



UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA
Katedra za Sveto pismo in judovstvo

Maksimilijan Matjaž

Eksegeza Janezovega evangelija in pisem

(izbrana poglavja)

Ljubljana 2016

1 UVOD	3
1. 1. AVTORSTVO.....	4
1. 2 ODNOS DO SINOPTIČNIH EVANGELIJEV.....	6
1. 3. ZGODOVINSKA VERODOSTOJNOST JN.....	7
<i>Janezov slog</i>	8
<i>Janezova terminologija</i>	9
1. 4 RAZLIČNI VIDIKI JANEZOVEGA SIMBOLIZMA	10
1.4.1 <i>Pravilni in napačni pomeni</i>	10
1.4.2 <i>Simbolno odrešenijska govorica</i>	16
1.4.3 <i>Govorica metafore</i>	19
1.4.4 <i>Stratifikacija pomenov - celostno branje svetopisemskega besedila</i>	21
1. 5 MISELNO OKOLJE JANEZOVEGA EVANGELIJA.....	22
a) <i>Janez in gnosticizem</i>	22
b) <i>Helenistična verska filozofija in mistika</i>	23
c) <i>Janez in Stara zaveza</i>	25
d) <i>Janez in Kumran</i>	26
1. 6 ZGRADBA	27
b) <i>Od Kane do Kane (2,1-4,54)</i>	29
c) <i>Jezus in judovski prazniki (5,1-10,42)</i>	29
2. PROLOG 1,1-18.....	31
2. 1 <i>Štiridelna struktura prologa</i>	32
2. 2 <i>Tema življenje v Jn</i>	35
3. PRVI DNEVI JEZUSOVEGA RAZODEVANJA (1,19-2,12).....	36
3. 1 <i>Elementi strukture enote 1,19-2,12</i>	37
3. 2 <i>Od Kane do Kane (2,1-4,54)</i>	39
4 PRVO ZNAMENJE NA SVATBI V KANI (2,1-12).....	40
4. 1 <i>Kontekst</i>	40
4. 2 <i>Struktura</i>	40
5 JEZUS OČISTI TEMPELJ (2,13-22).....	47
4. 1 <i>Kontekst</i>	47
4. 2 <i>Struktura</i>	48
4. 3 <i>Razlaga</i>	48
5 JEZUS IN NIKODEM (JN 3,1-21).....	51
5. 1 <i>Kontekst</i>	51
5. 2 <i>Rojstvo iz Duha</i>	52
6 JEZUS IN SAMARIJANKA (JN 4) - ODREŠENJSKA KOMUNIKACIJA	62
7 NARATIVNA ANALIZA PRIPOVEDI O LAZARJU (JN 11,1-44).....	67
6. 1 <i>Struktura odlomka</i>	69
6. 2 <i>Karakterizacija</i>	71
6. 3 <i>Narativna analiza</i>	73
<i>Viri</i>	74
<i>Izbor literature</i>	75

1 Uvod

Evangelist Janez povede bralce evangelija v doslej neslutene višine razumevanja Jezusove skrivnosti. Njegov evangelij podaja poglobljen duhovno-teološki vidik Jezusovega izvora, njegovega življenja, poslanstva, oznanila ter oznanja njegovo povečanje pri Očetu. Jn so tako že Očetje imenovali *pnevmatičen* ali *duhovni evangelij* (Klemen Aleksandrijski). Poroča o tem, kar se je zgodilo od Janezovega krsta do dne, ko je bil Jezus vzet (prim. Apd 1,22), pri tem pa razkriva globlje teološko ozadje teh dogodkov. Snov Jn se torej prekriva s snovjo prvih treh, sinoptičnih evangelijev, vendar pa je četrti evangelij po svojem značaju drugačen. Če njegov prikaz primerjamo s sinoptičnim, se nam zdi, »kot da bi nastopila nekakšna nenadna umiritev in osvetlitev vsega« Jezusovega delovanja.¹

➤ *Evangelij življenja*

Začetek Prvega Janezovega pisma povzema osnovno in najpomembnejšo nalogo eksegeta-teologa, pričevalca in oznanjevalca, oznanilo življenja: »Kar je bilo od začetka, kar smo slišali, kar smo na svoje oči videli, kar smo opazovali in so otipale naše roke, to vam oznanjamo: Besedo življenja.« (1 Jn 1,1). Gre za temeljni namen Biblije: oznaniti Boga, ki je vir življenja (»to, kar je bilo od začetka« - ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς), oznaniti Boga, ki se človeku razodeva po besedi in znamenjih. Sveto pismo je *Beseda življenja* (ὁ λόγος τῆς ζωῆς), ker govori o izvoru, vsebini in cilju življenja. Sveto pismo častitljivega naslova Knjiga vseh knjig ne nosi zgolj zaradi svoje starosti in vsesplošne razširjenosti, tudi ne samo zaradi najvišje človeške modrosti, ki je zbrana v njej, temveč predvsem zato, ker gre za knjigo o početu (ἡ ἀρχή), to je o izvoru in resnici življenja, o Bogu, ki je življenje (prim. Jn 5,26: »Kakor ima namreč Oče življenje v sebi, tako je dal tudi Sinu, da ima življenje v sebi«) in daje življenje (prim. Jn 6,33; 1,12). Prav zato lahko vsak temeljni premislek o človeku, svetu, življenju in večnosti najde v tej knjigi svoj izvor ali odmev. Namen Jn je na koncu evangelija jasno izražen (20,31): Zapisan je zato, »da bi vi verovali, da je Jezus – Kristus, Božji Sin, in da bi s tem, ko verujete, imeli življenje v njegovem imenu«.

➤ *Preko vere v življenje - od Besede k Osebi*

V Janezovih spisih je razodetje o učlovečenju Besede in o odrešenju človeka po Besedi kot temeljno sporočilo nove zaveze, doseglo svoj vrh. Prolog (1,1-18), ki tvori veličastni portal četrtega evangelija in najbolj zanesljivi vhod v razumevanje celotne biblične teologije, predstavlja povzetek teologije Besede in zahteva zato tudi največjo pozornost razlagalcev.² Večna Beseda – Božji Logos, ki je bila pri Bogu pred stvarjenjem sveta, se je v Jezusu Kristusu utelesila in se naselila v čas in prostor, kjer se je dala videti in otipati (Jn 1,14; 1 Jn 1,1). Beseda, ki je Sin, je postala hkrati način razlaganja in razumevanja (eksegeze) evangelija in sploh svetega pisma (1,18). Ta resnica se pretaka skozi ves evangelij in pooseblja njegovo oznanilo. Evangelij ima jasno glavno

¹ L. Bouyer, v: A. Hamman, *L'Évangile selon Jean, expliqué par les Pères*, Pariz 1985, str. 8; v: SSP, str. 1601.

² Prim. nekaj najpomembnejše komentarje Janezovega evangelija Barrett ²1978, Brown 1966-1970, Dodd 1953, Fabris ²2003, Léon-Dufour 1988, Moloney 1998, Schnackenburg 1965-1984; pregled sodobnega raziskovanja Jn glej Hengel 1993, Scholtissek 1999; 2001; glej M. Matjaž, »Od Besede k Osebi. Relacijski vidik Janezove kristologije« *V Bogoslovni vestnik* 67 (2007) 3: 393-405.

strukturo in podstrukture ter je v celoti osredinjen v namenu, da v narativnem, simboličnem in metaforičnem jeziku poudari resničnost odrešenjske vloge Jezusa Kristusa, Božjega Sina (prim. 20,30), ter bralce dvigne h kontemplaciji in spoznanju, da je za življenje vsakogar Kristus odločilnega pomena.

V nobenem drugem evangeliju ni tako močno izpostavljena *enost* Jezusa z nebeškim Očetom in njun *odnos* kot pri Jn: Jezus razodeva Boga – Očeta (1,18), njegovo besedo in voljo (5,30; 7,16), je eno z Očetom (10,30) in vsak, kdor vidi njega, vidi Očeta (14,9). Kdor torej sprejme Očetovo Besedo, ga bo ta preustvarjala v Božjega otroka (1,12), ki bo v Njem večno živel (20,31). Janezov evangelij nam tako razkriva proces *rojevanja od zgoraj* (Jn 3,3), rojevanje iz Duha za življenje, proces vere, ki vodi od poslušanja k poslušnosti, od izpolnjevanja k bivanju (15,4sl.), od Besede k Osebi.

1. 1. Avtorstvo

Kdo je pisec četrtega evangelija? Oziroma, kdo so pisci, saj je ta evangelij najverjetneje nastal v več zaporednih fazah? Odgovor ni preprost. Tradicionalno je v Cerkvi za četrtega evangelista veljal apostol Janez: njega bi torej kazalo imeti za pobudnika tega dolgega redakcijskega procesa. Zdi se, da je sveti Irenej Lyonski prvi potrdil povezavo med evangelijem in tem apostolom: »Končno je Janez, Gospodov učenec, tisti, ki se je naslonil na njegove prsi, tudi sam objavil evangelij, ko je bival v azijskem Efezu.« (*Proti herezijam* III, 1.1). Številni antični cerkveni pisci so to brez zadržkov sprejeli. Evangelij dejansko vsebuje zagotovilo učenca, »ki ga je Jezus ljubil« in je očividec dogodkov, o katerih pripoveduje (Jn 21,20-24; prim. 13,23). Kakor apostol Janez je bil ribič v Galileji (Jn 21,2.7; prim. Mr 1,19-20). Sveti Luka temu istovetenju posredno pritrди; zdi se, da »učenca, ki ga je Jezus ljubil«, družī prijateljstvo s Petrom (Jn 13,23sl.; 18,15; 20,3-10; 21,20-23); Luka pa nam pove, da je bil tak prav apostol Janez (Lk 22,8; Apd 3,1-4; 4,13; 8,14). Večina avtorjev meni, da je avtoriteta v ozadju evangelija neimenovani učenec, ki se kasneje imenuje "ljubljeni učenec". Ta neimenovani "drugi" učenec je bil sprva učenec Janeza Krstnika, kasneje pa je bil, skupaj z Andrejem, prvi poklican k učenčevstvu (Jn 1,35-42); bil je očividec križanja (19,26.35) in je prvi "velikonočni" vernik (20,8).

➤ *Ljubljeni učenec*

Čeprav ima istovetenje Janeza z »ljubljenim učencem« veliko težo, prinaša nekaj težav. Veliki katoliški eksegeti so se od nje, potem ko so jo že sprejeli, odvrnili. Seveda so imeli za to utemeljene razloge. Lahko se vprašamo, zakaj bi apostol Janez opustil nekatere prizore, ki jim je bil priča, tako pomembne prizore, kot so obuditev Jaírove hčere (Mr 5,37), spremenjenje (Mr 9,2), postavitve evharistije (Jn 14,17sl.), Jezusov smrtni boj v vrtu Getsemani (Mr 14,33). Ničesar takega ni, zaradi česar bi morali »učenca, ki ga je Jezus ljubil«, in nastopa v več prizorih, enačiti z Zebedéjevim sinom, ki se v besedilu pojavi le enkrat (Jn 21,2; prim. Jn 21,7.20). Nasprotovali so tudi z dejstvom, da naj bi apostol Janez po nekaterih pričevanjih, razširjenih v številnih liturgičnih besedilih, umrl mučeniške smrti razmeroma zgodaj, in zato ne bi mogel napisati evangelija, ki nosi njegovo ime. Istovetenje »učenca, ki ga je Jezus ljubil«, z apostolom Janezom zato povzroča kar nekaj težav. Zdi se, da je – v nasprotju s podatki v poglavju 21 – živel v okolici Jeruzalema. Dejansko se pojavi šele ob zadnji

večerji v Jeruzalemu (Jn 13,23) in je, izrecno imenovan kot neki »drugi učenec« (Jn 20,2), poznal vélikega duhovnika in bil dober znanec služabnice, ki je varovala vrata njegove palače (Jn 18,16). Zdaj lahko razumemo, zakaj so nekateri razlagalci med številnimi (več kot dvajsetimi) predpostavkami postavili tudi hipotezo o Lazarju. Ta učenec je živel v okolici Jeruzalema in nič ne govori zoper dejstvo, da je bil znanec vélikega duhovnika. Po drugi strani, ko hudo zboli, njegovi sestri pošljeta sla k Jezusu s sporočilom: »Tisti, ki ga imaš rad, je bolan« (Jn 11,3; prim. Jn 11,36). Namere Lazarjevih sester so bile povsem jasne: Jezus je imel enega samega prijatelja. Mar ni bil torej ta »učenec, ki ga je Jezus ljubil« (in ne bogati mladenič, o katerem govori Mr 10,21)? Poleg tega pričevanje svetega Ireneja, ki se pogosto navaja v prid apostola, ni nedvoumno. Irenej vselej uporablja naziv »apostol« za Petra, Pavla ali Zebedéjeva sinova, medtem ko je pri njem evangelist skoraj vedno »Janez, Gospodov učenec«. Je Irenej morda poznal dve skupini: »apostole in Gospodove učence, to je Cerkev« (*Proti hereziji* III, 12, 5 itd.)? Jezus je gotovo imel poleg dvanajstih apostolov tudi druge učence. Drugi vatikanski koncil sicer potrди apostolski izvor evangelijev, a njihovi pisci so ali apostoli v strogem pomenu besede ali posamezniki iz njihovega širšega kroga (»apostolici viri«), pri čemer tradicionalni nazivi ne razkrivajo njihove resnične istovetnosti (Dei Verbum 18).

Kot je videti, je istovetnost »učenca, ki ga je Jezus ljubil«, odeta v skrivnost. Gre za zgodovinsko vprašanje in odgovor nanj ne vpliva na pomen sporočila o veri, ki ga knjiga v današnjem obsegu vsebuje. Ne glede na to, kdo je pisec in kako je besedilo nastajalo, gre za zaključeno besedilo, tj. evangelij v današnji obliki, ki nam prinaša pričevanje ljubljene učenca (Jn 20,30-31; 21,24-25) in je za Cerkev, ki to pričevanje sprejema, Božja beseda.³

➤ *Čas nastanka*

Tisti razlagalci, ki so prepričani, da evangelij ni preprosto pričevanje očitidca in da ni bil napisan v enem zamahu takoj po dogodkih, poskušajo dokazati, da je dolgo zorel, vendar pa to ni lahka naloga, saj je papirusna najdba leta 1935 (t. i. P 52) iz Rylandove knjižnice v Manchestru, ki vsebuje odlomek Jn 18,31-33.37-38 in je bil napisan ok. leta 125, dokazala, da je bil Janezov evangelij nedvomno znan v Egiptu v prvi polovici 2. stoletja; papirus Egerton 2, ki je malce mlajši, vsebuje več odlomkov. Oba dokumenta so našli v Egiptu. Zato lahko sklepamo, da je bil četrti evangelij objavljen ali v Efezu ali Antiohiji najkasneje v zadnjih letih 1. stoletja. Iz Pavlovih pisem vemo, da je bila takrat v Efezu, kjer je bil močno razvit kult boginje Artemide, tudi zelo močna judovska in krščanska skupnost. Če drži, da se v odlomkih Jn 9,22; 12,42; 16,2 skriva namig na odločitev judovskih oblasti, ki je bila sprejeta na »zboru« v Jamniji, četrti evangelij svoje skoraj dokončne oblike ni mogel dobiti pred letom 80. Večina biblicistov njegovo dokončno redakcijo datira med letoma 90 in 100; pri tem se opirajo zlasti na prepričanje, da evangelij predpostavlja padec jeruzalemskega templja leta 70 (prim. 2,13-22). V zadnjem času pa se vedno več razlagalcev odloča za zgodnejšo datacijo, nekateri celo za čas pred padcem templja leta 70.

³ *Sveto pismo Nove zaveze in Psalmi. Jeruzalemska izdaja* (SPJ) Ljubljana, Teološka fakulteta, Družina, 2010, Uvod v Evangelij po Janezu in Janezova pisma, 233-234.

1. 2 Odnos do sinoptičnih evangelijev

V mnogih potezah je evangelij po Janezu podoben sinoptičnim evangelijem. V začetku prikazuje pričevanje Janeza Krstnika o Jezusu, nato navaja nekaj dogodkov iz Kristusovega življenja, med katerimi se večina ujema z dogodki po sinoptičnem izročilu, na koncu stojita pripoved o trpljenju in vstajenju. Od drugih evangelijev pa se v številnih potezah tudi razlikuje

Jezus v Jn razlaga svoj nauk v dolgih govorih, npr. o nebeškem kruhu 6,22-59; o Pastirju 10,1-18; poslovilni govor 14-17) in v pogovorih (npr. z Nikodemom, s Samarijanko, z Marto). Jn opisuje vse pod vidikom vere: bolj kakor poznati posameznosti iz Jezusovega življenja, je pomembno vanj verovati. Jn ima končno veliko bolj razvita kristologija, ki poudarja predvsem Kristusovo božansko naravo.

Jn opisuje Jezusa kot potujočega učitelja. Medtem ko sinoptiki opisujejo Jezusovo javno delovanje kot eno dolgo galilejsko obdobje, ki mu je sledilo njegovo potovanje proti Judeji in nazadnje kratko bivanje v Jeruzalemu, Janez poroča o Jezusovih pogostih obiskih Jeruzalema in o njegovem dolgem bivanju v Judeji (prim. 2,13; 5,1; 7,10). Sinoptiki omenjajo samo eno praznovanje pashe (Mr 14,1), Jn pa tri (2,13; 6,4; 11,55). Po Jn je torej Jezus javno deloval več kot dve leti. Po sinoptikih se Jezus ob svoji zadnji pashi zadrži v Jeruzalemu in njegovi okolici en teden, po Jn pa pol leta, in sicer od šotorskega praznika (7,2), preko praznika posvetitve templja (10,22), do pashe (12,1sl.), ki postane »njegova« pasha.

Pri izbiri dogodkov je Janez selektiven. Glavno vodilo pripovedovanja je odkrivanje Jezusovega božanstva. Zgodovinske dogodke pripoveduje na tak način, da lahko bralec v njih odkriva presežni pomen (prim. 9,1-41): z duhovnim zrenjem dojema njihovo sporočilo in globino, da bi učenci lahko napredovali v »spoznanju« in se odprli »večnemu življenju«. Znamenja so zapisana zato, da bi vi verovali, da je Jezus Mesija, Božji Sin, in da bi s tem, da verujete, imeli življenje v njegovem imenu (20,31). Janez se zaveda, da je do takega stopnjevanega razumevanja dogodkov mogoče priti šele v luči velikonočne skrivnosti (prim. 2,21-22). Potrebno je bilo, da je Kristus prek križa šel v polnost Božje slave. S tem se je razodel globlji smisel njegovega življenja, nič manj pa tudi »zgodovinski« značaj njegovih del. Človek se mora povezati z darom, ki ga naklanja Duh resnice. Ta je sad nove Pashe (prim. 7,39; 16,7; 20,22). Duh vodi vernika k spoznanju vse resnice in omogoča doumeti smisel Jezusovega delovanja in s tem »zgodovino« učlovečenega Božjega Sina (prim. 16,5-15). Janezovski nauk prav v tem smislu povzema in globlje umeva Jezusovo »zgodovinskost« (prim. 12,16; 14,26; 15,26-27).

Janez poroča o sedmih Jezusovih čudežih oz. znamenjih, sinoptiki pa o 29-ih; od teh omenja Jn le tri: ozdravljenje uradnikovega sina (4,46-54; Mt 8,5-13; Lk 7,1-10), pomnožitev kruha (6,1-15; Mt 14,13-21; Mr 6,30-44; Lk 9,10-17) in hoja po morju (6,16-21; Mt 14,22-27; Mr 45-52); štirje pa so njegova posebnost: svatba v Kani (2,1-11), ozdravljenje v kopeli Betesdi (5,1-9), ozdravljenje sleporojenega (9,1-7) in obuditev Lazarja (11,1-44). Znamenje v Kani in ozdravljenje sleporojenega sicer nimata posebne sinoptične paralele, sta pa podobna čudežem pri sinoptikih.

Čudežev ozdravljenja obsedenih in gobavih pri Jn ni. Čudežne dogodke, ki služijo predvsem kot izhodišče za prikaz nauka (prim. sleporojeni Jn 9,8-34), Janez dosledno imenuje *znamenje* in ne čudeži; ☒→prim. 2,11.18.23; 3,2; 4,48.54; 6,2.14.26.30; 7,31; 9,16; 10,41.47; 12,18.37; 20,30. Samo enkrat uporabi kombinacijo obeh izrazov

znamenja in čudeži (4,48; prim. Apd 2,19.22.43; 4,30). Znamenjem navadno sledijo dolga pojasnila v obliki pogovora ali samostojnega govora. Znamenje kaže preko sebe. Jezusovo oznanilo povzroča več kot zgolj čudenje, njegova dela so znamenje najgloblje resničnosti, ki želijo voditi k srečanju z Očetom; znamenja kažejo preko dogodka na osebo in na dostojanstvo in skrivnost te osebe. Za vstop v znamenje je potrebna *vera*. To pa je tudi končni cilj znamenj in evangelija kot celote; le ta je bil »zapisan, da bi vi verovali, da je Jezus Mesija, Božji Sin, in da bi s tem, da verujete, imeli življenje v njegovem imenu« (20,31). V kontekstu učlovečenja Božjega Logosa (1,14) je znamenje *utelešenje Božje slave* (do/ca).

1. 3. Zgodovinska verodostojnost Jn

Kljub duhovnemu značaju najdemo pri Jn veliko natančnih zgodovinskih podatkov. To posebno velja za opise krajev delovanja Janeza Krstnika, za podrobnosti poročila o Jezusovem trpljenju in vstajenju (pogl. 12-21).

V primerjavi s sinoptiki četrti evangelij večkrat prinaša izvirne prvine. Evangelij kaže veliko zanimanja za judovsko tradicijo in rimske ustanove, za cikel romarskih praznikov in simbole judovstva. Vsebuje podrobnosti palestinske topografije – kraj Jakobovega vodnjaka (4,6), natančen kraj Krstnikovega krščevalskega služenja (3,23), samo on imenuje potok Cedron hudournik (18,1), samo on poroča o triletnem Jezusovem javnem delovanju in o Jezusovem daljšem bivanju skupaj z Janezom Krstnikom (3,22-30). Četrti evangelij izmed vseh evangelijev vsebuje enega najbolj natančnih kronoloških podatkov o gradnji templja (Jn 2,20; prim. Lk 3,1). Tudi »janezovska« topografija je veliko bogatejša od sinoptične. V celotnem evangeliju je polno natančnih podrobnosti, ki dokazujejo, da je pisec dobro poznal judovske verske običaje, prav tako rabinsko miselnost ali kazuistiko, ki je bila v rabi med pismouki. Kar zadeva potek Jezusovega življenja, četrti evangelij na več mestih dopolnjuje sinoptične podatke: tako o trajanju Jezusovega delovanja kot o kronologiji trpljenja, ki se zdi bolj točna od sinoptične. Če navedemo en primer: po sinoptikih Jezus, preden ga izročijo Pilatu, nastopi pred velikim zborom, ki ga zaradi bogokletstva obsodi na smrt (Mr 14,43-54vzp.). Številni zgodovinarji so opozorili, da je tak postopek malo verjeten, kar je omajalo zgodovinsko verodostojnost sinoptikov. Jn 18,31 predpostavlja, da pred velikim zborom procesa, ki bi se končal s smrtno obsodbo, ni bilo. Po »janezovskih« izročilih naj bi se veliki zbor sestal in zaradi državnega interesa sklenil Jezusa usmrtiti, a v njegovi odsotnosti in veliko pred njegovim prijetjem. Po drugi strani bi se z odločitvijo o Jezusovi usmrtitvi končal dolgotrajen spor med Jezusom in voditelji judovskega ljudstva, ki se je zaostрил v času Jezusovih številnih obiskov Jeruzalema (Jn 5,16-18; 7,30.44; 8,59; 10,31.39). Tak prikaz dejstev je veliko bolj verjeten od tega, ki ga prinaša sinoptično izročilo, po katerem je Jezus šel v Jeruzalem samo enkrat in ki je začrtalo dramo okoli pripovedi o Jezusovem nastopu pred velikim zborom v noči, ko je bil prijet. Sinoptiki tako niso zaobšli zgodovinske resnice, ampak so zgolj poudarili dramske elemente.

Vendar velja opozoriti, da se pojmovanje zgodovine, kot je zastavljeno v četrtem evangeliju, temeljito razlikuje od tega, kako si zgodovino predstavlja sodobni zgodovinar. Za evangelista je najpomembneje razjasniti pomen zgodovine, ki je tako Božja kot človeška, zgodovine, a tudi teologije, ki poteka v času, a se pogreza v večnost;

želi biti verodostojen, obenem pa veri ljudi ponuditi duhovno doživetje, ki se je v svetu uresničilo s prihodom Jezusa Kristusa: učlovečenje Besede za odrešenje ljudi. Zato je evangelist izbral in obdržal posebno dejstva, ki bi po njegovem mnenju lahko najbolj izrazila simboliko ter jim s tem dal novo globino in težo. Opisani čudeži so »znamenja«, ki razodevajo Kristusovo slavo in simbolizirajo darove, ki jih prinaša svetu (novo očiščenje, živi kruh, luč, življenje). Poleg čudežev ima pisec dar, da doume duhovni pomen dejstev in v njih odkriva Božje skrivnosti (prim. Jn 2,19-21; 9,7; 11,51sl.; 13,30; 19,31-37). Vidi duhovno razsežnost stvarnih, zgodovinskih dejstev: Jezus je luč, ki prihaja na svet; njegov boj je boj luči proti temi; njegova smrt predstavlja sodbo sveta; s svojim življenjem pravzaprav uresničuje pomembne mesijanske podobe Stare zaveze: je Božje jagnje (Jn 1,29); novi tempelj (Jn 2,21); odrešujoča kača, povzdignjena v puščavi (Jn 3,14); kruh življenja namesto mane (Jn 6,35); dobri pastir (Jn 10,11); resnična vinska trta (Jn 15,1) itd. Ta veličastni portret, ki je obenem poln človeške resnice, dodaja Kristusu kot zgodovinski osebi razsežnost odrešenika sveta. Pri Janezu torej ne smemo postavljati v nasprotje simbolizma in zgodovine: simbolizem izhaja iz dejstev samih, izvira iz zgodovine, kjer se ukoreninja in izraža njen pomen.⁴ Jedro njegovega sporočila – »Beseda je postala meso in se naselila med nami« (1,14) – je utemeljeno v ognjevitem zagotovitlu »videli smo njeno veličastvo«, ki ne pomeni le duhovnega motrenja. Samo tako lahko razumemo skrb za zgodovinsko verodostojnost dogodkov, o katerih poroča. Njegov način opisovanja Jezusovega življenja bi lahko poimenovali »kerigmatična« ali oznanjevalna zgodovina.

Janezov slog








Medtem ko sinoptični evangeliji vsebujejo pretežno kratke pripovedne enote, zbirke izrekov in poročil o čudežih, ki so jim dodana kratka pojasnila glede reakcije navzočih oz. Jezusove interpretacije, opisuje Jn le omejen izbor dogodkov, ki pa so obširneje opisani. Najdaljše Jezusove govore najdemo ravno pri Jn (glej zgoraj). Tudi *pripovedi* pri Jn se mestoma razlikujejo od sinoptičnih. Vse vsebujejo veliko simbolnih elementov oz. metafor. V določenem smislu so Janezove prispodobe ali metafore (16,29: »Njegovi učenci so rekli: »Poglej, zdaj govoriš jasno in ne uporabljaš nobene prispodobe.«) enakovredne sinoptičnim prilikam, kajti pri Janezu resničnost, katero pri sinoptikih predstavlja nebeško kraljestvo, stoji med nami v Jezusovi osebi. Pri sinoptikih so prilike, tako kot pri Janezu prispodobe, pogosto nerazumljene. Nekatere prispodobe so sicer bolj preproste in krajše (npr. svatba v Kani, očiščenje templja), druge pa so dramsko močno razširjene, kjer so posebnosti Janezovega sloga še posebej očitne (npr. pogovor z Nikodemom, s Samarijanko, ozdravitev sleporojenega, obuditev Lazarja, Jezusov nastop pred Pilatom). V dialogu, ki sledi, sogovornik prispodobo ali metaforo razume narobe – zgolj v njenem snovnem pomenu. To Jezusu omogoči, da svojo misel pojasni bolj izčrpno in s tem razgrne svoj nauk. Takšno nerazumevanje, ki izhaja iz Janezove teologije učlovečenja, je postalo literarna tehnika, ki so jo eksegeti imenovali *vodeni nesporazum* (gl. Jn 2,19-21; 3,3-4; 4,10-11; 6,26-27; 8,33-35; 11,11-13). Takšen pogovor ima nekako pet stopenj: Jezusovo beseda (način izražanj) (1), zbudi pri poslušalcih nesporazum (2), ker ga razumejo v stvarnem pomenu (3); Jezus besede ponovi (4) in razlago dopolni na duhovni ravni (5). Jezusovi nasprotniki in

⁴ SPJ, str. 234.


tudi učenci se praviloma ne zavedajo, da njegove besede lahko pomenijo čisto nekaj drugega kot to, kar razberejo po črki (prim. 7,52; 9,24-27; 11,49; 12,19; 19,18-22). Vendar pa le izkustvo Duha - »naslonjenost na Jezusovo srce«, o kateri govori Origen (»Njegovega smisla ne more doumeti, kdor ni slonel na Gospodovih prsih«) - omo-goča približevanje temu smislu Janezovega besedila.

Janezova terminologija

Danes se je uveljavilo splošno prepričanje, da je bil evangelij napisan neposredno v grščini. Janezov jezik je sicer siromašen, vendar jezikovno korekten in pomensko izviren. Dobršen del arameizmov lahko razložimo s tem, da je bil pisec semit, ki je pisal v grščini, ali z vplivom, ki ga je nanj imel grški prevod Stare zaveze (Septuaginta). Pri pisanju je evangelist verjetno uporabljal posamezne pisane vire, zlasti zbirke poročil o čudežih, in jih je - morda podobno kot sinoptično izročilo - svobodno preoblikoval in vnašal v evangelij. Janez uporablja 1011 različnih besed (Mt 1691, Mr 1345, Lk 2055), med katerimi najbolj izstopajo naslednji termini:

- *agápē* (7) - ljubezen v smislu darovanja;  → prim. 5,42; 13,35; 15,9.10.13; 17,26); drugod samo Mt 24,12; Lk 5,42;
- *agapáō* (27) - ljubiti oz. razodeti ljubezen;  → prim. 3,16.19.35; 8,42; 10,17; 13,1.23.34; 14,15; 14,21.23.24.28.31; 15,9.12.17; 17,23.24.26; 19,26; 21,7.15.16.20;
- *alētheia* (25) - resnica;  → 1,14.17; 3,21; 4,23.24; 5,33; 8,32.43.45.46; 15,26; 16,7.13; 17,17.19; 18,37.38); pri Mt 22,16; Mr 5,33; 12,14.32; Lk 4,25; 20,21; 22,59;
* prim. starozavezno ozadje: hebr. emet - trdnost, varnost, zvestoba; gre za Božjo resničnost, v kolikor se manifestira in se razodeva človeku; 1 Mz 24,48; 2 Mz 34,6; 5 Mz 7,9;
- *dóxa* (18), *doxáō* (23) - slava, veličastvo; poveličevati;  → prim. 1,14; 2,11; 5,41.44; 7,18.39; 8,50; 9,24; 11,4.40; 12,41.43; 13,31-32; 14,13; 15,8; 17,1.4-5.22.24;
* prim. starozavezno ozadje: hebr. kabod - slava, sijaj, veličastvo; trdnost, gotovost;  → 2 Mz 16,7.10; 24,15-17; 40,38; Ezk 8,4; 10,4.18; Iz 66,5;
- *ginōskō* (56) - spoznati; pri Mt (29); Mr (12); Lk (28); gre za celostno spoznanje, sprejetje, za spoznanje iz osebnega odnosa;  → prim. 1,10.48; 2,24; 4,1.53; 5,6.42; 6,69; 7,17; 8,28.32; 10,15.27; 14,7.9.17.20; 17,3 in drugje;
- *zōē* (32) - večno (dokončno) življenje;  → prim. 1,4; 3,15.36; 4,14.46; 5,24.39; 6,27.33.35.40.47; 10,17; 12,25.27 in dr.; Mt (7): 7,14; 18,8; 19,16; 25,46; Mr (4): 9,43.45; 10,17.30; Lk (5): 10,25; 12,15;
- *patēr* (118) - kot Bog Oče; pri Mt (45), Mr (4), Lk (17).

Določene izraze, ki jih sinoptiki pogosto uporabljajo, srečamo pri Jn redko, npr.: kraljestvo 5-krat: 3,3.5; 18,36; Mt (55), Mr (20), Lk (46); sinoptično temo »nebeško kraljestvo« pri Janezu nadomesti tema »večno življenje« (prim. 5,24 in dr.), v čemer je Janez bližji Pavlu kot sinoptikom; ēdaimónion 6-krat: 7,20; 8,48.49.52; 10,20.21; Mt (11), Mr (11), Lk (23).

Janezova posebnost je antitetično izražanje, kar je značilnost semitskega sloga. Srečamo značilne paralelizme ( → 3,18.31.36; 4,13.14; 6,27; 8,15) in nasprotni izraze:

smrt in življenje (5,24; 11,25), duh in meso, vino in voda, od sveta in ne od sveta, luč in tema (1,4; 3,19; 8,12; 11,9; 12,35.46), žalost in veselje, resnica in laž (8,44) ter številne semitizme: »veseliti se z veseljem« 3,29; »sin pogube« 17,12; »Božji otroci«.

1. 4 Različni vidiki Janezovega simbolizma

Obširen značaj Janezovega simbolizma in njegova zmožnost, da sproži odziv pri širokem razponu bralcev, predstavlja težave za interpretacijo. Simboli lahko ljudi nagovarjajo tako na kognitivni kot na čustveni ravni; vendar tudi na kognitivni ravni pogosto predstavljajo več pomenov hkrati. Fenomen večpomenskosti razlikuje simbole, ki so uporabljeni v Janezovem evangeliju od tistih, ki so, na primer, uporabljeni na zemljevidih, kjer mora biti simbol jasno določen, da ga razumemo in da se na zemljevidu najdemo. V Janezovem evangeliju pa imajo lahko podobe kot so luč, voda ali čudežna znamenja več pomenov hkrati. (Koester 2003, 25)

1.4.1 Pravilni in napačni pomeni

V Jn 9 smo priča stopnjevanju Jezusove identitete. Zgodba o ozdravljenju sleporojenega nam pripoveduje o tem, kako je slepi berač postopoma spregledal, kaj pomeni Jezusovo posredovanje k njegovi ozdravitivi. Najprej je dejal: »Tisti človek, ki se imenuje Jezus ...« (Jn 9,11) ga je ozdravil, kasneje je dejal: »Prerok je.« (Jn 9,17) in: »Če ta ne bi bil od Boga, ne bi mogel ničesar storiti.« (Jn 9,33), na koncu pa je oznanil, da veruje v Sina človekovega (Jn 9,35-38). Vsaka beračeva izjava stopnjuje Jezusovo identiteto, vse so resnične in nobena posamezna izjava ne zajame pomembnosti tega dogodka; če bi dejali, da je Jezus le mož ali le prerok ali pa da je le nekdo, v katerega je vredno verovati, bi popačili pravi pomen njegove identitete (Koester 2003, 25).

Pojasnjevanje simbolov vključuje tudi prepoznavanje napačnega razumevanja neke prispodobe. Simboli lahko predstavljajo veliko stvari, vendar to ne pomeni, da predstavljajo karkoli. Meje med pravimi in napačnimi interpretacijami niso vedno ostro začrtane, kar seveda predstavlja oviro na poti do razjasnitve nekega simbola. Interpreti morajo razlikovati vidike pomenov, ki se zdijo gotovi od tistih, ki se zdijo verjetni in od tistih, ki porajajo neke možnosti. Pri razlikovanju uresničljivih interpretacij od tistih, ki so neverjetne, nam lahko pomagata dve merili. Prvo je to, da mora interpretacija dosledno slediti literarnemu kontekstu, v katerem se prispodoba pojavi. Simbol mora biti ovrednoten v luči bližnjega besedila, razvoja znotraj evangelija kot celote in odnosa do drugih simbolov v evangeliju. Drugo merilo pa je to, da se mora interpretacija osredotočiti tudi na kulturno in socialno prizorišče, v katerem je evangelij nastal (Koester 2003, 25-27).

