

Apokrifna tradicija v soočenju z novozaveznimi evangeliji

V eni od prejšnjih številčk smo predstavili gnostične apokrifne spise, ki predstavljajo obsežen korpus apokrifnih del. Tokrat pa se bomo posvetili delom, ki ostajajo na drugem bregu ločnice, ki zamejuje gnostične sekte. To so spisi, zgodbe, poročila o Jezus, ki nimajo (eksplicitno) gnostičnega značaja, a so vendarle apokrifni – skriti, to je uradno nepriznani ter zavrjeni. Ti spisi so veliko pomembnejši za raziskovanje razvoja zgodnjih krščanskih tradicij in iskanja poti evangelijev, saj so z njimi tesneje povezani v temeljnih točkah sporočila, pa čeprav se v mnogih tudi razlikujejo. Ne oblikuje jih gnostični pogled na svet, ampak je njihovo sporočilo do neke mere sorodno tistemu, ki ga imajo kanonični spisi; vendarle kljub temu ne sodijo na isto raven ... Preden jih začnemo podrobneje raziskovati, je potrebno napraviti nekaj splošnih opazk, na podlagi katerih bo naša analiza dobila temeljno usmeritev.

Na prvi pogled se zazdijo apokrifni evangeliji precej nenavadni in drugačni od kanoničnih evangelijev. Delujejo čudno in včasih celo kot popačena izvedba kanoničnih spisov. Velikokrat namreč opazimo poznavanje in uporabo sinoptičnih del ter tudi Janeza, vendar pa pri vsakem delu v svoji specifični smeri. Vprašanje, ki se nam lahko postavi, pa je, če je ta splošen vtis pravilen, ali pa je sad zakoreninjenih predsodkov? Marko, Matej, Luka in Janez so nam zelo blizu ter dobro poznani in so oblikovali našo sliko o tem, kaj je evangelij in tradicija o Jezusu. Tako bi morda lahko rekli, da se nam "skriti" evangeliji zdijo nenavadni in čudni preprosto zato,

ker so drugačni od poznanega. In nadalje, ali dejstvo, da je neka tradicija v apokrifih skupna s kanoničnimi različicami, ne odseva morda pristnejše tradicije, ki je bila v Novi zavezi prirejena, in ne sekundarne predelave? Poglejmo si najprej, kateri so sploh apokrifni spisi in predstavimo glavna dejstva.

Razdelitev apokrifov po J. K. Elliotu

J. K. Elliotova zbirka apokrifnih novozaveznih del razdeli apokrifne evangelije na: izgubljene evangelije, ohranjene fragmente, evangelije rojstva in otroštva, evangelije o delovanju in pasijonu ter Pilatov cikel.¹

Izgubljeni evangeliji

Izgubljeni evangeliji so tista dela, ki so nam poznana zgolj iz navajanja cerkvenih očetov, ohranjenega pa nimamo nobenega dejanskega rokopisa. Zaradi nekonsistentnega poimenovanja je točna klasifikacija del otežkočena in ni vedno jasno, na katero besedilo se določen cerkveni oče nanaša.

Precejšnja zmeda nastaja predvsem pri navajanju takoimenovanih judovskih krščanskih evangelijev. To so evangeliji, ki so bili v uporabi v judovskih krščanskih skupnostih. Te skupnosti so kljub sprejetju krščanstva ohranjale judovske običaje (obreza, prehrabeni predpisi); njihov obstoj je jasno dokazan do vsaj četrtega ali petega stoletja.² Klemen iz Aleksandrije, Origen, Evzebij, Epifanij in Hieronim so poznali in citirali evangelije teh skupin. Vsi so sicer predpostavljali obstoj zgolj enega judovsko-krščanskega teksta, ki pa je krožil v več jezikih in verzijah. To krožečo tra-

dicijo so navadno povezovali z domnevno aramejsko ali hebrejsko verzijo Mateja. Očetje navajajo evangelij Hebrejcev, evangelij Nazarencov in evangelij Ebionitov. Koliko teh verzij je točno obstajalo in kdaj so uporabljena zgolj različna imenovanja za isto vsebino, ni popolnoma jasno, neizpodbiten pa je obstoj judovsko-krščanske tradicije, ki je krožila v več različicah. Evangelij Hebrejcev nikoli ni bil smatran za heretičnega, vendar pa mu po drugi strani ni bil priznan enak status, kot so ga imeli kanonični evangeliji. Evangelij Nazarencov naj bi uporabljala posebna skupnost z enakim imenom, ki je prebivala v Siriji. Evangelij Ebionitov pa naj bi uporabljala ločina ebionitov, ki je prakticirala vegetarijanstvo in zavračala doktrino o deviškem rojstvu. Vsi od teh evangelijev so najbrž nastali v prvih desetletjih drugega stoletja.

Poleg judovsko-krščanskih evangelijev nam danes ostajajo sledi številnih drugih del. Origen, še posebej pa že Klemen Aleksandrijski govori o Evangeliju Egipčanov,³ ki ga moramo zato postaviti v prvo polovico drugega stoletja. Vsebinsko kaže močno tendenco k zagovarjanju enkratizma, sekte, ki je nasprotovala poroki in smatrala razdeljenost spolov in rojevanje otrok kot značilnost padlega sveta, ki se mora preseči. Klemen (in morda tudi Origen) pozna tudi takoimenovano Petrovo pridigo (Kerygma Petrou), ki naj bi predvsem poudarjala pomembnost krščanskega monoteizma; in Matijevo tradicijo, za katero se domneva gnostični karakter. Matijevo ime se pojavi sicer še v delih drugih očetov, vendar kot Matijev evangelij, zato ni popolnoma jasno, če gre za en in isti dokument.

Poleg naštetih poznajo očetje še mnoge druge tekste; pomemben vir podatkov pa je tudi Gelazijev dekret, spisek zavrženih besedil iz petega stoletja, ki omenja naslove, ki nam danes niso več poznani.

