Martine oči su vidjele Lazarovo uskrsnuće, a duhom je vidjela Božju slavu (Iv 11, 40).[52] Čitatelji Ivanovog evanđelja mogu Isusa vidjeti samo duhovnim očima. Isus svojim učenicima govori da će ga vidjeti uskrsla (Iv 14, 19). Neki bibličari smatraju da se ove Isusove riječi ne odnose samo na učenike, nego i na svakog čovjeka koji prihvati Isusa.

---

[49] Usp. A. KRASICKI, Novo rođenje odozgor (Iv 3, 1-12), 369.

[50] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 173.

[51] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika,* 96.

[52] Usp. A. ŠKRINJAR, Gledanje Krista apostolsko i naše (Iv 1, 14; 1 Iv 1, 1-3), gledanje Boga Kristovo i naše (Iv 3, 11. 32-36), u: *Služba Božja* 18(1978.)1, 19–26., ovdje 19.

Roditi se nanovo je problematično prevesti, riječ *anothen* se prevodi sa barem tri značenja: 1. odozgo prostorno shvaćeno, 2. vremenski početak i 3. ponovo u smislu ponavljanja.[53] S druge strane riječ »nanovo« može se prevesti s »odozgor«, pa možemo prihvatiti oba značenja, jer predstavljaju istu stvar koju Isus želi naglasiti. Tko želi ući u kraljevstvo Božje mora se radikalno promijeniti, »roditi« nanovo. Dolazak u kraljevstvo se ne može postići ljudskim naporom, nego to može ostvariti jedino uz pomoć Boga. Pojam kraljevstva Božjeg je najčešća tema kod sinoptika, a kraljevstvo označava vladavinu, tako da je vidjeti i ući u kraljevstvo gotovo jednako.[54] Čovjek koji nije radikalno promijenjen ne samo da ne može ući u kraljevstvo, nego ga ne može ni vidjeti. Za Ivana je pojam kraljevstva gotovo izjednačen s pojmom vječnoga života.

Nikodem odgovara na način da se isprva čini da uopće ne razumije Isusa: »Kako se čovjek može roditi kad je star? Zar može po drugi put ući u utrobu majke svoje i roditi se?« (Iv 3, 4) Nikodem se drži čvrsto ljudskog naravnog iskustva, misli o tome kako se čovjek može samo jednom roditi.[55] Spominje starost zbog toga što cijeni iskustvo, a iskustvo je oblikovalo čovjeka onakvim kakav jest, pa je stoga ideal kada bi se sve loše moglo ispraviti novim rođenjem.

Na ta pitanja Isus mu odgovara: »Zaista, zaista, kažem ti: ako se tko ne rodi iz vode i Duha, ne može ući u kraljevstvo Božje.« (Iv 3, 5) Svaki kršćanin kada čuje te riječi odmah pomisli na sakramenat krštenja kao na čin čovjekovog novog rađanja. Kao što u govoru o kruhu života evanđelist aludira na euharistiju, tako ovdje aludira na krštenje koje je temelj kršćanskoga života. Evanđelist ne govori o krštenju kao obredu čišćenja, nego o drugom životu protkanom snagom Duha Svetoga. Židovi su imali eshatološku viziju da će Duh preobraziti čovjekovo srce kada dođe Mesija. Unutar Kumranske zajednice se smatralo da se obrednim pranjem vodom kod pristupanja zajednici događa preporod. Nikodem proizlazeći iz takvog mentaliteta lako shvaća potrebu preobraženja čitavog čovjeka, i da mu ta preobrazba omogućava ulazak u kraljevstvo Božje.[56] Riječi »iz vode i Duha« mogu se tumačiti na nekoliko načina, najjednostavnije je protumačiti da se radi o Svetom Duhu koji omogućuje preobraženje čitavog čovjeka. Ostale interpretacije su:

---

[53] *Isto,* 96.

[54] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 173–174.

[55] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika,* 97.

