

## 11. POGLAVJE

---

### JANEZOV EVANGELIJ

Janezov evangelij (Jn) vsebuje nekaj pomembnih stilističnih značilnosti, na katere moramo opozoriti že na začetku. Nato bomo, kot v predhodnih poglavjih, v *Splošni analizi* prebrali četrti evangelij v sedanji obliki in ob tem, pred razpravo o izvorih tega evangelija, odkrivali njegove miselne vzorce. Razpravljali bomo v podpoglavjih, ki bodo obravnavala teme, kot so: *Je Janezov evangelij pristen?*, *Primerjava Janezovega evangelija s sinoptičnimi evangeliji*, *Enotnost in povezanost*, *Pisec in učenec, ki ga je Jezus ljubil*, *Zgodovina judovske skupnosti*, *Vplivi na Janezovsko miselnost*, *Vprašanja in problemi za razmislek* ter *Bibliografija*.

#### Značilnosti sloga<sup>1</sup>

Kot bomo videli, sta pri značilnostih, o katerih bomo razpravljali spodaj, slog in teologija Janezovega evangelija tesno povezana.

#1. *Pesniška oblika*. Veliko strokovnjakov v nekaterih delih Janezovega evangelija prepoznava formalni pesniški slog, ki ga zaznamujejo celo kitice, npr. v uvodu in morda Jn 17. Vendar je tukaj poudarjena problematika veliko širša: gre za edinstveno privzdignjenost govorov, ki bi jo nekateri imenovali polpesniško. Značilna oblika te poezije ni paralelizem vrstic (kot v Stari zavezi) ali rima, temveč ritem, tj. približno enako dolge vrstice, ki so vsaka zase stavek. Ne glede na to, ali se strinjamo, da bi govori morali biti pisani v pesniški obliki,<sup>2</sup> je očitno, da Jezus v Janezovem evangeliju govori bolj slovesno kot v sinoptičnih evangelijih. Ena razlaga se sklicuje na Staro zavezo: tam je božanski govor (Bog po prerokih ali poosebljena božanska Modrost) pesniški, kar nakazuje razlikovanje od bolj vsakdanjega človeškega sporazumevanja. Janezov Jezus prihaja od Boga in zato je primerno, da so njegove besede bolj slovesne in posvečene.

---

<sup>1</sup> Ustrezne študije so Wead, *Literary*, Staley, *Print's*, in M. Davies, *Rhetoric*; za študijo po poglavjih Culpepper, *Anatomy*.

<sup>2</sup> Za primere gl. BGJ, NAB (zgodnejša varianta NZ), JB in NJB. C. E Burney, *The Poetry of Our Lord* (Oxford: Clarendon, 1925), in Bultmann v svoji teoriji o viru razodevajočega govora (str. 363) sledita poeziji do aramejskega izvirnika.

#2. *Nerazumevanje*.<sup>3</sup> Čeprav prihaja od zgoraj in govori o tem, kar je »resnično« ali »realno« (tj. nebeška resničnost), mora Jezus, Beseda, ki je meso postala, za izražanje svojega sporočila uporabljati jezik tega sveta. Da bi odpravil to anomalijo, pri opisovanju sebe ali predstavitvi svojega sporočila pogosto uporablja simboličen jezik ali metafore.<sup>4</sup> V dialogu, ki sledi, sogovornik prisposodbo 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 preučevali (gl. Jn 2,19-21; 3,3-4; 4,10-11; 6,26-27; 8,33-35; 11,11-13).

#3. *Dvournosti*.<sup>5</sup> Jezusove besede imajo pogosto dvojni pomen; včasih v poigravanju z nerazumevanjem, včasih v preprostem razkrivanju večpomenskega vidika razodetja.

(a) Obstajajo besedne igre z različnimi pomeni določene besede, ki jo uporablja Jezus, in temeljijo bodisi na hebrejščini ali grščini; sogovornik včasih razume en pomen, medtem ko ima Jezus v mislih drugega (različni izrazi v 3,3.8; op. 20); »povzdignjen« v 3,14; 8,28; 12,34 (križanje in vrnitev k Bogu); »živa voda« v 4,10 (tekoča voda in voda življenja); »umreti za« v 11,50-52 (namesto ali v imenu nekoga).

(b) V četrtem evangeliju avtor pogosto želi, da bi bralec v isti pripovedi ali prisposodbi prepoznal več plasti pomena. To je razumljivo, če pomislimo, da razmere, v katerih je evangelij nastal, vključujejo več časovnih ravni.<sup>6</sup> 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 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 6,35-51a nanaša na božansko razodetje in modrost, v 6,51b-58 pa na evharistijo. Prisposodba o Božjem jagnjetu bi lahko zajemala vsaj tri različne pomene (1,29.36: apokaliptično jagnje, velikonočno jagnje in trpečega služabnika, ki je šel v zakol kot jagnje).

(c) Podvojeni govori. Občasno se zdi, da Jezusov govor pove v bistvu enako kot govor, o katerem je pisec že poročal, včasih celo do te mere, da se posamezne vrsti-

<sup>3</sup> D. A. Carson, *Tyndale Bulletin* 33 (1982), 59-91.

<sup>4</sup> Za izčrpno obravnavo gl. C. R. Koester, *Symbolism in the Fourth Gospel* (Minneapolis: A/F, 1995), in D. A. Lee, *The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel* (JSNTSup 95; Sheffield: JSOT, 1994). V določenem smislu so Janezove prisposodbe ali metafore (16,29) 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 prisposodbe, pogosto nerazumljene.

<sup>5</sup> R. Shedd, v: *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation*, ur. G. D. Hawthorne (M. C. Tenney Festschrift; Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 247-58; E. Richard, *NTS* 30 (1985), 96-112.

<sup>6</sup> Obstajajo tudi druge razlage teh plasti. Reinhartz, *Word*, ki meni, da je evangelij izmišljen, predpostavlja raven, ki se nanaša na Jezusa, raven, ki se nanaša na kristjane Janezove skupnosti iz diaspore v 1. stol., in raven, ki vključuje soočenje Božje besede s svetom.

ce ujemajo med seboj. Na str. 367 je predlagana možna rešitev: redaktor (urednik, ki je evangelij predelal, ko je evangelist zaključil svoje delo) je v tradiciji našel druge različice gradiva, ki je tudi vsebovalo govore in se je delno ujemalo z verzijami, ki jih je vključil evangelist, ter jih dodal na primernih mestih, da se ne bi izgubile (primerjaj 3,31-36 s 3,7-18; 5,26-30 s 5,19-25; 10,9 z 10,7-8; 10,14 z 10,11; 16,4b-33 s 14. poglavjem). Občasno ima podvojeno gradivo drugačen ton.

#4. *Ironija*.<sup>7</sup> Na posebno kombinacijo dvojnega pomena in nerazumevanja naletimo, ko Jezusovi nasprotniki o njem dajejo izjave, ki so poniževalne, posmehljive, nezaupljive ali vsaj netočne. Ironično pa so te izjave pogosto resnične ali bolj smiselne na način, ki se ga sogovorniki ne zavedajo (3,2; 4,12; 6,42; 7,35; 9,40-41; 11,50).

#5. *Vključitve in prehodi*. Določene tehnike nakazujejo preišljeno zgradbo evangelija. Z vključitvijo mislimo na to, da Janez ob koncu posameznega razdelka omenja (ali namiguje na) podrobnost, ki se ujema s podobno podrobnostjo v začetku naslednjega razdelka. To je način združevanja razdelkov s povezovanjem začetka in konca. Veliki vključitvi sta 1,1 in 20,28; 1,28 in 10,40; manjše pa 1,19 in 1,28; 2,11 in 4,54; 9,2-3 in 9,41; 11,4 in 11,40. Kot način prehoda med pododdelki evangelija evangelist rad uporablja povezovalni motiv ali oddelek – tak, ki zaključuje, kar se je dogajalo pred tem, in uvaja to, kar sledi. Čudež v Kani na primer zaključuje poziv učencev v 1. poglavju z izpolnitvijo obljube v 1,50, hkrati pa uvaja naslednji pododdelek 2,1 – 4,54, ki obsega dogajanje od prvega do drugega čudeža v Kani. Slednji zaključuje ta pododdelek, hkrati pa s poudarjanjem Jezusove moči, da daje življenje (4,50), pripravlja na naslednji pododdelek (5,1 – 10,42), kjer bo Jezusova oblast nad življenjem na preizkušnji.

#6. *Vrinjeni stavki ali opombe*.<sup>8</sup> Janez pogosto navaja vmesne opombe, s katerimi pojasnjuje pomen semitskih izrazov ali imen (npr. »Mesija«, »Kefa«, »Siloa«, »Tomaž« v 1,41.42; 9,7; 11,16), podaja ozadje za razvoj pripovedi in geografske značilnosti (npr. 2,9; 3,24; 4,8; 6,71; 9,14.22-23; 11,5.13) ter podaja celo teološke perspektive (npr. pojasnjevanje omemb z vidika kasnejših stališč v 2,21-22; 7,39; 11,51-52; 12,16,33; ali zagovarjanje Jezusove božanskosti v 6,6.64). Nekatere izmed teh bi lahko odsevale položaj, v katerem se tradicija, ki je bila sprva izročena v okviru enega (palestinskega ali judovskega), zdaj oznanja v drugem kontekstu (diaspore ali poganskem).

<sup>7</sup> P. D. Duke, *Irony in the Fourth Gospel* (Atlanta: Knox, 1985), pod tem širokim naslovom obravnava tudi druge Janezove značilnosti.

<sup>8</sup> M. C. Tenney, *BSac* 117 (1960), 350-64.

## Osnovni podatki

ČAS: 80-110. Tisti, ki so mnenja, da je bil evangelij urejen po tem, ko ga je pisatelj sestavil, postavljajo njegovo jedro v 90. leta, redaktorjeve dodatke pa v ok. 100-110, približno v čas nastanka Tretjega Janezovega pisma.

PISEC PO TRADICIJI (2. stol.): Janez, Zebedejev sin, eden izmed dvanajsterih.

PISEC, KOT GA ODKRIJEMO IZ VSEBINE: Nekdo iz tradicije učenca, ki ga je Jezus ljubil. Če predpostavljamo redaktorja, bi tudi on lahko izhajal iz istega izročila. Verjetno je obstajala šola Janezovega načina pisanja.