Jasno je torej, da je v času cerkvenih očetov krožilo precej do sedaj že izgubljenih be-

sedil, ki so po trdnejši zamejitvi veljavnih meja izgubili svoje mesto in pomen in zato tudi končali zgolj kot spomin zgodovine. Danes so nam od izgubljenih spisov na voljo zaenkrat zgolj drobci. V zadnjih letih je bilo najdenih kar nekaj fragmentov apokrifnih besedil, ki imajo evangelijski značaj in jih težko umestimo v kak evangelij. Elliot jih našteje devet.⁴ Posebnega pomena je papirus Egerton 2. Manuskript lahko datiramo nekje med leti 150 in 200, zato Egerton 2 predstavlja enega izmed najzgodnejših ohranjenih krščanskih dokumentov.⁵ Po svoji vsebini je blizu sinoptičnim evangelijem. Helmut Koster in J. D. Crossan sam evangelij postavljata v prvo stoletje pred nastanek Marka, Mateja in Luka, toda verjetneje je, da predstavlja kasnejšo reprodukcijo pisne in ustne sinoptične tradicije.

Evangeliji rojstva in otroštva

Ker o Jezusovem rojstvu in otroštvu poročata le Matej in Luka, ter še to zelo skopo, obdobje Jezusovega življenja pred njegovim javnim nastopom predstavlja nekakšno praznino. Le-to poizkušajo zapolniti takoiimenovani evangeliji o Jezusovem rojstvu in otroštvu, ki Matejevo in Lukovo pripoved dopolnjujejo z mnogimi "privlačnimi" zgodbami, inspiriranimi ne le z Novo zavezo, ampak tudi s Staro zavezo in zgodbami pozne antike.

Najpomembnejši je Jakobov protoevangelij, ki je najbrž nastal v drugi polovici drugega stoletja in je nekakšna obdelava sinoptičnih poročil o rojstvu. V prvih desetih poglavjih opiše Marijine starše, njeno rojstvo in zgodnja leta, inspiracijo pa očitno jemlje predvsem iz Septuaginte. Temu sledi poročilo o Jezusovem rojstvu. Jakobov protoevangelij je bil izredno popularna knjiga, ki je imela velik vpliv, najbrž celo na nekatere doktrine o mariologiji, saj je v ospredju predvsem poudarjanje Marijine čistosti.

Drugi pomemben je Tomažev evangelij otroštva, ki ga lahko datiramo najprej v pozno drugo stoletje. Izmed vseh danih naslovov ga najbolje označuje beseda "paidika", to je otroški dogodki. Delo se namreč vrti zgolj okoli Jezusovega življenja do 12-ega leta in očitno sloni predvsem na Lukovem poročilu o dogodku v templju, ko je bil Jezus star dvanajst let, dodatki pa so vzeti iz celotne Nove zaveze. Starozavezni vpliv ni viden. Tomažev prikaz Jezusove "predzgodovine" veliko bolj poseže v skrajnosti kakor Jakobovo poročilo. Jezus je prikazan kot otrok, ki poseduje absolutno moč in znanje; zaznamuje ga nadnaravni značaj, ki pa se manifestira predvsem v njegovih nadutih samovoljnih dejanjih, ki presegajo otroško pobalinskost.

Jakobov protoevangelij in Tomažev evangelij otroštva sta postala osnova za mnoge nadaljnje pripovedi. Psevdo-Matejev evangelij je kombinacija obeh, ki je nastala mnogo kasneje. Datum nastanka ni čisto jasen, ugibanja ga umeščajo v obdobje med 7. in 9. stoletjem, nekateri pa ga datirajo že kako stoletje prej. Poleg tega pa jih lahko naštejemo še kar nekaj: Arabski evangelij otroštva, Arundel 404 (Liber de Infantia Salvatoris), Zgodovina Jožefa tesarja, Armenski evangelij otroštva ...

Evangeliji o Jezusovem delovanju in pasijonu

V kategorijo evangelijev o Jezusovem delovanju in pasijonu spadata dva apokrifna spisa, ki sta požela veliko več pozornosti kot ostali. Najbolj preučevan apokrifni spis je gotovo že večkrat omenjeni Tomažev evangelij. Zanimiv je iz več vidikov. Sestavljen je iz 114 izrekov, brez pripovednega okvira, med katerimi ima mnogo logij vzporednice v sinoptičnih evangelijih. Njegova koptska verzija je bila najdena v korpusu knjig, najdenih v Nag Hammadiju, z njo pa so identificirali že prej odkrita fragmenta Oxyrhynchus papir

I, 654 in 655, ki pa prinašata grški tekst, prej znan pod naslovom Logia Iesou. Med različicama ni popolne skladnosti. Najpomembnejši vprašanji, glede katerih sta se oblikovali dve različni stališči, sta datacija nastanka Tomaževega evangelija in njegova povezava s sinoptiki. Večina strokovnjakov Tomaža postavlja v drugo stoletje in trdi, da njegovi izreki predstavljajo predelavo sinoptikov, kar nekaj (predvsem Koester, Crossan, Cameron) pa jih trdno zagovarja izredno zgoden datum nastanka in njegovo neodvisnost od sinoptikov. Dokončno se najbrž ne da popolnoma dokazati nobene od teh teorij, saj je Tomaž gotovo prešel več faz razvoja, kar kažeta že dve odkriti različici, koptska in grška. Nekaj Tomaževih edinstvenih izrekov prav gotovo izhaja iz najzgodnejšega izročila, ki morda vodi celo do samega Jezusa, čisto mogoče je, da vsebuje kakšen sinoptično vzporeden izrek, ki je zgodnejši od različice v Novi zavezi. Toda končno lahko Tomaža preučujemo zgolj v različici, ki jo imamo na voljo sedaj in ki na splošno kaže značaj, ki je tuj osnovnemu evangelijskemu sporočilu ter tako predstavlja samosvojo strujo.

