

## **Aluzija i hijizam u proslovu Ivanova evanđelja: uspostava sustava uvjeravanja**

Michael Brent, mag. theol.

*Zbornik Biblija i Književnost Rijeka i Zagreb 2014.*

Matica hrvatska - Ogranak u Rijeci, Rijeka 2014.

### **Sažetak**

Književna tehnika koja se javlja u odlomku Ivanova evanđelja 1,1-18 uvodi sustav autorove namjere uvjeravanja čitatelja. Dok brojni znanstvenici naglašavaju pjesničke kvalitete ovoga teksta i drže da je izvor odlomka mogao biti himan iz ranijega razdoblja, manji broj radova naglašava hijastičku strukturu teksta. Ako u njemu uočimo upravo hijizam, otkrit ćemo uravnotežen ustroj gdje prvim dijelom dominiraju aluzija na Knjigu Postanka i metafora svjetla, a u drugome dijelu središnje mjesto zauzimaju aluzija na Knjigu Izlaska te pojam slave. Središnja točka hijazma naglašava ishod vjere. Hijastičke paralele ukazuju na pet tema u skladu s piščevom namjerom da čitatelje pozove k vjeri u Isusa Krista. Uočavanje piščevih pet tema i njihova razvoja u ovim uvodnim recima Ivanova djela predlaže način kojim se može istraživati i ostali dio evanđelja.

**Ključne riječi:** hijizam, aluzija, paralelizam, uvjeravanje, svjetlo, slava, vjera, Ivan, evanđelje

### 1. Uvod

Evanđelje po Ivanu nastoji čitatelja nagovoriti da povjeruje. Pisac to izražava izravno: „A ova su [čudesna] opisana da trajno vjerujete da je Isus Mesija, Sin Božji, te da vjerujući imate život po njemu“ (Iv 20,31). Iako autor ovdje predočava svoju namjeru da uvjeri čitatelja, znanstvenicima koji u evanđelju uočavaju elemente biografskoga, pripovjednoga, teološkoga i povjesnoga diskursa, nameće se težak zadatak odredbe žanra ovoga evanđelja. Kako god ga na kraju kategorizirali njegovih prvih osamanest redaka odudaraju od zapisa čudesnih znakova, govora te dijaloga koje nalazimo u ostatku djela. „Ritmička proza“<sup>1</sup> uvoda u Ivanovo evanđelje mogla bi ukazivati na stariji kršćanski himan<sup>2</sup> koji je Ivan<sup>3</sup> preuzeo i iskoristio kao podlogu

---

<sup>1</sup> Carson, 1991: 112.

<sup>2</sup> Beasley-Murray, 2002:3. Gordley predstavlja obranu mišljenja da izvor proslova leži u [otprije poznatome](#) didaktičkome himnu (Gordley, 2009: 175).

proslova svomu djelu. Zavidnom vještinom u uporabi aluzije, metafore te kompozicije, Ivan u proslovu čitatelja uvodi u osnovne teme svoga evanđelja koje će kasnije poslije razvijati. Prvom polovicom proslova dominiraju aluzija na Knjigu Postanka i metaforička slika svjetla. Drugim dijelom proslova dominiraju aluzija na Knjigu Izlaska i pojam slave. Ove dvije polovice djeluju usporedno te tako tvore hijastički ustroj. Svrha je ovoga članka odrediti autorovu namjeru ispitujući najprije razvoj slike svjetla, zatim promišljajući o hijastičkoj strukturi teksta te, konačno, istražujući pojam slave.

## 2. Svjetlo kao metafora koja objedinjuje elemente prvoga dijela Ivanova proslova

Početne riječi Ivanova evanđelja vraćaju nas na drevni židovski proglas: „U početku... [z]emlja bijaše pusta i prazna; tama se prostirala nad bezdanom... I reče Bog: 'Neka bude svjetlost!' I bi svjetlost.“ (Post 1,1-3, u *Biblija*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1999).<sup>4</sup> Riječi početak, Bog, riječ, stvaranje i svjetlo osnažuju Ivanovu aluziju na Knjigu Postanka. Aluzija nam predočava sliku mukle crne noći u koju izgovorena riječ unosi prodornu svjetlost. Ona oslobađa stvaralačku moć: Ivanova je riječ<sup>5</sup> personificirana. Ne nastaje u času kada je Bog izgovara, nego već otprije postoji kod Boga. Sve stvoreno, život i svjetlo nastaju po toj personificiranoj riječi. Riječ, koja je u početku bila kod Boga, poslije će biti nazvana svjetlom koje dolazi na ovaj svijet. Ovakvim prijenosom značenja Ivan razvija metaforu svjetla u odlomku 1,4-11.

Metafora svjetla prvo se pojavljuje u kontekstu aluzije na Knjigu Postanka te svijesti čitatelja dočarava novo svjetlo koje osvjetljava dotada mračan svemir. Prema retku 1,4 život se nalazi u riječi i taj je život svjetlo ljudima. Zasada još ne znamo točno na koji način Ivan namjerava upotrijebiti metaforu svjetla. Značenje je nejasno. U opisu borbe između svjetla i tame Ivan koristi grčku riječ *καταλαμβάνω*, koja doslovno znači „nadvladati“, a u prenesenom smislu „razumjeti“. Koje značenje Ivan ovdje podrazumijeva? Želi li se čitatelju dočarati borba u kojoj tama naposljetku ne uspijeva

---

<sup>3</sup> Autorstvo Ivanova evanđelja još uvijek je temom rasprava. Ovaj članak naziva Ivana autorom dotičnoga evanđelja na temelju retka Iv 21,24 gdje izravno razlučujemo implikaciju o identitetu pisca. Ovo evanđelje svoga tvorca naziva „učenikom kojega je Isus osobito ljubio“, izravnim Isusovim svjedokom. Bauckham smatra Ivana Starijega autorom (Bauckham, 2007: 82). Carson iznosi argument za autorstvo Ivana, Zebedejeva sina (Carson, 1991: 68-81). Ovaj članak govori o Ivanu kao o impliciranome autoru, ali dopušta da je rasprava o stvarnome autorstvu Ivanova evanđelja izvan opsega ovoga rada.

<sup>4</sup> Svi navodi iz Svetoga Pisma, ako drugačije nije naznačeno, preuzeti su iz Biblije u izdanju Kršćanske sadašnjosti, 1999.

<sup>5</sup> Beasley-Murray naziva Ivanovu uporabu pojma „riječ“ (*λόγος*) u proslovu „majstorskim potezom komunikacije sa svijetom **svojega** vremena“ (Beasley-Murray, 2002: lxvi), te opisuje kako su i Ivanovi čitatelji s hebrejskim **kulturološkim nasljeđem**, i čitatelji s **grčkim nasljeđem**, svjesni značenja „riječ“ kao teološkoga i filozofskoga pojma. **Iako** je ovaj pojam vrlo važan za proslov, u dublje razmatranje značenja pojma „riječ“ u ovome radu neće se ulaziti.

utrnuti svjetlo? Ili se čitatelja poziva da uvidi kako um tame ne razumije i ne prihvaća ono što svjetlo otkriva?

