

„ЛАЗАРЕ, ИЗАЂИ НАПОЉЕ!“: ЕГЗЕГЕТИЧКО-ОМИЛИТИЧКЕ РЕФЛЕКСИЈЕ О ПРЕВЛАДАВАЊУ СМРТИ У ЕВАНЂЕЉУ ПО ЈОВАНУ 11, 1–46

Богдан Јубардић*
Православни богословски
факултет,
Универзитет у Београду

Апстракт: Аутор додузима егзегетичко-омилитичко тумачење нарађива о Лазару Вишанијском. Уочавање, анализу и разумевање бићних аспекти тој одељка из Еванђеља по Јовану Гл. 11 омогућује примена комбинованој егзегетичкој методу четири значења (подржаном имплементацијом интертекстуалној и интердисциплинарној контекстуалној приступу), као и претстављање евхаристијској шелоса који, према једној од мајсторала ошачкој богословља, одређује конституицију новој Израља (Цркве) у Исусу Христу. Након низа егзегетичких разматрања аутор издваја четири главне поруке које презентује тумачењем Јн. 11, 1–46 и 12, 1–3. Прво, радикално покајање и исповедање вере у љубави да Исус јесте Христос, Син Божији, ошвара божанско дејство Исуса у прилој обновљења како људској бића тако људске заједнице. Друго, циљ делатности Исуса јесте да исцели и сабере народ Божији, у заметку као нови Израљ, и да своје овце заокружи у заједницу око себе као Пастира који чува, објављује и врши вољу Оца. Треће, евхаристијски карактер новоуспостављане – новозавешне – заједнице бићно је обележен благодарственим сабрањем верних у обедно-обредном служењу Исусу као Сину Божијем, Спасиошћу. Четврто, аутор показује како Јован даје да уочимо три бићна вида Исуса као личности: 1. Он је Бој – Исус није само Човек: у Јн. 11, 17–27 Исус полаже једно обећање које може испуниши само прави

* bogdanmiloslubardic@gmail.com.

Бої; 2. Он је Човек — Исус није само Бої: у Јн. 11, 27–38 Исус даје једно ушешење које може извршити само љави Човек; 3. Исус није само Бої, Исус није само Човек, Он је — Боїочовек: у Јн. 11, 38–44 и Јн. 12, 1–3 Исус даје једно (преди)испуњење обећања: што да смо деца Божија (Јн. 1, 12; 10, 34) која ће (вршећи вољу Оца у Сину) бити изузетна смрти сабирајући се око Сина Божијеј у Царству Очеве славе. У шом есхатолошком љавцу, љрвентивно титолошко-анаџошки, ауџор разумева и тумачи смисао љоруке наратива о Лазару.

Кључне речи: подизање Лазара, љревладавање смрти, Марша и Марија, љокајање, вероисповедање, обнова човека у Исусу Христу, обедно сабрање, љредобразовање Царства, теорија четирџи значења

1. Напомена о методи и егзегетичком приступу. Наш циљ је да понудимо контекстуално тумачење догађаја подизања Лазара из мртвих. Под контекстуализацијом ћемо подразумевати пре свега читање Гл. 11 у оквирима шире целине коју чини са њој претходећом и последујућом Гл. 10 односно Гл. 12. Ерминевтички добици из предложеног тумачења леже у стицању духовно и егзистенцијално релевантног, у том смислу — актуализованог, разумевања главних значења и учинака догађаја којим се превладава смрт, захваљујући приступу Исуса своје „пријатељу“. Ради тога применићемо комбиновани метод. Поред интертекстуалне и интертестаментарне контекстуализације Јована 11 у шири оквир, у методском смислу применићемо четири егзегетичка инструмента што се примењују на четири сходна регистра текстуалних значења Писма уопште узев¹. Тражићемо и уједно интерпретативно разумевати: (1) дословни (историјски), (2) алегорџски (типолошки), (3) морални (трополошки) и (4) анаџички (духовни) слој или

¹ Мишљења смо да у приступу какав је наш нема потребе да отварамо питања о специфичним разликама ерминевтичко-егзегетичких пракси на латинском западу у односу на православни исток, и обрнуто. Учење о четири смисла (quatuor sensus scripturae) Писма на један или други начин се преноси унутар обе поменуте традиције, респективно (Ориген, Иринеј Лионски, Августин, Гриџорије Нисијски, Јован Златоусти, и др). О том учењу референтним се и даље сматра рад Добшеца (Dobschütz 1921). Моноџрафија Тодорова о симболизму и тумачењу, са реферирањем на изазове тумачења Писма, свакако остаје као јасан и сажет увод у општа питања интерпретације Писма и текста уопште (Todorov 1986: 93–133). За шири преглед историје библистичког тумачења видети дело Ревентлоа (Reventlow 1990).

значање. „Дословни“ се односи на буквално непосредне описе историјског окружења које се спомиње у Писму (literalsinn); „алегоријски“ (typologischer Sinn) се односи поглавито на старозаветне префигурације (τύποι, exempla) новозаветних догађаја, нарочито спасења у Исусу Христу; „морални“ (tropologischer Sinn) се односи на оно шта треба да чинимо, посебно у односу на речи и дела Исуса; док се „анагошки“ (anagogischer Sinn) односи на последње ствари у смислу спасења и свеопштег преображења у есхатолошком смислу.

Напоменимо да први од наведених слојева значења у односу на остале означава однос између непосредног² (дословног) и посредног (духовног). Традиционалистички говорећи, прва врста значења обитава у природном („телесном“) плану сазнања, док преостале три врсте значења обитавају у духовном плану сазнања, нарочито четврта врста значења. Потоње три врсте значења такође назначују извесно устројавање времена: прошло (типолошко: најави Спаситеља), садашње (морално: следовање заповестима Спаситеља) и будуће (анагогијско: преображење у Спаситељу). Поменута разликовања се запараво преклапају, уколико се разматрани текст посматра целовито унутар холистичког ерминевтичког приступа. Границе између тих значења и интерпретативних инструмената што их траже и успостављају нису увек чисте и јасне. То надаље покреће ерминевтичка питања, философска и теолошка, у која овде не морамо улазити. Држећи прва три слоја и оруђа тумачења у резерви, наше тумачење и пратеће рефлексije руководиће *анагогијска* (ἀναγωγική) тојест *духовна* (πνευματική) значења наратива о Лазару.

2. Јован 11. Отац, Син и превладавање смрти. Држећи речено на уму, предлагемо да парадигматички текст из Јована 11, 1–44, протумачимо у више одговарајућих корака, осветљујући најбитнија значења изабраних стихова: Јн. 11, 1–16, 17–27, 28–37, 38–44. Након сваког изабраног одељка последују одговарајуће егзегетичке рефлексije, са теолошким сумирањем постављеним у духовно-црквеном кључу. Наравно, тамо где нађемо да је потребно, указаћемо на друге локусе из Јована 11, као и на друге локусе из текста Новог завета у целини узев. Исту методолошку процедуру применићемо на изабране одељке из Јована 10 и Јована 12, респективно.

² Ово не исписујемо из положаја ерминевтичког наивитета који би тврдио како постоје чисте и непоречно објективне историјске чињенице неподложне реинтерпретацији. Тиме не заузимамо став перспективистичког релативизма. Јер, чињенице постоје. Додуше, оне су по правилу инволвиране у гледиште посматрача, насићене интересима, па и стратегијама интерпретативне моћи или немоћи.

