



STUDIJE

# PRIJATELJSTVO U ČETVRTOM EVANĐELJU I NJEGOVO ZNAČENJE ZA KATEHEZU

Thea Ana Filipović

## UVOD

Može li se danas, kada je tako uzljuljano povjerenje među ljudima, još govoriti o prijateljstvu? Čini se da prijatelja ima sve manje, ali potreba za prijateljem time biva još veća i očitiya. Nisu li možda upravo kršćani prvi pozvani graditi i njegovati prijateljstvo, otisnuti se na pučinu povjerenja u čovjeka, nošeni vjerom u Boga koji je čovjekom postao? A oni će tek onda znati prijateljivati s ljudima, ako sami prijateljuju s Kristom i međusobno.

U ovom ćemo radu stoga ponajprije donijeti obrise prijateljstva, koje je prožimalo Isusove odnose i to kroz zrcalo četvrtog evanđelja, kako bismo tu istu dimenziju Evanđelja (Isusa) mogli navijestiti u katehezi mladih, gdje je prijateljstvo prisutno kao njezin sadržaj i ambijent.

Sigurno je da evanđelje po Ivanu, koje je na osobit način evanđelje Božje ljubavi i blizine u Isusu Kristu, nalazi i stvara dovoljno prostora za prijateljstvo. Mi ćemo pokušati unići u tu zbilju isključivo kroz terminologiju prijateljstva, odnosno kroz termine φίλος i φιλέω. Svako mjesto gdje se oni pojavljuju, uz jezičnu raščlambu zahtijeva i stanovita egzegetska osvjetljenja, bez kojih nije moguće shvatiti njihovu ulogu i značenje. Zbog toga će ovaj dio zauzeti i nešto više prostora u našem istraživanju. Letimičan pregled sveukupne novozavjetne terminologije pri-

jateljstva, poslužit će kao svojevrsan uvod u analizu četvrtog evanđelja.

U drugom ćemo dijelu pokušati donijeti neke smjernice s obzirom na mogućnost primjene ovih sadržaja u katehezi mladih.

## PRIJATELJSTVO U ČETVRTOM EVANĐELJU

### Novozavjetna terminologija prijateljstva

Izdvajajući termine kojima se fenomen prijateljstva označuje u Novom zavjetu, odmah uočavamo da ih nije moguće promatrati posve odvojeno od cjelokupnog poimanja ljubavi i izrazâ za tu zbilju. Osim iz naravne srodnosti pojmova ljubav i prijateljstvo, potreba njihova paralelnog promatranja proizlazi i odatle što u pozadini novozavjetnih spisa stoji semitski način mišljenja, a s njime u ovom slučaju i značenjska bremenitost starozavjetnog sveobuhvatnog izraza za ljubiti: *'ahab*.<sup>1</sup> Zbog toga se na-

<sup>1</sup> Stari zavjet, zapravo, uopće ne posjeduje tehničkog termina, kojim bi označio prijateljsku ljubav. STÄHLIN, G, φιλέω, καταφιλέω, φίλημα, φίλος, φίλη, φιλία, u: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, IX, hrsg. G. Friedrich, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1973, str. 154; PAESLACK, M, *Zur Bedeutungsgeschichte der Wörter φιλεῖν „lieben“, φιλία „Liebe“, „Freundschaft“*,

meće potreba stanovite usporedbe grčkih termina koji preuzimaju značenje *'ahab* u novom zavjetu. To su poglavito ἀγαπᾶν (dolazi u NZ 143 puta), ἀγάπη (118 puta), ἀγαπητός (56 puta) i φιλεῖν (22 puta u značenju ljubiti i 3 puta u značenju poljubiti),<sup>2</sup> φιλία (1 puta), φίλος (28 puta) i θιλη (1 puta). Ἐρᾶν i στεργεω (koji se u LXX mjestimice pojavljuju) u NZ potpuno izostaju.<sup>3</sup> Na prvi je pogled uočljivo da u jeziku NZ, upravo suprotno nego što je to slučaj u izvanbiblijskoj antici, prevladava upotreba riječi s korijenom αγαπ nad onima s korijenom φιλ (otprilike u omjeru 6:1), te se čini da ἀγαπᾶν pokriva gotovo sav opseg starozavjetnoga *'ahab*.<sup>4</sup> Ipak, grupa riječi s korijenom φιλ, razgranata u brojne složenice i izvedenice, uzeta u cjelini, razmjerno je u velikom broju (109 puta) zastupljena u novozavjetnim knjigama.<sup>5</sup> Raspon značenja joj se kreće od pozitivnog do negativnog u brojnim nijansama, a ovisno o kontekstu u kojem se pojedina riječ nalazi i o prefiksu ili sufiksu koji joj je dodan. Budući da namjeravamo uzeti u promatranje termine koji izražavaju stvarnost ljubavi pod vidom prijateljstva, mi ćemo se uglavnom omeđiti na izraze φίλος i φιλέω, koji su i najviše zastupljeni u tekstovima Novoga zavjeta.<sup>6</sup> Međutim, prije nego što ih proučimo, dobro je obratiti pažnju na još jednu činjenicu. Uspoređujući širok i raznolik, a manje prisutan riječnik s korijenom φιλ s uskim (od samo tri riječi: ἀγαπάω, ἀγάπη, ἀγαπητός) i vrlo učestalim rječnikom s korijenom αγαπ, odmah uočavamo, da potonja grupa riječi u Novom zavjetu, odnosno u kršćanskom svijetu dobiva jedinstven, poseban, izrazito kršćanski sadržaj i gotovo tehničko značenje. To, međutim, s prvom grupom nije slučaj.<sup>7</sup> Normann dobro zaključuje da je jedan od razloga zašto je φιλέω ustuknuo pred ἀγαπάω i u Septuagintinom odabiranju glagola ἀγαπάω.<sup>8</sup> Dok je u klasičnom grčkom jeziku φιλέω označivao manje uzvišenu, ljudski topliju, više „zemaljsku”, osjećajnu i „prijateljskiju” ljubav,<sup>9</sup> dotle se u Novom zavjetu situacija mijenja, tako da ἀγαπάω nije nipošto „hladniji” od φιλέω, već je naprotiv, iskreniji i dublji.<sup>10</sup> Neki autori misle da ova dva glagola ipak nije moguće strogo dijeliti, jer u samom Novom zavjetu nije provedeno oštro razlikova-

nje i oni se ovdje često istoznačno upotrebljavaju.<sup>11</sup>

Sam glagol θιλέω stoji u Novom zavjetu, izuzev Ivanova evanđelja, gotovo jedino u preuzetom ranije oblikovanim formulama (1 Kor 16,22; Tit 3,15), odnosno sa stvarnim objektom ili s infinitivom. Iznimke su samo Mt 10,37 gdje je odviše „ljudska” ljubav prema najbližim srodnicima pretpostavljena ljubavi prema Isusu<sup>12</sup> i Otk 3,19 gdje se navod iz knjige Izre-

φίλος „Freund” in der Septuaginta und im Neuen Testament (unter Berücksichtigung ihrer Beziehungen zu ἀγαπᾶν, ἀγάπη, ἀγαπητός), Theologia Viatorum 5(1953–54), str. 84. Starozavjetni autori u svakoj ljubavi nalaze toliko zajedničkoga da ne osjećaju potrebu za jezičnim varijacijama. STAUFFER, E, ἡγαπάω, ἀγάπη, ἀγαπητός, u: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, I, hrsg. G. Kittel, Kohlhammer, Stuttgart 1933, str. 23.

<sup>2</sup> U Septuaginti se, naprotiv, φιλέω u značenju „ljubiti” nalazi 15 puta, a u značenju „poljubiti” 18 puta. LOSS, N.M, *Amore d'amicizia nel Nuovo Testamento*, Salesianum 39(1977), str. 5.

<sup>3</sup> Στέργω dolazi jedino u složenicama φιλόστοργος (Rim 12,10) i ἄστοργος (Rim 1,31; 2 Tim 3,3). PAESLACK, M, *Nav. čl*, str. 99; GÜNTHER, W–LINK, H.–G. *Liebe* (ἀγαπάω), u: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, II, hrsg. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, Brockhaus, Wuppertal, <sup>3</sup>1972, (dalje: TBLNT), str. 898.

<sup>4</sup> STÄHLIN, G, *Nav. čl*, str. 115; PAESLACK, M, *Nav. čl*, str. 139.

<sup>5</sup> Pored četiri već spomenuta izraza, tu se nalaze još: φίλημα (poljubac), καταφιλέω (poljubiti), φιλαδελφία (bratoljublje), φιλόξενος (gostoljubiv), φιλοτιμέομαι (ljubiti vlastitu čast), ἀφιλάργυρος (nenavezan na novac), φιλανθρωπία (čovjekoljublje), φιλάργυρος (ljubitelj novca), φιλοξενία (gostoljublje) i drugi. LOSS, N.M, *Nav. čl*, str. 13–14.

<sup>6</sup> *Nav. čl*, str. 20.

<sup>7</sup> *Nav. čl*, str. 14; 20; 34.

<sup>8</sup> NORMANN, F, *Die von der Wurzel φιλ gebildeten Wörter und die Vorstellung der Liebe im Griechischen*, Diss, Münster 1952, navod u: STÄHLIN, G, *Nav. čl*, str. 115, bilj. 24.

<sup>9</sup> PAESLACK, M, *Nav. čl*, str. 101.

<sup>10</sup> STÄHLIN, G, *Nav. čl*, str. 116.

<sup>11</sup> GÜNTHER, W–LINK, H.–G, *Nav. čl*, str. 895 i GÜNTHER, W, *Liebe* (φιλέω), u TBLNT II, str. 903; FENEHER, W, φιλέω, u: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament (dalje: EWNT), III, Hrsg. H. Balz–G. Schneider, W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1983, st. 1017.

<sup>12</sup> Inače se u tom suprotstavljanju redovito upotrebljava: μισεῖν – ἀγαπᾶν, a ovdje: φιλεῖν. PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 115 i 140.

ka (3,11) parafrazira upotrebom φιλεῖω tamo gdje LXX i poslanica Hebrejima (12,5–6) imaju ἀγαπᾶν.<sup>13</sup>

Φίλος, koji u Novom zavjetu dolazi isključivo u imeničkom obliku, slijedi (za razliku od φιλέω) potpuno vlastit put u odnosu na ἀγαπητός.<sup>14</sup> Pojavljuje se pretežno u ivanovskim i lukinskim spisima.<sup>15</sup> Samo jednom dolazi φίλος iz izvora Q (Logienquelle) u Mt 11,19 (i paralele) i dva puta u Jakovljevoj poslanici (2,23; 4,4). U ovom posljednjem retku ujedno se nalazi i jedini puta u NZ spomenuta imenica φιλία.<sup>16</sup> Činjenica da u jedinom slučaju u kojem se u NZ pojavljuje imenica φιλία, ona dolazi u negativnom značenju (u smislu da je prijateljstvo sa svijetom, neprijateljstvo prema Bogu), nipošto nije dokaz da bi kršćanski stav prema prijateljstvu u sebi bio negativan, ali ukazuje na to da specifična terminologija prijateljstva u prvom kršćanstvu ne dobiva tipično kršćansko značenje kao što je to slučaj s ἀγάπη, ἀγαπάω.<sup>17</sup>

Od 28 mjesta gdje se u NZ nalazi imenica φίλος, 17 ih otpada na Luku i k tome pridolazi još jedino mjesto gdje se spominje imenica u ženskom rodu: φίλη (Lk 15,9). Luka unosi izraz φίλοι tamo gdje ga u paralelnim predajama nema.<sup>18</sup> Ipak Isusa nikad ne naziva φίλος osim u Lk 7,34 („prijatelj carinika i grešnika”) što preuzima iz izvora Q.<sup>19</sup> U ostalim slučajevima (prispodobe, proširenja, izvještaji u Djelima) izraz uglavnom upotrebljava u općem ili specifičnom profanom smislu. Izrazito kršćanski smisao imaju tekstovi: Lk 16,9 („napravite sebi prijatelje od nepoštena bogatstva...”) i 12,4 („a kažem vama, prijateljima svojim...”). Posljednje se mjesto kod Luke pojavljuje posve osamljeno, a odražuje značenjsku srodnost ovog izraza s ivanovskim spisima.<sup>20</sup>

Ovaj općeniti pregled novozavjetnog pojmovlja koje gravitira oko korijena φιλ, bit će dovoljan uvod nakon kojega možemo ostaviti po strani njegovu potanju raščlambu u ostalim knjigama te se omeđiti na Ivanovo evanđelje i u njemu dva jedina iz ove grupe prisutna termina: φίλος i ἰλιέω.