Ako je nemogućnost razumijevanja ispravno značenje, onda tama mora predstavljati nešto što posjeduje sposobnost spoznaje, neko biće ili skupinu bića, bilo je riječ o ljudskim ili o duhovnim bićima. Na koji smisao Ivan ovdje smjera saznat ćemo ako razmotrimo na koji način koristi pojmove svjetlo i tama u drugim dijelovima evanđelja. Isus svjedoči o samome sebi: „Ja sam svjetlo svijeta“ (Iv 8,12). Ivan u pripovjednome odlomku koji slijedi pojašnjava Isusovu metaforu svjetla. Nakon ove izjave o samome sebi, Isus ulazi u dijalog s vjerskim vođama, a u prisutnosti mnoštva ljudi. Ishod je ovakav: „mnogi su povjerovali u njega“ (Iv 8,30). No, do kraja osmoga poglavlja to isto mnoštvo optužuje Isusa da je opsjednut zlim duhom i poseže za kamenjem. Čini se kao da je svjetlo svijeta doživjelo neuspjeh u pokušaju da tomu mnoštvu usadi spoznaju o sebi. Je li ovo slučaj u kojemu je tama pobijedila svjetlo ili slučaj gdje tama ne razumije svjetlo? Usporedba se nastavlja u sljedećem poglavlju. Isus ponovno izjavljuje: „Ja sam svjetlo svijeta“ (Iv 9,5) i ponovno Ivan razjašnjava značenje u narativnome odlomku koji slijedi. Ovoga puta Isus liječi slijepca od rođenja, čovjeka koji doslovno živi u tami. Vjerski vođe odbacuju to čudo i bivšega slijepca pokušavaju okrenuti protiv Isusa. Poglavlje završava ironijom: slijepac sada vidi Isusa, a vjerske vođe Isus proglašava slijepima. Ako nam Ivan želi reći da tama ne shvaća svjetlo, onda vjerske vođe moramo poistovjetiti s tamom. Naprotiv, ako Ivan želi ustvrditi da tama ne može nadvladati svjetlo, onda je slijepac primjer pobjede svjetla.

Isus izravno o tami kaže: „Tko mene slijedi, sigurno neće ići po tami“ (Iv 8,12) i „Tko ide u tami, ne zna kamo ide“ (Iv 12,35). Ivan tamom ne označuje niti ni ljudska bića ni demonske sile koje se suprotstavljaju Isusu. Naprotiv, tama dočarava ljudsko stanje koje utječe na sposobnost ljudi da prepoznaju istinu o Isusu. Vjerski vođe nisu bili sposobni razumjeti, ne stoga što su oni sami bili tama, nego zato što su živjeli u stanju tame. Ako je tama stanje određenoga bića, onda nije vjerojatno da u retku 1,5 Ivan želi reći kako tama ne može razumjeti svjetlo. Ivan tamu prikazuje kao silu koja se opire snazi objave svjetla, ali na kraju tama ne uspijeva zaustaviti svjetlo.<sup>6</sup> Iako Ivan prvenstveno želi reći kako tama ne nadvladava svjetlo, sekundarno značenje nagoviješta nam narav te borbe. Kao personificirano, poosobljeno moralno stanje, tama se opire trudu svjetla da rasvijetli ljudski um zarobljujući ga u sjenoviti sumor. Tama se trudi nadvladati zamagljujući ispravno razumijevanje svjetla.

---

<sup>6</sup> Carson, 1991: 119-120, 138. Vidi i Beasley-Murray, 2002: 11.

U retku 1,6 pisac uvodi Ivana Krstitelja koji je tek najava pravoga svjetla: <sup>7</sup> Ivan Krstitelj ima ulogu svjedoka koji otkriva istinu o Isusu. Isus će poslije u evanđelju govoriti da je Ivan Krstitelj bio svjetiljka, pružao je svjetlost dok sâm Isus nije došao (Iv 5,35). Upravo zato što je Ivan Krstitelj obavljao ulogu nekoga tko objelodanjuje, otkriva, moglo bi se krivo pomisliti da je upravo on označenik metafore svjetla. No, autor ističe da Ivan Krstitelj nije to svjetlo o kojemu se ovdje govori.

Ivan dalje razvija identitet svjetla u recima 9-11. Svjetlo će doći na svijet i provodit će djelo objave bit će sredstvo koje „rasvjetljuje svakoga čovjeka“. Ivan poistovjećuje svjetlo s riječju navodeći da je svjetlo ono po kome je stvoren svijet (Iv1,3.10). Svijet će se opirati svjetlu; opirat će mu se i oni koji su njegovi. Ovo nam govori da i tama provodi određene djelatnosti – bori se kako bi onesposobila svjetlo što je više moguće. Činjenica da svijet odbacuje svjetlo u određenom je napetom suodnosu s prethodnom tvrdnjom da tama neće nadvladati svjetlo. Ivan čitatelja uvjerava u recima 1,12-13 da odbijanje svjetla nije potpuno. Neki će ljudi povjerovati i bit će rođeni u novi život. Prva aluzija na Knjigu Postanka predočila nam je sliku riječi i svjetla koje je Ivan personificirao. Kao što je svjetlo prodrlo u svemir, tako je i ovo novo svjetlo ušlo u svijet prodirući kroz tamu koja zarobljava čovječanstvo, te osvjetljava put u novi odnos s Bogom, odnos u kojemu ljudi postaju dijelom Božje obitelji.

### 3. Hijastička struktura Ivanova proslava

Linearni razvoj odlomka 1,1-13 prekida se u retku 1,14 povratkom sa slike svjetla na sliku riječi i zapanjujućom tvrdnjom kako je riječ, koja je sve stvorila, postala tijelom. Začudo, Ivan zatim ponovno spominje svjedočanstvo Ivana Krstitelja u 15. retku. Pisac je u recima 6-8 već predstavio Krstitelja kao svjedoka. Ponovno spominjanje Krstitelja, doduše, podastire nove podatke o svjedoku, ali ostaje snažan dojam da je ovaj redak ubačen na pogrešno mjesto: prvo, vrlo je udaljen od prvog govora o Krstitelju, i drugo, razbija tijek misli o milosti i istini u recima 14, 16 i 17. Budući da bi se 16. redak vrlo lijepo povezao s retkom 14., moramo se zapitati, zašto se autor ovdje vraća na Ivana Krstitelja? Ponovno spominjanje Krstitelja predstavlja ključ za bolje razumijevanje kompozicije Ivanova proslava.

---

<sup>7</sup> Carson, 1991: 113.