KRAJ NASTANKA: Po tradiciji in zelo verjetno območje Efeza, nekateri se zavzemajo za Sirijo.

ENOTNOST: Del strokovnjakov meni, da so bili viri (zbirka »znamenj«, zbirka govorov, pripoved o trpljenju) kombinirani, drugi pa, da gre za zaporedje različnih izdaj. V obeh primerih je jedro evangelija najverjetneje sestavil en pisatelj, kasneje pa ga je redaktor dopolnil (21. poglavje, verjetno tudi 1,1-18); nobeno besedilo evangelija se ni ohranilo brez teh »dodatkov«.

CELOVITOST: Zgodba o ženi zasačeni v prešuštvovanju (7,53 – 8,11) je vrinek, ki ga mnogo rokopisov nima; gl. *Vprašanje 1*.

### RAZDELITEV:

- 1,1-18      **Predgovor:** Uvod in povzetek življenjske poti Besede, ki se je učlovečila.
- 1,19 – 12,50      **Prvi del – Knjiga znamenj:** Beseda se razodene svetu in njegovim, vendar je ti ne sprejmejo.
1. Začetni dnevi Jezusovega razodevanja učencem skozi različne nazive (1,19 – 2,11).
  2. Od prvega do drugega znamenja v Kani; témi o zamenjavi in o odzivih na Jezusa (2. – 4. poglavje): spremenitev vode v vino, očiščenje templja, Nikodem, Samarijanka pri vodnjaku, ozdravitev uradnikovega sina.
  3. Starozavezni prazniki in kar jih nadomesti; témi o življenju in luči (5. – 10. poglavje):  
 SOBOTA – JEZUS, NOVI MOJZES, ZAMENJA SOBOTNO ZAPOVED POČITKA (5,1-47);  
 PASHA – kruh življenja (razodevajoča se modrost in evharistija) nadomesti mano (6,1-71);  
 ŠOTORSKI PRAZNIK – Izvir žive vode in Luč sveta nadomesti obreda vode in luči (7,1 – 10,21);  
 PRAZNIK TEMPELJSKEGA POSVEČENJA – namesto tempeljskega oltarja je posvečen Jezus (10,22-42).
  4. Obuditev Lazarja in posledice (11. in 12. poglavje): Lazar obujen v življenje, Jezus pred sindrijem obsojen na smrt, Lazarjeva sestra Marija mazili Jezusa za pogreb, vstop v Jeruzalem, konec javnega delovanja in približevanje njegove »ure«, kar nakazuje prihod poganov.

- 13,1 – 20,31 **Drugi del – Knjiga slave:** Tistim, ki ga sprejmejo, Beseda pokaže svojo slavo z vrnitvijo k Očetu, skozi smrt, vstajenje in vnebohod. V celoti poveličan pošlje Duha življenja.
1. Zadnja večerja in Jezusov poslovljni govor (13. – 17. poglavje):
    - (a) Zadnja večerja (13. poglavje): obed, umivanje nog, Judova izdaja, uvod v govor (zapoved ljubezni, napoved Petrove zatajitve);
    - (b) Jezusov poslovljni govor (14. – 17. poglavje):
 

Prvi del (14. poglavje): Jezusov odhod, božanska prisotnost, Tolažnik;

Drugi del (15. in 16. poglavje): trta in mladike, osovraženi od sveta, pričevanje Tolažnika, ponovljene teme prvega dela;

Tretji del (17. poglavje): »velikoduhovniška« molitev.
  2. Jezusovo trpljenje in smrt (18. in 19. poglavje): prijetje, zaslišanje pred Hanom s Petrovimi zatajitvami, proces pred Pilatom, križanje, smrt in pokop.
  3. Vstajenje (20,1-29): štiri prizori v Jeruzalemu (dva pri grobu, dva v sobi).  
Zaključek evangelija (20,30-31): izjava o namenu pisanja.
- 21,1-25 **Zaključek:** Prikazovanja po vstajenju v Galileji; drugi zaključek.

## Splošna analiza sporočila

Bodimo pozorni na podroben očrt v začetku poglavja. To nam bo v pomoč, kajti #5 nakazuje, da je evangelij skrbno urejen tako, da predstavlja teme, ki jih je izbral evangelist.<sup>9</sup>

### PREDGOVOR (1,1-18)

Predgovor,<sup>10</sup> ki služi kot uvod v evangelij, je himna, ki zajema Janezov pogled na Kristusa. Božansko bitje (Božja beseda [1,1.14], ki je hkrati luč [1,5.9] in edinorojeni Božji Sin [1,14.18]) pride na svet in se utelesi. Čeprav ga bližnji zavrnejo, da-

<sup>9</sup> V isti skupini poglavij lahko najdemo dve različni temi (npr. poglavja 2–4). Pregled, ki smo ga podali, je najbolj priljubljen in ga tudi besedilo samo dobro podpira (terminologija »Knjiga znamenj« in »Knjiga slave« je povzeta po C. H. Doddu). Obsežna hiastična ureditev, ki jo je prepoznal P. F. Ellis (*The Genius of John* [Colledgeville: Liturgical, 1984]), nima veliko zagovornikov in predpostavlja zelo komplicirano shemo (niz enaindvajsetih sekvenc: prva ustreza enaindvajseti, druga dvajseti itd.). Gl. kritiko v CBQ 48 (1986), 334–35: »Prokrustova postelja hiastičnega paralelizma«. Tridelna razdelitev C. H. Giblina (*Biblica* 71 [1990], 449–68) zapostavlja to, kar je po mnenju večine očitno, da namreč evangelij v 13,1 nakazuje začetek novega velikega razdelka.

<sup>10</sup> O njem obstaja veliko literature, predvsem komentarji: C. K. Barrett, *The Prologue of St. John's Gospel* (London: Athlone, 1971); C. H. Giblin, JBL 104 (1985), 87–103; J. L. Staley, CBQ 48 (1986), 241–64; C. A. Evans, *Word and Glory* (JSNTSup 89; Sheffield: JSOT, 1993); E. Harris, *Prologue and Gospel* (JSNTSup 107; Sheffield: Academic, 1994).

je vsem, ki ga sprejemajo, pravico, da postanejo Božji otroci in s tem deležni Božje polnosti – dar, ki odseva trajno Božjo ljubezen,<sup>11</sup> katera prekaša ljubeči dar Postave po Mojzesu. Ozadje tega poetičnega 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 bivati z ljudmi, ko je bila Mojzesu razodeta Postava. Uvod je – v skladu s tradicijo, da je bilo poslanstvo Janeza Krstnika povezano z začetkom Jezusovega poslanstva – dvakrat prekinjen, da omeni Krstnika, preden je luč prišla na svet (1,6-8), in zabeleži njegovo pričevanje o Jezusu, potem ko je Beseda postala meso (1,15). To pričevanje bomo obravnavali v prvem delu, ki sledi.

#### PRVI DEL: KNJIGA ZNAMENJ (1,19 – 12,50)

Ta del evangelija kaže, kako je Jezus različne ljudi privedel k veri vanj, hkrati pa je to med mnogimi »Judi« izzvalo sovraštvo. Na koncu tega dela (12,39-40) evangelij navaja Iz 6,10, v potrditev, da je Bog oslepil njihove oči in zakrknil njihova srca, da bi ne uvideli. Ta »knjiga« torej prikazuje temo iz uvoda (Jn 1,11): »V svojo lastnino je prišla, toda njeni je niso sprejeli.«

**1. Začetni dnevi Jezusovega razodevanja svojim učencem skozi različne nazive (1,19 – 2,11).** Z vzorcem ločenih dni (1,29.35.43; 2,1)<sup>12</sup> kaže Janez na postopno prepoznavanje Jezusove identitete. *Prvi dan (1,19-28) Janez Krstnik pojasni svojo vlogo; zavrača identifikacije, ki ga povzdigujejo, in napove prihod njega, katerega sam ni vreden. Naslednji dan (1,29-34) Krstnik pojasni Jezusovo vlogo. Kot se spodobi človeku, »ki ga je poslal Bog« (1,6), Krstnik takoj spozna Jezusa kot Božje Jagnje, kot tistega, ki je obstajal prej, in kot Božjega izvoljenca (ali Sina – različica branja 1,34). Naslednji dan (1,35-42) Jezusu sledita Andrej in eden izmed Krstnikovih učencev (tisti, ki bo v drugem delu evangelija postal učenec, ki ga je Jezus ljubil?). Andrej pozdravi Jezusa kot učitelja in Mesija in k njemu privede Simona (Andrejev brat), katerega Jezus imenuje »Kefa« (tj. skala=Peter; prim. Mr 3,16; Mt 16,18). Naslednji dan (1,43-51) je (Andrej, Peter ali Jezus?) našel Filipa, ki je nato našel Natanaela; zaporedoma prepoznajo Jezusa kot tistega, ki je v Mojzesovi Postavi in prerokih opisan kot Božji Sin in Izraelov kralj. Toda Jezus obljubi, da bodo videli več kot to, in o sebi govori kot o Sinu človekovem, nad katerim bodo angeli hodili gor in*

<sup>11</sup> »Milost« in »resnica« v 1,14 verjetno posnemata znan starozavezni par *hesed* in *emet*, tj. Božjo naklonjenost (milost) pri izbiri Izraela neodvisno od njegovih zaslug in trajno Božjo *zvestobo* zavezi z Izraelom, ki je odraz te naklonjenosti.

<sup>12</sup> Nekateri v 1,40, po omembi 4. ure popoldan v 1,39, vidijo dodaten dan in trdijo, da Janez šteje sedem dni (izračunani v BGJ 1.106), da bi poudaril teden novega stvarjenja (ki sledi omembi izvirnega stvarjenja v uvodu [prim. Jn 1,1 z 1 Mz 1,1]). Čeprav Janez v 1. poglavju navaja štiri ločene dni, pa v 2,1 skoči na »tretji dan« (verjetno z zadnjega omenjenega dne) – nenavaden način za poudarjanje sedmih dni. Še bolj dvomljiv je enak predlog v zvezi v zadnjim tednom Jezusovega življenja – 12,1: »Šest dni pred pasho«; 12,12: »drugi dan«; 13,1: »Pred praznikom pashe ...«

dol. Zdi se, da se »več kot to« pričtenja tretjega dne v Kani (2,1-11), ko Jezus spremeni vodo v vino in njegovi učenci začnejo verovati vanj.