Glagol φιλέω susrećemo prvi puta u Iv 5,20, unutar jedne tvrdnje o činjenici da Otac ljubi Sina. Ona se u Iv redovito izriče s ἀγαπάω,<sup>21</sup> a samo je u ovom slučaju izražena sa: „ὁ γὰρ πατήρ ἰλιεῖ τὸν υἱόν”.<sup>22</sup> Uočljivi paralelizam između redaka 3,35 i 5,20a izaziva razmišljanje o razlozima izmjenjivanja dvaju glagola.<sup>23</sup>

Očeva ljubav prema Sinu očituje se time što je sve predao u ruku njegovu (3,35), odnosno time što mu pokazuje sve što sam čini (5,20a). Između tih dviju misli nema sadržajne razlike, jer Očevo pokazivanje u r. 5,20a (suodnosno Sinovljevu gledanju u r. 19) također želi izraziti činjenicu predavanja vlasti Očeve Sinu.<sup>24</sup> Sve ovo ukazuje na jedinstvo (i jedinstvenost) odnosa između Oca i Sina<sup>25</sup> i prikazuje Sina

13 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 126; PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 114; 140.

14 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 124 i 141.

15 SCHNACKENBURG, R., *Mitmenschlichkeit im Horizont des Neuen Testaments*, u: *Die Zeit Jesu, Festschrift für H. Schlier*, Hrsg. G. Bornkamm u: K. Rahner, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1970, str. 78.

16 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 156.

17 LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 36.

18 SCHNACKENBURG, R., *nav. čl.*, str. 79.

19 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 156–157.

20 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 141–142.

21 Vidi: 3,35; 10,17; 15,9; 17,23sl; PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 101; STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 132.

22 Služim se grčkim Novim zavjetom: NESTLE–ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart<sup>26</sup> 1983.

23 LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 49.

24 SCHULZ, S.–STÄHLIN, G., *Das Evangelium nach Johannes. Die Apostelgeschichte*, u: *Das Neue Testament Deutsch 2*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1976, str. 87–88. Budući da je Schulz autor komentara Ivanova evanđelja, a Stählin Djela apostolskih, dalje navodim samo Schulza, jer se služim isključivo komentarom evanđelja po Ivanu. SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium II*, (dalje. *Das Johannesevangelium*), u: *Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Herder, Freiburg–Basel–Wien<sup>3</sup> 1980, str. 131.

LATTKE, M., *Einheit im Wort. Die spezifische Bedeutung von ἀγάπη, ἀγαπᾶν und φιλεῖω im Johannesevangelium*, Studien zum Alten und Neuen Testament XLI, Kösel-Verlag, München 1975, str. 100.

kao objavitelj Oca, u kojemu se susreće samoga Boga.<sup>26</sup> Kontekst, dakle, u kojem se spomenu ti glagoli nalaze, ne odaje nikakve različnosti koja bi zahtijevala namjerno izabiranje glagola *φιλέω* ili *ἀγαπάω*.

Upotreba perfekta u 3,35 i prezenta u 5,20 također se čini da je bez posebnog značenja, budući da se u oba slučaja radi o preegzistenciji i poslanju Sina.<sup>27</sup>

Nadalje se još može zapaziti da se *ἀγαπάω* u r. 3,35 nalazi u kontekstu teoloških refleksija samog evanđelista<sup>28</sup> dok je *φιλεῖ* u 5,20 Isusov vlastiti govor; međutim, na drugim se mjestima u Isusovim ustima također pojavljuje *ἀγαπάω*.<sup>29</sup>

Iz svega ovoga neki autori zaključuju da se glagol *φιλεῖ* na ovome mjestu<sup>30</sup> upotrebljava istoznačno s *ἀγαπάω*, tim više što rukopis D (možda u težnji za harmonizacijom) i ovdje ima: *ἀγαπάω*.<sup>31</sup> Drugi smatraju da, premda ne postoji bitna razlika u značenju, evanđelist s ovim *φιλεῖ* ipak želi naglasiti osobnu ljubav,<sup>32</sup> s većim afektivnim suzvučjima,<sup>33</sup> čime se u odnos ljubavi Oca prema Sinu antropomorfno želi unijeti i nota osjećajnosti i prisnosti.<sup>34</sup> Lattke će, međutim, reći da ovakvom psihologiziranju u međutrinitarnim odnosima nema mjesta.<sup>35</sup>

Ipak, kako god se navedena tumačenja vrednovala, za nas ostaje značajno to što se *φιλεῖ* nalazi u uskoj povezanosti (gotovo do istovjetnosti) s *ἀγαπάω* i što ga se ne izbjegava upotrijebiti u označivanju ljubavi Oca prema Sinu.<sup>36</sup>

#### Iv 16,27

Redak 16,27a veže se uz 5,20 time što ova dva mjesta predstavljaju jedine slučajeve gdje se glagol *φιλέω* uzima za označivanje Božje (Očeve) ljubavi,<sup>37</sup> a sam redak 16,27a „jest jedino mjesto u Novom zavjetu u kojem se *φιλέω* upotrebljava za ljubav Božju (Očevu) prema ljudima.”<sup>38</sup> Ista se misao (o ljubavi Očevoj prema učenicima) nalazi, doduše, i na drugim mjestima<sup>39</sup> u Iv, ali ondje izražena s *ἀγαπάω*. Tamo se misao izriče u futuru,<sup>40</sup> ovdje u prezentu: „*αὐτὸς γὰρ ὁ πατήρ φιλεῖ ὑμᾶς...*” Ipak se, međutim, čini da će se i naš redak najispravnije shvatiti u svom kontekstu, tj. prije svega u odnosu prema prethodnom retku, koji ono što

slijedi stavlja u ivanovsku perspektivu „onoga dana”, „*ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*”<sup>41</sup> (16,26). Paeslackovo mišljenje da se ta „eshatološka budućnost”<sup>42</sup> na Isusovim učenicima sada ispunila,<sup>43</sup> ima također svoje opravdanje u samom retku 16,27b: „*ὅτι ὑμεῖς ἐμὲ πεφιλήκατε καὶ πεπιστεύκατε...*” Uz Očevu ljubav prema učenicima veže se njihova ljubav prema Isusu i to se izražava perfektom. Ljubav Očeva prema učenicima pokazuje se u uslišanju njihove molitve, vezane uz Isusovo ime,<sup>44</sup> tj. uz njihovu ljubav prema njemu, koja je, zapravo, odgovor na Isusovu ljubav,<sup>45</sup> jer „samo snagom svoga odnosa prema njemu, oni jesu to što jesu.”<sup>46</sup>

26 BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen<sup>10</sup> 1964, str. 190.

27 *Nav. dj.*, str. 191; PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 102.

28 I. Golub je na temelju gramatičke i filološke analize odsjeka Iv 3,31–36 dokazao da ovi reci nisu nastavak govora Ivana Krstitelja (sadržanog u Iv 3,27–30), već da predstavljaju teološku refleksiju samog evanđelista „u kojoj se kao u fokusu sabiru zrake tema čitavog trećeg poglavlja”. GOLUB, I., *Duh Sveti u Crkvi*, KS, Zagreb 1975, str. 20. Vidi također: GOLUB, J., *...non enim ad mensuram dat Spiritum (Jo 3,34b)*, *Verbum Domini* 43(1965), 2, str. 62–70.

29 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 101.

30 *Nav. čl.*, str. 102.

31 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 190, SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 88 i WIKENHAUSER, A., *Das Evangelium nach Johannes*, u: *Regensburger Neues Testament*, Pustet, Regensburg<sup>3</sup> 1961, str. 144, ovu istoznačnost uključno zastupaju time što tumače navedene retke ne osvrćući se na terminološke varijacije.

32 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 131.

33 *Nav. dj.*, str. 131, bilj. 2.

34 LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 49.

35 LATTKE, M., *nav. dj.*, str. 100.

36 Iako je ovo jedino mjesto gdje se za taj odnos upotrebljava *φιλεῖ*. FENEBERG, W., *φιλέω*, u: *EWNT III*, st. 1018.

37 GÜNTHER, W., *nav. čl.*, str. 902–903.

38 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 132. U obrnutom slučaju, za ljubav ljudi prema Ocu, *φιλέω* se u NZ nikad ne upotrebljava. *Nav. čl.*, str. 132, bilj. 191.

39 Iv 14,21.23; 17,26.

40 LATTKE, M., *nav. dj.*, str. 191–192.

41 *Nav. dj.*, str. 192.

42 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 103.

43 *Nav. čl.*, str. 103–104.

44 LATTKE, M., *nav. dj.*, str. 190.

45 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 131, bilj. 190.

46 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 454.

Neki će autori, u ovom retku dva puta upotrijebljeni glagol *φιλεῖν*, držati istoznačnim s *ἀγαπᾶν*.<sup>47</sup> Drugi će ovdje ponovno vidjeti „blago nijansiranje” prema osjećajnosti, bliskosti, osobnosti odnosa,<sup>48</sup> a treći će tu osjetiti isticanje ljudske privrženosti učenika prema Isusu i analogno, Očeve privrženosti prema njima.<sup>49</sup> Četvrti će opet vidjeti potpuno namjeravani odabir ovog glagola, pomoću kojeg Isus svojim učenicima očituje prijateljstvo koje im Otac, zbog njega, poklanja kao „slobodni dar svoje ljubavi s obzirom na njihovu ljubav i vjernost prema njegovu Sinu.”<sup>50</sup>

Glagolom *φιλεῖν* označava se, kako vidimo, ljubav Oca prema učenicima (16,27a), kao i njegova ljubav prema Sinu (5,20), ali i ljubav učenika prema Isusu (16,27b) koja je, zacijelo, plod njegove ljubavi prema njima. Grčki termin *φιλέω*, preuzet u ove odnose, izgleda da ovdje ipak nema drugačijeg značenja od *ἀγαπάω*, koji se na drugim mjestima upotrebljava za označivanje navedenih odnosa. Ukoliko, međutim, *φιλέω* na sebi nosi biljeg prijateljske ljubavi (a to mu je vlastito značenje u njegovu izvornom grčkom ambijentu), onda postaje znakovito da se i Božja ljubav može označiti ovim terminom. Uzajamno djelovanje spomenutog termina i konteksta u koji je stavljen, sigurno se ne može isključiti.

#### Iv 12,25

U trenutku kad Isus proglašuje da je došao čas njegove proslave (r. 23), koju poblizje tumači slikom pšeničnog zrna (r. 24), on izgovara i riječi: „ὁ φιλοῦν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτὴν καὶ ὁ μισῶν...” (r. 25), koje zakon umiranja protežu i na njegove učenike (r. 26).<sup>51</sup> Spomenuti je Isusov logion poznat i sinoptičkim evanđeljima, koja ovu antitetičku rečenicu donose u obliku: „Tko hoće život svoj (...) spasiti, izgubit će ga, a tko izgubi život svoj (...) spasiti će ga” (Mk 8,35 par).<sup>52</sup> Ivan slijedi „sinoptički” logion, ali ga preoblikuje sukladno vlastitom jeziku i teologiji. Tako razlikuje *ψυχὴ* „na ovome svijetu” (označen grijehom i smrću) i *ζωή* (*αἰώνιος*), koji u njega uvijek znači život u zajedništvu s Bogom.<sup>53</sup>

Za nas je zanimljivo što Ivan na ovome mje-

stu, umjesto „tko hoće spasiti” ima: „tko *ljubi* svoj život...” (12,25) i što pri tom upotrebljava glagol *φιλεω*. Suprotstavljajući *φιλεῖν*—*μισεῖν* sigurno odražava semitski način mišljenja,<sup>54</sup> u kojemu mrziti nema psihološki smisao, nego znači odbijanje i odvracanje od nečega, a pri-anjanje i prihvaćanje nečega drugoga.<sup>55</sup> Ljubav prema vlastitom životu, odnosno prema „svijetu”, u drugim se ivanovskim spisima izražava i glagolom *ἀγαπάω*,<sup>56</sup> tako te se čini da bi mu ovaj *φιλέω* mogao biti posve istoznačan. Mnogi egzegeti zaista tumače ovaj Ivanov redak, a da se pri tom uopće ne osvrću na upotrijebljeni termin *φιλέω*.<sup>57</sup> Drugi autori ipak misle da je *φιλεῖν* ovdje hotimice izabran da označi „svjetovnu” ljubav prema vlastitom „ja”,<sup>58</sup> odnosno osjećajnu navezanost koju svaki čovjek osjeća prema samom sebi.<sup>59</sup> Čini se da Loss dobro primjećuje da ovdje glagol *φιλέω* ima isto značenje kao i u helenizmu uopće,<sup>60</sup> tj. da ozna-

<sup>47</sup> *Nav. dj.*, str. 453; LATTKE, M., *nav. dj.*, str. 191.

<sup>48</sup> PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 104.

<sup>49</sup> LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 53.

<sup>50</sup> SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium III*, u: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Herder, Freiburg–Basel–Wien <sup>4</sup>1982, str. 184.

<sup>51</sup> BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 325.

<sup>52</sup> WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 232.

<sup>53</sup> SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium II*, str. 481–482.

<sup>54</sup> *Nav. dj.*, str. 482.

<sup>55</sup> PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 109. Tematski se uz ovaj tekst veže Mt 10,37: „Tko ljubi (također: ὁ φιλοῦν) oca ili majku više nego mene...”, odnosno još više Lk 14,26: „Dođe li tko k meni, a ne *mrzi* svoga oca i majku (...), pa i sam svoj život, ne može biti moj učenik.”

