

PREGLED RASPRAVA I UVOD

Nijedan biblijski lik — uključujući Judu, možda čak i Isusa — nije u ljudskoj mašti, legendama, književnosti, likovnoj, kazališnoj i filmskoj umjetnosti dobio tako živopisan i bizaran život kao Marija iz Magdale.¹ Novozavjetni lik Marije iz Magdale prošao je tijekom zapadne duhovne i kulturne povijesti značajni proces promjene: od novozavjetne Isusove učenice, svjedokinje uskrsnih događaja i prve navjestiteljice uskrsnuća, apostolice apostola, preko lika raskajane i obraćene grešnice, prostitutke do Isusove ljubavnice ili supruge u novijim romanima i filmskim prikazima. Taj dugi i mnogostruki proces promjene nije se događao bez lomova i proturječnosti.

Kritičko propitivanje tako nastalog lika i njegove utemeljenosti u novozavjetnim tekstovima počinje u šesnaestom stoljeću, a rasprave o njemu traju i danas. To je istraživanje pokazalo da brojni pomaci u prikazu lika Marije iz Magdale kao u ogledalu pokazuju aktualne teme pojedinog crkveno-društvenog konteksta te su stoga zanimljivi i onda kad se znatno udaljuju od novozavjetnih izvora.² Upravo je to razlog zašto se preko njezina lika može pratiti diskurs različitih teoloških i društveno-kulturnih pitanja, primjerice, povijesnog istraživanja o Isusu, istraživanja gnoze, povijesti žena, filozofsko-teološkog utemeljenja rodnih ideologija, vodećih uloga žena

¹ Usp. Jane SCHABERG, *The Resurrection of Mary Magdalene. Legends, Apocrypha, and the Christian Testament*, New York — London, 2004., 68.

² Usp. Silke PETERSEN, *Maria aus Magdala. Die Jüngerin, die Jesus liebte*, Leipzig, 2011., 7. To mišljenje zastupa i autorica važne monografije o Mariji Magdaleni u legendama, apokrifima i kršćanskom Novom zavjetu Jane Schaberg. Ona primjerice ukazuje da je naglasak u srednjovjekovnim 'biografijama' Marije Magdalene na pokajanju i apostolstvu, a nakon toga premješta se na Mariju Magdalenu kao predstavnicu ženske seksualnosti uopće. Počevši od vremena pisanja evanđelja, svako ju je povijesno razdoblje predstavljalo u skladu s vlastitim simbolima i potrebama (Usp. Jane SCHABERG, *The Resurrection of Mary Magdalene*, 68). I Susan Haskins u svojoj monumentalnoj studiji o Mariji Magdaleni tvrdi da slika Marije Magdalene utjelovljuje percepciju svakog stoljeća i da se mijenja kako bi odgovarala potrebama i težnjama vremena. Usp. Susan HASKINS, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, New York, 1993., XI.

u kršćanstvu, seksualnosti, odnosa seksualnosti i duhovnosti, krivnje i transcendencije, autoriteta i ljubavi, prostitucije, razvoja i samopoimanja crkvenih staleža, crkvenih redova, Isusove ljudskosti i drugoga o čemu će u ovoj knjizi u nastavku biti više riječi.³ Novozavjetna egzegetkinja i autorica iznimno vrijedne knjige o Mariji iz Magdale Silke Petersen primjećuje da čak i njezina kosa ima svoju povijest, odnosno da je njezin lik doživio tijekom posljednja dva tisućljeća značajne promjene upravo u odnosu na likovni prikaz njezine kose. Navodimo samo dva primjera: dok je u ranijim prikazima usredotočenim na ulogu Marije Magdalene kao raskajane grešnice i pokornice kosa prekrivala cijelo golo tijelo i tako simbolizirala nevinost i naglašavala pokoru, dotle je u kasnijim prikazima služila kao okvir golom tijelu i svojom razdvojenošću podsjećala na grešnu prošlost i likovnim prikazima davala naglašenu erotičnost.⁴

³ Primjerice Pamela Thimmes, profesorica religijskih znanosti, kroz lik Marije Magdalene raspravlja o pitanju pamćenja, sukoba i vodstva u ranom kršćanstvu. Usp. Pamela THIMMES, *Magdalene — Many Portraits, Many Voices. Leadership, Memory and Conflict in Early Christianity*, u: *Proceedings: Eastern Great Lakes and Midwest Biblical Societies*, 16 (1996.), 1-15.

⁴ Susan Haskins navodi da se najranija slika gole Marije Magdalene pojavila u drugom desetljeću trinaestoga stoljeća. Radilo se, uz nekoliko iznimaka, o golom tijelu prekrivenu kosom od glave do stopala. Prva poznata slika kosom odjevene pokornice datira iz 1225. godine. Radi se o fresci umbrijskog umjetnika Bonamicusa na zidu kapele crkve sv. Prospera u Perudi (usp. Susan HASKINS, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, 227). U kršćanskoj umjetnosti kosa ima različita simbolička značenja. Profesorica religijske umjetnosti i povijesti kulture Diane Apostolos-Cappadona navodi da je u klasičnoj, pretkršćanskoj mediteranskoj kulturi kosa boje bakra ili crvena kosa upućivala na seksualnu razuzdanost te da je likovni prikaz Marije iz Magdale s takvom kosom vizualno potvrđivao njezin status preljubnice i prostitutke. Kosa je međutim predstavljala i životnu energiju, radost, plodnost i duhovni razvoj. Prikazi Marije Magdalene dugih, valovitih uvojaka bili su stoga i potvrda njezina duhovnog razvoja, osobito nakon obraćenja. D. Apostolos-Cappadona navodi da su na Mediteranu mlade neudane žene nosile dugu i raspuštenu kosu, što je postalo istoznačnicom za vizualizacije svete ljubavi, a da su kurtizane kosu plele ili vezale podignutu na glavi, označavajući time svjetovnu ljubav (usp. Diane APOSTOLOS-CAPPADONA, *Ponovni posjet »Grimiznom ljljanu«*. Marija Magdalena u Zapadnjačkoj umjetnosti i kulturi, u: Dan BURSTEIN — Arne J. de KEIJZER, *Tajne Marije Magdalene. Neispričana priča o najmanje shvaćenj ženi u povijesti*, Zagreb, 2008., 185). Raspuštena kosa bila je pokazatelj morala i u Srednjem vijeku. Susan Haskins navodi da je kod djevice u razdoblju dozezanja zrelosti raspuštena kosa bila simbol nevinosti, a kod odraslih žena značila je moralnu slabost. Ona navodi primjer fiziognomičara iz šesnaestoga stoljeća koji je smatrao da gustoća ženske kose pokazuje stupanj razvratnosti. Savršenom kosom smatrala se plava kosa, slična zlatu ili medu ili zrakama sunca, valovita, gusta i duga. Kosa je bila jedan od najvažnijih atributa ženske ljepote. Ne iznenađuje stoga da je Marija Magdalena od četrnaestoga stoljeća i u literaturi i na slikama prikazivana s crvenom ili zlaćanom kosom. Usp. Susan HASKINS, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, 242-243.



↑ Pietro Cavallini, *Pustinjakinja u svojoj pećini* (1308.), freska u kapeli Brancaccio, crkva sv. Domenico Maggiore, Napulj. Duga, valovita, prekrasna kosa glavni je atribut Marije Magdalene u likovnim prikazima njezina života i prije i poslije obraćenja: kosa je bila simbol i njezinoga seksualnog grijeha i njezine pokore. Takav

viševalentni simbolizam prisutan je u prikazima njezinoga pokorničkog života u pećini Sainte-Baume. Prema legendi, nakon godina osame i teške pokore u pustinji, raspala se njezina odjeća i kosa joj je narasla toliko da joj je prekrila tijelo. Na jednoj razini, golotinja predstavlja njezino poslijeobraćeničko stanje nevinosti i čistoće. Ali zbog prethodno joj pripisanoga tjelesnoga grijeha, te slike podsjećaju i na njezinu prošlost seksualne grešnice. Sugestivne slike gole, eremitske, kosom prekrivene Magdalene uz veo skromnosti prizivaju ipak žensku seksualnost. Njezina je golotinja ujedno nevinna i zavodljiva. Usp. Katherine LUDWIG JANSEN, *The Making of the Magdalen*, 131-134.



↑ Tician, *Pokornica Marija Magdalena* (oko 1531.—1535.). Kosa Marije Magdalene na prvaj od mnogih Ticianovih slika svete nije više ogrtač već ukras koji ne prekriva već činjenično napola otkriva njezino tijelo, naglašavajući senzualnost. Usp. Susan HASKINS, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, 235-236.



← Marius Vasselon, *Pokornica Magdalena* (1887.). Usp. Susan HASKINS, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, 340.

Prvo kritičko istraživanje povijesnog lika Marije Magdalene primjenjujući metodu tekstualne kritike proveo je dominikanac i francuski humanist Jacques Lefèvre d'Étaples u djelu *De tribus et unica Magdalena* (Pariz, 1517.—1519.). U Zapadnoj je crkvi naime nakon pape Grgura Velikog (540.—604.) kao službeno vrijedilo mišljenje da su jedna te ista osoba Marija Magdalena, bezimena grešnica iz Lukina evanđelja (Lk 7,36-50) i Marija iz Betanije (Iv 12,1-8).⁵ Jacques Lefèvre prvi je pokušao dokazati da se ti

⁵ XL Homiliarium in Evangelia, II,25, PL 76,1188-1196. Usp. Holly E. HEARON, *The Mary Magdalene Tradition. Witness and Counter-witness in Early Christian Communities*, Minnesota, 2004., 4, bilj. 9.

likovi razlikuju. Zbog toga je međutim na Sorboni (9. studenoga 1521.) optužen za herezu a njegova knjiga stavljena je na indeks.⁶

Sljedeći val rasprave potaknuo je Jean de Launoy djelom *Theologi varia de commentitio Lazari et Maximini, Magdalenae et Marthae in Provinciam appulsu opscula* (1641.) u kojem je oštro kritizirao omiljene legende o evangelizatorskom djelovanju Marije Magdalene na jugu Francuske. On ih odbacuje kao pobožne besmislice na što su domaći učenjaci odgovorili obranom legendi objavljujući djela kao što su, primjerice, *Ratio vindicatrix calumniae contra negantem adventum Lazari, Magdalenae et Marthae in Provinciam* (1644.) i *Le triomphe de la Madeleine en la créance et vénération de ses reliques en Provence* (1647.).⁷ Dva stoljeća poslije E.-M. Faillon napisao je apologiju provansalskih legendi *Monuments inédits sur l'apostolat de Sainte Marie Madeleine en Provence* (1848.). Premda ta apologija prema povjesničarki Katherine Ludwig Jansen sadrži netočnosti, smatra je korisnom jer sadrži stotine dokumenata raspršenih po knjižnicama i arhivima Europe.⁸

Pregled rasprave koja se dvadesetih godina dvadesetoga stoljeća većim dijelom vodila u Francuskoj o identitetu Marije Magdalene donosi teolog Peter Ketter u knjizi *Magdalene Question*.⁹ Ketter posebno ukazuje na doprinos raspravi egzegeta Marie-Josepha Lagrangea i Urbana Holzmeistera. M.-J. Lagrange je naime temeljito istražio patrističke tekstove u odnosu na identitet žena koje pomazuju Isusa,¹⁰ a U. Holzmeister u svoju studiju uključuje i istraživanje tekstova koji se odnose na Mariju Magdalenu.¹¹ Ketter drži da se nakon tih dviju studija ne može više zastupati mišljenje da u pa-

⁶ Usp. Peter KETTER, *The Magdalene Question*, Hartford, 2006., 17-18; Susan HASKINS, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, 246.