Določeni Janezovi teološki poudarki se pojavijo že v prvem pododdelku. Pri-poved je pravno obarvana, npr. »Judje«<sup>13</sup> zaslišujejo Janeza Krstnika, ki priča in ne zanika – znak, da je bilo nekaj Janezovega izročila oblikovanega v sodnem okolju, verjetno v shodnici, kjer so kristjane zasliševali o njihovi veri v Jezusa. Kar se tiče kristologije, bi težko bilo naključje, da Janez v teh uvodnih dneh postavlja izpovedi o Jezusu v okvir mnogih tradicionalnih nazivov, ki jih najdemo raztresene v ostalih evangelijih, najbolj pogosto pa kasneje v poslanstvu (gl. Mt 16,16). Zdi se, da je evangelist želel kristološko tradicijo, ki je bila znana iz drugih evangelijev, predstaviti kot osnovno, in začeti svoj evangelij na stopnji, kjer drugi končajo. V ostalih evangelijih bo Sin človekov, ki ga spremljajo angeli, nastopil šele ob koncu časov; v Janezovem se to zgodi med poslanstvom, saj je Sin človekov že prišel iz nebes.<sup>14</sup> Ta pododdelek predstavi tudi, kaj pomeni biti učenec. V 1,38 Jezus postavi začetno vprašanje: »Kaj iščeta?« in v 1,39 nadaljuje s: »Pridita in bosta videla.« Vendar pa šele ko ostanejo z njim, prvi privrženci postanejo verniki. Nato prvi učenci po ustaljenem vzorcu gredo in Jezusa oznanijo drugim; kristološko pojmovanje se skozi to dejanje še pogloblja, kar se kaže v dan za dnem »višjih« nazivih, ki so jih dajali Jezusu.

**2. Od prvega do drugega znamenja v Kani (2. – 4. poglavje).** Prizor v Kani je »prvo od znamenj«<sup>15</sup> (2,11); s tem kot nihajna vrata (*Stilske značilnosti*, #5) hkrati zapira začetno razodetje in 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.« Skozi

<sup>13</sup> Evangelist bi po rojstvu kaj lahko bil Jud, a vendar ta izraz najpogosteje uporablja v sovražnem tonu: za tiste z judovskim poreklom, ki dvomijo ali zavračajo Jezusa in/ali njegove privržence. Izraz »Judje« vključuje judovske oblasti, vendar ga ne moremo omejiti zgolj nanje; posplošujoč izraz bi lahko bil poskus predstavitve judovskih nasprotnikov iz shodnic Janezovega časa: nasprotnikov, ki so preganjali Janezovo skupnost (16,2), so se – prav tako kot judovskih nasprotnikov v Jezusovem času – spominjali, kot da preganjajo njega. Posledično se zdi, da so bili razen Jezusovih privržencev »Judje« najpogosteje nezaželena skupina; tudi Jezus včasih govori kot nejud (ali vsaj ne kot eden izmed teh »Judov«): »zapisano v vaši Postavi« (10,34); »v njihovi Postavi« (15,25); »kakor sem rekel Judom« (13,33). Gl. str. 167.

<sup>14</sup> Pisarji so to prepoznali, saj so Jn 1,51 kombinirali z Mt 26,64. Noben drug evangelij ne trdi, da je Jezus prišel iz nebes, tako da terminologija o »drugem prihodu« dejansko predpostavlja Janezov vpogled. F. J. Moloney, *The Johannine Son of Man* (2. izd.; Rome: Salesianum, 1978); D. Burkett, *The Son of Man in the Gospel of John* (JSNTSup 56; Sheffield: JSOT, 1991).

<sup>15</sup> Janez ne uporablja *dynamis*, »dejanje moči« (ki pripomore pri vzpostavljanju Božjega kraljestva), kar je sinoptična oznaka za čudež, temveč *ergon*, »del«, ali *semeion*, »znamenje«. Starozavezni opis izhoda iz Egipta govori o Božjih »delih« (2 Mz 34,10; 4 Mz 3,24; 11,3) in Božjih »znamenjih«, narejenih po Mojzesu (2 Mz 10,1; 4 Mz 14,22; 5 Mz 7,19). V tipični Janezovi rabi so dela in znamenja čudežna dejanja (ali izjave o prihodnosti: Jn 12,33; 21,19), ki prikazujejo, kdo je Jezus, njegov namen, njegovo slavo in/ali njegovo razmerje z Očetom. »Delo« izraža božansko perspektivo tega, kar je narejeno, in je tako ustrezen opis, da ga Jezus sam uporabi za svoje čudeže. »Znamenje« nakazuje človeški vidik, pri čemer pozornost ni toliko usmerjena na čudežno samo po sebi (ki morda ne vodi k pravi veri: 2,23-24; 4,48; 12,37), temveč na to, kar čudež razodeva tistim, ki lahko vidijo onstran.

tri na ta način razmejena poglavja poteka tema zamenjave/nadomeščanja, ki se dogaja po Jezusovih dejanjih in besedah.

V začetnem znamenju v Kani (2,1-11), ki ga Janez imenuje znamenje, Jezus zamenja vodo, predpisano za judovska očiščevanja (v kamnitih vrčih, ki so vsebovali več kot 450 litrov), z vinom, ki je bilo tako dobro, da se je starešina čudil, zakaj so najboljše hranili za konec. To predstavlja razodetje in modrost, ki ju prinaša od Boga (Prg 9,4-5; Sir 24,20[21]), in s tem izpolnjuje starozavezne obljube o obilici vina v mesijanskih dneh (Am 9,13-14; 1 Mz 49,10-11). Vpleteni motiv vključuje Jezusovo mater, katere družinsko zahtevo v imenu mladoporočencev (»vina nimajo«) Jezus odkloni, ker njegova ura še ni prišla.<sup>16</sup> Vendar materina vztrajnost, ki spoštuje njegove pogoje (»karkoli vam reče, storite«), privede do izpolnitve njene prošnje – podobno kot pri drugem znamenju v Kani, kjer vztrajnost kraljevega uradnika doseže uresničitev njegove prošnje po predhodni odklonitvi (Jn 4,47-50; prim. Mr 7,26-29). Jezusova mati bo ponovno nastopila ob vznožju križa (Jn 19,25-27), kjer bo njena vključitev v krog učencev izpolnjena, ko postane mati učenca, ki ga je Jezus ljubil. Medtem v *prehodni vrstici* (2,12) odkrijemo, da so mu ona in Jezusovi »bratje« sledili v Kafarnaum, ne pa tudi naprej, ko je začel svoje javno delovanje z odhodom v Jeruzalem.

*Naslednji pododdelek* (2,13-22) obravnava Jezusov odnos do templja; umeščen je v Jeruzalem, v čas blizu velike noči.<sup>17</sup> Vzporednice ima v dveh sinoptičnih prizorih: očiščenju templja (Mr 11,15-19.27-28 in vzp.), ki se zgodi malo preden Jezusa usmrtijo, in v pričah na procesu pred velikim zborom, v noči pred križanjem, ki krivo pričajo, da je Jezus trdil, da bo tempelj porušil (Mr 14,58; Mt 26,61; prim. Apd 6,14). V Janezovem evangeliju so prizori kombinirani in postavljeni bolj zgodaj v poslanstvu; izjava o templju prihaja iz Jezusovih ust (vendar izrečena kot »podrite«, ne kot »podrl bom«), a zamenjava za tempelj ni neko drugo svetišče, temveč prav ta, ki bo obujen. Če pustimo ob strani nerešljivo vprašanje, katero izročilo je starejše, opazimo dva za Janeza značilna teološka poudarka. S prikazom nasprotovanja »Judov« Janez od vsega začetka prikazuje popolno nezdržljivost med Jezusom in njegovimi, ki ga ne sprejemajo (gl. Jn 1,11). Poleg tega je po razlagi v Janezovem evangeliju pravo svetišče Jezusovo telo, »uničeno« s strani »Judov«, a po Jezusu obujeno.<sup>18</sup> Torej je jeruzalemski tempelj, spremenjen v tržnico, zamenjalo Jezusovo telo kot resnični sveti kraj. *Po poročanju 2,23-25 so mnogi v Jeruzalemu verjeli v Jezusa zaradi znamenj, ki jih je delal*, a njihovi veri ni zaupal, ker se je končala pri čudežni

<sup>16</sup> Tako je ta prizor podoben Lk 2,48-49 in Mr 3,31-35, kjer Jezus odnosu z Bogom daje prednost pred družinskimi odnosi.

<sup>17</sup> Ta in še dve drugi v Janezovem evangeliju omenjeni veliki noči ter šotorski praznik (6,4; 7,2; 11,55) so označeni kot »judovski«; zdi se torej, kot da Janezovi bralci/poslušalci teh praznikov niso imeli za svoje.

<sup>18</sup> Medtem ko je po zgodnejših formulacijah obujen (po Bogu), oziroma ga obudi Bog, se Jezus v Jn (2,19; 10,17-18) obudi sam. To odseva tezo v Jn 10,30: »Jaz in Oče sva eno.«



podobi znamenj in ni dojela, kar so ta razodevala. To prehodno opažanje predstavi enega izmed možnih vernikov, ki se pojavi v naslednjem pododdelku.