[56] *Isto,* 97.

a) »Voda« simbol je čišćenja, pa bi onda aludirala na Ivanovo krštenje. Stoga bi Isusove riječi značile da Nikodem mora dublje učiti u simboliku vode, odnosno očišćenja. Farizeji Ivanovo krštenje nisu priznavali, pa je previše tražiti od Nikodema da ga prihvati odmah.

b) »Voda« može simbolizirati rađanje i razmnožavanje. Nama gotovo strano gledište, ali se u mnogim rabinskim izvorima voda, kiša ili rosa, odnose na plodnost. Stoga roditi se od vode bi više bio tjelesni vid rođenja, a nakon njega dolazilo bi rođenje od Duha što je preobražaj duhovnoga.[57]

c) »Voda« se može odnositi na kršćansko krštenje, što bi bila prva asocijacija u vrijeme nastanka evanđelja, ali problem je što Nikodem ne bi shvaćao takvo tumačenje sakramenta koji tada još nije ni postojao.

Isus opet upotrebljava izraz »vidjeti« kraljevstvo, što se poistovjećuje s »ući« u kraljevstvo. Time Isus naglašava da je duhovna preobrazba nezaobilazna. Svojim riječima Isus jasno kazuje o tome da nitko sam sebe ne može uvesti u kraljevstvo, nego se mora potpuno obnoviti silom Duha, koji oslobađa od grijeha.[58]

Ivan tijelo nasuprot duha ne upotrebljava u istom smislu kao sveti Pavao koji ga koristi za opisivanje grešne prirode čovjeka, ali naglašava da je tijelo ovozemaljsko i od njega može nastati samo zemaljsko, a ovdje je riječ o duhovnom kraljevstvu, a za ulazak je potrebno novo rođenje. Prema Ivanovoj teologiji čovjek ne može sam svojim snagama ući u kraljevstvo Božje. Ta nemogućnost potječe od razlike dvaju dijelova stvarnosti: tijela (grč. *sarx*) i duha (grč. *pneuma*). Čovjek je samim rođenjem postao dio sfere tijela, pa mu je druga sfera nedostupna. Tu nije riječ o dualizmu unutar gnostičkih ideja, nego o suprotnosti zemaljskog koje je prolazno i Božanskog koje je neprolazno. Tijelo kao prolazna stvarnost nije u mogućnosti dati čovjeku put do Boga, to može samo duh. Ivanovska teologija se razlikuje od Pavlove što Ivan ne govori o tijelu kao nečem grešnom, nego o tijelu kao nečem prolaznom.[59]

Isus govori o novom rođenju kao nečemu čemu se ne treba čuditi, to je ono što se i očekivalo. Isus sad govori u drugom licu množine, što bi upućivalo na to da Nikodem nije

[57] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 174–175.

[58] *Isto,* 176.

[59] Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Evanđelje ljubljenog učenika,* 97.

došao sam, ali te riječi time postaju šire primjenjive, odnose se i na onoga koji čita. Riječ »treba« govori nam da je posrijedi neizbježan put, osim toga nema drugoga.[60]

Riječi koje Ivan koristi u osmom retku (duh, vjetar) označuju u grčkom mentalitetu sličnu stvar, »duh« može značiti »dah« ili »vjetar«. Duh je u grčkom mentalitetu nematerijalan kao i život. Prestankom disanja prestaje i život, pa se stoga te riječi upotrebljavaju zajedno. Riječ »vjetar« se može zamijeniti riječju »duh«, a ostao bi gotovo isti smisao retka. Takvo tumačenje ima svojih mana, jer duh bi čovjek koji je rođen od duha morao potpuno spoznavati, a duh mu je nepoznat, pa se stoga većina stručnjaka opredjeljuje za prijevod s riječju »vjetar«.[61]

Nikodem iznova postavlja Isusu pitanje: »Kako se to može zbiti?« (Iv 3, 9) na koje dobiva ironičan odgovor: »Ti si učitelj u Izraelu pa to da ne razumiješ?« (Iv 3, 10) Nikodem pokazuje zbunjenost, pa zbog toga dobiva prijekor od Isusa, jer njemu kao učitelju ne bi trebalo biti problem razumjeti to. Izraz kojim ga Isus oslovljava ukazuje na to da je Nikodem istaknuti i poznati farizej. Nikodem druge poučava o Bogu, pa je stoga logično da bi on trebao biti prvi koji će shvatiti što to znači. Nikodem bi prvi trebao shvatiti da čovjek ne dolazi Bogu vlastitom snagom, pa ga stoga novo rođenje nije trebalo toliko iznenaditi.[62] Iznenađuje ga vjerojatno zbog toga što Stari Zavjet ne govori o novom rođenju čovjeka. Izraelac je već svojim prirodnim rođenjem pripadnik Božjeg naroda. Tako se može objasniti Nikodemova zbunjenost.[63]