<sup>56</sup> Otk 12,11; 1 Iv 2,15.

<sup>57</sup> BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 325; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 232; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 166–167; SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 481–482.

<sup>58</sup> PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 110.

<sup>59</sup> LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 50.

<sup>60</sup> *Φιλέω* je u klasičnom grčkom jeziku gotovo najprikladniji izraz kojim se označuje čovjekova naklonost prema ljudima ili stvarima, što uključuje brigu, njegu, gostoljubivost i sl. GÜNTHER, W.—LINK, H.—G., *nav. čl.*, str. 896. Ta je naklonost različita od strasti i strastvene ljubavi, za koju se uvijek upotrebljava izraz *ἔρως*. PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 64.

čuje prirodnu navezanost i privrženost osobe prema nekoj osobi ili stvari,<sup>61</sup> odnosno prema vlastitom životu. Međutim, time što je u ovom tekstu s glagolom *φιλεῖν* vezano nešto što treba mrziti (svoj život na ovome svijetu), neizravno je rečeno i to da za Isusovog učenika predmet voljenja izraženog s *φιλέω* mora biti *ζωή* (*αἰώνιος*).

#### Iv 15,19

Karakteristična Ivanova misao, koja nalazi svoj izraz u gotovo dualističkim shemama<sup>62</sup> oštrog suprostavljanja dviju stvarnosti, odražava se i u ovom tekstu, gdje ponovno susrećemo opoziciju: *φιλεῖν* – *μισεῖν*.<sup>63</sup> To je ujedno i mjesto gdje se glagol *φιλέω* javlja u svom izvornom značenju ljubavi prema nekome ili nečemu vlastitome, prema onome što nekome pripada.<sup>64</sup>

Svojim učenicima, koje je izabrao (15,16. 19b) i nazvao ih prijateljima (15,13–15), Isus nagoviješta udio u vlastitoj sudbini odbačenosti od svijeta, što proizlazi iz uske povezanosti s njime.<sup>65</sup> „εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει” (15,19a). Budući da nisu od svijeta (ivanovski *ἐκ* znači porijeklo i pripadnost<sup>66</sup>), svijet ih mrzi (r. 19b). Svijet se ovdje shvaća kao Bogu neprijateljska sfera,<sup>67</sup> odnosno kao sve što je Bogu protivno.<sup>68</sup> Taj svijet ljubi svoje (*τὸ ἴδιον*) i ova se ljubav izražava glagolom *φιλεῖν*, što bi značilo da se to voljenje shvaća u smislu prirodne naklonosti prema vlastitome, sebi jednakome (*ισότης φιλότης*), istovrsnome.<sup>69</sup> Izabranje Isusovo čini njegove učenike drugačijima od svijeta i zato predmetom mržnje i neprijateljstva svijeta (r. 19),<sup>70</sup> što je ujedno potvrda pripadnosti Isusu i znak da su mu zaista *φίλοι* (r. 13–15).<sup>71</sup>

Kroz ovo suprostavljanje ljubavi (*φιλεῖν*) svijeta prema svome (svojima) i mržnje prema sebi tuđemu, nazire se stanovita isključivost koja se vezuje uz ovaj termin, a koja je zaista karakteristična samo za *φιλεῖν* svijeta, jer Božja ljubav, bila ona izrečena glagolom *φιλέω* ili *ἀγαπάω*, nikada nema ovog prizvuka.

#### Iv 20,2

U četvrtom evanđelju (i samo u njemu) značajnu ulogu zacijelo ima takozvani ljubljeni učenik,<sup>72</sup> koji se ovdje pet puta izričito spominje<sup>73</sup> s uvijek istom naznakom: učenik koga je Isus ljubio. Na četiri mjesta susrećemo ovog učenika u odnosu prema Petru (ovamo spada i r. 20,2) i jedanput u odnosu prema Mariji. Naš redak predstavlja treći njegov pojavak, nakon kojega se javlja još dva puta u dodatnom 21. poglavlju.<sup>74</sup> Međutim, dok ga na svim ostalim mjestima evanđelist naziva: *ὁ μαθητῆς. ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς*, samo u ovom slučaju umjesto *ἠγάπα* stoji „ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς” (20,2).<sup>75</sup>

61 *Nav. dj.*, str. 50–51.

62 SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 201.

63 LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 52.

64 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 128. Neki autori korijenu *φιλ* pridaju kao izvorno značenje: „svoj, vlastit, sebi pripadan.” STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 113. Loss, međutim, smatra da nije moguće točno utvrditi da li je glavni naglasak u značenju na pripadanju ili na prijateljstvu, jer se čini da mu je upravo temeljno značenje dvostruko. LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 9 i 21.

65 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 422.

66 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium III*, str. 131.

67 GÜNTHER, W., *nav. čl.*, str. 902.

68 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 131. Ivan razlikuje svijet kao Božje stvorenje i vlasništvo, koje on ljubi (3,16) i svijet kao „prostor” tame, koji odbija ponuđeno spasenje (1,10–12) i potvrđuje da mu je otac davao (8,44). GÜNTHER, W., *nav. čl.*, str. 902. PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 106–107.

69 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 131; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 201. Pod riječju *τὸ ἴδιον* očito se misli na ljude od svijeta. STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 128. A svijet kao subjekt glagola *φιλέω*, obuhvaća također ljude, koji se obaraju na Isusa i njegove učenike. SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 131.

70 LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 52.

71 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 422–423; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 201. Paeslack smatra da se ovdje ljubav svijeta, izražena glagolom *φιλέω* izričito suprostavlja Božjoj ljubavi, koja se najčešće izražava s *ἀγαπάω*, premda se i ona prva može ponekad izraziti glagolom *ἀγαπάω* (3,16). PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 107–108.

72 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium III*, str. 364.

73 13,23; 19,26; 20,2; 21,7; 21,20.

74 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 105–106.

75 *Nav. čl.*, str. 105; STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 129.

Lorenzen će reći da „se ovo ne smije tumačiti tako (kao) da se tu misli na dvije različite osobe, jer Ivan i inače izmjenjuje ova dva glagola.”<sup>76</sup> Mišljenje o sinonimnoj upotrebi dvaju glagola na ovome mjestu zastupaju i neki drugi autori.<sup>77</sup> Loss, međutim, smatra da je to što je protagonist scene Marija Magdalena, bitno utjecalo na izbor glagola *φιλέω*, koji označuje čuvstvo i privrženost, jer tekst gleda učenika mentalitetom žene.<sup>78</sup> Ovo se tumačenje s gledišta povijesti redakcije vjerojatno ne bi moglo opravdati, budući da ona upravo redak 20,2 smatra redakcijskim umetkom evanđelista koji njime želi povezati dva izvještaja: o ukazanju Magdaleni (20,1.11–18) i o praznome grobu (20,3–10).<sup>79</sup>

Westcott, Sanders<sup>80</sup> i Warfield<sup>81</sup> u ovom retku usredotočuju pažnju na onaj *τὸν ἄλλον*, koji bi prema njima trebao značiti da uz Petra, koji se nalazi u prijateljskom odnosu prema Isusu, postoji još jedan učenik koga on također ljubi. Bultmann, Schnackenburg i Lorenzen drže, naprotiv, da iz samog teksta proizlazi to da izraz „drugi učenik” upućuje na već prije spomenutog učenika, kojega se onda izrazom „koga je Isus ljubio” želi još pobliže označiti.<sup>82</sup>

Abbott misli da je glagol *φιλέω*, upotrijebljen za ljubljenog učenika jedino ovdje, uzet stoga što je taj učenik privremeno zapao u nevjeru i nije bio vrijedan više ljubavi koja se izražuje s *ἀγαπάω*.<sup>83</sup> Kako god ovo tumačenje moglo biti zanimljivo, čini se da je, i ako se pretpostavi ispravnost navedene tvrdnje, nemoguće govoriti o Isusovoj ljubavi tako kao da bi se ona dala uvjetovati.

Tu Isusovu ljubav prema ljubljenom učeniku, Stählin gleda kao jedinstveni oblik njegove prijateljske ljubavi i smatra da je ovo mjesto najupečatljiviji primjer upotrebe glagola *φιλεῖν* za označivanje ljubavi pod vidom izabranja, odnosno izdvajanja. Kroz promatranje svih tekstova koji govore o tom učeniku, biva nam očito da se ovdje radi o jedincatom odnosu blizine i povjerenja, koji ovog Isusova pouzdanika čini njegovim učenikom, svjedokom, bratom, vjernikom i prijateljem par excellence. Iako pitanje, tko je taj učenik, ostaje otvorenim (kršćanska ga tradicija uglavnom poistovjećuje s Ivanom Zebedejevima), izvjesno je to da evanđelist ima

u vidu jednu sasvim određenu povijesnu osobu, štoviše, učenika koji je pripadao dvanaestorici i vjerojatno bio u nekom osobitom odnosu prema Petru.<sup>84</sup>

Tako ipak izgleda da glagol *φιλέω* koji je u središtu našeg istraživanja, premda se u nazivu za ljubljenog učenika upotrebljava jedino na ovome mjestu, spada ovamo po prirodi stvari. Jedna je ista Isusova ljubav kojom se dariva (ovome učeniku na poseban način), bila ona izražena s *φιλέω* ili *ἀγαπάω*, ali ukoliko *φιλέω* u sebi sadrži značenje prijateljske ljubavi, odnosno ljubavi izabranja (što mu je svojstvena u grčkom svijetu), tada mu je pojavak u ovome tekstu uistinu vlastito mjesto. Na drugim mjestima četiri puta upotrijebljeni *ἀγαπᾶν* ipak se ne može previdjeti i sigurno nije bez značenja. Zbilja Isusova odnosa prema učeniku koga je ljubio sigurno se ne iscrpljuje u prijateljskoj ljubavi. Kristova ljubav prema njemu očito nadilazi prijateljstvo u grčkom smislu, ali ga, kao što to sugerira ovaj redak, nipošto ne isključuje, već naprotiv, preuzima, na njemu gradi i napunja ga novim sadržajem.

#### IV 21,15–17

Glagol *φιλέω* u ova se tri retka pojavljuje pet puta, u dijalogu uskrslog Gospodina s Petrom. Ponovno je riječ o posebnoj ljubavi, ali ne više onoj Učitelja prema učeniku, nego ljubavi koju Isus traži od svoga učenika.

<sup>76</sup> LORENZEN, T., *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Studie*, Stuttgarter Bibelstudien 55, KBW Verlag, Stuttgart, s. a, str. 30, bilj. 22.

<sup>77</sup> PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 106; SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 365; BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 530.

<sup>78</sup> LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 53.

<sup>79</sup> LORENZEN, T., *nav. dj.*, str. 29–31.

<sup>80</sup> Navod u: LORENZEN, T., *nav. dj.*, str. 30, bilj. 22.

<sup>81</sup> Navod u: STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 129, bilj. 170.

<sup>82</sup> SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 365; LORENZEN, T., *nav. dj.*, str. 30, bilj. 22; BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 530.

<sup>83</sup> Navod u: STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 129, bilj. 170.

<sup>84</sup> STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 129–131.

Dijalog se nastavlja na perikopu o ukazanju Uskrsloga učenicima na Tiberijadskome moru (r. 1–14), gdje se već pomalo ističe Petrova uloga.<sup>85</sup> Nakon inkluzije u r. 14, slijedi<sup>86</sup> druga scena, u kojoj se pažnja usredotočuje na Petra (i kasnije na Ivana), dok se prisutnost ostalih učenika još podrazumijeva u Isusovom prvom pitanju: „Šimune Ivanov, ljubiš li me više nego ovi”, a onda posve zanemaruje.<sup>87</sup>

Navedenim pitanjem Isus započinje dijalog s Petrom, a on se sastoji od Isusova trostrukog upita, Petrova odgovora i Kristova naloga.<sup>88</sup> U Isusovom pitanju („ljubiš li me?”) dva puta (r. 15 i 16) stoji *ἀγαπᾷς με*, a treći puta „φιλεῖς με” (r. 17), dok Petrov odgovor uvijek glasi: „φιλῶ σε (r. 15.16.17). Ima li se glagol *φιλέω* na ovome mjestu shvatiti istoznačnicom s *ἀγαπάω*, kako misli većina autora,<sup>89</sup> ili ga treba tumačiti isključivo u smislu prijateljske ljubavi kao što to hoće Glombitza,<sup>90</sup> odnosno držati ga izrazom iskrene ljudske privrženosti (drugačije od uzvišene ljubavi *ἀγάπη*), kako se izjašnjava Loss?<sup>91</sup> Odgovor na ovo pitanje zahltijeva i određenu argumentaciju.

