

Kanonični evangelij v primerjavi z nekanoničnim

Janezovo osebno pojmovanje odrešenja in Tomažev neosebni pristop

1 Uvod¹

Tomažev evangelij je precej kompleksna zbirka izrekov, ki že vse od odkritja buri duhove in dviga mnogo prahu med priznanimi strokovnjaki za zgodnjekrščanske spise. Mnenja o vrednosti in sporočilu teksta so deljena, prav tako pa ni konsenza o vprašanju njegove odvisnosti od kanoničnih evangelijev. Že sama narava dokumenta, ki je sestavljen zgolj iz izrekov, brez narativnega okvira, otežuje interpretacijo. Poleg tega pa njegove vzporednice z vsemi sinoptiki in mestoma tudi z Janezom otežujejo vprašanje o odnosu med njim in novozaveznimi besedili. Na nek način deluje gnostično, vendar ga nikakor ne moremo umestiti v določeno gnostično sekto, prav tako pa ne razvija značilnega gnostičnega mita, ki reinterpreтира zgodbo o stvarjenju.² Tomažev evangelij je najverjetneje sad daljšega razvoja, v katerem je prišlo do več sprememb in dodatkov materialu. Ker ne izraža neke jasne konstrukcije in ne razvija postopoma neke nedvoumne teološke usmeritve, je najverjetneje "kompilacija" različnih teoloških pogledov.³ Bistvene smernice lahko določimo zgolj na podlagi konstant, ki se pojavljajo v zbirki. Tomaž tako ostaja uganka, ki še vedno kliče k raziskovanju, kar prav dobro ponazarja že njegov začetek. Drugi izrek zbirke se namreč začne z besedami: "Jesus said, "Those who seek should not stop seeking until they find ...""⁴

Očitno dejstvo je, da Tomažev evangelij vsebuje mnogo vzporednic s sinoptičnimi evangeliji in le zelo redke z Janezovim. Vprašanje pa je, kako lahko to interpretiramo. Zgolj površna primerjava skupnega materiala je zavajajoča, potrebno je poglobljeno raziskovanje samega Tomaža, kakor tudi njegova vsestranska primerjava s kanoničnimi evangeliji, da lahko pridemo do jasnejše slike. Že če pogledamo z druge perspektive, se nam zazdi, da Tomaž kljub večinskim vzporednicam s sinoptiki na nek način vseeno deluje bližje Janezu, s katerim ima bistveno manj skupnih mest. Za to lahko naštejemo nekaj razlogov. Prvi je gotovo že ta, da je Tomaž sestavljen zgolj iz Jezusovih, mnogokrat precej zapletenih izrekov. Janez je za razliko od sinoptikov evangelij, ki se bolj kot na Jezusovo zgodbo osredotoča na njegove govore, ki podajajo poglobljeno resnico o Jezusu in njegovem odnosu z Očetom. Nadalje so v Tomažu velikega pomena nekatere besede, ki v sinoptičnih evangelijih niso v ospredju, izstopajo pa v Janezu. Najpomembnejša je gotovo "življenje" ter njene izpeljanke, pomembna pa sta tudi njegova izraza "Oče" ter "luč". Toda tudi take ugotovitve so zgolj površne in nas pripeljejo v slepo ulico. Kot nam ugotovitev, da Tomaž uporablja mesta iz Marka, Mateja in Luka, ne pove nič o njegovi perspektivi, nas tudi ugotovitev o njegovi uporabi janezovskih izrazov ter podob-

nosti z Janezovimi vzvišenimi govori ne pripelje bliže k njegovemu sporočilu in aspektom njegove teologije. Biti moramo temeljitejši ter te ugotovitve presoјati v okviru evangelija samega in v primerjavi s kanoničnimi spisi.

V našem kratkem pregledu se bomo poskušali približati primerjavi med Tomažem in Janezom, osredotočili pa se bomo na vprašanje pojmovanja odrešenja.

2 Primerjava odrešenja med Janezovim in Tomaževim evangelijem

Na vprašanje o tem, koliko vzporednih mest z Janezom vsebuje Tomažev evangelij, je težko dati zadovoljiv odgovor. Problem se pojavi pri tem, da različni avtorji uporabljajo

različna merila za ugotavljanje primerljivih izrekov. Če postavimo bolj stroga merila, veljajo za vzporedna mesta zgolj skoraj identični stavki, ki so skupni evangelijema; če pa so naša merila bolj ohlapna, lahko vzamemo za primerjavo izreke, ki imajo skupne fraze in koncepte ali do neke mere podobno sporočilo. Če pogledamo novo oksfordsko izdajo apokrifnih evangelijev *The Apocryphal New Testament*, le-ta pri Tomaževem evangeliju navaja samo šest izrekov, kjer bi lahko našli vzporednice z Janezom. Na drugi strani pa jih Helmut Koester v svoji knjigi *Ancient Christian Gospels* omenja precej več.⁵ Medtem ko *The Apocryphal New Testament* navaja zgolj "strogo" vzporedna mesta, ki so skoraj identična, pa se Koester osredotoča na podobnosti v širšem smislu. Katera merila



Judita Karba: Eno (detajl), triptih, mešana tehnika, 2003.

so boljša? Odgovor na to leži v cilju našega raziskovanja, vsekakor pa je pri primerjavi evangelijev bolje postaviti širši okvir in tako zajeti več materiala. Če želimo primerjati določen teološki aspekt, moramo na splošno najprej poznati vsak evangelij v celoti. Šele na podlagi splošne primerjave se lahko obrnemo k raziskovanju skupnega ali samo idejno podobnega materiala, ki nas vodi k raziskovanju podobnosti in razlik med evangelijskima. Popolnoma različni material z različnimi idejami gotovo vodi k zaključku, da je teološki pogled dveh evangelistov različen. Po drugi strani pa nam skupni material ne zagotavlja, da so skupne tudi teološke usmeritve. Že majhne spremembe ali drugačen kontekst lahko obrnejo določeno sporočilo popolnoma v drugo smer.