⁷ Literaturu o toj raspravi donosi Katherine Ludwig Jansen, u knjizi *The Making of the Magdalen. Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*, New Jersey, 2000., 11, bilj. 25. Knjiga je ocijenjena kao metodološki uzorna studija osobito za crkvenu povijest, povijest umjetnosti, književnost, hagiografju i ženske studije.

⁸ K. Ludwig Jansen smatra da su postavke o početku štovanja Marije Magdalene u Provansi ispravnije u članku: Louis DUCHESNE, La légende de Sainte Marie-Magdalaine, u: *Annales du Midi* V (1893.), 1-33. Više o tome: Katherine LUDWIG JANSEN, *The Making of the Magdalen*, 11-12.

⁹ Usp. Peter KETTER, *The Magdalene Question*, 18-20.

¹⁰ Vidi: Marie-Joseph LAGRANGE, Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes? Opinions des anciens écrivains ecclésiastiques, u: *Revue Biblique: New Series*, 9 (1912.), 504-532.

¹¹ Vidi: Urban HOLZMEISTER, Die Magdalenenfrage in der kirchlichen Überlieferung, u: *Zeitschrift für katholische Theologie*, 46 (1922.), 402-422; 556-587.

trističko doba postoji gotovo jednoglasna predaja o poistovjećivanju različitih novozavjetnih ženskih likova s Marijom Magdalenom.¹²

Početak probuđenog zanimanja za pitanje Marije Magdalene događa se šezdesetih godina prošlog stoljeća. Na području teologije na to su utjecali pozitivno vrednovanje ženskog pokreta na Drugom vatikanskom saboru, uvođenje novih biblijskih metoda istraživanja i razvoj feminističke teologije. Taj pravac istraživanja posebno je zainteresiran za Mariju Magdalenu kao Isusovu učenicu, apostolicu apostola i njezinu ulogu u prvoj Crkvi. Istodobno, šezdesetih godina u popularnoj književnosti i filmskoj umjetnosti raste zanimanje za Mariju Magdalenu gotovo isključivo kao obraćenu grešnicu, prostitutku, Isusovu ljubavnicu ili suprugu. P. Thimmes drži da je to posljedica tržišne usmjerenosti kulture, spoznaje da se seks dobro prodaje.¹³ Silke Petersen pak u toj literaturi vidi odraz zanimanja za Isusovu ljudskost i poimanja da u cjelovitost ljudskosti spada i življena seksualnost.¹⁴

Zanimanje za Mariju Magdalenu probuđeno šezdesetih godina doživljava procvat devedesetih godina koje K. Ludwig Jansen naziva razdobljem *Magdalenskog vrenja* (*Magdalenian fermentation*).¹⁵ Razlog pojačanog zanimanja znanstvenika za Mariju Magdalenu u tom desetljeću vidi u tome što je feministička teologija uspjela istraživanje o ženama učiniti legitimnim znanstvenim istraživanjem, u novijim istraživanjima o kulturnoj konstrukciji spola i roda te u istraživanju svetaca i njihovog štovanja nakon osamdesetih godina dvadesetoga stoljeća.¹⁶ Kao posebnost istraživanja o Mariji

¹² Usp. Peter KETTER, *The Magdalene Question*, 67.

¹³ Na temelju strategije da se seks prodaje, piše P. Thimmes, rock opera Andrewa Lloyda Webbera i Tima Ricea *Jesus Christ Superstar* (1969.), knjiga Nikosa Kazantzakisa *The Last Temptation of Christ* (1960.) prema kojoj je snimljen film (1988.) i *Report to Greco* (1965.) grade svoj fiksijski portret Marije Magdalene kao prostitutke i Isusove ljubavnice spajanjem pogrešnih biblijskih tumačenja, popularnih legendi i kršćanske umjetnosti. Usp. Pamela THIMMES, *Memory and Re-Vision. Mary Magdalene Research since 1975*, u: *Currents in Research*, 6 (1998.), 194.

¹⁴ Usp. Silke PETERSEN, *Maria aus Magdala*, 255.

¹⁵ Najavom većeg zanimanja za Mariju Magdalenu devedesetih godina ona smatra zbornik radova Eve DUPERRAY (ur.), *Marie Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres: Actes du colloque international*, Avignon, 1988. Među važnijim djelima iz toga razdoblja navodi: zbornik o srednjovjekovnoj Magdaleni *La Madeleine* (VIIIe-XIIIe siècle) (1992.), potom knjige povjesničarke umjetnosti Susan HASKINS *Mery Magdalen. Myth and Metaphor* (1993.) i moralne teologinje Lilije SEBASTIANI, *Tra/sfigurazione: Il personaggio evangelico di Maria di Magdala e il mito della peccatrice redenta nella tradizione occidentale*, Brescia, 1992. Više o tome: Katherine LUDWIG JANSEN, *The Making of the Magdalen*, 13-14.

¹⁶ Usp. Isto, 14.

Magdaleni u dvadesetom stoljeću Jansen navodi nadilaženje regionalnih i konfesionalnih granice te zanimanje znanstvenika različitih disciplina.¹⁷

Istraživanja o Mariji Magdaleni toliko su brojna i raznolika da bi njihov iscrpan prikaz zahtijevao posebnu monografiju. Navest ćemo stoga tek neke radove u kojima se ta istraživanja nastoje sustavno prikazati dopunjavajući ih nekim istraživanjima za koje smatramo da su važna a u njima nisu sadržana ili uočljiva. Predstavljamo prvo kategorizaciju radova o Mariji Magdaleni od šesnaestog do dvadeset prvog stoljeća koju u knjizi *The Mary Magdalene Tradition. Witness and Counter-witness in Early Christian Communities* (2004.) donosi profesorica Novog zavjeta Holly E. Hearon. Hearon te radove razvrstava u šest kategorija:

1. *Marija Magdalena, obraćena grešnica*. Radovi ove skupine identificiraju Mariju Magdalenu kao grešnicu koja pomazuje Isusove noge (Lk 7,36-50), ili kao Mariju iz Betanije, ili kao obje. Najpostojanija tema radova u ovoj kategoriji opis je Marije Magdalene kao bivše prostitutke.

2. *Marija Magdalena nije grešnica*. Radovi ove skupine polemiziraju s radovima iz prve skupine argumentirajući da Marija Magdalena nije bezimena grešnica iz Lk 7,36-50 ili Marija iz Betanije.

3. *Legende o Mariji Magdaleni i analiza legendi*.

4. *Marija Magdalena, vjerna Kristova sljedbenica*. Holly u tu skupinu ubraja pobožnu literaturu u kojoj se Marija Magdalena pojavljuje kao uzor vjernicima bez obzira na to poistovjećuje li se s likovima drugih novozavjetnih žena.

5. *Marija Magdalena, svjedokinja uskrsnuća*. U tu skupinu svrstava radove koji nastoje otkriti značenje Marije Magdalene za ranokršćanske zajednice.

6. *Romantične fikcije*. U ovoj su skupini novele koje se pozivaju na »obraćenu grešnicu«.¹⁸

Taj shematski prikaz radova Holly E. Hearon dopunjuje prikazom radova za koje smatra da na teološko-egzegetskom području unose novost jer primjenjuju nove metode istraživanja iz kojih proizlaze nova pitanja i postavke. Novu metodu u pristupu istraživanja novozavjetnih izvora o Mariji Magdaleni prepoznaje u članku uglednog profesora Novog zavjeta i ranog judaizma Martina Hengela iz 1963. godine o Mariji Magdaleni i žena-

¹⁷ Usp. *Isto*, 12.

¹⁸ Usp. Holly E. HEARON, *The Mary Magdalene Tradition*, 4.

ma kao svjedokinjama.¹⁹ Raniji radovi naime uglavnom su lik i ulogu Marije Magdalene nastojali rekonstruirati na temelju novozavjetnih tekstova, a Hengel usmjerava pozornost na retoričke strategije koje rabe autori tekstova i na temelju toga propituje pitanje primata u prvim kršćanskim zajednicama, osobito primata Marije Magdalene i Petra. On uočava da popisi imena koji se pojavljuju u Novom zavjetu imaju ulogu indikatora statusa — oni koji su navedeni prvi, imali su najviše poštovanje i autoritet. Dosljedno pojavljivanje imena Marije Magdalene kao prvog na popisu imena žena kao i Petrovog na popisu Dvanaestorice ukazuje na istaknut status Marije Magdalene u ranokršćanskim zajednicama. Stoga, smatra M. Hengel, kao što je Petrov primat temeljen na tvrdnji da je prvi vidio uskrslog Isusa (Lk 24,34; 1 Kor 15,3-7), prvenstvo Marije Magdalene moglo je biti temeljeno na istoj tvrdnji (Mt 28,9-10 i Iv 20,11-18).²⁰

Pravac istraživanja koji je započeo Hengel a u kojem se evandeoski tekstovi analiziraju pod vidom važnosti prvih Isusovih poslije uskrsnih ukazanja za legitimitet crkvenih službi i pitanje primata, prema H. E. Hearon nastavljaju egzegetkinja i feministička teologinja Elisabeth Schüssler Fiorenza²¹, egzeget Novog zavjeta i povjesničar François Bovon²², pastoralna teologinja i religijska psihologinja Susanne Heine²³ i profesorica religijskih znanosti Claudie Setzer²⁴. Navedena istraživanja usredotočila su se na ulogu novozavjetnih pripovijesti o Mariji Magdaleni u odnosu na petrinsku predaju, odnosno na izazov koji predaja Marije Magdalene predstavlja za primat

¹⁹ Usp. Martin HENGEL, *Maria Magdalena und die Frauen als Zeugen*, u: Otto BETZ — Martin HENGEL — Peter SCHMIDT (ur.), *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel*, Leiden, 1963., 243-256.