Janezov evangelij dobi pomen, ko se različni vidiki njegovega sporočila ujamejo v povezano celoto in se integrirajo v preostalo znanje bralcev, kar ustvari pot do razumevanja življenja. Evangelij je ogrožen, ko bralci začutijo, da en del nasprotuje drugemu ali ne upošteva nečesa, kar se je že izkazalo za resnično. Da besedilo ponovno dobi pomen, je potrebno poiskati pot do razjasnitve protislovja. Simboli so pomem-

ben del pri sestavljanju potencialno neskladnih elementov evangelija v razumljivo celoto (28).

Čeprav simboli prinašajo neko skladnost, se hkrati upirajo pri popolni obrazložitvi. Simboli nosijo nekaj nedoločenega in ne glede na to, kako močno se trudimo, v njih ostaja presežna skrivnostnost, ki je nad našim intelektom. Simboli v Janezovem evangeliju vodijo ljudi k Jezusu, človeku iz mesa in krvi, ki hkrati uteleša Boga (29).

Simbolni vidik evangelija se stika z drugimi vidiki besedila, ki odsevajo tako ločitve kot povezave med fizičnim in transcendentnim. Pomen ločitev je še posebej očitven v metaforah kot so: »*Jaz sem luč sveta.*« (Jn 8,12) Tu je jasno, da Jezus ne trdi, da je luč v fizičnem pomenu, temveč vir razsvetlitve, ki se navezuje na Boga. Kljub temu pa sta si ponekod drugod povezavi med fizičnim in transcendentnim bolj blizu: Nikodem je prišel k Jezusu ponoči (Jn 3,2) in Juda se je odpravil izdati Jezusa, ko je bila noč (Jn 13,30); v obeh primerih noč oziroma tema predstavlja tako fizično kot duhovno raven. Podobno se zgodi v primeru ozdravitve sleporojenega, ko berač fizično spregleda in hkrati uvidi vero v Jezusa (29–30).

Način, kako ljudje v evangeliju napačno razumejo Jezusove besede poudarja součinkovanje različnih pomenov. V določenih primerih morajo ljudje zavrtni en način razumevanja Jezusovih besed, da lahko sprejmejo drugega. Na primer, ko je Jezus ob Jakobovem studencu srečal Samarijanko, ji je ponudil »*živo vodo*«. Najprej je mislila, da ji ponuja svežo vodo, ki jo bo lahko pila, vendar je kmalu spoznala, da to ni smiselno, saj Jezus ni imel vedra. V nadaljevanju postane jasno, da Jezus ne govori o vodi v fizičnem smislu, temveč odpira duhovno resničnost, ki vodi v večno življenje (30).

Drugi primeri nerazumevanja vključujejo izražanje z dvema pomenoma, ki ju moramo gledati skupaj; Jezusovim poslušalcem tukaj spodleti, saj se osredotočijo samo na en pomen. Ko se je Jezus približal Jeruzalemu pred svojim pasijonom, ga je pozdravila vzklikajoča množica, mahajoča s palmovimi vejami, on pa jim je dejal, da bo »*povzdignjen z zemlje*« (Jn 12,32). »Povzdignjen« (hypsoun) lahko pomeni, da nekaj dvignemo v fizičnem smislu ali pa da nekoga poveljamo v čast in slavo. Jezusova izjava na nek sporoča, da bo Jezus fizično dvignjen na križ, kjer bo umrl. Množica je pravilno razumela, da se je Jezus navezoval na smrt, vendar ni videla, kakšno povezavo ima smrt – še posebej smrt na križu, ki je ponavadi namenjena sužnjem in roparjem – z odrešeništvom (Jn 12,33–34). Vendar tukaj evangelist bralcem izraz »povzdigovanje« približa tako, da v njem vidijo oba pomena – dvig na križ in poveljanje. »Povzdigovanje« je izraz, ki ne nakazuje kontrasta, temveč poudarja povezavo med fizičnim in božjim (30–31).

Kontrast med različnimi pomeni v evangeliju je najbolj izrazit v tistih delih, ki jih prežema ironija. Ironičen odlomek je tisti, kjer se zdi, da je nekaj resnično, v resnici pa je resnično ravno nasprotno. Janezov pogled na ironijo je dobro izražen v odlomkih 3,2.10; 7,19–23.24. V takšnih primerih se od bralcev pričakuje, da zavrnejo napačno razumevanje in sprejmejo pravilno razumevanje nečesa. Ironija nas opozarja, da je lahko nek pojav zavajajoč in da je resnica pogosto drugačna od tistega, kar zaznavamo. Metafore zahtevajo, da bralec zavrne dobesedno, pogosto fizično interpretacijo neke izjave, da tako lažje razume njen pravi pomen. Vendar nam tudi simboli približajo božje resničnosti skozi predstave, ki jih ljudje lahko čutno zaznajo; skupaj z besednimi igrami, kot je »povzdigovanje«, razkrivajo, kako lahko človeško in božje, fizično in duhovno, zajame ena sama prispodoba (Koester 2003, 31).

Janezov simbolizem odkriva mnogo vidikov, vendar svoje resnice ne more v celoti predstaviti. Simboli v Janezovem evangeliju se nanašajo na Jezusa, preko Jezusa na Boga, ob tem pa nastajajo trditve, ki jih bralec ne more preveriti. Potrditev lahko pride samo od Boga. Interpreti lahko identificirajo strukturo simbola, njegovo literarno funkcijo, opišejo njegov socialni in kulturni kontekst in raziščejo poti, preko katerih se bo simbol dotaknil bralcev, vendar nihče ne spozna Boga, če ni »pritegnjen od zgoraj« (32).

Ozdravljenje sleporojenega (Jn 7,1-10,21)

Šesto znamenje, ozdravljenje sleporojenega berača, nas popelje skozi več dimenzij, preko katerih evangelist želi, da zavrnamo idejo, da je zaradi storjenega čudeža Jezus grešil (Koester 2003, 104).

Kdo je grešil?

Ko so šli mimo sleporojenega, so apostoli vprašali: »Rabi, kdo je grešil ...?« (Jn 9,2), s čimer so namignili, da je grešil ali slepi ali pa njegovi starši; obstajalo je namreč prepričanje, da človek lahko trpi zaradi grehov svojih staršev ali prednikov tudi za štiri generacije nazaj (2 Mz 20,5), kasneje pa so judovski učenjaki celo trdili, da lahko otrok greši že v maternici. Apostole je torej zanimalo, kdo je kriv za beračevo slepoto, Jezus pa je s svojim odgovorom odprl nov pogled, in sicer: trpljenje ni vedno posledica neke prekršitve (Jn 9,3). Kljub temu ni kategorično zavrnil ideje, da Bog ne bi človeka kaznoval za njegove grehe; Janez piše o tem, da bo grešnikom sojeno (Jn 3,36; 5,29). Namesto tega, da bi se oziral nazaj in iskal razloge za slepoto, Jezus poišče rešitev - z ozdravitvijo sleporojenega bo razodel Božja dela (104-105).

Ko so ozdravljenega berača videli sosedge in tisti, ki so ga poznali, so se spraševali, ali gre za istega človeka. Nekateri so ravno zato, ker so ga poznali, dejali da je isti človek, drugi pa so bili prepričani, da ni isti, če ni več slep. Mož jim je odvrnil: »Jaz sem.« (Jn 9,9), s čimer je odgovoril tako tistim, ki so dejali, da je isti kot tistim, ki so trdili, da ni isti; berač je isti človek, vendar je zaradi Jezusovega posredovanja spremenjen, kar pomeni tudi, da ni več popolnoma isti, kot je bil nekoč. Sosedge so nato moža odpeljali k farizejem in izpostavili dejstvo, da je Jezus ozdravljal na soboto. Nekateri so zato trdili, da Jezus ne more biti od Boga, če ne spoštuje sobote, drugi pa so se spraševali, kako lahko grešnik dela čudeže. Nesoglasja med judovsko avtoriteto so sprožila dvom v to, da je bil berač resnično slep. Ko so njegovi starši ovrgli neupravičen sum o beračevi slepoti, so farizeji Jezusa zaradi čudežnega ozdravljenja na soboto označili za grešnika. Tukaj se pokaže nenavadna logika farizejev, saj so sodbo podali še preden so berača vprašali, kako mu je Jezus povrnil vid (Jn 9,26), s čimer so bili tudi sami v prekršku s svojo tradicijo. Nazadovoljni z njegovim odgovorom so razglasili, da ne vedo, od kod Jezus prihaja, s čimer so želeli Jezusu odvzeti ugled (Jn 9,29), vendar so z Janezovega vidika farizeji tisti, ki so ostali brez veljave, saj so delovali iz nevednosti (105-106).

Na koncu odlomka vidimo, da ni grešil berač, niti ni grešil Jezus, ampak so grešniki v resnici farizeji; greh se ni manifestiral v beračevi slepoti ali v Jezusovem sobot-

nem ozdravljenju, temveč se je razodel v neveri judovske avtoritete (Koester 2003, 107).

Prerok - Mesija - Sin človekov

Sleporojeni je tisti, ki bralca popelje skozi različne stopnje pomena ozdravljenja. Podarjeni vid je potrdil, da je njegovo zaupanje v Jezusa stalo na pravih temeljih. Ko so farizeji berača povprašali o Jezusovi identiteti, jim je ta odgovoril, da je Jezus prerok (Jn 9,17). Besedilo ne poveže te izjave in ozdravljenja, vendar vemo, da so čudeži dejanja, ki jih izvajajo preroki (2 Kr 5,10) (107).

Naslednji prizor pokaže Jezusa v novi luči - kot Mesijo. Ozdravljeni mož je bil neomajen v prepričanju, da je Jezus od Boga, saj se od vekomaj »ni slišalo, da bi kdo od rojstva slepemu odprl oči.« (Jn 9,32). Z biblične perspektive je to res, saj nikjer v Stari zavezi ne zasledimo, da bi kdo ozdravil slepega, najdemo pa v Izaiji odlomek, ki pravi, da Bog postavlja svojega služabnika za luč narodov, da odpre slepe oči (Iz 42,6-7). Odlomek Jn 8,12, kjer Jezus sam sebe imenuje za »luč sveta« in odlomek Jn 9,4 sta odmev na Iz 42,6-7 in nakazujeta, da se je Jezus s čudežem ozdravljenja razkril kot resnični Božji služabnik (108).

Vodnjak Siloa, kjer se je sleporojeni umil, pa predstavlja drugi vidik Jezusovega mesijanskega poslanstva. Beseda »Šila« ali »Šalun« (Iz 8,6; Neh 3,15) je podobna »Šili«, ki so jo mnogi Judje razumeli kot ime za Mesijo (1 Mz 49,10). Evangelist se je z vodnjakom Siloa najverjetneje želel navezati na to tradicijo in sporočil, da je to Mesijin vodnjak (Jn 9,4) (108).

Zgodba doseže višek, ko sleporojeni prepozna Jezusa kot Sina človekovega in razglasi vero vanj. Beračevo nepopustljivo vztrajanje, da je Jezus »od Boga«, je farizeje izzvalo, da so ga vrgli ven iz shodnice. Tam ga je pričakal Jezus in ga vprašal: »Veruješ v Sina človekovega?« (Jn 9,36) Bralci smo že prej spoznali, da je Sin človekov človek, v katerem se je Bog razodel, in ko je Jezus oznanil, da je Sin človekov, se mu je berač priklonil do tal, kar je odziv nekoga, ki je v prisotnosti božanstva (Jn 9,38). Pomembno je tudi dejstvo, da se je beračevo prepoznanje zgodilo zunaj shodnice, kar pomeni, da je zdravilec lik z značilno in ekskluzivno vlogo in ne še eno božanstvo v panteonu (Koester 2003, 108-109).

Vrata in dobri pastir (Jn 10,1-42)

Metaforika z dobrim pastirjem in vrati se nadaljuje brez premora in čeprav se zdi prehod iz 9. na 10. poglavje nenaden, so povezave med glavnimi temami - svetlobo, vodo in pastirstvom - uveljavljene (109).

Jezus je dejal: »Jaz sem vrata za ovce.« (Jn 10,7), s čimer je razglasil, da je edini zakoniti skrbnik črede. Metaforika vrat odmeva na zgodbo o izgonu sleporojenega berača iz shodnice. V izraelski tradiciji so pogosto govorili o božjem ljudstvu kot o ovcah (Ps 74,1; 79,13; 100,3). Če so torej vrata Jezus, človek vstopi v Božjo ovčjo čredo skozi njega. Ta oznaka oblikuje bralčevo dožemanje o tem, kaj se je zgodilo s sleporojenim beračem, ki ni sprejemal obsojanja Jezusa s strani farizejev. Ko so farizeji berača vrgli iz shodnice, so ga hrati vrgli iz svoje skupnosti, toda Jn 10 obrne to sodbo: če

vrata predstavljajo Jezusa, potem je berač zaradi odnosa z Jezusom postal član Božjega ljudstva (110).

Enačenje Jezusa z vrati pomeni, da bo tisti, ki bo stopil skozi njih, rešen (Jn 10,9), vendar kljub temu obljuba odrešenja ne izključuje groženj in nevarnosti. Tatovi in roparji uničujejo in ubijajo (Jn 10,12), in sleporojeni berač z ozdravitvijo nikakor ni bil izvzet iz sovražnih socialnih razmer. Vidik odrešenja preko Jezusa ali smrti zaradi tatov je teološki, kot so tudi pripadajoče posledice obilnega življenja ali uničenja (Jn 10,9-10). Človek, ki je odrešen, ima življenje in v Janezovem evangeliju resnično življenje prihaja iz odnosa z Bogom. Odrešenje in obilno življenje se začneta danes, kajti tisti, ki veruje v Jezusa je v pravem odnosu z Bogom, večno življenje pa se nato nadaljuje tudi po fizični smrti (111).

V drugem delu besedila prepoznamo Jezusa kot dobrega pastirja, kar je tridimenzionalna prisposoba, ki obsega glavne vidike njegove identitete (Jn 10,11-18). Na osnovni človeški ravni je bilo pastirstvo metafora za vodenje. Dobri pastirji so varovali in skrbeli za svoje ovce, slabi pastirji pa so svojo čredo zanemarjali. Te značilnosti so bile nato prenešene na vodje človeških skupnosti v judovski in grško-rimski tradiciji. Oznaka Jezusa kot dobrega pastirja se ujema z njegovo vlogo kot vodje in Rabija (Jn 9,1-5). Metafora pastirja izraža tudi preroško in mesijansko dimenzijo Jezusove identitete. Prerok Mojzes je bil pastir, ko ga je Bog poklical (2 Mz 3,1-6) in s tem, ko je vodil Izrael, je služil kot ljudski pastir. Enačenje Jezusa z dobrim pastirjem se ujema z logiko evangelija, da izpolne mesijanske obljube, ki so bile dane Izraelu (112-113).

Spet na novi ravni se metaforika pastirja uporablja tudi za Boga (Ezk 34,11-15; Iz 40,11; Ps 23,1-2). Po Janezovem evangeliju Jezus dela to, kar dela Bog; njegova dela so Božja dela (Jn 9,4) in s tem, ko Jezusa označimo za dobrega pastirja, poudarimo njegovo enotnost z Bogom. Metafora dobrega pastirja pomaga združiti človeško, mesijansko in božjo dimenzijo Jezusove identitete v razumljivo celoto (113).

Kdo je torej grešil? Farizeji so sklenili, da je grešil Jezus, ker je berača ozdravil na soboto in ker se je delal, da je Bog. Jezus jim je odgovoril, da z biblične perspektive njegovih besed ne bi bilo potrebno razumeti kot bogokletja, saj je namreč tudi v postavi zapisana beseda »bog« za tiste, ki bodo umrli (Ps 82,6; Jn 10,34-36). Njegov ugovor ni spremenil sodbe njegovih poslušalcev: Jezus je bil še vedno Božji nasprotnik. Z njegovo zavrnitvijo so Jezusovi nasprotniki zavrnili tudi Boga in tako se je izkazalo, da so pravi grešniki farizeji, ker so Bogu obrnili hrbet (Koester 2003, 116).

Lazarjeva smrt in obuditev (Jn 11,1-44)

Sedmo znamenje je obuditev Lazarja. Sam čudež je opisan v samo dveh vrsticah (Jn 11,43-44), okvir pripovedovanja, ki razkriva pomen čudeža, pa obsega večino 11. in 12. poglavja (116).

Poveličanje in smrt

Lazarjeva bolezen postavi sceno za Jezusove besede in dejanja. V Jn 11,4 je dejal: »Ta bolezen ni za smrt, ampak v Božje veličastvo, da bo po njej poveličan Božji Sin.« Izjava izpostavi dva vidika. Prvi se nanaša na čudež, ki ga bo Jezus uprizoril in ki bo razkril Božjo slavo s tem, ko bo mrtvemu podaril življenje. Drugi vidik pa je povezan z Jezusovo smrtjo in vstajenjem; Lazarjeva obuditev uresničuje sklep Jezusovih nasprotni-

kov o njegovem uboju. Vendar Jezus preko križanja razkrije slavo Božje ljubezni, ki daje svetu življenje, z obuditvijo pa premaga smrt. To znamenje nas torej vodi do Jezusovega poveličanja (117).

Vstajenje in življenje

Osredotočimo se na Jezusove besede: »Jaz sem vstajenje in življenje.« (Jn 11,25a) »Jaz sem« ima božji prizvok in je povezan z vstajenjem in življenjem. »Kdor vame veruje, bo živel, tudi če umre« (Jn 11,25b) in » ... vsakdo, ki živi in vame veruje, vekomaj ne bo umrl.« (Jn 11,26a) sta izjavi, ki sporočata, da se Jezus identificira z vstajenjem. Paradoks je v tem, da Jezus ti različni obljubi postavi eno zraven druge; prva predvideva, da bo umrli vernik obujen, druga pa predvideva, da vernik nikoli ne bo umrl (118-199).

Ko Jezus reče, da je on sam vstajenje, namigne, da bodo verniki doživeli fizično smrt. Ne razlikuje med telesom, ki umre in dušo, ki ne umre, ampak obravnava človeka kot celoto in pravi, da je smrt za vernika resnična, vendar ne dokončna. Obljublja, da bo vernik preko vstajenja obujen v večno življenje. Uresničenje te obljube prikazuje obujenje Lazarja. Ko Jezus potrdi upanje v prihodnje vstajenje, ga hkrati tudi na novo definira, in sicer tako, da to upanje v prihodnost prenese v sedanjost. Janezov evangelij razume, da ljudje vstopajo v pravi odnos z Bogom preko vere in da vera prinaša večno življenje, ker vzpostavlja povezavo z večnim Bogom. Ker so se ljudje preko vere povezali z Bogom v sedanjosti, Jezus lahko reče: »Kdor posluša mojo besedo in veruje njemu, ki me je poslal, ima večno življenje ...« in » ... je prestopil iz smrti v življenje.« (Jn 5,24) Večno življenje je odnos z Bogom, ki se z vero začne danes, se ohrani še po smrti telesa in se prenese na končno in prihodnje vstajenje (120).

Primarni pomen znamenja obujenja je kristološki. Jezus je rekel Marti: »Jaz sem vstajenje in življenje: kdor vame veruje, bo živel, ...« (Jn 11,25-26), in tik preden obudi Lazarja moli: »Jaz sem vedel, da me vselej uslišiš, toda zaradi množice, ki stoji okrog mene, sem rekel, da bi verovali, da si me ti poslal.« (Jn 11,42) Jezus je obudil enega moža, Lazarja, da bi pokazal, da bodo v prihodnje »vsi, ki so v grobovih, slišali njegov glas. In tisti, ki so delali dobro, bodo odšli v vstajenje življenja ...« (Jn 5,28-29). Znamenje ni zadnje vstajenje mrtvih - Jezus je obudil samo Lazarja, ki bo verjetno ponovno umrl -, ampak pričakovanje zadnjega vstajenja. Sekundarni pomen znamenja se tiče vernika. Povezava med Jezusovimi besedami in dejanji kaže, da je vreden zaupanja in da so tisti, ki vanj verujejo, vstopili v pristen odnos z Bogom, ki ga je poslal. Odnos, ki temelji na veri, je pot, po kateri ljudje pridejo do resničnega življenja v sedanjosti in ki se stopnjuje do življenja v večnosti (122).

Jezus pride v Jeruzalem

Veliki duhovniki in farizeji so se zaradi Lazarjeve obuditve zbali za nacionalno varnost: »Kaj naj storimo? Ta človek namreč dela veliko znamenj. Če ga pustimo kar tako, bodo vsi verovali vanj. Prišli bodo Rimljani in nam vzeli sveti kraj in narod.« (Jn 11,47-48) Kajfa, veliki duhovnik, je dejal, da je bolje, da »en človek umre za ljudstvo in ne propade ves narod« (Jn 11,50). Jezusova usmritev bi namreč odpravila možnosti, da bi zaradi vznemirjenega ljudstva, posredovala rimska vojska. Da bi preprečil, da bi ljudje umirali pod rokami Rimljanov, se veliki duhovnik odloči usmrtiti Jezusa; ob temu sklepu

težko spregledamo ironijo. Jezusova smrt naj bi preprečila, da bi ljudje umirali. Na koncu Jezusova usmrtitev ne prinese konca njegove priljubljenosti, ampak sproži celo večji val sledilcev, vernikov, križ pa postane simbol združevanja Božjih otrok (Jn 11,51-52) (123-124).

Portret velikih duhovnikov se nadaljuje v 12. poglavje, kjer smo z odlomkom, da so tudi obujenega Lazarja prepoznali kot grožnjo, priča evangelistovemu prezirljivemu humorju. Veliki duhovniki sklenejo, da bodo usmrtili tako Jezusa kot tudi Lazarja (Jn 12,10). Evangelist nam prikaže, kako je njihovo izjemno razumno razmišljanje vodilo do nesmiselnega zaključka. Njihova logika postane nelogična, ko se odločijo, da morajo za to, da bodo rešili življenja, usmrtiti tistega, ki življenje podarja in tistega, ki je bil obujen (124).

Ko bo Jezus »povzdignjen z zemlje«, bo vrgel s prestola vladarja sveta. Ta izraz vključuje tako fizični vidik dviga na križ kot tudi povzdignjenje k slavi (Jn 12,32). Fizičnemu vidiku množica nasprotuje: »Mi smo slišali iz Postave, da Mesija ostane vekomaj, kako torej lahko rečeš, da mora biti Sin človekov povzdignjen?« (Jn 12,34) Ljudje imajo prav, ko sklepajo, da povzdignjenje pomeni smrt in ko pravijo, da Mesija ostane vekomaj. Težava, s katero se množica sooča, je ta, sta jim smrt in večni obstanek vzajemno izključujoča: Mesija, ki umre ne more ostati vekomaj. Vendar Janez vztraja, da se pri Jezusu dogaja ravno to: s tem, ko premaga smrt, Mesija ostane vekomaj (126)

Vse to množici ostaja nerazumljivo in nazadnje vpraša: »Kdo je ta Sin človekov?« (Jn 12,34) Kljub vsemu, kar je Jezus storil, njegova identiteta ostaja neznanka (Jn 12,37.39). Ironija je v tem, da je Jezusov prihod »oslepil njihove oči«, saj je prinesel svetlobo v njihova življenja. Ostaja pa obljuba: »... in ko bom povzdignjen z zemlje, bom vse pritegnil k sebi.« (Jn 12,32) Ljudje na podlagi znamenj niso zmožni verovati, s povzdignjenjem in križanjem pa jih bo Jezus pritegnil k veri (Koester 2003, 126-127).

1.4.2 Simbolno odrešenjska govorica

Celotno Sveto pismo je posejano s simboli in podobami. V naravi simbola in podobe (ali ikone) je, da odpre nekakšen nov prostor komunikacije med Bogom in človekom. Bog tako stopa k človeku preko podobe in se človeka dotika (Lee 2002, 21). Govorica simbolov in podob je osnovni jezik, ki so ga svetopisemski avtorji in uredniki uporabljali, da so lahko izrazili spoznanja o Bogu in človeku. Navdihnjeni pisatelji so dogodke opisovali v luči lastne vere in religioznega izkustva in so s svojim pisanjem na pot vere poskušali usmerjati tudi bralca. Za Janeza velja to še prav posebej ter ta svoj namen in pristop tudi jasno izrazi: »Jezus je vpričo svojih učencev storil še veliko drugih znamenj, ki niso zapisana v tej knjigi; ta pa so zapisana, da bi vi verovali, da je Jezus Mesija, Božji Sin, in da bi s tem, da verujete, imeli življenje v njegovem imenu« (Jn 20,31).

Ugotovitev, da je simbol podoba, ki ima transcendentno razsežnost in ki človeka pelje preko sebe k drugi, višji, globlji resničnosti, nam bo pomagala razumeti simboliko Janezovega evangelija. Z Janezovo terminologijo bi lahko rekli, da simbol pravzaprav premosti prepad med tem, kar je »od zgoraj« in tem, kar je »od spodaj«, ne da bi pri tem popačil resnice. Janezova simbolika je tako koncentrična, z Jezusom v svojem osrčju, ki ima unikatno, posebno vlogo, kot tisti, ki razodeva Boga. Znotraj evan-

gelija lahko prepoznamo razliko med osnovnimi simboli in tistimi, ki so obrobnejši. Osnovni simboli nastopajo namreč znotraj najpomembnejših narativnih delov, ki neposredno prispevajo k bistvenemu sporočilu celotnega evangelija. Tako lahko osnovni simbol gotovo prepoznamo v simbolu luči, ki je v stalnem odnosu s svojim kontrapunktnim parom – temo (prim. Jn 1, 9; 3, 19; 8, 12; 9, 5; 12, 46.), simboli, kot so slepota ter noč in dan, pa osnovni simbol luči osvetljujejo in so zato obrobni. Medtem ko so osnovni simboli v samem jedru narative, so obrobni navadno nekoliko v ozadju, vendar pomagajo graditi skupen motiv in tako osvetljujejo osnovno sporočilo, ter nekako zamejijo razumevanje osnovnih simbolov in ustvarijo kontekst, znotraj katerega bralec osnovne simbole lažje razume in razume v pravi luči (Koester 1995, 5-6).

Značilnost simbolov v Janezovem evangeliju je tudi v tem, da so lahko tako verbalni kot tudi neverbalni. Tako kruh deluje simbolično tudi kot kruh, ki ga Jezus razdeli med množico pet tisočih (Jn 6, 11-13), in ne samo v neposredni Jezusovi izjavi: »Jaz sem kruh življenja.« (Jn 6, 35). Je pa seveda res, da simboli, ki so sestavljeni iz podobe in referenta (naslovljenca, tistega, ki neko podobo sprejema in poskuša razumevati), nujno potrebujejo tudi nekoga ali nekaj, kar jih interpretira. Vse troje mora biti prisotno, da je neka simbolna podoba učinkovita. Simbol mora vendar nekaj pomeniti za nekoga! Podobe so v Janezovem evangeliju vzete iz vsakdanjega življenja in nimajo odločilnega pomena same po sebi. Voda nas tako preprosto opere in odžejja in kruh nas nasiti. Šele znotraj evangeljskega besedila postaneta obe resničnosti simbolni, ko postaneta razumljeni v novi luči in začneta kazati preko sebe k novi resničnosti. Tako je pravo razumevanje in interpretiranje simbolov glavna naloga učenca, kot pokaže sam Janez v pogovoru z Nikodemom v samem začetku svojega evangelija (Jn 3, 1-21). Obstaja seveda večna napetost med tem, kaj in koliko razumeti dobesedno in koliko razumeti Jezusova dejanja in besede simbolno. Nujno je jasno zavedanje, da stroge ločnice med obema ne moremo potegniti. Križ, na katerem se daruje in je umrl Jezus Kristus, je zgodovinska resničnost in hkrati preraste v enega osnovnih simbolov krščanstva. Tako je iskanje in razumevanje simbolne govornice vedno izziv in nikoli povsem dokončano delo. Kakor smo že ugotovili. Simbol hkrati odkriva in zakriva, daje odgovor in postavlja človeka pred novo vprašanje skrivnosti, ki se ji bliža.

Kadar pa govorimo o simboliki znotraj svetopisemskega besedila, je potrebno upoštevati zgodovino določenega simbola, njegovo vsebino, ki jo bralec išče znotraj celotnega svetopisemskega korpusa. Dejstvo je, da mnoge stvari v stvarstvu v različnih kulturnih okoljih zavzemajo različne pomene. Tako voda v SP simbolizira očiščevanje, izvor življenja, ali strahovito uničenje. Simboli so postavljeni znotraj svetopisemskega jezika zato, da bi omogočili srečanje človeka in duhovnega sveta preko podob, ki same po sebi govorijo.

➤ *Ozadje Janezove simbolne govornice*

Janezovo teološko izhodišče je preprosto. Bog je Stvarnik. Zemeljske podobe lahko spregovorijo in služijo za govor o Bogu in razodevanje Boga prav zato, ker so ustvarjene od Boga in ga s svojim bistvom izžarevajo. Beseda Boga, ki je ustvarila vse stvari, je postala meso, človek v Jezusu Kristusu. Ta umešana Beseda torej sedaj govori o Bogu in ga razodeva s svojim telesom in svojimi dejanji. Ta dejanja in besede, ki pa jih Beseda izreče, so seveda človeške, zemeljske. Tako je jasno, da Jezus ne

more spregovoriti in razodeti Očeta drugače kot s pomočjo stvari, ki jih je sam ustvaril, torej s pomočjo zemeljskih resničnosti in podob. Simbolna govorica je torej nujna. Janezov evangelij predstavi paradoksalno resnico, da se je božje razodelo na zemeljski način in da se je to, kar je univerzalno in transcendentno, izrazilo v nekem zgodovinskem trenutku na imanenten, za človeka razumljiv način. Prav to daje Janezovemu simbolizmu napet in dialektičen značaj. Evangeljsko pričevanje, ki je podano v simbolnem jeziku, je pot, po kateri učenec, ki hodi za Kristusom, v moči delovanja Duha, spozna skrivnost o Bogu (Koester 1995, 2-3).

Razumevanje Janezovih simbolov ne vključuje le razumevanja določenih besed in gest, ampak razumevanje različnih dimenzij simbola, ki je vključen v določeno narativno podobo. Simbol je lahko večpomenski, vendar pa ne more pomeniti česar koli. Pot, po kateri bralec išče odgovor na skrivnost, pred katero ga simbol postavi, mu nudi sobesedilo in celotna podoba, v katero je določen simbol vključen. Ločnica med pravilno in napačno interpretacijo ni vedno takoj razvidna in jasna. V več primerih, npr. pri srečanju s Samarijanko, Jezus celo sam pomaga razumeti simbolno govorico. Ker simbol vedno poleg jasnega jedra vsebuje tudi polsenco nejasnosti, je pomembno, začeti z interpretacijo simbola pri bolj jasnem delu simbola in se potem pomikati proti reševanju nejasnosti. Bralec mora razlikovati med pomeni, ki so gotovi, tistimi, ki se zdijo mogoči, in tistimi, ki v določenem primeru niso primerni. Pomeni pa so lahko dani v presojanje bralcu samo s pomočjo sobesedila in celotne podobe, celo sporočila celotnega evangelija. Pomen določenega simbola bo pravilen in učinkovit samo toliko, kolikor se bo vključeval v celoto evangelija in ne bo razdvajal, ampak sporočilo poenotil in poglobil. Drug pomemben element, ki ga je nujno upoštevati pri interpretaciji simbola, pa zadeva razumevanje kulturnega in socialnega okolja, v katerem je evangeljsko besedilo nastajalo (Koester 1995, 25-26).

V četrtem evangeliju avtor pogosto želi, da bi bralec v isti pripovedi ali prispodobi prepoznal več plasti pomena. To je razumljivo, če pomislimo, da razmere, v katerih je evangelij nastal, vključujejo več časovnih, teoloških in kulturnih ravni. Obstaja pomen, ki ustreza zgodovinskemu okviru Jezusovega javnega delovanja, vendar bi lahko obstajal tudi drug pomen, ki odseva položaj verujoče krščanske skupnosti. Jezusova napoved v Jn 2,19-22, da bo tempelj uničen in ponovno postavljen, je na primer na novo razložena tako, da se nanaša na križanje in vstajenje Jezusovega telesa. Zdi se, da se govor o kruhu življenja v Jn 6,35-51a nanaša na razodetje Božje modrosti, v Jn 6,51b-58 pa na evharistijo. Prispodoba o Božjem Jagnjetu (1,29.36) bi lahko zajemala vsaj tri različne pomene: apokaliptično jagnje, velikonočno jagnje in trpečega služabnika, ki je šel v zakol kot jagnje (Brown 2008, 340sl.).

Jezik evangelista Janeza ima dva kulturna izvora: *judovskega* in *krščanskega*, kar je vzrok dvojnemu simbolizmu. Tako judovski simbolizem govori o nebeškem kruhu, krščanski pa o evharističnem, bralec pa se sprašuje, kaj med njima izbrati. Kaže, kot da je povabljen k dvema različnima branjema, kar bi odkrilo kulturno dediščino preteklosti, Jezusovo, po drugi strani pa potrdilo vpliv krščanskega okolja, v katerem je nastal evangelij (Dufor 1981, 441-442).

➤ *Simbolika števil*

Evangelist za izražanje svojih kristoloških idej pogosto uporabi *simboliko števil*, kar je bilo tedaj dokaj običajno. Njegovo zanimanje za števila pride do izraza v pod-

robnostih. V Jn 4,16-18 Jezus Samarijanki očita, da je imela pet mož, beseda »mož« pa se tudi petkrat pojavi. Podobno je z besedami »hlebi« in »ribe« v Jn 6,9-13, »učenci« v Jn 1,35-37 in Jn 21,1-14. Bolj zanimiva je raba števil, ki so imela simbolično vrednost že v antiki: »sedem« simbolizira celoto, popolnost; »šest« izraža nepopolnost. Jezus je ozdravil hrome »v celoti« (Jn 7,23), pridevnik »zdrav« se v prvotnem besedilu pojavi sedemkrat (Jn 5,4.6.9.11.14.15; 7,23) kot tudi izraz »odpreti oči« v vzporednem besedilu o ozdravitvi od rojstva slepega (Jn 9,10.14.17.21.26.30.32). Otrok kraljevega uradnika v Kafarnáumu je ozdravljen ob sedmi uri (Jn 4,52-53). Nasprotno se Kristusova človeška nemoč pokaže okrog šeste ure (Jn 4,6; 19,14). V Jn 5,31-47 evangelist našteva dokaze, ki pričajo o Kristusovem poslanstvu, čemur postavlja nasproti nepripravljenost Judov, da bi verovali; glagol »pričevati« se v odlomku pojavi sedemkrat (Jn 5,31.32.33.36.37.39), medtem ko se glagol »verovati«, pogosto v nikalni obliki, pojavi šestkrat (Jn 5,38.44.46.47.47). Tako si stojita nasproti judovstvo in krščanstvo. Vrčev za judovsko očiščevanje je šest po številu (Jn 2,6); ta nepopolni način očiščevanja je odmrl (nasprotno Jn 15,3; 13,8-10). »Judovski« prazniki so omenjeni šestkrat: velika noč (Jn 2,13; 6,4; 11,55), neimenovan praznik (Jn 5,1), šotorski praznik (Jn 7,2) in praznik tempeljskega posvečenja (Jn 10,22); a zadnja velika noč postane Kristusova Velika noč, njegov odhod s tega sveta k Očetu (Jn 13,1), zato je omenjena sedemkrat (Jn 11,55.55; 12,1; 13,1; 18,28.39; 19,14). Kristus je zdaj resnično velikonočno jagnje (Jn 19,36; prim. 2 Mz 12,10.46; 1 Kor 5,7). A čeprav je izročen v smrt, ima moč, da se sam obudi od smrti, kar je končno »znamenje« ter izpolnitev vseh sedmih in dokaz njegovega resničnega poslanstva, ki so ga razodevala znamenja (Jn 2,18-19; prim. Jn 2,1sl.; 4,46sl.; 5,1sl.; 6,1sl.; 9,1sl.; 11,1sl.).