Ker se v našem pregledu osredotočamo predvsem na pojmovanje odrešenja, bomo vzeli širša merila za primerjavo, osredotočili pa se bomo samo na izreke (v Tomažu), ki nam lahko kaj povedo o tem teološkem aspektu. Najprej bomo na kratko povzeli vidik odrešenja, ki ga razvija Janez; na splošno se bomo poskušali dotakniti tudi Tomaževega vidika, nato pa iz njunih (deloma) vzporednih mest ugotoviti Tomaževo posebnost ter njune skupne točke in razlike.

2.1 Janezovo pojmovanje odrešenja

Janez predstavi svojo vizijo odrešenja na prav poseben in edinstven način, ki se močno razlikuje od sinoptične perspektive. Že sama Janezova terminologija, ki ne pozna besedne zveze 'božje kraljestvo' ali 'nebeško kraljestvo', ampak se namesto tega osredotoča na besedo 'življenje', kaže na njegov drugačen, do neke mere bolj poglobljen pristop.

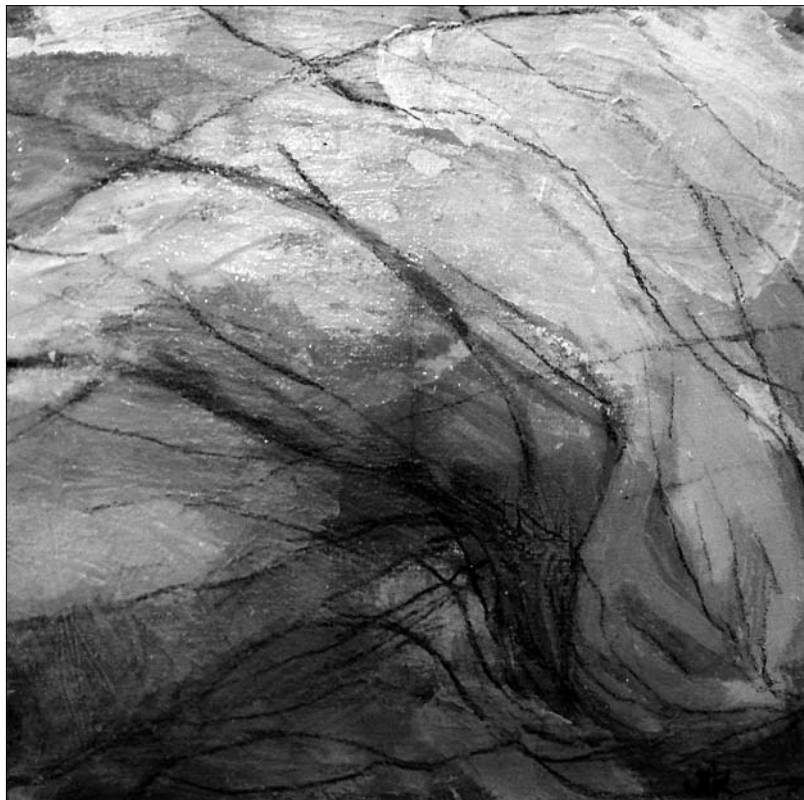
Lahko bi rekli, da je skupni imenovalec celotne Janezove teologije odnos. Vso njegovo teologijo in prav tako tudi njegovo pojmovanje odrešenja bi lahko postavili v okvir njegovega razumevanja odnosa med Oče-

tom in Sinom. To je intimna zveza ljubezni, ki je osnova za vse ostale odnose, najvišji vzor in izvir življenja. To resnico je človeku razkril Sin, inkarnirani *Logos*. Odrešenje za človeka pomeni vstop v ta odnos, ki ga človek spozna po veri preko Sina, luči, ki je zasvetila v temo sveta.

Tako na kratko strnjen opis Janezove teološke vizije pokaže, da lahko razločimo različne elemente, ki se med seboj tesno prepletajo in so neločljivi. Ali drugače: gre za različne pojme, ki poudarjajo različne aspekte ene resnice o odrešenju.

Bistvena tema pri Janezu je gotovo tema življenja. Pridobitev (večnega) življenja pomeni za človeka odrešitev. Toda, kaj točno ima evangelist v mislih, ko govori o življenju? Janez izhaja iz judovskega pojmovanja prihodnje dobe. Življenje v prihodnji dobi bo kvantitativno, še mnogo bolj pa kvalitativno drugačno od sedanjega življenja. To bo večno življenje, ki je lastno le Bogu, to bo božje življenje. Vendar pa Janez ne ostaja zgolj na starozavezni ravni, ampak jo bistveno preseže. Glavni poudarek njegovega pojmovanja življenja je ta, da je dosegljivo že sedaj, in sicer v osebi Jezusa – Sina. Tako ga izvzame iz območja zgolj prihodnjega, nejasnega pričakovanja ter ga postavi v konkretno sedanjost in približa človeku. Čeprav Janez še vedno pričakuje smrt in vstajenje, pa je zanj kategorija večnega življenja nekaj več kot le prihodnja realnost, ki jo bo vernik užival šele po fizični smrti. Zanj pomeni predvsem kvalitativno drugačno raven bivanja, ki jo vernik lahko doseže preko Sina, ki je eno z Očetom. Ko človek sprejme besedo Sina, ki razkriva resnico o Očetu – Bogu in odnosu, ki ga ima z njim, ter vstopi v ta odnos, pridobi večno življenje. Tako je že sedaj vključen v popolno in absolutno obliko bivanja, bivanja z Bogom, ki pa bo v polnosti uresničena šele po vstajenju.⁶

Večno življenje tako pomeni odnos do Boga, bolje rečeno odnos do Očeta in Sina.