Istražimo li detaljnije ovu zanimljivu tekstualnu posebnost, otkrit ćemo još paralela u proslavu, kojima objašnjenje nalazimo u hijastičkome<sup>8</sup> ustroju teksta. Hijastičke paralelizme upotrebljavali su i starozavjetni i novozavjetni pisci. Autor gradi hijastičku kompoziciju postavljajući u paralelan odnos prvi član s posljednjim članom, drugi član s pretposljednji članom, treći član s trećim članom odostraga, i tako do kraja. Hijastička struktura nije ograničena brojem paralelnih elemenata te može sadržavati ključni element koji se nalazi u sredini kompozicije i nema svojega paralelnog parnjaka. Hijazam nije ograničen samo na jedan biblijski žanr.<sup>9</sup>

Pavlov hijazam u Poslanici Rimljanima 10,9-10 izvrstan je primjer komponiranja identičnih riječi u paralelizam (ispovijedati, usta, vjerovati, srce) kojega se vrhunac nalazi u središnjoj frazi (bit ćeš spašen) koja nema svojega paralelnog parnjaka. Nažalost, hijastička struktura zna se izgubiti u prijevodu s grčkoga originala jer se značenje bolje prenosi ako se redosljed riječi izmijeni. Primjer koji ovdje navodimo zadržava redosljed bitnih riječi iz Pavlova grčkog originala.

A Doista, ako ispovijedaš

B svojim ustima da je Isus Gospodin,

C i vjeruješ

D u svojem srcu da ga je Bog uskrisio od mrtvih,

E bit ćeš spašen.

D' Srcem se naime

C' vjeruje za opravdanje,

B' a ustima se

A' ispovijeda za spasenje.<sup>10</sup>

Vratimo se Ivanovu proslavu: odmah uočavamo primjer hijazma. Slijedi grubi prijevod prvih dvaju redaka proslava koji odražava autorov izvorni redosljed riječi. U

---

<sup>8</sup> Lund, 1930: 74-93. Objašnjenje hijazma dano ovdje slijedi Lunda. On tvrdi da je upotreba hijastičke strukture u novozavjetnoj literaturi hebrejski utjecaj (ibid. 91-92). Frank Moore Cross dokazao je postojanje hijazma i izvan Staroga Zavjeta, naime, u ugaritskoj poeziji koja je suvremena ranohebrejskoj književnosti (Cross, 1974: 1-15).

<sup>9</sup> Narativni diskurs o potopu iz Knjige Postanka 6,9-9,19 primjer je hijastičke strukture u pripovijednome žanru koja se u umjetničkom smislu podiže zajedno s podizanjem razine voda, sve do središnje točke u retku 8,1, kada se Bog sjetio Noe, da bi se ponovno spuštala zajedno sa spuštanjem razine voda (Wenham, 1998: 156). Jeremija 20,7-18 primjer je hijazma iz proročke literature, a središnja je točka izjava slavljenja u recima 12 i 13 smještena između redaka koji izražavaju duboku strepnju. Primjer hijazma u poeziji možemo naći u Psalmu 145,2.

<sup>10</sup> Tekst ovoga ulomka preuzet je iz biblijskoga prijevoda Ivana Evanđelista Šarića. (Šarić, I. E.: *Biblija, Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta*. Hrvatsko biblijsko društvo, Zagreb 2010.) Ovaj prijevod zadržava originalni redosljed riječi iz grčkoga izvornika.

ovoj hijastičkoj strukturi stihovi se vežu jedan za drugi ponavljanjem posljednje riječi jednoga stiha na početku sljedećega.<sup>11</sup>

A U početku bijaše Riječ,  
B i Riječ bijaše kod Boga –  
B' i Bog bijaše Riječ.  
A' Ona u početku bijaše kod Boga.

John Staley drži uporabu hijazma u početnim retcima proslova pozivom koji će čitatelja upozoriti na to da bi autor mogao i na drugim mjestima rabiti ovu vrstu ustroja.<sup>12</sup> Uzmemo li u obzir ovaj mali primjer hijazma u prvim dvama retcima, nadodamo li tomu ponavljanje motiva svjedočanstva Ivana Krstitelja, opravdano možemo potražiti paralelne odnose među pojedinim strofama i pokušati uočiti veću kompoziciju cijeloga proslova. Sljedeća podjela teksta u skladu je sa Staleyevim viđenjem hijastičke strukture Ivanova prologa.<sup>13</sup>

A s Bogom i objava Boga (narav i uloga)

*U početku bijaše Riječ, i Riječ bijaše kod Boga – i Riječ bijaše Bog. Ona u početku bijaše kod Boga. Sve je po njoj postalo i ništa što je postalo nije bez nje postalo. U njoj bijaše Život i Život bijaše svjetlo ljudima. I svjetlo svijetli u tami i tama ga ne obuze (Iv 1,1-5).*

B svjedočanstvo Ivana Krstitelja (svjedočanstvo)

*Pojavi se čovjek, poslan od Boga, kojemu bijaše ime Ivan. On dođe kao svjedok da svjedoči za Svjetlo, da svi vjeruju po njemu. On ne bijaše Svjetlo, nego – da svjedoči za Svjetlo (Iv 1,6-8).*

C dolazak na svijet (modalitet i reakcija)

*Svjetlo istinito, koje rasvjetljuje svakoga čovjeka, dođe na ovaj svijet. Bijaše na svijetu, i svijet postade po njemu, a svijet ga ne upozna. K svojim dođe, ali ga njegovi ne primiše (Iv 1,9-11).*

---

<sup>11</sup> Staley, 1986: 243.

<sup>12</sup> Staley, 1986: 243-244. Vidi i Culpepper, 1980: 10.

<sup>13</sup> Staley, 1986: 245-246. Culpepper daje povijesni pregled hijastičke analize odlomka Iv 1,1-18 (Culpepper, 1980: 2-6), te predlaže podjelu na hijazam od 15 točaka koji dijeli tekst detaljnije nego Staleyeva podjela. Culpepper svojom podjelom uspijeva izvući više paralela, ali njegov hijazam lomi tekst u dvije ključne točke. Prvo, ne uspijeva povezati Isusovu ulogu otkrivenja u recima 1,5 i 1,18 te, drugo, razbija strukturu odlomka 1,12-13 koja jasno glasi 1, 2, 1', 2' (Culpepper, 1980: 16). Postavljajući retke 1,12-13 u središte hijazma, struktura koju smo ovdje naveli slaže se s Culpepperovom osnovnom tezom o važnosti pojma τέκνα θεοῦ, te u isto vrijeme zadržava paralelu između „djeca Božja” u 1,12 i „rođeni od Boga” u 1,13. Beasley-Murray ne slaže se s hijastičkom strukturom proslova na temelju argumenata protiv Culpeppera (Beasley-Murray, 2002: 4). No Staleyeva podjela teksta, čini se, prevladava zamjerke Beasley-Murraya.