Drugi pozornosti vreden spis, ki sicer še zdaleč ne dosega Tomaževe pomembnosti, je Petrov evangelij, ki nam je danes ohranjen zgolj deloma na kodeksu iz 5. ali 6. stoletja. Fragment vsebuje pripoved o pasijonu in vstajenju. Evangelij je gotovo eden izmed najstarejših apokrifnih del, saj ga omenja antiohijski škof Serafion iz konca drugega stoletja, ko pravi, da vsebuje nekaj problematičnih mest, ki se ne ujemajo z Jezusovim učenjem, toda vprašanje je, kako zgoden datum mu lahko resnično določimo. Nekateri eksegeti zagovarjajo neodvisnost Petrove pasijonske zgodbe od kanoničnih poročil o trpljenju in smrti, vendar je večinsko sprejeto mnenje obratno. Petrov evangelij tako najverjetneje predstavlja kasnejše poročilo, ki sloni na novozaveznih virih.

Omembe vreden je še Skrivni Marko, evangelij, ki mu poleg Tomaževega in Petrovega evangelija Helmut Koester in J. D. Crossan pripisujeta izredno zgodnji datum, zato je gotovo vreden omembe. Toda sam spis je predmet mnogih polemik, saj se dvomi v njegovo avtentičnost. Fragment domnevnega spisa je bil najden leta 1958 v knjigi iz sedemnajstega stoletja. Sicer gre za neznano pismo Klemena Aleksandrijskega, ki citira iz mističnega Markovega evangelija. Ker pa originalni najdeni tekst danes ni več na voljo in ker je bil najditelj Morton Smith edini, ki ga je videl, je analiziranje zelo otežkočeno in antičnost spisa vprašljiva. Poneverba ni izključena. Najdeno besedilo sicer poroča o Jezusovi obuditvi mladeniča, ki je umrl, in spominja na Janezovo pripoved o obuditvi Lazarja.

Poleg zgoraj naštetih treh spisov kategorija besedil o Jezusovem delovanju in pasijonu zajema zgolj manj pomembne tekste, ki jih je pod naslovom *Koptski apokrifni evangeliji* zbral Forbes Robinson, in fragmente, ki sta jih zbrala Ravillout in Lacau. Večina jih je homiletičnega značaja.⁶

Pilatov cikel

Pilatov cikel vsebuje številna besedila, ki so nastala kasneje na podlagi ugibanj in legend o Pilatu. V njih se odraža radovednost za podrobnejše detajle, ki v evangelijih niso opisani. Pilat je večinoma prikazan brez krivde za Jezusovo smrt. Veliko tekstov izhaja iz srednjega veka, saj so bile takrat legende o Pilatu zelo popularne, vendar temeljijo tudi na zgodnejših tradicijah. Najzgodnejše od literature o Pilatu je verjetno kratko Pilatovo pismo Klavdiju, ki morda izvira že s konca drugega stoletja. Sicer pa je pomembnejši tekst Pilatova dela ali drugače imenovan Nikodemov evangelij, ki vsebuje dva sicer nepovezana teksta: Pilatova dela in Kristusov spust v pekel (Descensus Christi ad Inferos). Oba dela sta bila sestavljena ločeno najbrž v petem ali šestem stoletju

in šele v srednjeveških rokopisih so ju začeli postavljati skupaj.

Apokrifi – zgodnja tradicija?

Kaj lahko povzamemo iz kratkega prikaza? Eno izmed najbolj perečih vprašanj glede apokrifov je za strokovnjake datum njihovega nastanka. Velika večina apokrifnih del povsem jasno sodi v precej kasnejše obdobje kot kanonični evangeliji, ki so se oblikovali konec prvega in na začetku drugega stoletja. Največ apokrifov se je oblikovalo šele mnogo desetletij, celo stoletij za njimi, saj že njihova vsebina, oblika ter dodani legendarni elementi nedvoumno indicirajo njihov pozen nastanek, na to pa kažejo tudi materialni dokazi. Le-ti spisi pa niti niso tako zanimivi kot peščica tistih, ki predstavljajo trši oreh, in pri katerih obstaja kakšna možnost zelo zgodnjega datiranja. Težko bi natančno rekli, koliko spisov ima dvomljiv čas nastanka, saj trden konsenz ne bo dosežen nikoli, toda izmed vseh izstopa zgolj par besedil, ob katerih se krešejo mnenja, in ki bi jih nekateri radi postavili v čas pred nastankom novozaveznih evangelijev. Natančneje rečeno sta na udaru predvsem dva spisa, pod vprašajem pa ostaja še mnogo fragmentov in seveda izgubljeni evangeliji. Daleč najpomembnejši tekst je gotovo Tomažev evangelij, sledi pa mu še Petrov evangelij. Od pomembnejših ohranjenih fragmentov, ki celo kandidirajo za postavitev v prvo stoletje, pa je predvsem papirus Egerton 2 in morda tudi polemičen Skrivni Marko. Posebej ti teksti predstavljajo za strokovnjake velik izziv, čeprav bodo tudi glede nekaterih ostalih vedno ostajali dvomi. Tudi za besedila, ki se večini zdijo nedvoumno kasnejše reprodukcije novozaveznih knjig, se bo vedno lahko našel nekdo, ki bo zagovarjal njihovo prioriteto.