Isus po treći put u retku jedanaest poziva na pozornost započevši svoj odgovor riječima: »Zaista, zaista, kažem ti: govorimo što znamo, svjedočimo za ono što vidjesmo, ali svjedočanstva našega ne primate. Ako vam rekoh zemaljsko pa ne vjerujete, kako ćete vjerovati kad vam budem govorio nebesko? Nitko nije uzašao na nebo doli onaj koji siđe s neba, Sin Čovječji. I kao što je Mojsije podigao zmiju u pustinji tako ima biti podignut Sin Čovječji da svaki koji vjeruje u njemu ima život vječni. Uistinu, Bog je tako ljubio svijet te je dao svoga Sina Jedinorođenca da nijedan koji u njega vjeruje ne propadne,

---

60 Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 177.

61 *Isto.*

62 *Isto,* 178.

63 X. LÉON-DUFOUR (ur.), *Rječnik Biblijske Teologije,* Zagreb, 1993., 1114.

nego da ima život vječni. Ta Bog nije poslao Sina na svijet da sudi svijetu, nego da se svijet spasi po njemu.« (Iv 3, 11-17)

U ovom trećem obraćanju Nikodemu Isus govori o drugoj istini, a ta je da se na Isusa može osloniti. Svjedočanstvo se ne odnosi na nešto što je podložno polemikama, nego na čvrstu činjenicu i istinu. Isus Nikodemu govori nešto što mu je dobro poznato. Neobična stvar je da Isus govori u množini, jer se on u ovom pogledu rijetko dovodi u vezu s drugima. Množina koju spominje može se odnositi na Isusove učenike, iako se ne navode u tekstu. Učenici su živjeli i učili od Isusa, pa je logično da su oni shvatili neophodnost rođenja odozgor.[64]

Isus nakon govora u množini vraća govor u prvo lice jednine te privlači pažnju na svoje spasenjsko djelovanje: »Tko vjeruje u njega, ne osuđuje se; a tko ne vjeruje, već je osuđen što nije vjerovao u ime jedinorođenoga Sina Božjega. A ovo je taj sud: Svjetlost je došla na svijet, ali ljudi su više ljubili tamu nego svjetlost jer djela im bijahu zla. Uistinu, tko god čini zlo, mrzi svjetlost i ne dolazi k svjetlosti da se ne razotkriju djela njegova; a tko čini istinu, dolazi k svjetlosti nek bude bjelodano da su djela njegova u Bogu učinjena.« (Iv 3, 18-22)

Zemaljsko je ono o čemu se upravo govori u ovom dijalogu, on se odvija na zemlji, na kojoj su vidljive stvari. Nasuprot toga je nebeski nauk, koji je nevidljiv, pa je u njega još teže povjerovati. Neki znanstvenici smatraju da se u ovom retku kada Isus govori o zemaljskom, zapravo radi o prijašnjem Isusovom nauku, ali ta teorija se ne može potvrditi, jer nigdje nema indicije da su se Isus i Nikodem ranije susreli.[65]

Bibličari smatraju da reci 16-21 mogu biti Isusove riječi ili Ivanovo tumačenje u kojima se pronalazi središte evanđelja. Svim ljudima može koristiti Isusovo spasenje, ali će se spasiti samo oni koji povjeruju u Isusa. Oni koji odbiju Isusa će doći pred sud.[66]

Isus otkriva svoj autoritet kojim može govoriti ono što nijedan čovjek nikada nije mogao. Nit koja se proteže kroz cijelo Ivanovo evanđelje je da je Isus sišao s neba i tako ga odvaja od ostatka čovječanstva. Isus je svojim silaskom na zemlju donio novu nebesku stvarnost,

---

64 L. MORRIS, *Ivan,* 178.

65 *Isto,* 179.