Јн. 11, 1–16

„1 Беше неки болесник, Лазар из Витаније, из села Марије и Марте, сестре њезине. 2 А Марија, чији брат Лазар боловаше, беше она која помаза Господа мирисом и обриса ноге његове својом косом. 3 Онда сестре послаше к њему говорећи: Господе, ево болује онај кога ти љубиш. 4 А када чу Исус, рече: Ова болест није на смрт, него на славу Божију, да се Син Божији прослави кроз њу. 5 А Исус љубљаше Марту и сестру њезину и Лазара. 6 Па када чу да је болестан, тада остаде два дана на месту где беше. 7 После тога рече ученицима: Хајдемо опет у Јудеју. [...]. 11 Ово каза, и потом им рече: Лазар, пријатељ наш, заспао је, но идем да га пробудим. 12 Онда рекоше ученици његови: Господе, ако је заспао, устаће. 13 А Исус им беше рекао за смрт његову, они пак мишљаху да говори о починку сна. 14 Тада им Исус рече отворено: Лазар умре. 15 И мило ми је због вас што нисам био онде, да верујете; него хајдемо њему. 16 Онда Тома, звани Близанац, рече осталим ученицима: Хајдемо и ми да помremo с њим“.³

Упечатљиво је како су односи љубави (ἀγάπη) према Исусу, као и њихова узајамност, постављени као главна подлога, или контекст, једног од најпотреснијих, такође најважнијих дела Исуса, што их преносе извештаји Новог завета. Ту несрчану љубав узорно испољава Маријин чин изливања скупоценог уља (μύρον; μύρου νόσου Јн. 11, 2; 12, 3) на стопе Исуса. Узвраћање таквој љубави, љубави оних који га воле (Јн. 11, 3; 11, 5; 11, 36), штавише, јесте оно што посебно мотивише Господа, Исуса, да одлучи да приђе Лазару који (репрезентован неутешним, безмало резигнираним болом сестара [Јн. 11, 32–33]) „чека“, премда већ мртав.

Заједно с тим од круцијалног значаја је Исусово указивање на феномен смрти. Он је повезује са „болешћу“ Лазара (ἀσθένεια Јн. 11, 4). Међутим, и сама смрт је болест, али своје врсте. Интуитивно и на основу искуства окупљени ученици држе (јер за друго искуство не знају) да остаје како је смрт једина болест која је у начелу неизлечива. Она је, да кажемо, болест свих болести. Да Исус не говори ни о сну Лазара, нити о његовој болести у колоквијалном смислу, постаје

³ Еванђељски наводи су дати према: *Свето Писмо: Нови Завети Господа нашега Исуса Христа*, Комисија Светог Архијерејског Синода СПЦ (Београд: Библијско друштво Србије, 2012). Грчки изворник наводимо према: D. Erwin Nestle, *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 191949).

јасно када директно каже: „Лазар умре“ (Јн. 11, 14 ἀπέθανεν). Апостоли су изненађени (затим узрујани Јн. 1, 16), и то у двоструком смислу. Прво: после свега, Лазар ипак није „заспао“ починком сна (κοιμήσεως τοῦ ὕπνου, како су испрва сматрали Јн. 11, 12), него је умро. Друго: у парадоксалном смислу, Исус отвара могућност („да верујете“ Јн. 11, 15) да та болест — смрт, *није* на смрт. Тај парадокс — смрт која није на смрт, међутим, није логичког реда. Није посредни тек исказ који, како се чини, себи противречи иако проистиче из (наизглед) истинитих премиса. Јер, гледано из перспективе усуда прирођености смрти (Рим. 5, 12), ученици (потом сви остали) доживљавају могућност усмртивости смрти, засигурно, као најинтензивнији парадокс егзистенцијалног реда.

Догађај смрти Лазара, дакако, треба посматрати и унутар основног оквира Павловог учења о греху: „Јер је плата за грех смрт (а дар Божији је живот вечни у Христу Исусу, Господу нашем⁴)“ (Рим. 6, 23; 1. Кор. 15, 56). Ако је тако, придружујући исказ Павла сведочанству Јована, онда је плата за грех заправо сума свих болести. У последњем збиру плата је смрт као последња и неприкосновена неизлечивост болести као такве, узроковане судбоносним раздвајањем човечанства од Бога, у смислу првобитног пада. Смрт је тако мајка свих болести, а грех им је свима отац.

Знаковито је да Исуса озарује (Јн. 10, 15 χάρις δι' ὑμᾶς) што није био уз Лазара кад се разболео, и умро. Претпостављамо: да је тад био уз Лазара, Лазар не би умро. У том случају, опазимо, не би било прилике да „докаже“⁵ ученицима како он јесте Син Божији, чињењем дела (Јн. 10, 37) која се сматрају немогућим, по превасходству извршењем дела подизања мртвог у живог. У том случају он не би био у могућно-

⁴ Уочимо аналогију другог дела исказа Павла, са оним што каже Исус а преноси Јован: „Ова болест није на смрт (него на славу Божију, да се Син Божији прослави кроз њу)“ (Јн. 11, 4).

⁵ Докази Исуса пре свега се одигравају у равни праксе божанске љубави, лично, према човеку, лично. То не значи да Исус није располагао „доказима“ ближе ослоњеним на дијалектику и реторику. То показују његови победни окршаји са „логицима“ фарисејских или садукеејских резона и аргумената. Чак и тада Исус не наступа експлицитним категоричким силогизмима, већ ентимемски сажетим – назначеним – исказним истинама, како би оставио слушаоцу да својим духом („изнутра“) слободно изведе закључке, које и сам већ имплицитно признаје или поседује, без гвоздених присила аподиктичке силогистике (нпр. Мт. 12, 1–8 и др.). Видети упутне радове Де-Висеа (DeWeese 2011: 110–112) и Виларда (Willard 1999: 607). Осим поменутих средстава логике, Исус влада категоричким, хипотетичким и дисјунктивним силогизмом, у расправама примењује побијајуће свођење на апсурд (*reductio ad absurdum*), и уме да избегне рокове дилеме када противник тиме покуша да га збуну (Geisler 2009: 193).

сти да оспори⁶ потенцијални недостатак вере апостола у то да су за њега, Исуса, све ствари могуће,⁷ пошто он јесте Син Божији (Јн. 10, 36; 11, 4; 11, 27). Као људска бића, чак и они су склони да повремено пребивају на ивици маловерја (нпр. Петар, Мт. 14, 31) док се боре за пуно поимање тога ко је заправо Исус (Мт. 16, 16). Другим речима, у наративу Јована духовна слабост (потенцијал за неверовање) смештена је у близину телесне слабости (потенцијал за смрт). Присуство те двоједне слабости, крхкости чак Исусових ближњих, значајно је уколико држимо на уму Исусово претходно инсистирање на томе да се верује — верује његовим *делима* (Јн. 10, 37–38) ако већ не његовим речима самоидентификације као Сина Божијег.

Одељак Јн. 11, 1–6 се завршава где је и почео, са нагласком на односима љубави. Овог пута, међутим, истакнута је спремност за гест крајње пожртвованости: наиме, за полагање сопственог живота за брата или другог (Јн. 15, 13). Управо Тома Близанац то потврђује, вероватно исказујући решеност целе групе ученика, док се Господ и они одлучују да пођу за Витанију. „Хајдемо и ми да помремо с њим (ἵνα ἀποθάνωμεν μετ’ αὐτοῦ)“ (Јн. 11, 16). У том гесту потврђује се апсолутни максимум љубави. Исус то квалификује овако, у Гл. 15 Еванђеља по Јовану: „Од ове љубави нико нема веће, да ко живот свој положи за пријатеље своје (τῶν φίλων αὐτοῦ)“ (Јн. 15, 3). Тај гест је свакако унутрашњи моменат најважније, двоједне, заповести што је даје Господ Исус: „Љуби Господа Бога свога свим срцем својим, и свом душом својом, и свим умом својим; [...]. Љуби ближњег свога као самога себе“ (Мт. 22, 37–39).

Неопходно је не превидети да оно што ће уследити, подизање Лазара из мртвих (што укључује суспензију „природних“ закона чија наизглед непорецива правила прожимају палу творевину), Исус посвећује слави свога Оца (δόξης τοῦ Θεοῦ), као и прослављењу Сина Божијег тим путем (Јн. 11, 4). Како ћемо видети, дела што воде према, или остварују у пунини љубвену силу Бога према људском роду, кроз његовог Сина, Исуса, јесу свеобухватајући хоризонт целог наратива о Лазару. Заиста, као и широм Писма, Бог се прославља када болесни, пали или мртви бивају обновљени у Сину Божијем (Мт. 11, 4–5⁸).

⁶ Самим тим да њихову веру и реafirмише, односно да је оснажи осведочењем.