²⁰ Usp. Holly E. HEARON, *The Mary Magdalene Tradition*, 5.

²¹ Usp. Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *Mary Magdalen: Apostle to the Apostles*, u: *UTS Journal* (1975.) 22-24; Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *Word, Spirit, and Power: Women in the Early Christian Communities*, u: Rosemary RADFORD RUETHER — Eleanor MCLAUGHLIN (ur.), *Women of Spirit*, New York, 1975., 51-56; Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her*, New York, 1984., 304-309, 332, 334. Usp. Holly E. HEARON, *The Mary Magdalene Tradition*, 5-6.

²² Usp. François BOVON, *Le privilège pascal de Marie-Madeleine*, u: *New Testament Studies*, 30 (1984.) 1, 50-62.

²³ Usp. Susanne HEINE, *Eine Person von Rang und Namen: Historische Konturen der Magdalenerin*, u: Dietrich-Alex KOCH — Gerhard SELLIN — Andreas LINDEMANN (ur.), *Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum*, Gütersloh, 1989., 179-194.

²⁴ Usp. Claudia SETZER, *Excellent Women: Female Witnesses to the Resurrection*, u: *Journal of Biblical Literature*, 116 (1997.) 2, 259-272.

petrinske predaje i ulogu žena općenito u ranokršćanskim zajednicama. H. E. Hearon otišla je svojim radom korak dalje usredotočujući se na važnost usmene predaje koja se razvijala prije i istodobno s razdobljem u kojem su evanđelja zapisivana. Istražujući pripovijesti o Mariji Magdaleni u odnosu na kontekst radije nego na pitanje (kao što je natjecanje s Petrom ili pitanje o ulozi žena), u knjizi *The Mary Magdalene Tradition* pokušava ustanoviti kako su Magdalenine pripovijesti postale sastavni dio pripovijesti ranokršćanskih zajednica, odnosno kanonskih evanđelja.²⁵

Ukratko predstavljeni sustavni prikaz istraživanja o Mariji Magdaleni H. E. Hearon dopunjuju dva prikaza P. Thimmes koja obuhvaćaju kraće razdoblje i iscrpnije analiziraju prikazane radove. Naime, radove od 16. do 21. stoljeća H. E. Hearon razvrstava u navedenih šest kategorija ne ulazeći u dublju analizu i više pozornosti posvećuje samo biblijskim istraživanjima od šezdesetih godina dvadesetoga stoljeća do 2004. P. Thimmes pak u dva članka analizira radove od pedesetih godina dvadesetoga stoljeća do 1996. odnosno do 1998. godine. U prvome članku (1996.) istraživanja o Mariji Magdaleni pokušava sustavno prikazati razlikujuća djela iz područja Biblije, gnostičkih/apokrifnih i ranocrkvenih spisa.²⁶ U drugome (1998.) navodi da je od 1950. do 1975. godine objavljeno devet monografija i stotine članaka posvećenih istraživanju Marije Magdalene, od tekstualno-kritičkih, povijesno-kritičnih i feminističkih studija do biografija i studija koje istražuju likovna djela, glazbu, liturgiju, pobožnost i poeziju posvećenu Mariji Magdaleni.²⁷ Radove o Mariji Magdaleni kategorizira s obzirom na pitanja na koja autori nastoje odgovoriti, primjerice: Tko je Marija Magdalena (kako je okarakterizirana)?²⁸ Koja je njezina uloga, odnosno, kako ju se tumači? Tko je portretira, kako je portretira i zašto je portretira tako? P. Thimmes navodi

²⁵ Usp. Holly E. HEARON, *The Mary Magdalene Tradition*, 7-9.

²⁶ Usp. Pamela THIMMES, *Mary Magdalene — Many Portraits, Many Voices*, 1-15.

²⁷ Usp. Pamela THIMMES, *Memory and Re-Vision*, 193.

²⁸ P. THIMMES, identifikacija Marije Magdalene počela je istraživanjem njezina imena i u odnosu na to pitanje ona upućuje na radove: J. Duncan M. DARRETT, *Miriam and the Resurrection* (John 20,16), u: *Downside Review*, 11 (1993.), 174-86; Mary R. THOMPSON, *Mary of Magdala. Apostle and Leader*, Mahwah, NJ, 1995.; Luise SCHOTTROFF, *Women as Followers of Jesus in New Testament Times: An Exercise in Socio historical Exegesis of the Bible*, u: N. K. GOTTWALD — R. A. HORSLEY (ur.), *The Bible and Liberation: Political and Social Hermeneutics*, Maryknoll, NY, 1993., 453-61 (usp. Pamela THIMMES, *Memory and Re-Vision*, 198). Budući da se za različita pitanja poziva na iste autore, za bibliografiju u odnosu na druga pitanja pod kojima obrađuje istraživanja o Mariji Magdaleni vidi: *Isto*, 193-226.

da su mnogi radovi od 1950. do 1975. imali cilj dekonstruirati sliku Marije Magdalene kao prostitutke te da su u tome osobito bili uspješni bibličari. Njihov je zadatak bio utvrditi tko je Marija Magdalena u biblijskom tekstu, kao i tko ona nije.²⁹ Autori uglavnom rabe povijesnokritičku, literarnu i feminističku metodu. P. Thimmes razlikuje autore koji mjesto podrijetla Marije Magdalene vide kao interpretativni ključ za odgovor na pitanje tko je ona, autore koji na temelju dvaju središnjih biblijskih tekstova (Lk 8,1-3 i Iv 20,11-18) raspravljaju *tko* je opisuje i *kako* je opisana te one koji sugeriraju da je biblijski prikaz određuje kao apostolicu i voditeljicu u ranoj Crkvi. P. Thimmes navodi također da se većina autora slaže da biblijska istraživanja treba dopuniti istraživanjem gnostičkih tekstova.³⁰ Od suvremenih monografija posvećenih u cjelini ili dijelom biblijskom portretu Marije Magdalene P. Thimmes novodi monografije Esther de Boer³¹, Carle Ricci³² i Mary R. Thompson³³.

Kao svojevrsan sažetak prethodnih prikaza radova o Mariji Magdaleni usredotočenih većinom na biblijska istraživanja može poslužiti ocjena Katherine Ludwig Jansen. Ona naime smatra da suvremeni istraživači ranog kršćanstva, osobito feminističke znanstvenice, analiziraju tekstove o Mariji Magdaleni kako bi pokazali žene u voditeljskim ulogama u ranokršćanskoj crkvi i navodi pritom već spomenute Elisabeth Schüssler Fiorenzu i Carlu Ricci, bibličara Bena Witheringtona III. te profesoricu crkvene povijesti i autoricu više knjiga o gnosticizmu Karen L. King.³⁴

²⁹ Usp. Pamela THIMMES, *Memory and Re-Vision*, 196.

³⁰ Usp. *Isto*, 205. Pregled apokrifnih spisa u kojima se spominje Marija Magdalena kao i raspravu o tim pitanjima donosi na str. 205-218. Više o predavanjima o Mariji iz Magdale u kanonskim i nekanonskim spisima koja su se više od jednog desetljeća osamdesetih godina prošlog stoljeća održavala u Society of Biblical Literature / American Academy of Religion vidi u: Jane SCHABERG, *The Resurrection of Mary Magdalene*, 69-70, bilješka 20.

³¹ Vidi: Esther de BOER, *Mary Magdalene. Beyond the Myth*, Harrisburg, PA, 1997.

³² Vidi: Carla RICCI, *Mary Magdalene and Many Others. Women Who Followed Jesus*, Minneapolis, 1994.

³³ Vidi: Mary R. THOMPSON, *Mary of Magdala. Apostle and Leader*, New York — Mahwah, 1995. Autorica postavlja dva pitanja o Mariji Magdaleni: je li bila apostol i je li bila značajna voditeljica u ranoj zajednici. Rabeći povijesnokritičku i literarnokritičku metodu tumačenja Biblije, na oba pitanja odgovara potvrdno.

³⁴ Katherine LUDWIG JANSEN, *The Making of the Magdalen*, 12. Navodi literaturu: Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation*, u: *Theological Studies* 36 (1975.), 605-626; Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her*; Ben WITHERINGTON III, *Women and the Genesis of Christianity*, Cambridge, 1990.; Carla RICCI, *Maria di Magdala e le molte altre. Donne sul cam-*

Tim istraživanjima svakako treba pribrojiti radove novozavjetne egzetkinje Andree Taschl-Erber, autorice knjige *Marija von Magdala — erste Apostolin? Joh 20,1-18: Tradition und Relecture* kao i brojnih teoloških članaka o Mariji iz Magdale. Ona svoja istraživanja shvaća kao dio feminističkog rada na sjećanju koje istražujući ženske korijene biblijske predaje potkopaju legitimitet »njegove-priče« (his-story) odnosno patrijarhalne povijesti i time povijesnim ženama i ženama općenito vraća njihovu povijest.³⁵ Kad su u pitanju radovi koji propituju autoritet Marije Magdalene i njezinu ulogu vodstva u prvim kršćanskim zajednicama nezaobilazna je i knjiga Ann Graham Brock *Mary Magdalene. The First Apostle. The Struggle for authority*.³⁶ Za razliku od autora koji lik i ulogu Marije Magdalene i Petra u različitim novozavjetnim i apokrifnim tekstovima zasebno istražuju, ona te tekstove stavlja u relaciju i pokazuje da je u tekstovima u kojima Marija Magdalena ima važnu ulogu zamjetan kritički stav prema Petru i obratno.