Pažljivim promatranjem teksta uočvamo njegovu tročlanu, ali ne odviše čvrstu strukturu.<sup>92</sup> Isusovo pitanje o Petrovoj ljubavi prema njemu u r. 15 ima dodatak *πλέον τούτων*, koji se ispušta u r. 16 i 17. Petrov je odgovor identičan u r. 15<sup>93</sup> i 16, dok je u r. 17 popraćen primjedbom „ražalosti se Petar...” i proširen umetkom *πάντα (σὺ οἶδας) i σὺ γινώσκεις*. Nalog Isusov uvijek je isti, ali se u njegovu formuliranju izmjenjuju glagoli *βόσκειω* (r. 15 i 17) i *ποιμαίνω* (r. 16), kao i imenice *τὰ ἄρνια* (r. 15) i *τὰ πρόβατα* (r. 16 i 17).<sup>94</sup> Raznolikost prisutnih kombinacija govori u prilog sinonimnoj upotrebi glagola *φιλεῖν* i *ἀγαπᾶν* i upućuje na to da se pri njihovu izmjenjivanju radi samo o stilskoj varijaciji, koja je evidentna u izmjenjivanju ostalih pojmova.<sup>95</sup> U tom smjeru ide i naznaka „treći put” (*τὸ τρίτον*) u r. 17, koja se ne bi mogla opravdati ako upotreba glagola *φιλέω* ima neko drugačije značenje od *ἀγαπάω*.<sup>96</sup> Pitanje „φιλεῖς με” možda bi se moglo smatrati uzrokom Petrova ožalošćenja i potvrdom različitosti značenja dvaju glagola. Međutim, Petrov ustrajni odgovor *φιλῶ σε* i nadasve — uvijek isti Isusov nalog<sup>97</sup> koji slijedi, a označuje

povjeravanje pastirske službe, odnosno vodstva zajednice Petrovoj skrbi,<sup>98</sup> ne dopušta ovakvo zaključivanje. Prije bi se moglo reći da je uzrok Petrove žalosti sam treći upit o ljubavi i prisjećanje na vlastito trostruko zatajenje Isusa, iako se to ovdje izravno ne spominje.<sup>99</sup> Apeliranje

85 Uz Petra odskače i osoba ljubljenog učenika (o njemu se osobito govori niže, u r. 20–23), te se čini da cijelo 21. poglavlje (što ga je najvjerojatnije neki redaktor iz ivanovskog kruga dodao evanđelju, služeći se starijim predajama) odgovara na neka pitanja i dvoumljenja, nastala u zajednici kojoj piše, s obzirom na ulogu Petra i Ivana. SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 253; SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium III*, str. 430.

86 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 429 misli da je ovaj drugi dio povijesnotradijski neovisan o prethodnome i da se samo provizorno na njega nastavlja.

87 BULTMAN, R., *nav. dj.*, str. 550. *Πλέων τούτων* je možda aluzija na r. 13,37, gdje Petar izražava svoju spremnost položiti život za Učitelja, mada se on prema Iv ne izdvaja između ostalih učenika kao u paralelnom tekstu Mt 26,33. SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 431.

88 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 121.

89 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 551; SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 432–433; GÜNTHER, W., *nav. čl.*, str. 902; STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 132–133; PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 124; uključno također: WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 351; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 252.

90 GLOMBITZA, O., *Petrus – Der Freund Jesu. Überlegungen zu Joh XXI 15 ff, Novum Testamentum* 6(1963–64), str. 278–280.

91 LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 54.

92 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 133.

93 Petar u retku 15 jednostavno potvrđuje svoju ljubav prema Isusu ne uspoređujući se s ostalima. WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 351; BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 550–551; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 252.

94 Neki rukopisi u r. 16, a drugi u r. 17 imaju deminutiv: *τὰ προβάτια*. Vidi: SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 434.

95 *Nav. dj.*, str. 433; STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 133.

96 *Nav. mj.*; SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 434–435; PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 123–124.

97 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 432; BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 551.

98 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 432; BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 551; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 351; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 251–252; STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 133.

99 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 431–432; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 351; STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 133–134; LOSS, N. M., *nav.*

na Isusovo sveznanje (poznavanje srca) izražava Petrovo ponizno i potpuno predanje Gospodinu,<sup>100</sup> koji mu povjerava službu i čini ga novim čovjekom, kadrim do u smrt slijediti svoga Gospodina.<sup>101</sup>

Na temelju navedenog raščlanjivanja dobiva se dojam da glagol *φιλέω* ovdje nema drukčijeg značenja od *ἀγαπάω*, iako suzvučje njemu svojstvenog značenja prijateljske ljubavi u jezičnom osjećaju nije isključeno.<sup>102</sup> Ako *φιλέω* zadržava značenje prirodne ljudske naklonosti i prijateljske privrženosti, (što ima svoj oslonac u činjenici da ga nalazimo redovito u Petrovu odgovoru, a samo u trećem Isusovom pitanju, gdje se on spušta na razinu sugovornika),<sup>103</sup> onda je znakovito da Isus tu ljubav prihvaća, ne preže osloniti se na nju i graditi na njoj, povjeravajući Petru vodstvo zajednice. Čvrstoća te ljubavi očitovat će se u tome što će Petar život svoj položiti za Gospodina (r. 18–19).

### φίλος u četvrtom evanđelju

#### Iv 3,29

Imenica *φίλος* se u četvrtom evanđelju prvi puta upotrebljava u jezičnom sklopu „o (...) *φίλος τοῦ νυμφίου*” Iv 3,29. U pozadini ovog izraza stoji, zacijelo, hebrejski *šošēbin*,<sup>104</sup> rabinski tehnički termin za oznaku funkcije djevera, tj. predvoditelja zaručnice (*νυμφαγωγός*).<sup>105</sup> Njegova je „zadaca pripremiti ženidbeni susret i biti posrednikom između vjerenika sve do svadbe, gdje on mladu ženu predstavlja zaručniku.”<sup>106</sup> Ovaj slikoviti izraz evanđelist stavlja u usta Ivana Krstitelja i na taj način pokazuje da se sam Ivan stavlja u podređeni odnos prema Isusu.<sup>107</sup> Slika je spretno izabrana, jer je prikladna cjelovito prikazati autentičnu ulogu Preteče. Ta uloga uključuje posebnu počast<sup>108</sup> i veliko povjerenje,<sup>109</sup> ali i golemu nesebičnost<sup>110</sup> zaručnikova prijatelja, koji se raduje zbog radosti zaručnikove.<sup>111</sup>

Zanimljivo je ovdje primijetiti da pisac spomenutog teksta da bi označio ulogu *šošēbin* ne upotrebljava odgovarajući grčki termin *νυμφαγωγός*, već izabire izraz *φίλος του νυμφίου*. Schulz smatra da je ovaj *φίλος* tipično ivanovski.<sup>112</sup> Međutim, već u Septuagintinom prijevodu starozavjetnog *mere'a*, u rukopisu B na nekoliko mjesta<sup>113</sup> nalazimo termin *φίλος* ta-

mo gdje rukopis A ima *νυμφαγωγός* ili *συνεταῖρος*.<sup>114</sup> M. Paeslack će reći da se upotreba riječi *φίλος* na spomenutim mjestima ima tu mačiti kao izbor najprikladnijeg termina da se označi posebno blizak, iskren i osoban odnos između zaručnika i njegovog *νυμφαγωγός*-a.<sup>115</sup> Čitajući navedene tekstove, ne mora se nužno dobiti taj dojam. Prije bi se moglo reći da sama uloga *νυμφαγωγός*-a zahtijeva određene kvalitete, koje se gotovo mogu poistovjetiti sa značajkama prijateljstva. Utoliko je za naše istraživanje zanimljivije da sam Ivan Krstitelj kad želi objasniti svoje poslanje i odnos prema Mesiji sebe naziva *φίλος τοῦ νυμφίου*. Time ovaj *φίλος* u Iv 3,29, iako se nalazi unutar pojma iz profane stvarnosti ženidbe, zadobiva izvjesnu povijesnospasenjsku težinu. A nesebičnost, pod vidom radovanja zbog radosti i rasta drugoga, pokazuje se glavnom odlikom prijatelja, kako ga shvaća autor četvrtog evanđelja.<sup>116</sup>

cl., str. 54; Protivno: BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 551.

100 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 434 i 435.

101 *Nav. dj.*, str. 432.

102 *Nav. mj.*

103 LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 54.

104 STRACK, H. L.–BILLEBRECK, P., *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, u: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II*, C. H. Beck, München<sup>6</sup>1974, str. 429.

105 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 85.

106 WIENER, C., *Prijatelj*, u: *Rječnik biblijske teologije*, uredio X. Léon–Dufour, KS, Zagreb<sup>2</sup>1980, st. 988.

107 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 126.

108 SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 65.

109 WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 99.

110 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium I*, u: *Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Herder, Freiburg–Basel–Wien<sup>5</sup>1981, str. 434; STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 162.

111 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 126.

112 SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 65.

113 Suci 14,20; 15,2; 15,6.

114 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 85.

115 *Nav. čl.*, str. 86.

116 Ovaj suodnos prijatelja i radosti, karakterističan je i za Lukino shvaćanje prijateljstva (vidi osobito prisposode o izgubljenom i nađenom – Lk 15). STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 162.

Jedino mjesto u Iv gdje se termin φίλος pojavljuje u sasvim profanom značenju jest navedeni redak, gdje on ima politički smisao.

U kontekstu Isusovog procesa, Židovi prijeteći dovikuju neodlučnom prokuratoru Judeje Ponciju Pilatu, koji je već bio sklon pustiti Isusa: „ἐὰν τοῦτον ἀπολύσης, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος” (19,12). Reakcija što ju je ova riječ kod Pilata izazvala govori u prilog tome da se ovdje ne radi o carevoj naklonosti naprosto,<sup>117</sup> već i o službenom političkom naslovu φίλος τοῦ Καίσαρος, odnosno „amicus Caesaris”,<sup>118</sup> koji ovu naklonost pretpostavlja. S obzirom na mogućnost pojavljivanja toga naslova na ovome mjestu, neki su autori ponešto suzdržani.<sup>119</sup> Drugi ga opet s vjerojatnošću<sup>120</sup> ili čak sa sigurnošću<sup>121</sup> prihvaćaju. Bammel, naime, pokazuje da termin φίλοι kao naslov najbližih vladarivih suradnika postoji već u starom Egiptu, odakle se dalje širi kroz vremena i prostore, te je zacijelo prisutan i u Rimskom Carstvu novozavjetnoga vremena. Kako se tamo naslov svim senatorima podjeljivao „ex officio”, a i nekim vojskovođama u znak posebne počasti, nije nemoguće da ga je posjedovao i prokurator Judeje, koji je spadao među ove druge. Bio je – i to je sve što se o njegovu položaju u Rimu zna – ljubimac vrlo utjecajnog Tiberijeva senatora Sejanusa, čijom je pomoću i došao na položaj. Kada je međutim, 18. 10. 31. ovaj svrgnut, od iste su sudbine mogli strahovati i svi njegovi miljenici. Židovi u Jeruzalemu, kojima unutrašnjopolitička situacija u Rimskom Carstvu sigurno nije bila nepoznata, zaigrali su na ovu kartu i postigli željeni učinak.<sup>122</sup>

Ovo zaključivanje, temeljeno na postojećim historijskim podacima, čini nam se prilično smislenim. Vjerojatnost podudaranja s povjesnim činjenicama dovoljno je velika da za ovaj slučaj možemo prihvatiti tvrdnju o titularnoj upotrebi termina φίλος, što nema neke sadržajne povezanosti s ostalom terminologijom prijateljstva u četvrtom evanđelju.

## Iv 15,13–15

Ova tri retka Ivanova evanđelja, gdje se tri

puta pojavljuje imenica φίλος (odnosno φίλοι), zacijelo predstavljaju središnji tekst za naše istraživanje. Širi kontekst ovih redaka jesu tzv. Isusovi oprostajni govori (Iv 13–17), a uži kontekst u koji su smješteni jest odlomak 15,1–17. Nakon alegorije o trsu i lozama (r. 1–8) dolaze reci 9–11, koji prethodnu temu „ostati u (Kristu)” pobliže određuju kao: ostati u njegovoj ljubavi (ἀγάπη).<sup>123</sup> Rec 12 i 17 tvore inkluziju koja sadrži Isusovu zapovijed „ljubite jedni druge” (s dodatkom „kao što sam ja vaš ljubio” u r. 12) i time u okviruju odlomak između sebe.

Tema „φίλοι” koja dominira recima 13–16 u prvi mah izgleda kao neko skretanje iz konteksta govora o ἀγάπη. Međutim, ostala terminologija tih redaka (ἀγάπη u r. 13, ποιῆω i ἐντέλλεσθαι u r. 14, ἀκούειω i γνωρίζω u r. 15) i tematika retka 16, suodnosna onoj u recima 1–8, pokazuju da se ovi reci ipak prilično skladno uklapaju u svoj kontekst.<sup>124</sup>

Dibelius je prvi iznio tvrdnju da r. 13 donosi jednu opću istinu koja govori o čisto ljudskom heroizmu: „Veće ljubavi nitko nema od ove: da tko život svoj položi za svoje prijatelje (ὅπερ τῶν φίλων αὐτοῦ)”.<sup>125</sup> Prema njemu, taj redak, zajedno s recima 14–15 predstavlja strano tije-

117 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium III*, str. 303, STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 165; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 232.