⁷ Овде можемо допустити и тривијално значење: напосто, да Лазар није умро (да није допуштено да умре) они не би били у прилици да виде како га је Исус подигао из мртвих у име Очево.

⁸ „Идите и јавите Јовану ово што чујете и видите: Слепи прогледају и хроми ходе, губави се чисте и глухи чују, мртви устају (νεκροὶ ἐγείρονται) и сиромашнима се проповеда еванђеље“.

Јн. 11, 17–27

„17 Када дође Исус, нађе га, а он већ четири дана у гробу. 18 А Витанија беше близу Јерусалима око петнаест стадија. 19 И многи од Јудејаца беху дошли Марти и Марији да их теше за братом њиховим. 20 Када Марта чу да Исус долази, изиђе пред њега, а Марија сеђаше дома. 21 Онда рече Марта Исусу: Господе, да си ти био овде, не би умро брат мој. 22 Али и сада знам, да што год заиштеш у Бога, даће ти Бог. 23 Рече јој Исус: Васкрснуће брат твој. 24 Марта му рече: Знам да ће васкрснути о васкрсењу у последњи дан. 25 Исус јој рече: Ја сам васкрсење и живот: који верује у мене ако и умре, живеће. 26 И сваки који живи и верује у мене неће умрети вавек. Верујеш ли ово? 27 Рече му: Да, Господе! Ја верујем да си ти Христос Син Божији који долази у свет“.

Овај одељак наратива о Лазару је значајан из више разлога. Прво, поново рефлектујемо квалитет и карактер вере Исусу најближих личности, посебно веру Марте, сестре Марије. У моменту описаном у Јн. 11, 17–27 вера Марте је у најбољем случају амбивалентна. Она верује да Лазар не би умро „*га** је“ Исус био ту (Јн. 11, 21). Она „*и сада** зна“ (Јн. 11, 22) да све што Исус у Бога заиште, добиће и биће по жељи његовој. Како видимо, постоји изванредан тон несигурности у исказима Марте, те да се два исказа узајамно и потиру и узајамно подржавају. Јасно је да ни Марта није сасвим начисто о томе ко је заправо Исус. Јер да јесте, не би њене речи имале извесну „задршку“ тојест помену „несигурност“. Марта напросто верује у традиционалну јудејску концепцију: у васкрсење у „последњи дан“ (ἐν τῇ ἐσχάτῃ⁹ ἡμέρᾱ). Уосталом, у то су веровали и фарисеји (Дап 23:8). Када Исус каже „васкрснуће брат твој“ (Јн. 11, 23), међутим, он има нешто друго на уму. Зато се Мартино „верујем“ може третирати и као понављање упита Исусовог њој, Марти, са простором за суштинску допуну која ће као расветљење и уследити пред гробом Лазара.

Друго, потом се одиграва један од најважнијих момената у еванђелском подизању свести људског рода о личности, природи и правој мисији Исуса у историји. Он открива свој ничим умањен божански прерогатив. Он је давалац не само живота већ вечног живота. Са-

⁹ Дословно преведено: „у есхатолошки дан“: тојест „у будући дан“: односно „у дан што долази“.

мим тим он влада не само животом већ и смрћу. „Ја сам васкрсење и живот: [...] сваки који живи и верује у мене неће умрети авек“ (Јн. 11, 25–26). Последујући најдиректније сажет упит Исуса Марти: „Верујеш ли ово?“ (πιστεύεις τοῦτο;) отвара две неоцењиво значајне могућности за фундаменталне промене: С једне стране, Марти је омогућено да исповеди веру у то да Исус јесте Христос, Син Божији који долази у свет (Јн. 11, 27). С друге стране, тек пунокрвна и ничим умањена вера у *ѿо* отвара чудотовреће дело Божије, како ће ускоро произаћи у чину подизања Лазара из мртвих.

Штавише, то отвара могућност да и људска створења творе дела Божија (уп. Јн. 6, 28–29: „Шта да чинимо да бисмо творили дела Божија? Одговори Исус: Ово је дело Божије *га верујеште** [ἵνα πιστεύητε] у Онога кога Он посла“). Син Божији од својих створења (која Јован именује пријатељима) тражи слободан, освешћен и љубвено личан однос одзивања вером. Када то добије (а тражи од неслободног да буде слободан, од неосвешћеног да буде освешћен, од неверујућег да верује [ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ]“ Јн. 11, 26) тада он „... све ново твори(м)“ (Откр. 21, 5). Тада открива делом како је он уистину Син Бога живог, Јагње устолечено у Царству.

Речју, Марта верује у Исуса као месијанског Помазаника = Христа (σὺ εἶ ὁ Χριστός). Отуда верује у њега као носиоца месијанских дарова (првенствено еминентних моћи да васкрсава и то за живот вечни Јн. 11, 25а). Она чак неподељено верује и у сваку реч Исуса, исказану у чину самоидентификације (Јн. 11, 25–26). Али, она још увек не поима у потпуности ко је Исус заправо. Видећемо даје тако управо наилазећем колебању Марте (Јн. 11, 40). Дакле, она даје сву своју наду Исусу као Месији који „долази (презент: ἐρχόμενος) у свет“: Исусу као значајном Другом, и Пријатељу њеног дома, који носи божанску харизму месијанских преорогатива. Али не можемо из тога утврдити како сву своју наду (у том тренутку) даје Исусу као Сину *Боја* живог који стоји пред њом — *лично*. За њу важи као и за ученике и све Јудејце уз Исуса: Он тек бива препознат, он тек бива знаним (уп. Мт. 16, 13–16¹⁰). Зато се она и одредила у перфекту¹¹: „(по)веровала сам“, а то значи поверовала је (још од раније) у то да Исус јесте месијански помазаник: ништа мање, ништа више од тога.

¹⁰ „Шта о мени говоре људи ко* је Син Човечији? (Τίνα [...] εἶναι τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου...); А они рекоше: Једни говоре да си Јован Крститељ, други да си Илија, други опет Јеремија, или који од пророка. Рече им Исус: А ви шта велите ко сам ја? А Симон Петар одговори и рече: Ти си Христос, Син Бога живога“.

¹¹ *πεπίστευκα*: пошто је то перфект индикатива актива првог лица у сингулару то омогућује и ове преводне варијанте: „Господе поверовах“, „Господе поверовала сам“.

Треће, можемо уочити како Мартино сагласно „Господе верујем*“ (Κύριε ἐγὼ πεπίστευκα) на Исусово „Ја сам васкрсење и живот (Ἐγὼ εἶμι ἡ ἀνάστασις) [...] ; сваки који живи и верује у мене неће умрети вавек (οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα)“ — представља својеврстан *Символ вере*, у језгри¹². И на том локусу да се уочити библијско-новозаветно порекло Символа вере Цркве Христове. Ништа мање значајно јесте увиђање како пуноверно исповедање еванђељског „символа“ отвара чудотвореће учинке, такве да наизглед немогуће (мртви) постане могуће (преображење мртвих у живе). Није ли важно освестити како између Символа вере који изговарамо у оквиру литургијско-евхаристијског богоопштења и описаног догађаја у Еванђељу по Јовану постоји органска и предањем обнављана веза.

Дакле: у овом одељку Исус по превасходству открива своју божанску димензију (природу), такве ће бити и њене надлазеће пројаве тојест моћи или силе:

- Исус није само човек, Он је једнако и *Бој*.
(Такође: у Јн. 11, 17–27 Исус полаже једно битно *обећање*)

*

Јн. 11, 28–37

„28 И ово рекавши, отиде те зовну тајно Марију, сестру своју, рекавши: Учитељ је дошао и зове те. 29 Она, како чу, устаде брзо и отиде к њему. 30 Јер Исус још не беше дошао у село, него беше на ономе месту где га сретe Марта. 31 А Јудејци, који беху са њом у кући и тешаху је, кад видеше Марију да брзо устаде и изиђе, пођоше за њом говорећи да иде на гроб да плаче онде. 32 А Марија, чим дође где беше Исус и виде га, паде пред ноге његове говорећи му: Господе, да си ти био овде, не би умро мој брат. 33

¹² Упоредимо други, једанаести и дванаести члан Никејско-цариградског символа вере, потврђене на Другом васељенском сабору (381), са исказом Исуса пренетим у Јован 11, 25–26: „1. Верујем...; 2. И у једнога Господа Исуса Христа, Сина Божијег, Јединородног, од Оца рођеног пре свих векова; 11. Чекам васкрсење мртвих; 12. И живот будућега века. Амин“. О настанку Символа вере и пратећим догматолошким и друштвено-политичким питањима, видети темељит рад епископа Атанасија о Другом васељенском сабору (Јевтић 1981: 94–95).