Premda su radovi s područja povijesti umjetnosti sadržani i u sustavnom prikazu H. E. Hearon, zbog tematskog ključa po kojem kategorizira

mino di Gesù, Napulj, 1991.; Karen L. KING, Prophetic Power and Women's Authority: The Case of the Gospel of Mary (Magdalene), u: Beverly MAYNE KINZLE — Pamela J. WALKER (ur.), *Women preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley, 1998., 21-41.

³⁵ Polazeći od izvješća o praznom grobu, u knjizi *Maria von Magdala — erste Apostolin?* Andrea Taschl-Erber pobliže rasvjetljuje ulogu Marije Magdalene u Ivanovom evanđelju te raspravlja sljedeća pitanja: Odražava li literarni profil Marije iz Magdale u Ivanovom evanđelju i u sinoptičkim izvješćima u okviru cjeline muke i uskrsnuća njezinu povijesnu ulogu u prcrkvi? Što se iz toga može zaključiti o položaju žena u ivanovskim zajednicama? Koliko se u povijesti recepcije ovoga lika mogu utvrditi linije predaje koje su u kontinuitetu s ivanovskom slikom Magdalene i što one govore o društveno-političkim strukturama zajednice koja stoji iza njih? Koje bi posljedice mogle nastati u odnosu na suvremeni položaj žena u Crkvi? A. Teschel-Erber primjećuje da povijest recepcije ukazuje u kojoj mjeri kasnije ophođenje s ovim važnim biblijskim likom odražava određene — patrijarhalne — interese obilježene vremenom i kulturom. Usp. Andrea TASCHL-ERBER, *Maria von Magdala — erste Apostolin? Joh 20,1-18: Tradition und Relecture*, Freiburg, 2007., 4-5. Upućujemo i na njezine druge radove na koje će se pozivati u ovoj knjizi, primjerice: Andrea TASCHL-ERBER, *Maria von Magdala — erste Apostolin?*, u: Mercedes NAVARRO PUERTO — Marinella PERRONI (ur.), *Evangeliën: Erzählungen und Geschichte*, Stuttgart, 2012., 362-382; Andrea TASCHL-ERBER, *Apostolin und Sünderin: Mittelalterliche Rezeptionen Marias von Magdala*, u: Adriana VALERIO — Kari Elisabeth BØRRESEN (ur.), *Frauen und Bibel im Mittelalter. Rezeption und Interpretation*, Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie, Band 6.2, Stuttgart, 2013., 41-64.

³⁶ Ann Graham BROCK, *Mary Magdalene. The First Apostle. The Struggle for Authority*, Massachusetts, 2003. Uz Novi zavjet, područja istraživanja A. G. Brock su rano-kršćanske predaje, nekanonski spisi te rodno pitanje u religijama.

radove ti radovi nisu na prvi pogled uočljivi. Budući da je uz teologiju povijest umjetnosti područje na kojem je istraživanje o Mariji Magdaleni u dvadesetom stoljeću doživjelo osobit procvat, upućujemo na djela koja se u literaturi navode kao ključna i za to područje. Tako K. Ludwig Jansen temeljnima za istraživanje srednjovjekovne svetičine ikonografije na Zapadu smatra radove Marge Janssen.³⁷ Također, ona upućuje na važnost izložbe *La Maddalena fra sacro e profano* postavljene 1986. u Palači Pitti u Firenci³⁸ na kojoj je prvi put zajedno prikazana golema zbirka radova koji pokazuju i kontinuitet i promjene u predstavljanju svetiце od ranog kršćanstva do suvremenog doba.³⁹ J. Scharberg pak navodi dva rada iz područja povijesti umjetnosti u kojima se analizira kompleksna predaja Marije Magdalene od razdoblja Novog zavjeta do danas. Radi se, prvo, o studiji Marjorie M. Malvern, *Venus in Sackcloth: the Magdalene's Origins and Metamorphoses*, koju J. Scharberg ocjenjuje manjkavom zbog načina obrade gnostičkih tekstova ali je smatra vrijednom osobito zbog reprodukcije dvadeset umjetničkih djela.⁴⁰ Drugo je djelo monumentalna studija Susan Haskin *Mary Magdalen. Myth and Metaphor* u kojoj autorica donosi fascinantnu kroniku prikaza Marije Magdalene u dva tisućljeća umjetnosti, književnosti i teologije.⁴¹ Važnim istraživanjima Marije Magdalene na području povijesti umjetnosti J. Schaberg smatra i djela D. Apostolos-Cappadona, povjesničarke umjetnosti i pionirke dijaloga između religije i moderne umjetnosti Jane Dillenberger te povjesničarke kasne antike i kršćanstva Margaret Miles.⁴²

³⁷ Marga JANSSEN, Maria Magdalena in der abendländischen Kunst: Ikonographie der Heiligen von den Anfängen bis ins 16. Jahrhundert, Feiburg im Breisgau, 1961.; Marga JANSSEN, Maria Magdalena, u: Engelbert KIRSCHBAUM — Wolfgang BRAUNFELS (ur.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 7, Rim, 1974., 516-541.

³⁸ Katalog izložbe: Marilena MOSCO (ur.), *La Maddalena tra sacro e profano*, Milano, 1986.

³⁹ O svemu tome više u: Katherine LUDWIG JANSEN, The Making of the Magdalen, 12-13.

⁴⁰ Marjorie M. MALVERN, *Venus in Sackcloth: The Magdalene's Origins and Metamorphoses*, Carbondale, 1975. Usp. Jane SCHABERG, *The Resurrection of Mary Magdalene*, 69.

⁴¹ Susan HASKIN, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, 69.

⁴² Radi se o djelima: Diane APOSTOLOS-CAPPADONA, *Dictionary of Christian Art*, New York, 1994., 233-237; Diane APOSTOLOS-CAPPADONA, Images, Interpretations, and Traditions: A Study of the Magdalene, u: Jane KOPAS — Calif CHICO (ur.), *Interpreting Tradition*, Scholars Press, 1983; Diane APOSTOLOS-CAPPADONA, When the Magdalene reads: Nudity and Sacramentality in Christian Art, predavanje na skupu AAR/SBL 1990., New Orleans; Jane DILLENBERGER, Style & Content in Christian Art, New York, 1988., 83-84, 92-95; Jane DILLENBERGER, The Magdalen: Reflections

U odnosu na istraživanje legendi o Mariji Magdaleni posebno ističe Hansa Hansela, koji je nakon 1937. godine objavio brojne radove usredotočene na povijest teksta i prenošenja srednjovjekovnih legendi o Magdaleni.⁴³ Nadalje, važnim smatra i istraživanje Helen Meredith Garth, koja u knjizi *Saint Mary Magdalen in Mediaeval Literature* nastoji sintetizirati srednjovjekovnu literaturu o sveticima⁴⁴ te djelo *Venus in Sackcloth* u kojem Marjorie Malvern istražuje Magdalenin lik u književnosti i umjetnosti tijekom dva tisućljeća.⁴⁵ Mariju Magdalenu u kasnosrednjovjekovnim njemačkim legendama istraživala je pak Madeleine Boxler⁴⁶, a istraživanje Elisabeth Pinto-Mathieu odnosi se na lik Marije Magdalene u srednjovjekovnoj književnosti u Francuskoj.⁴⁷

Kao najvažnije djelo o kultu Marije Magdalene na Zapadu K. Ludwig Jansen navodi djelo Victora Saxera *Le culte de Marie-Madeleine en Occident. Des origines à la fin du moyen âge* (1959.).⁴⁸ Sama K. Ludwig Jansen u knjizi *The Making of the Magdalen. Preaching and Popular Devotion in the Late Middle Ages* istražuje razvoj kulta Marije Magdalene kroz objektiv srednjovjekovnih propovjednika i odgovor onih koji su ih slušali. U širem smislu to je studija kasnosrednjovjekovne kulture koja Magdalenin lik rabi kako bi otvorila bogat simbolički svijet kasnoga Srednjeg vijeka. Cilj knjige je protumačiti zašto je u tom razdoblju Marija Magdalena postala najpopularnija svetica nakon Djevice Marije. Ova studija analizira njezino društve-

on the Image of Saint and Sinner in Christian Art, Image & Spirit in Sacred & Secular Art, u: Diane APOSTOLOS-CAPPADONA (ur.), *Women, Religion, and Social Change*, New York, 1990., 28-50; Margaret MILES, *Image as Insight*, Boston, 1985, 75-81; Margaret MILES, Nudity, Gender and Religious Meaning in the Italian Renaissance, u: Dout ADAMS — Diane APOSTOLOS-CAPPADONA (ur.), *Art as Religious Studies*, New York, 1987., 101-116. Više o tome: Jane SCHABERG, *The Resurrection of Mary Magdalene*, 69.

⁴³ Jansen posebno ističe: Hans HANSEL, *Die Maria-Magdalen-Legende: Eingeleitete Quellen Untersuchung*, Greifswald, 1937.

⁴⁴ Helen Meredith GARTH, *Saint Mary Magdalen in Mediaeval Literature*, Baltimore, 1950.

⁴⁵ Marjorie MALVERN, *Venus in Sackcloth*. Više o tome vidi: Katherine Ludwig Jansen, *The Making of the Magdalen*, 12.

⁴⁶ Madeleine BOXLER, *Ich bin ein Predigerin und Apostolorin: Die deutschen Maria Magdalena-Legenden des Mittelalters (1300—1550)*, Bern, 1996.

⁴⁷ Usp. Elisabeth PINTO-MATHIEU, *Marie-Madeleine dans la littérature du Moyen-Âge*, Paris, 1997. Više o tome: Katherine LUDWIG JANSEN, *The Making of the Magdalen*, 18-19.