66 Usp. D. ALEXANDER, P. ALEXANDER, *Biblijski priručnik. Mala enciklopedija,* Zagreb, 1989., 625.

koju iznosi u svom naučavanju. Unutar židovskog mentaliteta se vidi da je jedan dio Židova smatrao kako su sveci dospjeli do neba, pa ovaj dijalog takve tvrdnje pobija. Dijalog nam govori da je ulazak u nebo moguć, ali samo i isključivo rođenjem od Duha, koje Sin čovječji ostvaruje.[67]

Složenost Ivanove kristologije se uočava u korištenju više kristoloških naslova. Naslov Sina čovječjega nosi sa sobom određeni rječnik, a najbitniji element Ivanove kristologije je tema poslanja. Kristološki naslov Sina čovječjega je usmjeren na evanđelje. Isus sam sebe naziva Sinom čovječjim, a to čini u negativnom vidu jer ga nitko drugi ne priznaje tim naslovom. Ivan se podudara sa sinopticima kada se govori o pojmu Sina čovječjega. Rječnik koji opisuje titulu Sina čovječjega je omeđen trima glagolima: »podignuti«, »proslaviti« i »uzići«, odnosno »sići«. Te riječi usmjeravaju k nebu, odnosno prema gore. Ivan želi tim izrazima usmjeriti k tome da je Isusova domovina na nebesima i da se on vraća u tu domovinu. Sinom čovječjim Isus nije postao kada je sišao s neba, nego je on to bio odvijeka. Stoga se taj pojam ne koristi za utjelovljenje.[68]

Kada Ivan govori o sudu Sina čovječjega, on je u suglasnosti s apokaliptičnim Sinom čovječjim iz sedmog poglavlja knjige Danielove. Ivan spaja euharistiju i Sina čovječjega, tj. spaja euharistiju i posljednji sud, što predstavlja odvojenu problematiku u Ivanovom evanđelju. Pojam Sina čovječjega u Ivanovom evanđelju se povezuje sa starozavjetnim slikama da bi prikazali Ivanovu soteriologiju. Kao primjer se može navesti Mojsijeva mjedena zmija (Iv 3, 14).

Ivan opisuje dolazak Sina čovječjega na svijet, što označava sud svijetu (Iv 3, 19), a kada Sin čovječji uziđe, on ostavlja za sobom put spasenja (Iv 3, 13). Silazak i uzlazak predstavljaju odnos Boga i čovjeka. Isus je jedini koji može oboje jer je pravi Bog i pravi čovjek. Karakteristika uzlaska je spasenje. Ivanov pojam uzvišenja ima dvostruko značenje jer može označavati da je Isusa Bog uzvisio, ali i da su Židovi Isusa razapeli. Ideja koju Ivan uzima iz Starog zavjeta je slika podizanja mjedene zmije iz knjige Brojeva 21, 4-9. Kao što su Židovi, koji bi pogledali mjedenu zmiju ostali na životu, tako će svaki koji vjeruje imati spasenje po Sinu čovječjemu.[69]

---

[67] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 180.

[68] Usp. J. GNILKA, *Teologija Novog zavjeta,* Zagreb, 1999., 214.

[69] *Isto,* 214.

Ovaj cijeli dio evanđelja prikazuje svrhu Isusove smrti. Isus upućuje na Mojsijevu zmiju koja je predstavljala ozdravljenje od ugriza za one koji bi je pogledali. Ivan ovdje upotrebljava glagol »podignuti« u višestrukom smislu. »Podignuti« može označavati veličanstvenost, pa samim time i Kristovo uznesenje na nebo. Drukčiji pogled na tumačenje govori da se radi o Isusovom podizanju na križ. Križ je bio namijenjen zločincima, ali je za kršćane postao očitovanje slave i uzvišenosti. Kristova smrt nije uzaludna, njezina je svrha dati život vjernicima. Kod Ivana je velik naglasak na vjeri. Ivan u ovome retku piše u sadašnjem vremenu, pa se pri tome vidi ovisnost vječnog život, a s Kristom, on je ovdje i sada. Teološki je za Ivana »podizanje« ključan put do vječnoga života, bez toga drugog puta nema. Izraz »vječan« označava u Židovskom mentalitetu vremensko razdoblje koje dolazi, odnosno budućnost.[70] Prema tome govor o vječnome životu je eshatološka predodžba. Istodobno označava i trajanje koje nikada neće prestati.