Онда Исус, кад је виде где плаче, и где плачу Јудејци који дођоше с њом, потресе се у духу и сам се узбуди, 34 И рече: Где сте га метнули? Рекоше му: Господе, дођи да видиш. 35 Исусу ударише сузе. 36 Онда Јудејци говораху: Гле, како га љубљаше. 37 А неки од њих рекоше: Не могаше ли овај који отвори очи слепоме учинити да и овај не умре?“

Одељак се отвара сменом Марте и Марије. Важно је уочити дијалoшкy форму преноса порука и значења. Прво Марта, затим Марија, сестре, посредују пред Исусом за Лазара, плетући упечатљиво структуру дијалога Исус – други, и обрнуто. Тиме еванђељски писац, ученик којег Исус љубљаше, појачава ефекат драме што се одвија, али и допунски артикулише догађаје везане за смрт Лазара. „Учитељ је дошао и зове те (φωνεῖ σε)“ (Јн 11, 28). Опазимо мотив „зова“. Прво Марију позива — Марта (ἐφώνησεν), затим Марију преко Марте позива онај којег називају Учитељем (Διδάσκαλος): Исус. Овде је у духовно-симболичком смислу потребно регистровати чињеницу да свако људско биће, будући усмрћено услед греха, чека или своју смрт или смрт ближњих, те да га Исус, као Господ, већ позива да му приђе. Видећемо, једино он има власт и моћ, али и божанско разумевање у љубави, да спаси људско биће, избавивши га од смрти.

Вредно је увида и то да израз којим се означава чињеница да је Учитељ „дошао“ (παρεστίν) има исти корен са грчким изразима што означавају разне видове и начине „присуства“ (παρείμι; παρών; παροῦσα и др)¹³. У нашем случају то је присуство догађаја – кероса – спасења у личности Исуса Христа. Како Јован назначује у 7, 6: „Тада им рече Исус: Време моје још није дошло (ὁ καιρός ὁ ἐμὸς οὐκ ἔστιν), а време је ваше свагда спремно“. Ту Исус говори о времену – догађају – своје крсне смрти и васкрсењу, али и о надолажењу малих и великих догађаја с тим у вези. На трагу Павла, аналогно исказу упућеном Колошанима, можемо додати како је управо Исус лично то еванђеље речи истине које се оприсутнило међу нама (τοῦ εὐαγγελίου τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς Кол. 1, 6), као и међу онима окупљенима у Витанији. Није без значаја ни опис начина одзива Марије: она хита Господу. Писац на то указује два пута (ταχὺ; ταχέως Јн. 11, 29; 11, 31). Јер, час избављења је пришао у Исусу. Еванђељска порука, тако, упућује на прешност спасавања у Исусу.¹⁴

¹³ О граматичкој и филолошкој анализи новозаветних израза и лексема видети одговарајуће радове у упутном зборнику Мекнајта (McNight 1989).

¹⁴ Тај час је дошао не само Лазару, Марти, Марији већ свима: целом људском роду. Духовно-симболички говорећи, хитроокретни одзив Марије јесте упутство за сав људски род.

Марија пада пред ноге Исуса. То је израз не само немоћи услед бола сестре пред губитком брата. Тиме је изражена свеопшта немоћ човека пред смрћу као „последњим непријатељем“ (1. Кор. 15, 26). Није ни то све, пошто у духовно-симболичком смислу опажамо да падање пред стопе Учитеља јесте и гест својеврсног покајања пред Спаситељем: преокрет начина постојања личности од себе и за себе ка Другој и за Другога, таквог који има власт живот да да или одузме. Сагласне томе су интонације у речима Крститеља: „покајте се“ (μετανοεῖτε) јер се „приближило (ἤγγικεν) Царство небеско“. Исус Христос јесте Царство што се и Витанији приближило.

Да је Исус неко апсолутно посебан, неко ко има моћ да смрт одагна или држи на даљини (да је то уверење оних који су уз њега), јасно се истиче чињеницом да Јован даје Марти затим Марији, дакле удвостручено, да кажу: „... да си *ἡσὶ** (ἡς) био овде...“ (Јн 11, 21 и 11, 32). Већ знамо да Марта исповеда Исуса с уважавањем његових месијанских атрибуција, такође као Учитеља. Исто важи за Марију. Свакако утолико што на месту где пада пред стопе Исуса, њега назива Господом (Κύριε Јн. 11, 32). Уочимо да сестре комуницирају „тајно“¹⁵ (λάθρα), односно поверљиво, у односу на окупљене Јудеје, суседе и друге, те да деле особит осећај и увид у посебност тог Учитеља који је Господ.

Посебност Исуса, препознатог у месијанском достојанству Помазаника Божијег, Христа, у овом одељку се приказује још преко нечег изразито важног. Реч је о томе да наратив о Лазару на три места уводи описе — плача и суза: оплакивање. Плаче Марија (κλαίουσαν Јн. 11, 33;) а са њом плачу Јудејци (κλαίοντες Јн. 11, 33). Након што их је угледао, после узрујавајућег емпатијског потреса (ἐνβεβραμίσασατο) у своме духу (τῷ πνεύματι), плаче и сами Син Божији, Исус (Јн. 11, 35). Тумачењем се треба уздићи изнад оне дословности која сугерише „природност“ или „очекиваност“ узгробног оплакивања као пуке психолошке чињенице. Ваља се узнети и поврх Шекспировог Ричарда из *Хенрија VI* према којем „оплакивати значи умањити дубину бола“ (Shakespeare 2012: III, 2, 1). Троструко указивање на сузе трократно наглашава плач као најдубљи и најверодостојнији вид реаговања људске душе на губитак, бол, тугу — на нестанак вољених. Сви редом пуштају сузе, и Господ. У том смислу, ова сцена сва одише егзистенцијалним реалитетом, и психолошком

¹⁵ Значење јесте и ово: „скривено од других“ односно „поверљиво“. Израз λάθρα повезан је са изразом λανθάνω, λαθεῖν и λήθω који означају нешто „покривено“ или „скривено“ (не нескривено).

уверљивошћу, који, на одређен начин, посредно потврђују историчност догађаја. И заиста, по речима Ченија, „душа не би подизала дугу, када очи не би испуштале сузе“ (Cheney 1892). Са Дикенсом знамо да „сузе јесу киша што лије по ослепљујућој прабини земље што прекрива наша отврдела срца“ (Dickens 1992: 132). То потврђује управо ово еванђелско искуство.

Нема сумње да је цео одељак (Јн. 11, 28–37) у духовно-егистенцијалном смислу, преко плача као места где се сусичу немоћ и бол, посвећен наглашавању лимитног стања људске природе (*conditio humana*): смртности, немоћи, кидању међуљудских односа, уништењу пројеката личног живота. Пут изван и поврх тога стања већ је одређен као преумљујуће покајање, печатано непатвореним сузама. Духовно гледано, сузе што се лију у Витанији симболизују и „метод“ очишћења од греха: греха што узрокује управо смрт: прво духовно-умну затим телесну. Гледајући ретроактивно, из патролошке перспективе, стога су и црквени оци (али, последујући Лк. 7, 36–58 односно Пс. 6, 7) у сузама исповедног покајања (διὰ τῆς ἐξομολογήσεως καὶ τῶν δακρῶν) препознавали купку „другог“ односно „духовног“ крштења (Јефрем Сиријски, *Химне девствину* 50, 20–21 = Beck 1962) што изгони „жалац умне смрти“ (κέντρον¹⁶ ἐν αὐτῇ τοῦ νοητοῦ θανάτου) (Симеон Нови Богослов: *Главе ѱрактичке и шеолошке* 74 = Symeon 1982; *Ешичко слово* 9 = Symeon 1996).¹⁷ Падање ничице, себезаборава, послушање гласу Господа, и сузе: показују шта је потребно са људске стране чинити (оно нужно) како би се усуд смрти превладао, свесно и слободно, пред стопама Господа који има силу речи и реч силе од Оца да чини немогуће могућим (оно довољно).