Judita Karba: *Eno* (detajl), triptih, mešana tehnika, 2003.

Jezus pravi: "Jaz in Oče sva eno" (Jn 10,30) ter z drugje: "da je Oče v meni in jaz v Očetu" (Jn 10,38). S temi besedami je povzeto samo bistvo njunega odnosa. Tukaj ne gre za brezosebno spojitve dveh, ki postaneta eno, ampak za radikalno osebno obliko sobivanja. Odnos med Očetom in Sinom je intimni odnos ljubezni, arhetip vseh ostalih odnosov – je ljubezen.⁷ Odrešitev, ali drugače, edina prava oblika življenja je za človeka vstop v ta Božji odnos preko Kristusa v osebno združitev z Bogom. To dobro izrazi Jezusova velikoduševniška molitev: "Kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju" (Jn 17,21).

Človeku se je pot do Boga ter tako do večnega življenja odprla z učlovečenjem Božjega Sina. Jezus sam pravi: "Jaz sem pot, resni-

ca in življenje. Nihče ne pride k Očetu drugače kot po meni" (Jn 14,6). Odrešenje je torej v sprejetju Jezusa in njegovih besed. Jezus je tisti, ki na svet prinaša resnico o Bogu. Spoznanje resnice pomeni tako spoznanje resnične Božje narave, ki je za Janeza bistveno narava unije med Očetom in Sinom. Še več, resnica je, da smo tudi ljudje povabljeni k takemu božjemu življenju in tako k medsebojnemu prebivanju Boga in človeka (prim. Jn 14,23). Vendar pa to spoznanje resnice ni in ne more biti samo razumsko, saj do pravega uvida pride šele, ko se človek združi z Jezusom, ki je resnica sama.⁸ Za spoznanje je torej bistven odnos, odnos ljubezni, ki je mnogo globlji od odnosa učitelj – učenec (prim. Jn 14,21). Ko človek spozna dejstvo, da je Kristus eno z Bogom in tudi sam po-

stane eno s Kristusom in tako vstopi v osebno unijo življenja z Bogom, doživi popolno spoznanje. Spoznanje je tako neločljivo povezano z vero – vera predstavlja globlji vpogled v resnico o Bogu preko Kristusa.⁹

Razodetje, ki je na svet prišlo po Kristusu, Janez opiše tudi s podobo luči: “Resnična luč, ki razsvetljuje vsakega človeka, je prihajala na svet” (Jn 1,9). S tem pa je neobhodno povezan tudi vidik sodbe: “Sodba pa je v tem, da je prišla luč na svet in so ljudje bolj ljubili temo kakor luč, kajti njihova dela so bila hudobna” (Jn 3,19). Jezus je tisto merilo, ob katerem se razločijo človeška dejanja. On sicer ni prišel na svet zato, da bi ga sodil, ampak zato da bi ga rešil (prim. Jn 3,17; 12,47), vendar pa njegovo razodetje resnice postavlja človeka pred odločitev. Tisti, ki zavrnejo luč, zavrnejo življenje in se tako obsodijo sami.¹⁰

Janezovo pojmovanje odrešenja, ki je zanj v pridobitvi večnega življenja, dobi svoje zaključno poglavje z Jezusovo smrtjo. Z daritvijo svojega življenja Jezus izpolni svojo nalogo. Ta, ki ima “življenje v sebi” (prim. Jn 5,26), preko svoje smrti ljudem podari dar življenja. V njegovi “uri” pride do popolnega razkritja njegove ljubezni do “svojih” (prim. Jn 13,1) in Božje ljubezni za svet (prim. Jn 13,16-17). Takrat se v polnosti razodene Božja slava.¹¹

Če sklenemo, rešitev za Janeza pomeni pojem večnega življenja, ki je v človekovem odnosu do Sina in Očeta, ali drugače: medsebojno prebivanje Boga in človeka. Človek lahko do tega pride že sedaj, če sprejme Jezusove besede in njega samega. Jezus pa bo dokončno izpolnil svojo nalogo in človeku podelil dar življenja s svojo smrtjo in vstajenjem. Janez tako mnogo bolj kot prihodnjo poudarja realizirano eshatologijo. Njegov koncept večnega življenja bi na nek način lahko primerjali s sinoptičnim konceptom božjega kraljestva, ki je prav tako razpeto med že udejanjeno in še ne uresničeno stvarnostjo.¹²