Židovi su smatrali da Bog nije ljubio svijet, nego Izrael, pa takvo shvaćanje nisu mogli prihvatiti. Ideja Božje sveobuhvatne ljubavi je izvorno kršćanska. Božja ljubav se ne može ograničiti na jednu stvar, nego ona odgovara Božanskoj prirodi, da je Bog sam ljubav. Ivan kaže da se Božanska ljubav zapravo najviše očituje pri darivanju vlastitog Sina. Sin je najveći dar koji je Bog mogao dati. Riječ »dao« se odnosi na poslanje svijetu i dao na križ. Jedinorođenac označava da je Bog dao ono najuzvišenije što je imao. Smrt Jedinorođenca je prikaz neizmjerne Božje ljubavi. Vjernike od propada spašava jedino smrt Sina. Propast i život su suprotstavljeni kod Ivana.[71] Najveća razlika između sinoptika i Ivana je pojam kraljevstva Božjeg. Ivan gotovo ni ne koristi taj pojam, osim u razgovoru s Nikodemom, što mu daje paralelu s Markovim evanđeljem (Mk 1, 15) koje govori o obraćenju i kraljevstvu Božjem, a za Ivana je to rođenje odozgo. U oba slučaja za spasenje je potrebna obnova čovjeka, ali ju Ivan bitnije ističe.[72]

U cijelom trećem poglavlju je prisutan tipičan Ivanovski stil gdje je kraljevstvo već sada prisutno. Ivan stavlja naglasak na prioritete te iz tog razloga ne opisuje konačni sud.[73] Sud je usko povezan s uskrsnućem te osobom Isusa Krista, a mjerilo po kojem se mjeri kod Ivana je vjera, što se može vidjeti u 3, 17. Unutar antiteze svjetlo – tama se raspoznaje

---

70 Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 180–181.

71 *Isto,* 183.

72 Usp. J. GNILKA, *Teologija Novog zavjeta,* 241.

73 *Isto,* 242.

tema konačnog suda. Kod Ivana je poseban naglasak na odbacivanju svjetla koje predstavlja odbacivanje istine.[74]

Ivan ističe puninu Božje ljubavi naspram suda. Za bolji prikaz pojmova koristi ponovno doskočicu da nakon negativne tvrdnje slijedi pozitivna. U Židovskom mentalitetu je sud tema unutar koje se podrazumijeva Božji sud, koji će se dogoditi u posljednji dan. Ivanova teologija mijenja shvaćanje suda, jer Ivan piše da Isus sudi svijetu, odnosno da je Bog sav sud povjerio Kristu. Ivan sud prikazuje kao sadašnju stvarnost, a na pojedinim mjestima tek kao budućnost. Sadašnja stvarnost suda se odnosi na čovjekova djela koja sada čini, ta djela će se suditi u posljednji dan pred Kristom. Ivan svojim učenjem o Kristovom sudu ističe njegovo mesijanstvo. Suprotstavljanje pojmova suda i spasenja ima pozitivan karakter, jer razlog Kristovog dolaska na svijet nije sud nego spasenje svijeta. Riječ svijet, da bi se naglasila, se ponavlja čak tri puta.

Nitko se ne može spasiti automatizmom, nego svatko mora uzvjerovati. Čovjek koji vjeruje nema uopće potrebu bojati se suda, s druge strane oprečno, čovjek koji ne vjeruje ne treba niti čekati sudnji dan, on je već osuđen. Ivan upotrebljava glagol »vjerovati« tri puta radi naglašavanja bitnog mjesta vjere u njegovoj teologiji. Ivan koristi riječ »jedinorođenoga« zbog vjerodostojnosti svjedočenja. Naime, ako ljudi ne povjeruju Jedinorođencu koji je iste biti s Bogom, onda su sami sebe osudili. Ivan donosi suprotnost spašenih i osuđenih ljudi. Ovdje se prikazuje određeni paradoks: Isus nije došao suditi, ali je i došao suditi. Ono što se želi naglasiti je da je njegov dolazak omogućio ljudima da postignu spasenje. Odbiti to spasenje znači biti osuđen.[75]

Sud ima više značenja, pa tako u 19. retku predstavlja sudski proces, a ne konačnu odluku. Pri suočavanju sa svjetlom ljudi radije biraju tamu. Time Ivan objašnjava proces suđenja, to jest, kako ljudi bivaju osuđeni. Želi se reći kako Bog nije osudio ljude, nego su oni sami sebe osudili odabravši tamu. Naravno da se postavlja pitanje zašto bi netko to učinio, ali Ivan odmah nakon toga daje odgovor: »jer djela im bijahu zla«. Ivan u ovom dijelu svojeg razmišljanja u središte stavlja pojam »svjetlo« koji više puta ponavlja. Svjetlo ima više značenja, prvo je dobro nasuprot tami koja označava zlo. S druge strane Ivan za

[74] *Isto,* 243.