D ishod vjerovanja u njegovo ime (reakcija i ishod)

1 *A svima koji ga primiše*

2 *dade vlast da postanu djeca Božja:*

1' *onima koji vjeruju u njegovo ime:*

2' *koji nisu rođeni ni od krvi, ni od volje tjelesne, ni od volje muževlje, nego – od Boga (Iv 1,12-13).<sup>14</sup>*

C' dolazak na svijet (modalitet i reakcija)

*I Riječ tijelom postala i nastanila se među nama. I mi smo promatrali slavu njegovu, slavu koju ima kao Jedinorođenac od Oca – pun milosti i istine (Iv 1,14).*

B' svjedočanstvo Ivana Krstitelja (svjedočanstvo)

*Ivan za njega svjedoči i više: „Evo onoga za koga rekoh: Onaj koji poslije mene dolazi preda mnom je, jer bijaše prije mene!“ (Iv 1,15).*

A' s Bogom i objava Boga (narav i uloga)

*Uistinu, svi mi primismo od njegove punine: milost na milost. Jer, Zakon bijaše dan po Mojsiju, a po Isusu Kristu dođe milost i istina. Boga nitko nikada nije vidio: Jedinorođenac – Bog, koji je u krilu Očevu, on ga je objavio. (Iv 1,16-18).*

Ovakva kompozicija potvrđuje pet tema koje proizlaze iz Ivanove namjere uvjeravanja. Svaka od pet tema razvija se u prvome dijelu hijazma uz pomoć aluzije na Knjigu Postanka i metafore svjetla, te je naglašena ponavljanjem u drugoj polovini hijastičke strukture. Ove teme možemo kategorizirati na sljedeći način: (1) Kristova narav, (2) uloga u djelu objave Isusa Krista, (3) način na koji se ta uloga izvršava, (4) reakcija ljudi na Isusa Krista, te (5) ishod pozitivne reakcije na Isusa Krista.

Dvije poveznice riječima te dvije konceptualne poveznice spajaju A i A'.<sup>15</sup> (1) Izvorna grčka riječ prevedena kao Bog pojavljuje se tri puta u A, dva puta u D i dva puta u A', ukazujući na vezu A – D – A'. Jedino drugo mjesto gdje se pojavljuje riječ Bog jest redak 1,6. (2) Dvije fraze koje označavaju vječno vrijeme, „u početku“ i „nikada“, pojavljuju se u A i A'. Možda su još važnije konceptualne poveznice između ovih dvaju dijelova. Oba (3) govore o Isusovoj naravi, posebice o činjenici da je on s Bogom, te (4) opisuju ulogu koju Isus ispunjava objavljujući Boga. Narav riječi u A

<sup>14</sup> Neki znanstvenici slijede prijevod Vulgate koji glasi „koji je rođen“, te [drže](#) da se ova fraza odnosi na rođenje Krista od djevice. No, nijedan grčki rukopis ne podupire ovakvo tumačenje. Original zasigurno govori o onima „koji su rođeni“, što se odnosi na one koji vjeruju u Isusa (Carson, 1991: 138-139).

<sup>15</sup> Culpepper, 1980: 10. Culpepper daje prve tri poveznice među odlomcima A i A'.

opisana je ovako: riječ je poistovjećena s Bogom, u samoj sebi posjeduje život i vidjela je Boga. U A' tekst nam kaže da je riječ vidjela Boga, riječ je opisana kao Jedinorođenac i nalazi se u Očevu krilu. Narav Isusa Krista u oba je odlomka povezana s njegovim djelom objavljivanja Boga. U dijelu A uporabljena je metafora koja Isusa označuje kao svjetlo. Metafora i upućuje na funkciju svjetla, što možemo zaključiti iz borbe između svjetla i tame, a to je poslije i potvrđeno izravnim komentaram u 9. retku: „Svjetlo (...) rasvjetljuje“. U dijelu A' opis Isusa kao Sina koji je vidio Oca i koji se nalazi u Očevu krilu<sup>16</sup> upućuje na zaključak da Isus blisko poznaje Oca i to mu znanje daje mogućnost da „objavljuje“<sup>17</sup> Oca. Izjava „u njoj bijaše Život i Život bijaše svjetlo ljudima“ (Iv 1,4) u dijelu A nagovještava da se Isus otkriva kao dobročinitelj ljudskom rodu, a tu istu njegovu ulogu iščitavamo i iz tvrdnje „Uistinu, svi mi primismo od njegove punine“ (Iv 1,16).

Spomen (1) Ivana Krstitelja i (2) svjedočanstva povezuje odlomke B i B'. U Iv 5,34 Isus će ustvrditi da njemu nije potrebno svjedočanstvo nijednoga čovjeka. Ako je Isus uistinu Bog, njegovo je svjedočanstvo valjano neovisno od Krstiteljovoga. No, Ivan Krstitelj u evanđelju zasigurno stoji kao određeno svjetlo, i premda njegovo svjedočanstvo nije neophodno, ono je važno. Upravo kao što Isusovo djelo otkrivenja vodi ljude k vjeri, tako i Krstiteljevo svjedočanstvo služi istoj svrsi (Iv 1,7). Spominjanje svjedočanstva Ivana Krstitelja moglo bi isto tako služiti kao potvrda uloge za koju pisac evanđelja drži da ju on sâm vrši, a to je uloga svjedoka onomu čije je svjedočanstvo punovrijedno i samo po sebi. Navođenje Krstitelja u proslovu isto tako dovodi do vremenskog pomaka između vječnosti u A i A' prema povijesnom vremenu u C i C', gdje pisac tvrdi da Isus ulazi u povijesni trenutak.<sup>18</sup>

Odlomci C i C' konceptualno su povezani idejom (1) Isusovog dolaska na svijet u svojstvu svjetla i riječi. Ivan naglašava kako se Isusov način objave sastoji u tome da je on postao čovjekom, što je bitno različito od načina na koji se Bog objavljivao Mojsiju kroz izgovorenu riječ. C i C' isto tako (2) opisuju reakciju na Isusa. U odlomku

---

<sup>16</sup> U pripovijesti o posljednjoj večeri „učenik koga je Isus osobito ljubio“ naginje se Isusu do krila i prima spoznaju o tome tko će Isusa izdati (Iv 13,23-26). Ova priča predstavlja paralelu kako bismo uvidjeli da je mjesto Sina u krilu Očevu mjesto gdje je Sin primio intimne spoznaje od Oca (Beasley-Murray, 2002: 4).

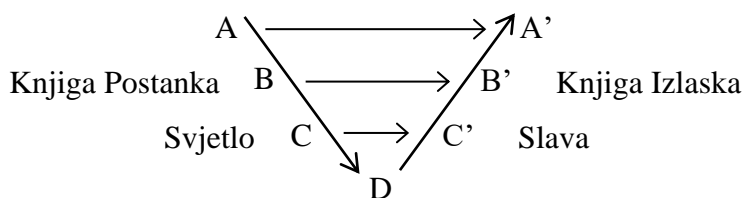
<sup>17</sup> Nije jednostavno definirati posljednji glagol proslova. Boismard definira ἐξηγήσατο kao „voditi“ (Boismard, 1957: 70). Carson ovo smatra vrlo malo vjerojatnim, te predlaže značenja „objaviti“ i „pripovijedati“ (Carson, 1991: 135). Harris preferira značenje „izražavati božanske istine“ jer glagol može stajati samostalno bez objekta kojega nema u retku 18, a i stoga što ta fraza ima širok spektar značenja koja pokrivaju kako Isusove riječi tako i njegova djela (Harris, 1994: 114-115).