2.2 Tomaževo pojmovanje odrešenja

Tomažev evangelij se v pojmovanju odrešenja bistveno razlikuje od vseh kanoničnih evangelijev. Čeprav ima z njimi precej skupnega materiala, pa mu manjka njihovo najpomembnejše sporočilo: poslanstvo Jezusa, Božjega Sina, je doseglo vrhunec ter se je dokončno uresničilo in dopolnilo z njegovo smrtjo in vstajenjem. Tomaževa perspektiva je popolnoma drugačna. Jezus ni predstavljen kot inkarnirani Božji Sin, ki žrtvuje svoje življenje za grehe ljudi, ampak kot nekakšna Božja figura, Božji razodevalec, ki razkriva skrivno modrost. Na svet je prišel zato, da ljudem spremeni življenje. Jezusova smrt tako ne igra nikakršne vloge pri odrešenju. Odrešenje je dostopno v Jezusovih besedah, ki jih mora človek interpretirati ter spoznati njihov pravi pomen. Ko se bo spremenil v skladu s temi besedami, bo postal nova, preobrazena oseba. Tema transformacije je v Tomažu glavna tema in je največkrat izražena s frazo “postati samotni” (*monachos*).¹³ Skozi celoten evangelij se pojavlja misel o predručenju osebe. Ta transformacija se zgodi, ko se dva nasprotna pola združita v enoto in na nek način poenačita. Človek tako ni ne moški ne ženska, ampak nekakšen tretji spol. Taka preobrazena osebnost ima poseben odnos do tega sveta, ki je popolnoma različen od sveta Jezusovih izrekov (prim. Tom 86; 47; 56, 110, 111), je nesmrtna (prim. Tom 1, 11, 18, 19, 111) in ima posebne moči (prim. Tom 106). Postane ena in nerazdeljena oseba ter se izenači z Jezusom (prim. Tom 108). Njen cilj je najti počitek (prim. Tom 50, 51, 60, 90).¹⁴ Če bi povedali drugače – spremenjena oseba je odrešena oseba.

2.3 Primerjava med Janezom in Tomažem

Čeprav je Tomaževa kerigma čisto samosvoja, pa njegovo sporočilo v določenih vidikih in terminologiji spominja na Janezovo. Poglejmo zakaj in primerjajmo njuna pogleda.

Zelo očitna podobnost med kanoničnim in nekanoničnim evangeliem je dualizem življenje in smrt ter poudarek na tem, da Jezusove besede prinašajo večno življenje. To je sporočilo Tomaževega prvega izreka: "And he said, 'Whoever discovers the interpretation of these sayings will not taste death.'". Janez pa prinaša zelo podobno formulacijo v 8,52: "Kdor se drži moje besede, vekomaj ne bo okusil smrti".

Če primerjamo ta dva izreka, ugotovimo, da med njima kljub veliki podobnosti obstaja tudi precejšnja razlika. Medtem ko Janez vztraja, da so same Jezusove besede tiste, ki prinašajo življenje, pa je za Tomaža pomembnejša interpretacija. Šele odkritje pravega pomena bo človeku prineslo življenje. Richard Valantasis v svoji knjigi *The Gospel of Thomas* poudarja, da je ravno spodbuda k iskanju pravega pomena, k interpretiranju, bistvena značilnost, ki daje osnovno noto in usmerjenost Tomaževemu evangeliu. Naslovljenci se morajo angažirati in s trudom priti do resničnega pomena, ki leži za Jezusovimi izreki, ter v skladu s tem začeti tudi delovati in spreminjati življenje. Tomaževa teologija je "performativna teologija", saj nastaja v odgovorih naslovljencev na Jezusove besede. Valantasis tako naslovljence tega evangelija največkrat imenuje "iskalci". Skupnost, ki stoji za izreki, je tako skupnost enakomislečih, ki mislijo na podoben način, skupaj iščejo in spreminjajo svoj način življenja.¹⁵

V povezavi z izrekom o pomenu Jezusovih besed je tudi metaforičen opis Jezusa kot tistega, ki je izvor življenja, s prisodobno pitja iz njega (ali njegovih ust). Tomaž v izreku 108 pravi: "Whoever drinks from my mouth will become like me; I myself shall become that person, and the hidden things will be revealed to him". Janez ima podobno formulacijo v 7,37-38: "Če je kdo žejen, naj pride k meni in naj pije. Kdor veruje vame, bodo, kakor pravi Pismo, iz njegovega osrčja tekla reke žive vode"

in v 4,14: "Kdor pa bo pil od vode, ki mu jo bom jaz dal, ne bo nikoli žejen, ampak bo voda, katero mu bom dal, postala v njem izvir vode, ki teče v večno življenje".

Kljub podobni terminologiji se Janezovo in Tomaževo stališče razlikujeta v samem bistvu. Janez želi poudariti zgolj dejstvo, da je Jezus izvor žive vode. Da bo deležen le-te, mora človek le priti k njemu in vanj verovati. Tomaž pa za razliko napiše nekaj mnogo bolj "udarnega" in presenetljivega: človek, ki bo pil iz Jezusovih ust, se bo z njim spojil v eno identiteto in razkrile se mu bodo zakrite reči. Tukaj pride eksplicitno do izraza, kar je skozi celotno zbirko vse-skozi nakazano: Jezusov učenec se bo preko Jezusovih besed preobrazil, postal kot Jezus in se z njim izenačil. Vendar tukaj ne gre za nekakšno povezavo med dvema, ampak za spremembo dveh identitet v eno, za unijo na enaki ravni, ki dva spoji v eno. Tako kot je za dosego preobrazbe nenehno poudarjeno izenačevanje nasprotij (prim. Tom 22), je sedaj za cilj preobrazbe nakazana izenačitev dveh različnih identitet: Jezusove in iskalčeve.