1.4.3 Govorica metafore

Neizgovorljiva in težko umljiva resnica o Bogu in njegovem ljubečem odnosu do človeka se v Janezovem evangeliju nujno zapleta v metaforo. Za razliko od simbola, ki je le ena beseda in se išče njen skrit pomen, je metafora besedna zveza, ki je učinkovita le v povezavi s svojim kontekstom. Metafora in simbol sicer nastopata včasih kot sinonima, vendar to nista. Simbol v najpreprostejši obliki predstavlja vsako znamenje, ki kaže preko sebe k nečemu drugemu, na neko drugo resničnost. Če bralec želi razumeti simbol, ga mora znati dešifrirati, zato simboli ne delujejo na vse skupine in vse ljudi enako (Van der Watt 2000, 2). Za razliko od simbola metafora ne deluje na principu ene same besede, ki že sama po sebi, svobodna od sobesedila ali konteksta, nosi dvojni pomen. Ključnega pomena pri metafori je prav v njeni povezanosti z drugimi besedami in stavki. Znotraj konkretnega konteksta nas tako lahko neka beseda ali besedna zveza napoti na pot globljega, duhovno-teološkega razmišljanja. Metafora vsebuje pomena obeh besed, ki jo sestavljajo, vendar ju poveže v nov pomen. Prav ta nov pomen je jedro metafore. Metafora se pojavi torej takrat, ko je literarni pomen besede v stavku absurden, nepomemben ali neresničen, vendar ima stavek še vedno resnično vsebino. Namen metafore ni niti v samem pomenu besede niti v referentu, ampak v psihološki izkušnji, ki jo beseda sproži v bralcu. Metafora igra ključno vlogo tako v biblični kot tudi filozofski hermenevtiki, ker omogoča preskok iz strukturalne analize besedila v globinsko ali teološko-duhovno analizo.

Uporaba metafore v evangeljskem sporočilu ni naključna in nima kakšnega ornamentnega značaja. Opravičuje jo želja avtorja, da bi posređoval specifično sporočilo, ki želi spregovoriti o Bogu, Jezusu, učencih in odnosih med njimi, ki segajo na področje duhovnega. V ta namen s pomočjo metafor avtor vzporeja dva svetova, zemeljskega in duhovnega, da bi z resničnostjo enega lahko bralca prepričal o resničnosti in načinu delovanja drugega. Kar je resnično in mogoče v enem svetu, je po analogiji tako mogoče in resnično tudi v drugem (Van der Watt 2000, 150). To se ne zgodi preprosto z upoštevanjem enega samega elementa znotraj metafore, ampak s pomočjo celotne podobe, ki jih več metafor vzpostavi.

Janezov evangelij se poslužuje metaforične govornice posebno takrat, ko govori o Božji ljubezni in življenju. Na ta način lahko vsaj približno ubesedi dinamiko dogajajočega se Božjega življenja-odrešenja, ki vse prežema. Najbolj pogoste Janezove metafore za življenje so: kruh življenja, jesti meso, piti kri, živa voda, luč in tema, dobri pastir in vrata, seme in beseda, vinska trta in mladike.

Npr. metafora *kruh življenja*: Jezus je posrednik Očeta, ki priskrbi, kar je potrebno za vzdrževanje življenja. Hrana je tista, zaradi katere so Judje hiteli za Jezusom (6,26). V 6,27 je obravnavana običajna hrana in hrana, ki traja večno. Jezus v Jn 6 povabi Jude, naj *delajo* za jed, ki traja večno. Delati pomeni torej *verovati* vanj. Kruh je posebljen v 6,33, čeprav se Kristus tu še ne identificira z njim. Delo za kruh metaforizira poznano realnost antičnega sveta. Na metaforični ravni se je njihovemu (duhovnemu) stradanju mogoče izogniti z vero v Jezusa. Delo za Božji kruh je drugačno od običajnega dela; vključuje vero v tistega, ki ga je Bog poslal (Van der Watt 2000, 220-228).

➤ *Družinska govorica*

Pomemben del ključne Janezove terminologije pripada antropološki ali še bolj konkretno, družinski govorici. Besede kot so oče, sin, otrok, rojstvo, učlovečenje, ljubezen, življenje in dr. spadajo k opisovanju življenja v družini kot osnovni enoti, kjer človek izkuša življenjske odnose. Družinski jezik je tako ustrezno startno mesto za raziskovanje metaforične mreže na makro ravni. Družina ali hiša (gr. *oikos*) je v mediteranskem okolju pomenila vso družinsko strukturo in dinamiko, ki je bila jasno določena. Roditi se očetu je npr. pomenilo, da je otrok sprejet v širši družinski kontekst, spoštuje voljo očeta, da je zvest značaju družine, njenemu poslanstvu, obljubam ipd. Pojma rojstvo in življenje sta osrednja termina družinskega življenja in predstavljata ključne koncepte Janezove teologije. Preko teh dve pojmov je mogoče raziskovati tudi mesto ostalih družinsko-odnosnih metafor v Jn. Večno življenje npr. je povezano s spoznavanjem Očeta in Sina in njunega medsebojnega odnosa (prim. Jn 1,4; 5,39-40; 11,25; 17,3). Jezus pravi, da daje večno življenje vsem, katere mu je dal Oče (17,2), torej da želi vse vključiti v ta odnos - v družino, ki daje življenje. Imeti življenje torej pomeni živeti v Božji družini, kar pomeni poznati Boga in Jezusa, Očeta in Sina. V polnosti živeti v Božji družini pa pomeni živeti kot Jezus (prim. 14,19) (Van der Watt 2000, 210.216).

Bog je vir življenja. V 6,57 je prikazana hierarhična struktura v družini. Oče daje življenje Sinu, Sin pa tistemu, ki njega uživa. Metaforična narava družinske slike je v zamenjavi Boga in Jezusa z Očetom in Sinom, ter besedo živeti s kvaliteto Božjega življenja. Vir življenja postaja tudi Jezus; ker mu je Bog dal to moč, to počne na Božje

povelje (6,57; 17,2), a prvi vir življenja ostaja Oče. Oče uči Sina dajati življenje. Jezus je v 5,17 označil svoj družinski odnos z Bogom, kar so Judje dobro razumeli, zato njihovo sovraštvo še bolj vzplamti v 5,18. Poznan odnos med očetom in sinom je uporabil, da je razložil svoj odnos z Bogom. V nadaljevanju (19-30) je opisana podoba družinskih odnosov med Sinom in Očetom. Od tod Sin dela to, kar dela Oče. Jezusova zmožnost dati življenje temelji na intimnem odnosu z Očetom (5,21). [Družinski jezik tvori metaforični okvir v katerem se odvija življenje.] Vsebina Sinovega učenja ni le v zdravljenju hromih, temveč predvsem v dajanju življenja (5,20-21) in sodbe (5,22.29-30) – vedno v soglasju z Očetom (Janez v 5,22 govori celo o takšnem soglasju, da Oče več ne sodi, le Sin).

Kot učlovečena Božja Beseda je Kristus Edinorojeni Sin (Jn 1,14.18; 3,16.18). V Stari zavezi naziv »Božji sin« ni imel nekega presežnega pomena (Jn 10,33-36; 19,7); pri Janezu, ki druge ljudi imenuje Božje »otroke« (Jn 1,12; 11,52), pa se beseda »Sin« uporablja samo za Jezusa in je polnopomenska: spočet od Boga (Prg 8,25), je pravi Bog (Jn 1,1; 20,29; 1 Jn 5,20). Ko pravi Judom: »Preden je bil Abraham, jaz sem« (Jn 8,58; prim. 8,24.28; 13,19; Iz 43,10; 45,18; 5 Mz 32,39), ta zadnja beseda spominja na to, kako se je Bog Mojzesu razodel na Sinaju: »Jaz sem, ki sem. Tako reci Izraelovim sinovom: »'Jaz sem' me je poslal k vam.« (2 Mz 3,14). Ko oborožena četa pride nad Jezusa, da bi ga prijela, jim reče »Jaz sem« in ta omemba Božjega imena je tako silovita, da jih vrže na tla (Jn 18,5-6). Ker je Beseda Bog (Jn 1,1), se je Bog v Jezusu naselil med nami (Jn 1,14).

1.4.4 Stratifikacija pomenov - celostno branje svetopisemskega besedila

Pri celostnem branju svetopisemskega besedila je potrebno upoštevati vse te njene različne vidike in plasti besedila ter hkrati upoštevati tudi situacijo konkretnega bralca. Lahko govorimo o treh ravneh branja, ki pa se medsebojno prepletajo: *zgodovinsko-literarno*, *biblično-simbolno* in *duhovno-odrešensko* branje oziroma vidik besedila.

Na *zgodovinsko-literarni* ravni smo pozorni predvsem na literarno sporočilo pripovedovanega dogodka. Lahko govorimo o *toposu* določene pripovedi. Upoštevamo zgodovinsko situacijo dogodka in njegovo umeščenost v resničnost sveta in človeka. Odkrivamo strukturo in dinamiko pripovedi, njegovo dramsko logiko, ključne besede ter razne stilne elemente. Predvsem je potrebno biti pozoren na nenavadnost, na ponavljanja, na obširnost določenega opisa in na druge poudarke, s katerim evangelist usmerja pozornost bralca.

Drugo plast označuje *logos*. Pripoved beremo kot biblično-teološki koncept. Na tej *biblično-simbolni* ravni smo pozorni na biblične simbole, motive in metafore. Preko primerov iz biblične tradicije se razkriva, kakšen simbolni pomeni je imelo določeno dejanje ali določen predmet v kulturnem okolju judovstva, Jezusovega časa in krščanskega okolja ter na katere dogodke v odrešenski zgodovini je usmerjalo. Simbolično branje združuje različne nivoje dogajanja (gr. *symbolon* - *položiti skupaj*; *srečati se*, *razmišljati*). Prepoznanje posebnosti in hkrati povezanosti dveh različnih pomensko-kulturnih elementov je način pridobivanja občutljivosti za Janezov jezik. Samo na ta način je mogoče priti do globljih pomenov ključnih Janezovih pojmov: luč, voda, kruh, pastir idr.

Tretjo plast označuje *pneuma*. Pripoved, ki jo beremo v ključu dohovno odrešenjskega sporočila, se nam predstavi kot *kerigma* (oznanjati gr. *kerýssein*, od tod *kérygma*), kot temeljno oznanilo umrlega in vstalega Kristusa, ki poziva k spreobrnjenju in krs-tu. Gre za celostni duhovni pomen, kjer se dogaja se proces sprejemanja vere. Tukaj se dogaja odrešenjski proces, ki se odvija na ravni odnosa med Očetom in Sinom in svetom. Preko vere človek vstopa v ta odnos. Dogaja se odrešenjski danes, rojevanje v življenje.

Janez se zaveda, da je do tako stopnjevanega razumevanja dogodkov mogoče pri-ti šele v luči velikonočne skrivnosti. Potrebno je bilo, da je Kristus preko križa šel v polnost Božje slave. S tem se je razodel globlji smisel njegovega življenja, nič manj pa tudi »zgodovinski« značaj njegovih del.

1. 5 Miselno okolje Janezovega evangelija

Janezovi izrazi imajo običajno več kot en pomen. To lahko kaže tudi na dejstvo, da imajo svoj izvor v različnih kulturnih okoljih. Najprej gre za judovsko kulturno okolje iz katerega izhaja tudi Jezus sam, gre pa tudi za krščansko kulturno okolje, ki navdihuje Janezovo interpretacijo preteklih dogodkov. Zaradi tega je mogoč pri Janezu tudi dvojni simbolizem. Tako se npr. v simbolizmu kruha združuje po eni strani judovski simbol kruha kot *nebeške hrane*, po drugi pa krščanski simbol kruha kot *evharističnega kruha*. Bralec je tako povabljen k dvema različnima, a dopolnjujo-čima si branjema. Če bi ostal samo pri *zgodovinskem vidiku* pripovedi (interpretaciji judovske tradicije), bi se izgubila pomembna teološka dimenzija.

Z uporabo osnovnih besed in načinov govorjenja se vselej razodeva duhovno ozračje tega okolja in struktura njegove miselnosti, čeprav lahko izvorni mislec v jezi-ku vselej poraja nove zveze in izraža povsem novo duhovno izkušnjo. Med vplivi so bili za Janeza zlasti pomembni: *helenistična verska filozofija in mistika, vzhodnjaški gnosticizem in duhovnost judovskih skupnosti*. Evangelist je namreč živel v kraju, kjer so se stekali veliki filozofsko-religiozni tokovi, verjetno v eni izmed tistih metro-pol, kjer se je grška miselnost ustvarjalno združevala z vzhodnjaško mistiko in kjer je bilo judovstvo samo odprto za zunanje vplive. Strokovnjaki so v evangeliju odkrili več stičnih točk s Pavlom, zlasti s pismi iz jetništva (Flp, Kol, Ef), in z besedili, ki jih izročilo povezuje z *Efezom*.

Vendar pa se ne da zanikati temeljne izvirnosti Janezovega mišljenja. Celoten evangelij je sestavljen preprosto in osredinjen v hotenju, da s simboličnim, pesniškim jezikom poudari resničnost in vlogo Jezusa, Kristusa, Božjega Sina (prim. 1,1; 20,30), ter bralce dvigne h kontemplaciji in spoznanju, da je za življenje vsakogar Kristus odločilnega pomena.

a) Janez in gnosticizem

Gnostični tok se je rodil iz pesimističnega razumevanja vesolja: človek se čuti kot tujec v vesolju in v njem boleče odmeva razdeljenost med materijo in duhom. Njego-vo prvobitno vprašanje je vprašanje njegovega osebnega bivanja: ker ne najde smisla svoje eksistence, skuša pobegniti iz sveta, v katerem vladajo zle in slepe sile. Izraz

novo rojstvo v gnostičnih spisih spominja na Jezusov pogovor z Nikodemom (Jn 3,3.5). Tudi vprašanja od kod in kam se nenehno pojavljajo v Jezusovih govorih in v opazkah o njegovi osebi. V gnostičnih spisih, ki so jih našli v Nag Hammadiju, je veliko podobne duhovno-noetične terminologije. Tako govori npr. *Evangelij resnice* o duhovnem človeku, ki »je od zgoraj«, ki odgovarja na »odrešenikov klic«; če ima kdo *gnozo*, t. j. *spoznanje*, je bitje od zgoraj; ker »ima gnozo«, izvršuje voljo tistega, ki ga je poklical; hoče mu ugajati in prejme počitek. Te misli iz *Evangelija resnice* so formalno presenetljivo podobne mestom iz Jn, kjer Jezus poudarja, kako spolnjuje Očetovo voljo (4,34; 8,29 itd.) ali v priliki o Dobrem pastirju (10,3sl.; 16.26-28).

Verjetno je za osvetlitev ozadja Janezovega evangelija najpomembnejši del gnostičnega nauka mit o odrešeniku. »Pozni« gnostični dokumenti iz knjižnice Nag Hammadi govorijo o obstoju »Pra-človeka« (Urmensch), izvornega človeka, polnega svetlobe in dobrote, ki je bil raztrgan in razdeljen na majhne delce luči. Ti delci so bili kot človeške duše zasejani v svet teme, kjer so demoni naredili vse, da bi pozabile na svoj nebeški izvor. Bog pa pošlje svojega Sina v telesni obliki, da bi te duše prebudil, jih osvobodil njihovih teles teme in jih privedel nazaj v nebeško domovino. Sin izvrši svojo nalogo z razglašanjem resnice – dušam daje resnično znanje (gnosis), ki jih bo usposobilo, da bodo našle pot nazaj.

Nekateri raziskovalci so bili mnenja, da je četrti evangelij nastal na gnostični osnovi, ki je vsebovala tak mit. Vendar po vsebinskih primerjavah evangelijskega besedila z besedili »krščanskega gnosticizma« iz Nag Hammadija hipoteza o Janezovi odvisnosti od zgodnjega »vzhodnega« gnosticizma ne zdrži kritike.

b) Helenistična verska filozofija in mistika

Starejši komentatorji so poudarjali Janezovo odvisnost od različnih šol grške filozofske misli, še posebej platonizma in stoicizma. Janezov evangelij so označevali za helenistični. Njegovo antitetično izražanje bi lahko primerjali z razširjeno obliko platonizma, kjer resnični, nevidni in večni svet stoji nasproti pojavnemu svetu videza tu spodaj. Resda je ta podobnost privlačna, vendar ne smemo pozabiti, da je popularni platonizem že pred tem zašel v judovstvo. Judovstvo je bilo namreč v novozaveznem času že pod močnim helenističnim vplivom, tako v Palestini kot v Aleksandriji. Če je torej Jn bil odvisen od takratnega judovstva je bil helenistični vpliv na njegovo misel neizogiben. Predpostavljamo torej, da je grški tok znotraj judovstva vplival na Janezovo besedišče in miselnost.

Z Janezovo uporabo logosa v prologu se postavlja vprašanje stoiškega vpliva, kjer je bil ta termin zelo popularen. Poudariti moramo, da je bila Janezova uporaba popolnoma različna od stoiške. Poleg tega je iz domnevnih terminoloških vzporednic v prologu težko sklepati na vpliv na celoten evangelij.

Velik vpliv na miselnost tedanjega časa je imel Filon Aleksandrijski, judovski mislec, ki je v svojem delu poskušal združiti judovstvo in grško mišljenje. Ključni argument o vplivanju Filona na Janezovo šolo je uporaba termina logos v prologu, saj je Filon ta termin pogosto uporabljal. Za Filona je Logos izvir in vzorna zamisel vseh ustvarjalnih bitij, najvišja moč, ki opravlja sredniško službo med božjo nedosežnostjo in njegovo dobroto, ki ju predstavljata dva keruba na skrinji zaveze. Janezovo izjavo »V začetku je bila beseda« (Jn 1,1) je moč primerjati s Filonovo mislijo: »Lahko rečemo, da miselni svet ni nič drugega kakor božji Logos, ki je že v deju ustvarjanja.« Za

Filona je namreč Logos srednik med nedoumljivim Bogom in stvarstvom. Filon je hkrati odvisen tako od svetopisemskega izročila o Božji besedi (Logos opravlja službo razodevalca) kakor tudi od grške filozofije, posebej stoične, ki vidi v Logosu združevalno silo veselja. Potem, ko je prevzel platonistično razlikovanje med svetom idej in čutnim svetom, gleda Filon na Logos kot na starejšega Božjega sina, medtem ko je Kosmos mlajši sin.

Od Heraklita Efeškega (6. st. pr. Kr.) do stoikov je Logos eden od ključnih pojmov grške filozofije in večkrat ime za Absolutno (presežni »Smisel« in globinski »Ustroj« vsega, kar biva). V Janezovem času ima gr. beseda *Lógos*, ki jo lahko prevajamo kot *beseda, smisel, misel, razlog*, številne sopomene, ki izvirajo iz njene rabe v sinkretističnem helenističnem duhovnem svetu, v katerem je živelo mnogo različnih duhovnih izročil. Tudi v judovski modrostni (prim. Prg 8,23-36; Sir 24,1-22) in posvetopisemski misli ima Logos kot Božja beseda (aram. *memrá'*) velik pomen.

Janez s svojim poimenovanjem upošteva vsa ta izročila, vendar pa osnovni pomen Besede v njegovi misli pomenotvorno povsem določa lik razodete Besede, bogočloveka Jezusa Kristusa, ki je kot večni Božji Sin odsev Očetove popolnosti (prim. Flp 2,6: Božja podoba, Kol 1,15: podoba nevidnega Boga, Heb 1,3: odsvit njegovega veličastva) in je z učlovečenjem postal najvišje razodetje in najgloblji nagovor Boga na vse človeštvo (prim. 1 Jn 1,2). Janez izhaja v svoji perspektivi Logosa iz starozaveznega razglabljanja o božji Besedi ali Modrosti (npr. Mdr 7-8), ki najde svoje nadaljevanje v targumskih in drugih mlajših judovskih spisih.

Nekateri vidijo v Jn sledove *hermetizma*, ki je bila religija intelektualne elite v helenistični družbi (npr. v razpravi o krstnem prerojenju v 3,3-8). Vendar pa je navdih zelo različen. V 2. in 3. stoletju po Kr. je v Egiptu nastala literatura, ki se navezuje na Hermesa Trismegistosa, legendarnega modreca starodavnega Egipta. Miselnost, ki jo ta literatura izraža je sinkretizem platonizma in stoicizma z religijsko tradicijo Bližnjega vzhoda. V njej so prisotni tudi elementi panteizma in gnosticizma. Besedila imajo obliko dialogov med Hermesom in njegovimi sinovi; popolni človek ima znanje o Bogu in odrešenje je možno le preko tega razodetega znanja.

Za hermetizem je Modrost Božja volja, je moč ki oplaja in ki deluje po Hermesu, božjem glasniku. To prerojenje daje zveličavno gnozo, ki vodi v ekstazo s prijemi, ki spominjajo na indijsko jogo. Gre za mistiko z introverzijo, ki obstaja v najgloblji vrnitvi k samemu sebi, dokler se človek popolnoma ne izgubi v(z) vsem. Vse to pa je prav v nasprotju z janezovsko mistiko, ki na tradicionalen judovski način poudarja osebno naravo združenja med verujočim in Bogom (prim. Jn 15,4: »Ostanite v meni in jaz v vas. Kakor mladika ne more sama roditi sadu, če ne ostane na trti, tako tudi vi ne, če ne ostanete v meni«).

Tukaj imamo ponovno opraviti z literaturo, ki je poznejša kot Jn, njene domnevne zgodnje stopnje pa naj bi vplivale na evangelistovo miselnost. Najverjetneje se zdi, da podobnosti med besedili (luč, življenje, beseda) izhajajo iz teološke terminologije, ki je starejša od obeh in je nastala kot kombinacija vzhodnjaških spekulacij o modrosti in grškega abstraktnega mišljenja. Različen značaj obeh besedil kaže na to, da v času njunega nastajanja med njima ni bilo povezav.

c) Janez in Stara zaveza

Najpomembnejše ozadje Janezove misli je vsekakor palestinsko judovstvo. To je bilo v Jezusovem času daleč od enotnosti in že samo dejstvo raznolikosti nam do neke mere pomaga razumeti različne vidike v Jn. Janez sicer ne navaja SZ tako pogosto kot sinoptiki, vendar je tudi pri njem naslonitev na SZ očitna (📖→prim. Jn 1,23.51; 2,1.7; 6,31.45; 7,38.42; 8,17; 10,34; 12,15.38.40; 13,18; 15,25; 17,12; 19,24.28.36.37). Glavni del njegovega simbolno-motivnega ozadja je starozavezni in v njem je mogoče razbrati vse glavne tokove starozavezne misli. Jezusa predstavi kot Mesija, Jahvejevega služabnika, Izraelovega kralja in preroka – *novega Mojzesa*, ki so pričakovali vsi glavni nosilci SZ. Najvišji prerok ni Janez Krstnik (Jn 1,21b), ampak Jezus, o katerem je Mojzes pisal v postavi (Jn 1,45; 5,46; prim. 5 Mz 18,15.18). Evangelist želi to poudariti, zato v Jezusova usta polaga besede, povezane z Mojzesom v SZ (Jn 12,48-50; 8,28-29; 7,16-17; prim. 5 Mz 18,18-19; 4 Mz 16,28; 2 Mz 3,12; 4,12). V novozavezni ojkonomiji Jezus zamenja Mojzesa (Jn 1,17), Judje pa morajo zdaj izbrati med starim in novim Mojzesom (Jn 9,24-34). Prerok je po definiciji Božji glasnik. Tako je bilo v Mojzesovem primeru, ki je samo ponavljal, kar mu je Bog naročil (5 Mz 18,18; 2 Mz 4,12.15), in enako velja tudi za Jezusa (Jn 12,49; 8,28). Ne govori iz lastnega nagiba (Jn 7,16-18; 14,10.24) in ljudem prenaša izključno besede, ki mu jih je zanj dal Bog (Jn 17,8; 3,34).

Jezus je prerok, novi Mojzes, ki je bil napovedan v 5 Mz 18,15.18, a je več kot Mojzes. Prerok je Božji glasnik. Zato je Bog Mojzesu svoje besede polagal v usta (5 Mz 18,18), bil je z njegovimi usti (2 Mz 4,12). Še veliko bolj dokončno se je poseobljena Božja Beseda sama učlovečila v Jezusu (Jn 1,1-2.14). Kot Beseda o kateri govori Iz 55,10-11, je prišla in se naselila med ljudmi, da bi tistim, ki jo sprejmejo, dala moč, da postanejo »Božji otroci« (Jn 1,12-13), nato pa se je vrnila v Očetovo naročje (Jn 1,18; 13,3; 16,27-28; 14,2-3). V Jezusu je Božja Beseda, po kateri spoznavamo Božje skrivnosti (Jn 1,18; 3,11-13). Ne skriva se več na nebu, ampak je prišla bivat med nas (5 Mz 30,11-14; Bar 3,29-31.38).

Mojzes je že prejel in ljudem prenesel razodetje resničnega Božjega Imena: »Jaz sem« (2 Mz 3,13-15); tako je tudi Jezus ljudem razodel drugo Božje Ime (Jn 17,6.26), ki zaobjema neminljivo ljubezen, »Oče« (Jn 17,1.11.24-25). Deležni tega razodetja ljubezni, ljudje niso poslušni kot služabniki, ampak kot prijatelji (Jn 15,15; 8,34-36). Ko je Bog Izraelcem obljubil, da jim bo poslal preroka, podobnega Mojzesu, jim je hkrati naročil: »Njega poslušajte« (5 Mz 18,15). Tistega, ki ne bo poslušal njegovih besed, bo Bog obsodil (5 Mz 18,19). Gre za vprašanje življenja in smrti: če želi hebrejsko ljudstvo živeti in ne umreti, mora izpolnjevati Božje zapovedi, poslušati njegov glas (5 Mz 30,15-20). Prav tako Jezusovi učenci. Kdor posluša Kristusovo besedo, ima večno življenje in je prestopil iz smrti v življenje (Jn 5,24); kdor se drži te besede, ne bo nikoli videl smrti (Jn 8,51). Kdor zavrne Kristusa in ne sprejme njegovih besed, je že obsojen (Jn 12,48; prim. 5 Mz 18,19), saj je Božja zapoved večno življenje (Jn 12,50). Kristus sam ima besede večnega življenja (Jn 6,63.68; prim. 5 Mz 8,3). Božja beseda je obenem luč in življenje (Jn 1,4-5.9), luč, ki vodi po poti življenja (Jn 8,12; 9,5; prim. Ps 119,115), ne da bi zadeli ob ovire, ki stojijo na poti (Jn 11,9-10; 12,35-36).

S temo Jezusa, novega Mojzesa, je tesno povezana tema Jezusa, *mesijanskega kralja*. Ker Judje v njem prepoznajo največjega preroka, ga skušajo prijeti in postaviti za kralja (Jn 6,14-15). Ta povezava obeh tem morda izhaja iz samarijanskega izročila.

Pri Samarijanih sta v biblični zgodovini pomembni dve osebi: Mojzes, najvišji prerok, in očak Jožef, ki so ga imenovali »kralj« (prim. 1 Mz 41,41-43). V evangeliju po Janezu Natánael razglasi Jezusa – potem ko ga prepoznajo kot »tistega, o katerem je Mojzes pisal v postavi« (Jn 1,45; prim. 5 Mz 18,15.18) – za »izraelskega kralja«; kmalu zatem priskrbi vino tistim, ki ga nimajo, kakor je očak Jožef priskrbel žito v času lakote v Egiptu (Jn 2,5 navaja 1 Mz 41,55). Kakorkoli že, z nazivom »kralj«, ki ga Jezus prejme, se vzpostavi vez z judovskim izročilom, po katerem je Kristus, mesijanski kralj, Davidov potomec (Jn 7,40-42). Kot »izraelski kralj« je Jezus poimenovan s strani množic, ko veličastno vstopi v Jeruzalem (Jn 12,13). Kot »judovski kralj« je obsojen na smrt in križan (Jn 19,3.12-15.19-21).

Odločilni vpliv na obliko in slog Jezusovih govorov v četrtem evangeliju pa prihaja iz govorov o božanske Modrosti v Knjigi pregovorov, Knjigi modrosti in Sirahovi knjigi. Ozadje opisa sestopa Besede v svet in končne vrnitve Sina v Očetovo naročje (1,18) izhaja iz starozavezne podobe *poosebljene Modrosti* (še posebej Sir 24 in Mdr 9), ki je bila v začetku, ob stvarjenju sveta pri Bogu in je prišla bivat z ljudmi, ko je bila Mojzesu razodeta Postava. Izvor (ἀρχή) Modrosti je običajno postavljen onkraj meje časa in stvarstva, v prostor absolutnega, v prostor življenja Boga. Tako Prg 8,23: »Bila sem zasnovana od vekomaj, od začetka, preden je bila zemlja«; Sir 24,9: "Pred vekom, od začetka, me je ustvaril in na veke ne bom nehala biti«. V prologu Jn je opisana podobna situacija. Termin ἐν ἀρχῇ ne pomeni rojstva sveta in časa, temveč predstvarjenjsko, večno življenje Boga in njegovega Logosa. Janez s tem že misli na Logos-Osebo, ki je v odnosu z Bogom in se bo v zgodovinskem trenutku učlovečila. Kot učlovečena Božja Beseda Kristus lahko reče: »Preden je bil Abraham, jaz sem« (Jn 8,58). Bival je pred svetom, ki je nastal po Besedi (Jn 1,3). Izaija je torej lahko videl njegovo slavo (Jn 12,41), in ko se Kristus vrne k Očetu, mu ta vrne veličastvo, ki ga je imel, preden je bil svet (Jn 17,5).

d) Janez in Kumran

Po mnenju razlagalcev je najpomembnejša vzporednica med Janezom in kumransko skupnostjo zmerni dualizem. Kumranska besedila govorijo o dveh principih, ki sta oba ustvarjena od Boga, povezanih v boju za prevlado nad človeštvom, dokler ne bo nastopil božanski poseg. To sta duh resnice (tudi Sveti Duh) in duh sprevrženosti. Ne smemo pa govoriti o determinizmu. Niti v Kumranu niti pri Jn ne gre za metafizični dualizem: Bog je edini najvišji gospodar in angel teme ostane pod njegovo oblastjo. Čeprav se v Kumranu večkrat ponavlja beseda usoda, ni ničesar vnaprej določenega; pravilo skupnosti poudarja boj, ki se bije v srcu vsakega človeka. Nedočenost človekove usode še bolj velja pri Jn: »biti iz Boga«, »biti iz resnice«, »biti od sveta«, so takšni položaji, ki zahtevajo osebno izbiro. V pripovedi o sleporojenem Jn pokaže, kako se nekateri prostovoljno pogrezajo v temo (9,41). Tako Kumran kot Jn prikazujeta sedanji svet, kot da je podvržen oblasti hudobnega angela, a različno je upanje: učitelj pravice v Kumranu oznanja, da se je potrebno vrniti k Mojzesovi postavi, medtem ko nas Jn poziva naj verujemo v Božjega sina, ker je vera Božje delo v najboljšem pomenu (Jn 6,28).

Po Janezovem nauku je Jezus prišel na svet kot luč, da bi premagal temo (1,4-5.9) in človeštvo mora izbirati med lučjo in temo (3,19-21). Jezus je resnica (14,6) in po

njegovi smrti duh Resnice nadaljuje boj (14,17.26). Poudariti je treba, da je Janezov dualizem mnogo bližji dualizmu judovske apokaliptike in ločin kot pa čemurkoli v helenističnih in gnostičnih virih. Kljub temu pa vzporednice niso tako trdne, da bi lahko govorili o Janezovi neposredni odvisnosti od kumranske literature, bolj verjetno je, da mu je bil znan način mišljenja, ki ga odsevajo zvitki.

Ni dokazov, da bi bil Janez neposredno seznanjen z mrtvomorskimi rokopisi, čeprav obstaja možnost posrednega poznavanja načina mišljenja in izražanja v tedanjem Kumranu in morda na širšem območju. Obstajajo zanimive vzporednice med našim poznavanjem Janeza Krstnika in prepričanji, izpričanimi v zvitkih (čeprav to ne pomeni, da je bil Janez Krstnik član kumranske skupnosti). V Novi zavezi prav Janez kaže največje zanimanje za učence Janeza Krstnika. Janez se pri prikazovanju prvih Jezusovih učencev kot učencev Janeza Krstnika (ki je vršil vsaj kratko poslansko krščevanje) verjetno drži zgodovinskih dejstev. To pušča odprto možnost, da so bili učenci Janeza Krstnika tisti kanal, skozi katerega so kumranski besednjak in ideje prišli v janezovsko izročilo. Zaradi dejstva, da se velik del besedišča, ki je podobno kumranskemu, pojavlja v Jezusovih govorih v Jn (v veliko večjem obsegu kot pri sinoptikih), ne smemo prehitro sklepati na kumranski vpliv. Če je Kumran primer miselnosti širšega obsega, bi tudi Jezus prav gotovo lahko poznal njihovo besedišče in ideje. Janezovsko izročilo, ki je bilo temu slogu mišljenja posebej naklonjeno, je bilo pri njegovem ohranjanju ter spominjanju in poudarjanju drugih idej, ki se sinoptikom niso zdele pomembne, verjetno bolj skrbno.⁵

Vsekakor ne moremo zanikati globoke izvornosti Janezovega mišljenja. Janez predstavi Jezusa kot Besedo Boga, ki se razodeva in daje življenje - kot Evharistijo. Celoten evangelij je sestavljen preprosto in osredinjen v hotenju, da s simboličnim, pesniškim jezikom poudari resničnost in vlogo Jezusa, Kristusa, Božjega Sina (prim. 20,30), ter bralce dvigne h kontemplaciji in spoznanju, da je Kristus odločilnega pomena za življenje vsakega človeka.

1. 6 Zgradba

Odkritje strukture in členitve določenega literarnega dela je navadno prvi korak k pravilni interpretaciji. Vendar se strukture ne da vedno jasno in enoumno razbrati. To še posebej velja za Jn. Kljub temu ima tudi Jn svoj literarni načrt, ki naj pomaga bralcu, da vstopi v vsebino evangelija. Nekateri razlagalci v zaporedju evangeljskega prikaza slutijo bolj stopnje v vsebinskem razvoju pomembnih teoloških pojmov (luč, življenje, slava), kakor pa realno kronologijo dogodkov. Drugi v Janezovi kronologiji prepoznavajo prej stopnjevanje napetosti med Kristusom in svetom. Spet drugi v tem evangeliju ugotavljajo določene tematske načrte. Načelo strukturiranja naj bi bilo podobno glasbenim variacijam na določeno temo. Nekateri eksegeti v njem odkrivajo podobno razvrstitev dogodkov, kot jo srečamo v 2 Mz, drugi pa dokazujejo, da je njegova zgradba povezana s strukturo branja Svetega pisma pri starem shodničnem bogoslužju. Najverjetneje pa je zgradba evangelija po eni strani dosti manj premišljena kot dajejo slutiti posamezne hipoteze, po drugi strani pa bistveno bolj zapletena, saj je malo verjetno, da bi se Janez zavestno držal le enega oblikovnega načela.

⁵ Prim. R. E. Brown, *Uvod*, 374 sl.

Odločilno za odkritje Jn podrobnejše strukture je izpostavitve besedil, ki niso vezani na določeno situacijo, ampak so bližje nekim splošnim komentarjem in služijo bralcu. Nahajajo se po celotnem Jn:

Jn 1,1-18 - prolog: globalno izhodišče celotnega evangelija.

Jn 12,37-50 - nevera: Jezus in avtor se ozirata nazaj na Jezusovo javno delovanje, ki je povzeto v besedi *znamenja*; ugotovljeno je nasprotovanje, v ospredju sta nevera in njene posledice. Jezusovo delovanje je povzročilo, kakor je bilo napovedano v prologu (1,10-13), ločitev duhov: manjšina, ki spregleda in sprejme luč ter večina, ki ga odkloni. Besedilo ima značaj *epiloga*.

Jn 20,30-31 je analogen temu besedilu, le da tokrat zaobjema celotno Jezusovo delovanje ter njegovo smrt in vstajenje. Ponovno je vse povzeto z besedo *znamenja*, hkrati pa je pojasnjen tudi njihov namen: prebudila naj bi vero, ki daje življenje. Tudi ta drugi epilog še ne zaključi dela.

Jn 21,25 - šele s četrtem izvensituacijskim tekstom je delo zaključeno. Je pravi epilog in izraža končni namen celotnega evangelija: v njem (p)opisani dogodki zadostujejo za utemeljitev vere v Jezusa.

Teološka zgradba evangelija

- *Prolog* (1,1-18): teološki portal: Od Besede k Osebi
- **I. Knjiga znamenj** (1,19 - 11,57) - razodevanje navzven - človeku
- **II. Knjiga slave** (12,1 - 20,29) - razodevanje navznoter - učencem
- Namen: 20,30-31 - vera, ki vodi v življenje
- *Epilog* (21,1-25): perspektiva prihodnosti

Za slovesnim, himničnim *prologom* (prim. 1,1-18), ki nas neposredno uvaja v globine večne Božje skrivnosti in njenega razodetja, opisuje prvi del Jezusovo javno delovanje, njegove čudeže in razpravljanje z nasprotniki in množicami.