Poročilo o srečanju Jezusa z Nikodemom (3,1-21) je prvi od pomembnih Janezovih dialogov. Ta farizej, član velikega zbora, pride k Jezusu »ponoči« (ker še ne pripada luči) in ga prizna kot »učitelja, ki je prišel od Boga«. S tem poimenovanjem misli le »povzdignjen od Boga«, medtem ko je Jezus dejansko prišel od Boga. Torej je Nikodem predstavnik neustrezne oblike vere,<sup>19</sup> kar se izkaže, ko Jezus pojasni, da samo rojstvo od zgoraj, tj. spočetje iz vode in Duha,<sup>20</sup> posamezniku omogoča vstop v Božje kraljestvo. Janezov Jezus govori o Božjem življenju samem, pridobljenim le, če je posameznik rojen od Boga (»od zgoraj«), kar se zgodi, ko je krščen v vodi in sprejme Božjega duha. Nikodem misli na naravno rojstvo iz judovske matere, po katerem je posameznik del izbranega ljudstva, naroda, ki ga ima Stara zaveza za Božjega otroka (2 Mz 4,22; 5 Mz 32,6; Oz 11,1). Jn 3,6 tako poreklo zavrača, kajti edino, kar lahko meso spočne ali rodi, je meso. Po Janezu Jezus torej dosledno nadomešča to, kar vzpostavlja Božje otroštvo, in izpodbija kakršenkoli privilegiran položaj, ki bi izhajal iz naravnega starševstva. V 3,9-11 se pojavi značilna Janezova ironija – Nikodemu, ki je prišel rekoč: »Mi vemo«, a ne more razumeti, Jezus, ki je govoril v imenu teh, ki verujejo, odvrne: »Govorimo o tem, kar vemo, in pričujemo o tem, kar smo videli.« Jezusovo prepričanje, da je potrebno rojstvo od zgoraj, izhaja iz njegovega lastnega prihoda od zgoraj. Dialog postane monolog, ko Nikodem ponikne v temo, od koder je prišel (dokler se, še vedno neodločen, v 7,50-52 ponovno ne pojavi kot skriti privrženec, in končno javno v 19,39-42). V 3,15-21 Jezus prvič oznani temeljno Janezovo teologijo o odrešenjskem utelešenju: On je Božji Sin, ki je prišel v svet in prinesel Božje življenje, tako da ima vsak, ki veruje vanj, večno življenje, in mu je s tem že sojeno.<sup>21</sup>

Zadnje pričevanje Janeza Krstnika za Jezusa (3,22-30), ki povzema 1,15.19-34, je postavljeno v kontekst Jezusovega krščevanja<sup>22</sup> (ki podkrepi sklicevanje na krst v

<sup>19</sup> V nadaljevanju bodo osebe, predstavniki različnih oblik vere, vključevale Samarijanko (4. poglavje) in slepороjenega moža (9. poglavje). Koristen je Rensberger, *Johannine Faith*.

<sup>20</sup> Ta dialog vsebuje mnogo grških besednih iger, zaradi česar ga težko prevedemo. Isti glagol lahko pomeni »spočet« (moški princip; gl. 1 Jn 3,9: »Božje seme«) in »rojen od« (ženski princip); isti prislov pomeni »od zgoraj« in »ponovno«; ista beseda pomeni veter in Duh, od tod 3,8.

<sup>21</sup> Takšna »uresničena eshatologija« je v Janezovem evangeliju prevladujoča (gl. tudi 5,24); vendar pa obstajajo tudi odlomki, ki vsebujejo »končno eshatologijo« (5,28-29). Bultmann bi jo pripisal cerkvenemu uredniku (str. 367) kot korektorju prve, a to je preveč mehansko. Ni dokazov, da bi se kdorkoli v Janezovi tradiciji držal izključno ene oblike eshatologije, in Prvo Janezovo pismo, ki spominja na to, kar je bilo »od začetka«, je naklonjeno končni eshatologiji (str. 386 in 389).

<sup>22</sup> To je edina omemba v Novi zavezi, da je Jezus sam krščeval, in kljub zanikanju v 4,2 je verjetno zgodovinska. Zanikanje in popoln molk o Jezusovem krščevanju v sinoptični tradiciji sta razumljiva, če je po prijemu Janeza Krstnika Jezus opustil krščevanje, zaradi česar se ga njegovi privrženci niso spominjali kot krstitelja. Rivalstvo med pripadniki Janeza Krstnika in Jezusa, ki je bil uspešnejši od Krstnika (3,26), lahko odseva okoliščine v času, ko je bil evangelij napisan; Apd 18,24 – 19,7 prinašajo dokaze o nadaljnjem obstoju pripadnikov Janeza Krstnika in besedila iz 2. in 3. stoletja kažejo na obstoj nekaterih, ki so trdili, da je Mesija Janez Krstnik in ne Jezus.

»vodi in Duhu« iz 3,5). Nasprotovanje Jezusu s strani nekaterih učencev Janeza Krstnika le-temu omogoči, da še enkrat pojasni, kdo on ni, in veličino njega, na katerega je pripravljaj. Uporabi podobo ženinevega najboljšega prijatelja, ki zaščitniško bdi nad hišo neveste (Izrael) ter čaka, da bo slišal približevanje ženina (Jezusa), ki prihaja, da jo odpelje na svoj dom.

*Zapleteni govor v 3,31-36* izraža Jezusov slog v Janezovem evangeliju; zdi se, da podvaja, kar je bilo rečeno v 3,7.11-13.15-18, in s tem podpira tezo tistih, ki trdijo, da je redaktor dopolnil evangelistovo delo z dodajanjem druge oblike gradiva, ki je že bilo tam. Vendar pa kontekst nakazuje, da besede prihajajo iz ust Janeza Krstnika. Kakor Jezus, je bil tudi on poslan od Boga – ali zato tudi govori kot Jezus? V nadaljevanju vrstice 4,1-3 zagotavljajo *geografski prehod* iz Judeje proti Galileji.

Na tem potovanju se Jezus ustavi v Samariji, pri vodnjaku v Sihemu/Siharju. *Pogovor s Samarijanko in kar mu sledi* (4,4-42) je prvi pravi primer Janezovih sposobnosti dramatiziranja. Znotraj dialoga se razvije lik, večji kot posameznik, ki služi kot predstavnik določenega tipa Jezusovega srečanja z različnimi oblikami vere.<sup>23</sup> Priказ se osredotoča na to, kako se posameznik prvič sreča z vero, in na mnoge ovire, ki mu pri tem stojijo na poti. Prizadeta zaradi nepravčnosti judovskega ravnanja s samarijanskimi ženami, Samarijanka zavrne Jezusovo prošnjo za pijačo. Jezus ne reagira na njen ugovor, ampak ji v odgovor pove, kaj ji lahko on da, tj. živo vodo, ki jo ona napak razume kot tekočo vodo, in ga prezirljivo vpraša, ali misli, da je večji kot Jakob. V Janezovi ironičnosti je Jezus večji; vendar Jezus spet zavrne vzporejanje in pojasni, da govori o vodi, ki teče v večno življenje, vodi, ki bo trajno pogasila žejo. Janez na mojstrski način prikaže, da jo pritegne enostaven način, kako priti do vode, saj ji ne bi bilo več potrebno hoditi k vodnjaku. Nato se Jezus, da bi napredoval po drugi poti, v značilno Janezovem slogu osredotoči na njenega moža. Njen odgovor je napol resničen in Jezus, ki ve vse, ji pokaže, da se dobro zaveda njenih petih mož ter da trenutno živi z moškim, ki ni njen mož.<sup>24</sup> Prav dejstvo, da se zgodba nadaljuje, kaže, da Jezusovega poskusa, da jo pripelje k veri, ne bo ustavila ovira nepopolnega življenja, čeprav je to nekaj, kar sama mora priznati. Soočena s presenetljivim poznavanjem njene situacije, se žena izogne nadaljnjemu preizkušanju in se končno premakne na versko raven, z odpiranjem teološke razprave med Judi in Samarijani, ali bi morali Boga častiti v jeruzalemskem templju ali na gori Garizim, prav na tem območju. Jezus ponovno zavrne vzporejanje; čeprav je odrešenje od Judov, prihaja čas in je že nastopil, ko je to vprašanje nepomembno, saj bo čaščenje na obeh svetih mestih zamenjalo čaščenje v Duhu in resnici. Žena se še enkrat želi spretno izogniti osebnim zadevam s spremembo perspektive na oddaljeno prihod-

<sup>23</sup> Za ta motiv gl. Lee, *Symbolic*.

<sup>24</sup> Veliko strokovnjakov je v petih možeh iskalo poseben simbolizem, npr. kot odsev naselitve priseljencev iz petih poganskih mest v Samarijo v 8. stol. pr. Kr., ki so s seboj prinesli svoje bogove (2 Kr 17,24 in Jožef Flavij, *JS* 9.14.3; #288). Vendar to za potek zgodbe ni pomembno.

nost, ko bo prišel Mesija,<sup>25</sup> a Jezus ji ne pusti pobegniti. Njegov »jaz sem (on)« jo sooči s trenutno zahtevo po veri.

Janez zdaj (4,27-39) privzame metodo dvojnega prizorišča – poroča o reakciji učencev, ki se vrnejo na glavno prizorišče ob vodnjaku, medtem ko se žena z odhodom v vas pomakne v ozadje. Čeprav so bili učenci z Jezusom, je njihovo razumevanje Jezusove hrane prav tako napačno kot ženino razumevanje vode. Ženino omahovanje: »Kaj, če je on Mesija?« pomeni, da išče oporo, katero zagotovijo Samarijani iz vasi, ki začnejo verovati, ko se srečajo z Jezusom (4,40-42). Kar ji rečejo (»Ne verjamemo več zaradi tvojega pripovedovanja, kajti sami smo slišali«), odseva Janezovo teologijo, da morajo vsi priti v osebni stik z Jezusom. Verjetno ta zgodba odraža zgodovino Janezove skupnosti, v katero so Samarijani vstopili hkrati z Judi, a to ostaja neizrečeno. Bolj očitna je téma o zamenjavi (na tem mestu čaščenja v templju), ki se nadaljuje, ter nasprotje med bolj odprto vero Samarijanov in manj ustreznim verovanjem tistih v Jeruzalemu (2,23-25) in Nikodema.

*Drugo znamenje v Kani (4,43-54)* ta pododdelek zaključí. Na prvo zgodbo o dogodku v Kani spominja po tem, da je prosilec zavržen, a kljub temu vztraja in se njegova prošnja uresniči. Zgodba o sinu (*huios*) kraljevega uradnika je verjetno tretja različica zgodbe o stotnikovem služabniku (*pais*), ki ima pri Mt 8,5-13 in Lk 7,1-10 nekoliko različni obliki. Te vrste različice bi kaj lahko bile sad ustne tradicije. Prehodne vrstice 4,43-45 v zaporedju Janezovih tem govorijo o neustrezni veri, ki preroku v domačem kraju ne izkazuje časti (prim. Mr 6,4; Lk 4,24).<sup>26</sup> S tem poudari nasprotje z vero, ki jo izpriča kraljevi uradnik, ki veruje, da se bodo Jezusove besede uresničile, in se v njihovi moči vrne domov, kar končno privede k veri vso njegovo družino (prim. Apd 10,2; 11,14; 16,15.34). Nikodemu je Jezus govoril o (oživljajočem) spočetju/rojstvu od zgoraj; Samarijanki o vodi, ki izvira v večno življenje; zdaj sinu kraljevega uradnika daje življenje. Vse to pripravlja na ključni izrek v naslednjem pododdelku, da Sin človekov daje življenje komur hoče (5,21).