Ideja, da so novi ljudje, ki se spremenijo na podlagi Jezusovih besed, do neke mere na isti ravni z Razodevalcem, prihaja v Tomažu nenehno na dan. Tomaž ne govori le o cilju radikalne enotnosti in enosti med Jezusom in iskalcem, ampak prav tako o skupnem božjem izvoru. Iskalci so, tako kot Jezus, prišli na ta svet iz drugega sveta, saj imajo poseben "status" – so izbranci. V Tomažu Jezus pravi: "Congratulations to those who are alone and chosen, for you will find the kingdom. For you have come from it, and you will return there again" (49) ter takoj za tem: "If they say to you, 'Where have you come from?' say to them, 'We have come from the light, from the place where the light came into being by itself, established [itself], and appeared in their image. If they say to you, 'Is it you?' say, 'We



Judita Karba: *Eno* (detajl), triptih, mešana tehnika, 2003.

re its children, and we are the chosen of the living Father” (Tom 50 a).

Očitno dejstvo je, da bo za Tomaža kraljestvo dostopno tistim, ki so sami in ki so izbrani. To pomeni, da je odrešenje poseben privilegij zgolj nekaterih: tistih, ki so bili že vnaprej izbrani in so v skladu z Jezusovim sporočilom postali “samotni”. Leti so prišli iz kraljestva in se bodo vanj tudi vrnili. Vendar pa ostaja dvomno, kako sta izbranost in samotnost povezani. Glede na izrek 49 ostaja nejasno, če je lahko nekdo izvoljen, vendar ne postane nujno “samoten” - to ni posebej opredeljeno. Valantis temu vprašanju nameni premalo pozornosti. Po zapleteni in malce nerazumljivi opredelitvi izvoljenosti zgolj pove, da so naslovljenci evangelija, iskalci (“vi”) tisti, ki

so že hkrati izbrani in “samotni”, nič pa se ne ukvarja s teološkimi aplikacijami tega dejstva. Po mojem mnenju sta izvoljenost in “samotnost” tesno povezani in enega brez drugega na more biti. Le kdor je izvoljen, se lahko preobrazi. To pride do izraza tudi v izreku 23: “Jesus said, “I shall choose you, one from a thousand and two from ten thousand, and they will stand as a single one””. Klub temu da je tukaj poudarek predvsem na enotnosti izbranih, ki bodo “stand as a single one”, je jasno, da bodo to lahko šele po tem, ko bodo izbrani. Tomaževo perspektivo razumem tako precej deterministično. Izvor Jezusovih učencev je postavljen v drugi svet. Oni so obstajali, še preden so prišli na zemljo (prim. Tom 19a), prišli so iz kraljestva, iz luči, so izbranci. Le oni imajo

možnost, da se preobrazijo in postanejo "single one", le oni imajo tako možnost odrešitve. Tomaž je v tej točki izredno blizu gnostični miselnosti, ki je zelo poudarjala božji izvor izbrancev, ki so imeli ta privilegij, da so lahko prišli do pravega spoznanja in s tem prave rešitve.

Če potegnemo primerjavo z Janezom, ki so ga prav tako nemalokrat poskušali primerjati z gnosticizmom, pa je več kot očitno, da se Janez temu pogledu, ki izvor Jezusovih učencev postavlja v Božjo sfero, močno izogiba; preeksisitenčen je zgolj Jezus: "Izšel sem od Očeta in prišel na svet, spet zapuščam svet in grem k Očetu" (Jn 16,28). Ta razlika v pojmovanju še posebej pride do izraza pri primerjavi Janezovega koncepta luči s Tomaževim. Za Janeza Jezusovi učenci niso že od nekdaj otroci luči in niso prišli iz luči (prim. Tom 49), ampak bodo postali sinovi luči šele, ko bodo verovali v luč (prim. Jn 12,36). Ta luč pa je Jezus (prim. Jn 1,9) in tisti, ki mu sledijo, so deležni njegove luči življenja (prim. Jn 8,12).

Beseda luč pa je v obeh evangelijih še veliko bolj zgovorna. Ob nadaljnjem raziskovanju opazimo, da nam primerjava koncepta luči ne osvetli zgolj razlike v pojmovanju preeksisistence, ki je za Janeza nedvoumno pridana le Jezusu, za Tomaža pa je to tudi dejstvo izbrancev, ampak nam pokaže tudi popolnoma drugačen pogled na Jezusa kot luč. Tomaž zanj pravi: Jesus said, "I am the light that is over all things. I am all: from me all came forth, and to me all attained" (Tom 77a). Janez pa pravi: "Resnična luč, ki razsvetljuje vsakega človeka, je prihajala na svet" (Jn 1,9) in: "Jaz sem prišel kot luč na svet, da nihče, kdor veruje vame, ne ostane v temi" (Jn 12,46).

Razlika v pojmovanju je očitna. Tomaž Jezusa identificira z lučjo v smislu tiste luči, ki je nad vsem. Prej je bila luč opredeljena kot tista, ki je izvor izbrancev (prim. Tom

50), in torej v ožjem smislu, sedaj pa gre za širši pojem, ki ima kozmičen značaj. Gre torej za nekakšno univerzalno teologijo. Jezus je luč nad vsem in še več, Jezus je vse. To, kar Tomaž nakaže s tem, da za Jezusa pravi, da je univerzalna luč nad vsem, še jasneje stopnjuje v nadaljevanju – on je izvor in cilj vseh stvari, on je vse. Jezusov kozmični značaj postane tako popolnoma ekspliciten, to pojmovanje pa kaže na neke vrste panteizem. Panteističen element, ki je v tem primeru nedvoumen, pa niti ni tako presenetljiv. Ta vidik je pravzaprav povezan s celotnim Tomaževim sporočilom, ki govori o premoščanju nasprotij, ki se združijo v eno, še prav posebej pa pride do izraza tudi v konceptu združenja identitet Jezusa in učencev.¹⁶