⁴⁸ Usp. Katherine LUDWIG JANSEN, *The Making of the Magdalen*, 13.

no značenje kako bi pokazala na koji je način svetost funkcionirala u kasnom Srednjem vijeku.⁴⁹

Zahvaljujući biblijskim istraživanjima i kritičkim analizama legendi o Mariji Magdaleni, danas kao općeprihvaćena znanstvena spoznaja vrijedi da je treba razlikovati od drugih ženskih likova s kojima se u predaji poistovjećivala. To međutim ne znači da se i dalje ne pojavljuju radovi koji zastupaju suprotno stajalište o jedinstvenom liku.⁵⁰ Vratimo li se na kategorizaciju radova H. E. Hearon uočljivo je da se u istom razdoblju od Srednjeg vijeka do danas pojavljuju radovi katoličkih teologa koji zagovaraju lik Marije Magdalene složen od više novozavjetnih ženskih likova (skupina 1) kao i radovi koji to dovode u pitanje (skupina 2) i to bez obzira na službeni stav Katoličke Crkve. Naime, H. E. Hearon kao primjer radova koji Mariju Magdalenu poistovjećuju s grešnicom (Lk 7,36-50) i/ili Marijom iz Betanije navodi djela datirana od 1627. do 1981. godine, a skupinu koja to dovodi u pitanje oprimjeruje radovima nastalim između 1518. i 1992. Navedeni radovi i godine njihova nastanka pokazuju da službeni crkveni stav o Mariji Magdaleni nikada nije prekinuo raspravu o njezinom identitetu temeljenom na Novom zavjetu. Naime stav Grgura Velikog da su jedna te ista osoba Marija Magdalena, bezimena grešnica u gradu (Lk 7,36-50) i Marija iz Betanije, koji je do 1979. i u katoličkoj liturgiji vrijedio kao službeni stav Katoličke crkve, nije spriječio njegovo teološko propitivanje kao što pokazuje Lefèvreov primjer i pregled rasprave s početka dvadesetoga stoljeća o kojoj izvješćuje Ketter. S druge strane, ni promjena u katoličkom liturgijskom kalendaru iz 1979. prema kojoj se Mariju Magdalenu više ne slavi kao obraćenu grešnicu već kao Isusovu učenicu nije uzrokovao prekid objavljivanja teoloških radova koji i dalje zastupaju to stajalište premda ne donose nove i uvjerljive argumente u odnosu na one koji su već raspravljani početkom dvadesetoga stoljeća.⁵¹ U tom smislu bit će zanimljivo vidjeti koje će sve

⁴⁹ Usp. *Isto*, 3.

⁵⁰ Vidi primjerice: Grenville KENT, Mary Magdalene, Mary of Bethany and the Sinful Women of Luke 7: The Same Person, u: *Journal of Asia Adventist Seminary*, 13 (2010.) 1, 15.

⁵¹ Usp. primjerice: Paul-Marie GUILLAUME, Marie-Madeleine, u: Marcel VILLER, *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique* 10, Pariz, 1980., 559-575. Kritički osvrt na članak donosi Anne JENSEN, Maria von Magdala — Traditionen der frühen Christenheit, u: Dietmar BADER (ur.), *Maria Magdalen — Zu einem Bild der Frau in der christlichen Verkündigung*, München — Zürich, 1990., 33-34, 49. Spajanje više likova u lik Marije iz Magdale zastupa i: Grenville KENT, Mary Magdalene, Mary of Bethany and the Sinful Women of Luke 7: The Same Person, 13-28.

posljedice na diskurs o Mariji Magdaleni imati Dekret Kongregacije za bogoslužje i disciplinu sakramenata (3. lipnja 2016.) prema kojem se liturgijsko slavlje Marije Magdalene s razine obaveznog spomendana u Općem rimskom kalendaru uzdiže na stupanj blagdana.⁵² U popratnom članku mons. Arthura Rochea, tajnika toga dikasterija, posebno se ističe uloga Marije Magdalene kao prve svjedokinje koja je vidjela Uskrsloga i prve koja je apostolima javila vijest o Gospodinovu uskrsnuću, odnosno, njezin naslov *apostolorum apostola*.⁵³ Liturgijsko slavlje Marije Magdalene tim dekretom dobiva isti stupanj kao i liturgijsko slavlje apostolâ.

Radove o Mariji Magdaleni kao grešnici moguće je naći i među protestantskim autorima i to u vrijeme kada je Rimokatolička Crkva promijenila svoj stav i počela je štovati kao Isusovu učenicu. Primjerice, unatoč prevladavajućem protestantskom vjerovanju koje razlikuje Mariju Magdalenu od Lukine grešnice i drugih novozavjetnih ženskih likova koji se s njome uobičajeno stapaju, William Barclay, utjecajani službenik Škotske Crkve (*Church of Scotland*), u komentaru *Daily Study Bible* (1975.) poistovjećuje Mariju Magdalenu s Marijom iz Betanije i potom s bezimеноm grešnicom kojoj zbog velike ljubavi Isus oprašta.⁵⁴ Da postoje čvrsti dokazi za vjerovanje da je Magdalena ista osoba kao Marija, Martina sestra, smatra i John Shelby Spong, nadbiskup u New Jerseyju. On odbacuje ideju da su Isus i Marija bili ljubavnici, ali tvrdi da su bili vjenčani. Kao razlog za takvo mišljenje Spong navodi svoje uvjerenje da je brak najdivnije iskustvo.⁵⁵

Koliki i kakav odjek novija biblijska istraživanja i na njima temeljen lik Marije Magdalene kao Isusove učenice i apostolice apostola imaju na vjeronaučne priručnike i duhovnu literaturu, može biti zaseban predmet budućih istraživanja. J. Schaberg međutim navodi primjere iz kojih je vidljivo

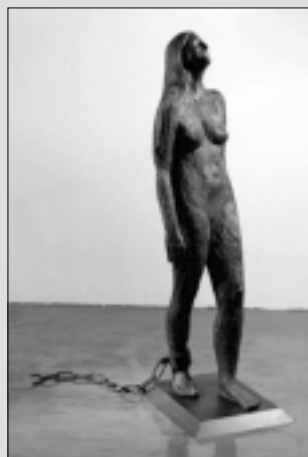
⁵² KONGREGACIJE ZA BOGOSLUŽJE I DISCIPLINU SAKRAMENATA, *Dekret*, Prot. N. 257/16, na: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/sanctae-m-magdalene-decretum_ge.pdf (25. 4. 2017.).

⁵³ Usp. Arthur ROCHE, *Apostolorum apostola*, na: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/articolo-roche-maddalena_ge.pdf (25. 4. 2017.).

⁵⁴ Više o tome: Linda Elaine VOGT TURNER, *Mary Magdalene. Her Image and Relationship to Jesus*, Master of Arts, Faculty of Arts and Social Sciences, Simon Fraser University, 2001., 81-82, u: summit.sfu.ca/system/files/iritem1/12048/etd6959_LVogtTurner.pdf (16. 10. 2017.).

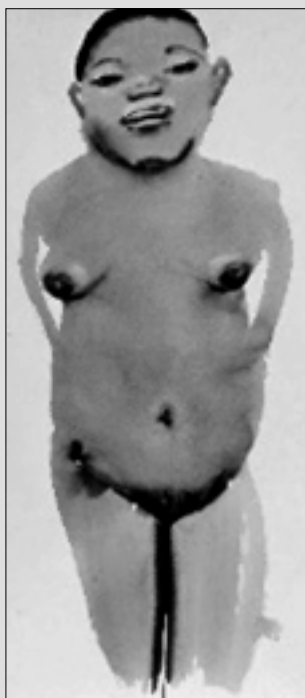
⁵⁵ Usp. John Shelby SPONG, *Born of a Woman: A Bishop Rethinks the Virgin Birth and the Treatment of Women by a Male-Dominated Church*, New York, 1992. Više o tome: Linda Elaine VOGT TURNER, *Mary Magdalene. Her Image and Relationship to Jesus*, 87.

Mlade feminističke umjetnice poput Marlene Dumas i Kiki Smith okrenule su se ponovno Magdaleninoj dugoj valovitoj kosi kao vizualnoj poveznici između njezine povijesne osobe i značenja koje ima za suvremene žene.



↑ Skulptura Kiki Smith vizualni je prikaz ženskog nagona za opstankom čak i kada je suočen s poniženjem i zatočeništvom. Marija Magdalena prikazana je samo s lancem vezanim za nogu i postamentom na kojem stoji kao izložak.

Usp. <https://denargekonstvetaren.wordpress.com/tag/caravaggio> (14. 10. 2017.)



↑ Serija M. Dumas predstavlja spoj svetoga (tradicionalna kršćanska umjetnost) sa svjetovnim (komercijalna ljepota u kasnom dvadesetom stoljeću). U ranijim radovima kombinirala je slike manekenke Naomi Campbell



iz modnih fotografija s flamanskim slikama pokornice Marije Magdalene na kojima je njezino golo tijelo skriveno dugom kosom.

Usp. <http://www.tate.org.uk/art/artworks/dumas-magdalena-2+07202> (14. 10. 2017.)

da se djeci i mladima kao biblijski lik još uvijek predstavlja Marija Magdalena kao obraćena grešnica. Ona tako ističe povijesnu novelu za djecu *Mary Magdalene. A Women Who Showed Her Gratitude*⁵⁶ koja je dio serije *Outstanding Women of the Bible*, osmišljene sa svrhom osnaživanja žena. U toj je noveli Marija Magdalena predstavljena kao žena koja nije bila poznata zbog onoga što je govorila ili zbog velikih djela koja je učinila već jer je Isusa voljela svim svojim srcem i nije se stidjela to pokazati bez obzira

⁵⁶ Vidi: Marlee ALEX, *Mary Magdalene: A Women Who Showed Her Gratitude*, Grand Rapids, 1987.

na kritike. Velik dio teksta odnosi se na priče o njezinom ranijem razvratnom životu i obraćenju. U noveli za mlade *Song of the Magdalene* autorica se pak ne obazire na suvremena egzegetska istraživanja već povijest Marije Magdalene oblikuje na temelju svih biblijskih perikopa za koje pretpostavlja da se ne odnose na Mariju Magdalenu, posebno na perikopu o neimenovanoj grešnici iz Lk 7.⁵⁷

Znanstvena istraživanja i osporavanja da je Marija Magdalena obraćena grešnica, prostitutka, nisu bitno utjecala ni na suvremene romane, kazališne predstave i filmove premda njihovi autori nekada izričito tvrde da su im takva istraživanja poznata. Primjerice Laurie R. King, autorica knjige *A Letter of Mary*, poznaje znanstvena istraživanja i Mariju Magdalenu ne prikazuje kao bivšu prostitutku ali opisuje je kao — bivšu duševnu bolesnicu.⁵⁸ Za razliku od akademskih feminističkih teologinja koje zanima Marija Magdalena kao Isusova učenica, apostolica apostola i njezino mjesto u ranokršćanskim zajednicama, autori popularne literature prikazuju je kao božansku figuru, ženski par spasitelja Isusa.⁵⁹ Ta je tvrdnja praćena uvjerenjem da je Marija bila udana za Isusa i da je njihovo sveto sjedinjenje označavalo ravnotežu između božanskih muških i ženskih principa na kojima se temelji univerzum.⁶⁰ Marija Magdalena u tom slučaju nije nedohvatljiv ideal (djevičanska majka), ili bestjelesna apstrakcija (sofija) odnosno svećna božica, već je oboje: obuhvaća i božansko i ljudsko.⁶¹

Zanimljiv pokušaj kategorizacije suvremenih romana o Mariji Magdaleni nudi egzegetkinja Silke Petersen u knjizi *Maria aus Magdala* (2011.) U romanima o braku Marije Magdalene i Isusa i njihovoj zajedničkoj djeci, Petersen osobito kritizira sugestiju autentičnosti premda sadrže povijesne po-

⁵⁷ Usp. Donna Jo NAPOLI, *Song of the Magdalene*, New York, 1996. Više o tome: Jane SCHABERG, *The Resurrection of Mary Magdalene*, 71.