Če poglede na apokrifne razdelimo zelo na grobo, dobimo dva "tabora": tiste, ki so nagnjeni k temu, da v več apokrifnih tekstih ar-

gumentirajo obstoj najzgodnejših tradicij, ki so se zgolj malo redakcično spremenile, in tiste (večina), ki pri apokrifih zagovarjajo njihov pozen nastanek in odvisnost od kanoničnih evangelijev.⁷

John Dominic Crossan in Helmut Koester sta dva izmed najvidnejših predstavnikov tistih, ki zagovarjajo izredno zgođen izvor nekaterih apokrifnih del. Oba zagovarjata časovno prioriteto Tomaža, Petrovega evangelija in Skrivnega Marka pred kanoničnimi spisi. Njuno raziskovanje temelji na oblikovno-kritični metodi, manjka pa jima predvsem generalen zgodovinsko-kulturni premislek. Če bi njune trditve držale, se moramo vprašati, kakšne zaključke lahko potegnemo iz takih domnev. Zgodnja Jezusova tradicija bi zaobjemala tudi kasneje nepriznana dela – zavrnjene spise, ki naj bi po Crossanovem in Koesterjevem mnenju pripadali

še celo predsinoptičnemu času. Kaj bi iz tega lahko sledilo? Po eni strani bi se ti nepriznani teksti lahko na nek način postavili na isto raven kot sinoptiki ali morda še višje, saj bi pomenili prvotnejše izročilo in prvotnejšo razlago ustnega predavanja. To bi spremenilo naš pogled na oblikovanje in predajanje izročila. Tudi tu in predvsem tu bi potemtakem dobili vir za odkrivanje najzgodnejših pogledov tradicije in celo historično točnih podatkov. To bi bilo zelo problematično, saj Koester in Crossan v najzgodnejše plasti izročila postavljata Tomaža, ki prinaša čisto drugo sporočilo, kot ga najdemo v kanoničnih spisih, saj ne pozna križa in vstajenja, ampak le Jezusa, razodevalca višje modrosti, ki poziva učence k preobrazbi. Posledica priznanja njune teorije bi bil tako zaključek, da bi tekom razvoja v zgodnjekrščanski dobi ugotovili pravzaprav zelo “selekcioniран” razvoj ust-



Jošt Snoj: Ogenj stvarjenje, 2007 - 2008

nega in pisnega izročila, ki je ohranil v glavni struji le določene elemente in morda dodal druge. Tako bi lahko rekli, da je prvotno sporočilo prešlo v pozabo zaradi kasnejšega skreiranih evangelijev, ki so prešli v glavno linijo. Po drugi strani pa bi seveda lahko zaključili, da se je del že zelo zgodnje tradicije izvil z glavne poti in se manifestiral v spisih. S tem bi še vedno priznali prioriteto in avtentičnost kanoničnih evangelijev ter apokrifne postavili na sekundarno mesto, toda domneva bi bila sama po sebi precej neverjetna. Zelo čudno bi namreč bilo, če bi spisi, ki predstavljajo deviacijo, nastali pred tistimi, ki predstavljajo pristno sporočilo. Je ustna tradicija res najprej prešla v pisno v svoji potvorjeni obliki in šele nato v avtentični? Malo verjetno. Če vzamemo torej resno Koesterjevo in Crossanovo mnenje, iz njega veliko lažje potegnemo zaključek, da je bila najprvotnejša tradicija v resnici drugačna in so sinoptiki nekako potvorjenje originalnega izročila, ali če smo malce bolj mili, da je bila prvotna tradicija zelo neenotna in kontradiktorna sama v sebi, kar pa je skoraj nemogoče.

Tako drzne teorije bodo najbrž vedno obstajale in izzivale drugo večinsko stran strokovnjakov. Le-ti zagovarjajo kasnejši izvor apokrifov, ki potrdi tradicionalno zaupanje v Novo zavezo. Ta pogled je mnogo verjetnejši. Apokrifi izpadejo iz slike najpristnejših izročil in nam ne pomagajo dosti pri ugotavljanju razvoja tradicije, ki je vodila do prvih evangelijev, saj očitno predstavljajo kasnejši razvoj, ki se je odcepil od glavne smeri, kasnejša razmišljanja in iskanja. Poglejmo si, zakaj.

K apokrifom moramo pristopati previdno ter premišljeno. Ne smemo jih *a priori* brez razmisleka označiti kot izrojeno sliko o Jezusu, vendar pa moramo upoštevati očitna dejstva. Obravnavati jih moramo skladno z zgodovinskim razvojem prvega krščanstva in jih poskušati postaviti v kontekst razgibanega religioznega življenja prvih stoletij in ustnega

ter pisnega predajanja tradicije. Razlikovati moramo med glavnim tokom, ki je zaobjemal različne skupine, in sektami ter skupinami, ki so se odcepile od glavnega toka in v osnovi spremenile svoje verovanje, ali ki so zgolj začele iskati svojo razlago. Predvsem pa je pomembno, da izpred oči nikoli ne izgubimo dejstva kanona! Kanon je namreč postal uradno merilo Cerkve in vsi spisi izven njega so bili zavrženi. To ni nepomemben in spregledljiv podatek.

Kanon (in apokrifi)

Zelo zanimivo je dejstvo, da so v Novi zavezi štirje različni evangeliji, nič več in nič manj. Če bi bila prva Cerkev zelo ozka in samovoljna ter bi želela zelo ostro začrtati meje svojega prepričanja, najbrž ne bi dopustila, da se kot normativni postavijo kar štirje spisi. Če bi bil namreč njen glavni namen zgolj nekakšna promocija sebe in svoje vere brez ozira na celotno tradicijo, ki se je smatrala za avtoritativno, bi se najbrž omejila na zgolj eno besedilo. Če pa bi bila prvotna Cerkev po drugi strani zelo neselektivna in bi sprejemala vse pojavljajoče se spise in ustna izročila, bi zagotovo vključila še kakšno besedilo več (ki ga danes poznamo kot apokrifno), ki bi prineslo na primer nov vidik k pogledu na Jezusa. Vendar pa je zgodnja Cerkev sprejela zgolj spise Marka, Mateja, Luka in Janeza, vse ostale tradicije o Jezusu pa je slej ali prej zavrnila. To je sicer najbolj očitno dejstvo, ki ga lahko spoznamo iz Nove zaveze, vendar pa je ravno to dejstvo velikokrat spregledano ali pa predstavlja nekaj kamen spotike.