Prolog

1,1-18

I. del: 1,19-12,36

Jezusovo delovanje pred svetom

prvi epilog: 12,37-50

bilanca nevere

I. Knjiga znamenj (1,19-11,57)

a) Prvi dnevi Jezusovega razodevanja (1,19-51)

- Prvi dan: pričevanje Janeza Krstnika (1,19-28)
- Drugi dan: Jezus - Božje jagnje (1,29-34)
- Tretji dan: Prvi učenci (1,35-42)
- Četrty dan: Natanael - pravi Izraelec (1,43-51)

b) Od Kane do Kane (2,1-4,54)

Prvo znamenje: Svatba v galilejski Kani (2,1-11)

Prehod: iz Kane v Kafarnaum (2,12)

- Jezus očisti tempelj (2,13-22) (prva pasha)
Prehod: odziv v Jeruzalemu (2,23-25)
- Jezusov pogovor z Nikodemom (3,1-21)
- Janezovo zadnje pričevanje o Jezusu (3,22-30)
- Evangelistovo pričevanje o Jezusu (3,31-36)
Prehod: Jezus zapusti Judejo (4,1-3)
- Jezusov pogovor s Samarijanko (4,4-42)
Prehod: Jezus vstopi v Galilejo (4,43-45)

-

Drugo znamenje: Ozdravljenje uradnikovega sina – drugi čudež v Kani (4,46-54)

c) Jezus in judovski prazniki (5,1-10,42)

- Jezus in sobota (5,1-47)

Tretje znamenje: Ozdravljenje v kopeli Betesda (5,1-18)

Oblast Božjega Sina (5,19-47)

- Jezus in pasha (6,1-71) – druga pasha

Prehod (6,1-4)

Četrto znamenje: Jezus nahrani pettisoč mož (6,5-15)

Peto znamenje: Jezus hodi po vodi (6,16-21)

Prehod (6,22-24)

Govor o kruhu (6,25-71)

- Jezus in šotorski praznik (7,1-8,59)

Jezus in njegovi sorodniki (7,1-9)

Prehod (7,10-13)

Govor med praznikom (7,14-36)

Govor na zadnji dan praznika (7,37-52)

Jezus in grešnica (8,1-11)

Jezus - luč sveta (8,12-30)

Jezus v soočenju z Judi (8,31-59)

Šesto znamenje: ozdravljenje sleporojenega (9,1-41)

Jezus - vrata in pastir (10,1-21)

- Praznik posvečenja templja (10,22-39)

Jezus - Mesija (10,22-31)

Jezus - Božji Sin (10,32-39)

Prehod: čez Jordan (10,40-42)

d) Jezus se bliža uri smrti in poveličanja (11,1-11,57)

Sedmo znamenje: obuditev Lazarja (11,1-44)
Sinedrij sklene umoriti Jezusa (11,45-53)
Prehod: Jezus se umakne (11,54-57)

II. del: 12,1-20,29 – Knjiga slave:

Maziljenje v Betaniji (12,1-8)
Množice pozdravljajo Jezusa (12,9-19)
Grki želijo videti Jezusa (12,20-36)

- epilog (12,37-50) - **bilanca nevere**
- nevera Judov (12,37-43)
- Jezus razodeva Očeta (12,44-50)

Tretja pasha: Zadnja večerja (13-17)

- Ura prehoda (*pasha*) do konca (*eis telos*) (v. 1)
- Umivanje nog (13,2-20)
- Napoved izdajstva (13,21-30)
- Jezusov prvi poslovilni govor (13,31-14,31)
- Oporoka (13,31-35)
- Odhaja in pripravlja prostor (13,36-14,4)
- Pot k Očetu (14,5-21)
- Obljuba Duha Tolažnika (14,22-31)

- Jezusov drugi poslovilni govor (15,1-14,31)
- Vinska trta in mladike (15,1-17)
- Svet sovraži učence (15,18-16,4)
- Obljuba Duha Resnice (16,5-15)
- Slovo (16,16-33)
- Jezusova molitev (17,1-26)

Jezusovo trpljenje in smrt (18-19): prijetje, zaslišanje pred Hanom s Petrovimi zatajitvami, proces pred Pilatom, križanje, smrt in pokop.

Vstajenje (20,1-29): štirje prizori v Jeruzalemu (dva pri grobu, dva v sobi).

V kratkem *sklepu* (prim. 20,30-31) je naposled izražen pisateljev namen.

- drugi epilog: 20,30-31; bilanca vere
- sklepni prizor: 21,1-24; perspektiva prihodnosti
- sklep knjige: 21,25

Binkoštni praznik so Judje praznovali *petdeseti dan* (gr. *pentekosté*) po prazniku pashe ali velike noči. Prvotno je bil to poljedelski praznik na začetku ječmenove žetve, ko so darovali dva kvašena kruha (3 Mz 23,15-17). SP ga imenuje tudi praznik žetve (prim. 2 Mz 23,16), praznik tednov (📖 → prim. 2 Mz 34,22; 4 Mz 28,26; 5 Mz 16,10.16; 2 Krn 8,13), praznik prvin pšenične žetve (prim. 2 Mz 34,22; 5 Mz 16,9). V času kasnejšega judovstva so se na ta dan spominjali tudi izročitve postave izraelskemu ljudstvu na

Sinaju (prim. 4 Mz 11; 5 Mz 18,15). Praznik je sčasoma dobil eshatološki značaj, ko je budil upanje, da bo Bog ob dopolnitvi časov razlival svojega Duha na vse načine in na vse živo (prim. J1 1,3). To se je dokončno uresničilo na binško dan (prim. Apd 2,17-21).

Šotorski praznik so Judje obhajali osem dni, od 15. do 22. tišrija (čas od druge polovice septembra in prva polovica oktobra), v spomin na življenje v preprostih šotorih med štiridesetletnim bivanjem v puščavi, ko so bili na poti iz Egipta v obljubljeni deželo. Na ta praznik so se Judje zahvaljevali za letino; tudi ta praznik je dobil poznejše eshatološki značaj in na ta dan so se vnaprej veselili zaradi blagoslovov mesijanske dobe (prim. Zah 14,16-19). Med praznikom so si judovske družine postavile zasilne kočice (»šotore«), da bi s simboličnim prebivanjem v njih podoživele bivanje v puščavi.

Tempeljski praznik ali praznik *hanuká* je spomin na posvečenje templja, ki so ga obhajali proti koncu decembra; Juda Makabejec ga je vpeljal leta 165 pr. Kr. v spomin na očiščenje in novo posvečenje jeruzalemskega templja, ki ga je oskrnil sirski kralj Antioh IV. Epifan, oz. v spomin prvega Salomonovega posvečenja templja (1 Kr 8). Obredje je posnemalo šotorski praznik, pri katerem so bile središčni simbol luči, ki so osvetljevale Jeruzalem in bližnjo okolico, zato so ga imenovali tudi *praznik luči*.

2. Prolog 1,1-18

Prolog (1,1-18) ali uvod v Janezov evangelij je ena najpomembnejših perikop v vsej Novi zavezi. Gre za veličastno hvalnico Stvarniku in Besedi - *Logosu*, ki se je učlovečila v času in prostoru. Hvalnica, ki je neke vrste pesem v prozi in deluje kot preludij v simfonijo ali ali portal v veličastno gotsko katedralo, nakazuje osnovne teološke teme, ki jih nato evangelij razvija in daje ključ za razumevanje njegovega sporočila (Karris 1996). Janez v prologu, podobno kot Pavel v Kol 1,15-20, Flp 2,6-11 in 1 Tim 3,16, povzema najstarejše krščansko izročilo in ga oblikuje tudi na podlagi izzivov aktualnega okolja (Brown 1979, 48-70).⁶ Prolog predstavlja najširši horizont življenja Besede od njenega absolutnega začetka (*ἀρχή*), ki je v Božji stvariteljski volji, preko inkarnacije te *Besede-Logosa* v času in njenem rojstvu v Sinu, ki biva v Očetovem naročju, do sobivanja Sina s človekom, ki mu razodeva Očeta in mu preko vere vanj podarja življenje. Hvalnica se pne od 1,1, kjer je *Logos* predstavljen kot izrekanje Boga, kot izvor luči in življenja, preko sestopa Logosa v sfero človeškega v 1,14, do zaključka in povzetka v 1,18, kjer se *Logos* izkaže kot Sin, in bistvo življenja kot *odnos*. Predstavljena je stvarjenjska dinamika Boga, ki je Besede, ki svojo stvarjenjsko-odrešenjsko komunikacijo nadaljuje v konkretni človeški zgodovini. Jn 1,18 lahko torej razumemo kot programski naslov evangelija, ki se s tem predstavlja kot beseda o Bogu in Božja Beseda hkrati (Berger 1995, 130, Theobald 1983, 127-130). S tem je v

⁶ Prim. I. de la Potterie, "Struttura letteraria del prolog di S. Giovanni", v: *Studi di cristologia giovannea*, Marietti, Genova 1992, 31-57; R. J. Karris, *A Syphony of New Testament Hymns*, Liturgical Press, Collegeville 1996.

prologu povzeto nakazana ne samo Janezova, temveč celotna biblična teologija, ki se pne od začetka do danes, od stvarjenja do učlovečenja, od Besede do Osebe, od *Logosa* do Sina.

2.1 Štiridelna struktura prologa

Glede na kriterije časa, teme in osebe, se prolog deli na štiri paralelne enote, ki povzemajo zgodovino odnosa med Bogom in človekom:

a) Temelj zgodovine in časa predstavi **prva enota (1,1-5)**. Ta temelj je Bog in njegovo izrekanje Besede, njegovo stvarjenjsko dejanje. Gre za "predčas", za počelo (gr. *archē*) časa in življenja. Beseda je pred začetkom, v predzgodovini, bivala pri Bogu, ki je izvor življenja (gr. *zōē*) in luči (gr. *phōs*). Luč – podobno kot Beseda – omogoča odnos. Bog se je razodel, ko je spregovoril Besedo, ko je poklical svet iz nebivanja v bivanje. Beseda - logos - je razodetje Boga. Bog se razodeva po Besedi – v odnosu. Odnos, komunikacija, občestvo spada k bistvu Boga!

V 1,1-5 evangelist verjetno privzema starejšo himno, ki ima za osnovo pripoved o stvarjenju v 1 Mz 1,1-31, zlogovano v ritmu dveh glagolov: »Bog je rekel ... in je nastalo«: Bog je ustvaril svet s svojo Besedo (Ps 33,6-9; Mdr 9,1; Sir 42,15), posebej svetlobo nasproti teme (1 Mz 1,18), živa bitja (1 Mz 1,20-25) in človeka (1 Mz 1,26-27). Vrstici 1c-2a poudarjata božanstvo Kristusa, učlovečene Besede (prim. 8,24+; 20,29; 1 Jn 5,20). V 1,9-18 se téma stvariteljske Besede razvija v sozvočju z Iz 55,10-11: poslana od Boga (1,9-11; 4,34+), v svet (1,9+), da ga oplodi (1,12+), s tem da mu razodene »resnico« (8,32+), se vrne k Bogu, potem ko je izvršila svoje poslanstvo (1,18; 13,3; 16,28). Navzočnost pri Bogu, vloga v stvarstvu, poslanje v svet, da tam poučuje človeštvo, ta skup tém zadeva tako Modrost kakor Besedo (Prg 8,22-36+; Sir 24,3-32; Mdr 9,9-12). V NZ je dejstvo učlovečenja (1,14) omogočilo Janezu, da je spoznal osebno naravo te samostojno obstoječe in večne Besede (Modrosti).

➤ V začetku je bila Beseda

Ἐν ἀρχῇ - ta začetek nas poveže s prvo knjigo Svetega pisma, kjer beremo: »V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo«; gre za počelo, ki je bilo pri Bogu pred stvarjenjem; torej gre za Boga samega kot absolutni 'začetek', začetek brez začetka, nedoumljivo Počelo brez počela.

je bila Beseda - ἦν ὁ λόγος. Tako ni Jezus imenovan v nobenem tekstu Nove zaveze razen v Razodetju 19,13. Da smemo Besedo enačiti z Jezusom Kristusom izvemo šele v vrsticah 17-18, pred tem pa moramo dodati še zadnji del prve vrstice: »in Beseda je bila pri Bogu in Beseda je bila Bog«. Ko izvemo, da je Beseda začetek brez začetka, doda evangelist trditev, da je ta bila »pri Bogu«, da je torej nekako ločena od njega, da je oddeljena, vendar takoj doda tej nasprotno trditev »in Beseda je bila Bog«. Tako Janez na svoj način poudari ločenost in enotnost obeh narav, ki sta v Jezusu Kristusu.

Beseda λόγος pa ne pomeni samo besede ampak tudi *govor, misel, smisel, razum, um, veda, nauk, bistvo, zakon, načelo*. Izraz je znan predvsem v filozofskih besedilih. Pri stoikih pomeni celo božanskega duha ali kar boga iz katerega izhajajo vsa druga božanstva. Ena izmed prvih Janezovih trditev o Besedi je: »Vse je nastalo po njej« in

»v njej je bilo življenje« (1,3-4). Ta motiv se pojavlja skozi ves evangelij. Končni rezultat delovanja tistega, ki je Modrost/Beseda, Božji Sin in Sin človekov ni »odrešenje« (le-to je omenjeno v Jn samo enkrat: 4,22) ali »sodba« (*dikaioynē*, ki se v Jn pojavi dvakrat: 16,8.10; bolj v smislu »pravičnosti« kot »sodbe«), temveč *življenje* - ζωή (v Jn se pojavi sedemnajstkrat v besedni zvezi »večno življenje«). Grščina pozna dve besedi za življenje namreč βίος, ki je v Jn ne srečamo, in ζωή.

b) **Druga enota (1,6-8)** opisuje razodevanje Besede v konkretni zgodovini - v času (gr. *chronos*) in v konkretnem človeku (gr. *anthrōpos*). Gre za Janeza Krstnika, ki je tu postavljen v nasprotje z Jezusom, v katerem je razodetje doseglo višek. Morda so bile te v vrstice prvotno neposredno pred vrsticami 19sl. Luč se je razodela človeku Janezu, da bi pričeval o Njej. Druga enota s tem vsebinsko in oblikovno prekinja tok pripovedi, saj ne govori več o Besedi - Temelju, temveč o človeku, o pričevalcu. Temeljno človekovo poslanstvo je *pričevanje* odnosa, ki ga živi, je pričevanje za Besedo, za Luč, za Življenje, za Boga. V teh vrsticah je lahko tudi prikrito opozorilo Krstnikovim učencem, ki še niso prešli od pričevalca k Luči.

a1) **V tretji enoti (1,9-13)** je ponovno opisan globalni odnos Besede do *sveta* (gr. *kosmos*) in sveta do Besede. Ne gre več za konkretni, ampak za splošni čas, čas sveta (v. 10; 8,23; 12,31; 14.17.19). Beseda se razodeva kot Luč (fw/j), ki iz nebivanja kliče v bivanje, je prihajala na svet (9,19; 12,46; prim. 6,14; 9,39; 11,27; 18,37), ker jo je tja poslal Bog (10,36; 17,28). Ta Beseda vrača vid - življenje - in s tem ustvarja *prostor* (kosmos) in drugega, ustvarja *odnos*, to je življenje. Luč oz. svetloba je simbol upanja, varnosti, domačnosti, zavetja, topline. Luč - svetloba je na nek način vzporedna besedi - obe ustvarjata komunikacijo. Luč rojeva drugega. Luč, to je Beseda, Jezus Kristus podarja tistim, ki ga svobodno sprejmejo, moč, da postanejo Božji otroci (v. 12), jih torej rojeva za Življenje. Po Jn 3,5-6 je naše novo rojstvo sad Duha (prim. Rim 8,14). Beseda je Božje seme (1 Jn 3,9; Lk 8,11), ki človaka, ki jo sprejme, napravi za Božjega otroka (1 Jn 3,1; 1 Pt 1,23; Jak 1,18). Na svetu pa je kljub temu odpor do luči, a tema luči nikoli ne more uničiti. *Svet* lahko preprosto pomeni ustvarjeno vesolje (17,5.24), vendar ima v skladu z judovskimi izročili pogosto slabšalni pomen. Ker je podvržen Satanovi oblasti (12,31; 14,30; 16,11; 1 Jn 5,19), zavrača vero v Kristusovo poslanstvo (16,8-11) in s svojim sovraštvom preganja Jezusa in njegove učence (15,18-19; 17,14), katerih luč razgalja njegovo sprevrženost (7,7; 3,19-21). Njegova hudobija je neozdravljiva (17,9), vendar ga bo Kristus premagal (16,33). Prim. slabšalni pomen »zemlje« v Raz 6,15; 13,3.8; 14,3; 17,2.5.8. Po judovskih izročilih bo temu slabemu svetu nekega dne sledil »prihodnji svet«; za Janeza je eshatološki svet že navzoč »zgoraj« (8,23), pri Očetu (13,1), kjer Kristusovi učenci uživajo večno življenje (12,25). Svet ne sprejema luči in to je motiv, ki se v zgodovini konstantno ponavlja ob nesprejetju preroka, besede, resnice, odločitve.

V SZje motiv luči veliko bolj razgiban kakor pri evangelistu Janezu in ima veliko pomenov:

- nebesna telesa - sonce, luna (prim. 1Mz 1,16; Tob 3,17)
- svetilko, plamen svetilke (prim. 2Mz 39,37); literarna prisposoba za dobro, svobodo, odrešenje, rešitev, veselje (prim. Iz 5,2; 9,1; 58,8.10; Est 8,16; 15,16; Mih 7,8; Ps 27,1)

- Bog je Izraelova luč (prim. Iz 10,17; Ps 27,1); Božji nauki, besede, zapovedi, navdih so luč (prim. Iz 51,4; Ps 43,3; 119,105; Prg 6,23)
- prerok je luč narodov (prim. Iz 42,6; 49,6)

Za NZ je najpomembnejši odlomek, ki govori o luči Iz 9,1-2: »Ljudstvo, ki je hodi-
lo v temi, je zagledalo veliko luč, nad prebivalci v deželi smrtne sence je zasvetila luč.
Zbudil si silno radost, naredil si veliko veselje.« V Jezusu se je prerokba dokončno
izpolnila.

b1) **V četrthi enoti (1,14-18)** gre ponovno za konkretizacijo. Cilj Besede je učlo-
večenje. Božji Sin – Beseda, postane v milostnem trenutku (gr. *kairos*), v trenutku vere
in svobode, novi človek. Z učlovečenjem se začneja *čas odrešenja*, to je milostni čas, ki
terja odločitev aktualnega človeka v aktualnem času. Vrstica 14 pomeni vrhunec:
Beseda je postala pravi človek, postala kot eden izmed nas, postala je zemeljsko meso
(gr. *sarx*; prim. 1 Jn 4,2; 2 Jn 7; Rim 1,3). »Meso« označuje človeško naravo v njenem
stanju slabotnosti in umrljivosti (1 Mz 6,3; Ps 56,5; Iz 40,6-8; Jn 3,6; 17,2). S tem ko je
Božja Beseda oblekla našo človeško naravo, je privzela vse slabosti, vključno s smrtjo
(Flp 2,6-8). Besedilo je najbrž odgovor na nauk doketov, ki so učili, da se je Beseda le
navidezno učlovečila (1 Jn 4,2). Poudarjen je celoten človek, v njegovi duhovni veliči-
ni in krhkosti, v njegovi večnosti in minljivost. Učlovečenje in odrešenje terjata člove-
kov odziv; učenec in bralec je pozvan da vidi Njegovo slavo, da ji veruje in jo sprej-
me.

Beseda se je *naselila* (db. ušotorila, gr. *eskénosen*, prim. *skené*, »šotor«) med
nami. Namig na sveti šotor, hebr. miškán, ki je ob izhodu iz Egipta simboliziral Božjo
navzočnost (2 Mz 26,1+); ta se je očitno pokazala z vdorom Božjega veličastva vanj ob
njegovi postavitvi (2 Mz 40,34-35). Beseda, Edinorojeni iz Očeta, v katerem prebiva
strahospoštljivo ime »Jaz sem« (2 Mz 3,14-15; Jn 8,24+), ki se blešči od tega veličastva,
katero ima od Očeta, v novi zavezi uresničuje to Božjo navzočnost, ki zagotavlja
odrešenje Božjega ljudstva (2 Mz 34,9). Resnično je Emanuel, »Bog z nami«, ki ga
napoveduje Iz 7,14; Mt 1,23.

Videli smo njeno *slavo*: slava je bila jamstvo Božje navzočnosti (2 Mz 24,16+).
Ni je bilo mogoče videti v njej sami (2 Mz 33,20+), vendar se je razodevala s čudež-
nimi deli, ki jih je izvrševal Bog v prid svojemu ljudstvu (2 Mz 15,7; 16,7). Enako bo z
učlovečeno Besedo, katere »znamenja« razodevajo njeno slavo (2,11+; 11,40) v priča-
kovanju najodličnejšega »znamenja«, vstajenja (2,18-19; 17,5). Kakor je Božja slava
odsevala na Mojzesovem obličju po teofaniji na Sinaju (2 Mz 34,29.35), tako je tudi
Kristusovo obličje zablestelo ob spremeniitvi (ki je podobna teofaniji na Sinaju; prim.
Mt 17,1+) in njegovi učenci so tako mogli videti odsev njegove slave (Lk 9,32; 2 Pt
1,16-18). *Polna milosti in resnice*: obrazec, ki se nanaša na Besedo, je podoben tistemu v
2 Mz 34,6+: »bogat v dobroti in zvestobi« (v hebr. *hésed* in *'emét*), v opredelitvi, ki jo
Bog dá o samem sebi Mojzesu. Vladavini postave sledi vladavina neminljive Božje
ljubezni, ki se razodeva v Kristusu (1,17).

Milost za milostjo (v. 16) tj. milost, ki ustreza milosti (ki je v edinem Sinu) ali
milost (milost nove zaveze) namesto (druge) milosti (milosti stare zaveze).

Boga ni nikoli nihče videl (v. 18): človek je absolutno nezmožen sam priti do
neposrednega spoznanja Boga (5 Mz 4,12; Ps 97,2). K temu lahko le teži. *Edinorojeni
Bog* razl. »edinorojeni Sin«: V SZ izraz »Božji sin« ni imel presežnega pomena in je

lahko označeval: bodisi člane Božjega ljudstva (Oz 2,1), bodisi njihovega kralja (Ps 2,7; 2 Sam 7,14), bodisi preganjanega pravičnega, ki pričakuje Božjo pomoč (Mdr 2,16-18; Mt 4,3+). Tudi Janez to sprejema (10,32-36) in zato se oprime izraza »edinorojenci« (1,14.18; 3,16.18; 1 Jn 4,9), ki ne dopušča nobenega dvoumja (prim. Prg 8,24).

2. 2 Tema življenje v Jn

V Besedi, po kateri je vse nastalo, je tudi življenje, ki tu predvsem pomeni večno življenje kot je to značilno za Janeza (1,4). Življenje, ki ga daje Beseda, lahko človek doseže le z vero, tako da sprejme Sina nebeškega Očeta, ki nam ga je poslal zato, da bi se rešili in dosegli večno življenje. Vera v Sina prinaša življenje, nevera pa nad človeka kliče Božjo jezo. »Piti« od Njega pomeni imeti življenje, saj je on izvir le-tega (3,15-16.36; 4,14).

Življenje ima velik pomen, saj ga z Očetom lahko dajeta »komur hočeta«; pogoj je čista vera in dobra dela, dela teme pa so obsojena na propad. Poslušnost Sinu rodi življenje, saj mora beseda v posamezniku na nek način zaživeti (5,21.24.26.29). Jezus je žalosten, ker ga nočejo sprejeti, da bi imeli življenje, saj je bil človek ustvarjen za življenje in Sin je bil zaradi njega poslan (10,10). Le v Sinu si človek pridobi delež pri življenju, ki izvira iz Boga (14,6) in ga Bog hoče dati po Sinu. Jezus daje življenje kot kruh, saj je on Božji kruh iz nebes, da bi lahko v njega verovali in po njem živeli. On je prišel iz nebes zaradi tega, da bi mi živeli, da bi po njem živel svet. Samega sebe bo dal v hrano, da bi svet sprejel življenje, ki ga je prinesel, saj smo drugače brez življenja.

Delež tistega, ki uživa Kristusov kruh, je večno življenje, ki ga prejme ob koncu sveta, ko bo obujen (☞ → 6,22-59). Besede, ki jih govori Jezus, so življenje in ga tudi dajejo. Človek je meso, kolikor je prepuščen sam sebi in svoji omejenosti, Duh pa je Božja »življenjska« moč, ki človeka razsvetli ter mu omogoča verovanje in novo, drugačno življenje. Jezus, ki razodeva Očeta, je tudi edina smiselna pot k njemu. Tistemu, ki mu sledi, ponuja življenje. Jezus začne novo pot, tj. nov način življenja v hoji za Bogom. Nihče ne bo postal deležen večnega življenja kakor le preko njega, saj je s tem, ko je postal človek, nam povečal možnosti, da dosežemo blaženost (prim. 14,6.19). Tisti, ki ima življenje v sebi in ki ga lahko daje, ima tudi poslanstvo, da ga preda, zato je tudi prišel (prim. 1,12). Večno življenje je v tem, da spoznajo tistega, ki je poslal svojo Besedo. Poslani ima prvenstveno nalogo, da razloži (prim. 1,18), kaj je videl v Očetovem naročju in spolni Njegovo voljo (17,2-3).

Večno življenje je v Svetem pismu navadno pojmovano kot trajno Božje darilo. Za ustrezno razumevanje svetopisemskega pojma večnosti pa je poglobljenega pomena starozavezna uporaba besede večnost. Večnost pripada Bogu (5 Mz 33,27; Ps 10,16; 48,14); le-ta je večna skala (Iz 26,4) in večni Kralj (Jer 10,10). Njegova beseda ostaja za večno (Ps 119,89). Kakor je večni Bog, tako so večne tudi vse njegove dobrote in blagoslovi (Ps 21,7). Samo v Ps 136 je 26-krat zagotovljeno, da njegova dobrot trajajo na veke. Lastnost večnega je pripisana Božji oblasti (Ps 9,7), Njegovemu varstvu (Ps 12,8), vladanju (Ps 66,7), prestolu (Ps 55,20), dediščini Njegovih ljudi (Ps 37,18), Njegovi pravičnosti (Ps 111,3), nasvetom (Ps 33,11), zvestobi (Ps 117,2) in imenu (Ps

135,13). Tudi druge starozavezne knjige na podoben način prikazujejo večni vidik Boga. Stara zaveza večnosti ni pojmovala kot specifični abstraktni pojem, ki označuje statično stanje brezkončnosti. Čas in večnost si ne stojita v popolnem nasprotju in večnost človeški misli ni dostopna le prek logične spekulacije, kar je značilnost antične filozofije (Platon, Aristotel). Svetopisemski pogled odklanja to nasprotje med časom in večnostjo, saj se neskončnost pojavlja v končnosti; Bog se osebno razodeva in vstopa v človeško zgodovino. In čeprav Sveto pismo govori o prihodnjem času, ko bo ves svet poln Božje slave, tega obdobja ne pojmuje ločeno, temveč kot nadaljevanje sedanjosti, saj je vedno prisoten eden in edini Bog. Stara zaveza priča, da je motiv večnosti opredeljen kot trajanje Božjega razodevanja ljudem v preteklosti, danes in vedno.

Življenje (večno) pri Jn torej ne označuje le dolžine časa, temveč predvsem kakovost bivanja; označuje zveličanje, ki ga Bog podeli tistim, ki mu zaupajo. Resničnost večnega življenja pa ni stvar prihodnosti, kajti ovce, ki hodijo za njim že imajo večno življenje. Celoten evangelij je napisan, da bi tisti, ki verujejo, imeli življenje v njegovem imenu (20,31c). To življenje ni nekaj, kar bodo verniki prejeli v prihodnosti. Tisti, ki verujejo, že imajo večno življenje, so že so prestopili iz smrti v življenje (5,24; 1 Jn 3,14). Resničnost večnega življenja ni kvantitativna, ampak kvalitativna: »Večno življenje pa je v tem, da spoznavajo tebe, edinega resničnega Boga, in njega, ki si ga poslal, Jezusa Kristusa« (17,3). Namen evangelija je oznanjevanje Kristusovih del: »Jezus je vpričo svojih učencev storil še veliko drugih znamenj, ki niso zapisana v tej knjigi; ta pa so zapisana, da bi vi verovali, da je Jezus Mesija, Božji Sin in da bi s tem, da verujete, imeli življenje v njegovem imenu« (20, 30-31).

Četrty evangelij kot celota razvije princip že *uresničene eshatologije*, na katero je vplival grški način mišljenja. Judovstvo je razlikovalo med sedanjim in (eshatološkim) prihodnjim svetom; po Jn 8,23 oba obstajata hkrati: eden je »spodaj« (tukajšnji svet), drugi je »zgoraj«, pri Bogu (Jn 13,1). Trenutka, ko se bo z vstajenjem začel »prihodnji svet«, ni potrebno več čakati (prim. Dan 12,1-2), vstajenje se je uresničilo v Kristusu in po njem (Jn 11,23-26). Kdor veruje v Kristusa, je že prestopil iz smrti v življenje (Jn 5,24; 1 Jn 3,14), nikoli ne bo videl smrti, to je smrti v semitskem pomenu besede, nekakšnega izničenja v šeólu (Jn 8,50; 11,25). Smrt je samo nekaj navideznega (prim. Mdr 3,2) ali bolje prehod (Jn 13,1). V tem smislu tisti, ki verujejo v Kristusa, ne bodo sojeni, medtem ko so bili tisti, ki nočejo verovati vanj, že sojeni (Jn 3,18-21.36). Vseeno lahko najdemo sledi judovske eshatologije, podedovane od Daniela: šele »poslednji dan« bo vstal tisti, ki veruje v Kristusa (Jn 6,39.40.44.54, nasprotno Jn 11,23-26); šele »poslednji dan« bo sojen (Jn 12,48), ko bodo vsi, ki so v grobovih, slišali njegov glas in prišli iz grobov, eni za vstajenje k življenju, drugi za vstajenje k obsodbi (Jn 5,28-29; prim. Dan 12,2, v nasprotju z Jn 5,24).

3. Prvi dnevi Jezusovega razodevanja (1,19-2,12)

V 1,19 se začenja pripoved o Jezusovem javnem delovanju v Galileji, ki ga Janez predstavi v kontekstu sedmih dni in vzpostvi s tem povezavo s tednom stvarjenja v 1

Mz 1. Začenja se proces inkarnacije Besede v celotno stvarstvo, ki je napovedano v prologu. Poudarek je na novem začetku odrešenjske zgodovine, na novem stvarjenju, ki se dogaja sestopu Besede v *meso* človeštva in kozmosa. Janez preko časovne strukture na narativno-teološko-simbolni način povezma teologijo evangelija in uvaja v njegovo celotn.

3. 1 Elementi strukture enote 1,19-2,12

Časovno-simbolne oznake kažejo na teološko koncipirano strukturo pripovedi: termini »naslednji dan« (1,29.35.43) in »tretji dan« (2,1) tvorijo strukturo 4+1 oz. 4+3, kar na simbolni ravni omogoča govoriti o sedmih dneh, ki soočajo Božje stvarjenjsko delovanje in odrešenjsko vstopanje Besede v svet.

Prvi dan (1,19-28)

Drugi dan (1,29-34)

Tretji dan (1,35-42)

Četrty dan (1,43-51)

Tretji dan (2,1-11); trije dnevi oz. sedmi dan;

Dogaja se postopno razodevanje in prepoznavanje Jezusove skrivnosti učlovečenja (identitete), njegove *naselitve* in *bivanja* v *mesu*, v *toposu* (kraju, svetu), v *logosu* (pričevanje, občestvo) in v *pnevmi* (v veri in Očetovi slavi). Enota prvih štirih dni se zaključi s starozavezno napovedjo: »Videli boste nebesa odprta in Božje angele hoditi gor in dol nad Sinom človekovim« (1,51; prim. 1 Mz 28,12). Oseba Jezusa Kristusa je tisti sveti kraj, kjer so nebesa vselej odprta. On je »*pot*« k Očetu, *odnos* med nebom in zemljo, ki daje svetu življenje (prim. 6,51). Odprta nebesa ponazarjajo novo, dokončno, (uresničeno) eshatološko bližino Boga, ki stopa iz svoje skritosti v odrešenjsko navzočnost. Motiv se v NZ prvič pojavi že pri Jezusovem krstu (Mt 3,16). Janez poudarja, da se je to v polnosti uresničilo v osebi Jezusa, Božjega Sina (prim. Dan 7,9-10; Apd 7,56). Z razodetjem te skrivnosti se zaključi »čas priprave« na svatbo, na sklenitev dokončne zaveze med Bogom in človekom, ki se izvrši na križu. Ta zaveza je kot znamenje napovedana na "tretji dan" (2,1), ki hkrati pomeni tudi sedmi dan. V 2 Mz 19,10-16 se ljudstvo pripravlja na "tretji dan", ko prejme postavo in se bo razodela Božja slava (*doxa; kabod*). "Tretji dan" v Janzovem teološkem jeziku vključuje vse tri dni, to je celotno skrivnost Jezusovega življenja, smrti in vstajenja. Prvi teden Jezusovega delovanja se zaključi z napovedjo praznovanja pashe (2,13).

Topografske oznake: puščava, Betanija, onkraj Jordana, Jordan, Jeruzalem, Kana, Betsajda

Terminologija oseb in odnosov: Janez, farizeji, učenci, Božji Sin, Simom-Kefas-Peter, Filip, Bartolomej, Pravi Izraelec, Mati; kdo si, od kod me poznaš...

Tematska terminologija: simboli, motivi, metafore; poudarki: krst, voda, vino, vrči, Jagnje Božje...

➤ *Prvi dan* (1,19-28): *Iskanje in pričevanje Stare zaveze*

V prvem dnevu, ki je prehod iz prologa v kerigmatično zgodovino, je zaobjeta zgodovina izvoljenega ljudstva v času, ko so bili še "onkraj Jordana" (1,28) in njihov prehod v Obljubljeno deželo. To je čas stare zaveze, čas obljube in pričakovanja Mesijske - Božjega odrešenjskega posega v zgodovino. To je čas pričakovanja in iskanja

mesijanske osebnosti, to je čas prerokov (čas besede, Modrosti), ki so pozivali k spreobrnjenju. To je čas »krsta« z vodo, čas prizkušenj in rešitve, čas izhoda, čas priznanja grehov in pokore. To obdobje doseže svoj višek v oznanilu Janeza Krstnika, ki pojasni svojo vlogo. Neposredno se navezuje na napoved v prologu (vv. 6-8.15). Sprašujejo ga po njegovi identiteti in poslanstvu. Poslanci slutijo pravilno, da napoveduje mesijanske čas (prim. Elija Mal 3; Sir 48,10-11; 5Mz 18,5.18). Predstavljen je kot *gals*, kot *pričevalec* in zavrača identifikacije, ki bi odvrčala pozornost od njega, ki prihaja za njim oz. ki stoji sredi »med vami«.

Zelo očitna je koncentracija terminologija oseb (Janez, Judje, duhovniki, leviti, Kristus, prerok Izaija...) in identifikacije (pričevanje, kdo si).

➤ *Drugi dan (1,29-34): Božje Jagnje in krst Duha – novo rojstvo*

Prvi dan nove dobe, dobe Duha. Napovedano je novo rojstvo od zgoraj (3,3), iz Duha, ki rojeva Božje otroke (prim. 1,12). Janez Krstnik vzpostavi povezavo me SZ in NZ, ko predstavi Jezusa kot Božje Jagnje. V Jezusu se uresničuje odrešenjsko pričakovanje izvoljenega ljudstva, ki ga Stara zaveza opiše v pripovedih o daritvah jagneta: Abelova daritev, Abrahamova daritev, daritev pashalnega jagneta in puščavska spravna daritev ("grešnega kozla"); Razodetje se zaključi z vizijo nebeškega Jagnjeta, »ki je bilo zaklano« (Raz 5,12) in ki mu je bila izročena knjiga življenja.

3. dan (1,35-42): Učenci - rojstvo skupnosti

Učeneca pri Jezusu ne iščeta zgolj modrosti in resnice, temveč odnos – večno oz. dokončno življenje. Učenec se ne ustavi pri besedi, ampak želi do Osebe, ki jo izgovarja. Bistvo učenčevstva v Jn je, da ostajajo z njim in so eno z njim - kakor Sin v Očetu, kakor mladika na trti (prim. Jn 14-15). Samo učenec, ki "prebiva" z njim, lahko pozna Sina (prim. 13,23; 21,24), samo Sin pa razodeva Očeta (prim. 1,18).