<sup>18</sup> Carson, 1991: 113.



C ljudi reagiraju odbijanjem. U C' pisac izražava osobnu pozitivnu reakciju izjavom „mi smo promatrali slavu njegovu... pun milosti i istine“ (Iv 1,14).

Središnja točka hijazma, označena slovom D, opisuje ishod primanja Isusa. Koncept poznavanja Isusa pojavljuje se u retku 1,10, dok su primanje i vjerovanje u ovom središnjem odlomku stavljeni u paralelan odnos u recima kojima smo pridali oznake 1 i 1'. U ostatku evanđelja Ivan će razvijati napetost oko toga je li doista u pojedinoga čovjeka riječ o istinskom poznavanju, primanju i vjerovanju u Isusa.<sup>19</sup> Ovdje u proslavu pisac se ne bavi pitanjem je li vjera doista prava vjera. On jednostavno tvrdi u paralelnim recima 2 i 2' kako je ishod za osobe koje vjeruju taj da one imaju pravo postati djeca Božja te da su rođene od Boga. Upravo taj novi život koji je rezultat vjere jest cilj o kojemu Ivan govori u retku 20,31, a u koji pisac želi uvjeriti čitatelje.



Hijastički uzorak proslava nadalje je iznutra povezan dvjema aluzijama na Stari Zavjet te motivima svjetla i slave izvučenima iz tih aluzija i primijenjenima na Isusa Krista. Ivan koristi paralelne parove svojega hijazma kako bi konceptualno provodio svoje namjere.<sup>20</sup> Odlomci A i A' predstavljaju Isusa u stanju vječnog postojanja<sup>21</sup>, pa tako A' pobliže razvija ideje Krista kao Boga, Krista s Bogom i Krista koji objavljuje Boga, a koje su bile najavljene u A. U odlomku A Ivan po prvi puta spominje riječ i to u jednom posebnom odnosu prema Bogu. U A' Ivan nam otkriva Isusovo ime te koristi riječi otac i sin, pojmove za bliske obiteljske sveze, kako bi još snažnije dočarao snagu bliskosti u odnosu riječi i Boga. U odlomku B Ivan Krstitelj naveden je kao svjedok. B' je konkretan sadržaj, citat svjedočanstva Ivana Krstitelja. Odlomak C tvrdi kako je svjetlo došlo na svijet. C' ide još dalje potvrđujući da je riječ ne samo došla na svijet,

<sup>19</sup> Vidi, na primjer, Isusovo preispitivanje Natanaelove vjere u Iv 1,50 te Isusovu nevoljkost da se povjeri onima koji vjeruju u njega u Iv 2,23-25, ili kontrast u Iv 4,39-45 između Samarijanaca koji istinski primaju Isusa i Galilejaca koji su ga primili, ali samo naizgled.

<sup>20</sup> Premda odlomak iz Poslanice Filipljanima 2,6-11 počinje i završava slično kao Iv 1,1-18 u smislu da u oba slučaja Isus postoji kao Bog, himan Kristu u Filipljanima ne upotrebljava hijazam razvojno, nego kronološki. U tome hijazmu uočavamo kretanje kroz vrijeme: Isusa se prikazuje kao Boga, on postaje čovjekom, umire na križu, biva uzvišen i ponovno ustoličen kao Gospodar. Gordly pogrešno smatra da je Iv 1,1-18 također kronološka progresija. Njegovo stajalište ne objašnjava na zadovoljavajući način zašto je toliki naglasak na Kristovom vječnom odnosu s Bogom u A i A', niti zašto se opetovano spominje svjedočanstvo Ivana Krstitelja (Gordley, 2009: 791).

<sup>21</sup> Beasley-Murray, 2002: 4.

nego da je došla na svijet postavši tijelom. Odlomak C' nam dodatno daje ime riječi: istina i milost.

Iako moramo pretpostaviti da je pisac pomno odabrao središnju točku hijazma<sup>22</sup>, nije nužno da je ta točka i njegov najvažniji dio. Činjenica da Ivan ne otkriva ime Isusa Krista sve do odlomka A' stvara određenu neizvjesnost koja dobiva svoje razrješenje tek na kraju hijazma. Možemo uočiti da početak i kraj hijazma imaju posebnu važnost kada se dovedu u svezu sa središnjim dijelom D. Struktura A – D – A' doprinosi boljemu oslikavanju odnosa između naravi Isusa Krista i dobrobiti koju vjera donosi ljudima. Problem povezan s dobrobiti vjerovanja proizlazi iz motiva osobe koja vjeruje. Je li motiv vjere divljenje prema onomu u koga osoba vjeruje, ili je motiv koristoljubne prirode, ništa više nego zadobivanje nagrade za vjerovanje? Započinjući s neponovljivom božanskom Isusovom naravi, zatim opisujući dobrobiti vjerovanja i konačno, obrazlažući detaljnije Isusovu narav, Ivan čitatelju ne ostavlja mjesta za zaključak da je nagrada najvažniji element Ivanove poruke. Nagrada je usko povezana s priznavanjem Isusove naravi. Tako Ivanova hijastička struktura drži u napetome suodnosu objekt vjerovanja i nagradu za vjerovanje. Poslije u drugim dijelovima evanđelja, Ivan održava ovu napetost naglašavajući kako Kristovu slavu, tako i obećanje vječnoga života onima koji vjeruju.

#### 4. Slava kao idejna poveznica u drugoj polovini Ivanova proslova

Dok aluzija na Knjigu Postanka i metafora svjetla dominiraju prvom polovinom hijazma u proslovu, Ivan u drugome dijelu nastavlja predstavljati svoju namjeru uvjeravanja uz pomoć motiva slave te aluzije na Knjigu Izlaska. U središnjoj točki hijazma, u recima 1,12-13, Ivan povezuje čin primanja Krista s vjerom u njegovo ime. Ivanovi izvorni čitatelji razumjeli su da vjera u nečije ime znači vjera u „karakter osobe ili u samu osobu.“<sup>23</sup> Spominjući vjeru u ime autor suptilno priprema čitatelja za aluziju na jednu od najvažnijih pripovijesti o imenu u Starome Zavjetu. Upotrebom izraza nastanila se, slava, milost, istina, zakon te Mojsije u recima 14 i 17, Ivan podsjeća čitatelja na Božje očitovanje svojega imena Mojsiju u trenutku nacionalne krize izraelskoga naroda. Sažetak ove pripovijesti iz Knjige Izlaska pomoći će nam da razjasnimo na koji način Ivan gradi aluziju te na koji način koristi ovu starozavjetnu pripovijest kako bi dalje razvio slikoviti opis Isusa Krista.