Za Janeza je tak pogled seveda nezaslišan. Ko govori o Jezusu kot luči, nima v mislih neke univerzalne luči, ki sveti nad vsemi stvarmi, in je hkrati vse, ampak je zanj pomembna razsvetljenska vloga luči, ki zasiže v temo sveta. Jezus je luč, ki je v svet prinesla resnico o Bogu in s tem večno življenje. Vendar pa to ne pomeni, da Janez ne gleda na Jezusa tudi s kozmičnega vidika. Nasprotno. O Jezusovem kozmičnem značaju evangelist govori v prologu, kjer razvija koncept preeksisitenčne Besede, "po kateri je vse nastalo" (Jn 1,3). Zaradi površinske podobnosti z navedenim Tomaževim izrekom o Jezusu, ki je izvor vseh stvari, je prav, da se temu besedilu podrobneje posvetimo in pokažemo, da je kljub navidezni sorodnosti daleč od Tomaževe perspektive in nikakor ne nosi nobene panteistične note. Poglejmo si v kratkem pregledu prologa zakaj.

2.3.1 Janezov prolog – univerzalni pomen Besede

Začetek četrtega evangelija se začne s poetičnimi besedami, ki nosijo globoko sporočilo: "V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in Beseda je bila Bog. Ta je bila v za-

četku pri Bogu. Vse je nastalo po njej in brez nje ni nastalo nič, kar je nastalo ... Beseda je bila na svetu in svet je po njej nastal, a svet je ni spoznal. V svojo lastnino je prišla, toda njeni je niso sprejeli. Tistim pa, ki so jo sprejeli, je dala moč, da postanejo Božji otroci, vsem, ki verujejo v njeno ime in se niso rodili iz krvi ne iz volje mesa ne iz volje moža, ampak iz Boga. In Beseda je postala meso in se naselila med nami. Videli smo njeno veličastvo, veličastvo, ki ga ima od Očeta kot edinorojeni Sin, polna milosti in resnice ... Boga ni nikoli nihče videl; edinorojeni Bog, ki biva v Očetovem naročju, on je razložil" (Jn 1-18). Ob tem kompleksno sestavljenem besedilu se razvijajo različne teološke debate. Sami se ne bomo spuščali vanje, ampak bomo izpostavili zgolj bistvene smernice razumevanja.

V Janezovem prologu lahko opazimo več različnih interpretativnih miselnih okvirov. Prvi in zelo očitni je seveda starozavezno razumevanje Božje besede. Večino prologa bi lahko interpretirali na podlagi tega judovskega koncepta. Pri stvarjenju je Bog vse ustvaril z besedo. Ta beseda pa je več kot zgolj nek "izrek", ima svoj lasten obstoj, ki ima kreativno moč (prim. Ps 33,6; 119, 89). Ker ima razsvetlensko moč, je opisana kot luč (prim. Ps 119,105).¹⁷ Sprejetje Božje besede je bistveno za življenje, vendar se je Izrael odvrnil od nje. O tem priča celotna preroška tradicija, ki pa ne izgublja upanja, saj kljub upornosti večine vedno ostaja tudi sveti ostanek, ki je zvest Gospodu in njegovi besedi. Starozavezno pojmovanje Božje besede predstavlja precej dobro ozadje, na podlagi katerega lahko interpretiramo Janezov prolog, vendar pa ne zadostuje. Posebno težavo predstavlja trditev "in Beseda je postala meso", ki se nikakor ne vklaplja v starozavezno pojmovanje Božje besede. V interpretaciji moramo iskati dalje.

V Stari zavezi je Božja beseda velikokrat povezana s Postavo. V Božjem zakonu, Tori, se je Božja beseda konkretno in permanentno

udeležila, razkrila. Naša interpretacija prologa lahko torej zavije tudi v to smer: *Logos* lahko poizkušamo razumeti v okviru starozavezne ideje Postave, ki jo prav posebej obdeluje rabinska literatura. V povezavi s pojmovanjem Postave je v rabinski literaturi tesno povezana ideja Modrosti. Le-ta je bila v judovstvu predstavljena kot Božja podoba, Božji odsev (prim. Mdr 7,26), Božji prvorojenec (prim. Prg 8,22.25), tista, ki je pred vsem (prim. Sir 1,4) in po kateri je vse ustvarjeno (prim. Ps 104,24; Prg 3,19 ipd.). Modrost je tako večkrat opisana zelo podrobno in osebno, vendar pa bi jo bilo napačno jemati v smislu osebnega božanskega bitja, kakor predlagajo nekateri, saj nikoli ni predstavljena na enak način kot eden in edini Bog, Jahve. Najverjetnejša razlaga za tako živo opisovanje je ta, da je to način judovskega govora v slikovitih prisposodobah in personifikacijah. Modrost je tako neke vrste metafora, s katero se lažje izrazi Božja imanenca v svetu.¹⁸ Vedno namreč to ostaja Božja modrost, po kateri je transcendentni Bog prisoten v svojem stvarstvu.