[75] Usp. L. MORRIS, *Ivan,* 185–186.

Krista kaže da je svjetlo svijeta koje je došlo svijetu, a svijet ga je odbacio. Odbacivanjem su ljudi sami sebe osudili.[76]

Ivan razotkriva logično pitanje koje se postavlja, a to je zašto ljudi koji čine zlo ne žele doći k svjetlu. Ivan upotrebljava glagol »mrziti«, što inače koristi kao viđenje svijeta koji mrzi Boga ili Krista u svojim tekstovima. Ivan suprotstavlja dobro i zlo, tako što kaže da tko je u mraku ne želi doći na svjetlost jer će se njegova djela otkriti i prikazati kao zla, pa njegova tama biva osuđena. U srži nevjere mnogih slučajeva stoje moralni razlozi.

Čovjek koji »čini Istinu« nije u mraku. Izraz »čini istinu« je neobičan, naime, istina u grčkom mentalitetu je slična našoj, ona je nasuprot neistini, ona je nešto stvarno. Novi zavjet ima nešto drukčije poimanje te riječi. Ona u tekstovima vuče korijen iz Staroga zavjeta. Istina označava također i pouzdanost, sigurnost i vjernost, zbog toga se jako često koristi da bi se opisalo Boga. Istina je Božja karakteristika. Sv. Pavao kaže da se poganstvom Istina zamjenjuje s laži, pa time izjednačuje istinu s Božjom biti. Najveći razvoj pojma istine nalazimo kod Ivana, on grčku imenicu *aletheia* koristi 25 puta.[77] Matej ju upotrebljava samo jednom, a Luka i Marko samo tri puta. Istina je za Ivana Božja stvarnost. Ivan kaže da je Ivan Krstitelj svjedočio za istinu. Prema tome istina nije učenje ili nauk o Bogu, nego stvarnost koja se objavljuje svijetu.[78]

Čovjek koji čini ono što se može karakterizirati kao istina, dolazi na svjetlo i njegova djela su »u Bogu učinjena«, a svjetlo će to prikazati. Ivan tu razrađuje nauk o tome dovode li dobra djela ili novo rođenje do Boga. Isus naglašava da je put otvoren novim rođenjem. Ta tvrdnja se odnosi na čovjeka koji se odazvao evanđeoskom pozivu.[79]

2.4. NIKODEMOV PRIJELAZ IZ TAME U SVJETLO

Osim prvih učenika koji su započeli put traženja, tako što su s Isusom započeli put vjere (usp. Iv 1, 35-51), u izvješću o Nikodemu autor predstavlja čitateljima put traženja jednog vrlo uglednog Židova koji dolazi Isusu noću tražeći Istinu. U tom prvom susretu evanđelist ne prikazuje Nikodemov odgovor i reakciju na Isusovu objavu, te se čitatelj s

[76] *Isto,* 186.

[77] *Isto,* 225.

[78] *Isto*.

[79] *Isto,* 187.

pravom pita: Je li Nikodem u konačnici povjerovao u Isusa? Je li izašao iz tame u svjetlo? Odgovor na ta pitanje evanđelist nam daje u nastavku evanđelja.

Put vjere koji je Nikodem započeo u noćnom susretu s Isusom dosegnut će svoje svoju puninu u susretu sa Sinom Božjim uzdignutim na drvo križa. U ovom trenutku autor nam ne daje nikakvu informaciju o Nikodemovu odgovoru vjere ili nevjere, prihvaćanja ili odbijanja svjetlosti. Međutim, Nikodem će se pojaviti iznova u Iv 7, 50 u raspravi židovskih poglavara o Isusovom podrijetlu te će se zauzeti za legalno postupanje u odnosu s Isusom, stavljajući se javno na njegovu stranu i riskirajući svoj društveno-religiozni položaj koji je kao član sinedrija, farizej i učitelj uživao.