**3. Starozavezni prazniki in kar jih nadomesti (5. – 10. poglavje).** Tema o življenju, ki bo razvita v 5. – 7. poglavju, se bo navezala na temo o luči v 8. – 10. poglavju – obe sta motiva, napovedana že v prologu. Vendar pa tukaj prevladuje motiv niza judovskih praznikov, ki potekajo skozi ta pododdelek (sobota, pasha, šotorski praznik, posvečenje templja); ob vsakem se nekaj, kar Jezus naredi ali reče, navezuje in do neke mere nadomešča pomemben vidik posameznega praznika.

<sup>25</sup> Veliko stvari v zgodbi kaže na poznavanje Samarije; vendar Samarijani niso pričakovali Mesija v smislu maziljenega kralja iz Davidovega rodu. Če je evangelist to vedel, bi verjetno lahko prevedel njihova pričakovanja v jezik, bolj domač njegovim bralcem.

<sup>26</sup> Strokovnjaki so razdeljeni glede vprašanja ali »v svojem domačem kraju« pomeni Judejo (kar bi pomenilo preskok čez prizor v Samariji nazaj na 2,23-25) ali Galilejo, kot nakazujejo neposredni kontekst in ostali evangeliji. Slednja razlaga ima podporo v (implicitni) površnosti dobrodošlice Galilejcev v 4,45, utemeljeni na tem, kar so videli, da je Jezus storil v Jeruzalemu.

*Jezus na soboto ozdravlja in s tem daje življenje, kar privede do sovražnosti (5,1-47).* Kombinacija čudeža in govora/dialoga, ki ponazarja vrednost čudeža kot znanja, je Janezova metoda (gl. tudi 6. poglavje). Na tem mestu, ob neimenovanem »judovskem prazniku«, ki je hkrati bil na soboto (5,9), Jezus ozdravi hromelega, ki je čakal na ozdravitev pri kopeli Betésda.<sup>27</sup> Njegova zapoved, naj vzame rogoznico in hodi, krši sobotni zakon (kot je kasneje potrjeno v uzakonjenih navodilih Mišne). Razlaga, ki jo Jezus ponudi »Judom«, se ne sklicuje na človekoljubne razloge, kot v Lk 13,15-16; 14,5, temveč na njegovo najvišjo oblast, kot v Mr 2,28 in vzporednicah. Zdi se, da gre za mišljenje, da Bog deluje tudi na ta dan, čeprav ljudem v soboto ni dovoljeno delati.<sup>28</sup> Jezusov Oče je Bog, in Oče je dal Sinu oblast nad življenjem in smrtjo. »Judje« spoznajo, kar trdi; »zato so si še bolj prizadevali, da bi ga umorili, ker ni samo kršil soboto, ampak je tudi Boga imenoval za svojega Očeta in se tako delal enakega Bogu« (5,18). Tako se v Janezovem evangeliju prej in bolj dosledno kot v drugih evangelijih pojavi smrtonosna nenaklonjenost Jezusu in se jasno pokaže sklicevanje na božanskost. Razumljivo, mnogo strokovnjakov meni, da gre tukaj za dvojno razkritje: spomni na sovražnost proti Jezusu med njegovim poslanstvom, prekri s kasnejšimi izkušnjami njegovih privržencev, ki so jih judovske oblasti obtožile dvoboštva, tj. da iz Jezusa delajo Boga in s tem kršijo temeljno načelo Izraela: eden je Gospod naš Bog. Odgovor v 5,19-30 ni očiten: Sin ne dela ničesar sam od sebe, temveč mu je vse dal Oče. V 5,31-47 je v dokaz predloženih pet argumentov, kot da bi bili predloženi v razpravah v shodnici: Bog (Drugi) je pričal v Jezusovem imenu; prav tako Janez Krstnik, Jezusova dela, Pismo in končno Mojzes, ki je pisal o Jezusu.

*Jezus v velikonočnem času pomnoži hlebce in ribe in govori o kruhu življenja (6,1-71).* Obstajata dve sinoptični poročili o pomnožitvi (obema takoj sledi hoja po vodi); tabele v BGJ 1.239-44 kažejo, kako je Janezovo poročilo v nekaterih podrobnostih bližje prvemu, v nekaterih pa drugemu sinoptičnemu poročilu.<sup>29</sup> Predstavitev Filipa in Andreja kot likov, ki pripravljata na Jezusov odgovor, je tipično Janezova (1,40.43-44; 12,22); Janezov evangelij vsebuje posebne značilnosti, ki v pomnožitvi osvetljujejo evharistični simbolizem.<sup>30</sup> Kombinacija čudežno priskrbljenega

<sup>27</sup> Pri Ovčjih vratih v Jeruzalemu bi lahko bil kraj, ki je v mrtvomorskem Bakrenem zvitku (XI 12-13) imenovan »Bet 'Ešdatayin«; oblika nakazuje kraj, imenovan Bet 'Ešda, kjer sta bili dve kopeli. Najverjetneje je to mesto kopališče trapezoidne oblike (po sredi ločeno na dva bazena) v severovzhodnem delu obzidanega Jeruzalema, tik pred današnjo cerkvijo sv. Ane. V antiki so verjeli, da imajo tamkajšnji izviri zdravilne moči. Vrstici Jn 5,3b-4, ki omenjata, da je angel vzburkal vodo, v najboljših rokopisih manjkata in odsevata ljudsko tradicijo.

<sup>28</sup> Dejstvo, da se ljudje rojevajo in umirajo tudi v soboto, kaže, da je na delu Bog, ki daje življenje, nagrajuje dobroto in kaznuje zlo.

<sup>29</sup> Prvo poročilo najdemo v Mr 6,30-53; Mt 14,13-14; Lk 9,10-17; drugo v Mr 8,1-10; Mt 15,32-39. Zelo težko je razumeti, kako bi četrti evangelist iz njih naredil svoje poročilo, in ta prizor je močan argument za Janezovo neodvisnost. Janezovo poročilo se v nekaterih podrobnostih zdi starejše, v drugih zgodnejše.

<sup>30</sup> Npr. glagol *eucharistein* v v. 11; *klasma* za košček (v. 12; uporabljen pri opisu evharistije v *Didache* 9,4); *synagein* (v. 12: »zbirati«, od *synaxis*).

kruha in hoje po vodi spominja na Mojzesove čudeže v Drugi Mojzesovi knjigi, po prvi pashi (mana, Rdeče morje), celo godrnjanje iz 6,41 se ujema s podobnim odzivom Izraela med tavanjem po puščavi (2 Mz 16,2.8). Skladno s tem sledi primerjava Jezusa in Mojzesa: Mojzes ni dal resničnega kruha iz nebes, ker so tisti, ki so jedli mano, kasneje pomrli (Jn 6,32.58). Medtem ko sinoptiki ne poročajo o odzivu tistih, za katere so bili kruh in ribe pomnoženi, v Janezovem evangeliju množica naslednji dan poišče Jezusa in zahteva razlago; dokaz, da onstran čudežnega resnično niso videli tega, kar je le-to zaznamovalo. Jezus ni prišel zgolj zato, da bi potešil zemeljsko lakoto, temveč da bi dal kruh, ki bo ljudi hranil za večno življenje; zdi se, da govor, ki sledi,<sup>31</sup> podaja dve razlagi, kako bo to dosegel.

Po prvi, v Jn 6,35-51a, je kruh življenja Jezus sam, saj njegovo razodetje predstavlja Božji nauk (6,45); in da bi imeli večno življenje, moramo verovati v Sina. Besede: »Kdor pride k meni, gotovo ne bo lačen, in kdor vame veruje, gotovo nikoli ne bo žejen« (6,35), spominjajo na obljubljeni božanski Modrost<sup>32</sup> v Sir 24,21 (20). Po drugi razlagi, v Jn 6,51b-58, je Jezus hrana v drugačnem smislu, saj se mora posameznik, da bi imel večno življenje, hraniti z njegovim mesom in krvjo. Teme iz 6,35-51a so podvojene, vendar v jeziku, ki spominja na evharistijo. Zares, 6,51b: »Kruh pa, ki ga bom dal jaz, je moje meso za življenje sveta«, bi kaj lahko bile Janezov evharistični obrazec, primerljiv s: »To je moje telo, ki se daje za vas« iz Lk 22,19; 1 Kor 11,24. Vzeta v celoti, oba dela govora v Jn 6 razodevata, da Jezus svoje učence hrani tako s svojim razodetjem kot z evharističnim mesom in krvjo. V odgovor na ta nauk nekateri Jezusovi učenci godrnjajo (6,60-61), prav tako kot »Judje« (6,41-43.52). Na nivoju Jezusovega poslanstva se tak neugoden odziv pojavlja v zvezi z njegovimi trditvami o nebeškem izvoru Sina človekovega; na nivoju življenja skupnosti bi lahko odseval zavrnitev povzdigovanja evharistije<sup>33</sup> s strani drugih kristjanov. Simon Peter in dvanajsteri so med tistimi, ki ostanejo, saj so spoznali, da ima Jezus besede večnega življenja (tako Janezov evangelij, kljub temu da ne govo-

<sup>31</sup> Razprava o: »Kruh iz nebes jim je dal jesti« (»on« = Mojzes ali Bog; »jim je dal« ali »daje«; »kruh iz nebes« = mana ali Jezus), ki spominja na 2 Mz 16,4.15; Ps 78,24, vodi v homilijo, verjetno v odgovor na argument, ki so ga v shodnicah uporabljali proti kristjanom Janezove skupnosti. Uvod v preroško besedilo (6,45 iz Iz 54,13) je kot podpora pri njegovi razlagi značilen za homiletični slog tistega časa. Gl. pomemben prispevek v: P. Borgen, *Bread from Heaven* (NovTSup 10; Leiden: Brill, 1965; 2. izd., 1981); *Logos Was the True Light* (Univ. of Trondheim, 1983), 32-46. Manj verjetno je mnenje, da je že obstajal ustaljen triletni lekcionar shodnice, v katerem je bilo besedilo iz 2 Mz, tako kot Iz 54, branje za praznik pashe – teza A. Guilding, *The Fourth Gospel and Jewish Worship* (Oxford: Clarendon, 1960), ki jo kritizira L. Morris, *The New Testament and the Jewish Lectionaries* (London: Tyndale, 1964).