Janezov prolog gotovo spominja tudi na judovski koncept Modrosti, vendar pa moramo na koncu priznati, da hkrati tudi pre-sega vse starozavezne okvire. Pri iskanju prave interpretacije nam je v pomoč lahko tudi nesvetopisemski material. Zelo zgovorne vzporednice lahko najdemo pri Filonu, začetniku filozofije religije, ki je določene poglede prevzel od stoikov. Filon govori o tem, da o Bogu lahko vemo le to, da obstaja, preko tega pa ga lahko poznamo zgolj preko Njegovega *logosa*, njegove misli, ki je princip realnosti. Ta *logos* pa ni zgolj nek abstrakten načrt, ampak je tudi kreativna moč, s katero je nastalo vesolje in po kateri se tudi vzdržuje.

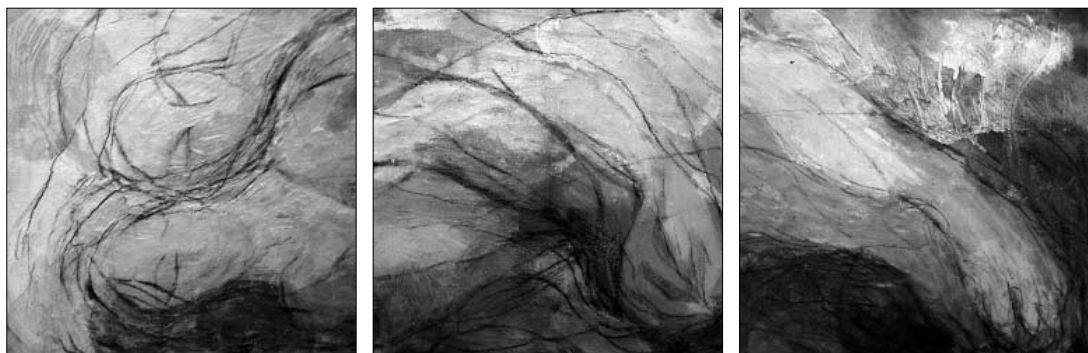
Če pod naštetimi tremi interpretacijami potegnemo črto, vidimo, da moramo Janezov prolog razumeti v okviru vseh navedenih miselnih okvirov: starozaveznega pojmovanja

Božje besede, modrostne tradicije in Filonove filozofske misli. Vendar pa tudi vse to nekako ne zadostuje. Najbolj presenetljiva trditev prologa še vedno ostaja: "*ho logos sarx egeneto*". Za to misel težko najdemo kakršno koli kompatibilno predhodno idejo, morda samo oddaljene primerjave (na primer starozavezna misel o Božji modrosti, ki se naseli v človeške duše). Resnični pomen Janezove udarne trditve razumemo lahko le v perspektivi celotnega evangelija, ki je evangelij o zgodovinskem Jezusu Kristusu, učlovečenem Sinu, ki je izšel iz Očeta. Rdeča nit evangelija, ki je odnos med inkarniranim Sinom ter Očetom,

izrekom 77 skupno zgolj to, da obe besedili govorita o Jezusu z univerzalnega gledišča. Njuna vidika pa sta popolnoma različna. Glavno sporočilo Janezovega prologa je (kot je v celotnem evangeliju) sporočilo o učlovečeni Božji besedi, učlovečenem Bogu – o osebi. Tomaž pa Jezusa prikaže kot neko vsepričujočo božanskost, ki se identificira z vsem.

3 Zaključek

Če iz navedenih primerov potegnemo zaključek, lahko ugotovimo, da med Tomaževim ter Janezovim pojmovanjem odrešenja zeva velik prepad. Podobnosti so le v termi-



Judita Karba: *Eno*, triptih, mešana tehnika, 2003.

ki ga Jezus postopoma razkriva v svojem življenju in h kateremu vabi svoje učence, je na začetku postavljena pod univerzalnejši vidik – v luč celotnega stvarstva. Prolog je tako vidik Jezusove zgodovine iz kozmološke perspektive večnega *Logosa*.¹⁹

Sedaj pa se ponovno vprašajmo, kakšna je podobnost med janezovsko Besedo, "po kateri je vse nastalo", in Tomaževim Jezusom, ki je "vse"? Med njima zelo težko najdemo stično točko. Janezov prolog ima s Tomaževim

nologiji, medtem ko je sorodnost v idejah zgolj navidezna. Ideje evangelistov se razlikujejo v samem bistvu, in sicer v pojmovanju odnosa do Jezusa. Za Janeza je bistven odnos ljubezni med vernikom in Kristusom, ki vodi do odnosa z Očetom. Upoštevanje Jezusovih besed in ljubezen do njega hodi ta z roko v roki. Le človek, ki spozna v Jezusovih besedah resnico, ga lahko resnično ljubi in le človek, ki vzpostavi odnos ljubezni z Jezusom, lahko pride do popolnega spoz-

nanja resnice, ki jo On razodeva. Odnos je tisti, ki človeka odrešuje, ki prinaša večno življenje. Tomaževa perspektiva odrešenja pa leži popolnoma na drugem bregu. Zanj odnos ni pomemben. Čeprav velikokrat omenja Očeta, kar je precej presenetljiva podobnost z Janezom, pa ne poudarja odnosa med Očetom in Sinom. Ker ne govori o najvišjem vzoru odnosa, je popolnoma samoumevno, da ne daje pomena niti odnosu med vernikom in Jezusom. Tomaževo pojmovanje povezavo

Božje in človeške sfere je precej neosebno. Na nekaterih mestih celo popolnoma jasno izraža panteistično usmeritev. Zanj je važna le vernikova preobrazba, ki bo vodila do zlitja vernikove identitete z Jezusovo. Tak človek, ki bo našel interpretacijo Jezusovih besed in se samoiniciativno transformiral v skladu z njegovim sporočilom, bo prišel na isto raven z njim. Za Tomaža sprejetje Jezusovih besed ne pomeni odnosa, ki vodi k spoznanju resnice, ki osvobaja (prim. Jn 8,32), ampak so



Judita Karba: **Brez naslova**, oglje, 2005.

smernice za vernikovo angažirano iskanje, ki vodi v njegovo samoudejanjeno spremembo lastne osebe. Tak človek, ki išče interpretacijo in v skladu z njo doživi izkušnjo preobrazbe, se bo na nek način poenail z Jezusom. To poenačenje pa ni na ravni osebnega odnosa, ampak je zgolj nekakšna "spojitev" dveh identitet v eno.