Pomenljiva je simbolika 10. ure: biblična konotacija števila 10 govori o načinu razodevanja Boga (deset nadlog, deset zapovedi, deset Jezusvih čudežev pri Mt!); Božja ljubezen se bo v polnosti razodela na križu; Jezus izdihne ob deveti uri (19,14; Lk 23,44), deseta ura pa je ura povelčanega Kristusa!

➤ *Četrty dan (1,43-51): Resnični Izrael prepozna Božjega Sina*

Jezus sam najde Filipa in ga pokliče! Filip takoj prevzame službo apostola. Filipo-ve besede Natanaelu poudarjajo judovska pričakovanja (3-krat "našel" v 1,43.45) Njega, "ki mora priti" (prim. Iz 63,19). Učenca sta Jezusovo identiteto skušala razumeti v smislu njegovega zemeljskega izvora (ironično Nazaret). A potrebno je gledati globlje preko zgodovine. Ključna za intepretacijo odlomka je biblična simbolika drevesa. Gre za konotacijo drevesa v raju: drevo življenja in drevo spoznaja dobrega in hudega; prva človeka sta se po prvem grehu pokrila z smokvinim listom (1Mz 3,7). Jezus je Natanaela – človeka – pozna že od stvarjenja naprej! Natanael je Jezusa lahko prepoznal preko proučevanja postave (pod smokvinim drevesom); v njem ni bilo zvijače (kot pri Jakobu 1Mz 27,35-36). V judovski tradiciji je smokva simbol Izraela, simbol postave, simbol templja (prim. Mr 11,20sl.; Mt 21,19-21): smokva, ki ne rodi več sadu), simbol mesijanskih časov (sedeti pod smokov Mih 4,4; Zah 3,10; prim. Oz 9,10; Iz 36,16). Postava je "vzgojiteljica za Kristusa" (Gal 3,24) - tudi Izrael (smokva) lahko preko postave prepozna v Jezusu obljubljeni Božje Jagnje. Potrebno pa se je roditi od

zgoraj - iz vere in Duha, kar pomeni popolno in brezpogojno zaupanje v moč Jezusove besede, njegove osebe in njegovega razodetja. Ta pot je odprta tako Judom kot poganom. Jezus je dokončna pot do Boga, on je vrata (10,9) in lestev (prim. 1 Mz 28,12); on je »prvo od znamenj« (2,11), ki razodeva Očeta (1,18).

3. 2 Od Kane do Kane (2,1-4,54)

V prejšnjem odlomku smo videli, da so proti koncu 1,1-51 učenci močno napredovali v svojem razumevanju Jezusa, vendar se je od njih pričakovalo več (v. 50-51). V nadaljevanju nam evangelist posreduje odgovor na vprašanje, ki je bilo postavljeno v 1,50-51. Z znamenjem v Kani se odpira naslednji večji pododdelek, ki se konča v 4,54, kjer izvemo, da je bilo ozdravljenje sina kraljevega uradnika, napovedano v Kani, »... drugo znamenje, ki ga je storil Jezus, odkar je iz Judeje prišel v Galilejo.« V tem razdelku je Jezus opisan kot tisti, ki daje življenje, ki spremeni vodo v vino, ki vero spreminja v življenje. S svadbo in vinom, ki je ohranjeno za konec, je nakazana dopolnitev stare zaveze v Jezusu, ki je polnost časa (Iz 25,6-8; Zah 10,6-7; Jl 2,19; Raz 19,7-9). On ni samo naredil dobrega vina; on je ženin (Jn 3,29). Evangelist želi, da bi bralci povezali dve zgodbi o čudežih v Kani (2,1-12; 4,46-54). V drugem znamenju se iz uradnikove vere rodi novo življenje. Izpostavljena je vera. Kakšna vera je potrebna za popolno izročitev Jezusovi besedi? Tako Jezusova mati kot uradnik sta brezpogojno sprejemala in popolnoma zaupala v učinkovitost Jezusove besede. Judje odklanjajo Jezusovo besedo (2,13-21), zato bodo sojeni kot neverniki. Nikodem je pripravljen priznati, da je Jezus veliki učenik od Boga, ker dela velika znamenja, ni pa pripravljen opustiti svojih kategorij mišljenja, ko mu Jezus spregovori o nujnosti novega rojstva (3,1-10). Je v položaju delne vere - prisotna je predanost, vendar znotraj lastnih kategorij. Končno je Janez Krstnik pripravljen priznati absolutno prvenstvo Božjega Jagneta; sam se prepozna za ženinovega prijatelja, ki se veseli ob njegovem glasu (3,22-30).

Vse osebe v tej seriji odgovorov prihajajo iz judovskega sveta. Avtor s tem pokaže, da je tudi znotraj tega okolja možno napredovati do popolne vere. Ko je ta krog zaključen, odkrijemo, da se vzporedno potovanje znova pričinja v izkušnji Samarijanke in njenih sovaščanov. V prvem trenutku ne more preseči svojih predstav o vodnjaku in vodi in je popolnoma nezmožna razumeti Jezusovo obljubo (4,1-15). Na tej stopnji še nima vere. Ko Jezus premakne pogovor na nekaj kar razume (njen zakonski položaj), spozna v njem "preroka" in domneva, da bi lahko bil celo Mesija (4,16-30). Še vedno je ujeta v svoje kategorije, vendar je že v stanju delne vere. Končno pridejo tudi njeni sovaščani, da bi sami slišali Jezusovo besedo in nato razglasijo "da je on resnično odrešenik sveta" (4,39-42).

Če se prvi dnevi Jezusovega delovanja zaključujejo s spraševanjem h kakšni veri kliče Jezus, sledi zdaj odgovor - popolno in brezpogojno zaupanje v učinkovitost Njegove (B)besede, njegove osebe in vse kar je prišel razodet. Takšna pot je univerzalna. Tako Judje kot pagani so izrazili brezpogojno zaupanje v Jezusovo besedo.

4 Prvo znamenje na svatbi v Kani (2,1-12)

4.1 Kontekst

Janezov evangelij začenja poročilo o Jezusovem javnem delovanju s čudežem oz. z znamenjem (prim. Mr 1,21sl.). Vse dosedanje dogajanje je usmerjeno v to znamenje. V njej postane *zgodovinsko vidno*, kar na teološki način opisuje *prolog*: razodetje *Jezusove slave* oz. *veličastva* (gr. *doxa*), to je Božjega odrešenijskega načrta, ki se po njem izvršuje. Literarno povezavo s prologom ustvarja ključni termin *archē* (1,1.2; 2,11). Obljuba, dana Natanaelu (1,50-51) se začenja izpolnjevati in doseže v Jn svoj vrh v "uri" na križu (19,27), kjer se dokončno vzpostavi nova vez med Sinom, Materjo in Učencem. Dogodek v Kani ni samo uvod v Jn 2,1-4,54, temveč gre za *počelo* razodevanja preek-sistentne Jezusove slave v kraju in času; ne gre samo za *prvi* (gr. *prōton*) čudež, temveč za *počelo* (izvor, princip) vseh čudežev, za *arhetip* Mesijevih znamenj; gre za razodevanje Božjega Sinovstva v zgodovini, kar Janez označuje s terminom *znamenje*.

4.2 Struktura

Simbolizem dogodka poudari tudi koncentrična zgradba z *inkluzijo* med v. 1 in 11: v obeh primerih se ponovi zveza *galilejska Kana* ter motiv *svatbe*: v v. 1 direktno, v v. 11 z *znamenjem* ter z *osebo* neimenovanega ženina; odločilni element inkluzije je tudi kriterij *oseb*: *mati*, *Jezus*, *učenci* (2,1.11-12). V *koncentrični strukturi* se razodeva klasična pripoved čudeža.

A) 1-2 *ekspozicija*: opis situacije, osebe

B) 3-4 vino, dialog mati - Jezus; zaplet

C) 5 naročilo: mati - strežniki

D) 6 vrči

C1) 7-8 naročilo: Jezus - strežniki

B1) 9-10: demonstracija čudeža; dialog: starešina - ženin; razplet

A₁) 11-12 *zaključek*: rezultat čudeža, osebe

Časovna raven

tretji dan

- služi kronologiji: skupaj z ostalimi časovni elementi sestavlja *teden* - prvi teden Jezusovega mesijanskega delovanja; teden priprave na razodetje Besede; teden novega stvarjenja (1,3.10).

- izpolnitev eshatološkega pričakovanja - kot dopolnitev stvarjenja, kot sobota stvarstva

- simbolična napoved vstajenskega jutra (☩ → prim. 2,19-22; Jona 2,1; Mt 12,40; 1 Kor 15,4; Apd 10,40; Mt 16,21; Lk 24,7.46)

Biblična simbolika števila tri postavlja dogodek v odrešenijsko dogajanje: tretji dan se je razodelo Božje veličastvo na Sinaju (☩ → 2 Mz 19,11.16; 24,16), štirje dnevi (štirideset let) pa je čas priprave; tri leta suše v času Elije (1 Kr 18,1), trije šotori na Gori spremenjenja (Mt 17,4); Jezus napove dopolnitev svojega delovanja na tretji dan (Lk 13,32sl.); sedmi dan, dan razodetja; judovske svatbe so navadno trajale sedem dni (prim. 1 Mz 29,27; Sod 14,12).

moja ura

- znamenje v Kani je anticipacija Jezusove ure poveličanja (☞→ 2,4; 4,21.23; 5,25.28; 7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1; 19,27), to je »čas, ko se v polnosti razodeva Jezusova Božja slava«. Najbolj pogosto je s tem izrazom paradokсно označena njegova smrt na križu, ki je vedno mišljena kot razodetje Božje slave/veličastva in prehod v Božjo slavo (prim. 12,23.27; 13,1; 17,1). Lahko pa je mišljen tudi odločilni trenutek v Jezusovem življenju, ko naj bi v skladu z Očetovo voljo z »znamenjem« (tj. čudežem) začel razodevati Božje veličastvo.

V pripovedi se moramo zavedati tudi *dveh nivojev časa*: najprej gre za čas Stare zaveze, ki je tudi čas Jezusa iz Nazareta; Jezus je prišel, da bi dopolnil obljube, dane Izraelu; izhaja iz izkustva Boga Zaveze, ki je tudi izkustvo oz. religiozna mentaliteta Jezusovih poslušalcev. Jezus in evangelist poudarjata dopolnitev napovedi, ki potrjujejo tradicionalno upanje Izraela. Naslednji čas oz. kulturni nivo pa je čas povelikonočnih novozaveznih vernikov – čas evangelista in njegovih bralcev, ki jim Duh daje polno razumevanje Jezusovih besed in dejanj; določene resničnosti še ni bilo mogoče razumeti v času dogajanja, razumljive pa so sedaj iz celote pripovedi evangelija (npr. odnos med znamenjem v Kani in evharistijo!).

Krajevna raven

V NZ najdemo ime Kana samo pri Jn. V vseh štirih primerih srečamo ime povezano z dodatnim geografskim določilom: *galilejska Kana* (2,1.11; 4,46; 21,2). Namen tega določila seveda ni razlikovanje Kane od drugih naselij, ki so imela podobna imena,⁷ temveč izpostaviti, da se prvo Jezusovo znamenje ni zgodilo v Judeji, ampak v *Galileji*. Evangelist želi poudariti, da ima *začetek znamenj* (2,11), ki se je izvršil v Galileji, tipološko vrednost za Jezusovo celotno življenje in delovanje. Kana nastopa tukaj tudi kot Jezusovo domače področje, kot *njegov kraj* (prim. 1,45), kar je zelo pogosta Janezova tema (prim. 1,11; 4,44; 13,1). Pomen določila je tudi v povezavi dogodka v Kani z znamenjem ozdravljenja uradnikovega sina (4,43-54) in z znamenjem o čudežnem ribolovu (prim. 21,2).

v. 1: Svatba

Svatba daje dogajanju okvir in izhodišče – tudi za simbolno branje. Gre za prastaro izkustvo Izraela. Svatba je ena najlepših podob odnosa med Bogom in človekom, zato se k tej podobi vrača tudi Jezus, ko govori o vsebini Božjega kraljestva (Mt 22,2). Od Ozeja do Visoke pesmi je svatba najodličnejša podoba človeškega veselja in ljubezni, ki *združuje*, in postaja zato tudi metafora za Božjo zavezo s svojim ljudstvom (☞→ prim. Oz 2,18-21; Ezk 16,8; Iz 62,3-5). Dvakratna omemba svatbe na začetku pripovedi (2,1.2) je slovesno naznanilo simboličnosti dogodka, v katerem se izpolnjuje hrepenenje Izraela. V Jezusu je Bog dokončno razodel, da želi živeti s svojim ljudstvom in mu v konkretnem, vsakdanjem življenju govoriti na srce (prim. Oz 2,16-25).

⁷ Težko je z gotovostjo trditi, ali gre za *Kefr Kena*, ki leži pribl. 9 km severovzhodno od Nazareta in jo danes obiskujejo romarji, ali za vas *Kirbet Kana*, ki leži ok. 14 km severno od Nazareta, neda-leč od mesta Seforis in je danes v ruševinah; glej C. Kopff, *Die heiligen Stätten der Evangelien*, Pustet, Regensburg 1959, 184-195.

v. 2: *Povabljeni* (raven oseb)

Navzoč je tudi motiv povabila na svatbo (prim. Mt 22,3). Povabilo na svatbo je klic *upanja* »vsem ljudstvom« (Iz 25,6), je povabilo k *praznovanju* izvorne stvarjenjske skupnosti (prim. 1 Mz 1,27), ki je počelo življenja in veselja. Jezusovo kraljestvo se tudi danes uresničuje v čisto konkretnih odgovorih na konkretna božja povabila. Vse od začetka si evangelist prizadeva razlikovati dve vrsti oseb: z ene strani gre za udeležence svatbe skupaj z Jezusovo materjo, z druge pa za Jezusa s svojimi učenci (v. 2). Ločitev teh dveh skupin je poudarjena: mati je že »bila tam« (v. 1) pred Jezusovim prihodom kot da bi to bila njena hiša, medtem ko so Jezus in njegovi učenci »bili povabljeni« (v. 2). Dvojnost se nadaljuje tudi v dialogu med Marijo in Jezusom: določene distance med osebama se ne da spregledati, četudi lahko njun dialog interpretiramo na različne načine (glej spodaj!). Vendar mati začuti to razdaljo (v tem je njena veličina) – avtoriteto svojega sina in se začne ponovno približevati (v. 5b).

Očitno mati s služabniki na simbolni ravni predstavlja Izrael, Jezus pa Boga. Marija ni imenovana s svojim lastnim imenom; podobno anonimno nastopa tudi »učenec, ki ga je Jezus ljubil«! Tudi z izrazom *žena* je nakazan pomen, ki presega njeno individualnost. Beseda *žena* se pojavi samo še pod križem (19,26); tudi tukaj gre za razširitev rodovnega materinstva; Marija nastopa kot nova žena – kot nova Eva! In še več: Marija upodablja *mesijanski Sion*, ki je *nova mati* (prim. Iz 49,20-22; 54,1; 66,7-11).

v. 3: *Intervencija matere*

Verz je tipičen za zelo kratek pripovedni stil, ki opozarja na neki »podtekst« (ni navedenih razlogov, zakaj je zmanjkalo vina; zakaj sploh takšna banalna podrobnost, da je pošlo vino; zakaj intervencija Marije in ne odgovornega za svatbo ...). Marijin posreden način prošnje za čudež je podoben Martinemu, ki je dala sporočiti Jezusu: »Gospod, glej, tisti, ki ga imaš rad, je bolan« (11,3); »a tudi zdaj vem, da ti bo Bog dal, kar koli ga zaprosiš« (11,22). A Marija, za razliko od Marte, še ni bila priča kakšnemu Jezusovemu čudežu. Bolj verjetno se zdi, da ne prosi za čudež. Če bi Marija od Jezusa pričakovala čudež, zakaj bi se potem obrnila na strežnike (v. 5)? Marija ostaja v tišini služehča svojemu sinu (prim. 19,25: »Poleg križa so *stale*..."). Verjetno gre preprosto za ugotovitev nekega pomanjkanja, za katerega posredno prosi sina, da priskoči na pomoč; sooči ga s človeškim pomanjkanjem. Hkrati pa je to priprava na pomembni dialog med njo in sinom, ki sledi.

v. 3: *Vino*

Vino je tipičen element svatbe. Skupaj z žitom in oljem je med osnovami za človeško življenje (prim. 5 Mz 11,14; Ps 104, 15; Joel 2,19), je Božji dar, ustvarjen, da rojeva veselje, kot znamenje blaginje in blagoslova (Sir 31,27). Vino je znamenje končne - mesijansko-eshatološke svatbe; prim. Am 9,13; Iz 25,6-8; 54,4-8 Oz 2,24; Jer 31,5). Vino je v SZ simbol *zaveze* – ljudstvu je bilo izročeno ob sklenitvi zaveze (5 Mz 7,11-13; Oz 2,21; Iz 62,5). V judovski tradiciji je postalo vino eno izmed pomembnih simbolnih oznak za Božjo besedo, za *toro* (interpretacija Vp 8,2!). V mesijanskem kontekstu Jn 1,17 postane staro vino Mojzesove postave »dobro vino« oznanila o Jezusu Kristusu. Za intepretacijo pa so odločilne znotraj janezovske povezave: prvemu Jezusovemu čudežu stoji nasproti zadnja Jezusova izjava: »Jaz sem – vinska trta« (15,1); On je od

Očeta poslan Odrešenik, ki je življenjska moč za vse, ki vanj verujejo – za življenje tudi preko meje smrti!

v. 4: Jezusov odgovor

Jezusov odgovor Mariji razodeva tipičen semitski stil in ima starozavezne, novoza-vezne in helenistične motivne povezave (📖 → prim. Joz 22,24; 2 Kr 3,13; Sod 11,12; 2 Sam 16,10; 19,23; Oz 14,9; Mr 1,24; 5,7; Mt 8,29; Lk 4,34; posebej 1 Kr 17,7-24!). Gre za semitski izraz, ki izraža različnost stališč dveh oseb, različen nivo sogovornikov (prim. glej velike pogovore v Jn!). V tem duhu bi lahko razlagali Jezusov odgovor: »Kakšen je odnos med nama? Ne veš, da sem Božji Sin, da gre pri tem za globljo skrivnost?« Izraz v vokativu pa lahko ima celo pohvalni značaj (prim. Mt 15,28: »Rekel ji je: »O žena, velika je tvoja vera! Zgodi naj se ti, kakor želiš!« In njena hči je ozdravela tisto uro«; prim. Jn 4,21). Možno je, da za evangelista že ima simbolično vsebino (nova »Žena«, tj. nova Eva), ki jo je v tem nazivu prepoznavala tradicionalna eksegeza.

v. 4: *Moja ura*

Jezusovo ugotovitev se da prevesti tudi vprašalno: »Mar še ni prišla moja ura?« Gre torej za izjavo ali vprašanje? Kot pred tem že Gregor iz Nise tudi danes vedno več eksegetov zagovarja vprašalno obliko, ki pričakuje trdilni odgovor (prim. Jn 4,35; 6,70; 8,19.25.42; 8,48; 9,8; 10,34; 11,37.40; 14,10; 18,26; 19,10). Jezus povabi svojo mater, da bi razumela globlji pomen dogodka!

Ura v teološkem pomenu je apokaliptični motiv, ki označuje trenutek, ko se bo dokočno razodel in zgodil Božji načrt, ko bo nastopil Gospodov dan. Mt 24,36: »Za tisti dan in uro pa ne ve nihče, ne angeli v nebesih ne Sin, ampak samo Oče«; 25,13: »Bodite torej budni, ker ne veste ne dneva ne ure!«; Lk 12,40.46.

Jezus v Janezovem evangeliju pogosto govori o *svoji uri*: njegova ura se je približala, ko je v Kani začel svojim učencem razkrivati moč vere v njegovo besedo (2,4sl.), ko je Samarijanki napovedal *uro*, ko bo Bog sam premagal vse pregrade med njim in človekom in bo lahko vsak z *njim* - »v duhu in resnici« (4,23). Vse njegovo življenje, se je odvijalo v Očetovi uri - v *sozvočju* dveh ljubečih volj, ki se darujeta zato, »da bi imeli življenje in da bi ga imeli v obilju« (10,10). Polnost njegove ure še čaka (7,30; 8,20: »In nihče ga ni prijel, ker še ni prišla njegova ura«); dopolnila se bo na križu, tam bo »Sin človekov poveličan« (12,23). Na paradoksalen način se bo v ponižanju na križu, ko bo ostal od vseh zapuščen (16,32), razodela njegova slava - njegovo dostojanstvo, ki jo ima od Očeta kot njegov Ljubljani Sin. To je *ura poveličanja*, ki je že nastopila (12,23; 13,1; 17,1), saj je Oče že poveličal svojega Sina in Sin Očeta (17,1). V uri križa bo za vse rodove utemeljena njegova beseda: »Če pšenično zrno ne pade v zemljo in ne umre, ostane samo; če pa umre, obrodi obilo sadu« (12,24); to je ura, ko se trpljenje spreminja v *slavo* rodovitnosti. Vsakdo doživlja svoje ure, ure svetlobe ali teme, veselja ali žalosti, skrbi ali predanosti, ure zahvaljevanja in ure, ko moli z Jezusom v vrtu Getsemani, »da bi šla, če je mogoče, ta ura mimo njega« (Mr 14,35); to je ura *sozvočja med Očetovo in njegovo voljo*. Zato je lahko to *ura rodovitnosti* njegovega življenja!

v. 5: *Marijino naročilo*

Marija zasluti globlji pomen Jezusovega nastopa v Kani. Ne govori več kot mati po mesu! Intervenira na skrivnostni način in tudi njeno naročilo je skrivnostno, kar ustreza splošni Marijini podobi: verovati je potrebno brez dokončne gotovosti in vpogleda v Božjo skrivnost (prim. Lk 1,38.45: angel) ter biti pripravljen služiti Božjemu kraljestvu (prim. Lk 1,39.56: Elizabeta!) in biti zvest Sinu, ki gre svobodno svojo pot! Marija je simbol novega Izraela in sodelavka pri razodevanju Jezusove slave.

Izpostavljena je tema *poslušnosti*, ki povezuje dogodek s časom sklenitve zaveze: »In vse ljudstvo je soglasno odgovorilo: »Vse, kar je GOSPOD govoril, bomo storili.« Mojzes je njihove besede sporočil GOSPODU« (2 Mz 19,8; 24,3.7). V Jezusu se sklepa nova in dokončno zaveza med Bogom in njegovim ljudstvom!

vv. 6-7: *Šest kamnitih vrčev*

Pozornost vzbudi zelo natančen opis števila in kvalitete vrčev, nečesa, kar je bilo na svatbi postranskega pomena! Gre za veliko količino vode (1 mera pribl. 39,4 litrov; skupaj med 500 in 700 litri). Vrči so bili večinoma lončeni, vendar so bili zaželjeni kamniti, ker naj bi bili po rabinski interpretaciji levitske zakonodaje edino ti obredno čisti (prim. 3 Mz 11,33). Kamniti vrči napovedujejo *trajnost* dogodka in hkrati povezujejo z okoljem sklenitve zaveze na Sinaju ter predvsem s *kamnitimi* tablamii Božje postave. Neka določena povezava je tudi z Ezk 36,26: »Dam vam novo srce in novega duha denem v vašo notranjost. Odstranim *kamnito srce* iz vašega mesa in vam dam meseno srce«.

Sedem je v bibličnem jeziku število popolnosti, šest število nepopolnosti. *Vrčev je bilo šest*. Janez gradi na simboličnosti števil, posebno še na številu tri in njegovem mnogokratniku; omenja šest praznikov: 3-krat pasho (2,13; 6,4; 11,55) in 3-krat druge praznike (5,1; 7,2; 10,22); deseta ura (1,39); dvanajst košar ostankov od petih hlebov (6,1-13); tri žene pod križem (19,25); trikrat se razodene učencem po vstajenju (21,14), trikrat vpraša Petra (21,17). *Šest dni stvarjenja* je priprava na sobotni dan, na Jahvejev dan, ki blagoslavlja vse dneve!

Obilje vina je znamenje mesijanskega časa (prim. Am 9,13; Oz 2,24; Jl 4,18; Iz 29,17; Jer 31,5). S tem je poudarjeno preobilje mesijanskih darov, ki jih prinaša Jezus. Preobilju vina je podoben čudež s preobiljem kruha v 6,1sl., kar simbolno napoveduje evharistično skrivnost!

Vrči so bili namenjeni za »judovsko očiščevanje« (prim. Mr 7,3). Opomba ponovi napetost, ki jo napove že prolog: »Postava je bila namreč dana po Mojzesu, milost in resnica pa je prišla po Jezusu Kristusu« (1,17). Janez še dvakrat omeni temo očiščevanja: »Med Janezovimi učenci in nekim Judom pa je nastalo razpravljanje glede očiščevanja« (3,25; 11,55). Za Janeza že Jezusova beseda sama očiščuje: »Vi ste že čisti zaradi besede, ki sem vam jo povedal« (15,3).

Tudi *tema očiščevanja* (v. 6) povezuje odlomek z dogodkom sklenitve zaveze: »GOSPOD je rekel Mojzesu: »Pojdi k ljudstvu in posvečuj jih danes in jutri; naj operejo svoja oblačila!« (2 Mz 19,10). Izraz *judovsko očiščevanje* sooči dve ekonomiji: judovski formalizem, ki se izgublja v ritualih, še posebej v obredih očiščevanja, ki ostanejo nujno neuspešni, z novo evangeljsko ekonomijo, ki jo predstavlja vino nove kvalitete. To soočenje potrjuje tudi formalna in vsebinska podobnost med Jn 2,6: »Tam pa je stalo šest kamnitih vrčev...« in 4,6: »Tam je bil Jakobov studenec.« Tudi v dialogu s Sama-

rijanko je vzpostavljen antitetični paralelizem med Jakobovim studentem in živo vodo, ki jo daruje Jezus, oziroma med Jezusovim razodetjem in Mojzesovo postavo.

Vrči so bili prazni; Judovsko obredje je postalo nerodovitno. Jezus ukaže, naj jih napolnijo do vrha! Tudi s tem je poudarjeno bogastvo darov nove misijonske dobe.

Evangelist ne izpostavi Jezusovega čudežnega delovanja: sprememba (transformacija) vode v vino ostaja *skrivnost*. Tudi tukaj je v ospredju *dejstvo* in ne *način* (prim. 5,8sl.; 9,6sl.; 11,43sl.). Tudi pri ugotovitvi čudeža (vv.9-10) ni izpostavljen čudodelnik.

v. 7: *Voda*

Voda je pri Jn simbol *očiščevanja* (☞→ prim. Jn 1,26; 3,23; 9,11; 13,5; 19,34) in *spreminjanja*; sprememba kvalitete pokaže na nekaj novega. Voda, ki je postala vino prikazuje spremembo, na katero kaže; dokler je bila v vrčih, je imela zgolj obredno funkcijo, ko pa jo je uporabil Jezus, se je spremenila v vino odlične kvalitete. Kar se je zgodilo z vodo, kaže na to, kar naj bi se zgodilo z učenci: z razodetjem Jezusove slave so učenci postali verniki. Voda kot prasimbol stvarjenjske prvine predstavlja *nov začetek*. Voda kot prvina *krsta* je simbol *prerojenja* za novo življenje. Jezusova je *voda življenja* – živa voda (4,10.14; 6,35sl.; 7,37; prim. 5,1sl.; 9,6sl.; 19,25sl.).

v. 9a: »od kod«

Janez posveča veliko pozornost *izvoru*: »Od kod me poznaš?« (1,48); »Veter veje, koder hoče, njegov glas slišiš, pa ne veš, od kod prihaja in kam gre. Tako je z vsakim, ki je rojen iz Duha« (3,8); »Od kod imaš torej živo vodo« (4,11); »Kje naj kupimo kruha, da bodo tile jedli« (6,5). Tudi *Jezusov izvor* je skrivnosten: »Toda o njem vemo, od kod je; kadar pa pride Mesija, nihče ne bo vedel, od kod je« (7,27); »Tudi če jaz pričujem o sebi, je moje pričevanje resnično, ker vem, od kod sem prišel in kam grem. Vi pa ne veste, od kod prihajam in kam grem« (8,14); »Mi vemo, da je Mojzesu govoril Bog; o tem pa ne vemo, od kod je« (9,29); »Od kod si ti?« Jezus pa mu ni dal odgovora« (19,9). Temu nasprotno pa Janez ne posveča nobene pozornosti samemu poteku čudeža.

v. 9c.10: *Ženin*

Starešina posredno potrdi čudež, vendar brez kakršnekoli povezave z njegovim avtorjem. Evangelist ne posveča čudodelniku nobene pozornosti, temveč se omejuje na kvaliteto čudežnega dogodka: ne samo obilica vina, tudi njegova kvaliteta je čudežna! Gre za tipično dvojnost pri Janezovem opisovanju čudežev: tako je ostanek kruha še več kot kruha (6,12sl.), Lazar pride iz groba s povezanimi rokami in nogami (11,44), učenec vidi v grobu ležati povoje in prtič, ki je »posebej zvit na drugem mestu« (20,7).

Bralčeva pozornost pa je vendar usmerjena na *ženina* (9c: numfi/oj, v 10: su/); starešina je moral *poklicati* ženina, kakor da bi le ta bil odsoten! In je do tega trenutka v pripovedi v resnici tudi bil. Je očitno nekdo tretji, neka oseba na drugem nivoju,

čeprav brez njega ni svatbe! Resnični ženin svojega ljudstva je Bog sam (📖 → prim. Oz 1-3; Ezk 16; Iz 54,5-10; 61,10.

v. 11: Prvo od znamenj (ἀρχὴν τῶν σημείων) - gre za temeljno, za model vseh znamenj in začetek Jezusovega razodevanja preko znamenj, ki jih je Janez zbral (prim. 20,30-31) v prvem delu evangelija: 2,23; 3,2; 6,2.14.26.30; 7,31; 9,16; 10,41; 11,47; 12,18.37.

Simbolna raven pripovedi

Literarna raven dogodka (prvi nivo branja), je osnova za celostno in simbolno branje dogodka! Ne gre za neko *alegorijo*, kjer bi lahko dešifrirali vsak posamezen element pripovedi zase; pri alegoriji se vsak element prenese na nek drug nivo in ni nekega notranjega paralelizma med posameznimi elementi (npr. Mt 13,38). Kana pa je tipična *simbolična pripoved*, ki kot celota sporoči nekaj drugega, kar posamezni elementi neposredno izražajo; interpretacija mora odkriti temeljni enotni element pripovedi, ki potem organizira in osvetli, ter hkrati da različno pomembnost vsem ostalim elementom, ki se navezujejo na to centralno vsebino. Kadar se gibljemo na področju simboličnosti pa je potrebna previdnost pri interpretaciji.

Cerkveni očetje so si edini v kristološki interpretaciji dogodka v Kani kot *mesijanske gostije*. Vodilni motiv za simbolno oz. tipološko interpretacijo je odsotnost neveste na svatbi in skrivnostna prisotnost *ženina*, ki se samo indirektno pojavi šele na koncu; v resnici je torej še prikrit oz. se začena razodevati. Kako bi bilo mogoče v nekem normalnem poročilu o svatbi spregledati glavne protagoniste dogajanja? Zakaj bi naj zmanjkalo vina? Zakaj bi morala intervenirati povabljenka (Marija) in ne tisti, ki je odgovoren za svatbo? Številne podrobnosti vzbujajo pozornost: Zakaj je dialogu med Marijo in Jezusom namenjeno toliko prostora? Zakaj takšna natančnost glede števila vrčev in njihove kvalitete? Zakaj toliko pozornosti strežnikom in njihovi funkciji? In predvsem, zakaj toliko o vinu? Pri ugotovitvi kvalitete vina starešina očitno ignorira Jezusovo navzočnost in komunicira samo z ženinom (v. 10), ki je v resnici najmanj pristojen za organizacijo strežbe! Zakaj Jezus ne poseže neposredno s svojo čudežno močjo, kakor pri čudežu s kruhom (6,11)? Zakaj direktno ne zaukaže vodi (prim. Mr 4,39) oz. jo blagoslovi? Odlomek kot celota s svojimi podrobnostmi in hkrati z odprtimi odgovori, kaže na potrebo simbolične interpretacije.

Vse to kaže, da ne gre za navadno pripoved o čudežu, kjer je vse usmerjeno neposredno k predmetu vere. Za razliko od čudežev kot so ozdravljenja, eksorcizmi ali čudeži nad naravo, je tukaj izražen vidik *odrešenja* kot *Božjega obdarovanja*; vse je usmerjeno v razkritje *preobilja* - preobilja življenja, ki ga Bog daruje človeku. Zato govorimo o *čudežu daru*! To preobilje se *sedaj* dopolnjuje. V to spoznanje usmerjajo tri pripombe: »moja ura« (4c), »zajemite zdaj« (8), »do zdaj« (10c). Kana je napoved, je prototip - princip, ki zaobjema, asimilira - vse čudeže. Gre za *čudež daru*, ki kaže na preobilnost Božjega darovanja. V isto kategorijo spada čudež s kruhom v Jn 6.

5 Jezus očisti tempelj (2,13-22)

Uvodni del evangelija se nadaljuje z Jezusovim drugim znamenjem - mogočnim delom, to je očiščenje jeruzalemskega templja (2,14-17). Termin *sēmeion* (2,18.23) ga povezuje s predhodnim odlomkom o znamenju v Kani. Slovesen začetek Jezusovega javnega delovanja se prične z njegovim odhodom v Jeruzalem in z dogodkom v templju (2,13sl.). Tukaj se zgodi osrednja prerokba - znamenje - Jezusovega delovanja: napoved smrti in vstajenja, napoved novega - resničnega Božjega templja. Dogodek ne deluje kot povezan v kontekst (glej neposredni kontekst!). Zdi se, da želi Jn predstaviti pripoved o templju kot avtonomni dogodek, podobno kot dogodek v Kani, in mu s tem dati simbolno vrednost. Odkriva nam Jezusa kot skrivnost in razodetje Božje slave - kot novi Tempelj. Jezus očisti izraelski tempelj, ki si ga je Bog nekoč izbral za svoje bivališče med ljudmi. A s tem dejanjem želi predvsem napovedati, da je on sam novi tempelj, nad katerim se odpirajo nebesa (Jn 1,51), on v svoji človeškosti (mesu), ki se bo dokončno razodel križu in vstajenju. Tako to znamenje na začetku evangelija že napoveduje Jezusovo poveličanje (v. 22).

4. 1 Kontekst

Pripoved o očiščenju templja je kljub vsebinski drugačnosti precej podobna skrivnostni pripovedi o svatbi v Kani. Tudi tukaj je v ospredju prostorski simbolizem. Ponovno izstopa zelo kratek opis dogodka, ki pa vsebuje mnogo podrobnosti. Oba dogodka se končata zelo nenadno: prvi s precej čudno pripombo starešine (2,10), drugi z zelo »janezovskim« vprašanjem Judov (2,18); vedno sledi evangelistov komentar - razlaga! Oba dogodka opisujeta začetek Jezusovega razodevanja: prvi v Galileji, drugi v Judeji, v Jeruzalemu, vendar izpostavita nasprotje: v Kani gre za svatbo, za praznik veselja, v Jeruzalemu za dogodek, ki napoveduje Jezusovo smrt! Galileja je dežela začetka, domača dežela, kjer je Jezusovo oznanilo z naklonjenostjo sprejeto, Jeruzalem pa je kraj njegovih nasprotnikov in Jezusovega zemeljskega konca. Oba dogodka imata globlji simbolični pomen, povezuje jih izraz znamenje: v Kani gre za arhetip vseh Jezusovih znamenj, v templju pa za preroško znamenje, kar potrjuje tudi vprašanje Judov. Jezus s skrivnostno besedo napove neko novo znamenje: »Podrite ta tempelj in v treh dneh ga bom postavil« (2,19). Oba dogodka se zaključujeta z opombo o veri učencev (2,11.22). Tudi to znamenje samo nakazuje nek prihodnji dogodek, je samo začetek, ki pa že daje slutiti veličastni konec!