118 WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 329; GÜNTHER, W., *nav. čl.*, str. 903; PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 131.

119 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 513; On, međutim, poznaje tek Deismannove ukaze na ovu mogućnost. E. Bammel svoj članak o tome piše kasnije. BAMMEL, E., *Φίλος τοῦ Καίσαρος*, *Theologische Literaturzeitung* 77(1952)4, st. 206. Stählin ostavlja otvorenom mogućnost utjecaja spomenutog naslova na ovo mjesto. STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 164–165.

120 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 303.

121 Wikenhauser, Paeslack i Günther. Mjesta navedena u bilješci br. 118.

122 BAMMEL, E., *nav. čl.*, st. 205–210.

123 LATTKE, M., *nav. dj.*, str. 164; LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 51.

124 LATTKE, M., *nav. mj.*

125 U izvanbiblijskoj antici, koja dobro poznaje i visoko cijeni prijateljstvo, također se najvećom dužnošću prijatelja smatra ulog vlastitog života za svoga prijatelja, sve do predanja u smrt. STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 150.

lo u Ivanovu evanđelju, posve tuđe duhu toga evanđelja.<sup>126</sup> Lattke preuzima Dibeliusovo mišljenje, a osobito njegovu postavku da u Ivana izraz „ljubiti” nije etički pojam (kao u r. 15, 13), već označuje jedinstvo bića. Takav kozmički i neetički pojam ljubavi, prisutan u mandejskim spisima, mogao je utjecati na helenističko židovstvo i preko njega na ivanovsko kršćanstvo, jer četvrto evanđelje ne pokazuje nikakvo zanimanje za misao o Isusovoj žrtvenoj smrti. Slijedeći Dibeliusa Lattke zaključuje da se s toga razloga evanđelist ne zaustavlja na motivu polaganja života, nego se posvećuje terminu *φίλοι*. Pod tim se terminom, kako on smatra, ne misli na prijateljstvo kao takvo, jer je ono uopće rubna pojava u NZ, nego su učenici *φίλοι* po tome što ostaju u jedinstvu (zajedništvu riječi) s Objaviteljem (r. 15b) i utoliko se pojam *φίλοι* poklapa s ivanovskim značenjem „ljubiti”.<sup>127</sup>

Postavkama Dibeliusa i Lattkea oštro se suprotstavlja H. Thyen. On smatra da je r. 15,13 čvrsto uklopljen u svoj kontekst, te da ima središnje značenje za cijelo evanđelje i služi kao ključ za razumijevanje Isusovog poslanja i smrti. On u svom članku pokušava obrazložiti ovu tvrdnju i zaključuje da tema ljubavi, u perspektivi predanja života za prijatelje, nije nipošto rubna pojava evanđelja, već naprotiv, središnji motiv i strukturalni princip ivanovske kristologije i njegovog izvještaja o mucu. Osim toga, rečenice Iv 15,13–15 stoje u ovom evanđelju tamo gdje u sinoptika nalazimo navještaje muke. Thyen misli da r. 13, bez obzira da li sadržava preuzetu maksimu ili ga je sam evanđelist u tom obliku formulirao, ne kazuje samo ljudsko iskustvo ljubavi, već naznačuje da se kroz to iskustvo objavljuje sama Božja ljubav. Takvo se iskustvo nikad ne može pripisati ljudskom heroizmu ili uspjehu, jer je ono u konačnici uvijek Božji dar (1 Iv 4,16; Rim 5,5).<sup>128</sup>

W. Grundmann smatra da retke Iv 15,13–15 valja promatrati u širem kontekstu Isusovih oproštajnih govora. Zdravica na kraju gozbi u izraelskom i helenističkom svijetu, našla je svoje mjesto i kod Isusove posljednje večere (13,2 sl). Isusovi oproštajni govori stoje upravo na mjestu zdravice. Kada je Isus svojim učenicima dao piti iz iste čaše, učinio je gestu kojom su domaćini gozbe izražavali posebno odlikovanje ne-

kom osobito uvaženom gostu predajući mu čašu nad kojom je izrečen blagoslov, a ta je gesta značila predavanje časti i blagoslova odnosnom uzvaniku. Ovaj postupak daje smisao i sadržaj recima 15,13–16. Gnoma u r. 13 (tematski srodna s riječima nad čašom: „predati i proliti za mnoge” u sinoptičkim evanđeljima – Mk 14,24 par i 1 Kor 11,24), jest povod da se izrazi dostojanstvo prijatelja na koje Isus uzdiže svoje učenike. Koliko god ovo dostojanstvo nalikovalo dostojanstvu „prijatelja Božjeg” u helenizmu, Grundmann misli da je ovaj govor više na liniji starozavjetnog<sup>129</sup> govora o Abrahamu (on je nazvan *ʿohēb Jahve*), jer učenici su *φίλοι* na temelju Božjeg samosaopćavanja u Isusu – r. 15, mada u isti mah naslov *φίλος* daleko premašuje starozavjetni počasni naslov „sluga Božji.”<sup>130</sup> Učenici su, osim toga, nazvani prijateljima Isusovim, a nikad izričito prijateljima Božjim.<sup>131</sup>

Schnackenburg, međutim, misli da r. 15,13 nije moguće izvesti iz židovstva,<sup>132</sup> jer misao o

126 DIBELIUS, M., Joh 15,13. *Eine Studie zum Traditionsproblem des Johannes-Evangeliums*, u: Festschrift für A. Deissman, Tübingen 1927, str. 168–186; također u: *Botschaft und Geschichte I*, Tübingen 1953, str. 204–220.

127 LATTKE, M., *nav. dj.*, str. 178–188.

128 THYEN, H., „Niemand hat grössere Liebe als die, dass er sein Leben für seine Freunde hingibt (Joh 15,13). Das johanneische Verständnis des Kreuzestodes Jesu, u: *Theologia crucis – signum crucis*. Festschrift für Erich Dinkler zum 70. Geburtstag, hrsg. C. Andresen u. G. Klein, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1979, str. 470–480.

129 Naslov *φίλος θεοῦ*, poznat u poganskom svijetu, u SZ prodire tek sporadično. U prijevodu LXX nalazimo ga u: Izl 33,11; 2 Ljet 20, 7; Iz 41,8; Mudr 1,16; 7,27. Inače je prisutan *δοῦλος θεοῦ*: Jr 7,25; 25,4; Am 3,7 itd. Ovo razlikovanje: *φίλος* – *δοῦλος* u Septuaginti vjerojatno je utjecalo i na Iv 15,15. PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 94–96.

130 GRUNDMANN, W., *Das Wort von Jesu Freunden (Joh XV, 13–16) und das Herrenmahl*, *Novum Testamentum* 3(1959), str. 62–67.

131 KLASSEN, W., *Friend, Friendship in the NT*, u: *The Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume*, ed. Keith Crim, Abingdon Press, Nashville 4 1984, str. 348.

132 U rabinskom se židovstvu ponegdje ipak znade pojaviti slična misao. Rabi Akiba je, na primjer, držao da je mučeništvo krajnji domet dokle seže ljubav prema Jahvi „svim srcem, svom dušom...” (Pnz 6,4–6) i sam je zaista odveden na stratište u vrijeme

Isusovu prijateljstvu prema učenicima (osim u Iv, prisutna još u Lk 12,4) odaje helenistički utjecaj na oba evanđelja.<sup>133</sup>

Većina autora ipak smatra da r. 13 preuzima jednu općepoznatu izreku (ili barem aludira na nju) koja govori o tome da je najveća mogućnost i nenadmašivi dokaz ljubavi (*ἀγάπη*) položiti život za prijatelje.<sup>134</sup> Evanđelist je upotrijebio ovu maksimu da označi doseg zapovijedi ljubavi koju Isus traži od svojih učenika (r. 12),<sup>135</sup> te da objasni Isusov odnos prema njima kao prijateljski odnos (r. 14).<sup>136</sup> Misao o polaganju života za prijatelje ovdje se ne smije tumačiti tako kao da bi Krist po ivanovskoj koncepciji umro za prijatelje, a po pavlovskoj za neprijatelje (Rim 5,6 sl; tome se protivili i Iv 3,16),<sup>137</sup> nego je tu riječ o analogiji s ljudskom ljubavlju<sup>138</sup> i želi se reći da se zapovijed ljubavi odnosi na one koji su međusobno povezani kao φίλοι (r. 14).<sup>139</sup> Učenici su, zacijelo, Isusu došli kao grešnici, a on ih je svojom ljubavlju učinio prijateljima.<sup>140</sup> Izreku, koju dobro poznaje izvankršćanska antika, Ivan koristi u razmišljanju o Isusovoj ljubavi i primjenjuje na smrt Sina Božjega. To proizlazi iz r. 13 i 14.<sup>141</sup> Iako je u r. 13 preuzeta jedna etička maksima (na to ukazuje i činjenica da se prijateljstvo Isusovo prema učenicima tematizira najizrazitije u Iv 15,13–15),<sup>142</sup> ne može se reći da je taj redak posve tuđ svome kontekstu, jer on stoji u tematskom odnosu prema r. 12 i 14,<sup>143</sup> te sadržava ivanovski jezik. Iako ovi reci odaju trag helenističkog mišljenja, koje je ivanovskoj školi nametnulo temu prijateljstva, sigurno je da Kristova prijateljska ljubav daje novi sadržaj ovome pojmu.<sup>144</sup>

Ono što je neizravno rečeno u r. 13, Isus govori izravno u r. 14: „ὕμεις φίλοι μου ἔστε...” Pojam φίλος zacijelo predstavlja vrhunac ovog odlomka.<sup>145</sup> Isusov odnos prema učenicima sada se označuje jednim novim terminom – pojmom prijateljstva.<sup>146</sup> Umjesto ἀγαπητοί, koji bismo očekivali u kontekstu govora o ἀγάπη, ovdje se pojavljuje termin φίλοι.<sup>147</sup> Njemu je možda povod gnoma u r. 13, ali je vjerojatnije da je ona izabrana baš zato jer je misao u r. 14 već bila prisutna.<sup>148</sup> Izvršavanje zapovijedi ljubavi (r. 14b) nije uvjet da budu prijatelji, jer oni to već jesu (r. 15). Naslov φίλοι ima apela-

tivnu moć i treba im biti motiv za ispunjavanje ove zapovijedi. Kroz to će se na njima ostvarivati ono što već jesu.<sup>149</sup>

kada se molila *šema'*: te je umro s tom molitvom na usnama. STAUFFER, E., *nav. čl.*, str. 42.

133 SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium III*, str. 125. GRUNDMANN, W., *nav. čl.*, str. 69 naprotiv misli da je kontekst ovih misli početak kršćanske euharistije.

134 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 417, bilj. 7; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 286; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 196; SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 124; STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 163.

135 WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 286; SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 124; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 196.

136 SCHNACKENBURG, R., *nav. mj.*

137 *The Interpreter's Bible*, Vol VIII, Abingdon Press, New York, s.a., str. 725.

138 GRUNDMANN, W., *nav. čl.*, str. 66.

139 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 417, bilj. 4.

140 GÜNTHER, W., *nav. čl.*, str. 903.

141 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 417; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 286; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 196; SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 124.

142 SCHNACKENBURG, R., *nav. mj.*

143 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 417, bilj. 7.

144 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 125.

145 SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 196.

146 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 418. SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 197 u ovome pojmu vidi utjecaj gnostičke jezične tradicije na 4. evanđelje. Termin φίλος pojavljuje se također u mandejskim spisima, ali tamo nedostaje paralela s Iv 15,13, nema suprostavljanja φίλος – δούλος (r. 15), kao niti govora o donošenju plodova (15,16). Zato je problematično i nepotrebno pripisivati mandejski i gnostički utjecaj na Iv 15,14–16. SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 128.

147 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 418, bilj. 1. Pridjev ἀγαπητός kod Ivana se uopće ne pojavljuje. kristološkim izričajima on je zamijenjen sa: μονογενής. LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 12. Loss smatra da se termin ἀγαπητός ovdje ne upotrebljava zato jer on u ostalom NZ ima preveliku teološku obojenost. Osim toga, misli da se ἀγάπη θεοῦ ljudima komunicira samo izlivanjem Duha Svetoga (Rim 5,5), pa zato ovdje – u kontekstu obećanja Duha – ne može biti govora o ostvarenom kršćanstvu (iako je sve prožeto s ἀγάπη), jer sada Isus svoje učenike tek uvodi u nj saopćujući im svoju prijateljsku privrženost. Time se svijet prijateljstva ukazuje kao uvođenje u svijet ἀγάπη. *Nav. čl.*, str. 51–52.

148 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 418, bilj. 1.

149 *Nav. dj.*, str. 417–418; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 286; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 197; SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 125.