---

<sup>22</sup> Culpepper, 1980: 14.

<sup>23</sup> Carson, 1991: 125.

#### 4.1 Slava i Božje ime u narativnome odlomku iz Knjige Izlaska

U Knjizi Postanka Bog je obećao Abrahamu da će od njega učiniti velik narod te da će mu u posjed dati zemlju. Knjiga međutim završava s jednom jedinom obitelji koja se, zaslugom mlađega sina Josipa, uspjela spasiti i nastaniti u stranoj zemlji, u Egiptu. Između radnji Knjige Postanka i Knjige Izlaska događa se bitan obrat u fabuli. Obitelj koja je na kraju Knjige Postanka bila privilegirana, razvila se u mnoštvo porobljenog naroda koje susrećemo na početku Knjige Izlaska. Ti su ljudi sada samo velika skupina robova bez vlastite domovine, bez zakona i, kako se čini, bez svojega božanstva. Fabularnu liniju Knjige Izlaska možemo podijeliti u tri velike cjeline: izbavljenje Izraela iz Egipta, uspostava saveza na Sinaju te Božje nastanjenje u Prebivalištu. Bog, kralj sizeren, kao veliki vladar, želi imati narod s kojim će sklopiti savez i u kojemu će se nastaniti na zemlji. Već je ranije obećao da će upravo Abrahamovo potomstvo biti taj narod. Bog započinje misiju spašavanja odabirući sebi glasnogovornika, Mojsija, ukazujući mu se čudesno u obličju ognjenoga grma koji ne izgara. Bog Mojsiju kazuje svoje ime, Jahve, koje bi se moglo prevesti kao Ja sam koji jesam. Mojsije se zatim vraća u Egipat i faraonu priopćava Jahvinu zapovijed da „pusti narod moj.“ Faraon znakovito odgovara: „Tko je taj Jahve da ga ja poslušam... i pustim Izraelce“ (Izl 5,2)? Jahve se zatim objavljuje faraonu nadvladavajući sve egipatske snage pomoću deset zala te potapajući egipatsku vojsku, kola i konjanika, u Crvenome moru. Kako bi izbavljenje bilo potpuno, Bog izvodi Izrael kroz pustinju do brda Sinaja. Prva pripovjedna etapa završava izbavljenjem Izraela. U drugoj etapi Bog sklapa savez s tim narodom kako bi Izrael postao njegov poseban narod. Bog se opet pojavljuje u obličju ognja, ali ovoga puta na brdu kojemu je veličina sukladna veličini naroda, za razliku od grma, kojemu je veličina bila sukladna jednomu, iako izabranomu čovjeku. Narod pristaje sklopiti savez. Kako bi se sporazum ratificirao, prinosi se žrtva. Mojsije se zatim vraća na brdo kako bi od Boga primio nacrt za izgradnju Božjega Prebivališta. Pripovijest bi trebala završiti povratkom Mojsija s brda i Božjim nastanjenjem među svojim narodom u Prebivalištu. Sretan završetak onemogućen je krizom, što dovodi do treće pripovjedne etape u kojoj se sada mora postići rješenje, : ili će se Izrael uništiti, ili će se pomiriti s Bogom.

Ovu krizu uzrokovali su Izraelci kršeći savez s Jahvom, praveći sebi zlatni kip i nazivajući ga Bogom koji ih je izveo iz Egipta. Mojsije se vraća s brda za vrijeme trajanja idolopokloničkoga narodnog slavlja i u bijesu razbija ploče otkrivenja koje je

primio od Boga, te uništava zlatni kip. Ljutit zbog Izraelove pobune, Bog govori Mojsiju da on ne može prebivati među izraelskim narodom i izjavljuje: „Ja s vama neću poći – jer ste narod tvrde šije – da vas putem ne istrijebim“ (Izl 33,3). Ovo je dilema koja se prvotno javlja pojavom gorućega grma. Kako oganj može gorjeti u grmu, a ne sažgati ga? Kako sveti Bog može prebivati među grešnim ljudima, a da ih ne uništi? Mojsije zaklinje Boga da ostvari svoj prvotni naum i nastani se među svojim narodom, na što Bog ipak pristaje. Ohrabren Božjom dobrom voljom, a možda i zabrinut za moguće posljedice, Mojsije preklinje Jahvu: „Pokaži mi svoju slavu“ (Izl 33,18). Jahve odgovara uvjeravajući Mojsija da nijedno ljudsko biće ne može vidjeti njegovu slavu i ostati na životu. Ali, pristaje izustiti svoju slavu Mojsiju objavljujući mu svoje ime.

*Jahve prođe ispred njega te se javi: „Jahve! Jahve! Bog milosrdan i milostiv, spor na srdžbu, bogat ljubavlju i vjernošću, iskazuje milost tisućama, podnosi opacinu, grijeh i prijestup, ali krivca nekažnjena ne ostavlja, nego kažnjava opacinu otaca na djeci – čak na unučadi do trećega i četvrtog koljena“ (Izl 34,6-7).*

Božja slava nije se pokazala Mojsiju. Božja je slava izgovorena Mojsiju, i to u obliku karakternih osobina utkanih u njegovo ime. Nakon što je objavio svoju slavu Mojsiju u obliku svojega imena, Bog obnavlja savez s Izraelom. Mojsije zatim predvodi narod u pothvatu izgradnje svetoga Prebivališta. Pripovijest Knjige Izlaska završava u posljednjem paragrafu epskim silaskom Božje sjajne slave na Prebivalište. Bog se nastanio među svojim narodom u obliku oblaka i ognja.

Kasniji starozavjetni pisci naglašavaju važnost pripovijesti o Božjemu imenu iz Knjige Izlaska i citiraju Izl 34,6 kako bi opisali Božju narav. U pjesmi koja veliča Boga kao kralja, David izjavljuje: „Milostiv je Jahve i milosrdan, spor na srdžbu, bogat dobrotom“ (Ps 145,8). David se nadalje poziva na Božje milosno ime u početnim stihovima ispovjedne pjesme: „Smiluj mi se, Bože, po milosrđu svome, po velikom smilovanju izbriši moje bezakonje“ (Ps 51,3)! Prorok Jona ironično aludira na redak iz Knjige Izlaska 34,6 kada Bogu iznosi svoju pritužbu da bi Bog mogao oprostiti Izraelovim neprijateljima, pa kaže: „jer znao sam da si ti Bog milostiv i milosrdan, spor na gnjev i bogat milosrđem, i da se nad nesrećom brzo sažališ“ (Jon 4,2). Ovi starozavjetni pisci izražavaju svoju vjeru u Boga navodeći njegove karakterne osobine izražene u njegovu imenu.