Veliko sodobnih strokovnjakov začenja svoje raziskovanje apokrifnih besedil brez ozira na dejstvo, da veljajo za apokrifne, in jih obravnavajo na popolnoma enaki ravni kot normativne evangelije. Po mojem mnenju je ta pristop napačen, saj zaobide dejstvo kanona. Če so bili določeni teksti v najzgodnejši dobi sprejeti kot merodajni, so goto-

vo na nek način nadrejeni vsem ostalim tradicijam. Ker če temu ni tako in menimo, da so bili nekateri apokrifski že od vsega začetka na enaki oziroma višji ravni kot novozavezni evangelijski, dajemo nezaupnico prvi Cerkvi. Tako v bistvu trdimo, da je najzgodnejša Cerkev izbrala iz večih besedil zgolj to, kar se ji je zdelo ustrezno glede na neke nejasne lastne interese. Cerkev naj bi tako oblikovala lastno poročilo o Jezusu, ki bi ji ustrezalo in se ne bi ozirala na pristnost izročila. Ta misel se zdi precej absurdna. Če bi imela Cerkev zgolj in samo interes zgraditi neko samovoljno strukturirano poročilo o Jezusu, bi (kot sem že omenila) najbrž sprejela zgolj en evangelij in bi se izognila zbirki štirih različnih, ki si med seboj v nekaterih pogledih jasno nasprotujejo. Zakaj bi si s sprejetjem štirih različnih spisov nakopala stalni vzrok za obtožbo neskladnosti in neresničnosti ter bila tako postavljena v težak položaj, ki zahteva stalno interpretacijo in legitimizacijo same sebe, če ne bi dejansko verjela v to, da so vsi ti štiri spisi in le ti edini spisi, ki prinašajo resnico, pa čeprav iz različnih vidikov.

Toda to je zgolj en vidik vprašanja o kanonu. Še danes ni popolnoma jasno, na kakšen način se je izbrusil in oblikoval krščanski kanon – normativni spisek knjig, ki jih je potrebno smatrati za avtoritativne – in kdaj točno lahko govorimo o relativno trdno zasidrani normi. Poglejmo si dve različni teoriji o nastanku.

Henk Jan de Jonge v svojem članku *The New Testament Canon*⁸ poudarja, da se moramo zavedati, da je bil proces nastajanja kanona na nek način dvojni. Šlo je najprej za njegovo rast in nato za omejitve. Striktno rečeno naj o kanonu ne bi smeli govoriti do srede četrtega stoletja, ko imamo najzgodnejšo potrditev uporabo grške besede *kanon* v smislu "ekskluzivne liste avtoritativnih knjig" v Atanazijevi razpravi o Nicejskem koncilu. Toda kateri so bili glavni kriteriji

za to, da se je neka knjiga vključila in ohranila v končnem spisku? De Jonge povzema različne avtorje in njihove spiske glavnih meril, na katere se je ozirala zgodnja Cerkev pri oblikovanju kanona, kot najbolj temeljitega pa navaja Karl-Heinz Ohligov spisek enajstih kriterijev. Le-ti so: apostolskost izvora v ožjem ali širšem smislu; starost dokumenta; zgodovinska verjetnost vsebine; ortodoksost; skladnost s Staro zavezo; namenjenost celotni Cerkvi – katoliškost; jasnost pomena; duhovnost vsebine; sprejetost v Cerkvi; uporaba za javno učenje. Več kot očitno je seveda, da vsaka izmed novozaveznih knjig ne ustreza vsem enajstim zahtevam. Nekatera pisma imajo na primer precej pozen izvor (Judovo pismo), druga so namenjena samo ozkim skupnostim in ne Cerkvi na splošno (Pismo Galačanom). Za Pismo Hebrejcem avtor ni znan. Vprašanje je torej, kateri izmed kriterijev je bil prioritet in je prevladal, četudi določen spis ni ustrezal ostalim zahtevam. De Jonge trdi, da naj bi bil fundamentalni izmed vseh kriterij ortodoksosti. Cerkevni očetje so ta kriterij nekajkrat jasno izrazili, velikokrat pa implicirali v svojih kritikah. Avtor članka tako zaključi, da je bila za sprejetost spisa v kanon najvažnejša ortodoksost, torej vsebinska skladnost s tradicionalnim učenjem Cerkve. Katerikoli argument avtorji uporabljajo, je njihov skriti vzrok za odklanjanje knjige lahko tudi zavračanje herezije.

Na drugi strani pa Harry Gamble v članku *Literacy, Liturgy, and the Shaping of the New Testament Canon* poudarja, da je pogled, ki kanon smatra kot orožje ortodoksije, napačen.⁹ Zgodovino kanona bi morali gledati bolj kot funkcijo zgodovine javnega branja in interpretacije Svetega pisma. Kanon naj bi bil posledica zgodovine liturgije in ne zgodovine doktrine. Poudarek pri oblikovanju norme je bil na tradiciji in javnem branju v cerkvah. Konsistentno in kontinuirano branje v cerkvah je bilo tisto, kar je knjige kvalificiralo

kot priznane. Kanon je tako retrospektivno gledanje Cerkve na njene navade branja. Kar je bilo prej *de facto*, je z uvedbo kanona postalo *de jure*. Zgodovino kanona naj bi tako bolje razumeli kot zgodovino liturgičnega življenja in ne kot dogmatični konstrukt.

Kdo izmed avtorjev ima prav? Eden ali drugi, ali morda vsak po malo? Vsekakor je res, da je vprašanje precej kompleksno. Ker pa je naše zanimanje osredotočeno na evangelije, se bomo posvetili predvsem vidiku, ki zadeva njih, problematična vprašanja pisem in Razodetja pa bomo pustili ob strani.