Znakovito je da r. 15,8 gdje Isus svojim govorima da trebaju postati njegovim učenicima, pripada istom kontekstu kao i odlomak u kojem im kaže da nisu više sluge nego prijatelji:<sup>150</sup> „ὄμας δὲ εἶρηκα φίλους... (r. 15). Time se učenništvo shvaća kao prijateljstvo. Isusova povezanost s učenicima ovdje se izražava terminom φίλος i to ukoliko predstavlja suprotnost prema δοῦλος.<sup>151</sup> Φίλος prema tome označuje slobodnoga čovjeka, a ova je sloboda eshatološki dar (u smislu Iv 8,31–36).<sup>152</sup> Isus ih naziva φίλοι, jer nije nikad s njima ophodio kao sa slugama, nego kao s prijateljima. Učinio ih je svojim pouzanicima, sve im saopćio, tj. objavio im Oca.<sup>153</sup> Isus ih uzdiže iz stanja slugu (čime se svaki čovjek treba osjećati pred Bogom) u stanje prijatelja. Ovo prijateljstvo povjerljive blizine s Bogom ukazuje se kao čisti Isusov dar.<sup>154</sup> Οὐκέτι u r. 15 (koji neki stavljaju u odnos prema 13,16) sigurno nije vremenska oznaka, nego označuje novi odnos što je nastao već po Isusovom izboru (r. 16).<sup>155</sup> Redak 16 osvjetljuje prethodne i naznačuje posebni karakter ovog prijateljstva. Isusovo prijateljstvo stvara obostrani odnos, ali i pored Isusovog posvemašnjeg samosaopćavanja, to nije odnos jednakosti.<sup>156</sup> Nisu učenici osvojili njegovo prijateljstvo, nego im ga je Krist darovao. Izabrao ih je i izveo iz spona neprijateljskog svijeta u slobodu prijatelja.<sup>157</sup>

Na taj način termin φίλος, preuzet u označavanje posebnog odnosa između Isusa i njegovih učenika, zadobiva osobitu teološku težinu. Tu on doživljava stanovite preinake i poprima nova obilježja. Stavljen je u najuži odnos prema ἀγάπη, koja mu je izvor i uvir, kao i vlastito mjesto njegova ostvarivanja. Ukazuje se kao nezasluzeni dar i stoji u funkciji Božjeg spasenjskog nauma ljubavi s ljudima.

#### Iv 11,3.11.36

Poglavlje koje sadržava izvještaj o Lazarevu uskrišenju donosi i oba termina prijateljstva koji se pojavljuju u četvrtom evanđelju: φίλος i φιλέω.

Lazarove sestre priopćuju Isusu vijest o bratovoj smrti porukom: „κύριε, ἴδε ὅν φιλεῖς ἀσθενεῖ” (r. 3). Sam Isus, kada je odlučio kre-

nuti u Betaniju, govori učenicima o Lazarevoj smrti: „Λάζαρος, ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται...” (r. 11). Isusovo ganuće i potresenost Židovi su popratili primjedbom: „ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν (r. 36).

Pošto se imenica φίλος pojavljuje u Isusovom govoru i ima određenije značenje prijateljstva, naše ćemo razlaganje započeti s ovim terminom. Φίλος nedvojbeno označuje prijatelja. Međutim, pridjev ἡμῶν koji stoji uza nj, naznačuje da ovdje nije riječ samo o osobnom prijateljstvu,<sup>158</sup> nego i o Lazarevu učeništvu.<sup>159</sup> Paeslack ovo prijateljstvo naziva „soteriološkim”, tj. takvim gdje je riječju φίλος označen ljudski odnos prema Bogu i Božjem svijetu.<sup>160</sup> Zanimljivo je da ivanovski Isus svoje učenike, koje na osobit način ljubi, naziva terminom φίλος (11,11; 15,13–15), a nikada ἀγαπητός.<sup>161</sup>

Čini se da imenica φίλος baca svjetlo i na oba pojavka glagola φιλέω, te izgleda bjelodanim da se tim glagolom u ovom poglavlju izražuje prijateljska ljubav.<sup>162</sup> Neke autore, među-

150 DE LA POTTERIE, I, *La vérité dans saint Jean*, Tome II, *Analecta biblica* 74, Biblical institute press, Rome 1977, str. 847, bilj. 199.

151 Kod nekih se autora javlja i primisao političkog značenja termina φίλοι. Prema njima, Isus svoje naziva φίλοι kao kralj-mesija (κύριος). GRUNDMANN, W., *nav. čl.*, str. 58; SCHREY, H.–H., *Freundschaft*, u: *Theologische Realenzyklopädie*, XI, Walter de Gruyter, Berlin–New York 1983, str. 593.

152 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 418.

153 *Nav. mj.* WIKENHAUSER, A., *Nav. dj.*, str. 286; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 197.

154 SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 125.

155 Vidi također glagolsko vrijeme u r. 15b. SCHNACKENBURG, R., *nav. dj.*, str. 126; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 286.

156 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 163.

157 BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 419; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 286–287; SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 197.

158 SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 157.

159 STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 163.

160 PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 133.

161 *Nav. čl.*, str. 136–137. Ovaj se termin kod Ivana uopće ne pojavljuje. LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 12.

162 SCHULZ, S., *nav. dj.*, str. 156 i 160; GÜNTHER, W., *nav. čl.*, str. 902; WIKENHAUSER, A., *nav. dj.*, str. 216–217; SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium II*, str. 403–404 i 423. Ne-

tim, zbunjuje r. 5, koji donosi evanđelistov komentar: „A Isus ljubljase Martu i njezinu sestru i Lazara”, gdje se upotrebljava glagol ἀγαπάω. Stählin zato misli da φιλεῖν, premda se ovdje upotrebljava u značenju prijateljske ljubavi ipak spada „u krug dvoznačnih izraza kod Ivana.”<sup>163</sup> Bultmann ustrajno zastupa sinonimnu upotrebu glagola φίλεω i ἀγαπάω, te misli da oni u ovom poglavlju označuju samo ljudske odnose i nemaju tipičnog ivanovskog smisla. On također primjećuje da proširenje Isusove ljubavi na Lazareve sestre u r. 5 možda predstavlja sekundarni umetak u tekst.<sup>164</sup> Loss zaključuje da evanđelist, koji pronalazi sadržaju odgovarajuće izraze, upotrebom glagola ἀγαπᾶν izriče srž Isusove ljubavi prema Lazaru i sestrama, zanemarujući osjećaje, koji dolaze do izražaja u riječima Marte, Marije (r. 3) i Židova (r. 36), a u Isusovim riječima (r. 11) tek kao jeka na govor dviju sestara.<sup>165</sup> Paeslack ovo diferenciranje dvaju glagola (φιλέω i ἀγαπάω) tumači u smislu njihova suprotstavljanja, jer drži da je po srijedi (za Ivana tipični) nesporazum. Dok, naime, Lazareve sestre i Židovi misle da se tu radi o čisto ljudskom prijateljstvu Isusovu prema Lazaru, evanđelist naglašuje da je riječ o pravoj „spasiteljskoj” ljubavi (koja obuhvaća sve troje braće), jer znamenje koje Isus čini, služi njegovoj mesijanskoj proslavi (r. 4).<sup>166</sup> Leal Isusovu ljubav prema Lazaru (i sestrama) smatra osobitim prijateljstvom, koje uključuje i božansku i ljudsku ljubav, ali sam čin uskrišenja pripisuje višoj ljubavi Isusovoj, tj. onoj prema Ocu i njegovoj slavi (r. 4).<sup>167</sup>

Opis Lazareva uskrišenja neosporno izrazuje svjedočanstvo vjere i ujedno predstavlja izazov na vjerovanje u Isusa Sina Božjega (r. 4), gospodara života. A povod ovom znamenju, što je — prema Ivanu — odlučilo o Isusovoj smrti (r. 53), bila je ljubav prema prijatelju, koja se zrcali kroz cijelo poglavlje, u gestama<sup>168</sup> i riječima Isusovim. Stoga nam se čini da nije pogrešno zaključiti da je prijateljska ljubav Isusova ugrađena u božanski plan spasenja i da stoji u službi proslave Božje.

Cilj ovoga studija bio je: istražiti prisutnost i teološko značenje terminologije prijateljstva u četvrtom evanđelju.

S obzirom na prisutnost pojmovlja, to je istraživanje pokazalo da se u ovom evanđelju sreću isključivo termini φίλος i φιλέω. Oni se pojavljuju 19 puta (imenica 6 puta, a glagol 13 puta), što predstavlja više od jedne trećine njihova sveukupnog pojavljivanja u cijelom Novom zavjetu.

Nalazimo ih u govoru Isusovu (φιλέω 6 puta, φίλος 4 puta), evanđelistovu (φιλέω 2 puta), u riječima Petra (φιλέω 3 puta), Ivana Krstitelja (φίλος 1 puta), Marte i Marije (φιλέω 1 puta) te na ustima Židova (φίλος 1 puta, φιλέω 1 puta).

Glagol se upotrebljava u odnosima Oca prema Sinu (5,20), Oca prema učenicima (16,27a) i učenika prema Isusu (16,27b). Također za odnos Isusa prema ljubljenom učeniku (20,2) i prema Lazaru (11,3.36), kao i Petra prema Isusu (21,15–17). Upotrebljava se, međutim, i za odnos prema vlastitom životu (12,25) te za odnos svijeta prema svojim (15,19).

Subjekt imenice φίλος jesu Isusovi učenici (15,13–15), Lazar (11,11), Ivan Krstitelj (3,29) i Poncije Pilat (19,12).

Kako se glagol φιλέω u r. 12,25 i 15,19 upotrebljava u smislu pripadnosti, tj. u značenju prirodne naklonosti prema svome i vlastitome (što ide čak do isključivosti), očito je da se tim

ki autori povezuju „δὲ φιλεῖς” u r. 3 sa „δὲ ἐφιλεῖ” u r. 20,2 i poistovjećuju Lazara s ljubljenim učenikom. Ovakvo se zaključivanje ipak čini odviše proizvoljnim. *Nav. dj.*, str. 404.

<sup>163</sup> STÄHLIN, G., *nav. čl.*, str. 129.

<sup>164</sup> BULTMANN, R., *nav. dj.*, str. 302, bilj. 5 i 6.

<sup>165</sup> LOSS, N. M., *nav. čl.*, str. 49–50.

<sup>166</sup> PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 117–120.

<sup>167</sup> LEAL, J., *De amore Jesu erga amicum Lazarum (Jo 11)*, *Verbum Domini* 21 (1941), str. 63–64.

<sup>168</sup> BULTMANN misli da je uzrok Isusove potrebnosti nevjera prisutnih u njegovu božansku moć. *Nav. dj.*, str. 310. Ovo, međutim, ne isključuje Isusovu ljubav prema čovjeku s kojim ga je vezivalo ljudsko prijateljstvo i zbog čije je smrti očito ganut (v. r. 53 i reakciju Židova u r. 36a).

glagolom u ovim tekstovima ne izriče prijateljska ljubav, pa ih ne možemo uvrstiti u izravan govor o prijateljstvu u četvrtom evanđelju.

Imenica φίλος dva puta se pojavljuje u okviru naslova: φίλος του Καίσαρος (19,12), odnosno φίλος του νυμφίου (3,29). U prvom se slučaju vrlo vjerojatno radi o službenom političkom naslovu, pa se ne može reći da je tu riječ o prijateljstvu u pravom smislu riječi, premda taj naslov pretpostavlja stanovitu naklonost prema osobi kojoj je dodijeljen. Drugi izraz – φίλος του νυμφίου – koji označuje ulogu νυμφαγωγός-a, u ovaj je tekst, kao što smo vidjeli, namjerno odabran, jer je vrlo blizak značenju prijateljstva, pa ga ne možemo zaobići želeći vidjeti karakteristike prijateljstva naznačene terminima φίλος i φιλέω u Ivanovu evanđelju.

Redak 5,20 zacijelo govori o ljubavi Očevoj prema Sinu, koja se (na ovom mjestu) izražava glagolom φιλεῖν. Budući da se tu radi o jedinstvenom odnosu između Oca i Sina, teško je reći da glagol φιλέω ovdje ima značenje prijateljske ljubavi. Taj odnos zacijelo nadmašuje prijateljstvo, iako ga po sebi niti ne isključuje.

Tekstovi u kojima se prijateljstvo u četvrtom evanđelju najizrazitije tematizira jesu zacijelo Iv 11,3.11.36 i 15,13–15. Oni najjasnije pokazuju kako se prijateljstvo shvaća, koja je njegova uloga i značenje u teološkoj koncepciji četvrtog evanđelista. Ostali se tekstovi ovog evanđelja koji također govore o prijateljstvu i prijateljskoj ljubavi (3,29; 20,2; 21,15–17), odnosno koji tu ljubav uključuju (16,27a i b), nipošto ne mogu zaobići, jer oni uvelike pripomažu da se dobije cjelovit uvid u ovu tematiku.