## 4.2. Slava i Isusovo ime

Nakon što je spomenuo vjerovanje u Isusovo ime, Ivan uspostavlja jasne poveznice s pripovjednim ulomkom o Božjemu imenu iz Knjige Izlaska, i to koristeći tri aluzije u retku 1,14. Prva aluzija dolazi Ivanovim zanimljivim izborom riječi σκηνώω, koja znači stanovati ili nastaniti se, a izvedenica je od grčke riječi za šator.<sup>24</sup> Ova riječ nije česta u Novomu Zavjetu i pojavljuje se još samo još tri puta. Ideja stanovanja u šatoru podrazumijeva Božji odabir da se nastani u Prebivalištu. Druga je aluzija Ivanova izravna tvrdnja da „smo promatrali slavu njegovu.“ Treći puta Ivan aludira na Izlazak kada kaže da je ta slava puna „milosti i istine“ i ispravno prevodi hebrejski izraz za „ljubav i vjernost“ koji se nalazi u Izl 34,6.<sup>25</sup> Spomen zakona i Mojsija u Iv 1,17 te opaska da „Boga nitko nikada nije vidio“<sup>26</sup> potcrtavaju piščevu namjeru da upotrijebi intertekst Knjige Izlaska kako bi razvijao argument o Isusovoj slavi. Ova aluzija dočarava nam situaciju u kojoj Bog milostivo pristaje obnoviti savez s Izraelom, u kojoj je njegova slava Mojsiju objavljena u izjavi njegova imena, te u kojoj je vrhunac naracije Božji dolazak i prebivanje s Izraelom u svetome Prebivalištu.

Ivan donosi zapanjujuću usporedbu, ali i kontrast, između načina na koji se Božja slava objavila Mojsiju i načina kojim je došla u Isusu Kristu. Slava, koju Ivan po prvi puta spominje u C', može se promatrati u riječi koja je postala tijelom. Bog se Mojsiju nije pokazao u tijelu: on je pred njim prikazao svoju slavu nakon što mu je objasnio da „moga lica ne možeš vidjeti, jer ne može čovjek mene vidjeti i na životu ostati“ (Izl 33,20). Ali sada je riječ postala čovjekom i omogućila ljudima da gledaju Božju slavu gledajući Isusov život. U odlomku B' svjedočanstvo Ivana Krstitelja ne spominje izravno riječ slava, ali pripisuje Isusu status osobe koja posjeduje slavu, izjavljujući „onaj koji poslije mene dolazi preda mnom je, jer bijaše prije mene“ (Iv 1,15)! Isto tako, iako u A' Ivan ne koristi ponovno riječ slava, ipak izražava Isusovo slavno ime na dva načina. „Milost za milost“ u retku 1,16 izražava suprotnost. Jedna je milost ustupila mjesto drugoj milosti, zamijenjena je drugom milošću.<sup>27</sup> Milost koja je

---

<sup>24</sup> Kittel, 1976: Vol. 7, 368.

<sup>25</sup> Carson, 1991: 129. Isto tako, Kostenberger, 2004: 45 te Boismard, 1957: 54. Harris se ne slaže pozivajući se na uporabu u Septuaginti (Harris, 1994: 66).

<sup>26</sup> Izl 33,20. Izjava da nitko nikada nije vidio Boga može se činiti proturječnom retku iz Izl 33,11 koji tvrdi da je Mojsije razgovarao s Bogom „licem u lice“. No i ovdje se pokazuje da su Isusova priroda i iskustvo na jednoj potpuno drugoj razini. Mojsije nije vidio Božju slavu u potpunosti. Vidio je Boga samo s leđa, za razliku od Isusa, koji je iskusio blisko intimno zajedništvo s Ocem (Evans, 1993: 81).

<sup>27</sup> Suvremeni prijevodi izraza „milost za milost“ ili „jedan blagoslov/dar za drugim“ ne odražavaju nijednu od ostalih 20 novozavjetnih pojava prijedloga ἄντι. Ne čini to niti Septuaginta. U njoj se ni u jednoj od 325 pojava prijedlog ἄντι ne upotrebljava u značenju „gomilanje jednoga na drugo“. Kostenberger o prijevodu fraze χάρις ἄντι χάριτος primjećuje: „U cjelokupnoj starogrčkoj književnosti ne

iskazana Izraelu i objavljena Mojsiju, ustupila je mjesto milosti koja se sada puno snažnije otkrila u utjelovljenome Isusu Kristu. Isusova slava očituje se u njemu jer je on onaj po kome „dođe milost i istina“ (Iv 1,17) ili, drugim riječima, on je onaj u kome se ostvarilo Božje ime. Bog je Mojsiju izgovorio svoju slavu, ali Ivan tvrdi da je Božju slavu vidio utjelovljenu.

Drugo pripisivanje Božjega imena slave Kristu u A' dolazi u izjavi samoga imena Isus Krist. Imenovanje Isusa Krista u 1,17 puno je važnije od pukog identificiranja određene osobe. Ime Isus znači „Jahve spašava.“<sup>28</sup> Naslov Krist grčki je prijevod hebrejske riječi Mesija koja znači pomazanik.<sup>29</sup> Mesija jest kralj koji je imao doći. Stoga ime Isus Krist otprilike znači „Kralj po kojem Jahve spašava.“ Slava se s pravom pripisuje kralju, a posebice kralju koji ima moć spašavanja. U svojem prvom susretu s Isusom u Iv 1,49 Natanael Isusa naziva kraljem Izraelovim, a na Pilatovo ironično inzistiranje, Isus je i pri svojem raspeću proglašen kraljem Izraelskim u Iv 19,19. Kroz čitavo evanđelje Ivan stvara poveznice između Isusova kraljevskog statusa i njegova raspeća. Riječ slava ponavlja se devetnaest puta u tekstu evanđelja. Prva ponovna pojava riječi slava nakon proslova događa se kada Isus čini svoje prvo čudo, pretvara vodu u vino. Evanđelist kaže da je Isus time objavio svoju slavu (Iv 2,11). Slava se ponovno spominje u svezi s čudom uskrsnuća Lazarova. U času punom ironije vjerski vođe nukaju bivšeg slijepca, kojega je Isus ozdravio u 9. poglavlju, da iskaže slavu niječući Isusa koji ga je ozdravio, i naređuju mu: „Priznaj Bogu slavu! Mi znamo da je taj čovjek grešnik“ (Iv 9,24). U poglavlju gdje naracija prelazi s Isusove javne službe na tjedan njegove muke, slava je usko povezana s njegovom smrću, koja je nazvana časom „kada će se proslaviti Sin Čovječji“ (Iv 12,23). Isti ovaj dijalog povezuje ideju slave s idejom da će Isus biti podignut (Iv 12,32).<sup>30</sup> Izraz „podignut“ povezuje slavu koju Isus kao kralj zaslužuje s ironičnom činjenicom da on neće biti uzdignut u slavi, nego će fizički, uz najveću sramotu, biti podignut na križ. Pa ipak, čas njegove sramote nazvan je i časom njegove slave, kada će se nadmoćno pokazati narav

---

postoji paralela izrazu ‘milost za milost’“ (Kostenberger, 2004: 47). Značenje riječi *ἀντί* „trebalo bi ukazivati ili na suprotnost ili na zamjenu jednoga drugome, nikako na gomilanje“ (Boismard, 1957: 60).