Међутим, као најзначајније истакнуто је да Јагње Божије, Исус, плаче¹⁸ (ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς), из дубоког потреса. Ако је тај Исус Син Божији, ако је он не само Учитељ, Месија, Господ, већ и превечни Син Бога Оца (како ће прва 2 васељенска сабора утврдити оросима о јединородности и једносушности Сина Оцу¹⁹), онда је ово ме-

¹⁶ Тај израз Симеона Новог Богослова треба повезати са изразом Павла у 1. Кор. 15, 56: „А жалац је смрти грех“ (Τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία).

¹⁷ У спису *Ко се од бојатих може сјасиши* (Migne: PG 9, 649CD) Климент Александријски помиње израз „друго крштење сузама“ — δάκρυσι βαπτίζομενος ἐκ δευτέρου у вези са предањем (додуше, за које нема фактографске поткрепе) по којем је управо апостол Јован убици опростио грех услед сузама осведочене искрености покајања (Clement 1897).

¹⁸ Ни на једном другом месту Нови завет не пренеси нешто слично томе.

¹⁹ О харизматском дакле светодуховском (самим тим догађајном а неинституционалистичком карактеру првих сабора), ослоњених на непогрешивост *Цркве* као основе ауторитета, који су решавали првенствено питања вере и поретка, референтно пише

сто Еванђеља по Јовану у апологетском смислу јединствена појава у историји религијских догађаја човечанства. Једино такав Бог који се у Исусу поистовећује са човеком у свему (осим у греху и злу [1Пет. 1, 19]), Бог који као невин узима последице греха на себе распећем на крсту, јесте Бог којем се ништа приговорити не може, а све поверити може. Он је кадар, и рад, да преузме све човеково (осим греха и зла). Јер и сам он јесте и Човек у потпуности. Све човеково он узима на себе (надасве безмерно разарајући удес усмрћености људског рода): по цену крвопроливајуће смрти невиног на крсту (Фил. 2, 8). Овде бисмо могли, христолошки и антрополошки интонирано, да ретроактивно варирамо прекор Григорија Назијанзина Аполинарију (који је Христа схватао као „небеског човека“ који није преузео ум човека него га је супституирао Логосом²⁰). Како опомиње Григорије, „оно што није преузето није ни исцељено (спасено)“ (Григорије Назијанзин: *Писмо Клидонију* 101, 5 = Gregory of Nazianzus 2002). И у наративу о Лазару на изразито јединствен начин видимо како то, еминентно, важи за људска страдања изазвана смрћу и смртношћу.

Завршетак одељка изнова подвлачи мрежни однос непатворене љубави: Исуса према ближњима („Гле, како га љубљаше“: ἐφίλει Јн. 11, 36), али и обрнуто: заједницу љубави коју узнемирава смрт. Такође, још једном учачамо подлежећи мотив давања славе Оцу, а не самоме себи. Јудејци окупљени око гроба присећају се како је Исус отворио очи слепоме од рођења (Јн. 9, 1–4) и питају се како то да сада Исус чудо обновљења не (може да) чини. Међутим, ваља се присетити да је Исус приликом догађаја отварања очију слепорођеном казао како то чини „... да се јаве дела Божија на њему“ (Јн. 11, 3) те да њему, Исусу „... ваља да чини дела Онога који га посла“ (Јн. 11, 4).

Дакле: у овом одељку Исус по превасходству открива своју човечанску димензију (природу), такве су њене пројаве тојест моћи или силе:

- Исус није само Бог, Он је једнако и Човек.
(Такође: у Јн. 11, 27–38 Исус даје једно битно *ушешење*)

*

Флоровски (Florovsky 1987: 93–94, 103).

²⁰ Према Аполинарију, у Христу превечни Логос преузима улогу људског ума (Мајендорф 1994: 19).

Јн. 11, 38–44

„38 А Исус се опет потресе у себи, и дође на гроб. А то беше пећина, и камен лежаше на њој. 39 Исус рече: Склоните камен! Рече му Марта, сестра умрлога: Господе, већ заудара; јер је четири дана у гробу. 40 Рече јој Исус: Не рекох ли ти да ако верујеш, видећеш славу Божију? 41 Тада склонише камен где лежаше мртвац. А Исус подиже очи горе, и рече: Оче, благодарим ти што си ме услышио! 42 А ја знадох да ме свагда слушаш; него рекох народа ради који овде стоји, да верују да си ме ти послао. 43 И ово рекавши, викну громким гласом: Лазаре, изиђи напоље! 44 И изиђе умрли увијен по рукама и ногама погребним повојима, и лице му убрусом повезано. Исус им рече: Раздрешите га и пустите нека иде“.

Кулминативни део наратива о Лазару уводи нас у најмање четири важна сазнања у духовном и егзистенцијалном смислу. Прво, сцена одише новим назнакама догађајног реализма. У апологетском смислу видимо како Господ, овде, свој божански идентитет не доказује теоријски (нпр. дијалектичко-реторички) већ, по превасходству, практички — у оном што услеђује дословно емпирички²¹. Трулеће тело покојника одашиље „смрад“ (ὄζει Јн. 11, 39): што је регистровано чулом њуха; Лазар ће из гроба изаћи након што сви чују „громки глас“ Исуса који се обраћа Оцу (φωνῆ μεγάλη Јн. 11, 43): што је регистровано чулом слуха; сви присутни опажају изашлог Лазара (ἐξῆλθεν; ὄψις Јн. 11, 44): што је регистровано чулом вида; најзад, ожалошћени развезују завоје изашлога (λύσατε αὐτὸν Јн. 11, 44): што је регистровано чулом додира.

Битно је уочити да Господ не демонстрира силу адекстра, већ кроз прихватање и своје и човекове патње. Састрадална патња, са обе стране, јесте начин односа који једини у потпуности, духовно-онтолошки, изнутра повезује усмрћено створење и Створитеља, и то у Исусу који је Христос: преко Крста — Распети, преко Крста — Васкрсли. Сапатња је сами „дах“ онтолошког залога потребе створења за Створитељем, али и обрнуто, јер Господ је чиста љубав према свима и свему. Уосталом, прихватањем патње, кроз саосећање али и кроз самоиспражњење пред човеком, сузама што пате, Христос „... даје невиђено достојанство човеком сусрету са Богом“ (Kristeva 2010: 120).

²¹ Гајслер наводи разуђену категоризацију типова осведочења („доказа“) којима располаже или које примењује Исус током своје мисије: наиме, Исусове апологетске употребе сведочанстава, чуда, васкрсења, разума, парабола-прича, дискурса, пророштава, аргумената за постојање Бога (Geisler 2009: 15, 27, 47, 65, 79, 89, 103, 115).

Друго, потврђена је порука како је вероисповедање Исуса за Сина Божијег и Христа неопходно да би Отац и Син садејствовали чудо, тојест преображујућу обнову наизглед необновљивог а тљеног човека, Лазара. Отуд опомена Марти: „Не рекох ли ти да *ако** верујеш (ἐὰν πιστεύῃς), видећеш славу Божију?“ (Јн. 11, 40). Господ жели да створење буде слободно чак пред његовом апсолутном свемоћи, несаблажњено у статусу пријатеља. Зато позива Марту не само да утврди своју веру, већ да настави на путу поимања пуних импликација ранијег „верујем“ (Јн. 11, 27), којим је заправо подвукла питање Исуса, али потврдила и разлог да се поново пита: Јели он заиста Месија за којег је писано да долази у свет?