Mislim da se na temelju ovoga rada može uočiti da i rječnik i sama tematika prijateljstva u Bibliju prodiru iz helenizma, gdje su udomaćeni. Ni četvrto evanđelje nije u tome izuzetak. Znakovito je, međutim, da to evanđelje, čija je teologija snažno obilježena pojmom ἀγάπη, ne zabacuje ni prijateljstvo i prijateljsku ljubav kao nešto sebi tuđe i neprihvatljivo. Naprotiv, ono nalazi mjesta za ovu ljudsku vrednotu i ugrađuje ju u božanski plan spasenja. Isus, utjelovljeni Sin Božji, koji je došao među ljude i nastanio se među nama (Iv 1,14) da bi potražio i spasio što je izgubljeno (Lk 19,10), koji je duboko ljubio i cijenio čovjeka – pojedinca, nije mogao

zazirati od prijateljstva kao ljudske vrednote, već je, štoviše, svojim stavom stvarao ozračje u kojemu će se ono moći još više razvijati. Tekstovi što smo ih proučili, mahom se usredotočuju na Isusovu osobu; govore o prijateljstvu i prijateljskoj ljubavi uvijek u izravnoj povezanosti s njime (osobito Iv 11,3.11.36; 15,13–15; 3,29; 20,2; 21,15–17; 16,27).

Ipak, pogrešno bi bilo reći da preuzimanje terminologije prijateljstva iz helenskog svijeta znači i nekritičko preuzimanje antiknih sadržaja ovog pojmovlja. Jednom preuzeti u označavanje Isusovih odnosa ili odnosa prema Isusu, ovi termini dobivaju specifičan sadržaj i značenje.

Darovanost je temeljna karakteristika ovog prijateljstva. Kroz sve Isusove prijateljske odnose vidi se da on ima inicijativu i prijateljstvo se ukazuje kao njegov nezasluzeni dar, izraz njegove ljubavi. Ta ljubav učenike čini prijateljima, tako da se biti učenikom shvaća kao biti prijateljem. Dobrohotna naklonost i osobita povezanost jesu znakovi toga prijateljstva. No, i uz to što se tu uvijek radi o izabranju, ovo je prijateljstvo daleko od svake isključivosti. Naprotiv, kao Isusov dar i njegova ponuda, otvoreno je svakom čovjeku. Kao takvo, prijateljstvo je znak posebnog dostojanstva i počasti, golemog povjerenja i ljubavi, te izraz velike nesebičnosti. Ono se sastoji u slobodi za istinu i poznavanju Boga. Ova prijateljska blizina i komunikacija čovjeka s Bogom ostvaruju se Isusovim posredništvom.

Prijateljstvo se realizira u promicanju života i rasta drugoga, a krajnji doseg mu je polaganje vlastitog života za prijatelja (prijatelje). Sam je Isus os vario prijateljstvo u potpunosti. Položio je vlastiti život da bi njegovi prijatelji imali život u izobilju (Iv 10,10). Ovime se očituje zahtjevnost prijateljske ljubavi, koja pretpostavlja veliku odvažnost i skrajnju nesebičnost. Tako se čini da se prijateljstvo ostvaruje u posvećenoj ἀγάπη te da se ona ostvaruje kroz prijateljstvo. Prijateljstvo je možda jedan od najljepših oblika njezina događanja.

Pa ipak, i pored toga što prijateljstvo u (Ivanovom) evanđelju posjeduje veliku teološku težinu, naziv φίλος nije se uvriježio kao oznaka onih koji su Isusovi φίλοι. Harnack s pravom mi-

sli da je razlog tome što se našao iskreniji i topliji, a na biblijskoj (starozavjetnoj) tradiciji utemeljeniji naziv: ἀδελφοί (braća). Uz to se naziv φίλος udomaćio u gnostičkim krugovima, pa se zbog toga, kao oznaka pravovjernosti, u Crkvi čak i izbjegavao.<sup>169</sup> Ipak, stvarnost prijateljstva se među kršćanima i dalje njegovala. U kasnijim povijesnim tokovima često se i zaboravljalo na evanđeosko shvaćanje prijateljstva, te se preuzimajući grčko pojmóvlje, u susretu kršćanstva s helenističkom filozofijom, često usvajalo i antikno poimanje prijateljstva.

Danas je možda opet došlo vrijeme da se vratimo izvornom evanđeoskom shvaćanju prijateljstva, onakvom kako se ono pokazuje u Isusovim odnosima. Čini se da naše vrijeme posjeduje senzibilitet za prijateljstvo, upravo zato jer se ono, kao ostvarena vrednota, rijetko susreće. Kršćansko življenje evanđeoski shvaćenog prijateljstva zacijelo bi značilo navještaj i uprisutnjenje Kristove ljubavi ovome svijetu. Kroz ostvarivanje te vrednote Evanđelje bi moglo doseći današnjega čovjeka, na osobit način suvremenog mladog čovjeka u njegovoj situaciji.

## PRIJATELJSTVO – AMBIJENT I SADRŽAJ KATEHEZE

### Zahtjev utjelovljene Riječi: prijateljstvo u katehezi mladih

Četvrto evanđelje nam je pokazalo kako je terminologija prijateljstva preuzeta u označivanje odnosa Isusovih i odnosa drugih prema njemu. Vrednote koje su sadržane u ovim terminima, dio su života i osobe Utjelovljene riječi i kao takve predmet su same Radosne vijesti, navješćivanja poruke spasenja. I kao što je Krist, utjelovljujući se u ovaj svijet, prihvatio i preuzeo na se sve što je uistinu ljudsko, postavši u svemu braći sličan osim u grijehu (Heb 2,17), tako se i kateheza kao oblik naviještanja Riječi, neminovno utjelovljuje u konkretnu ljudsku situaciju i od nje polazi. Ona dohvaća i zahvaća konkretne ljude i svijet te ih preobražava iznutra (poput kvasca) unutarnjom snagom što ju posjeduje Božja riječ.

Kada je riječ o prijateljstvu kao ljudskoj vrednoti, sigurno je da to nije nešto što je pri-

držano samo jednom sloju ljudi, odnosno jednoj fazi čovjekova postojanja. Pa ipak, iako prijateljstvo prati ljudsko biće gotovo od najranije dobi kada započinje proces socijalizacije, pa sve do njegovih kasnih dana kada se ubiru plodovi prijateljstva, možemo reći da postoji jedno razdoblje obilježeno osobitom osjetljivošću za istinska prijateljstva i vezano uz njihovo nastajanje. To je razdoblje mladosti.

### Mladost – dar i zadatak

Mladost ili adolescencija jest prilično rastezljiv pojam. Prema nekim autorima on obuhvaća sve one koji više nisu djeca, a još nisu odrasli, tj. odnosi se na čitavo razdoblje između djetinjstva i odrasle dobi.<sup>170</sup> Drugi opet smatraju da je to razdoblje nakon puberteta,<sup>171</sup> otprilike između 16. i 25. godine.<sup>172</sup> Budući da je upravo ovo posljednje razdoblje (osobito njegov početak: 16–18 godina) obilježeno sve većim okretanjem prema vanjskom svijetu i potrebom za drugovanjem s ljudima, za zajedništvom,<sup>173</sup> to je dob mnogih i novih prijateljstava.<sup>174</sup> Mladići u ovom razdoblju vole grupe, timove, stabilnu skupinu vršnjaka, razgranata prijateljstva, ali i ona bliska i osobna. Za djevojke je daleko važniji osobni odnos i on je za njih nenadomjestiv ukoliko im je bez njega teško uspostaviti heteroseksualne kontakte.<sup>175</sup>

<sup>169</sup> Navod u: PAESLACK, M., *nav. čl.*, str. 138.

<sup>170</sup> JURASIĆ, I., *Psihopedagoški pristup u odgoju adolescenata – mladih*, u: *Vjera mladih i župska zajednica. Zbornik radova X. i XI. katehetske ljetne škole Varaždin 1981.–Pazin 1982.*, (dalje: *Vjera mladih*), Zagreb, s.a., str. 80; PRANJIĆ, M., *Neki vidovi pastoralna mladih danas*, (dalje: *Neki vidovi*), Kateheza VII(1985)4, str. 5–6; HOŠKO, F.E., *Sadržaji kateheze mladih – pretpostavke i naslućivanja*, u: *Vjera mladih*, str. 71.

<sup>171</sup> SZENTMÁRTONI, M., *Mladi i ljubav*, Kateheza VI(1984)3, str. 34.

<sup>172</sup> SAMAC, Š., *Mladi i cjelovitost katehetskih sadržaja*, (dalje: *Mladi*), Kateheza VI(1984)4, str. 19, bilj. 9.

<sup>173</sup> SZENTMÁRTONI, M., *nav. mj.*

<sup>174</sup> Prethodno razdoblje (pubertet) karakterizira introverzija i nesnošljivost prema drugima. Ipak se i u tom razdoblju stvaraju „povjerljivi parovi, naročito istog spola, koji se vole i savjetovati.” COLOMB, J., *Kateheza životnih dobi*, KSC Zagreb, 21981, str. 89.

<sup>175</sup> SZENTMÁRTONI, M., *nav. čl.*, str. 34–35.

Ova potreba dobi, upravo ta okrenutost prema drugome i otvorenost za prijateljevanje, postaje sretnim izazovom za katehezu, tako da prijateljstvo ulazi među njene sadržaje; štoviše, postaje ambijentom u kojemu se ona događa.

Kršćanska je ponuda uvijek dvostruko uvjetovana: „zahtjevnostima Evandjelja s jedne, i apetita mladih s druge strane.”<sup>176</sup> Na taj način kateheza, poglavito kateheza mladih, ulazi u dijalog s vjeroučenicima i njihovim svijetom. Ona polazi od konkretne situacije, iskustava i problema mladih, od vrednota koje se mogu otkriti u njihovu životu i svijetu, kako bi sve to teološki proniknula te kristološkim tumačenjima dala odgovore na pitanja koja dolaze iz njihove antropološke i egzistencijalne uvjetovanosti.<sup>177</sup> Mlade zanima ono što se tiče svagdašnjeg života. Oni cijene i prihvaćaju duboka ljudska iskustva i kroz njih naziru transcendentno; žele jedinstvo spasenjskog sa svjetovnim, traže Krista otkupitelja usred ovoga svijeta, koji ih i te kako zanima.<sup>178</sup> Zbog načela induktivnosti, kateheza to poštuje. Ne trga mlade ljude iz njihove konkretne životne stvarnosti, nego im kršćansku ponudu posreduje kroz prizmu te iste stvarnosti, koju su usvojili. „Kršćanska ponuda ide za tim da se svaka vrednota radikalno shvaća... Iskusiti neku vrednotu u njenoj konačnici, stvarno znači iskusiti Boga... Zbog toga je vrlo važno da se s mladom osobom radikalno uranja u život, u 'svjetovne' vrednote.”<sup>179</sup> Kateheza pomaže mladima razvijati i učvršćivati vrednote i to u ozračju povjerenja i nade.<sup>180</sup> Ona sama postaje ozračjem koje mladima omogućuje pravilan osobni i vjernički razvoj<sup>181</sup> ukoliko se oni nalaze u periodu traganja za istinom i emotivnom sigurnošću,<sup>182</sup> razdoblju presudnom za njihov razvoj prema afektivnoj i psihičkoj zrelosti, koje se ne postižu same od sebe, nego su plod velikog zalaganja.<sup>183</sup> Za taj pojedinačni i zajednički rast, kao i za uspješan zajednički rad u katehezi, od goleme je važnosti ozračje koje vlada unutar nje.<sup>184</sup>

### Prijateljstvo u katehezi mladih...

U suvremenom se životu i društvu posebno osjeća „neodoljiva potreba za iskustvima zajednice gdje se susreće, govori, suobraća, voli i ci-

jeni.”<sup>185</sup> To su ujedno obilježja prijateljske zajednice (Crkve), koju sam Krist okuplja, vodi i podržava po Duhu Svetom i čije je zajedništvo (u ljubavi) dar Duha Božjega i odsjaj samog unutarnjeg života božanskih osoba.<sup>186</sup> Upravo zato zajednice, ovdje konkretno zajednice mladih jesu povlašteno mjesto kateheze jer omogućuju intenzivne osobne odnose, koji su uvjet i mjesto naviještanja i dozrijevanja u vjeri.<sup>187</sup> Ljubav, koheziona sila zajednice, je pretpostavka za usvajanje etičko-religioznih sadržaja, kao i za postizanje vjersko-odgojnih ciljeva, a prijateljsko ozračje i prijateljski odnosi među članovima vjeronaučne grupe pospješuju rast u spoznavanju, usvajanju i življenju vjere.<sup>188</sup> Zbog toga se kateheta služi prirodnom osjetljivošću ovog razdoblja kako bi u mladima razvijao smisao za druge, za potpuno samodarivanje<sup>189</sup> i nesebičnost, za istinska prijateljstva, u duhu četvrtog evandjelja. Na to kateheta, kao animator kateheze potiče ponajviše vlastitim stavom otvorenosti, sebedarja, suživljavanja s mladima, prihvaćanja bez uvjeta; on im svjedoči Kristovo prijateljstvo: „Veće ljubavi nitko nema od ove: da tko život svoj položi za svoje prijatelje” (Iv 15,13). Vjeroučitelj je naprosto „osobnost u odnosu”;<sup>190</sup> on omogućuje svakom vjeroučeni-

176 SAMAC, Š., *Kreativna mladost u potrazi za vrednotama* (dalje: *Kreativna mladost*), u: *Vjera mladih*, str. 50.

177 JURASIĆ, I., *nav. čl.*, str. 91; ŠIMUNOVIĆ, M., *Temeljne smjernice za sadržaj i metodu u katehezi predadolescenata*, u: *Vjera mladih*, str. 60; BALOBAN, J., *Perspektive katehizacije mladeži kod nas*, *Kateheza VI*(1984)4, str. 32.