Najprej je pomembno poudariti nekaj opazk. Četudi je termin ortodoksija kasnejšega izvora in se je pojavil kot nasprotje hereziji, to še ne pomeni, da njegovega bistvenega pomena ne moremo aplicirati na najbolj zgodnje obdobje, saj ortodoksija pomeni pravilno učenje. In to je bila primarna skrb Cerkve od njenega izvora dalje. Od vsega začetka krščanskih skupnosti so bile le-te hierarhično organizirane in tako stalno podvržene avtoritativnemu nadzoru, ki je skrbel za pravo vero in s tem seveda za to, da se je pri obredih uporabljala avtentična tradicija. Najprej so bili to seveda apostoli in nato njihovi nasledniki. Ustna in pisna tradicija sta se predajali iz skupnosti v skupnost in bili pod budnim očesom avtoritet. Poleg tega so imele Cerkve živahen medsebojni kontakt in so gotovo predstavljale druga drugi določeno mero korektiva. Že od vsega začetka je torej veljalo prepričanje, da so se evangeljski spisi v liturgiji uporabljali zato, ker so bili sprejeti kot avtentični, kar pomeni, da se je smatralo, da izražajo pravilno prepričanje. Ortodoksijo v širšem pomenu besede in liturgijo tako težko ločimo, saj je bila ena preverjana z drugo.

Dejstvo, da zbirko štirih evangelijev zagovarja že Irenej v drugi polovici drugega stoletja, pomeni, da je bila kolekcija štirih že znana od prej. Če je bilo temu tako, je mora-

lo obstajati prepričanje, da so si bili ti evangeliji enotni v bistvenem teološkem sporočilu. Že zelo zgodaj so jih spoznali kot enotno tradicijo v raznolikih oblikah. To nam pove, da je bilo osnovno teološko prepričanje začrtano že prej, četudi še ni bilo veliko očetov, ki bi ga izpilili. Narekovali so ga sprejeti spisi, ki so postali del življenja krščanskih skupnosti.

Tekom let pa je sprejeta tradicija prišla v nevarnost. Napadi niso prihajali zgolj od zunaj, od nasprotnikov, ampak predvsem od znotraj, saj so se začele pojavljati različne interpretacije, ki niso bile v sozvočju z dotedaj sprejetim izročilom. S pojavom različnih herezij od drugega stoletja dalje so teološki pogledi in interpretacije krščanske tradicije začeli dobivati svojo jasnejšo obliko. Začela se je brisiti ortodoksija, doktrina o pravilni veri, ki pa ni bila nov konstrukt, ampak artikulacija in razvoj že znanega in sprejetega verovanja.

Če povemo na kratko: liturgija je sprejela tisto, kar je veljalo za pristno in avtentično; jasno definiranje pravovernosti, ki je bilo kasnejše, pa je seveda slonelo na tradicionalno sprejetih spisih. Kriterijev zato nekako ne moremo strogo ločevati med seboj in poudarjati samo enega vidika, sploh pa zato, ker sta bila ortodoksija in liturgična uporaba tesno povezani. Kompleksna situacija zgodnjega krščanstva ne dovoljuje zgolj enostranskih razlag. Kanonizacija spisov je v prvi vrsti prav gotovo pomenila refleksijo na zgodovino življenja Cerkve in na to, kateri spisi so bili sprejeti. Vendar pa je prav tako res, da so se meje veljavnih besedil zasidrale v obdobjih herezij in se je moralo napraviti ločnico med množico spisov, ki so se pojavljali v javnosti. Ko je šlo za sprejetje Mateja, Marka, Luka in Janeza, ni dvoma, da je bila tradicionalna sprejetost in liturgična raba že sama po sebi zadosten faktor za njihovo vključitev v kanon. Ko pa je šlo za izključitev heretičnih spisov, ki bi se lahko začeli uporabljati v liturgiji,

pa je v ospredje stopil kriterij ortodoksije, ki se je oblikoval prav ob tradicionalno sprejetih štirih spisih. Če se vrnemo nazaj na dva različna pogleda, ki smo ju predstavili, moramo tako dati prav obema avtorjema, vendar z opombo, da sta malce enostranska. Gamble zaključí, da je bil končni kriterij pri oblikovanju kanona sprejetost v Cerkvah, vendar ne opozori na dejstvo, da je bil vzrok za utrjeno sprejetost spisa v Cerkvah gotovo dejstvo, da so v njem prepoznavali pravoverno učenje, prav tako pa ne pove, da so bile herezije gotovo nekakšen sunek, ki je prispeval k trdnejši zamejitvi veljavnih knjig. De Jonge na drugi strani pravilno podčrtuje pomen tradicionalnega učenja, vendar ne pove, da se je le-to reflektiralo v tradicionalni sprejetosti v Cerkvah, ki je tekom desetletij postala nekaj samoumevnega, v stoletjih pa še toliko bolj.

Apokrifi versus kanonični evangeliji

Sedaj, ko smo se ustavili ob pomembnem dejstvu kanona, lahko zaključimo, da so bili apokrifi zavrtni, ker na takšni ali drugačni ravni niso bili kompatibilni s tem, kar je veljalo za edino pristno tradicijo – s sprejetimi evangeliji. To se v mnogih, ki so se ohranili do danes, takoj jasno vidi (Tomažev evangelij otroštva, Tomažev evangelij ...), v drugih pa morda nekoliko manj jasno (Petrov evangelij). Nekateri so bili vsebinsko najbrž precej sozvočni s kanoničnimi besedili, toda na ravni "časti" neenaki (izgubljeni Evangelij Hebrejcev). Vsi od teh pa so bili zavrtni že zgodaj. Smiselno je torej, da je bilo merilo za vse enako gotovo in to merilo je bilo avtentično izročilo, ki ga je prinašala najzgodnejša tradicija. Tudi to, kar je danes ohranjeno zgolj zelo fragmentarno ali kar se je tekom let izgubilo, je torej odstopalo v večji ali manjši meri od tega, kar je postalo glavna norma – kanoničnih evangelijev. Kar pa ni odstopalo, se vseeno ni moglo primerjati z

njimi, saj je bilo tretirano kot drugotno. Pomembno dejstvo, ki ga moramo imeti v mislih pred očmi, je, da nam celotna apokrifna tradicija ne prinaša nobenih presenetljivo novih zgodovinskih dejstev ali spoznanj o Jezusu, ki ne bi bili znani že iz Nove zaveze, ampak je razlika je zgolj v interpretaciji Jezusove osebe in njegovega sporočila. Sklep, da so apokrifi sekundarni, je iz tega vidika (na splošno in v končni obliki; seveda obstaja možnost, da vsebujejo drobce najzgodnejše ustne ali pisne tradicije in da so bili ti delčki v osnovi bolj podobni kanoničnim različicam) neizogiben.