Posljednji put pojavit će se u Iv 19, 39-40 gdje će zajedno s Josipom iz Arimateje pokopati Isusovo tijelo, pokazujući se tako kao jedan od njegovih prijatelja koji je na svom putu traženja prešao iz tame u svjetlo. Nikodem kojemu se Isus u prvom noćnom susretu objavio kao onaj koji treba biti uzdignut da svaki koji vjeruje u njega ima život vječni (Iv 3, 14-15) u posljednjem susretu s Isusovim mrtvim tijelom dolazi do svjetlosti, do vjere, do života vječnoga. Nikodemova vjera u Isusa Sina Božjega na eksplicitan način biva izražena u Nikodemovom darežljivom pomazanju i ukopu Isusova tijela: »A dođe i Nikodem – koji je ono prije bio došao Isus noću – i donese sa sobom oko sto libara smjese smirne i aloja« koji je znak vjere, štovanja i ljubavi i koji kao takav može biti smatran kao Nikodemovo prepoznavanje kraljevanja Isusa raspeta.[80]

Zajedno s Nikodemom evanđelist Ivan poziva i čitatelje današnjeg vremena da započnu svoj put traženja Istine i da u osobnom susretu s Isusom prijeđu iz tame u svjetlo. No na tom putu je potrebno osloboditi se prethodnih pretpostavki i prepustiti se Isusovom vodstvu, Nikodemovo »mi znamo« (Iv 3, 2b) ne smije biti misao vodilja čitatelja. Nikodem je bio jedan od onih koji su zatvoreni u znanje i položaj, te ne dopuštaju bilo kakvu otvorenost drugome, bio on Bog ili čovjek.

Nikodem spominje znanje koje jača njegovu sigurnost, jer čovjek traži znakove kao potvrdu osobnoj ideji Boga. Takvim stavovima Nikodem dolazi Isusu siguran u svoje znanje o Bogu, zbog toga ga Isus ironično pita: »Ti si učitelj Izraela i ove stvari ne

[80] Usp. A. KRASICKI, Novo rođenje odozgor (Iv 3, 1-12), 367.

razumiješ?« (Iv 3, 10)[81] Tako isto je svaki čitatelj pozvan biti oslobođen prijašnjeg znanja i lažnih sigurnosti, da bi mogao prihvatiti istinu o samome sebi, drugima i Bogu.

Osim što je Nikodem, a s njime i svaki čitatelj pozvan napustiti sigurnost u znanje, tako je pozvan i prihvatiti misterij, a to je modernom čovjeku jako teško. Upravo je odsutnost misterija ono što suvremenog čovjeka osiromašuje. Današnji čovjek uništava misterij time što misli da sve zna, te da je gospodar svemu.[82]

Kao što je Nikodem naučio slušati u drugom dijelu dijaloga, tako i čitatelj treba dopustiti da bude poučen i naučiti slušati. Naučiti slušati znači biti osjetljiv za Boga i bližnjega. Kršćani zaboravljaju da je slušanje ponekad daleko veće služenje od govora. Mnogi naši bližnji čekaju da ih netko posluša.[83] Tko nema vremena za slušanje svoga bližnjega taj se stvarno udaljuje kako od Boga tako i od bližnjih.

Nikodem je prihvatio misterij rađanja odozgor nakon što je naučio slušati. Tek tada je prešao iz tame u svjetlo. To traganje je završilo susretom s Raspetim, što predstavlja vrhunac misterija pred kojim se Nikodem našao. Nikodem je pred tim misterijem mogao samo šutjeti i slušati.[84]

---

[81] A. AUGUSTIN, *Tumačenje Ivanova Evanđelja,* Split, 2020., 117.

[82] Usp. D. BONHOEFFER, *Gli scritti (1928–1944),* Brescia, 1979., 400–401.

[83] M. GRILLI, *Il Vangelo secondo Giovanni,* 78–79.

[84] *Isto,* 80–81.