178 HOŠKO, F.E., *nav. čl.*, str. 74.

179 PRANJIĆ, M., *Neki vidovi*, str. 15.

180 SAMAC, Š., *Kreativna mladost*, str. 51.

181 PRANJIĆ, M., *Neki vidovi*, str. 9.

182 SAMAC, Š., *Kreativna mladost*, str. 50.

183 JURASIĆ, I., *nav. čl.*, str. 82–83.

184 PRANJIĆ, M., *Društveni odgoj kao nezaobilažna komponenta u vjerskom odgoju i pouci mladih*, (dalje: *Društveni odgoj*), *Kateheza VI*(1984)4, str. 9–10.

185 ALBERICH, E., *Kateheza i crkvena praksa*, KSC Zagreb, 1986, str. 169.

186 *Nav. mj.*

187 *Nav. dj.*, str. 182.

188 PRANJIĆ, M., *Društveni odgoj*, str. 9–12.

189 COLOMB, J., *nav. dj.*, str. 89.

190 ALBERICH, E., *nav. dj.*, str. 183.

ku pojedinačni, prijateljski razgovor, koji će poslužiti kao „most preko kojega 'neizgovorljiva Riječ Božja' susreće mladog čovjeka.”<sup>191</sup>

Prijateljstvo kao sadržaj i kao ambijent kateheze vezano je uz poučavanje i uz odgajanje u vjeri. Ta se dva momenta u katehezi ne luče strogo, jer je svaki od njih prožet i elementima onoga drugog. Poučavajući ili odgajajući za (evanđeosko) prijateljstvo u isti se mah izgrađuje zajednicu mladih u zajednicu oko Krista okupljenih prijatelja. Kateheza o prijateljstvu, dakle, jednako kao i njegovo ostvarivanje u zajednici, polazi od iskustva mladih. Sam život mladog čovjeka na taj način postaje ishodištem odakle on uči svoju vjeru.<sup>192</sup> Stoga prijateljstvo, bez sumnje, spada u privilegirana iskustva, koja kao „znakovi i pokazatelji otkrivaju ljudski život kao hod prema savršenom i zadnjem ostvarenju onih dimenzija koje već postoje u čovjeku i u kojima on već učestvuje” te u isto vrijeme „pokazuju da čovjek koji ih ozbiljno uzima i slijedi njihovu problematiku i njihov zov, već stupa putem koji vodi k Bogu.”<sup>193</sup>

Za mlade je ljude prijateljstvo, zacijelo, aktualna i prisutna tema, koja postaje njihovim iskustvom. Ono postaje i putem koji ih vodi u ljubav, a ljubav i prijateljstvo imaju isti Izvor i često se isprepliću među sobom. Zbog toga je zadatak kateheze da, dok uči i odgaja mlade za prijateljstvo odnosno ljubav, da im pomaže kako bi shvatili da ni prijateljstvo niti ljubav nisu nikada zatvoreni. Ona im omogućuje ostvarivati ove vrednote u otvorenosti prema grupi koja će biti i najzdravijim ambijentom za njihovu ljubav i prijateljstvo. Mladim će ljudima prijateljstvo olakšati i upoznavanje samih sebe u pravom svjetlu. Pomoći će im i u afektivnom sazrijevanju, u ovladavanju svojom emotivnošću.<sup>194</sup>

### ...kroz zrcalo četvrtog evanđelja

Ova pozitivna iskustva prijateljstva i ljubavi, koja mladi u svom životu doživljuju, kroz koja rastu i ostvaruju se, služe kao poticaj njima samima, a još više animatoru kateheze da o toj zbilji razmišlja u svjetlu biblijske misli i govora o prijateljstvu.<sup>195</sup> Adolescentu je Krist kao prijatelj osobito blizak;<sup>196</sup> stoga mu kateheza po-

maže zaživjeti svoju vjeru kao prijateljstvo s Kristom<sup>197</sup> u svim dimenzijama koje ono u sebi uključuje. Razumljivo je da će pri ovom posredovanju navještaja o Kristu prijatelju kateheza ponovno posegnuti za evanđeljima. I samo četvrto evanđelje pružit će mu dovoljno sadržaja i nadahnuća. Iako svetopisac ne namjera u prvom redu govoriti o prijateljstvu i Kristu kao prijatelju, on se ipak služi terminologijom prijateljstva (*φίλος, φιλέω*) te želi i kroz tu kategoriju izraziti, posredovati i navijestiti otajstvo i događaj Isusa Krista.

Prijateljstvo se tu očituje kao odnos među osobama, kao povezanost između „ja” i „ti” i to kao dobrohotna, zauzeta, intenzivna povezanost, međusobna naklonost, kao oblik ljubavi (Iv 3,29; 5,20; 11,3.11.36; 15,13–15; 16,27; 20,2; 21,15–17). Ta povezanost, štoviše, sama čovjekova potreba za drugim bićem, za prijateljem, ima svoj izvor u Bogu, u samim odnosima božanskih osoba (5,20). Ukoliko čovjek nalazi sebe u toj potrebi, a još više u njenu ispunjenju, utoliko on odražuje svoju srodnost, sličnost Stvoritelju i utoliko sam Bog ulazi u njegov odnos te u isti mah čovjek postaje dionikom božanskih odnosa.

Sam je Isus svoj odnos prema učenicima kvalificirao kao odnos prijateljstva. Njegova ljubav grešnike čini prijateljima, ona sluge oslobađa i preobražava u prijatelje Božje. Isusovo prijateljstvo se ostvaruje kroz posvemašnje i trajno samosaopćavanje, kroz komuniciranje i darivanje svoje osobe drugoj (15,14–15). Ono se gradi (temelji) na povjerenju; pretpostavlja, ali i stvara srodnost (15,19), blizinu, prisnost, privrženost (20,2 sl). U toj blizini prijatelji se razumiju i isto osjećaju. Ona ih sjedinjuje. Nevolja kuša prijateljstvo i ono se u njoj provjerava;

191 PRANJIĆ, M., *Neki vidovi*, str. 19.

192 GEVAERT, J., *Ljudsko iskustvo i kateheza*, KSC Zagreb, 1980, str. 45.

193 *Nav. dj.*, str. 46.

194 STOJIC, A. (prir.), *Najvažnija je ljubav*, KSC Zagreb, 1986, str. 8–11.

195 GEVAERT, J., *nav. dj.*, str. 46.

196 COLOMB, J., *nav. dj.*, str. 101.

197 GOLUB, I., *Ususret dolasku*, Zagreb 1985, str. 27.

potvrđuje se i raste kroz postojanost, vjernost. Ne postoji situacija u kojoj se prijatelj ne bi mogao na prijatelja osloniti (19,26). Prijateljstvo živi iz vjere. Vjera u ljudsku riječ i čovjeka koji poklanja svoje povjerenje, u Isusu postaje vjerom u Božju Riječ (20,8; 16,27; 11,3 sl). Izvor povjerenja jest sama ljubav, koja se očituje u skrajnjoj nesebičnosti. Prijatelj je sav za drugoga (5,20; 16,27); ulaže vlastiti život, svega sebe za rast i život prijatelja; raduje se njegovu životu i živi od njegove radosti (3,29 sl); spreman je založiti se i izložiti se za prijatelja ne štedeći vlastiti život na ovome svijetu (12, 24 sl). Štoviše, on od svoga života daruje prijatelju i daje život za prijatelje (11,3 sl; 15,13 sl).

Ljubav među prijateljima je životvorna, životodajna, posjeduje božansku moć.<sup>198</sup> Ona uvijek stoji u službi drugima; otvorena je, uklapa i druge u svoje zajedništvo i polako stvara zajednicu prijatelja, u kojoj, međutim, opet ostaje temeljnim odnos osobe prema osobi (5,20 sl; 11,3 sl). Isus je svojom ljubavlju okupio svoje prijatelje i učinio od njih zajednicu onih koji su i među sobom prijatelji. Kada je poslije uskrsnuća nakanio povjeriti Petru vodstvo zajednice, zahtijeva od njega i posvješćuje mu njihovu prijateljsku povezanost (21,15–17). Kao prijatelj, Petar će moći osjetiti što je Isusu osobito na srcu: „ljubite jedni druge!” (15,12). Isus je uputio učenicima ovaj apel još prije svoje muke. To je govor oporučnog karaktera, posljednje besjede, posljednja njegova volja.<sup>199</sup> Upravo u tom kontekstu i najizrazitije govori o prijateljstvu. „Ljubite jedni druge kao što sam ja vas ljubio! Veće ljubavi nitko nema od ove: da tko život svoj položi za svoje prijatelje...” (15,12–13). Možda ova rečenica najbolje izražava povezanost ljubavi, života i prijateljstva. Ako se Pismo tumači Pismom, onda na ovom mjestu možemo reći da jedna riječ tumači drugu.<sup>200</sup> Odgovor na pitanje što je ljubav, nalazimo u riječi život, a što je to život, u riječi prijateljstvo, što je, pak, prijateljstvo, tumači riječ ljubav. Uistinu, ljubav je uvijek davanje života; život (kako ga shvaća Biblija) je u povezanosti, u prijateljevanju, suživotu, a prijateljstvo je u ljubavi, ono je jedan oblik ljubavi, voljenja. „Prijateljovati znači davati život tako da se promiče život prijatelja. Pravo prijatelj-

stvo ne zatire život ni jednoga od prijatelja, naprotiv, svaki od prijatelja nastoji da svojim životom promiče život prijatelja.”<sup>201</sup>

Prijateljstvo čovjeka oslobađa, čini da se on rascvate u svim svojim dimenzijama i mogućnostima, omogućuje da u njemu zabuja život, da izraste u slobodnu i samostojnu osobu. Ta je sloboda eshatološki dar, dar posljednjih vremena koja su došla s Isusom. Njegov učenik je prijatelj, jer posjeduje slobodu i znanje (15,13–15). Tko je susreo Isusa, taj poznaje i Oca i vidio ga je (14,6–10). Otac se sav saopćio u Sinu za nas, a Sin se sav predao Ocu saopćujući se nama. Kristovom milošću kršćanin je uvučen u odnos povjerljive blizine – prijateljstva s Bogom, a ono je u konačnici uvijek čovjeku darovano. I kad god čovjek kida veze, kad se dijeli od drugoga, zatvara u sebičnost, nepovjerenje, u služenje, robovanje..., on raskida prijateljstvo s čovjekom i s Bogom; i obrnuto: kad god se otvara drugome, kad se zbližuje, kad vjeruje i kad se povjerava, kad se dariva, kad oslobađa i kad se oslobađa..., on dopušta da ga zahvati Kristova ljubav i da ga povezuje s Bogom i čovjekom, sa zajednicom svojih prijatelja, koji stoji jedan prema drugome okrenuti licem u lice.

## Umjesto zaključka

Gornja su razmišljanja, zacijelo, samo pokušaji razumijevanja stvarnosti prijateljstva o kojoj govori četvrto evanđelje. U osobnom poniranju i oslušivanju Božje Riječi, kateheta će sam otkriti još dublji smisao i sadržaj ove zbilje, dokućit će i druge njene dimenzije. Božja će ga Riječ potaknuti da nad njom razmišlja zajedno s mladima. Prebirući stranice Ivanova evanđelja, zajedno će otkrivati da se o prijateljstvu govori i ondje gdje nije upotrijebljena njegova terminologija. Komunicirajući jedni drugima svoje

198 Ovaj će vid prijateljstva mlade ljude osobito zanimati, jer je za njih život prvotna vrednota i oni ga žele živjeti intenzivno. SAMAC, Š., *Kreativna mladost*, str. 50.

199 GOLUB, I., *Čeznja za licem ili kako do radosti* (dalje: *Ceznja*), KS Zagreb, 31984, str. 110.

200 *Nav. dj.*, str. 18–20; GOLUB, I., *Ususret dolasku*, str. 23–28.

201 *Nav. dj.*, str. 26.

spoznaje i iskustva, članovi vjeronaučne zajednice će doživljavati kako se sve to ugrađuje i u njihove međusobne odnose, kako ih po toj komunikaciji sam Krist izgrađuje u zajednicu svojih prijatelja, koji postaju i prijatelji među sobom.