Edina druga možnost bi bila misel, da so nekateri apokrifni evangeliji, in to predvsem Tomaž, ki močno simpatizira z gnosticizmom, predstavljali sliko pristnega krščanstva, ki ga je zelo zelo kmalu izpodrinilo krščanstvo, ki ga poznamo sedaj. Zaustavimo se za trenutek resno ob tej misli. Ali je možno, da je bilo resnično Jezusovo izročilo in prvotnejša interpretacija zadušena in ga je nadomestila malce prirejena verzija? Seveda je glavno vprašanje, zakaj bi se to zgodilo. Kakšen bi bil razlog, da bi se pristno izročilo zavrglo in ustvarilo novo? Če bi novonastala vera prinašala mnogo konkretnih ugodnosti, bi na to vprašanje zlahka odgovorili. Toda ne. Zgodnji kristjani so bili vse prej kot v zavidljivem položaju. Za "zunanji" svet so bili sumljiva vraževerna skupina. Bili so tarča posmeha in v določenih obdobjih celo krutih preganjanj. Vera jim ne le ni olajševala življenja, ampak jim je postavljala celo stroge moralne predpise. Nadalje ne smemo pozabiti na samo novost novozavezne vsebine. In to prepričanje se je moralo oblikovati že zelo zgodaj, saj bi bilo težko verjetno, da bi bila tako nedoumljiva trditev kasnejši konstrukt, ki bi prevladal nad primarno vero. Ideje o "zaroti" so torej bolj primerne za sodobno filmsko industrijo kot pa za resnično življenje iz začetka naše dobe, ko so prvi kristjani do-

življali vse prej kot ugodnosti zaradi svoje- ga prepričanja. Drzne trditve o pristnem po- zabljenem krščanstvu tako ostajajo zgolj ak- tualne teorije v vrsti mnogih sodobnih. Ne le, da so zgrajene na mnogih domnevah in nepotrjenih predpostavkah, ampak tudi spre- gledujejo mnoga obstoječa dejstva.

Najpomembnejše dejstvo, ki popolnoma poruši to teorijo in ki ga zagovorniki le-te pre- prosto spregledajo, je to, da je bila vera v Je- zusovo vstajenje gotovo prisotna že zelo zgo- daj. Pavlovo pismo Korinčanom, ki je nastalo zgolj kakih dvajset let po križanju, vsebuje znano antično veroizpoved o Jezusovi smrti in vstajenju, ki je obstajala že precej pred nastankom samega pisma, saj Pavel sam pravi, da jo je prejel (1 Kor 15,3). Najbrž izha- ja iz zgodnjih štiridesetih let. Že od same- ga začetka krščanskega gibanja je bila cen- tralna ravno vera v Jezusovo vstajenje. In ne zgolj to. Četudi kristologija še ni bila viso- ko razvita, je bilo Jezusovo vstajenje takoj po- vezano z njegovim posebnim statusom. Pav- lova pisma (ki so nastala mnogo pred no- vozaveznimi evangeliji) so polna kristološ- kih himničnih vzklikov, ki kažejo na religioz- ni entuziazem prvih krščanskih skupnosti. Je- zusovo vstajenje in njegov nadnaravni položaj torej prav gotovo nista kasnejši izmislek, am- pak je to prepričanje prisotno že v samem za- četku novonastalega religioznega gibanja. In četudi v Pavlovih pismih ne bi našli trdnih dokazov za zgodnje prepričanje v Jezusov nadnaravni status, bi nam bilo zelo težko sprejeti razlago, da se je to prepričanje raz- vilo kasneje. Zakaj le? Bilo je precej šokantno in nedoumljivo človeškemu umu. In zakaj bi se razvilo ravno okoli Jezusa? Priznavanje Jezusu, konkretnemu zgodovinskemu člove- ku, Božji status, toda hkrati tudi človeški, je bilo nekaj nezaslišanega. Če je Cerkev kot sr- čiko verovanja ohranila prav to šokantno spo- ročilo, osnovni motiv ni mogel biti druga- čen kot trdno prepričanje v to resnico.

Zelo podobna možnost za zagovarjanje zgodnjega nastanka nekaterih apokrifov bi bila, da je bilo nekaj izmed prvotne tradicije izbrisane in zavržene ter je ostalo zgolj to, kar se je zdelo primerno. Toda kanonični in ne- kanonični evangeliji so na različnih straneh kanoničnega merila ravno zato, ker niso na enaki ravni in postavljeni skupaj ne prina- šajo popolnoma koherentnega sporočila. Je bilo torej prvotna tradicija takšen konglome- rat raznolikih izročil, da ni bil konsistenten sam v sebi? Res je, da je Nova zaveza polna nasprotij, vendar pa je njeno jedro nerazde- ljeno. Razlikovati moramo med neskladji, ki so posledica druge teološke perspektive, in neskladji v samem bistvu.