<sup>32</sup> Modrost je v Janezovi kristologiji zelo pomemben motiv: M. Scott, *Sophia and the Johannine Jesus* (JSNT-Sup 71; Sheffield: JSOT, 1992); M. E. Willett, *Wisdom Christology and the Fourth Gospel* (San Francisco: Meilen, 1992). Za splošno starozavezno ozadje gl.: R. C. Hill, *Wisdom's Many Faces* (Collegeville: Liturgical, 1996).

<sup>33</sup> Trditev, da mu veliko učencev ni hotelo več slediti (6,66), v evangelijih najdemo samo pri Janezu in bi lahko odražala obdobje proti koncu stoletja, ko se je *koinōnia* prelomila.

ri o »apostolih« ali navaja njihovega seznama, izkazuje spoštovanje do njih). V sinoptičnem prizoru veroizpovedi je Peter imenovan »satan« (Mr 8,33; Mt 16,23), v Jn 6, 70-71 pa je Juda hudič, ki ga bo, kot Jezus že ve, izdal.

Zdi se, da se naslednji judovski praznik, šotorski praznik, razteza od 7,1 do 10,21, pred omembo praznika tempeljskega posvečenja v 10,22. Ta osemdnevni romarski praznik, ob katerem so Judje hodili v Jeruzalem, je poleg praznovanja jesenske trgatve grozdja, zaznamovala molitev za dež. V vsakodnevni procesiji so vodo kot pitno daritev nosili od vodnjaka Siloa v tempelj, kjer je bil zbor žena, osvetljen z velikimi baklami – od tod témi o vodi in luči. Zavračajoč zahtevo svojih »bratov«, kar pomeni kľofuto neveri, Jezus na svojo pobudo in skrivoma odide v Jeruzalem (7,1-10). Razmišljanje o njem povzroči razdvojenost (7,11-15), kar odseva Janezovo témo, da ljudje zaradi Jezusa presojujejo sami sebe. Jezusov dialog z »Judi« v 7,16-36 spomni na predhodno sovražnost zaradi kršenja Mojzesove Postave in doseže vrh v opozorilu, da ne bo več dolgo z njimi, ker odhaja k Njemu, ki ga je poslal.<sup>34</sup> Zamenjava za témo o vodi kot delu tega praznika stopi v ospredje v 7,37-39, na zadnji dan šotorskega praznika, ko Jezus oznani, da bodo iz njega (najverjetnejše branje) tekle reke žive vode, tj. Duh, ki ga bodo prejeli, ko bo poveličan (gl. 19,34). Ob razdoru zaradi Jezusa, ki je vodil do neuspelega poskusa njegovega prijetja (7,40-49), na prizorišče ponovno stopi Nikodem, ki Jezusa zagovarja, a še vedno ne prizna, da veruje vanj (7,50-52).

Nadaljevanje<sup>35</sup> v 8,12-59 predstavi zamenjavo za témo o luči kot delu tega praznika, ko Jezus oznani, da je on »luč sveta«. Ponovno nastopi pravno vzdušje obrambnega pričanja proti Judovskim obtožbam<sup>36</sup> in položaj postane zelo sovražen, npr. namigovanje na nelegitimnosti, obtožbe, da je nasprotnikov oče hudič. Zaključi se z eno najbolj osupljivih izjav, pripisanih Jezusu v Novi zavezi: »Preden se je Abraham rodil, jaz sem« (8,58), ki eskalira v poskusu, da ga kamenjajo (implicitno zaradi bogokletja).

Deveto poglavje, ki opisuje, kako je sleporojeni mož spregledal, je mojstrovina Janezovega dramatičnega pripovedništva, izdelana tako skrbno, da niti ena sama beseda ni odveč. Motiv »luči sveta« in sklicevanje na bazen Siloa (9,7.11) zagotavljajo ohlapno povezavo s praznikom tempeljskega posvečenja, zaradi katerega

<sup>34</sup> Je besedilo: »Mar namerava iti k razkropljenim med Grke in bo učil Grke« v 7,35, ironično namigovanje na prihodnost kristjanov iz Janezove skupnosti po izgonu iz shodnic? Kako ironičen je ugovor v 7,42, da mora Mesija priti iz Betlehema? Ali evangelist pozna tradicijo, da je bil Jezus rojen v Betlehemu (ki jo drugod najdemo le v Mt 2 in Lk 2); ali pa meni, da je zemeljski rojstni kraj nepomemben, ker Jezus prihaja od zgoraj; morda ima v mislih oba pomena?

<sup>35</sup> O odlomku v 7,35 – 8,11, ki obravnava ženo, zasačeno v prešuštvovanju, gl. *Vprašanje 1*.

<sup>36</sup> Presenetljivo je, da so prišli sovražni ugovori s strani »Judov, ki so verovali vanj« (8,30-31). Mar to odraža boj Janezove skupnosti s kristjani, ki so bili privrženci nižje kristologije in Jezusa niso sprejemali kot božanskega »Jaz sem«? Ta naziv je bil predmet obširnih študij, npr. D. M. Ball, »I AM« in *John's Gospel* (JSNTSup 124; Sheffield: Academic, 1996).

je Jezus ostal v Jeruzalemu. Slepороjeni mož je več kot posameznik;<sup>37</sup> bil je oblikovan kot primer določenega tipa Jezusovih srečevanj z oblikami vere. Samarijanka je predstavljala ovire na poti k veri v Jezusa ob prvem srečanju. Slepороjeni, umit v vodi iz Siloe (ime se razlaga kot »poslani«, kar je Janezovo poimenovanje Jezusa), predstavlja posameznika, ki je ob prvem srečanju razsvetljen, a šele kasneje, po prestopnih procesih in izgonu iz shodnice spregleda, kdo v resnici Jezus je.<sup>38</sup> To lahko razumemo tudi kot sporočilo kristjanom iz Janezovih skupnosti, ki so imeli podobno izkušnjo, in kot vzpodbudo, da jim je bila skozi njihove preizkušnje dana priložnost za veliko bolj globoko vero kot takrat, ko so Jezusa prvič srečali. Stopnjujoče se zaporedje vprašanj, s katerimi je soočen slepороjeni, naraščajoče sovraštvo in zaslepljenost zasliševalcev, ki ga izženejo iz shodnice, povečevanje dojemljivosti slepega moža za Jezusa med zasliševanjem<sup>39</sup> in bistroumen poskus staršev, da se izognejo odločitvi za ali proti Jezusu – vse to je mojstrsko razvito v drami, ki bi jo zlahka uprizorili na odru, kot prikaz, kako so z Jezusovim prihodom tisti, ki trdijo, da vidijo, postali slepi, tisti pa, ki so bili slepi, so spregledali (9,39).

V nadaljevanju pripovedi je simbolični govor o dobrem pastirju (10,1-21), čeprav ima določeno mero avtonomije, usmerjen proti farizejem, ki jih je Jezus v 9,40-41 obtožil, da so slepi. V tem govoru in v opisu vinske trte v 15,1-17 se Janez najbolj približa prilikam, ki so tako običajne pri sinoptikih.<sup>40</sup> Janezov evangelij vsebuje mešanico prispevkov, ki nudijo možnost različnih pogledov na isto resničnost: Jezus je vrata, skozi katera hodi pastir k ovcam, in skozi katera ovce prihajajo v hlev in odhajajo na pašo; Jezus je vzor pastirja, ki pozna svoje ovce po imenu in je zanje pripravljen dati svoje življenje. Na nivoju Jezusovega poslanstva je govor namenjen farizejem, ki so prikazani kot občinstvo; na nivoju cerkvenega življenja Janezove skupnosti bi to lahko bila kritika drugih kristjanov, ki so uvedli človeške pastirje (duhovnike), za katere bi se lahko zdelo, da konkurirajo Kristusovim trditvam. Znan odlomek v 10,16, v katerem Jezus omenja druge ovce, ki niso del te črede, in napove svoj cilj ene črede z enim pastirjem, morda namiguje, da je v času, ko je bil evangelij napisan, obstajal problem ločitve med Jezusovimi privrženci.

Naslednji je judovski praznik posvetitve templja (*hanuká*: 10,22-42), ki slavi posvetitev oltarja in obnovitev jeruzalemskega templja, kar so po nekaj letih

<sup>37</sup> Avguštin (*In Johannem* 44.1; CC 36.381): »Slepороjeni mož predstavlja človeški rod.«

<sup>38</sup> »Razsvetljenje« je zgodnjekrščanski izraz za krstno spreobrnjenje, npr. Heb 6,4; 10,32; Justin, *Apologija* 1.61.13. Vprašanja in odgovori v 9,35-38 bi lahko bili odraz Janezovega krstnega spraševanja, ki vernika vodi k izpovedi vere v Jezusa kot Sina človekovega, ki je prišel iz nebes. V zgodnji umetnosti iz katakomb je bilo ozdravljenje slepega moža simbol krsta.

<sup>39</sup> V. 11: »Tisti človek, ki se imenuje Jezus«; v. 17: »Prerok je«; v. 33: mož od Boga.

<sup>40</sup> Tudi tam najdemo značilnosti pastirskega simbolizma (Mr 14,27; Mt 18,12; 25,32; gl. Apd 20,28-29; 1 Pt 5,2-4; Heb 13,20), kar odseva dolgo zgodovino starozavezne uporabe (4 Mz 27,16-17; 1 Kr 22,17; Jer 23,1-4; Ezk 34). J. Beutler in R. T. Fortna, ur., *The Shepherd Discourse of John 10 and Its Context* (SNTSMS 67; Cambridge Univ., 1991).

onečaščenja pod sirskimi vladarji dosegli Makabejci (164 pr. Kr.). Ta praznična tema je zamenjana, ko Jezus v tempeljskem predverju trdi, da je on tisti, ki ga je Oče posvetil in poslal v svet (10,36). Očitki proti Jezusu, da se ima za Mesijo, in zaradi bogokletja, ker je rekel, da je on Božji Sin, so v bistvu podobni tistim v preiskavi pred sinedrijem, o katerih poročajo sinoptični evangeliji, tik preden je Jezus umrl (prim. Jn 10,24-25.36 in Lk 22,66-71). Soočen s poskusi kamenjanja in prijetja, Jezus ključovalno oznani: »Oče je v meni in jaz v Očetu.« Evangelist zdaj, v smislu inkluzije, poroča, da je Jezus odšel nazaj čez Jordan, na kraj, v katerem se je pripoved v 1,28 začela in kjer še odmeva pričevanje Janeza Krstnika (10,40-42).