⁵⁸ Usp. Laurie R. KING, *A Letter of Mary*, New York, 1996. Schaberg navodi da je to jedini primjer takvog predstavljanja Marije Magdalene koji je uspjela naći. Usp. Jane SCHABERG, *The Resurrection of Mary Magdalene*, 70.

⁵⁹ Margaret Starbird smatra Mariju Magdalenu Isusovom suprugom koja kao takva „predstavlja — par excellence — žensko lice Boga i njegovo utjelovljenje u žensku polovicu stvaranja“ (Margaret STARBIRD, *Mary Magdalene. Bride in Exile*, Santa Fe, 2005., 110). Na knjige Margaret Starbird *The Woman with the Alabaster Jar* (1993.) i *The Goddess in the Gospels* (1998.) poziva se Dan Brown u svojoj knjizi *Da Vinci-jev kod*. Više o tome: Linda Elaine VOGT TURNER, *Mary Magdalene. Her Image and Relationship to Jesus*, 17.

⁶⁰ Usp. Mary Ann BEAVIS, *The Deification of Mary Magdalene*, u: *Feminist Theology* 21(2012) 2, 145.

⁶¹ Usp. *Isto*, 151.

greške i nedosljednosti.⁶² Ona upozorava da se ne temelje na antičkim izvorima već na novovjekovnim monografijama kao što su, primjerice, *The Holy Blood and the Holy Grail*⁶³ i *The Dead Sea Scrolls Deception*⁶⁴. Kao zajednička obilježja tih romana prepoznaje:

1. Posebno zanimanje za Isusovu ljudskost. Autori većinom Isusa predstavljaju kao čovjeka u potrazi za Bogom, samim sobom i svojom zadaćom, što vodi k tome, da mu se — barem na određeno vrijeme — prizna ostvarenu seksualnost. U skladu s tim, Marija Magdalena se izričito ili uključno rabi kao jamstvo Isusove prave ljudskosti⁶⁵ i ima kristološku funkciju.⁶⁶ Marija Magdalena kao Isusova supruga, prema S. Petersen, kao u ogledalu odražava zanimanje suvremenog doba za Isusovu ljudskost i poimanje da cjelovita ljudskost nije moguća bez življene seksualnosti.⁶⁷

⁶² Primjerice, u odnosu na roman Dana Browna *Da Vincijev kod* Petersen ne smatra problematičnom ispričanoj priču jer se radi o romanu. Problematičnom smatra sugestiju autentičnosti. Petersen analizira i odgovara na netočne navode koji se odnose na Kumranske spise, Sionski priorat, na tvrdnju da spisi iz Nag Hammadija pripovijedaju pravu povijest Grala i govore na veoma ljudski način o Isusovom djelovanju te odgovara na optužbu da je Vatikan svim silama pokušao spriječiti objavljivanje tekstova iz Nag Hammadija. Više o tome: Silke PETERSEN, *Maria aus Magdala*, 247.

⁶³ Vidi: Henry LINCOLN — Michael BAIGENT — Richard LEIGH, *The Holy Blood and the Holy Grail*, London, 1982. Kao dokaz svoje tvrdnje Peterson ukazuje da se McGowan u romanu *Magdalena Evangelium* (Bergisch Gladbach, 2008) izričito poziva na tu knjigu te da su Baigent und Leight 2006. tužili Dana Browna za plagijat. Optužba je međutim odbačena. Silke PETERSEN, *Maria aus Magdala*, 250-251.

⁶⁴ Vidi: Michael BAIGENT — Richard LEIGH, *The Dead Sea Scrolls Deception*, London, 1991. Petersen ukazuje na netočnosti i u romanu Kathleen McGOWAN, *Das Magdalena-Evangelium*, Bergisch Gladbach, 2008. Usp. Silke PETERSEN, *Maria aus Magdala*, 249-250.

⁶⁵ S. Peterson tu tvrdnju potkrjepljuje navodom iz *Svetoga grala (Heiligen Gral)* gdje se izričito tvrdi da Isus iz Novog zavjeta ostaje necjelovit, on je Bog čije je utjelovljenje u čovjeka samo dijelom uspjele. Pisci smatraju da svojim postavkama nikoga ne dovode na zao glas ili umanjuju, već naprotiv predstavljaju Isusa koji je blizak životu i uvjerljiv. Usp. Silke PETERSEN, *Maria aus Magdala*, 254-255. Njezinu tvrdnju podržava i Margaret Starbird koja zastupa ideju da su Isus i Marija Magdalena bili vjenčani ali odbacuje kao irelevantnu postavku o »svetoj krvi«, osim ako se ne odnosi na Isusovu ljudskost. Usp. Margaret STARBIRD, *The Women with the Alabaster Jar: Mary Magdalene and the Holy Grail*, Santa Fe, 1993., 178.

⁶⁶ Silke PETERSEN, *Maria aus Magdala*, 255.

⁶⁷ I Jane Schaberg smatra da je moderno poistovjećivanje Marije Magdalene s tekstovima novozavjetnih žena koje Isusa pomazuju pretvarajući Mariju Magdalenu u Isusovu ženu ili ljubavnicu, u konačnici pokušaj da se Isusa učini zbiljskim muškarcem. Ona međutim smatra da pretvaranje Marije Magdalene u njegovu suprugu predstavlja i patrijarhalni pokušaj da se dovrši proces njezinog »otkupljenja« od prostitutke u

2. Isusov i Marijin odnos predstavljen je u romanima ili kao neispunjena, transcendirajuća ili kao ispunjena ljubav pri čemu »ljubavna pripovijest« zapravo ima kristološku funkciju. Već prema tome želi li se naglasiti Isusova ljudskost ili posebnost, pripisuje mu se »ispunjena« ljubavna pripovijest, u nekim slučajevima čak s djecom, odnosno ona mu se ne pripisuje. Marija Magdalena ima pomoćnu ulogu, u službi je kristologije koja je u pozadini pripovijesti.⁶⁸ To utječe i na način njezina predstavljanja. Od mogućih identifikacija s različitim novozavjetnim ženskim likovima, u novije vrijeme najčešće se poistovjećuje s anonimnom ženom koja pomazuje Isusa.⁶⁹ Pomazanje se može inscenirati u kontekst ljubavne scene kao što se može tumačiti i kao brižno djelovanje. Kad je prisutan motiv grešnice, Marija u nizu tekstova nastupa kao (bivša) prostitutka, u drugima se to izričito niječe. Motiv grešnice nekada se rabi tako da se Mariju Magdalenu poistovijeti s brakolomnicom iz Iv 8,1-11. Upravo je na taj način predstavljen u filmu *The Greatest Story Ever Told*, u kojoj se Marijin i Isusov prvi susret događa upravo u sceni kamenovanja žene uhvaćene u preljubu.⁷⁰

3. U novijim romanima i filmovima postoji tendencija da radnja bude ispričana u šifri, prekinuto ili na više razina. Tim se dolazi do Marijinih dvojnica. Silke Peterson dvojnicom naziva ženske likove koji predstavljaju Magdalenin lik na jednoj drugoj, a ne povijesnoj razini.⁷¹

4. Važnu ulogu ima i motiv preobrazbe. Likovi modernog pripovijednog svijeta preobražavaju se, jednako Magdalena i Isus, a konačno i Bog.⁷²

»normalnu« ženu, ženu integriranu u društvo. Usp. Jane SCHABERG, *The Resurrection of Mary Magdalene*, 102.

⁶⁸ Kao primjer neispunjene ljubavi Petersen navodi roman grčkog autora Nikosa Kazantzakisa *Posljednje Isusovo iskušenje* (1951.) prema kojemu je snimljen i film (1988.). Zaključna sekvenca u filmu Isusova je imaginacija. Isus umire na križu a da nije živio alternativni život. Ljubav Isusa i Marije Magdalene prikazana je kao neispunjena, između ostalih, i u romanu Luise Rinsers *Mirjam* (Frankfurt a. M., 1983.), rock operi *Jesus Christ Superstar* te pjesmi *Pietà* Rainera Mariae Rilkea. Više o tome: Silke PETERSEN, *Maria aus Magdala*, 256-265.

⁶⁹ Usp. *Isto*, 265.

⁷⁰ Usp. *Isto*, 266.

⁷¹ Dvojnice Petersen prepoznaje u pethodno spomenutim romanima Dana Browna i Kathleen McGowan kao i u romanima Patricka ROTHa, *Magdalena am Grab*, Frankfurt a.M. — Leipzig, 2003. i Jurga IVANAUSKAITE, *Die Regenhexe*, München, 2002., kao i u filmu Abela FERRARA, *Mary — This is My Blood*, Italien — Frankreich — USA, 2005. Više o tome: *Isto*, 269-274.

⁷² Usp. *Isto*, 271.

→
Navette, keks u obliku barke iz opatije Saint-Victor u Marseilleu, simbol barke bez kormila kojom je prema legendi Marija iz Magdale s pratnjom stigla u Provansu.