Kdaj se je dogodek v resnici zgodil - na začetku ali na koncu Jezusovega javnega delovanja, po njegovem triumfalnem vstopu v Jeruzalem (Mt 21,12sl.; Mr 11,15-17; Lk 19,45sl.; prim Mt 27,40; Mr 15,29)? Vsekakor se je zgodil, vendar samo enkrat! Večina razlagalcev se nagiba k postavitvi pri sinoptikih. Pomislek glede zgodovinske izhaja iz odsotnosti reakcije tempeljskih stražarjev.

Tisti, ki zagovarjajo zgodovinskost incidenta v templju, menijo da so omenjene možnosti neupravičene. Če menjalce denarja lahko upravičeno postavimo v Kraljevo stebrišče vzdolž južnega tempeljskega zidu, so se (če so se) prodajalci živali nahajali na severni strani tega velikega Herodovega kompleksa. Edina vrata, ki so neposredno vodila na podeželje, so bila v severnem zidu: to so Ovčja vrata v Jn 5,1 (prim. Neh 3,1.32; 12,39). Kako neki je Jezus povzročil nemir hkrati na dveh različnih straneh

templja? Kako je lahko en človek pregnal nekaj sto menjalcev, kolikor jih je lahko bilo v Kraljevem stebrišču? Kako je lahko en človek odvedel proč toliko prestrašenih živali? Če je bil v nevarnosti denar, zakaj se tempeljska straža ni nemudoma odzvala? Zakaj ni četa iz trdnjave Antonije storila ničesar, kljub temu, da je tempelj tako blizu te trdnjave? Odgovor je potrebno iskati v teološko-simbolni intepretaciji dogodka, kar je bil legitimni del zgodovinskega dogajanja.

4. 2 Struktura

A) Ekspozicija (13-14) – čas in kraj

a) Jezusovo delovanje (15)

b) Jezusova beseda, ki opravičuje dejanje (16)

c) Odziv učencev: spominjanje (17)

a) Odziv Judov: zahteva po znamenju, po Jezusovem delovanju (18)

b) Jezusova beseda (19)

c) Odgovor Judov (20)

A1) Evangelistov komentar in spominjanje učencev (21-22)

Očiščenje templja in beseda o templju, Jezusovo dejanje in odziv Judov tvorijo neko posebno enost pripovedi. Očitno gre tudi tukaj, kot pri kronologiji pasijona, za teološki vidik kronologije, ki je vpet v teološki načrt celotnega evangelija, kar pa ne izključuje zgodovinskega vidika. Gre za programski dogodek. Jeruzalem in tempelj sta v Jn geografska centra Jezusovega delovanja: Jezus pogosto odhaja v Jeruzalem na praznike (2,13; 5,1; 7,10) in uči v templju (7,14.28; 8,1.20; prim. 18,20). Tam se predstavi kot izvir žive vode (7,38sl.), kot luč sveta (8,12), kot vrata odrešenja (10,7.10), kot eno z Očetom (10,30). Tempelj postaja simbol skrivnosti Jezusove identitete.

Morda je na takšno kronologijo vplival simbol očiščevanja, ki odločilno zaznamuje začetek Jn: dogodek v Kani (2,1-12) in nastop Janeza Krstnika (1,19-37). Janez prepozna Jezusa za Jagnje Božje (1,36). Prerok Malahija napoveduje, da bo Božji angel – poslanec, Mesija - očistil tempelj: »Glejte, pošiljam svojega angela, da pripravi pot pred menoj. In takoj bo stopil v svoje svetišče Gospod, ki ga iščete, angel zaveze, ki po njem hrepenite, glejte, prihaja, govori Gospod nad vojskami« (Mal 3,1-4). Tudi sinoptiki se navezujejo na to prerokbo na začetku Jezusovega nastopa (prim. Mr 1,2; Mt 11,10). Mr pusti odprto kdo je ta, ki bo pripravil pot Gospodu, Jn pa samo v Kristusu vidi resničnega očiščevalca – Odrešenika! Tudi Lk pozna podobno »kristološko interpretacijo«: Jezus se v sinagogi v Nazaretu (Lk 4,16-30sl.), na kraju molitve in Božje besede, razodene na začetku svojega javnega delovanja kot Božji poslanec, v katerem se izpolnjujejo Pisma: »Duh Gospodov je nad menoj, ker me je mazilil; poslal me je, da oznanim jetnikom prostost in slepim vid« (Lk 4,18; prim. Iz 61,1-2). Tudi v Nazaretu je bil odziv podoben: grozijo mu s smrtjo in Jezus gre od njih.

4. 3 Razlaga

v. 13: Praznik

Praznovanje pashe in tempelj postavljata kronološki in teološki okvir Jezusovemu delovanju. Gre za začetek prazničnega koledarja treh pash, ki razodevajo Jezusovo poslanstvo: 2,13 tempelj; 5,1 (6,4 kruh); 12,12 (11,55 smrt); v odlomku bo dvakrat omenjeno Jezusovo vstajenje (vv. 19.22), s čimer je poudarjena njuna povezava – dopolnitev. Izraz vzpenjati, dvigati se (*anabainō*) proti Jeruzalemu poudarja romarski značaj.

v. 14-15: Trgovanje v templju

Posvečen, svet prostor (*hieron*: 2,14.15) kar spada k božanstvu, sveto; tempeljsko bogoslužje; tempelj (Apd 19,27; Mt 21,12); tempelj, svetišče *naos* (2,19.20.21) označuje zgradbo; svetišče, notranjost templja (Mt 27,51), presveto (Mt 26,61); a tudi ta izraz se lahko nanaša tako na celotno tempeljsko območje, kakor na presveto. Oba izraza se očitno lahko nanašata na stavbo templja, odločilen za interpretacijo je kontekst. Jezus pomen teh dveh izrazov ločuje.

Poročajo, da je trgovino v tempelj uvedel Kaifa kot konkurenco trgu, ki ga je v cedronski dolini vodil sinedrj. To dejstvo še bolj poudarja zlorabo tempeljskega prostora! Zanimive so ugotovitve Jacoba Neusnerja glede trgovanja v templju.⁸ Namen tempeljskega davka je bil omogočiti vsem odraslim izraelskim možem, da prispevajo za dnevno daritev, ki zadosti za grehe ljudstva. Vsak je razumel pomen obreda in vsak je razumel nujno vlogo menjalcev denarja, ki so omogočili udeležbo pri daritvi. Iz tega sledi: obsodba menjalcev denarja je zanje pomenila zavračanje najpomembnejšega obreda izraelskega kulta in prepričanje, da je tempelj nepotrebna ustanova. Posledično bi bil Jezusov napad na menjalce denarja popolnoma nedoumljivo dejanje za povprečnega Juda. To je bilo simbolično dejanje brez konteksta, ki bi ga naredil dojemljivega. Za tiste, ki so bili zraven, je to izgledalo kot nor napad na enega od nepogrešljivih delov judovske vere.

Druga težava v zvezi z davkom pa je bila v pogostosti plačevanja tempeljskega davka. V Jezusovem času je bilo splošno sprejeto, da je vsak moški Jud star nad 20 let, tudi če je živel v diaspori, plačal pol šekla tempeljskega davka vsako leto. Ta navada sega v prvo poizgnansko obdobje: »Naložili smo si tudi zapoved, da bomo letno dajali tretjino šekla za službo v Božji hiši« (prim. Neh 10,33). O letnem tempeljskem davku govori tudi Druga kroniška knjiga: »Pojdite po Judovih mestih in zbirajte od vsega Izraela denar, da se bo iz leta v leto popravljala hiša vašega Boga!« (2 Krn 24,5). Nobeden od navedkov ne navaja zveličanja. Druga Mojzesova knjiga se spopada s to težavo (prim. 2 Mz 30,11-16), toda nikjer ni omenjen letni prispevek. Nasprotno, daje nam vtis o enkratnem plačilu ob preštevanju ljudi.

v. 16: Očetova hiša

Samo pri Jn predstavi Jezus tempelj kot Očetovo hišo. Sinoptiki poznajo še ostrejšo reakcijo (Mr 11,17: »vi pa ste iz nje naredili razbojniško jamo«; prim. Jer 7,11). Jezus se razglasi za Božjega Sina, prim. 5,17-26; 6,32.37.40; 10,30; 14,10 idr.

v. 17: Gorečnost za Očetovo hišo – voljo

⁸ J. Neusner, »Money-changers in the Temple: The Mishnah Explanation« v: *NTS* 35 (1989), 287-290.

Kasneje so se učenci spomnili Pisma (prim. 12,16)! Uresničila se je preroška napoved Ps 69,10. Gre za napoved popolne izročitve Božji volji, ki bo dosegla svojo dopolnitev na križu. Samo preko skrivnosti križa in vstajenja je mogoče pravilno razumeti Sveto pismo.

vv. 18-22: Zahteva po znamenju - nevera Judov

»Judje« vstopijo v dogajanje na slovesen način, prav tako jim Jezus odgovori na slovesen način (*Jezus jim je odgovoril in rekel*). Dialog je paralelen dialogu med Jezusom in materjo (2,3-5). Tudi tukaj gre za napoved ure poveličanja. Zahteva po znamenju (čudežu) je bila med Judi nekaj običajnega (prim. Jn 6,30; Mr 8,11; Mt 12,38; 16,1; Lk 11,16). Čudež naj dokaže njegovo Božjo avtoriteto, ki bi mu dovoljevala takšen preroški poseg v tempelju in ga potrdi za pravega preroka. Jezusov odgovor je zanje nesmišeln ali pa blasfemičen »Podrite ta tempelj (*ton naon*) in v treh dneh ga bom postavil« (v. 19). Njegove besede razumejo le na fizični ravni, medtem ko je on, kot nam kasneje pojasni komentator, mislil na drugo(i) stopnjo(i) resničnosti: »*On pa je govoril o tempelju svojega telesa*« (v.21). Pri tem gre tudi za Janezovo t.i. vodenega nesporazuma, kjer Jezusov sogovornik začne pogovor pri osnovnem pomenu.

Nerazumevanje je evangelistova literarna tehnika. Bralec, ki pozna celotno zgodbo naj bi razumel globlji pomen in ironično opazoval kako akterji v zgodbi zgrešijo bistvo. Pri svojem prvem vstopu v svet uradnega judovstva (2,13-22) Jezus ni našel vere. Z zavračanjem njegovih besed bodo Judje v bistvu uničili novi tempelj in ironično izpolnili Jezusovo napoved. Komentar o učencih, ki so se spomnili njegovih besed, bralce usmerja v prihodnjo smrt in vstajenje (2,22). Predstavljen je osrednji zaplet evangelija in njegovi akterji. V odlomku, ki sledi (3,1-21), bo Nikodem, predstavnik uradnega judovstva, ponoči – na skrivaj – izpovedal vero vanj; prav tako Janez Krstnik (3,22-36), zadnji judovski prerok.

v. 19: Napoved vstajenja

Tako izraz *v treh dneh* kot *postaviti* (*egeirein - dvigniti, postaviti, prebuditi, obuditi*) nakazuje temo vstajenja. V prvi krščanski tradiciji se izraz *postaviti* uporablja za označbo Kristusovega vstajenja: Rim 4,24; 6,4.9; 8,11; 1 Kor 6,14: **15,4.12**; Apd 3,15; 4,10; 5,30.

v. 20: Šestinštirideset let

Šestinštirideset: to število ima (tako kot domala vsa števila v Jn) simboličen pomen, vendar pa nobena od mnogih razlag tega števila (Jezusova starost, gematrija - tj. številsko-črkovna vrednost - Adamovega imena, gnostične spekulacije o številih itd.) ne izčrpa mnogopomenskosti, ki je bistvena za vsak številski simbolizem. Število bi lahko imelo tudi zgodovinsko verjetnost. Drugi oz. Herodov tempelj so začeli graditi ok. leta 19/20 pred Kr. Čas Jezusovega posega bi tako bil leto 27/28, kar se ujema z Lk 3,1 kot 15. leto vladanja cesarja Tiberija. Jn bi s tem na kronološko natančen način označil začetek Jezusovega javnega delovanja.

Judje v Jn

Vprašanje uporabe *termina* *Judje v Jn* je ostaja predmet razprav. Od vsega začetka so Judje prikazani kot Jezusovi nasprotniki (1,19; 2,13sl.; 5,16sl.). Judje načrtujejo Jezu-

sov umor (11,45sl.) in grozijo tudi vsem tistim, ki izpovedujejo vero vanj (9,22; 12,42; 16,2); izročili so ga Pilatu (18,28sl.) in se ga odpovejo tudi še po njegovi smrti (19,17sl.); iz strahu pred Judi se skrivajo tudi učenci (20,19). Nekritično branje teh zapisov lahko zbuja antisemitsko razpoloženje, ki pa izniči izvorno sporočilo. Beseda Jud redko označuje narodno pripadnost kot v 4,22; 11,19.31.33.36; 12,9.11, temveč gre največkrat za oznako tistih, ki Jezusa ne razumejo, vanj ne verujejo ali ga celo sovražijo. Glede na kontekst in pomen lahko termina Ioudai=oi v Jn razvrstimo v sedem različnih skupin (📖):

- 1 Judje kot oznaka za množice: 1,19; 11,19.31.33.36; 12,9; 13,33; 18,12.14.20.31.35.38b; 19,12.20.21a.31;
- 2 Judje kot Jezusovi nasprotniki in predstavniki nevernih: 5,10.15sl.18; 6,41; 7,1.13; 8,44.48.52.57; 9,18.22; 10,31.33; 11,8.54; 18,36; 19,7.14sl.38b; 20,19;
- 3 Judje kot kulturno-zgodovinska opredelitev: 2,6.13; 4,22b; 5,1; 6,4; 7,2; 11,55; 18,33.39; 19,3.14.19.21b.40.42;
- 4 Judje kot razpravljalci z Jezusom: 2,18.20; 7,15.35; 8,22.57; 10,24; 11,36;
- 5 Judje kot med seboj sprti zaradi Jezusa: 6,52; 7,11; 10,19-21;
- 6 Judje kot Jezusu naklonjeni: 3,1; 8,30.31; 11,45; 12,11; 19,38a.39;
- 7 Jud kot oznaka za Jezusa: 4,9a.

V prvih štirih poglavjih so izjave o Judih nevtralne (prim. 1,19; 2,6.13) in pozitivne (prim. 4,9.22). V pog. 5-11 se stanje drastično spremeni. Kar 34 mest izraža konflikt med Jezusom in Judi (prim. 5,16.18; 6,41; 7,1.12.19; 8,22). Glavni očitke Jezusu je, da se *dela* Boga (5,18). Velika koncentracija termina Ioudai=oi je zopet v poglavjih pasijona (18-20). Od 23 mest se jih večina nanaša na judovske voditelje (18,12sl.28sl.; 19,6.21). Očitno je, da niso »Judje« tisti, ki so organizirali Jezusov umor, temveč so bile to vodilne duhovniške družine. Termin Ioudai=oi postaja tako neke vrste »tehnični izraz« za jeruzalemske verske avtoritete, ki so bili Jezusovi nasprotniki že od začetka njegovega javnega delovanja (prim. 2,18). Nadalje je razvidno, da določena negativna opredelitev Judov ne izhaja iz njihove narodne pripadnosti, temveč izključno iz njihove opredelitve proti Jezusu, iz njihove nevere. V tem so podobni onim »od sveta« ($\epsilon\kappa\ \tau\omicron\upsilon=$ ko/smou), ki Jezusa ne sprejemajo (prim. 1,10; 7,7; 15,18.19; 17,14.16.25). Janezu je pomembno poudariti, da je Jezus Jud (4,9), da prihaja odrešenje od Judov (4,22), da je Jezus resnično judovski kralj (19,3.19.21), da je prišel na svet iz ljubezni do sveta, da bi svet rešil (3,16sl.). Povzročitelj Jezusove smrti je tuja, Bogu sovražna moč – »hudič«. Hudič deluje preko Juda (13,2; 14,30), ki lahko upravlja tudi nad rimsko četo (18,3). Hudič je zaslepil tudi del Judov, da so postali njegovi otroci (8,44) in so zato zahtevali Jezusovo smrt (19,7.15).

5 Jezus in Nikodem (Jn 3,1-21)

5.1 Kontekst

Opazimo lahko, da se vsaka zgodba v razdelku 2,1-4,54 ukvarja z odgovorom na Jezusovo besedo, kot celota pa predstavlja temo pristne vere. Pripovedi o čudežu v Kani

in očiščenju templja sta polni janezovske teologije in sta "vzorca" pristne vere v Jezusovo besedo (njegova mati) in njenega zavračanja (Judje).

Prilika o Jezusu in Nikodemu je sestavljena iz pripovedi in govora, osvetljujejo pa jo Janezovi literarni prijemi, še posebej besede z dvema pomenoma. Hkrati je to prvo mesto v evangeliju, kjer avtor prikaže svoje razumevanje Jezusove smrti kot "povzdignjenja" in "uresničenega" pojmovanja sodbe.

Odlomek uvrščamo v prvo knjigo – *knjigo znamenj* (1,19-12,36) in sicer v prvo enoto (1,19-3,21), kjer so podane temeljne teološke strukture Jn. Po prizoru v Galileji (1,19-2,12), se z Jezusovim nastopom v Jeruzalemu začne prvo jeruzalemsko obdobje (2,13-3,21).

Začetno Nikodemovo stališče v 3,2 kaže na to, da je Jezus v Jeruzalemu napravil veliko čudežev; to pa je tudi sporočilo 2,23 in 4,45. Dejstvo, da Janez pred tem ne opisuje nobenega čudeža v Jeruzalemu, pripelje do sklepa, da bi po zgodovinski kronologiji zgodba o Nikodemu morala biti šele za opisovanjem čudežev v Jeruzalemu v 7. poglavju. Nekateri predlagajo izvirno mesto zgodbe o Nikodemu za Jn 7,50sl.: »Nikodém, ki je bil eden izmed njih in je prej prišel k Jezusu, jim je rekel: »Ali naša postava koga sodi, če ga prej ne zasliši in ne spozna, kaj dela?«. Nikodem naj bi šel k Jezusu po tem, ko je že sam govoril njemu v prid. Morda se je dogodek zgodil celo v Velikem tednu; napoved smrti, ki jo najdemo v 3,14 bi vsekakor bolj ustrezala temu času. Odlomek 3,14-21 bi lahko stal tudi med 12,31 in 12,32, s čimer bi predstavili Nikodemovo zgodbo bolj proti koncu Jezusovega življenja. Takšni poizkusi so sicer zanimivi, vendar so običajno podprti s premalo prepričljivimi dokazi.⁹

5. 2 Rojstvo iz Duha

Glavna misel pogovora je *biti rojen od zgoraj*, kar se mora zgoditi po Duhu. V celotnem besedilu je navzoč namig na *krst*, čeprav je več govora o vlogi Duha kot tistega, ki uvaja v svet od zgoraj. Razodetju Duha kot počela prerojenja (3,3-8) sledi razlaga o tem, kako se to skrivnostno dejanje dogaja: v svetu deluje Božja ljubezen, ki pošilja Sina kot od-rešilno znamenje, h kateremu se mora človek obračati z vero (3,11-15). Duh torej ne more priti pred Sinovim povečanjem (7,39; 20,22) in nihče ne more biti znova rojen od zgoraj brez *dvojnega gibanja* Sina človekovega: prihoda iz nebes in vrnitve nazaj. Ko Bog izroča svojega Sina, postavlja svet pred izbiro med rešenjem in obsodbo: svet bo rešen, če bo veroval v Luč in obsojen, če bo to vero zavrnil (3,16-21).¹⁰

Odlomek Jn 3,1-21 tako opisuje *proces vstopanja v novo življenje preko vere* v Jezusa. Jud Nikodem, ki predstavlja judovsko hrepenenje po Mesiji, je hkrati podoba oziroma prototip celotnega človeštva. Na to kaže neposredna navezava odlomka Jn 3,1sl. na dvakratno omembo »človeka« (gr. *ho ánthrōpos*) v predhodni vrstici (»in ker ni bilo treba, da bi mu kdo pričeval o človeku; sam je namreč vedel, kaj je v človeku« Jn 2,25) in mogoče celo sama uporaba imena Nikodem, ki je bilo razširjeno tako med Judi kot med Grki. Nikodem ni eden izmed Kristusovih vernikov, temveč nekdo, ki pristopa k njemu z vprašanjem, ki vodi k obrazložitvi pomena vere. Tako Janez z njegovo zgodbo predstavi različne elemente Jezusovega oznanila in človekov odgovor nanj.¹¹ Človekova vera, ki se opira samo na znamenja, ostaja nepopolna (prim. 2,23-25).

⁹ Prim. R. E. Brown, *The gospel according to John*, Anchor Bible, New York 1978, 135.

¹⁰ Prim. A. George, *Uvod v sveto pismo Nove zaveze*, Celje 1982, 628.

¹¹ Prim. J. N. Suggit, »Nicodemus – the true Jew«, v: *Neotestamentica* 14 (1981), 90-110, prevod v: *TD* (2002), št. 4/5, 2-7.

v. 1: Nikodem

Nikodem je omenjen samo pri Janezu in sicer še v 7,50 in 19, 39. Je farizej in predstavnik vladajočega razreda Judov in verjetno član sinedrija, ki je imel 70 članov in mu je načeloval veliki duhovnik. Predstavlja tisto skupino med judovskimi voditelji, katera začenja počasi in z omahovanjem verjeti Jezusu (12,42). V 7,50 je Nikodem opisan kot »eden izmed njih«, ki »je prej prišel k Jezusu«, pri čemer gre za očitno navezavo na Nikodemov obisk Jezusa in pogovor z njim v Jn 3. Tudi v omembi Nikodema v 19,39 je očitno namig na njegov prvi obisk in vsebino pogovora z Jezusom. V sobesedilu Jn 7,50 sledi serija dogodkov, ki so obravnavani kot izraz ali pomanjkanje vere. Odlomek Jn 6,60-71 se nanaša na tiste, tudi izmed Jezusovih učencev, ki ne verjamejo; v. 65 poudari, da je vera Očetov dar. Dogodki se odvijajo v kontekstu judovskega šotorskega praznika, kjer se nevera do Jezusa tako zaostri, da ga mnogi izmed njegovih učencev zapustijo, Judje, njegovi nasprotniki pa ga želijo popolnoma odstraniti. Ta namera se sicer ne uresniči, ker so mnogi izmed ljudstva začeli »verovati vanj« (7,31). Temu neuspelemu poskusu sledi prerokba Duha, ki bo pogasil človeško žejo, ko bodo sprejeli vero vanj (v. 37sl). Toda delo in prava narava Duha bo lahko prepoznana šele po Jezusovem poveličanju (v. 39). Množice, »ljudje s podeželja«, ki niso bili poučeni v znanostih in veri (prim. v. 49), so menili, da je Jezus verjetno Kristus (vv. 40-44). Zadnja vrstica prikazuje prizor v sinedriju: ker noben vladar ali farizej ni sprejel vere vanj (v. 48), gre nedvomno za sleparja. V tem trenutku ponovno stopi na prizorišče Janezovega evangelija Nikodem in zagovarja Jezusovo pravico, da mu prisluhnejo.

Nikodem je najprej opisan kot človek, nato kot farizej in kasneje kot judovski voditelj. Farizeji so bili verska skupina v judovstvu, ki se je prizadevala za kolikor je mogoče natančno izpolnjevanje postave. Oznaka Jud in farizej pa ima pri Janezu predvsem močan simbolični in teološki pomen. Gre za osnovno oznako Jezusovih nasprotnikov, vseh tistih, ki ne verujejo in mu zato strežejo po življenju.

Janez pa vendarle poudarja tudi zgod. dejstvo, da so se tudi med farizeji, voditelji in Judi našli Jezusovi privrženci. Nikodem govori v množini (prim. 9,24; Mr 7,14), kar nakazuje, da govori v imenu Judov, ki so odprti do Jezusa in ga sprejemajo kot nekoga, ki prihaja od Boga. Nikodem in njegov krog sklepa, da je Jezus verjetno eden izmed prerokov kot jih pozna SZ.¹²

Označba »človek« za Nikodema je zelo izpostavljena in služi najprej kot povezava z zadnjo vrstico prejšnjega poglavja (2,25), kjer slišimo: »sam je namreč vedel, kaj je v človeku«. Tudi tu hoče poudariti, da Jezus ve, kaj se skriva v Nikodemovem srcu. Hkrati pa Nikodem na ta način postane predstavnik vsega človeštva, ki prihaja k Jezusu, da bi v njem našlo življenje, to je izpolnitev farizejskega umevanja pomena Tore.

v. 2: Noč

K Jezusu pride *ponoči*: na zgodovinski ravni zaradi strahu, da ga ne bi odkrili, na simbolični ravni pa to prikazuje stanje njegovega duha. Janez se spusti v takšne podrobnosti zaradi simboličnega pomena noči. *Noč* (nu/c, nukto/j) se omenja še v 19,39 (»Prišel pa je tudi Nikodém, tisti, ki je najprej ponoči prišel k Jezusu, in prinesel okrog sto funtov zme-

¹² Prim. Brown R., *John*, 129-135.

si mire in aloje«. Noč pomeni odsotnost luči in vsega pozitivnega (9,4; 21,3); kdor hodi ponoči, v njem ni luči (11,10). Noč in tema simbolizirata področje ali kraljestvo hudiča. To je čas, v katerem delujejo njegovi nasprotniki: »Ko je torej vzel tisti grižljaj, je šel takoj ven; bila pa je noč« (13,30).

Podatek se poveže s koncem pripovedi, ko je izpostavljen ta, ki pride k luči (3,21). Na čisto naravni ravni je bil lahko ta nočni čas zelo primeren »zaradi strahu pred Judi« (19,38), na simbolni ravni pa lahko izraža tudi rabinski odnos do postave, ki so jo študirali tudi ponoči.

Origen piše: »Prišel je ponoči, ker ni poznal Boga, kateremu se je bližal, kajti ni še bil razsvetljen. Kajti nad njim ni vzšlo sonce pravičnosti, ki naredi dan jasen (*noētós*), v hrepenenju, zaradi katerega je bil Abraham tudi pripravljen videti ga in ko ga je videl, se je razveselil«. ¹³ Ta citat iz Origena kaže podobno rabo Svetega pisma kot pri evangelistu. Origen je bil kot Janez prepojen s Svetim pismom Stare zaveze in kot Janez tudi on ni mogel spregledati starozavezne navezave na Kristusovo življenje. Kakor je Juda odšel v noč, ko je zapustil Kristusovo luč, tako je Nikodem prišel brez vere k Jezusu, da bi videl luč.

v. 2: »od Boga«

Nikodem nagovori Jezusa z Rabi, »Rabi, vemo, da si prišel od Boga kot učitelj« (v. 3a). Z izrazom »vemo« (gr. *oídamen*) Janez verjetno ni želel izraziti nekega splošnega prepričanja Judov, ampak gre bolj za običajno pogovorno rabo množine za ednino. Kljub temu je Nikodem s tem dodatno označen kot predstavnik. Izpostavljeno je njegovo priznanje Jezusovega božanskega izvora: »prišel od Boga« (*apò theoù*). Naziv *Rabi* tukaj nima odločilnega pomena, kajti gre za pogosto rabljeno ime, ki ga Janez prideva tako Janezu Krstniku (3,26), kakor Jezusu (1,38,50; 4,32; 6,25; 9,2; 11,8); tako ga imenuje tudi Natanael, ¹⁴ vendar v tesni povezavi z drugim kristološkim nazivom (1,49), s čimer izrazi svojo pripravljeno podrediti se Jezusovi oblasti, v kateri po znamenjih (svatba v Kani, očiščenje templja) prepozna božanski izvor. Tudi Nikodem se sklicuje na ta znamenja: »Kajti nihče ne more delati teh znamenj, ki jih ti delaš, če ni Bog z njim« (v. 3b). Vsa znamenja je potrebno razumeti v luči *znamenja*, na katera vsa znamenja v Jezusovem življenju kažejo, to je v luči *vstajenja*, ki je največje vseh znamenj. Če torej Nikodem govori kot predstavnik Judov, ki so našli v Jezusu izpolnitev Postave, gre v njegovi omembi znamenj za namig na Jezusovo vstajenje, ki daje vsem znamenjem končni pomen in zagotovilo, da je Bog resnično z Jezusom. ¹⁵

v. 3: »od zgoraj«

Nikodem ne zastavi vprašanja, ampak s svojim delnim spoznanjem resnične Jezusove osebe zagotovi Jezusu izhodišče za pogovor. Če je Nikodem prišel razpravljat, je bil razočaran, kajti Jezus »ni govoril z Nikodemom«, ampak je govoril njemu, in po njem vsakemu bralcu evangelija. Jezusov odgovor kaže na potrebo po popolnoma novem začetku: »Resnično, resnično, povem ti: Če se kdo ne rodi od zgoraj, ne more

¹³ Navaja J. N. Suggit, n.d., 2.

¹⁴ Izraz *rabi* uporabi tudi Marija Magdalena v aramejski obliki *rabbouni*, ki pomeni »moj Gospod«; mogoče je s tem nakazana nova intimnost, ki je mogoča z vstajenjem. Upoštevati pa je potrebno dejstvo, da se *rabbouni* pojavi tudi pri Mr 10,51 in *rabbi* dvakrat pri Mateju (26,25,49) in trikrat pri Marku (9,5; 11,21; 14,45).

¹⁵ J. N. Suggit, 3.

videti Božjega kraljestva« (v. 3). Ključna beseda tukaj je »od zgoraj« (gr. *ánōthen*). Izraz ima dvojen pomen: »ponovno« in »od zgoraj« in ta dvojni pomen je tu vzet kot način izvedbe nesporazuma. V 3,4 vidimo kako Nikodem razume besedo v smislu »ponovno«, vendar prvotno v 3,3 misli »od zgoraj«. To lahko razberemo iz vzporednega mesta v 3,31, kot še iz dveh drugih Janezovih uporab besede *another* (19,11.23). Takšen nesporazum je mogoč le v grščini, ni pa hebrejske ali aramejske besede s podobnim pomenom, ki bi bila tudi podobno nejasna. Ni izključeno, da pomena »ponovno« ni uporabil Janez kot sekundarni pomen in je s tem mislil duhovno raven, človekovo duhovno plat. Gre za rojstvo iz Boga, za novo stvarjenje. Ta izjava, ki je v duhu apostola Pavla (prim. 2 Kor 5,17), podkrepi besedo iz prologa 1,12sl. in razkrije Janezovo razumevanje Svetega pisma. Napovedan je nov začetek. Stara zaveza ni odločujoč dejavnik, pač pa oseba Jezusa Kristusa. Vse Sveto pismo lahko kot Janez Krstnik le priča za Jezusa, ki je Kristus. Celotno tretje poglavje govori o delu Duha, ki razsvetljuje za pravilno razumevanje Stare zaveze kot pričevanje za Jezusa Kristusa. Brez dogodka vstajenja tudi Stara zaveza ne more pripeljati do vere v Jezusa (prim. Jn 2,22). Čeprav je sveto pismo bistvena priča, nima vrednosti samo na sebi. Sveto pismo dobi svoj pomen po Kristusovem prihodu, samo na sebi pa ne more prisiliti k veri vanj. Janezovo misel izraža tudi Avguštinov izrek: »Novum testamentum in vetere latet«. Do pravega pomena Stare zaveze ni mogoče priti brez dogodka učlovečenja.

Grški izraz, ki stoji na tem mestu, bi lahko prevajali »od zgoraj rojen« ali pa tudi »znova rojen«. V skladu s celotnim tretjim poglavjem pa lahko pride v poštev samo drugi pomen. Samo znova rojeni, katerega eksistenca je radikalno utemeljena v besedi Božjega Sina, ki je rojen iz Duha, lahko vidi Jezusov Čudež kot znamenje, ki kaže na neprelomljivo enost med Očetom in zemeljskim Sinom. Človek je v svojem bivanju na tem svetu izključen iz nebeške sfere. Le-te pa lahko postane deležen, če postane »novi človek«. Krščanski odrešenik se razlikuje od slehernega učitelja in to kvalitativno – to pomeni, da se razlikuje tudi od vsakega mesijanskega rabija. Takšno gledanje Božjega kraljestva pa se ne zgodi preprosto ob koncu dneva – to pomeni pričakovanje skorajšnjega prihoda Sina človekovega, ampak se zgodi v delovanju zemeljskega Jezusa in v oznanjevanju skupnosti vseh časov.¹⁶

Jezusove besede v tretji vrstici se začenjajo z *amēn amēn* (»Resnično, resnično, povem ti« 3,3a), priljubljeno Janezovo formulo, ki daje Jezusovim besedam poseben pomen. Pred tem jo srečamo samo v 1,51 kot odgovor Natanaelu v zagotovilo, da bo pot k Bogu kmalu samo preko Jezusa. V 3,3 se nanaša na pogoje novega življenja v Božjem kraljestvu (gr. *basileía tou theou*). Natanael je Jezusa že nagovoril kot *basileus tou Israēl* (1,49), kot izpolnitev judovskih pričakovanj. Izraz »Božje kraljestvo«, ki se pri Janezu pojavi samo na tem mestu, zajema cilj in namen življenja v luči skrivnosti Kristusovega križa. Janez samo v pripovedi o trpljenju omenja kraljestvo ali predstavlja Jezusa kot kralja (prim. 12,13.15; 18,33.36.37.39; 19,3.12.14.15.19.21).¹⁷ Nov začetek, novo rojstvo in izkušnja Božjega kraljestva so odvisni od križa in vstajenja, kjer se

¹⁶ Prim. Schulz S., *Das Evangelium nach Johannes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978, 54-55.

¹⁷ Razen v Natanaelovem nagovoru Jezusa (1,49), kjer gre za povzetek kristologije pasijona in v 6,15, kjer je ta naziv uporabljen bolj splošno, s tipično janezovsko ironijo.

najbolj jasno izraža narava Božjega kraljestva: Božja slava se razodeva v služenju in v porazu križa.¹⁸

Videti pomeni doživeti, srečati, udeležiti se; tudi »videti smrt« (8,51), »videti življenje« (3,36). Opazimo sopomenko, vzporeden izraz »vstopiti« (3,5). Mogoče videti natančneje izraža odnos med zemeljskim kraljestvom in kraljestvom, ki ga pri- naša Jezus, razodetje, ki mora biti videno, sprejeto, v katerega je potrebno verovati.

Gledanje v 3,3 jemlje kot polemično gledanje iz 2,23. Kdor vidi Jezusove čude- že, še ne vidi njega in ni v skupnosti z njim. Nikodem pa Božjega kraljestva še ni videl in ga tudi ne bo, dokler ne bo ponovno rojen. 3,3 je tako lahko odločilna pred- postavka za pravilno vrednotenje čudeža.

v. 4: »Kako?«

Nikodem je Jezusov odgovor razumel kot ponovno rojstvo in je zato še enkrat vpra- šal (3,4). Nikodem ne more razumeti, ker mu samo izkušnja križa lahko prinese pra- vilno razumevanje, samo križ in vstajenje lahko prineseta novo življenje. Od drugega stoletja dalje so ponovno rojstvo povezovali s krstom (prim. tudi 1 Pt 1,3.23 in Tit 3,5). Janez brez dvoma piše v času, ko je bil krst že redna praksa Cerkve. Poudariti želi duhovno realnost tega dejanja, ki ga mnogi razumejo samo kot obred.

v. 5: »iz vode in Duha«

Na Nikodemovo nezmožnost razumeti odgovori z navedbo potrebe po rojstvu iz vode in duha: izraz *ánōthen* iz v. 3 je v v. 5 nadomeščen z *ex húdatos kai pneúmatos* (»iz vode in Duha«). Ta dva samostalnika imata isti predlog. Vzporednica bi lahko bil Mt 1,20 (»kar je spočela je namreč od Svetega Duha«). Voda in Duh sta za Janeza ena ključnih pojmov. Besede se nanašajo na novo srce in duha, o katerem govori Ezekijel (prim. Ezk 36,25-27) in so zelo podobne pripovedi o novi zapovedi ljubezni (Jn 13,31-35). Jezus tu ponovi Nikodemov izraz iz v. 2 (»nihče ne more«). Beseda *dynasthai* se v vrsticah 2-10 pojavi kar šestkrat. Besedna igra v slovenskem prevodu ni izrazita, v originalu pa ima močan simboličen pomen.