Треће, на свим местима новозаветна сведочанства потврђују да је Исус оваплоћена послушност своје Оцу, безусловно и безизостатно. Рецимо: „А Исус им рече: Кад подигнете (ὑψώσητε) Сина Човјечијега (Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου), онда ћете дознати да Ја јесам, и да ништа сам од себе не чиним: него како ме научи Отац [...]. Онај који ме посла са мном је. Не остави Отац мене сама; јер ја свагда чиним (ποιῶ πάντοτε) што је њему угодно“ (Јн. 8, 28–29). Овог пута, међутим, у Јн. Гл. 11 Син пројављује да је Отац једнако послушан њему у смислу савршено усаглашеног (никад прекиданог) вољног садејства двеју божанских Личности: оне Оца са Сином и оне Сина са Оцем. И још, како упућује дубок увид Григорија Паламе (изведен из интертестамента Старог завета Новим заветом, и обрнуто): као што је у „дан“ стварања свет створен „саветовањем“ и послушним садејством превечног Логоса-Сина Оцу, тако сада Отац слуша Логоса-Сина те даје силу обновљења творевине управо Сину. „Лазаре, изађи напоље!“ „Те речи, иако због народа изговорене у облику молитве“, појашњава Палама, „нису биле речи молитве, него господства и самовласти (δεσποτείας καὶ αὐτοκρατορίας)“ (Григорије Палама: *Беседа 15 на Цвети* = Gregory Palamas 2014)²².

Додали бисмо, Исус као Син Божији, Христос, сада обнавља Адама у лику Лазара²³, и, важно је уочити, Исус као Син Божији подизањем Лазара из гробне пећине предображава (типолошки говорећи) сопствено распеће, погребене и васкрсење, као и потпуну обнову људског рода ослобођеног смрти. Управо је Лазар, тако, и предобраз (типос)

²² Са пројавама такве самовласти упоредимо исказ из Мк. 4, 41: „... и говораху један другоме: Ама, ко је овај да га и ветар и море слушају?“

²³ Овде постулирамо и типолошку аналогију између Адамовог именовања свих живих бића у рајском саду (Пост. 2, 19) и Христовог именовања Лазара (Јн. 11, 43). Оба догађаја протичу у знаку стварања, допуне и суштинског познавања именованог од стране именованоца.

обнове Адама²⁴ и предобраз (типос) Христове смрти, погребења и васкрсења²⁵. Адам је створен према образу Христовом, а сада Христос обнавља образ Лазаров. Али, тек Исус Христос јесте последњи Адам (1. Кор. 15, 45). Тек „у њему“ као „животодавном духу“ и први Адам (Пост. 1, 26–27) и сви последујући људи, укључујући Лазара Четвородневног, и све твари, бивају потпуно сабрани, преображени и возглављени (Еф. 1, 10): у његовој Личности и његовом Телу – Цркви, као литургичко-сабирајућем и евхаристијско-преображавајућем епицентру Царства, што је већ ту али и надлази из будућег (уп. Мк. 1, 15). „Јер као што у Адаму сви умиру, тако ће и у Христу сви оживети“ (1. Кор. 15, 22).

Допустимо још једно теолошко проширење учинака догађаја о којем рефлектујемо: „Христос зацељује ране што их је људској природи и свеукупној творевини нанео преступ првог Адама. Христос у себи сумира и сабира свеколику творевину (Еф. 1, 10). Речима светог Иринеја Лионског: ‘Као вечни Цар Он све ствари возглављује у себи’ (Иринеј Лионски: *Прошив јереси*, III, 21, 9 = Irenaeus 2010). Христос је пострадао у име човечанства како би нас привео учествовању у заједници триједног Бога, тријумфујући над грехом и злом, учинивши ‘мир својом крвљу на крсту’ (Кол. 1, 20). Тако, ми смо нова твар (2Кор. 5, 17) ‘народ задобијен’ (1. Пет. 2, 9), опроштен, исцељен и обновљен“ (ИСАОТД 2015: 5–6). У заметку, таква збивања већ су заложена у догађаје које описује, али и интерпретира, наратив Јована о Лазару и Исусу, и свима окупљенима око њих.

Четврто, погледајмо учинке вероисповедне а покајне љубави Марте и Марије према Исусу као Сину Божијем Христу. Дакле, погледајмо Лазара још једном: (а) печат судбине и фатални круг смрти сломљени су, тојест камени точак на грбној пећини је одваљен (ἀρατε τὸν λίθον Јн. 11, 39); (б) тескобна суженост простора и тама пећине, та вишедимензионална конфинација што тежи ничем, преокренута је позивом да се изађе напоље (Λάζαρε, δεῦρο ἔξω 11, 43): у (в) светлост простора, или, у простор светлости – у поље славе Божије (δόξαν τοῦ Θεοῦ Јн. 11, 40) – у којем се све тачке перспективе, са сваког стајалишта, стичу у Лику Другог — Христа. И нису ли свезе повоја што сапињу Лазара, у духовном смислу, аналогне свезама греха што сапињу не само тело већ душу и дух човека? Сада оне бивају покидане као што је покидана власт смрти над Лазаром. Тако, као минимум, сусрет са Христом

²⁴ Тако гледајући плач Исуса због удеса Лазара можемо духовно одгонетнути и као плач Исуса због смртног удеса целокупног људског рода.

²⁵ То што Исус у Витанију долази поново, где га среће умрли па устали Лазар, и то шест дана пре Пасхе, током које ће страдати на Крсту и устати, јесте изразито индикативно у типолошко-симболичком смислу (Јн. 12, 1).

ослобађа човека од ропства смрти: скучености, непокретности, таме: измешта из прекида веза живота и љубави.

Дакле: у овом одељку Исус по превасходству открива своју богочовечанску димензију (двоједну природу), такве су њене пројаве тојест моћи или силе:

- Исус није само Бог, Исус није само Човек, Он је једнако и *Богочовек*. (Такође: у Јн. 11, 38–44 Исус даје једно (*прег*)*исц*уњење обећања)

*

2.1. Јован 12: Син, верни и предображење Царства. Сусрет са Христом ослобађа *од* спутаности смртоносним болестима тела, душе, духа (ослобађајући појединца, по преносу, потенцијално ослобађа и друштво). То, међутим, није све. Сусрет са Христом ослобађа *за* преображај у новом начину живота (дакле, не за пуки повратак на пређашње стање рецимо здравља у конвенционалном смислу). И то је заложено у наратив о Лазару, на крају разматране Гл. 11, односно на почетку Гл. 12. Потоњој глави се окрећемо како бисмо размотрили оно што видимо као „евхаристијски“ контекст витанијско-јудејске заједнице успостављене деловањем Исуса Христа. Наравно, ово је уочљиво ако се сместимо на анагошки план значења тумаченог текста.

Јн. 11, 45–46; 12, 1–3, 9

„45 Онда многи од Јудејаца који беху дошли Марији, видевши шта учини Исус, повероваше у њега. 46 Неки пак од њих отидоше фарисејима и казаше им шта учини Исус. [...]. 1 А Исус на шест дана пре Пасхе дође у Витанију, где беше Лазар који умре, кога он подиже из мртвих. 2 Онде му зготовише вечеру, и Марта служаше, а Лазар беше један од оних што сеђаху са њим за трпезом. 3 А Марија, узевши литру правога нардова скупоценога мириса, помаза ноге Исусове, и обриса косом својом ноге његове; а кућа се напуни мириса од мира. [...]. 9 Дознаде многи народ из Јудеје да је онде и дођоше не само ради Исуса, него и да виде Лазара кога он подиже из мртвих“.

Вратимо се изласку Лазара из гробне пећине јер је још једном нити повезан са сценом Витанијског обеда. То што Лазар по изласку

из пећине ћути²⁶, свакако је гест, знак, опита оног неизрецивог и немисливог, оног светог. То је ознака последице најинтимнијег додира са Богом у Исусу. То је знак и сублимације туге (могућно хармолипијске) запрепашћеног Лазара у крајње смирење створења које је на сопственој кожи осетило и освестило све што Бог јесте за човека (благобиће, постојање и живот) и све што човек није без Бога (злобиће, ништавило и смрт). То тихујуће а громко ћутање Лазара израз је и немоћи људског бића да искаже сву благодарност Господу за дар живота, овог пута са пуном свешћу о томе шта се смрћу заправо губи. Најзад, мук Лазара (а није пренесено да је током вечере са Господом говорио²⁷) урамљује атмосферу обеда окупљених пријатеља и придошлих Јудеја са Исусом.