Apokrifna dela na splošno v končni obli- ki predstavljajo torej kasnejši odmik od glavne struje krščanstva in večinoma sekun- darno predelavo že znanega izročila. Kljub začetnemu zelo splošnemu pristopu k vpra- šanju to najverjetneje ni prenaqljen sklep. Ne smemo namreč pozabiti, da je za veli- ko večino ohranjenih apokrifnih tekstov mnogo kasnejši nastanek vsekakor precej trdno dokazljiv in le redki nasprotujejo ka- snejšemu datiranju. Ohranjena besedila, ki so sporna glede datumov nastanka, predstavl- ljajo zelo majhen odstotek vseh obstoječih tekstov. To gotovo pove veliko. Vendarle pa moramo zaključiti s pomembno opazko. Naša trditev, da so apokrifi sekundarni od- mik od pristne tradicije, ne pomeni, da ne slonijo na njej in ne pomeni, da izključu- jemo možnost, da nekateri spisi vsebujejo izredno zgodnje izreke ali pripovedi, ki so v ustnem ali pisnem izročilu krožile že v pr- vih desetletjih po Jezusovi smrti. To je najverjetneje predvsem za Tomažev evan- gelij. V njem morda lahko najdemo celo kake besede, ki gredo do historičnega Jezusa. To, kar opisujemo kot sekundarno, je zgolj interpretacija, je končna oblika, ki jo imamo na voljo sedaj.

Apokrifi – zgodnji komentarji

Samo dejstvo obstoja apokrifov ni v bistvu niti najmanj presenetljivo. Je odsev živahnega predavanja in reflektiranja poročil o Jezusu in kaže na to, kako veliko je bilo zanimanje zanje in kakšen je bil njihov vpliv. Poleg apokrifnih evangelijev obstaja tudi veliko drugih skritih tradicij: pisem, apostolskih del, apokalips ... in tudi tukaj za veliko večino – skoraj vse – velja, da njihov pozen datum nastanka ni sporen. Vendar pa moramo poudariti, da se s poznejšim datiranjem apokrifov nikakor ne izključuje možnosti, da vsebujejo tudi nekaj avtentičnih drobcev, ali drugače rečeno, delce najbolj zgodnega izročila. To, kar postavljamo za “nepristno”, kar pomeni izven najprvotnejšega toka izročila, so apokrifi v svoji končni obliki. In v bistvu je končna oblika tista, ki jo lahko edino preučujemo, in seveda tista, ki nam največ pove in največ šteje.

Tako na koncu koncev spoznamo, da rešnični pomen apokrifov niti ni toliko v tem, da nosijo morebitne drobce najzgodnejših predanih besed apostolov ali celo morda besede samega Jezusa. Njihovo največje bogastvo je v njih samih in v njihovi končni obliki, ki jo imamo na razpolago. Le-ta nam namreč živo priča, kako pestro in dinamično je bilo življenje v zgodnjekrščanskih časih in kako pomemben del življenja je bila vera. Ljudje so se zanje živo zanimali, jo meditirali in iskali odgovore na odprta vprašanja. Res je sicer, da so največkrat zašli v slepo ulico, se umaknili od bista, zašli v heretična mišljenja ..., toda včasih se izkaže, da so zgolj razvijali svojo pobožno domišljijo. Ker je bilo kulturno okolje zaznamovano z različnimi religioznimi in filozofskimi vplivi, je interpretativno in kreativno razmišljanje ob prejetem izročilu gotovo rodilo mnogo besedil, ki pa so zašla v ekstreme ali prepričanje, ki se je označilo za heretično.

Lea Jensterle

Viri in literatura

- Elliot J. K., 2005. *The Apocryphal New testament (A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation)*. Oxford: Clarendon Press.
- Koester Helmut, 1990, *Ancient Christian Gospels (Their History and Development)*. London: SCM Press, Philadelphia: Trinity Press International.
- Klauck Hans-Josef, 2003, *Apocryphal Gospels (an Introduction)*. London – New York: T&T Clark International.
- Meier John P., 1991, *A Marginal Jew*. New York: Doubleday.
- De Jonge Henk Jan, 2003. *The New Testament Canon*. V: *The Biblical Canons*. Leuven: University Press, 309-319.
- Gamble Harry, 2004. *Literacy, Liturgy, and the Shaping of the New Testament Canon*. V: *The Earliest Gospels*. London – New York: T & T Clark International, 27-39.

1. Prim. J. K. Elliot, *The Apocryphal New testament (A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation)*, Oxford, Clarendon Press, 2005.
2. Prim. Hans-Josef Klauck, *Apocryphal Gospels (an Introduction)*, London – New York, T&T Clark International, 2003, 6-21; John P. Meier, *A Marginal Jew*, New York, Doubleday, 1991, 36.
3. Ta evangelij moramo razlikovati od gnostičnega evangelija z enakim naslovom, ki je znan iz Nag Hammadija.
4. Prim. J. K. Elliot, *n. d.*, 31-45.
5. Klauck postavlja fragment v leto 200 in ne 150, kar je bilo dolgo sprejeto in kar sprejema tudi Elliotova zbirka. Prim. J. K. Elliot, *n. d.*, 37; Hans-Josef Klauck, *n. d.*, 23.
6. Strokovnjaki so na podlagi fragmentov identificirali spis in ga poimenovali Gamalielov evangelij, četudi se to ime ne pojavlja v patrističnih besedilih. Prim. J. K. Elliot, *n. d.*, 159.
7. Prim. Hans-Josef Klauck, *n. d.*; John P. Meier, *A Marginal Jew*, New York, Doubleday, 1991, 114-141; Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels (Their History and Development)*, London, SCM Press, Philadelphia, Trinity Press International, 1990.
8. Prim. Henk Jan De Jonge, *The New Testament Canon*, v: *The biblical canons*, Leuven, University Press, 2003, 309-319.
9. Prim. Harry Gamble, *Literacy, Liturgy, and the Shaping of the New Testament Canon*, v: *The Earliest Gospels*, London – New York, T&T Clark International, 2004, 27-39.