Zaključak

U ovom radu se prikazuje slojevitost Ivanova evanđelja, ta slojevitost omogućuje teologiju koja nastoji prikazati Isusov autoritet i poslanje. Ivanova teologija se može promatrati isključivo duhovnim očima. Bez tog duhovnog pogleda, njegova teologija je nerazumljiva, kao što je to slučaj s Nikodemom. Zbog toga Ivan upotrebljava izraz vidjeti Kraljevstvo, a ne ući u Kraljevstvo. Ivanova teološka misao je protkana pozadinom unutar koje je tekst napisan, pa je stoga bitna oznaka teksta upravo autor. Vrijeme i mjesto nastanka na neki način vode do toga tko je autor teksta. Ivan se u svom evanđelju često koristi suprotnim pojmovima, ili antitezama, da bi naglasio podrijetlo stvari i odvojenost zemaljskog i nebeskog.

Ivan unutar svojeg duhovnog evanđelja prikazuje susret farizeja Nikodema na način da razdvaja tijelo i duh. To ne čini dualistički, nego nastoji prikazati njihovo podrijetlo zemaljskoga i nebeskoga preko tih pojmova. Židov Nikodem je pozitivan prikaz židovskog naroda i farizejske sljedbe. Nikodem pristupa Isusu jer traži istinu te se ne boji postaviti pitanja koja će ga dovesti do znanja o kraljevstvu Božjem. Ivan kroz evanđelje prikazuje Nikodemov put vjere koji započinje traženjem istine noću, a završava susretom s Istinom u svjetlu križa.

Nikodem koji je došao Isusu noću privučen znamenjima koja je činio i koji se predstavio kao čovjek siguran u samoga sebe, uvjeren da zna čitati Isusove znakove, na kraju postaje tihi slušatelj Riječi sposoban prihvatiti misterij koji omogućava prijelaz iz tame u svjetlo. Na taj način u Nikodemovu putu vjere čitatelju svakoga vremena je prikazan veličanstven put prijelaza iz tame u svjetlo, iz smrti u život: vjerovati u Sina čovječjega uzdignuta na drvu križa koji je svojom ljubavlju spasio svijet i čovjeka. U Nikodemovom putu traženja i vjere Ivan nam objavljuje uznemirujući paradoks vjere: križ nije put smrti nego života, nije znak predaje nego potpune ljubavi i trajne prisutnosti Boga-s-nama.

Bibliografija

Crkveni izvori

REBIĆ, Adalbert, FUĆAK, Jerko, DUDA, Bonaventura (ur.), *Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz »La Bible de Jerusalem«,* Zagreb, 2011.

Knjige

BONHOEFFER, Dietrich, *Gli scritti (1928–1944),* Brescia, 1979.

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

DUGANČIĆ, Ivan, *Evanđelje ljubljenog učenika. Uvodna pitanja i komentar Ivanova evanđelja,* Zagreb, 2012.

GNILKA, Joachim, *Teologija Novog zavjeta,* Zagreb, 1999.

GRILLI, Massimo, *Il Vangelo secondo Giovanni. Elementi di introduzione e teologia,* Bologna, 2016.

HARRINGTON, Wilfred J., *Uvod u Novi zavjet. Spomen ispunjenja,* Zagreb, 1975.

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

MORRIS, Leon, *Ivan. Tumačenje evanđelja po Ivanu,* Novi Sad, 1988.

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

ŠKRINJAR, Albin, *Teologija svetog Ivana,* Zagreb, 2006.

Članci

KRASICKI, Arkadiusz, Novo rođenje odozgor (Iv 3, 1-12) u kontekstu Isusove otvorene antropologije, u: *Bogoslovska smotra* 90(2020.)2, 359–379.

SUGGIT, John Neville, Nicodemus – The True Jew, u: *Neotestamentica* 14(1980.), 90–110.

ŠKRINJAR, Albin, Gledanje Krista apostolsko i naše (Iv 1, 14; 1 Iv 1, 1-3), gledanje Boga Kristovo i naše (Iv 3, 11. 32-36), u: *Služba Božja* 18(1978.)1, 19–26.

Rječnici, enciklopedije

ALEXANDER, David, ALEXANDER, Pat, *Biblijski priručnik. Mala enciklopedija,* Zagreb, 1989.

LÉON-DUFOUR, Xavier (ur.), *Rječnik biblijske teologije,* Zagreb, 1993.