Jezus vztraja pri nujnosti duhovnega rojstva kot pogoju za vstop v Božje kral- jestvo, saj je to v lasti Božjih otrok. Po mnenju mnogih (npr. Bultmanna), ima voda krščanski pomen v smislu krsta. Za takšno mnenje pa v tekstu ni jasnih dokazov in je samo sad razumevanja ali celotne refleksije na pomen evangelija. Kljub vsemu je možno v luči krščanskega izročila misliti, da je evangelist Jezusovim besedam dodal tak pomen in jih povezal z rojstvom iz Duha. Verjetno Janez misli na krščanski krst in namiguje, da bi mi razumeli podobno. Težko pa bi bilo domnevati, da je podobno razumel tudi Nikodem – krst kot prvo stopnjo na poti do zveličanja. Če je Jezus govoril o vodi in Duhu, je Nikodem lahko pomislil le na krščevanje Janeza Krstnika in nič več.

Jezusov odgovor želi povedati Nikodemu, da ni prišel od Boga v smislu, kot je mislil Nikodem (človek, ki ga Bog odobrava), ampak v enkratnem smislu, da je spo- čet od Boga, da bi povišal človeka do Boga. Komentatorji so zapisali, da Jezus ne odgovarja neposredno na Nikodemova vprašanja. Tehnika Janezovega razpravljanja je, da odgovor vedno preusmeri na podajanje višjega nauka; kdor je na čutni ravni, se mora dvigniti na duhovno raven. Resničen odgovor Nikodemu je radikalna razlika

¹⁸ J. N. Suggit, 3.

med mesom in Duhom. Človek se obleče v meso in vstopi v kraljestvo sveta, ko ga zaplodi njegov oče. V Božje kraljestvo pa Človek lahko vstopi le, če ga spočne nebeški Oče preko Sina, katerega je obdaril z močjo, da daje življenje (3,21).

v. 6: »iz mesa / iz Duha«

Janezu je meso simbol šibkosti in umrljivosti, minljivosti ustvarjenih bitij. Duh pa je nasprotje mesu, je znamenje božanske moči in delovanja življenja v človeku. Kombinacija *vode, duha* in *novosti* poveže Ezekijelovo in Janezovo misel. Gre pa tudi za razliko: Ezekijel v kontekstu izgnanstva gleda na prihodnjo obnovo Božje zaveze s svojim ljudstvom zelo podobno kot kumranska skupnost, ki ne misli toliko na obnovo originalne zaveze Boga s človekom, temveč na zavezo z ljudmi iz skupnosti (prim. 1 QH 18; 4 Q). Janez pa govori o novi zavezi, ki je sklenjena preko smrti in vstajenja Jezusa Kristusa. To ni samo tema, ki se ponavlja skozi celoten evangelij, temveč pomaga vzpostaviti kontrast med dogodkom *izhoda*, ki je temelj Stare zaveze, in dogodkom *križa*, ki je temelj novega in dokončnega dejanja osvoboditve in odrešenja. Prihodnost tako dobiva svoj pomen preko zgodovinskega dogodka križa in vstajenja.

v. 7: »od zgoraj«

Vstopiti v Božje kraljestvo, v območje Božje moči in spoznati naravo Božjega kraljestva zahteva novo rojstvo, nov začetek. V. 7 s ponovitvijo teme poudari ta bistveni korak: »Ne čudi se, da sem ti rekel: Morate se roditi od zgoraj«. Potreben je nov pogled na Božje razodetje v Stari zavezi; pogled v novi, Kristusovi luči, v luči njegove smrti in vstajenja. Kakor potrebuje splošna človeška pogojenost nov stik z Duhom (v. 6: »Kar je rojeno iz mesa, je meso, in kar je rojeno iz Duha, je duh.«), tako bodo tudi besede Svetega pisma oživele šele preko duha in v odgovoru vere. Navezava vv. 6-8 na Ezekijelovo prerokbo (37,1-14) je očitna.

v. 8: *Veter*

Grški izraz *pneuma* kot prevod hebrejske besede *ruah* ima dva pomena: veter in duh in tu gre za spretno igro na obeh pomenih, ki pa kot taka ne more biti prevedena v slovenščino. Veter se zdi, da je vseeno tisti pomen, ki je bolj v ospredju, kljub temu, da latinski prevod prevaja s pomenom duh.

Njegov glas slišiš: del igre na dvojnem pomenu. Glas vetra ali glas duha? *Pa ne veš:* za takratno poznavanje meteorologije je imelo neopazno premikanje vetra in drugih zračnih tokov božanske značilnosti. Po preprostem ljudskem izročilu so veter razlagali kot božjo sapo.

v. 9: »Kako?«

Nikodemovo vprašanje: »Kako se more to zgoditi?« (v. 9) kaže na njegovo nesposobnost prestopiti iz lastnih miselnih kategorij. Dokler bo ostal v njih, ne bo mogel razumeti. Pot do vere je opisana kot *proces prehoda iz starega v novo*, proces, ki naj bi mu sledil vsak Jud in vsak človek, če želi najti sebe in svojo lastno identiteto. Podooben jezik najdemo pri Jn 6,52.60: v 6,52 Judje ne razumejo, »kako nam more ta dati svoje meso jesti«; v 6,60 je ta beseda (*lógos*) za učence prezahtevna, da bi jo mogli sprejeti.

v. 10: Učitelj v Izraelu

Z izrazom »učitelj« se najverjetneje namiguje na 3,2, ko je Nikodem Jezusa imenoval učitelj.

...in tega ne veš: očitno bi Nikodem kot poznavalec SZ moral razumeti. Morda hoče Jezus na tem mestu kritizirati rabinske šole, ki so v glavnem dajale pomanjkljivo znanje. V 3,12 potem pojasni zakaj ne more razumeti.

v. 11: »Govorimo«

Na tej točki pride v Nikodemovi zgodbi do določene spremembe. Vrstice 10-11a so naslovljene na Nikodema, v vv. 11b-12 pa se pojavi množina: »Govorimo o tem, kar vemo, in pričujemo o tem, kar smo videli, toda našega pričevanja ne sprejemate. Če ne verjamete, kar sem vam govoril o zemeljskih stvareh, kako boste verjeli, če vam bom govoril o nebeških?«. Ni se mogoče enoumno opredeliti ali gre za Jezusove ali za evangelistove besede. Obstajajo številne razlage, ki pojasnjujejo Jezusovo uporabo množine na tem mestu: množina kot izraz dostojanstvenosti, veličastva; Sinovo pričevanje o Očetu; namigovanje na Jezusove učence (Ali so sploh prisotni?). Za zdaj je Nikodem izpolnil svojo vlogo in se bo v primernem trenutku vrnil na sceno. Sedaj je direktno nagovorjen bralec oziroma poslušalec evangelija, ki lahko, kakor Nikodem, najde sebe samo z dejanjem vere. V. 7 je bralca na to že pripravila (»Ne čudi se, da sem ti (soi) rekel, »Morate se (*humâs - vi*) roditi od zgoraj.«). V spisih Nove zaveze je pogosta uporaba množinske oblike za označitev ednine, toda z uporabo druge osebe množine gre za očitno hoten poudarek: tako v v. 7 kot v v. 11 je preko množinske oblike poudarjena Nikodemova predstavniška vloga.

Nekateri so mnenja, da je Jezus v 3,11 prešel na dvogovor med Cerkvijo (»mi«) in Sinagogo (»vi«). Brez dvoma so nekatere Jezusove misli naslovljene na Sinagogo. V nadaljevanju se namreč evangelist vrne na prvo osebo, ki pa še vedno govori drugi osebi množine (vi). Če po tem takem govori Cerkev, potem je to samo v tej vrstici. Verjetno bomo dobili najbolj zadovoljiv odgovor, če gledamo na 3,11 kot na nadaljevanje Jezusove zavrnitve Nikodema in njegovih besed (začetek iz 3,10). Tako kot v 3,10 Jezus ponovno izbere temo učitelja, s katerim ga Nikodem nagovori v 3,2 in tako je beseda »vemo« iz 3,11 vzeta iz 3,2 in se nanaša na Nikodema. Tako je uporaba prve osebe množine parodija na Nikodemov predrzen namig (3,2).

v. 12: *zemeljsko / nebeško*

Zemeljsko kot nasprotje nebeškemu – Janezov dualizem izraža njegova izbrana raba pripomb. Težko je natančno določiti na kaj se nanašata ti dve nasprotji. Najpreprostejša razlaga je, da vse kar je Jezus pravkar govoril pripada »zemeljskim«, kar pa šele bo, pa pripada »nebeškim«. V tem primeru dualizem ni tako oster kot na primer meso/duh. Zakaj je vse kar je Jezus rekel v 3,3-8 označil kot »zemeljsko«? Morda je hotel ponazoriti zemeljske podobnosti kot sta rojstvo in veter, morda zato, ker je vezano na dogajanje na zemlji, med tem ko bo nadaljevanje zadevalo nebesa in življenje v njih. Drugih novozaveznih primerov dualizma med zemljo in nebese ni veliko. Zanimiv je rabinski pregovor: »Ne veš kateri si na zemlji, pa boš vedel kaj je v nebesih.«

v. 13: *Sin človekov*

»Nihče ni šel v nebesa, razen tistega, ki je prišel iz nebes, Sina človekovega« (v. 13). Izvor razodetja je samo Kristus, vsi drugi poizkusi priti do pravega spoznanja so neuspešni, za kar priča Nikodemov primer (»Ti si učitelj v Izraelu in tega ne veš?« v. 10; prim. Prg 30,4: »Kdo se je povzpел v nebo in se spustil nazaj, kdo je zbral veter v svoje pesti? Kdo je zajel vodo s plaščem, kdo je postavil zemlji vse meje? Kako mu je ime in kako je ime njegovemu sinu, ali veš?« prim. Ef 4,8sl.). Kristus, ki je prišel iz nebes, je edini vir razodetja in edini darovalec odrešenja.

Uporaba preteklika je vprašljiva, saj namiguje, da se je Sin človekov že povzpел v nebesa, zato nekateri menijo, da tu že govori evangelist in ne več Jezus. Evangelist se preprosto vrača nazaj. Nekateri, kot na primer Lagrange in Bernarce, mislijo, da pretekli čas uporablja kot zanikanje, da bi pred tem časom že kdor koli šel v nebesa in bi tako lahko poznal »nebeške stvari«. Sinu lasten je njegov prihod in njegov odhod. Tudi tu opazimo Janezov ravnodušen odnos do običajnega časovnega zaporedja, ki bi ga moral upoštevati.

Samo pri Janezu je Sin Človekov opisan po rodu. Enoh opiše Sina Človekovega kot prej obstoječega v nebesih (kar se zdi naznačeno tudi pri Janezu). Celoten namen 3,13 je poudariti božanski izvor Sina Človekovega. Pri Janezu Sin ostaja tesno z Očetom, tudi po prihodu na zemljo (1,18).

v. 14: *Kača v puščavi*

V 4 Mz 21,9 izvemo kako je Mojzes napravil kačo in jo povzdignil na drog. Kogar je pičila kača in se je ozrl na to bronasto kačo, je ostal živ. To ustreza Janezovemu mišljenju, da je Jezusovo povzdignjenje na križ postalo vir odrešenja za vse (12,32) in kdorkoli vidi in veruje Jezusu, »vidi kačo« in njegovo srce se vrne v življenje, vrne k Bogu.

Spust iz nebes vključuje poveličanje, na kar namiguje dvig kače v puščavi. Knjiga modrosti (Mdr 16,6) razlaga bronasto kačo, po kateri je bilo ozdravljeno pičeno ljudstvo v puščavi (4 Mz 21,9), kot *simbol odrešenja*. Rešitev ni bila v kači, temveč po njem, ki je prihajal od Boga: »Zakaj kdor se je spreobrn timer, je bil rešen, toda ne zaradi tega, kar je gledal, marveč po tebi, rešitelju vseh (tòn pántōn sōtēra)« (Mdr 16,7). Knjiga modrosti nadaljuje z razlago dogodkov iz 2 Mz: za Božje sovražnike, za Egipčane, ki so zaslužili kazen, ni bilo zdravila; Izraelci pa, »Božji sinovi«, ki so jih popikale kače, so našli rešitev v spreobrn timerju k Bogu in k njegovim besedam: »Zakaj ozdravila jih nista ne zelišče in ne obkladek, marveč tvoja beseda, Gospod, ki vse ozdravlja« (Mdr 16,12).

Z omembo bronaste kače (v. 14) Janez poudarja, da je odrešenje - zdravilno moč - mogoče v polnosti najti v samo Kristusu, ki je resnični Božji Logos. Ločevanje med osebo Jezusa Kristusa in njegovim odrešenjskim delom - oznanilom, smrtjo in vstajenjem - ni mogoče. Kristus kot celota predstavlja novi *eksodus*, izhod v odrešenje s poveličanjem na križu. Kristusovo učlovečenje - spust iz nebes - je od vsega začetka vključevalo tudi dejstvo križa in njegovo poveličanje v slavi. Njegovo odrešenje je namenjeno vsemu svetu (3,17). Kakor so se Izraelci v puščavi obrn timer k bronasti kači z vero v Božjo moč, tako bo dosegel odrešenje vsak, kdor se z vero obrn timer h Kristusu. Tema se nadgradi v odlomku 3,18-21, kjer je napovedana sodba (*hē krísis*) in usoda tistih, ki se ob prihodu Luči na svet odločijo za temo. Pot rešitve gre prek križa in poveličanja (prim. 12,31sl., kjer gre za podobno povezavo med sodbo, križem in odrešenjem).

v. 15: Večno življenje

V v. 15 se ponovi tema iz vv. 3:5: »da bi vsak, ki veruje, imel v njem večno življenje«. Imeti *večno življenje* (*zōēn aiōnion*) pomeni vstopiti v Božje kraljestvo (vv. 3:5). Tako večno življenje kot Božje kraljestvo sta *sad* Božje odrešenjske *ljubezni* (»Bog je namreč svet tako vzljubil, da je dal svojega edinorojenega Sina, da bi se nihče, kdor vanj veruje, ne pogubil, ampak bi imel večno življenje« v. 16), ki se razodeva v Sinu človekovem, ki je resnični Izraelov kralj (prim 1,49.51), ki ni prišel, da bi bil eshatološki sodnik (3,17), njegov prihod pa kljub temu prinaša Božjo sodbo (3,18sl.; prim. 5,24-27). Ponovno rojstvo v Duhu (3,3-8) je neposredno povezano z darovanjem Sina.

v. 16: Bog je svet ljubil

Gre za najvišje dejanje ljubezni. »Božja ljubezen pa se je razodela v tem, da je Bog poslal svojega edinorojenega Sina, da bi živeli po njem.« (1 Jn 4,9). Opazimo, da je v 1 Jn ljubezen usmerjena h kristjanom (»mi«), medtem ko v Jn 3,16 Bog ljubi svet. V vseh drugih primerih je Božja ljubezen namenjena učencem. Uporabljena je beseda *agapē*, ki izraža samo sebe v dejanju. Tako je v 3,16 Božja ljubezen izražena v učlovečenju in smrti Sina.

Tako, da je dal: takšen odvisni stavek najdemo v Janezu samo na tem mestu. V klasični uporabi ima takšna zgradba namen poudariti resničnost dejstva, da je dejansko dal svojega edinega Sina. Beseda *didanai* se tu ne nanaša samo na učlovečenje (Bog je poslal svojega Sina (3,17)), ampak tudi na njegovo križanje (poslal ga je v smrt – to zasledimo v 3,14-15). Podobna je uporabi *parradonai* v Rim 8,32 in Gal 2,20 in *didonai* v Gal 1,4.

Ne pogubil: ali drugače, da bi imel večno življenje – podobno nasprotje kot v 10,28. *Apollynai* je značilen janezovski izraz, uporabljen desetkrat. Ima dva pomena: biti izgubljen ali biti pogubljen, uničen, pokončan. Besedo uporablja, ko Jezus govori o izgubljanju teh, katere mu je dal Oče (6,39; 18,9).

v. 19: Sodba

Nastopa čas sodbe (gr. *krísis* 3,19sl.). Ob pozivu k veri se mora končno opredeliti tudi Nikodem, ki je Jezusu zastavil vprašanje (3,2sl.) in ki je pozival svoje rojake k odprtosti za Jezusove argumente (7,50). Njegov zadnji nastop se zgodi, ko spremlja Jožefa iz Arimateje pri Jezusovem pogrebu (Jn 19,39). Na ta dogodek je pozorna celotna sinoptična tradicija: Mr 15,43 ga opisuje kot »spoštovan svétnik, ki je sam čakal na Božje kraljestvo«; Lk 23,50sl. ga opisuje kot »dobrega in pravičnega« (*agathòs kai díkaios*), in pove, da ni imel nikakršnega deleža pri odločitvi sinedrija; Mt 27,57 ga opiše kot bogatega in preprosto pove, da je postal Jezusov učenec (*emathēteúthē tō Iēsoû*).

Zdi se, kakor da je Janez Nikodemovo osebnost zgradil na opisu Jožefa. Jožefov delež pri Jezusovem pogrebu je bil tako globoko vkoreninjen v tradicijo, da ga Janez ni mogel spregledati. Toda tudi Nikodemova prihodnost mora biti prikazana, zato v tem kritičnem trenutku poveže njegovo ime z Jožefovim. Matej za Jožefa trdi, da je bil »Jezusov učenec« (Mt 27,57). Janez ga opisuje kot učenca, ki pa se je skrival iz strahu pred Judi. Ko se odloči, da se vendarle izpostavi, poveže Janez njegovo vlogo z Nikodemom, ki je na začetku tudi prišel k njemu v zavetju noči, ker ga luč sveta še ni razsvetlila. Nikodem prinese dišave in z Jožefom vzameta Jezusovo telo (19,40). Dejstvo križa in poveličanje Sina človekovega omogočita Nikodemu, da se opredeli,

kajti *pot vere* gre samo preko križa. Pozornost pritegne velikanska količina mire in aloje, pri čemer bi lahko šlo za namig na kraljevski pogreb (prim. 2 Krn 16,14; Ps 45,7sl.) ali pa se v tem razodeva skrivnostno delovanje Kristusovega trpljenja: trpljenje Božjega Sina razširja po vsem svetu sladko dišeče vonjave (prim. 2 Kor 2,14-16; Ef 5,2). Jožefovo dejanje se navezuje na Marijino maziljenje Jezusa (Jn 12,3). Grob je nov (*kainós* – prim. Mt 27,60), kot se spodobi za tistega, ki je ponudil nov začetek, novo rojstvo. Nahaja se na vrtu, ki spominja na vrt stvarjenja, na edenski vrt.¹⁹ Ker se Janez očitno navezuje na Prvo Mojzesovo knjigo že v Jn 1,1 in 20,22, lahko tudi v tem izrazu vidimo namig na novo stvarjenje, ki ima svoj začetek v vrtu Kristusovega groba. Nikodema je pot k veri morala pripeljati na vrt Kristusovega groba. Tam bo zasijala slava poveličanega Sina človekovega, ki odpira pomen celotnega Svetega pisma. V tej Kristusovi slavi je izpolnjeno ne samo judovsko hrepenenje, temveč hrepenenje vsega človeštva po življenju in odrešenju.

Rojstvo od zgoraj

Glavna tema pogovora je *ново rojstvo*, rojstvo iz Duha, ki je pogoj za vstop v novo življenje. Tu Jezus prvič oznanja svoj nauk. Znova se roditi pomeni popolno preobrazbo, popolno prenovitev, ki dopolnjuje pokoro, h kateri je pozival Janez Krstnik. Kaj to pomeni za strogega izvrševalca postave? Nikodem vpraša precej plitvo: »Kako se more človek roditi, če je star? Mar mora drugič iti v telo svoje matere in se roditi?« (3,4). Jezusov odgovor je natančen - rojstvo, ki ga zahteva, ni odvisno od žene: »Kar je rojeno iz mesa, je meso,« (3,6), Duh pa rodi kakor mati, kar je iz Duha. Duh je kakor veter; ne vemo od kod prihaja in kam gre, veje kjer hoče in je neviden, pa vendar so njegovi učinki še kako vidni! On je tisti, ki spremeni dušo, ji da novo življenje, ji vdahne moč, da služi Bogu. Ali ni tako zapisano v Svetem pismu? Ali je možno, da izraelski učenik tega ne ve?

Nato Jezus nenadoma spregovori mimo Nikodema, kakor da se obrača k svetu, ki pričakuje njegovo razodetje. Pred plašnim poštenjakom se odpre nesluteno obzorje. Tisti, ki je tu, ki mu govori, je bil poslan, naj pouči ljudi, da morajo biti znova rojeni. To govori človek, ki stoji pred njim. Ali bo Nikodem veroval? Kako nerazumljiv je ta Mesija za pobožnega Juda, kako malo se ujema z takšnim Mesijem, kakršnega pričakujejo! Nikodem molči in si ne upa razumeti. Jezus pa mu še tisti trenutek pove: tisti, za katere je oznanilo najprej določeno, ga ne bodo hoteli sprejeti; zmedeni zaradi najpreprostejših čudežev, se bodo upirali nadčutnim stvarnostim. V tem je vsa tragedija izvoljenega ljudstva.

Jezus svojo misel razlaga v dolgem samogovoru, rekli bi, da vnaprej povzema evangelij. Božji Sin je prišel na zemljo, učlovečeni Bog, edini Sin Najvišjega; poslan je bil, da bi ljudi rešil in ne sodil (prim. 3,17). Že Mojzes je nekoč v puščavi varoval svoje ljudstvo pred kačjimi piki; tako bo tudi on, ki je prišel kot novi Mojzes, prinesel odrešenja in rešitev. Po njem bo luč ločena od teme. Zasvetila bo resnica. Tisti, ki bodo hodili za njim, bodo imeli večno življenje. To pomeni »ново rojstvo«, notranjo spremenitev iz moči Duha.

¹⁹ Prim. 5 Mz 11,20; Vp 4,16; 5,1; 8,13; izraz *paradeisos* je navadno rabljen s posebno navezavo na Eden in je v Novi zavezi dobil poseben pomen (prim. Lk 23,43; 2 Kor 12,4; Raz 2,7).

Evangelij nam ne poroča kako je Nikodem odgovoril, a ker ga ni med apostoli, bi lahko razumeli, da se ni uklonil. Ugledni mož je podoben nam vsem; to je človek, ki je okamenel in otrpnil v svoji priučeni pobožnosti ter se zato upira velikim odločitvam. Vendar se je nočni dogodek zasidral globoko v njegov spomin. Nikodem je na dnu svojega srca ohranil spoštovanje in nežno ljubezen. Ko so začeli kovati zaroto, si ga je drznil braniti (Jn 7,50) in za pokop Križanega je prinesel sto funtov aloe in mire (Jn 19,39). Staro izročilo, ganjeno od njegove dobre volje trdi, da ga je sv. Peter krstil in da je postal Kristusov mučenec. Vsekakor je imel zelo važno vlogo, saj je Jezusu dal priložnost, da nam je v celoti oznanil svoj nauk in poslanstvo.

Avtor na vprašanje postavljeno v prvih dneh Jezusovega nastopa (1,19-51) odgovarja z dogodki, ki predstavljajo različne načine odgovora na Božje razodetje, ki je navzoče v Jezusovi besedi. Pripovedi o prvem čudežu v Kani in očiščenju templja nam predstavita ne samo nauk o naravi pristne vere, temveč tudi Jezusovo mati, njegovo "uro" in njen odnos do križa, Jezusovo izpolnitev izraelskega bogoslužja in simbolov, njegovo vlogo "novega Božjega templja" in razvijata namige, vsebovane v prologu (1,14.16-17). Predstavljene so tudi druge teme, ki bodo razvite v nadaljevanju: luč/tema, "Judje" in Jezusovo vstajenje.

6 Jezus in Samarijanka (Jn 4) - odrešenjska komunikacija

Srečanje Jezusa s Samarijanko spada k najlepšim evangeljskim prizorom, Jezusove odrešenjske komunikacije. Številne motivne povezave s ključnimi osebami stare zaveze umščajo to srečanje v srce odrešenjske zgodovine, kjer se Bog razodeva človeku v odnosu, npr. Abraham in Rebeka (1Mz 24), Jakob in Rahela (1Mz 29), Mojzes (2Mz 2,15-22). Hkrati pa sestava pripovedi razkriva veliko podobnost z Jezusovim pogovorom z Nikodemom (3,1-12) in s tem vpetost odlomka v Janezov teološki koncept. Predstavljena je Jezusova odrešenjska komunikacija, pogovor, ki pripelje sogovornika od osnovenga in materialnega do globljega in duhovnega, od človeškega k Božjem. Samarijanka je tako kot Nikodem postopoma uvajana v spoznanje svoje in Jezusove identitete in v vero. Antitetični paralelizmi še dodatno poudarjajo povezavo: Samarijanka se sreča z Jezusom opoldne, Nikodem ponoči; Nikodem je ugelen Jud, Samarijanka žena iz socialnega in moralnega roba; Jud / krivoverka, moški / ženska.

Pripoved trodelno strukturo z uvodo in zaključkom, ki vključujeta pripoved v globalni koncet:

A) v. 1-3: Prehodni odlomek, ki govori o Janezovem in Jezusovem krščevanju; gre za prehod od Janeza k Jezusu, od krščevanja k oznanjevanju, od vode očiščevanja k vodi življenja.

1) Pogovor o živi vodi (v. 4-15)

2) Pogovor o pravem češčenju (v. 16-26)

3) Jezusovo razodevanje v Samariji (v. 24-42)

A1) Prehodni odlomek: Iz Samarije v Galilejo (v. 43-45).

6. 1 Jezus in Janez Krstnik (4,1-3)

Dogodek se z *v.* 1-2 neposredno naveže na prakso krščevanja, ki je bila očitno razširjena ne samo v gibanju Janeza Krstnika, temveč tudi med Jezusovimi učenci (3,22). Zaradi nje je moralo prihajati kdaj tudi do knfliktov tako med obema skupinama kot s farizeji (prim. 3,25-26). Že Janezov krst je pri voditelji, še posebej pri farizejih, prebujal vznemirjenje in dvome o pravovernosti tega gibanja (prim. 1,19-28). Janez tudi po Jezusovem nastopu še nadaljuje s svojo prakso krščevanja, in sicer z namenom, da se Jezus dokončno razodene Izraelu (1,31.33). Janezova opomba, da Jezus sam ni krščeva, temveč so to delali njegovi učenci (*v.* 2 prim. 3,22), razkriva poleg različne prakse obeh gibanj še eno bistveno razliko med Janezom in Jezusom: Janez ne gradi gibanja, ki bi moralo trajati, ampak samo pripravlja na Gospodov prihod; njegov čas se zato izteka in njegov pomen manjša (3,30); z Jezusom pa nastopa nov čas, ki ne bo imel konca.

6. 2 Pogovor o živi vodi (4,4-15)

Jezus zapušča Judejo ter se vrača v Galilejo, kjer je že razkril program svojega delovanja (1,51; 2,1.11). Janez poudari nujnost (*dei/;* prim. Lk 2,49; 24,26), da se Jezus ustavi v Samariji, ki je veljala za nejudovsko področje (prim. 2 Kr 17,24-42), kjer je prebivalo mešano prebivalstvo, tako v nacionalnem kot v verskem pogledu. Za Jude je oznaka Samarijan pomenila eno hujših zmerljivk (prim. Jn 8,48). Sicer tudi Jožef Flavij omenja, da so Jude iz Galileje hodili na praznike v Jeruzalem skozi Samarijo, ker je bila to najkarajša pot (*JS* II,232). Zanj so potrebovali tri karavanske dni. Janez tej topograski opombi pridaja še teološki pomen, da se bo namreč prav med temi odpadlimi in zaničevanimi ljudmi začel uresničevati Božji načrt razlitja Duha, ki bo razodel novo Božjo podobo Očeta in Sina (prim. Jn 3,3.35). Hkrati se uresničuje tudi napoved v prologu, da Besede njeni domači ne bodo sprejeli (1,11). Za tujca ga imajo tako v Samariji (4,22) kot v Judeji (7,52). Vsi pa se motijo, ker Jezus ne prihaja ne iz Judeje ne iz Galijeje, temveč »od zgoraj« (3,31).

Kraj Sihem (danes Aškar blizu Nablusa) leži v dolini med gorama Ebal in Garizim. Tukaj je Jakob kupil kos zemlje za svoje prebivališče (1Mz 33,19; 48,22) in tam so tudi pokopali njegovega sina Jožefa, ki je umrl v Egiptu (Joz 24,32). Jozue se je tukaj ponovno obvezal služiti edinemu Bogu Javeju (Joz 24,14-28). Jezus se torej nahaja v kraju, ki je tesno povezan z izvorom Izraelovega rodu. Po 1,51, je to v Jn že druga navezava na Jakoba. Za Janeza se zdi še posebej pomembna pozvezave Jezusa z Jožefom, ljubljnim sinom očaka Jakoba, ki so ga bratje zavrnil in prodali v sužnost, on pa se tam izkaže kot njihov rešitelj.

V tem prvem delu se odvijejo trije dvostopenjski pogovori:

A1) Jezus prosi Samarijanko za vodo (*v.* 7b)

B) Samarijanka sprašuje, nagovori temeljni problem (Judje / Samarijani (*v.* 9)

A2) Jezus ji spregovori o Božjem daru in o živi vodi (*v.* 10)

B1) Žena ostaja pri osnovnem pomenu vode, vendar zasluti v Jezusu nekoga, ki bi lahko bil večji kot oče Jakob (*v.* 11-12)

A3) Jezus spregovori o svoji vodi, ki bo trajno odžejala in bo postala izvir vode za večno življenje (v. 13-14)

B3) Žena prosi za to vodo (v. 15)

Jezus se utrujen od poti, ob šestih, sredi dneva ob največji vročini, vsede k vodnjaku (v. 6). Kronološka oznaka je večpomenska. Gre za tipično jn označbo pomembnega dogodka (1,39); to bo ura Jezusove smrti (19,14), ko bo Jezus dokončal svojo zemeljsko pot. Tukaj pri vodnjaku gre na nek način za anticipacijo te ure, kakor se je to zgodilo že v Kani (2,4). Tako kot v prizoru z Nikodemom (3,3.5sl.), gre tudi tukaj za anticipacijo sadu Jezusove smrti, ko bo on sam postal studenec žive vode (19,34).

Žena iz Samarije pride k vodnjaku sredi dneva (v. 7). Očitno je bila osamljena in nesrečna, kljub številnim prijateljstvom, ki jih je živela. Kdor ni žejen, komur ničesar ne manjka, si ne more želeti vode, ne čuti potrebe po Bogu. Ni rečeno, da prihaja iz mesta, temveč iz Samarije, s čimer je tudi ona predstavljena kot predstavnica samarijanskega ljudstva. Jezus in žena sta sama, ločena ostalih, kar je poudarjeno z dvema izrecnima omembama učencev (v. 8 in 27). Dialog med njima je opisan v paralelizmih kot vodeni pogovor, ki postopoma pripelje od površinsega k globljemu duhovnemu. Pobudo ima vedno Jezus. Jezus jo nagovori v njegovi stiski, v konkretni potrebi. Dve vrsti vode, ki si stojita nasproti, pomenita dva načina dožemanja in uresničevanja lastnega življenja, dva različna cilja, dvoje različnih obzorij. Samarijanka je doslej skušala dati smisel svojemu življenju in napolniti praznino svojega srca s človeško ljubeznijo. Doslej ni delala drugega, kot pila vodo, »ki ne more pogasiti žeje«, kar pomeni, da je iskala srečo tam, kjer je ni ali pa je zelo kratkotrajna.

V Jn je pogosto povdarjen Jezusov partnerski odnos do žena, ki imajo enakopravno vlogo z učenci (prim. 11,1-44; 19,25-27; 20,1-8). Za judovskega rabija se ne spodobi na javnem kraju pogovarjati se z ženo, ki je poleg tega še moralne oporečna. Po učenju rabinov dela Jude že samo druženje z Samarijani obredno nečiste. Rabi Elieser (ok. 90 po Kr.) pravi: Kdor uživa kruh Samarijanov, je enat onemu, ki uživa svinjsko meso.²⁰ Samarijanci so imeli na gori Garizim lastni tempelj in lastno duhovščino in so bili resna konkurenca Jeruzalemu (JS XI, 306-312). Janez Hirkana je 128 pr. Kr. uspel tempelj uničiti, vendar kult s tem ni bil popolnoma zatrt.

Z omembo Božjega daru (v. 10) povabi Jezus Samarijanko na višjo stopnjo razumevanja. Voda - življenje, ljubezen, Božje kraljestvo - ne more nikoli biti sad človeškega napora, temveč je lahko le *dar* Boga. Njegov največji dar človeku se imenuje Sin, ki prinaša odrešenje (3,16-17). Po njem človeka žeja. To je pravo spoznanje, o katerem pogosto govori prerok Ozej (4,1.6; 6,6: 8,2). Ko Jezus spregovori Samarijanki o *živi vodi* (u[dwr zw/n) je lahko pomislila na vodo kot Božji dar (glej številne citate o vodi!), vendar ostaja še vedno pri vodi, ki prihaja iz zemlje. Za življenje pa je potrebna voda »od zgoraj« (3,3).

Pomenljivo in za bralce Jn že poznano je ženino vprašanje *od kod imaš živo vodo* (v. 11; prim. Jn 1,22.48; 2,9; 3,8; 7,27.28; 8,14; 9,29.30; 19,9). Gre za vprašanje Jezusovega izvora, izvora življenja. Samarijanka vseeno zastavi pravilno vprašanje: *Si ti večji kot*

²⁰ Prim. Billerbeck I, 538-560.

naš Oče Jakob? (v. 12). Jezus je celo večji kot Abraham (prim. 8,56-58). Gre za vprašanje po potešitvi človekove najgloblje želje - po življenju. V odgovoru (v. 13) Jezus prvič preide od žene k človeku na splošno, od osebne k univerzalni govorici. Kaj je ta voda, ki jo Jezus ponuja in bo v človeku, ki jo sprejme, postala "izvir vode, ki teče v večno življenje" (v. 14)? Samo dar poteši žejo po življenju, samo odnos zadovolji človekovo hrepenenje! To je On sam (v. 10; prim. 1,14.16-17), Beseda, ki daje tistim, ki so jo sprejeli, "moč, da postanejo Božji otroci" (1,12), je vera vanj, ki ga je Bog poslal (6,29), je uživanje Njegovega kruha, je biti z Njim (6,35). Da bo po veri ta Njegova voda vstopila v človeka pomeni, da večno življenje prežame vso človeško eksistenco, vsemu, kar človek je podeljuje novo kvaliteto, ki seže preko meje zemeljskega življenja: "Kdor ostaja v ljubezni, ostaja v Bogu in Bog ostaja v njem" (1Jn 4,16). Človek mora spoznati, kdo v resnici je! Voda, ki jo Jezus obljublja je končno dar Duh. V moči tega Duha bo človek prepoznal Božjo in svojo podobo in to spoznanje bo v njem postalo izvir žive vode (prim. 7,37-39; Iz 55,1-3). V ženi se končno prebudi hrepenenje po tej vodi (v. 15). In prav sama želja po tej vodi je pri tem največji dar (prim. Ps 63,2)!

6. 3 Pogovor o ženi in pravemu češčenju (4,16-26)

Dialog med ženo in Jezusom se nadaljuje, vendar Jezus menja temo oz. taktiko. Žena še ni popolnoma dojela naravo daru o katerem govori Jezus, zato usmeri pogovor na njeno identiteto in na vprašanje o resničnem bogoslužju. Taka radikalna sprememba teme razgalce nekoliko zmede. Vendar ostaja osnova povezava med temo vode in vprašanju o njeni identitei. Žena bo lahko verovala šele, ko bo spoznala, kdo je On in bo pripravljena sprejeti njegov dar. To pa bo lahko šele takrat, ko bo prepoznala povezavo med njim in svojo konkretno usodo. Ponovno se zvrsti trojni dialog:

- A4) Jezus spregovori o njenem možu (v. 16)
 - B4) Samarijanka prizna, da nima moža (v. 17a)
- A5) Jezus razkrije njenih pet mož (v. 17b-18)
 - B5) Žena ga prizna za preroka in menja temo (v. 19-20)
- A6) Jezus sprejme temo o češčenju Boga in jo poglobi (v. 21-24)
 - B6) Žena razkrije svojo vero (v. 25)
- A7) Jezus se razodene: *Jaz sem* - ego eimi (v. 26)

6. 4 Podoba vode

Voda (gr. *hudōr*), ki v osnovi predstavlja nek prelom, prehod, preoblikovanje, se kot svetopisemski motiv pojavlja v odločilnih trenutkih zgodovine odrešenja v Stari zavezi. Navzoča je v kontekstu stvarjenja kot stvariteljska prvina. Njen mnogovrstni simbolni pomen poznajo vse kulture antičnih ljudstev. Predstavljala je hkrati darovalca življenja in prvino, ki lahko to življenje tudi ogroža. Stopiti v vodo tako lahko pomeni očistiti se ali pa sestopiti v dokončno preobrazbo, v smrt.