Витанијски обед (δεῖπνον) предображава евхаристијски обед, као и благодарствени живот народа Божијег сабраног у незалазној слави Царства (Откр. 4, 9; 7, 12)²⁸. Тај обед јесте икона уједно предокушај Царства Божијег што надлази. Притом, основно устројство Царства (сабрање верних у Господу) пројављено је већ ту, у том дому где су присутни Лазар, Марта и Марија, и то на један већ евхаристијско-црквени (благодарствено-саборан) начин. Дом у којем се налазе Лазар, Марта, Марија и остали сабрани око Господа (највероватније дом Симона Губавог²⁹) јесте у типолошко-анагошком смислу Дом Господњи, црква у малом. Смрт, грех, зло или раскол, као ни ружноћа, немају приступа у тај Дом. Знамен томе су поступци који сугеришу (а) клице

²⁶ Фасцинантно је да Јован не даје ни једну реч Лазару.

²⁷ У историјско-документарном смислу речи, наравно, видимо да се за столом или око стола говорило, нпр. приликом укора Исуса Јуди Симоновом Искариотском (Јн. 12, 4, 7).

²⁸ То се може пројективно повезати са последњом вечером Исуса са ученицима (δεῖπνον Јн. 13, 1–5). Наравно, то је у вези и са локусима изричитог (изреченог) установљења тајне Вечере (које, само установљење, Јован не помиње, иако му јесте било познато, као и свим хришћанима: уп. 1. Кор. 11, 23–25, али зато у Јн. 6, 54 стоји: „Који једе моје тело и пије моју крв има живот вечни; и ја ћу га васкрснути у последњи дан [τῆ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ]“). Најзад, то се може повезати и са мистичком Вечером спасених са Господом, Јагњетом, у Царству Божијем (Откр. 19, 9).

²⁹ Израз „зготовише (му) вечеру“ (ἐποίησαν Јн. 12, 2) није одређен (будући глагол у аористу индикатива актива у трећем лицу множине). Уз то извештаји из Мк. 14, 3 и Мт. 26, 6 саопштавају да се тај догађај одиграо у дому Симона Губавог у Витанији. Ако је Исус исцелио обојицу, Симона од лепре а Лазара од саме смрти, сасвим је очекивано да се сви саберу у један дом како би се Господу одужили љубвеним служењем: нпр. Марта послуживањем, Марија миропомазањем. Симетрија између Симона и Лазара, наклонених ка Исусу за столом, није нужно реторичка фигура симилије него је сасвим веродостојна историјска могућност. Симон је вероватно пријатељски познаник Лазара, није искључено чак да је рођак Лазарев. „... а Лазар беше један од оних што сеђаху за трпезом“ (Јн. 12, 2): и то сугерише како Лазар није домаћин тог дома.

протолитургичког богослужења (многи дођоше = οἱ ἐλθόντες; вече-ру направише и принеше му = ἐποίησαν οὖν αὐτῷ; Марта дословно ђаконисаше = διηκόνει;) као и (б) клице протолитургичког богопрослављења Сина Божијег достојним покретима: „... Марија помазаше (ἤλειψεν) ноге Исуса“; „кућа се напуни мириса од мира (ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς)“ (Јн. 12, 3). Како ће исти Јован пренети у Књизи Откривења, потврђујући есхатолошки смер свега што Исус Христос чини у име успостављања Царства Очевог у слави: „Напиши, ‘блажени су они који су позвани (κεκλημένοι) на свадбену вечеру Јагњетову’ (δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ Ἀρνίου)“ (Откр. 19, 9).

2.2. Јован 10: Отац, Син и сведочанство дѐла. Остаје да се вратимо инсистирању Исуса на делима. У интертекстуалној равни уочавамо да у главама што претходе, али и оним што последују дѐлу подизања Лазара, Господ истиче да он чини дела која су сагласна вољи и закону Оца (нпр. Јн. 12, 49–50). Он не уверава речима, тојест не само речима. Речи, било наративне било дискурзивне, ипак су измештене из „стварности“ колико је то мисао у односу на чула, или у односу на интуитивни дух човека. Другим речима, са бићеворним или биће-преобразбеним догађајем нема преговора. То је напросто суверена очигледност. Упркос томе фарисеји и други не верују: ни пре, ни за време подизања Лазара, ни потом. Само неки вероваше (слично исходу на Ареопагу Дап. 17, 33–34³⁰). Та дела Исуса (о којима се овде говори Јн. 9, 10, 11, 12 и др) имају пре свега исцелитељско-пастирску³¹ — сабирајућу димензију. Она пре свега имају за циљ да Израиљ (преко њега и људски род) отргну из таме, кривоверја, равраћености, смрти: и, да народ Божији саберу око Господа, финално на обеду славе у име Оца. Погледајмо како Јован устројава, гради и узајамно подупире везе осведочења делима:

Јн. 5, 36: „Али ја имам сведочанство веће од Јованова; јер дела (ἔργα) која ми даде Отац да их савршим, ова дела која ја чиним (ποιῶ) сведоче за мене да ме је Отац послао“; Јн. 10, 24–38: „Ако си ти Христос, кажи нам отворено. 25 Исус им одговори: Рекох

³⁰ „И тако Павле отиде из њихове средине. А неки људи приставши уз њега повероваше....“.

³¹ У Јн. 10 Господ себе одређује као Пастира (ποιμήν) према вернима користећи слику оваца (πρόβατα), и то 15 пута у само тој глави (док се израз у целом Еванђељу користи 20 пута, односно 23 пута урачунавши израз јагње). Израиљ, иако ратнички народ, једнако је био и сточарски народ, у којем је узгајање и неговање стада било стајаће искуство и референтна вредност.

вам па не вјерујете. Дела (ἔργα) која творим (ποιῶ) ја у име Оца својега, она сведоче о мени [...]. Ја и Отац једно смо. [...] Ако не творим дела Оца својега, не верујте ми. Ако ли творим, иако мени не верујете, делима верујте (ἔργοις πιστεύετε), да познате и верујете да је Отац у мени и ја у њему. Јн. 15, 24: „Да не творих међу њима дела (ἔργα) која нико други није творио³² (ἐποίησεν), не би греха имали: а сада су и видели...“.

3. Закључно разматрање. Издвојићемо четири главне поруке које смо тумачењем Јн. 11, 1–46 и 12, 1–3 осветлили. Прво, радикално покајање и неподељено исповедање вере у љубави да Исус јесте Христос, Син Божији, отвара божанско дејство Исуса у прилог обновљења како људског бића тако људске заједнице. Друго, циљ делатности Исуса јесте да исцели и сабере народ Божији, у заметку као нови Израил, и да своје овце заокружи у заједницу око себе као Пастира који чува, поседује и објављује вољу Оца. Треће, евхаристијски карактер новоуспостављане – новозаветне – заједнице битно је обележен сабрањем верних и благодарећих у обедно-обредном служењу Исусу као Сину Божијем, Спаситељу. Тај обед уједно је и својеврстан обред. Четврто, изнели смо како кроз три одељка, узастопно, Јован даје да уочимо три битна вида Исуса као личности (при чему се ти видови узајамно подржавају и артикулишу): (1) Он је *Бог*. Исус није само човек, Он је једнако и Бог: у Јн. 11, 17–27 Исус полаже једно обећање које може испунити само прави Бог; (2) Он је *Човек*. Исус није само Бог, Он је једнако и Човек: у Јн. 11, 27–38 Исус даје једно утешење које може извршити само прави Човек; (3) Исус није само Бог, Исус није само Човек, Он је једнако и *Богочовек*: у Јн. 11, 38–44 и Јн. 12, 1–3 Исус даје једно (пред)испуњење обећања: то да смо деца Божија која ће бити изузета смрти сабирајући се око Господа као у Царству Очеве славе и ради те славе. Уочавање, анализа и разумевање побројаних аспеката тумаченог одељка поруке Јована омогућени су применом комбинованог егзегетичког метода четири значења, као и претпостављањем евхаристијског телоса (Откр. 4, 9; 7, 12) који, сагласно магистралној линији православног светоотачког богословља, одређује конституцију новог Израиља у Исусу као Христу. У том есхатолошком правцу, првенствено типолошко-анагошки, разумевали смо и тумачили смисао поруке наратива о Лазару.