Poudariti pa moramo, da s takim pristopom nismo prišli do celotnega razumevanja Tomaževega pojmovanja odrešenja. Osredotočili smo se zgolj na janezovsko govorico, ki leži predvsem v izrekih, ki izražajo povezavo med verniki in Jezusom, čigar besede prinašajo večno življenje, ter v konceptu luči in preeksistence. Tomaž ima poleg tega še veliko več "sinoptičnih mest", ki nam veliko povedo o njegovem pogledu na odrešenje; največ jih je seveda v povezavi s pojmom kraljestva.

Kot sklepno opozorilo pa se mi zdi potrebno ponovno poudariti pomen poglobljenega pristopa k evangelijem. V našem razmišljanju smo iz navidežno podobnih idej kanoničnega in nekanoničnega spisa prišli do dveh popolnoma različnih teoloških perspektiv. S tem smo pokazali, da so prehitra in površna sklepanja zavajajoča. Že sprememba zgolj ene besede ali besedne zveze lahko usodno vpliva na teološko perspektivo.

1. V prejšnji številki Tretjega dne smo se dotaknili Tomaževega evangelija. Primerjali smo njegovo priliko o hudobnih viničarjih s sinoptično različico, ki jo najdemo v Marku. Tokrat se bomo osredotočili na primerjavo tega apokrifnega besedila z Janezom. Zaradi osvežitve spomina bomo še enkrat podali kratko označbo Tomaža.
2. Prim. Marvin Meyer, *Secret Gospels (Essays on Thomas and the Secret Gospel of Mark)*, Harrisburg, London, New York, Trinity Press International, 2003, 4; D. N. Freedman, G. A. Herio, D. F. Graf, J. D. Pleins, A. B. Beck, *The Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1992, "Thomas, gospel of".
3. Prim. Marvin Meyer, *n. d.*, 18-19; Richard Valantasis, *The Gospel of Thomas*, New York, Routledge, 2000, 3-6.

4. Navajam prevod Tomaževega evangelija v angleščini, "Scholar's Translation", ki sta ga pripravila Stephen Patterson in Marvin Meyer. Vir: <http://www.misericordia.edu/users/davies/thomas/Trans.htm>. V slovenskem jeziku dober strokovni komentar na podlagi izvirnika še ni na voljo.
5. Prim. Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels (Their History and Development)*, London, SCM Press, Philadelphia, Trinity Press International, 1990, 113-24; J. K. Elliot, *The Apocryphal New Testament (A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation)*, Oxford, Clarendon Press, 2005, 133-135.
6. Prim. C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, 144-50.
7. Prim. C. H. Dodd, *n. d.*, 187-200.
8. Prim. C. H. Dodd, *n. d.*, 151-178.
9. Prim. C. H. Dodd, *n. d.*, 179-186.
10. Prim. C. H. Dodd, *n. d.*, 201-12; J. B. Green, S. McKnight, I. H. Marshall, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Leicester, Intervarsity Press, 1992, 381.
11. Prim. C. H. Dodd, *n. d.*, 207-208; J. B. Green, S. McKnight, I. H. Marshall, *n. d.*, 382.
12. Prim. J. B. Green, S. McKnight, I. H. Marshall, *n. d.*, 380.
13. *Moachos* je beseda, kateri v slovenskem jeziku težko najdemo zadovoljiv prevod, ki bi zajel njen pomen. V angleščini je uporabljen prevod "solitary". V tej razpravi bom uporabljala besedo "samoten".
14. Prim. Richard Valantasis, *n. d.*, 10-12.
15. Prim. Richard Valantasis, *n. d.*, 6-8. S tem pogledom se strinja tudi Marvin Meyer: prim. Prim. Marvin Meyer, *n. d.*, 22-24.
16. Tomaževo posebno "simpatiziranje" s panteizmom zasluži poglobljen pristop, ki pa v tej razpravi ni na mestu, saj se posvečamo njegovemu konceptu odrešenja v primerjavi z Janezovim.
17. Sicer se je Božje razodetje po njegovi besedi v Stari zavezi večkrat omejevalo zgolj na izvoljeno ljudstvo, kljub temu pa je ostajala linija, ki je verovala, da je bilo znanje o Bogu podeljeno vsem narodom (prim. C. H. Dodd, *n. d.*, 270).
18. J. D. G. Dunn v svoji knjigi *The Theology of Paul, the Apostle* pravi, da je večkrat omenjena razlaga modrosti v smislu hipostaze anahronizem, saj je hipostaza koncept, ki je dobil tehnični teološki pomen šele v 3. in 4. st. po Kr. Njegova uporaba je tako malce problematična, čeprav morda niti ni povsem napačna. Prim. J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul, the Apostle*, Edinburgh, T&T Clark, 2003, 271-72.
19. Za celotno analizo Janezovega prologa prim. C. H. Dodd, *n. d.*, 263-285.