Navedeni romani često međutim ne ostaju na razini književnosti ili kao predmet književne i teološke kritike. Neki od njih postaju izvor posebne duhovnosti koja je poprimila tolike razmjere da je postala predmetom znanstvenih istraživanja. Jedno takvo istraživanje o hodočasnicima Marije Magdalene u Francuskoj provela je antropologinja Anna Fedele i objavila u knjizi *Looking for Mary Magdalene. Alternative Pilgrimage and Ritual Creativity at Catholic Shrines in France*.⁷³

Pod utjecajem romana kakav je primjerice spomenuti *The Holy Blood and the Holy Grail* (1982.)⁷⁴ povećavao se broj onih koji su Mariju Magdalenu smatrali ženskim ekvivalentom Isusa i ženom koja je bila Isusova supruga inicirana u misteriju religije božice.⁷⁵ Od devedesetih godina dvadesetoga stoljeća sve više zapadnjaka fascinirano je likom Marije Magdalene i

⁷³ Anna FEDELE, *Looking for Mary Magdalene: Alternative Pilgrimage and Ritual Creativity at Catholic Shrines in France*, Oxford, 2013.

⁷⁴ Anne Fedele još posebno navodi i djela: Margert STARBIRD, *The Women with the Alabaster Jar. Mary Magdalene and the Holy Grail*, Margert STARBIRD, *The Goddess in the Gospels. Reclaiming the Sacred Feminine*, Santa Fe, 1998.; Daniel i Anne MEUROIS-GIVAUDAN, *Chemins de ce temps-là. De mémoire d'Essénien*, Montréal, 1989.; Daniel i Anne MEUROIS-GIVAUDAN, *L'Évangile de Marie-Madeleine, selon le Livre du Temps*, Pariz, 2000. Više o tome: Anna FEDELE, *Looking for Mary Magdalene*, 4-5.

⁷⁵ Mary Ann Beavis navodi da ne poznaje nijednu akademsku feminističku teologinju koja bi tumačila Mariju Magdalenu kao svetu ženstvenost kao što to u svojim knjigama čini, primjerice, Margert Starbird. Usp. Mary Ann BEAVIS, *The Deification of Mary Magdalene*, 151. O tome također: Karen RALLS, *Maria Magdalena. Ihre Geheimnisse und ihre Geschichte*, Köln, 2008., 61; Maryann Beavis navodi da takva ideja nema biblijsko utemeljenje te da nije zastupana ni od gnostika ni od katara premda se često tako tumači. Usp. Mary Ann BEAVIS, *Who is Mary Magdalene?*, *Women in the Bible*, <http://www.baylor.edu/content/services/document.php/199647.pdf>, 27 (15. 10. 2017.).

osjećaju potrebu posjetiti mjesta u Francuskoj na kojima je, prema kršćanskim legendama, svetica boravila. Kada je 2003. godine objavljen roman *Da Vincijev kod*, potraga za Marijom Magdalenom zahvatila je zapadnjake uključene u neopoganizam i druge oblike suvremene duhovnosti.⁷⁶ Posljednjih dvadeset godina sve više hodočasnika koji se ne smatraju prakticirajućim kršćanima posjećuje katolička svetišta Marije Magdalene u Francuskoj kako bi ondje primili posebnu »energiju« i snagu »svete ženstvenosti«. Svojim istraživanjem A. Fedele je nastojala smjestiti teorije i ritualne prakse tih hodočasnika u širi kontekst alternativne duhovnosti i neopaganizma u SAD-u i Europi te opisati kako je novopoganski koncept polako našao svoj put u dominantno katoličke zemlje kao što su Italija i Španjolska. A. Fedele procjenjuje važnost koju hodočasnici pripisuju ritualnoj kreativnosti te koje transformativne učinke pripisuju tako izumljenim ritualima.⁷⁷

Za razliku od toga, u Katoličkoj je crkvi Marija iz Magdale kao svetica stoljećima nadahnjivala i bila uzor ne samo kao raskajana, obraćena grešnica koja je ostatak života posvetila kontemplaciji već i kao uzor znanstvenika⁷⁸ te mješovitog (kontemplativnog i aktivnog) života.⁷⁹ U Katoličkoj Crkvi ona se i danas uzima kao uzor za različite inicijative, od zaštitnice Biblijskog pastorala⁸⁰ do uzora inicijativama koje se zauzimaju za ravnopravnost žena u Crkvi uključujući i ređenje žena.⁸¹

Postoji li i kakav interes za znanstveno istraživanje i analizu lika Marije iz Magdale te njenog prikaza u popularnoj i/ili visokoj kulturi u Hrvatskoj?

⁷⁶ Prema Mary Ann Beavis sve je veći broj neognostičkih i new age grupa koje Mariju štiju kao vrstu suokupiteljice. Osim popularnih knjiga o Mariji Magdaleni kao božici i mrežnih stranica, održavaju se i konferencije na tu temu. Usp. Mary Ann BEAVIS, *The Deification of Mary Magdalene*, 150-151.

⁷⁷ Anna FEDELE, *Looking for Mary Magdalene*, 4.

⁷⁸ Dva engleska muška koledža posvećena su Mariji Magdaleni: jedan u Oxfordu, drugi u Cambridgeu. Usp. Katherine LUDWIG JANSEN, *The Making of the Magdalen*, 118.

⁷⁹ Osobito su je štovali franjevci i dominikanci. Od 1295. godine zaštitnica je dominikanskoga reda. Usp. Susan HASKINS, *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, 144.

⁸⁰ Vidi primjerice: Blanka FURRER, *Ernennung Marias von Magdala zur Patronin der Bibelpastoral*, na: <http://www.bibelwerk.ch/d/m68927> (26. 4. 2017.).

⁸¹ Udruženje *Women's Ordination Worldwide* (WOW) objavilo je *Izjavu za medije* u povodu promjene slavlja Marije iz Magdale iz spomendana u blagdan. Službeno priznanje Marije iz Magdale kao apostolice apostola smatraju činom koji će osnažiti rodnu ravnopravnost u Katoličkoj Crkvi i onemogućiti daljnje održavanje isključivo muškog crkvenog vodstva. Usp. WOW, *Presseerklärung*, (22. 7. 2016.), na: <http://www.theologinnenkonvent.de/userpdf/Presseerkla%C3%A4rung%20WOW%202016.pdf> (16. 10. 2017.).

Pretraga na portalu znanstvenih časopisa Republike Hrvatske, Hrčku, pod ključnom riječi Marija Magdalena upućuje na svega nekoliko članaka od kojih se nijedan izravno ne bavi likom i ulogom Marije iz Magdale. Radi se o člancima u kojima se spominje pri obradi ženskih biblijskih likova u hrvatskoj književnosti različitih razdoblja⁸² ili u članku u kojem se predstavljala moćnik ruke sv. Marije Magdalene u Dubrovniku⁸³ odnosno predstavljaju istraživanja u crkvi sv. Marije Magdalene u Čazmi.⁸⁴ Nisu nam poznate monografije ili članci u kojima bi se teološki obrađivali lik i uloga Marije iz Magdale ili sustavno vrednovao njezin prikaz u hrvatskoj književnosti, likovnoj, sakralnoj, kazališnoj ili filmskoj umjetnosti. Sve to ipak ne znači da se o njoj nije pisalo ili da nije bila umjetnička tema. Brojne crkve u Hrvatskoj koje imaju za zaštitnicu Mariju iz Magdale kao i brojni oltari posvećeni toj svetici govore o njezinoj popularnosti.⁸⁵ Nedostaju međutim sustavni prikazi i vrednovanja premda se i na tom području naziru izvjesni pomaci o čemu svjedoči i magistarski rad koji se izričito bavi temom Marije iz Magdale u hrvatskoj književnosti.⁸⁶ Taj je rad zanimljiv jer detaljno analizira prikaze i stereotipizaciju lika Marije Magdalene u hrvatskoj književnosti od baroka do modernističkih drama. U nastavku ćemo samo kratko navesti neka od najvažnijih djela o Mariji Magdaleni u hrvatskoj književnosti te način na koji je u njima tematizirana.

Jednim od prvih tekstova posvećenih Mariji Magdaleni smatra se hrvatskoglagoljski tekst *Mirakuli Marije Magdalene*⁸⁷ nastao na temelju životopisa sv. Marije Magdalene iz *Zlatne legende (Legenda aurea)* Jacobusa de Vo-

⁸² Vidi primjerice: Valnea DELBIANCO, Biblijske žene u Hrvatskoj književnosti srednjega vijeka i renesanse, u: *Narativna umjetnost*, 43 (2006.) 2, 135-148.

⁸³ Vinicije B. LUPIS, Prilog poznavanju gotičkog zlatarstva u Dubrovniku, u: *Starohrvatska prosvjeta*, 3 (2008.) 35, 151-165.

⁸⁴ Siniša KRZNAR, Zaštitna istraživanja u sakristiji crkve Sv. Marije Magdalene u Čazmi 2008., u: *Annales Instituti Archaeologici*, 5 (2009.) 1, 76-79.

⁸⁵ Koliko je kult Marije Magdalene bio prisutan na našim prostorima možda najviše svjedoči sakralna baština koja joj je posvećena, među kojom možemo spomenuti crkve sv. Marije Magdalene u Čazmi, Ivancu, Brodu na Kupi, Bažgalji, Bisagu, Bebrini, Dubrovniku, Donjoj Kovačici, Humu Košničkom, Donjem Kraljevcu, Gornjem Knežincu, Banićima itd.

⁸⁶ Magistarski rad Željane Puljiz Šostik, *Književno prikazivanje sv. Marije Magdalene. Primjeri baroknih poema i modernističkih drama u hrvatskoj književnosti*, obranjen je 2006. godine na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu.