<sup>28</sup> Ime Isus ili Ješua ime je u kojemu je sadržana potpuna rečenica. U njemu se spajaju hebrejske riječi koje znače „Jahve“ i „pomagati“ (Kittle, 1964: Vol. 3, 289).

<sup>29</sup> Morris, 1995: 99-100.

<sup>30</sup> Izraz „podignut“ javlja se u Iv 3,14; 8,28 i 12,32. Prvu pojavu ove riječi donosi nam sam Isus u razgovoru s Nikodemom kada zagonetno uspoređuje svoje podizanje s pričom u Knjizi Brojeva 21,9 o zmijsi koja je bila podignuta na stup. U toj pripovijesti zmijsa su poslužile kao sredstvo kazne za izraelsku pobunu, te je to prokletstvo, tj. prikaz zmijsa, bilo postavljeno na stup. Tko god bi pogledao u tu mjedenu zmijsu, bio bi izliječen. Isto tako, ovu Isusovu izjavu trebalo bi povezati s njegovim uzdignućem na križ u svojstvu prokletstva koje očekuje čovječanstvo, a svatko tko pogleda k njemu u vjeri bit će izliječen. Sveza između „podizanja“ i raspeća čini se jasnom.

Boga milosti i istine. Isus Krist, Kralj koji spašava, isto je tako i kralj koji umire. U proslavu nema naznake da Isusova milost vodi k smrti. Vidimo samo prvi korak: utvrđeno je njegovo ime „milost i istina“ te ime „Kralj po kojem Jahve spašava.“

## 5. Zaključak

Ivanov proslava na umjetnički vrijedan način rabi hijastičku strukturu, koja leži skrivena kao grede ispod krova kuće, kako bi nagovijestila piščevu namjeru. Culpepper primjećuje: „Da je ovdje hijastička struktura očitija, bila bi i umjetnija“.<sup>31</sup> Vješto ispreplićući novozavjetno otkrivenje Isusa Krista u aluziji na bogati starozavjetni kontekst, pisac naglašava Isusovu božansku narav i utjelovljenje, ali se ujedno uspijeva ukloniti tomu da čitateljevu pozornost usredotoči na sam pomno istkan ustroj teksta. Uočiti ovaj ustroj znači usredotočiti se na daljnji razvoj tema koje su i same po sebi očite. Ivan će se poslije u evanđelju pozabaviti svakom od tih tema koje ovdje naglašava uz pomoć hijastičke strukture: (1) Isusovom naravi (2) Isusovom ulogom u djelu objave, (3) načinom na koji se ta uloga provodi (4) reakcijom ljudi na Isusa, te (5) ishodom bilo pozitivne bilo negativne reakcije na Isusa Krista. Činjenica da se ove teme uočavaju u proslavi upućuje na dobrobit dubljega proučavanja svake od ovih tema u dijelu evanđelja koji slijedi za prologom. Takvo proučavanje naići će na žanrovski pomak. Didaktička priroda proslava, koja nagovještava važne teme o kojima pisac želi govoriti, u retku 1,19 ustupa mjesto narativnomu stilu putovanja, čudesa, govora, opisa svetkovina te dijaloga. Kako je Isus u prologu predstavljen kao riječ i svjetlo, idući dijelovi evanđelja čitatelja pozivaju slušati i gledati djela i riječi Isusove. Njegova djela i riječi svjedočanstvo su pisca koji namjerava, uz pomoć svojega svjedočanstva, potaknuti čitatelje da povjeruju.

## **Use of Allusion and Chiasm in John's Prologue to Promote a Persuasive Agenda**

### **Abstract**

The literary technique in John 1:1-18 develops the persuasive concerns of the author. While numerous scholars point out the poetic quality of the text in suggesting an early hymn source for the passage, a smaller volume of work addresses the chiasmatic structure of the whole. Viewing the entire passage as conceptually chiasmatic reveals a

---

<sup>31</sup> Culpepper, 1980: 17.

balanced text dominated in the initial half by allusion to Genesis and a metaphor of light, followed in the latter half by allusion to Exodus and the concept of glory. The pivot of the chiasm highlights the results of belief. Chiastic parallels draw attention to five concerns in line with the author's agenda to bring about belief in Jesus Christ. Recognizing the developed concerns in these introductory verses of John suggests direction for continued study in the gospel.

**Key Words:** Chiasm, allusion, parallelism, persuasion, light, glory, belief, John, gospel



## Popis literature

1. Bauckham, R.: *The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History, and Theology in the Gospel of John*. Baker Academic, Grand Rapids, MI 2007.
2. Beasley-Murray, G. R.: *World Biblical Commentary Vol. 36, John*. Word, Incorporated, Dallas 2002.
3. Boismard, M. E.: *St. John's Prologue*, prijevod Carisbrooke Dominicans. Aquin Press, London 1957.
4. Carson, D. A.: *The Pillar New Testament Commentary, The Gospel According to John*. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI 1991.
5. Cross, F. M.: „Prose and Poetry in the Mythic and Epic Texts from Ugarit”, *The Harvard Theological Review*, Vol. 67, No. 1, 1-15. Cambridge University Press, Cambridge 1974.
6. Culpepper, R. A.: „The Pivot of John's Prologue”, *New Testament Studies*, Vol. 27, 1-31. Cambridge University Press, Cambridge 1980.
7. Evans, C. A.: *Word and Glory: On the Exegetical and Theological Background of John's Prologue*. Sheffield Academic Press, Sheffield, England 1993.
8. Gordley, M. E.: „The Johannine Prologue and Jewish Didactic Hymn Traditions: A New Case for Reading the Prologue as a Hymn”, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 128, No. 4, 781-802. Society of Biblical Literature, Atlanta 2009.
9. Harris, E.: *Prologue and Gospel: The Theology of the Fourth Evangelist*. Sheffield Academic Press, Sheffield, England 1994.
10. Kittel, G., Bromiley, G. W., and Friedrich, G., editors: *Theological Dictionary of the New Testament*, electronic edition. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI 1976.
11. Kostenberger, A. J.: *Baker Exegetical Commentary on the New Testament: John*. Baker Academic, Grand Rapids, MI 2004.
12. Lund, N. W.: „The Presence of Chiasmus in the New Testament”, *The Journal of Religion*, Vol. 10, No. 1, 74-93. The University of Chicago Press, Chicago 1930.
13. Morris, L.: *The New International Commentary on the New Testament, The Gospel According to John*. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI 1995.
14. Staley, J.: „The Structure of John's Prologue: Its implications for the Gospel's Narrative Structure”, *Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 48, No. 2, 241-263. Catholic University of America, Washington D. C. 1986.
15. Wenham, G. J.: *Word Biblical Commentary, Genesis 1-15 Vol. 1*. Word, Incorporated, Dallas 1998.