³² Ово изриче након што је Лазара подигао из мртвих.

* * *

Литература

- Јевтић, А. (1981): „Други Васељенски Сабор“, *Теолошки њоїлеги XIV* (1–3/1981), Београд : Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, стр. 81–96.
- Мајендорф, Ј. (1994): *Христос у истоочно-хришћанској мисли*, превод: Б. Лубардић, Хиландар : Хиландарски путокази бр. 12.
- Beck, E. (1962): *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate (Textus)*, Louvain: (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 223: vol. 1: Scriptorum Syri 94; Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 224, Scriptorum Syri 95).
- Cheney, J. V. (1892): “Tears”, *The Century* 44 (4/1892).
- Clement of Alexandria (1897): Barnard, P. M. (прир.), *Quis Dives Salvetur: Greek Text*, Cambridge University Press : Cambridge = Clementis Alexandrini, *Quis Dives Salvetur*, Migne, PG 9, 603A–652C: 649CD.
- DeWeese, G. J. (2011): *Doing Philosophy as a Christian*, Downers Grove IL : InterVarsity Press.
- Dickens, Ch. (1992): *Great Expectations*, Hertfordshire : Wordsworth Editions Limited
- Dobschütz, E. von. (1921): “Vom vierfachen Schriftsinn. Die Geschichte einer Theorie”, у: Harnack Festschrift (1921): *Harnack Ehrung: Beiträge zur Kirchengeschichte*, Leipzig : Hinrichs, 1–13.
- Florovsky, G. (1987): “The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of the Fathers”, у: *The Collected Works of Georges Florovsky, Vol. I, Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Vaduz, Europa : Buchervertriebsanstalt, стр. 93–103.
- Geisler, N. L. (2009): *Christian Apologetics*, Grand Rapids MI : Baker Books.
- Gregory of Nazianzus (2002): *On God and Christ: The Five Theological Orations and Two Letters to Cledonius*, превод: L. Wickham, Crestwood NY : St. Vladimir’s Seminary Press = Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, Πρὸς Κληδόνιον πρεσβύτερον κατὰ Ἀπολλίναριου, Ἐπιστολὴ 101, Migne, PG 37, 176A–194B: 181C–184A.
- Gregory Palamas (2014): “Homily Fifteen delivered on Palm Sunday”, у: Christopher Veniamin (прир.), *The Homilies*, Mount Thabor Publis-

- hing, стр. 108–114 = Γρηγορίου του Παλαμά Ὁμιλία 15 εἰς τὴν Κυριακὴν τῶν Βαΐων, Migne, PG 151, 178D–188D: 181D.
- ICAOTD (2015): *In the Image and Likeness of God: A Hope-Filled Anthropology*, London : Anglican Consultative Council.
- Irenaeus of Lyon (2010): *Against Heresies*, Ex Fontibus Company = Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses*, Migne, PG 7, 433A–1118B: 954C.
- Kristeva, J. (2010): *Neverovatna potreba da verujemo*, превод: Z. Minderović, Beograd : Službeni Glasnik.
- McKnight, C. 1989: *Introducing New Testament Interpretation (Guides to New Testament Exegesis)*, Grand Rapids MI : Baker Books.
- Reventlow, H. G. (1990): *Epochen der Bibelauslegung, Bd. 1, Vom Alten Testament bis Origenes*, München : C. H. Beck = Reventlow, H. G. (2009): *History of Biblical Interpretation, Vol. 1: From the Old Testament to Origen*, превод: L. G. Perdue, Society of Biblical Literature.
- Shakespeare, W. (2012): J. Bate and E. Rasmussen (yp.), *Henry VI, Parts I, II and III*, London : Palgrave Macmillan.
- Symeon the New Theologian (1982): Paul McGuckin (прир.), *The Practical and Theological Chapters and the Three Theological Discourses*, Kalamazoo, Michigan : Cistercian Studies = Συμειών ὁ Νέος Θεόλογος, Κεφάλαια Πρακτικά καὶ θεολογικά, οδ', Migne, PG 120, 603A–688A: 645A.
- Symeon the New Theologian (1996): “Ethical Discourse 9”, у исти: *On the Mystical Life: The Ethical Discourses, Vol. II: On Virtue and Christian Life*, превод: A. Golitzin, Crestwood NY : St. Vladimir’s Seminary Press = Συμειών ὁ Νέος Θεόλογος, Ηθικός Λόγος Θ': Περί γνώσεως ἀληθινῆς καὶ ὅτι ἡ τοῦ Θεοῦ γνώσις οὐκ ἐκ μαθημάτων, ἀλλ' ἐκ καθαρότητος.
- Todorov, C. (1986): *Simbolizam i tumačenje*, превод: Jovica Aćin, Novi Sad : Svetovi.
- Willard, D. (1999): “Jesus the Logician”, *Christian Scholar’s Review* XXVI-II (4/1999), стр. 605–614.

Примљено: 30. 9. 2019.
Одобрено: 25. 10. 2019.

“LAZARUS, COME OUT!”: EXEGETICAL-HOMILETIC REFLECTIONS ON THE OVERCOMING OF DEATH IN JOHN 11, 1–46

Bogdan Lubardić

Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade

***Summary:** The author undertakes an exegetic-homiletic interpretation of the narrative about Lazarus according to the Gospel of John. The identification, analysis and understanding of crucial aspects of the section under consideration is enabled by the application of the combined exegetical method of four senses deposited in the NT text (verbal-historical, allegorical-typological, moral-tropological, and anagogical-spiritual), aided by an implementation of an intertextual and intertestamental contextual approach, and, by the presupposition that it is the Eucharistic telōs, ultimately, that determines the constitution of the New Israel (as the Church) in Jesus as Christ, eschatologically regarded (Rev. 4, 9; 7, 12). The Eucharistic telōs is presupposed according to one of the magisterial lines of reading the NT as given by the tradition of the Orthodox church fathers. After a series of exegetical reflections (intended existentially and spiritually) the author presents four special messages of the respective section, viz. Jn. 11, 1–46 and 12, 1–3. Firstly, radical repentance and confession of faith in love stating that Jesus is the Christ, and Son of the living God, opens Jesus' divine action which restores the human person and human community. Secondly, the goal of Jesus' activity is to call, gather and cure the people of God, the New Israel, and to embrace his sheep*

around himself as the Sheppard who keeps, proclaims and implements the will of his Father. Thirdly, the Eucharistic character of the newly established community is implied by the gathering of the faithful in a thanksgiving service (eucharistia) to Jesus as the Son of God and Saviour. This is conducted through the supper in Bethany as well, symbolizing (albeit in rudimentary form) the Eucharist. Fourthly, the author demonstrates how John allows us to discern three essential aspects of Jesus as a person: (1) He is God — Jesus is not a Man only: in Jn. 11, 17–27 Jesus lays-out a promise which only real God can fulfil; (2) He is Man — Jesus is not only God, he is equally Man: in Jn. 11, 27–38 Jesus offers a consolation which only a real Man (human) can extend; (3) Jesus is not only God, Jesus is not only Man, he is equally — God-man: in Jn. 11, 38–44 (and Jn. 12, 1–3) Jesus gives a (fore)fulfilment of a crucial promise: that we are the children of God (who will be) exempt from death in and by gathering around the Lord Jesus as of the Kingdom of the Father's glory. It is in this eschatological direction (primarily by the usage of typological and anagogical interpretation) that the author endeavours to understand the meaning of the message given in the narrative about Lazarus.

Key words: rising of Lazarus, overcoming death, Martha and Mary, repentance, confession of faith, renewal in Jesus Christ, thanksgiving supper, eucharistic gathering, forevisions of the Kingdom, theory of four meanings.