Ko Jezus v pogovor s Samarijanko spregovori o *živi vodi*, se navže na to bogato judovsko simboliko in metaforiko vode. Razberemo lahko štiri skupine pomenov vode:

- a) voda kot življenje in odrešenje (Iz 12,3; 35,6-7; 55,1-3; Jer 2,13; 17,13; Zah 14,8; Ps 42,2),

- b) voda kot čiščenje in očiščevanje (3Mz 14,5-6; 5Mz 19,17sl.; Ezk 47),
- c) voda kot Božji duh (Iz 44,3),
- d) voda kot Božja modrost in učenje (Pr 13,14; Iz 11,9; Sir 15,3; 24,19-21.23-31).

Vodnjak je v Izraelu tudi simbol postave, iz katere izvirajo vode modrosti in življenja (4Mz 21,16-18; prim. Jn 19,34). Tudi Pavel se bo navezal na motiv vode in vodnjaka v puščavi, ki je kot predpodob Kristusa spremljala izvoljeno ljudstvo na poti iz suženjstva (1Kor 10,4). Ob vodnjakih se odvijajo pomembna srečanja v izraelske zgodovine: Jakob sreča Rahelo (1Mz 29,1-10), Mojzes v Midijanski deželi sreča tam svojo ženo (2Mz 2,15-22), Mojzes da piti ljudstvu vodo v puščavi (2 Mz 17).

Podobe vode oz. z njo povezani motivi, spadajo k vodilnim motivov Janezovega evangelija. Skozi ves evangelij se ob njem gradijo teološka in kristološka sporočila. Evangelist skoraj vedno, ko govori o vodi, namiguje na zakrament krsta, s katerim se prerodimo iz vode in Duha (3,5). Duh simbolizira Božjo stvariteljsko moč, voda pa materinsko naročje sprejemajoče Cerkve. Za prerodenje pa ni dovolj zgolj voda kot taka, kajti človekova žeja je večja. Jezus kot novi Jakob daje Samarijanki živo vodo, ki daje življenje v polnosti

1. Pričevanje Janeza Krstnika (1,26.31.33; 3,23)

Janez je bil od Boga poslan, da bi pričeval o luči, ki je prihajala na svet (1,6-9). Bil je torej tisti, o katerem prerok Izaija, ko pravi: »Glas kliče: V puščavi pripravite pot Gospodu, zravajte v pustinji cesto našemu Bogu!« (Iz 40,3). Krščeval je še onkraj Jordana, kar pomeni, da Janez še pripada Stari zavezi, krščuje pa z vodo in tako očiščuje ljudstvo za Gospodov dan.

Tako je bilo pri krstu v Jordanu (Janez je krščeval še onkraj Jordana, kot simbol Stare zaveze), še prej pa pri prehodu izvoljenega ljudstva prek Rdečega morja. Jezus pa bo njegovo delo izpolnil, ko bo verne krstil s Svetim Duhom.

2. Svatba v Galilejski Kani (2,7.9; 4,46)

Voda, ki jo je Jezus naročil natočiti v vrče, namenjene obrednemu umivanju, predstavlja človeško sodelovanje v procesu učlovečenja Božje besede in rojevanja novega življenja. Voda človekovega prizadevanja za ljubezen postaja v občestvu v Ženinom vino, ki človeku razveseljuje srce (Ps 104,15) oziroma nova Voda, ki daje življenje.

3. Nikodem (3,5)

Jezusov pogovor z Nikodemom govori o novem rojstvu od zgoraj, ki omogoča vstop v Božje kraljestvo. Rojstvo iz vode in Duhu napoveduje čas novega krsta (1,33), ki bo dopolnil Janezov krst pokore in človeškega prizadevanja. Življenje, ki ga predstavlja voda, lahko prerodi samo Voda od zgoraj - Gospodov Duh.

4. Samarijanka (4,7.10.11.12.13.14.15)

Jezus je v tem odlomku predstavljen kot tisti, ki daje živo vodo, ki ne gasi telesne žeje, ampak poteši žejo po večnosti, ki jo ljudje nosimo v sebi. Pogovor pri Jakobovem vodnjaku tudi kaže, da je Jezus večji od Jakoba in Mojzesa, ki sta ljudstvu sicer dala vode, ki pa ni dala večnega življenja.

5. Ozdravljenje v kopeli Betesda (5,3.4.7)

Tukaj gre za neke vrste demitizacijo vode. Voda ni čudežna prvina sama na sebi. Prikazana je njena nemoč v boju s človeško stisko. Množice, ki so čakali na valovanje vode, ki jo je povzročil Gospodov angel, ko je od časa do časa je prihajal v kopel, ostajajo večinoma praznih rok. Voda in razni človeški rituali človeku ne morejo nuditi tiso, po čemer hrepeni. Jezus na bolniku dopolni to, kar si je ta obetal od dotika z zdravilno vodo. Ne ozdravlja voda, temveč vera. Ozdravljenje znova namiguje na krst, ki odrešuje človeka vezi greha.

6. Jezus na šotorskem prazniku (7,38)

Jezus v okviru šotorskega praznika, v katerem so Izraelci obhajali spomin na vodo, ki jim jo je Gospod podaril po Mojzesovem posredovanju na poti skozi puščavo, samega sebe postavi vlogo novega Mojzesa, ki daje žejnemu ljudstvu žive vode. Medtem, ko so Judje zajemali vodo, kar je spadalo k praznovanju šotorskega praznika, je Jezus sebe pokazal kot vir žive vode. Še več, iz osrčja vsakega, ki vanj veruje, bodo tekle reke žive vode.

7. Sleporejeni (9,7)

Tudi odlomek o ozdravljenju sleporojenega (9,1-12) nosi v sebi globok teološki pomen za razumevanja krsta in Jezusovega poslanstva. Ni omenjena voda, ampak vodnjak, ki predstavlja Jezusa, ki je od Očeta Poslani, v katerem se človek pri krstu umije in tako pridobi vid - življenje.

8. Umivanje nog (13,5)

Znamenje največjega ponižanja spet spremlja motiv vode. Opravilo, ki ga gospodar ni smel naložiti judovskemu sužnju, Jezus sam sprejme. Voda, ki očičuje, je ljubezen, rojena iz konkretnih del služenja in darovanja ter prečiščena z Jezusovo daritvijo.

9. Križanje (19,34)

Na križu je vojak prebodel Jezusu stran in takoj sta pritekli kri in voda. Janez se tu precej razlikuje od sinoptikov. Pri tem ni dvoma, da je evangelist želel pokazati na zakramenta krsta in evharistije, ki se rojevata iz Jezusove prebodene strani, vsekakor pa Janez totalni sestop Boga v človeško zgodovino. Proces učlovečenja, oznanjen na začetku evangelija (1,9.11.14.17) se dopolni. Jezus se človeku popolnoma izroči, kar predstavlja prebodena stran ter izlitje krvi in vode, podobe Božjega in človeškega.

7 Narativna analiza pripovedi o Lazarju (Jn 11,1-44)

Poglavji 11 in 12 tvorita zaključek Knjige znamenj. Lazarjeva oživitev je sedmi čudež, ki ga stori Jezus. Ker je sedem v judovstvu število popolnosti, lahko v tem čudežu vidimo vrhunsko znamenje. Ta sedmi čudež ni nepovezan s prejšnjimi; ob šestem čudežu (Jn 11,37) skeptičen Jud vpraša: »Ali ni mogel on, ki je slepemu odprl oči, tudi storiti, da bi ta ne umrl?« Podoben narativni odmev najdemo tudi v pripovedi o ozdravitvi v devetem poglavju. V Lazarjevi obuditvi odmeva tudi čudež iz Kane; ob

svatbi je bilo vzdušje veselo, ob Lazarjevi smrti je vzdušje pogrebno, kontrastno. Bralec mora biti pozoren na povezave med sedmim čudežem in čudeži pred njim.

Lazarjeva oživitev ni zgolj pripoved, nerodno postavljena v evangelij. Nasprotno, vsebuje tako spominjanje kot pogled naprej, še več; ta čudež ima središčno vlogo v zasnovi Janezove zgodbe. 11. poglavje se pričinja s tretjim in zadnjim Jezusovim potovanjem v Jeruzalem. Potovanje je tudi po mnenju učencev za Jezusa nevarno in res bo bralec lahko ugotovil, da je bila ravno Lazarjevo oživitev ključnega pomena za Jezusovo obsodbo. O Lazarjevi oživitvi so namreč Judje pripovedovali farizejem, ki so se nato sestali in sklenili, da Jezusa umorijo. V zgradbi evangelija je torej ta čudež ključen; je dogodek, ki prekucne človeško zmotljivo pravico proti Jezusu.

V Janezovem evangeliju je Lazarjeva zgodba edina, ki vsebuje čudež oživitve mrtvega. Nima nič skupnega s pomnožitvijo kruha v Galileji in hojo po morju, razlikuje se tudi od obeh Jezusovih čudežev v Jeruzalemu (Jn 5; 9). Nekaj oblikovnih podobnosti obstaja med obema čudežema v Kani, kolikor je v vseh viden določen spor na ravni vprašanja, graja in odgovora. Sestre sprašujejo Jezusa, zakaj ni prišel že prej (11,1-3), Jezus graja učence, ki ne razumejo (11,14-15) in končno odgovori s čudežem (11,38-44). Kljub temu je treba reči, da ta graja ni povsem podobna grajama iz Kane, kjer Jezus graja vprašanje oziroma prošnjo po čudežu. To dejstvo še bolj pokaže, da je odlomek 11,1-44 literarno gledano poseben. Oblika Lazarjeve zgodbe se razlikuje od vseh predhodnih pripovedi o čudežih, kot je razvidno tudi iz tabele.

Čudež	Odlomek	Oblikovne podobnosti
Prvi čudež v Kani	2,1-11	4,46-54 vprašanje-graja-odgovor, postavljen v Kano
Drugi čudež v Kani	4,46-54	2,1-11 vprašanje-graja-odgovor, postavljen v Kano
Ozdravitev hrome- ga	5,1-15	9,1-41 postavljen v Jeruzalem, bazen, sledi zasliševanje
Nahranitev 5000 mož	6,1-15	6,16-21 postavljen ob Galilejsko jezero, kontekst
Hoja po vodi	6, 16-21	6,1-15 postavljen ob galilejsko jezero, kontekst
Ozdravitev slepega	pogl. 9	5,1-15 postavljen v Jeruzalem, bazen, sledi zasliševanje
Oživitev Lazarja	11,1-44	Ni očitnih paralel, razen vprašanje-graja-odgovor

Takoj je razvidno, da je avtor vsem čudežem, razen Lazarjevi oživitvi, poiskal primeren par. Povezana sta oba čudeža v Kani, prav tako tudi oba čudeža ob Galilejskem jezeru ter v Jeruzalemu. Lazarjev dogodek pa tako rekoč štrli ven zaradi svoje oblikovne posebnosti.

6. 1 Struktura odlomka²¹

Oblikovna kritika bi zatrnila, da je pripoved o Lazarjevi oživitvi značilen primer pripovedovanja o čudežih. Literarna kritika pa gre dalje. Z njenega stališča je Lazarjeva oživitev pretežno komična pripoved. Res je, da ima vidike tragedije; Lazarjeva smrt, žalovanje pogrebcev in Jezusov jok. Toda zaključni moment je usmerjen navzgor, k srečnemu koncu. To je tako imenovana U-zgradba, ki jo nekateri vidijo v vseh komičnih zgodbah. Prav tako je možna debata o motivu ljubezni, ki bi lahko bil ena izmed sestavin komičnosti, kajti ljubezen je najbolj pogosta lastnost komičnih junakov. Prav tako moramo omeniti način kako učenci v tem odlomku igrajo svojo vlogo burkežev; njihova popolna nezmožnost, da bi razumeli Jezusovo metaforo o spanju in Jezusovo ogorčenje sta humoristična vložka v zgodbi. Bralec zato sme razumeti odlomek 11,1-44 kot komični vložek pred nastopom teme in tragičnega pasijonskega dogajanja. Oblika, ki določa ta odlomek, je njegova zgradba. Če pogledamo začetek, sredino in konec pripovedi, je razvidno sledeče zaporedje.

Začetek: Jezusu povedo o Lazarjevi bolezni, vendar odloži svojo pot v Betanijo (11,1-16).

Sredina: Jezus prispe v Betanijo in govori z Marto in Marijo pred vasjo (11, 17-37).

Konec Jezus pride h grobu in oživi Lazarja (11,38-44).

Pomembno je, da je v tej zgradbi sam čudež, tako kot Jezusova pot v Betanijo, odložen, prestavljen. Čudež je pravzaprav vrhunec in konec zgradbe. Vsa zgradba je brez izjem usmerjena k njemu. To je v opaznem nasprotju z drugimi pripovedmi o čudežih pri Janezu. V večini primerov je čudež nekje v središču pripovedi, v jeruzalemskih dogodkih pa celo na začetku. Edinole pri Lazarjevem dogodku je čudež veliki finale pripovedi, kar zopet kaže na posebnost in izvirnost tega odlomka.

S tem sosledjem zgradbe je tesno povezan pripovedni način, ki ga imenujemo osredotočenje (fokusiranje). Osredotočenje je način, pri katerem pripovedovalec uporabi različna znamenja, ki pomagajo bralcu zbrati določene poglede na nek subjekt. V našem primeru želi pisatelj bralca osredotočiti na osebo Jezusa iz Nazareta. Če želimo razumeti, kako nas pripovedovalec vodi h globlji perspektivi Jezusa Kristusa, moramo najprej poznati dve stopnji osredotočenja; zunanjo in notranjo. O notranji osredotočenosti lahko govorimo, kadar pripovedovalec uporablja znamenja, ki zbuja jo v bralcu notranji, psihološki pogled na subjekt. V primeru Jn 11,1-44 je prisotna določena stopnja te notranje osredotočenosti. Pripovedovalec nas vodi od zunanjega, psihičnega pogleda na Jezusa, k notranjemu, psihološkemu. Zgovoren primer tega je razvoj besedila od Jezusovih nog (11,32) do njegovih emocij (11,33.35.38). S tem nam pripovedovalec pomaga prodreti v nevidno, notranje življenje subjekta.

Toda daleč najbolj zanimivo je v tem odlomku zunanje osredotočenje. O njem govorimo, kadar avtor usmeri bralčevo pozornost na vidna dejstva o subjektu (kraj, premikanje). V tem primeru sta glavna subjekta osredotočenja Jezus in Lazar. Jezusovo potovanje je tisto, kar želi pripovedovalec izpostaviti in opisati, Lazarjev grob pa je objekt, do katerega želi Jezusa pripeljati. Jn 11,1-44 je tako pravzaprav zgodba o Jezusovem prihodu k Lazarjevemu grobu in njegovi izvedbi veličastnega čudeža. Na

²¹ Analiza odlomka je priredba članka M. W. Stibbe, »A tomb with a view: John 11,1-44 in narrative-critical perspective«, v: *NTS* 40 (1994) 38-54.

začetku pripovedi sta Jezus in Lazar na dveh povsem nasprotnih polih, daleč vsak sebi. Ob koncu pa pripovedovalec to razliko zbliža ter zgradi most s pomočjo skrbne uporabe zunanjega osredotočenja.

V Jezusovem prihajanju h grobu so pripovedovalcu ključni krajevno-časovni indikatorji. Na začetku pripovedi je Jezus še zunaj Judeje. V vrsticah 1-16 se pojavi izziv: vrniti se v Judejo. V središču pripovedi vidimo Jezusa, ki je že pred Betanijo. Pripovedovalec izrecno izpriča to dejstvo, ko po Martinem in Marijinem obisku pri Jezusu doda komentar: »Jezus še ni prišel v vas; še vedno je bil na kraju, kjer mu je prišla naproti Marta.« To je tudi izjemen primer uporabe zunanjega osredotočenja. Ob koncu je Jezus pred Lazarjevim grobom. Tako je pripoved polno osredotočena na oba glavna subjekta osredotočenja, Jezusa in Lazarja.

Obravnava odlomka nam ponuja odličen primer zunanje osredotočenosti: vsaka stopnja pripovedi je dinamična in vsaka vsebuje premik z enega kraja na drugega. Ključno za Jezusa pa je, da je vedno zunaj nečesa. Tako nam pripovedovalec kaže napredek, ki se končno zaključi v Lazarjevem grobu, ki je ključni objekt, na katerega nas želi pripovedovalec osredotočiti. Spodnji diagram jasno kaže ta razvoj.

Jezus	1. stopnja zunaj Jude- je	2. stopnja Zunaj Betanije	3. stopnja zunaj groba	Lazar
-------	---------------------------------	---------------------------------	---------------------------	-------

Če oblika, zvrst, zgradba in stališče odlomka Jn 11,1-44 kažejo na avtorjeve pripovedniške sposobnosti, potem struktura tega odlomka govori tako rekoč o umetnosti. Avtor je razporedil gradivo v pet delov in uporabil tehniko inverznega paralelizma (inverted parallelism).

A1 1-16: Jezusov prvi odgovor na Lazarjevo smrt (odlog potovanja).

B1 17-22: Martin pogovor z Jezusom.

C 23-27: »Jaz sem vstajenje in življenje.«

B2 28-32: Marijin pogovor z Jezusom.

A2 33-44: Jezusov drugi odgovor na Lazarjevo smrt (čudež).

A1 in A2 imata sledeče paralele: Lazar, Gospod (Κύριος), Jezusova ljubezen do Lazarja, Božje veličastvo, Judje, kamen. Posebno močen povezovalni element je besedica 'veličastvo', kajti semiotična funkcija znamenja je, kot povsod pri Janezu, razodevanje Božjega veličastva.

B1 in B2 sta očitno vzporedni. Marta in Marija odgovarjata na enak način: »Gospod, ko bi bil ti tukaj, bi moj brat ne umrl.« Gotovo je Marijina natančna ponovitev Martinih besed očitno znamenje, da je avtor želel uporabiti paralelizem.

Ostane nam še C kot središče zgodbe, ki je povsem pričakovano. Avtor želi osredotočiti bralčevo pozornost na Jezusovo trditev 'jaz sem...'

6. 2 Karakterizacija

Jezus

Tri vidike Jezusovega opisa velja izpostaviti. Najprej moramo opaziti nerazumljivost v Janezovem opisu Jezusa. Jezusova nerazumljivost v odlomku je na dveh ravneh; Jezusove prisotnosti in Jezusove govornice. Na ravni prisotnosti je Jezus nepredvidljiv, ker odloži potovanje v Judejo, čeprav je Lazar v smrtni nevarnosti. Komentatorji so vedno ponujali veliko možnih razlag, toda z literarnega stališča je Jezusova omahljivost simbolična in kaže na njegov upor proti delovanju po predvidenih človeških urnikih. Na ravni govornice je Jezusova nerazumljivost vidna v menjavi besed; Jezus opozarja učence, da je Lazar umrl, vendar uporablja metaforo spanja. Učenci ne razumejo, zato jim Jezus stvari pove brez ovinkarjenja, *odkrito* (11,14).

Kot drugo, Jezusova človečnost je podčrtana s čudežem. Vse do zdaj Jezus ni bil predstavljen kot človek s šibkostjo, potrebami in čustvi; » ... ko je Jezus videl, da joka ... je bil v duhu pretresen in se je vznemiril.« Temu sledi lakoničen stavek: »Jezus se je zjokal (11,35). Beseda *δακρύω*, ki opisuje Jezusov jok je drugačna kot beseda, ki opisuje jokanje Judov v 11,33 (*κλαίω*). Prvo bi lahko prevedli kot 'ulile so se mu solze', drugo pa kot 'jokanje, stokanje.' Jasno je, da je Jezus tukaj predstavljen kot mož z globokimi čustvi, kar še poudari raba besedne zveze 'je bil v duhu pretresen.' Nenaden avtorjev občutek za Jezusovo človečnost nas preseneča. Kljub vsemu pa ne smemo nasesti prvemu vtisu, da je glavni namen odlomka podčrtati Jezusovo človečnost. Jezusova božanskost je v istem odlomku prav tako razvidna, kar nas pripelje do tretjega vidika Jezusovega karakterja v 11. poglavju.

Kot je razvidno iz Martinih besed, so tradicionalno pričakovali vstajenje mrtvih ob koncu časov. Tedaj bi Bog ponovno oživil trupla. V odlomku pa vidimo Jezusa, ki prevzame to funkcijo tu in zdaj. Po prerokovanju o vstajenju mrtvih (5,25) in obljubi življenja v izobilju (10,10) Jezus sedaj prevzame vlogo eshatološkega vdihovalca in delivca življenja. Z oživitvijo Lazarja Jezus stori nekaj, kar je po judovskem verovanju pridržano Bogu. Potemtakem je Jezus z Bogom eno, zato tudi lahko uporablja Božje ime (Jaz sem) v trdilni rabi. Tako v tej zgodbi, ki osvetli Jezusovo človečnost, ne izpade vidik Jezusovega Božanstva; čeprav je Jezus Beseda, ki se je učlovečila, je vendar še vedno tudi Beseda, ki je bila pri Bogu in ki je Bog.

Učenci

V poglavjih 5-10 so vedno Judje tisti, ki so deležni Janezove satiričnosti. Zanje avtor največkrat uporabi besedo 'napačno razumevanje.' V odlomku 11,1-16 pa so učenci tisti, ki Jezusa ne razumejo prav. V očitno komičnem dialogu so predstavljeni kot ljudje, ki niso sposobni razumeti niti najbolj jasne metafore. Ko Jezus govori o Lazarjevem spanju, učenci pokažejo enako nevednost kot sicer farizeji in Judje. Tako so v tem odlomku učenci okarakterizirani slabše kot v predhodnih poglavjih. Njihovo pomanjkanje poguma v v. 8 namreč že pripravlja bralca na njihovo popolno zatajitev in živčni zlom v času Jezusovega trpljenja.

Tomaž

Tomaž je v Janezovem evangeliju prvič omenjen v 11,16. Imenovan je Tomaž Dvoječak. Izjava njegove lažne drznosti, »pojdimo še mi, da umremo z njim,« ga povezuje s Petrom, ki je izjavil nekaj podobnega pred Jezusovim trpljenjem. Oba sta tako utelešenje neke vrste lažnega učenčevstva; takega, ki v besedah veliko obljubi, dejanj pa se prestraši. Tomaževe besede prijateljem v 11,16 zato gotovo ne pričajo o njegovi pozitivni karakterizaciji.

Marta in Marija

Pripovedovalec da ženam ponovno prominentno vlogo. Tokrat sta to Marta in Marija, Lazarjevi sestri. Marta se pojavi prva; gre in se na samem sreča z Jezusom. Podobno kot Samarijanka je tudi ona prikazana kot nekdo, ki raste v veri in razumevanju. V 11,21 izrazi neposredno vero v Jezusa, kajti če bi On bil tu, njen brat ne bi umrl. In gre celo dalje, veruje, da mu bo Bog tudi zdaj dal vse, kar ga bo prosil. Marta tako priznava Jezusu več kot samo zdravilno moč. Vendar ta Martina vera ni samo posledica želje da bi brat oživel; kot ostali Judje tudi sama veruje v vstajenje ob koncu časov. Tu pa Jezus dopolni njeno futuristično vero z eshatologijo sedanjosti: »Jaz sem vstajenje.« In Marta vzklikne: »Da, Gospod. Trdno verujem, da si ti Mesija, Božji Sin, ki prihaja na svet.« S temi besedami Marta izpove vso vero. Tako napreduje od predloženega k resničnemu razumevanju vstajenja. Vstajenje zanjo ni več ideja, temveč postane realnost v osebi Jezusa Kristusa.

Marta se nato vrne in pokliče Marijo ter se tako iz vernika spremeni v pričo. Marija, njena sestra, je medtem sedela doma; sedenje je značilna pozicija za nekoga, ki žaluje. Nemudoma je vstala in odšla na kraj, kjer se je Marta srečala z Jezusom. Ko ga najde, pade pred njegove noge in joče, oponašajoč sestrin jok. Več o Mariji v Lazarjevi zgodbi ni rečeno. Pri njej ni govora o napredku od delne vere k polnemu razumevanju kot pri njeni sestri. Ti ženi izražata različna načina bolečine. Martina bolečina dopušča prostor za rast vere; Marijina je nasprotno brezupna in trpeča. Vrže se Jezusu pred noge; njeno trpljenje je tako močno, da je celo Jezus ganjen. S prikazom tega naravnega Marijinega odziva se kaže avtorjeva želja, da bi upodobil vse karakterje; ne samo stereotipnega Martinega odziva, temveč tudi Marijinega, v njegovi najbolj realistični maniri.

Judje

Judje se pojavijo v 11,33. Pripovedovalec jih prikaže kot skupino ljudi, ki žalujejo skupaj z Marijo. To je za bralca po vsem njihovem dosedanjem nesimpatičnem obnašanju neke vrste šok. Pokazali so zelo malo zaskrbljenosti za hrome ali sleporojenega. Zadnjega so celo vrgli iz sinagoge. Tukaj so, čisto nasprotno, prikazani kot tisti, ki žalujejo skupaj z Marijo. Njihovo žalovanje celo gane Jezusa, da prične jokati. Končno se zdi, da je Janez prikazal Jude kot pozitivne in humane. Toda ta vtis je kratkotrajen; že v 11,36 se avtor povrne k staremu mnenju o njih. Medtem ko eni v Jezusovih solzah vidijo njegovo ljubezen do Lazarja, pa so drugi sarkastični: »Ali ni mogel on, ki je slepemu odprl oči, tudi storiti, da bi ta ne umrl?« Enaka razlika v mnenjih se pojavi v 11,45-46, kjer nekateri verujejo v Jezusa, medtem ko drugi gredo in o čudežu poročajo farizejem. Tako pripovedovalec ne opusti neusmiljene satire na račun Judov, Jezusovih nasprotnikov.

Lazar

Lazar je poleg Nikodema in Natanaela eden tistih imenovanih posameznikov, ki imajo posebno mesto v Janezovem evangeliju. On je središče dogajanja v 11. poglavju, kljub temu, da je mrtev. K njegovemu grobu potuje Jezus in pri tem tvega svoje življenje. Okrog Lazarjeve smrti so tudi spleteni vsi dialogi, njegovo obujenje je vrhunec zgodbe. Vseeno pa Lazar ne izgovori nobene besede, stori pa eno samo dejanje: pride iz groba. Čeprav je o njem veliko povedanega, ima povsem pasivno vlogo. On je tudi karakterno edini doslej, ki je opisan pozitivno in je v intimnem odnosu z Jezusom. Jezus ima Lazarja rad; to izpovejo tako pripovedovalec in Judje kot Jezus sam. Zdi se, da avtor nima težav pri opisovanju Lazarja kot ljubljenega učenca.

6. 3 Narativna analiza

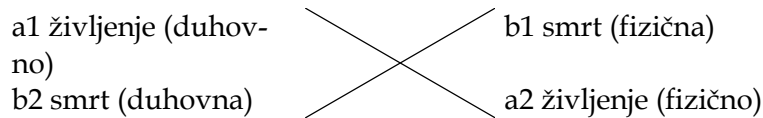
Semiotška funkcija znamenj v Janezovem evangeliju nam pomaga uvideti kako pripovedovalec vpleta v zgodbo različne pomene. Na ravni površnega mišljenja je Lazarjeva zgodba zgodba o čudežu vstajenja. Na ravni skrivnostnega, latentnega mišljenja razkriva veličastvo Boga in njegovega sina Jezusa. Izziv za bralca je vsekakor prodreti v skrivni pomen pripovedi in prisluhniti tihemu, implicitnemu komentarju pripovedovalca.

Eden najpogostejših načinov te prikrite komunikacije je *ironija*. Globoka ironija Lazarjeve zgodbe se skriva v misli, da je Jezusa oživitev Lazarja pripeljala do njegove lastne smrti. Pripovedovalec se tega paradoksa zaveda in pravi, da je Jezus zaklical z močnim glasom: »Lazar, pridi ven!« Ta oznaka Jezusovega kričanja je neke vrste uvod v pasijon, kjer je z isto besedo opisano vpitje judov, ki od Pilata zahtevajo izpuščitev Barabe; kričanje velikih duhovnikov, naj ga križa; vpitje, da nimajo kralja, razen cesarja. S temi primeri vpitja je pripovedovalec vzpostavil ironičen kontrast z Jezusovim vpitjem, ki je Lazarju povrnilo življenje.

Drugi način s katerim avtor sporoča bralcu prikrite komentarje je simbolizem. V 11. poglavju se simbolizem skriva v dveh enigmatičnih stavkih. Prvi je 11,9: »Ali nima dan dvanajst ur? Če kdo hodi podnevi, se ne spotakne, ker vidi luč tega sveta; če pa kdo hodi okrog ponoči, se spotakne, ker v njem ni luči.« Tukaj imamo ponovno arhetipske simbole luči in teme, dneva in noči, ki so uporabljeni, da bi nam predočili sfero vere in nevere, vednosti in nevednosti, znotraj katere se evangeljske osebe gibljejo. Te besede se nanašajo na 9,4 in obenem napovedujejo 18,4-8. V 11,9 pa želi Jezus učenecem povedati, da sedaj še lahko gre v Judejo, ker ura teme, ura njegove smrti, še ni napočila.


Ta uganka ilustrira dvostopenjsko komunikacijo med pripovedovalcem in bralcem. Uganko bi lahko konec koncev zlahka interpretirali na literarni ravni. Izziv je razumeti prikrit komentar v teh besedah ter se dvigniti iz zgolj zemeljskega do simboličnega in duhovnega pomena Jezusovih besed. Ta isti izziv je skrit tudi v naslednji enigmatični govorici, v 11,25-26. V povedi »Jaz sem vstajenje in življenje« se Jezusov govor premika od stvarnega k simboličnemu pomenu in nazaj. Zato lahko samo pozoren bralec prodre v celoten pomen te povedi, ki nam govori: 'Kdor verjame vame, bo živel (duhovno) tudi če umre (fizično); in kdorkoli živi (fizično) in verjame

vame ne bo nikoli umrl (duhovno). Celotna poved je odvisna od bralčeve sposobnosti, da razvozla spodnji diagram.



Ta opažanja o prikritih komentarjih nas vodijo do ovrednotenja branja Lazarjeve zgodbe. Če kaj, potem je ta kratka analiza pokazala, kako je Janezova zgodba zgrajena za vedno novo branje. Ob prvem branju bralec sprejema zgodbo na njeni zgodovinski ravni, v njeni dinamiki in komičnih elementih. Ob ponovnem branju se spletajo povezave na ravni evangelija in na biblično-teološki ravni starozavezne motivike. Na tretji, odrešenjski ravni pa bralec prepozna milostni trenutek in vstopa v dogajanja. Lazarjevo obujenje je napoved Kristusovega in njegovega vstajenja.

Odlomku ne dajejo pestrost le avtorjeve pisateljske sposobnosti, temveč tudi pestra paleta tem. Nenazadnje lahko najdemo med njimi tudi temo poslanstva, luči, besede, rešitve, vere, življenja ... Kljub vsemu pa sta za pripoved najpomembnejši dve; ljubezen in slava ali veličastvo.

Jezusova ljubezen do Lazarja je večkrat poudarjena. Sestri tako pošljeta Jezusu sporočilo, da je bolan tisti, ki ga ima rad (v. 3; primerjaj uporabo termina *filéō*  → prim. 5,20; 11,36; 12,25; 15,19; 16,27; 20,2; 21,15.17). Pripovedovalec stoji na stališču, da ima Jezus rad tako Lazarja kot njegovi sestri, Jezus sam pa govori o Lazarju kot o prijatelju. Ko Jezus joka, Judje vzdikljejo: »Glejte, kako ga je imel rad.«

Tema Jezusovega veličastva (*dóxa*) se pojavlja na začetku in koncu pripovedi. Opazna je očitna inkluzija med vrsticama 4 in 40. V 11,4 tako Jezus pravi: »Ta bolezen ni za smrt, ampak v Božje veličastvo«, v 11,40 pa imamo: »Ti mar nisem rekel, da boš vide-la Božje veličastvo, če boš verovala?« Ta poudarek veličastva želi spomniti bralca na semiotsko funkcijo čudežev v evangeliju. Jezusovi čudeži so *znamenja* in kadarkoli se pojavijo, mora bralec postati opazovalec in interpret znamenj. Kakor je dim znamenje ognja in so oblaki znamenje dežja, tako so Jezusovi čudeži znamenja veličastva. So opazen pojav in hkrati razodevajo prekrito presežno resničnost.

Viri

- *Sveto pismo Nove zaveze in Psalmi*. Jeruzalemska izdaja. Ljubljana, Teološka fakulteta, Družina, 2010.
- *Sveto pismo Stare in Nove zaveze*, Slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov, Svetopi-semska družba Slovenije, Ljubljana 1996;
- *The Greek New Testament*, United Bible Societies, Münster ³1975.
-

Izbor literature

- Barreto J., Mateos J. *Dizionario teologico del Vangelo di Giovanni*. Cittadella Editrice; Assisi, 1982.
- Barreto J., Mateos J. *Il vangelo di Giovanni. Analisi linguistica e commento esegetico*. Cittadella Editrice; Assisi, 2000.
- Bennema, Cornelis. *Encountering Jesus. Character studies in the Gospel of John*. Milton Keynes: Paternoster, 2009.
- Brown R. E., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave, I-II*, Doubleday, New York-London 1994. (Mb).
- Brown R., *The Gospel According to John*, Daubleday and Company, New York 1978.
- Brown R., *The Jerome Biblical Comentary*, Prentice-Hall International, London 1968.
- Brown R., *Uvod v Novo zavezo*, Mohorjeva, Celje 2008.
- Craig S. Keener. *The Gospel of John, Volume One & Volume Two* Baker Academic, 2010.
- deSilva, David A. *Seeing Things John's Way: The Rhetoric of the Book of Revelation* Louisville: Westminster John Knox, 2009.
- Dodd, Charles Harold. *The Interpretation of the Forth Gospel*. Cambridge: University of Cambridge, 1995.
- Dood C. H., *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963.
- Ernst J., *Das Evangelium nach Lukas. Übersetzt und erklärt, Regensburger neues Testament*, Pustet, Regensburg 1977.
- Fausti, S., *Skupnost bere Janezov evangelij*. Celje; Mohorjeva družba 2012.
- Fausti, S., *Zapomni si in pripoveduj evangelij. Markova pripovedna kateheza*, Celje (2005) 2007.
- Frey, Jörg / Poplutz, Uta (Hrsg.). *Narrativität und Theologie im Johannesevangelium*, Neukirchener Verlag, 2012.
- Herman Ridderbos. *The Gospel of John A Theological Commentary*. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John. A Commentary I-II*. Hendrickson P.; Peabody, 2003.
- Koester Craig, *Symbolism in the fourth Gospel: Meaning, mystery, community*. Minneapolis, Fortress 1995.
- Köstenberger, Andreas J. *A Theology of John's Gospel and Letters. Biblical Theology of the New Testament*, Grand Rapids; Zondervan, 2009.
- Molonex, Francis J. *Belief in the Word. Reading John 1-4*. Minneapolis; Fortress Press, 1993.
- Moloney, Francis J. *The Gospel of John*. SPS 4. Minnesota; The Liturgical Press, 1998.
- Nicolaci, Maria Armida. "Cercare il messia e cercare la sapienza. Il rilievo delle tradizioni sapienziali sul messianismo giovanneo." *Rivista biblica* 63/3 (2015) 273 - 306.
- O' Day Gail R. »John 6:15-21: Jesus Walking on Water as Narrative Embodiment of Johannine Christology,« V *Critical Readings of John 6*. R. Alan Culpepper (Leiden: E. J. Brill, 1997), 149-159.
- Ratzinger J. - Benedikt XVI., *Jezus iz Nazareta II: Od vhoda v Jeruzalem do vstajenja*. Ljubljana; Družina, 2011.
- Rozman F., *Razloženi evangeliji*, DZS, Ljubljana 1995.
- Schnelle, Udo. "Die Reihenfolge der johanneischen Schriften." *New Testament studies* 57/1 (2011) 91 - 113
- Schnelle, Udo. *Die Johannesbriefe*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 17. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010
- Thompson, Marianne M. *The God of the Gospel of John*. Grand Rapids; Eerdmans, 2001.
- Van der Watt, Jan Gabriël. 2005. *Salvation in the gospel according to John. V: Salvation in the New Testament. Perspectives on soteriology*. NT Supp. 121. Leiden: Brill, 101 - 131.