**4. Obuditev Lazarja in posledice (11. in 12. poglavje).** Ta pododdelek služi kot most med Knjigo znamenj in Knjigo slave. *Jezus daje življenje Lazarju (11,1-44)*, tako kot je slepemu možu podaril svetlobo dneva in s tem naredi največje izmed svojih znamenj; vendar dar življenja paradoksnost vodi do odločitve velikega zbora, da mora Jezus umreti, kar bo povzročilo njegovo veličastno vrnitev k Očetu (11,45-53). Dialog, ki v poročilu o sleporojenem pojasnjuje vrednost znamenja, sledi ozdravljenju; pri obujanju Lazarja pa je dialog, ki pojasnjuje znamenje, na prvem mestu – če bi bil pogovor na vrsti za tem, ko Lazar pride iz groba, bi to bil nasprotni vrhunec. V dialogu Marta že veruje, da je Jezus Mesija, Božji Sin (primerljivo s Petrovo izpovedjo vere v Mt 16,16), in da bo njen brat vstal na poslednji dan, a on jo vodi k še globlji veri. Jezus ni samo vstajenje, temveč tudi življenje, tako da kdorkoli veruje vanj, nikoli ne bo umrl. Lazarjeva čudežna vrnitev v življenje izpolni Martina pričakovanja, a je še zmeraj samo znamenje, saj bo Lazar ponovno umrl<sup>41</sup> – zato se iz groba pojavi, še vedno povit v pogrebne ovoje. Jezus prihaja, da bi dal večno življenje, ki ga smrt ne doseže, kot bo kasneje pokazal v svojem prihodu iz groba, ko bo pogrebni ovoj pustil za sabo (20,6-7).

Vzroka za *zasedanje velikega zbora (11,45-53)* sta število privržencev, ki si jih je pridobil Jezus, in strah, da bi se lahko v škodo ljudstva in templja (»sveti prostor«) vmešali Rimljani. Kajfa, veliki duhovnik v tem usodnem letu, ima vsa pooblastila, da izreče prerokbo, čeprav je sam ne prizna. Sam meni, da naj bi namesto naroda umrl Jezus, a Janez to razume, kot da bi pomenilo, da bo Jezus umrl v imenu naroda in zares »zbral v eno razkropljene Božje otroke«. Jezusova obsodba je zapečaten s sklepom velikega zbora, da ga usmrtijo, in *prehodne vrstice (11,54-57)* so priprava na prijetje za velikonočni praznik.

Prizora, ki sledita, imata vzporednice pri sinoptikih, vendar v obratnem vrstnem redu. *V Betaniji, šest dni pred veliko nočjo, Marija, Lazarjeva sestra, Jezusu mazili stopala*

<sup>41</sup> Evangelisti poročajo o Jezusovih obujanjih od mrtvih (Lazar, sin vdove iz Naina [Lk 7,11-17], Jairova hči [Mr 5,35-43]) kot čudežnih oživljanjih, podobnih tistim, ki sta jih storila starozavezna preroka Elija in Elizej (1 Kr 17,17-24; 2 Kr 4,32-37). Jezusova lastna vrnitev v življenje je višjega reda in eshatološko napoveduje Božjo obuditev mrtvih v poslednjih dneh. Oživitev obnavlja vsakdanje življenje, vstajenje pa zajema večno življenje.



(*Jn 12,1-11*). To dejanje je močno podobno *Mr 14,3-9* in *Mt 26,6-13*, kjer neimenovana žena v Betaniji dva dni pred pasho Jezusu mazili glavo.<sup>42</sup> Obe obliki zgodbe vsebujeta motiv priprave Jezusa za pogreb. Prizor naslednjega dne, ko *Jezus zmagoslavno vstopi v Jeruzalem (Jn 12,12-19)*, je tesno povezan z vstopom v Jeruzalem v *Mr 11,1-10*; *Mt 21,1-9*; *Lk 19,28-40*, ki se pri njih zgodi precej prej. Samo Janez omenja palmove veje, in Jezusova izbira oslička se zdi neke vrste ublažen izziv, kazanje kralja, obljubljenega v Zahariju, ki bo prinesel mir in odrešenje (*Zah 9,9-10*).

*Prihod poganov nakazuje konec javnega delovanja (12,20-50)*; zaradi tega Jezus oznani: »Prišla je ura«, in spregovori o pšeničnem zrnu, ki umre, da bi obrodilo obilo sadu. Vzdušje je podobno tistemu ob Jezusovi molitvi v vrtu Getsemani, zadnjo noč preden je umrl, pri *Mr 14,34-36* in vzp. V obeh prizorih je Jezusova duša vznemirjena/žalostna. Pri Marku moli k Očetu, da bi ta ura prešla; v Janezovem evangeliju molitev k Očetu, da bi bil rešen od te ure, zavrne, saj je prav zato prišel – različni odzivi zrcalijo, kar bo kasneje imenovano človečnost in božanstvo Jezusa. Pri Marku moli, naj se izpolni Božja volja; v Janezovem evangeliju moli, da bi bilo povečano Božje ime – različici prošenj v »Oče naš« in s tem odsev Jezusovega načina molitve. Glas, ki odgovarja iz nebes v *Jn 12,28-29*, zamenjajo za angela; to spominja na prikazanje angela v odgovor pri *Lk 22,43*, in Jezusovo trditev, da če bi hotel, bi mu Oče poslal več kot dvanajst legij angelov v *Mt 26,53* – zanimiva primera variacij znotraj različnih načinov ohranitve izročila o Jezusu. Neuspeh množic, da bi sprejele oznanilo o Sinu človekovem v *Jn 12,37-41*, postane izpolnitev Izaijeve napovedi, da ne bodo nikoli verjeli.<sup>43</sup> Res so nekateri v velikem zboru verjeli v Jezusa, a ker so se bali farizejev in tega niso bili pripravljene priznati, ne oznanjajo Božje slave (*12,42-43*). Ponovno domnevamo, da ima evangelist v mislih tudi tiste po shodnicah svojega časa, ki nimajo poguma, da bi Jezusa priznali. Zadnja Jezusova beseda v njegovem poslanstvu, ki povzema Janezovo sporočilo (*12,44-50*), spominja na uvodni povzetek, namenjen Nikodemu v *3,16-21*: luč je prišla na svet in prinesla priložnost za presojo sebe med tistimi, ki vanj verujejo in so odrešeni teme, in tistimi, ki ga zavračajo in si s tem sodijo sami.

## DRUGI DEL: KNJIGA SLAVE (13,1 – 20,31)

Tema poglavij 13 – 20 je v 13,1 najavljena z oznanilom, da se je Jezus zavedal, da je zanj nastopila ura, ko bo s tega sveta odšel k Očetu, in je svojim, ki so bili na tem

<sup>42</sup> Še ena vzporednica je *Lk 7,36-50*, prizor spokoritve, postavljen v Galilejo, v katerem grešna žena joče na Jezusova stopala in jih nato mazili. Kot pri *Mr/Mt* je dogodek postavljen v Simonovo hišo. V nobeni evangeljski pripovedi pa ni – navkljub umetniški domišljiji – posredi Marija Magdalena.

<sup>43</sup> Videli smo (str. 207), da je pri Mateju deset do štirinajst primerov izpolnitve navedb iz Stare zaveze; Janezov evangelij vsebuje devet izpolnitev navedb manj standardne oblike. E. D. Freed, *Old Testament Quotations in the Gospel of John* (NovTSup 11; Leiden: Brill, 1965); B. G. Schuchard, *Scripture Within Scripture* (Atlanta: Scholars, 1992).

svetu, do konca izkazoval ljubezen. V petih poglavjih, ki opisujejo zadnjo večerjo, so navzoči samo »njegovi«, ki Jezusa slišijo govoriti o njegovih načrtih zanje; nato je Jezus v treh poglavjih, ki opisujejo njegovo trpljenje, smrt in vstajenje, poveličan in se dvigne k svojemu Očetu, ki zdaj postane njihov Oče (20,17). S tem ta »knjiga« ponazarja temo iz Prologa (1,12-13): »Tistim pa, ki so jo sprejeli, je dala moč, da postanejo Božji otroci«, tj. novi »njegovi«, sestavljeni iz »teh, ki verujejo v njegovo ime«, in ne tistih, ki so bili njegovo ljudstvo po rojstvu.

**1. Zadnja večerja in Jezusov poslovilni govor (13. – 17. poglavje).** V vseh evangelijih je Jezus na večer, preden je umrl, ob tem obedu govoril, vendar v Janezovem evangeliju njegov govor traja veliko dlje.

(a) V uvodnih razdelkih ZADNJE VEČERJE (13. POGlavJE) Janezova pripoved vsebuje vzporednice s sinoptičnim gradivom, kjer Jezus za mizo govori o Judu<sup>44</sup> in (tam ali kasneje) opozarja, da ga bo Simon Peter trikrat zatajil. A na mestu, kjer drugi evangelisti navajajo Jezusove besede nad kruhom in vinom, Janez pripoveduje o tem, kako je Jezus svojim učencem umil noge, o ljubečem dejanju ponižnosti, ki učencem služi za zgled.<sup>45</sup> Prav tako je izvirno Janezova prisotnost »učenca, ki ga je Jezus ljubil«. Delujoč kot posrednik Simona Petra, ki sedi stran od Jezusa, se ta ljubljani učenec nasloni na Jezusove prsi, da bi vprašal po identiteti tistega, ki bo Jezusa izdal. Ljubljani učenec, ki se omenja samo v Knjigi slave, je (značilno) Jezusu blizu in v nasprotju s Petrom (gl. str. 369).

Za tem, ko Juda odide v noč (simbolizem za satanovo temo), poda Janez kratek uvod (13,31-38) k *Poslovilnemu govoru*, v katerem Jezus ponovno govori o svojem prihodnjem poveličanju in oznani novo zapoved: »Kakor sem vas jaz ljubil, tako se tudi vi ljubite med seboj.« Ta zapoved je »nova«, ne zato, ker bi v Stari zavezi primanjkovalo ljubezni, temveč zato, ker zdaj obstajata dve značilno krščanski spremembi: ljubezen naj bo okrepljena in oblikovana po vzoru udejanjene Jezusove ljubezni do svojih učencev, s smrtjo in vstajenjem zanje (gl. tudi Rim 5,8), in tako naj se tudi učenci ljubijo med seboj.