⁸⁷ Tekst je sadržan u *Ivančićevu zborniku* (početak 15. st.) i u *Žgombičevu zborniku* (16. st.). Usp. Željana PULJIZ ŠOSTIK, *Književno prikazivanje sv. Marije Magdalene*, 16.

ragine (13. st.). U njemu je ukratko ispričan svetičin razbludni život te obraćenje koje je doživjela u Svetoj Zemlji, a veći dio teksta posvećen je legendi o njezinu čudu u Marseilleu u koji je pristigla s bratom Lazarom i sestrom Martom te gdje je preobratala cara na kršćanstvo tako da mu je od Boga isprosilala sina i spasila ženu od sigurne smrti. Prema tom životopisu Magdalena je svoje posljednje godine života provela sama u pustinji, a na kraju *Mirakula* donose se i pripovijesti o šest čuda koja je prema *Zlatnoj legendi* učinila. I Marulić u svom djelu *Upućivanje u čestit i blažen život po primjerima svetaca (De institutione bene vivendi per exempla sanctorum, 1506.)* preuzima podatke o Mariji Magdaleni, koju spominje petnaest puta, iz Voraginijeve *Zlatne legende*.⁸⁸

U djelu Antuna Vrameca *Postilla* iz 1586. godine u kojem ovaj autor donosi niz propovijedi i homilija temeljenih na spisima crvenih otaca, povodom spomendana svete Marije Magdalene donosi se i njezin životopis. Nije moguće točno utvrditi kojim se predloškom pritom služio. Uglavnom, autor životopis gradi na temelju evanđeoskih izvješća u kojima žene pomazuju Isusa, podatka da je Isus iz Marije iz Magdale istjerao sedam vragova te sadržaja koji podsjećaju na životopis iz *Zlatne legende*.⁸⁹

Motivi iz *Zlatne legende* sadržani su i u dvjema hrvatskim religioznim poemama: *Mandalijeni pokornici* Ivana Bunića Vučića (1630.) i *Uzdasma Mandalijene pokornice* Ignjata Đurđevića (1728.) u kojima je Magdalena prikazana veoma slično kao i Vramčeva.⁹⁰ No dok je u većini srednjovjekovnih tekstova i baroknim religioznim poemama Magdalena izjednačena s Lukinom grešnom bludnicom te Marijom iz Betanije, u hrvatskim plačevima ona nije nužno bludnica već je grešnica jer je zavodnica. Ona naime zavodi mladiće, a na kraju želi zavesti i samog Krista.⁹¹

Motiv Marije Magdalene pojavljuje se i u suvremenoj hrvatskoj književnosti moderne i međuraća, primjerice u dramskom djelu Frana Galovića *Marija Magdalena. Misterij u tri čina s epilogom* (1912.), u *Legendi* Miroslava Krleže (1914.) te u drami u prozi Tita Strozija *Ecce homo!* (1924.). Iako se ti autori ne udaljavaju suviše od tradicionalnog stereotipnog prikaza Magdalene kao obraćene budnice i kurtizane, počinju isticati njenu erotsku ljubav prema Kristu i nakon obraćenja. Ipak ona ostaje neuzvrćena jer

⁸⁸ Usp. *Isto*, 19-20.

⁸⁹ Usp. *Isto*, 21-22.

⁹⁰ Usp. *Isto*, 22-73.

⁹¹ Usp. *Isto*, 66.

Krist erotsku ljubav nadilazi odabirom svog božanskog poslanja, a Marija Magdalena nije u stanju obuzdati tjelesnu čežnju. Uz to, Galović Magdalenu ne poistovjećuje više s Marijom iz Betanije, već sa ženom uhvaćenom u preljubu iz Ivanova evanđelja. Krleža u svom književnom prvijencu *Legenda* donosi novost: staje na kraj prikazu Marije Magdalene kao bludnice zaljubljene u Krista, ljubav mu iskazuje djevica Marija iz Betanije, no ostaje nejasno je li ih identitetski odijelio ili je to ista Marija.⁹²

Budući da nam nisu poznate monografije u kojima bi se analizirao lik Marije Magdalene u likovnoj umjetnosti na prostoru Hrvatske, osvrćemo se samo na djela slikara i književnika Dimitrija Popovića koji se u svom opusu likom Marije Magdalene bavio više od četiri desetljeća (prvi crtež nadahnut raskajanom grešnicom nastao je 1973. godine). Ishod su toga rada jedan roman, izložba te esej. Izložba crteža, kolaža, slika, grafika i fotografija postavljena je 2008. godine u Klovićevim dvorima u Zagrebu i zrcali stereotipne prikaze koji su tu ženu pratili kroz povijest: grešnica, bludnica, razvratnica, ljubavnica, seksi ljepotica, zavodnica, ali i pokajnica i obraćenica. Njeno je tijelo na slikama nago i provokativno, a pogled i lice najčešće sakriveni dugom bujnom kosom ili križem. U povudu izložbe, D. Popović je napisao i monografiju *Marija Magdalena*.⁹³ Nekoliko mjeseci prije objavio je svoj prvi roman *Raspeće strasti*⁹⁴, također posvećen Mariji Magdaleni, a u njemu se isprepleću suvremeno i biblijsko doba u nastojanju da se ispriopijeda priča o ženi, nadahnutoj likom Magdalene, koja se iz bludnice preobražava u obraćenicu i koja je obilježena požudom, patnjom i pokajanjem. U romanu D. Popović tako spaja sveto i profano, fikciju i zbilju, ono što smatra »povijesnom« Magdalenom i metaforički magdalenski lik utjelovljen u liku lijepe cetinjske zavodnice koja teži uskrsnuću duha i koja je puna dihotomija tijelo-duh. Nadahnuće za temu pronašao je, kako sam kaže, u romanima kao što su *Sveta krv*, *sveti gral* i *Da Vincijev kod*. Poput svojih literarnih uzora, i D. Popović tvrdi da donosi jedinu, do sada skrivenu, istinu o Mariji iz Magdale. Time izaziva istu onu kritiku koju S. Petersen iznosi u odnosu na povijesnu vjerodostojnost radova na koje se on poziva. Dvije godine poslije, D. Popović objavio je i esejističku knjigu *Blud i svetost. Ogleđi o Mariji Magdaleni* u kojoj njenu unutarnju preobrazbu od prostitutke do svete opisuje kroz povijest slikarstva i kiparstva.⁹⁵

⁹² Usp. *Isto*, 74-104.

⁹³ Dimitrije POPOVIĆ, *Marija Magdalena*, Zagreb, 2008.

⁹⁴ Usp. Dimitrije POPOVIĆ, *Raspeće strasti*, Zagreb, 2008.

⁹⁵ Isti, *Blud i svetost. Eseji o Mariji Magdaleni*, Zagreb, 2010.

Knjigom *Marija Magdalena: od Isusove učenice do filmske bludnice* hrvatskoj se javnosti prvi put predstavljaju istraživanja o Mariji iz Magdale iz područja novozavjetne egzegeze, patristike i legendi te se ujedno donosi prva sustavna analiza lika Marije iz Magdale u filmskoj umjetnosti.

U prvom dijelu knjige najprije se predstavlja tzv. *the Magdalene Question*, odnosno, rasprava o identitetu Marije iz Magdale: radi li se o novozavjetnom ženskom liku koji nosi to ime ili se pod tim imenom spaja više različitih novozavjetnih ženskih likova? Potom se nastoji identificirati lik i uloga Marije iz Magdale na temelju kanonskih novozavjetnih tekstova. Posebna pozornost posvećena je pitanju koliko se na temelju prikaza njezina lika može saznati o položaju žena u ranim kršćanskim zajednicama. Na primjeru Marije iz Magdale bit će predstavljena i suvremena rasprava o ženama kao Isusovim učenicama i apostolicama. Pitanje položaja žena u ranom kršćanstvu i strategije kojima ih se postupno izmještalo iz središta Isusova pokreta i iz aktivnih uloga vodstva i naviještanja, bit će vid pod kojim će se analizirati uloga Marije iz Magdale u apokrifnim tekstovima te u tekstovima ranokršćanskih crkvenih otaca i pisaca. Legendama o Mariji iz Magdale bavimo se zato što omogućuju razumijevanje za lik svete kakav prevladava u različitim granama umjetnosti, ali i zbog njihova crkveno-političkog značenja. One su osim toga važan pokazatelj razlike između zapadne i istočne kršćanske predaje o Mariji iz Magdale. U cijelom ovom dijelu knjige posebna pozornost posvećena je preobrazbama njezina lika i uloga te uzročno-posljedničnim vezama tih preobrazba s promjenama uloga žena u kršćanskim zajednicama.

Drugi dio knjige posvećen je prikazu lika Marije Magdalene u filmskoj umjetnosti od njenih početaka do danas. Kakav je utjecaj ta novozavjetna žena i prva svjedokinja Kristova uskrsnuća ostavila na filmsku umjetnost te kako je medij filma kroz svoju stodvadesetogodišnju povijest audiovizualno prikazao Mariju Magdalenu. U tom se dijelu odgovara na pitanje tko je i kako je Marija Magdalena portretirana na filmu, u kojim se ulogama pojavljuje, kako izgleda i transformira se, u kakvom odnosu stoji s drugim likovima (posebno s Isusom s kojim najčešće dolazi u tandemu). Također, analizira se podržava li njezin prikaz patrijarhalnu stereotipnu reprezentaciju žene u umjetnosti kao one koja se veže uz seksualnost i grešnost s obzirom na to da se Hollywood, i općenito filmska industrija, smatraju bedmom tradicionalno muških vrijednosti i patrijarhalnog svjetonazora.

Od svih medija i oblika umjetnosti, odlučile smo se upravo za prikaz Magdalene na filmu jer je film, kako tvrdi jedna od najjemenitnijih znan-

stvenica s područja prikaza Marije Magdalene u umjetnosti, Diane Apostolos-Cappadona, moćan projektor kulturnih vrijednosti i stavova.⁹⁶ Suvremenom su čovjeku filmovi i općenito vizualne umjetnosti pristupačniji i korišteniji od tekstualnih medija, te je vrlo vjerojatno da su u 20. i 21. stoljeću više od ostalih vjerskih medijskih sadržaja utjecali na oblikovanje kolektivne imaginacije o novozavjetnim događajima i likovima. Medij filma izabran je i stoga što ne postoji niti jedno sustavno djelo niti na hrvatskom niti na nekom stranom jeziku koje bi obrađivalo temu filmskog prikaza Marije Magdalene kroz povijest, dok se o prikazu Magdalene u likovnoj umjetnosti ili u književnosti daleko više pisalo, pa možemo reći da je u tom smislu naš doprinos jedinstven i inovativan.

Knjigom *Marija Magdalena: od Isusove učenice do filmske bludnice* želimo dati doprinos raspravi o mogućnostima drugačijeg vrednovanja položaja žena u Katoličkoj Crkvi, potaknuti istraživanje hrvatske kulturne baštine o Mariji iz Magdale kao i umjetnike na iznalaženje novih načina prikaza te osobite novozavjetne Isusove učenice i apostolice.

Autorice

⁹⁶ Usp. Diane APOSTOLOS-CAPPADONA, *From Eve to Virgin and Back Again: The Image of Woman in Contemporary (Religious) Film*, u: John R. MAY (ur.), *New Images of Religious Film*, Kansas, 1997., 112.