(b) V jedru svojega POSLOVILNEGA GOVORA (14. – 17. poglavje), ko razmišlja o svojem odhodu, Jezus ves čas govori »svojim«. Ta govor je enkratni zapis, primerljiv z Govorom na gori pri Mateju, ali Lukovi zbirki Jezusovih besed, ki jih je izrekel na poti iz Galileje v Jeruzalem. Janezov govor kot zadnje sporočilo predstavi različno gradivo, ki ga pri sinoptikih najdemo ne samo v okviru Zadnje večerje, temveč tudi raztresenega v javnem delovanju. Postavljen med nebesa in zemljo, v vzpenjanju k slavi, Jezus pri Janezu govori kot tisti, ki je hkrati še v svetu in ne več v njem (16,5; 17,11). Ta brezčasni, neprostorski značaj daje govo-

<sup>44</sup> Za Janeza in Luka je Juda instrument hudiča/satana.

<sup>45</sup> Janezov zakramentalizem bomo obravnavali v *Vprašanju 3*. Pogosto se zdi, da so na drugotni ravni simbolizma prisotni namigi na krst in evharistijo; besede: »Če te ne umijem, nimaš deleža z menoj« (13,8), so npr. povzročile, da se umivanje nog zdi kot simbolizem krsta.

ru zavezujočo vrednost, kot Jezusovo sporočilo ljudem vseh časov, ki bodo verovali (17,20). V smislu oblike in vsebine spominja na »oporoko« ali poslovilni govor,<sup>46</sup> v katerem govornik (včasih oče svojim otrokom) oznani nujnost svojega odhoda (gl. Jn 13,33; 14,2-3; 16,16), kar pogosto povzroči žalost (14,1.27; 16,6.22); spominja se svojega preteklega življenja, besed in dejanj (13,33; 14,10; 15,3.20; 17,4-8), naslovnike vzpodbuja k posnemanju in preseganju (14,12), k izpolnjevanju zapovedi (14,15.21.23; 15,10.14) in ohranjanju enotnosti med seboj (17,11.21-23). Želi jim mir in veselje (14,27; 16,22.33), zanje moli (17,9), napove, da jih bodo preganjali (15,18.20; 16,2-3) in si izbere naslednika (odlomki o Tolažniku).

*Prvi del Poslovilnega govora (14. poglavje).* S poudarkom na temi o odhodu Jezus tolaži svoje učence z obljubo, da se bo vrnil in jih vzela k sebi, da bodo z njim. Prisotni vseskozi pospešujejo tok govora s postavljanjem vprašanj, ki odsevajo njihovo nerazumevanje; Tomaževo vprašanje (14,5) vodi do enega najbolj slavnih oznanil v evangeliju: »Jaz sem pot, resnica in življenje«, in Filipovo vprašanje (14,8) privede do Jezusovega izreka: »Kdor je videl mene, je videl Očeta ... Jaz sem v Očetu in Oče v meni.« To vzajemno božansko prebivanje vodi v temo o tem, kako bodo Sveti Duh (14,15-17), Jezus (14,18-22) in Oče (14,23-24) bivali v kristjanu.<sup>47</sup>

Posebej zanimiva je označitev Svetega Duha kot Tolažnika.<sup>48</sup> Za razliko od nevtralnega poimenovanja (*pneuma*) Svetega Duha, je *paraklētōs*, dobesedno »ta, ki je poklican zraven«, osebna oznaka Svetega Duha, ki je po Jezusovem odhodu kot »zagovornik«<sup>49</sup> poklican varovati kristjane in jim kot »tolažnik« biti v uteho. Tako kot je Jezus, ki – dokler je na zemlji – predstavlja pot k spoznanju Očeta v nebesih, vse prejel od Očeta, je potem, ko on odide v nebesa, Tolažnik, ki vse prejema od

<sup>46</sup> Gl. Jakobov poslovilni govor svojim dvanajstim otrokom (1 Mz 49), Mojzesov (5 Mz 33) in Jozuetov (Joz 23-24) Izraelu, ter Davidov (2 Sam 23,1-7; 1 Krn 28-29). Ta literarni slog je postal zelo priljubljen v zadnjih stoletjih pr. Kr., kar lahko opazimo v apokrifni literaturi; npr. slovo Noeta (10), Abrahama (20-21), Rebeke in Izaka (35-36) v *Knjigi jubilejev*, ter *Oporoka dvanajsterih očakov* v celoti. V Novi zavezi je poskrbljeno za pričevanji o Pavlu v Apd 20,17-38 in 2 Tim 3,1 – 4,8, in eno o Petru v 2 Pt. Vzporednice k Janezovemu Poslovilnemu govoru v tej literaturi so našete v BGJ 2.598-601. Bolj splošno gl. D. F. Tolmie, *Jesus' Farewell to the Disciples* (Leiden: Brill, 1995).

<sup>47</sup> Različne izjave o tem, kako bodo vse tri osebe prišle k vernikom in z njimi ostale, so zapletene; gl. BGJ 2.602-603.

<sup>48</sup> Za Janezovo literaturo o Tolažniku – Svetem Duhu gl.: C. K. Barrett, *JTS NS 1* (1950), 1-15; R. E. Brown, *NTS 13* (1966-67), 113-32; tudi BGJ 2.1135-44; H. Windisch, *The Spirit-Paraclete in the Fourth Gospel* (Facet Biblical Series 20; Philadelphia: Fortress, 1968; nemški orig. 1927, 1933); D. E. Holwerda, *The Holy Spirit and Eschatology in the Gospel of John* (Kampen: Kok, 1959); G. Johnston, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John* (SNTSMS 12; Cambridge Univ., 1970); G. M. Burge, *The Anointed Community. The Holy Spirit in the Johannine Tradition* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987).

<sup>49</sup> Iz latinskega izraza za »poklican zraven«, je to oznaka za odvetnika. *Paraklētōs* je v grščini sodni ali pravni izraz, ki označuje obrambnega zastopnika, Janezov Tolažnik pa je bolj tožilec.

njega, pot k spoznanju Jezusa.<sup>50</sup> A Jezus je božanska Beseda, ki se je utelesila v enem človeškem bitju, katerega bivanje s svojimi privrženci v tem svetu je začasno; Tolažnik pa se ne utelesi, temveč biva v vseh, ki Jezusa ljubijo in se držijo njegovih zapovedi, in je vedno z njimi (14,15-16). Značilni sta dve potezi: je v sovražnem odnosu s svetom, saj ga ta ne more videti ali prepoznati (14,17), in hkrati služi kot učitelj, ki pojasnjuje Jezusove besede.

Nazadnje omenjeni motiv se pojavi v drugem odlomku o Tolažniku v 14. poglavju (v. 26), nato pa Jezus podeli svoj dar miru, ki ga spremlja opozorilo, da prihaja vladar tega sveta (14,27-31b). Zdi se, da Jezusove zadnje besede v tem poglavju (14,31c): »Vstanite, pojdimo od tod«, nakazujejo konec Poslovilnega govora in bi bile zelo dober uvod v 18,1: »Ko je Jezus to povedal, je s svojimi učenci odšel čez Cedronsko dolino.«

*Drugi del Poslovilnega govora (15. in 16. poglavje).* Presenetljivo je, da 14,31c sledijo še tri poglavja govora, kar je mnoge vodilo do predpostavljjanja vstavka, ki ga je redaktor kasneje dodal izvornemu delu evangelista (str. 367). Zdi se, da 16,4b-33 obravnava veliko tem iz prvega dela, in če domnevamo, da poslušalci o njih niso vedeli nič, to nakazuje, da je bil vstavek sestavljen iz alternativnega Poslovilnega govora, ki ga redaktor ni želel pustiti, da bi propadel.

15,1-17: Trta in mladike.<sup>51</sup> Poleg primerjave s pastirjem v 10. poglavju, je to drug pomemben primer Janezove uporabe prilike/prispodobе. V Stari zavezi je Izrael pogosto prikazan kot od Boga izbrana vinska trta ali vinograd, posebno skrbno negovan, ki je naposled obrodil grenak sad. Videli smo, da je Jezus nadomeščal judovske institucije in praznike; zdaj se predstavi kot trta novega Izraela. Kristjani bodo kot mladike združene z njim, obrodili sad, ki bo ugajal viničarju, Bogu. Čeprav trta ne bo ovenela in oslabela, bodo nekatere mladike propadle in jih bo treba odstraniti in sežgati. Nekateri bi to podobo krščanske skupnosti primerjali s Pavlovo podobo Kristusovega telesa (1 Kor 12,12-31); a Pavlova metaforika je osnova za urejanje odnosov med kristjani, Janezova metaforika pa se zavzema za njihovo prebivanje v Jezusu. Kot del njegovih razlag k tej podobi, Jezus ponovno oznani svojo zapoved: »Ljubite se med seboj, kakor sem vas jaz ljubil« (15,7-17, posebej v. 12; prim. 13,34-35). Ta ljubezen vključuje pripravljenost na darovanje svojega življenja za druge.

15,18 – 16,4a: Sovraštvo sveta; pričevanje Tolažnika. Jezusov poudarek na nujnosti ljubezni med svojimi privrženci je povezan z njegovim dojetjem sovražnosti sveta do njega in tistih, ki jih je odbral iz sveta. Če nam je bilo na začetku evangelija povedano, kako je Bog vzljubil svet (3,16), je zdaj »ta svet« sinonim za tiste,

<sup>50</sup> V Janezovem evangeliju je Jezus resnica (14,6); Tolažnik je Duh resnice (14,17; 16,13), poimenovanje, ki ga v Stari zavezi ne najdemo, pač pa v mrtvomorskih rokopisih (v dualističnem nasprotju z Duhom lažnosti), in ga je za Svetega Duha uporabljal samo Janez. Gl. tudi 1 Jn 5,6: »Duh je resnica.«

<sup>51</sup> Gl. F. Segovia, JBL 101 (1982), 115-28.

ki so zavrnilo Sina, katerega je Bog poslal, da bi jih odrešil. Zaradi samega dejstva, da je Jezus prišel in jim govoril, je ta zavrnitev grešna (15,22). Tolažnik bo prišel in nadaljeval pričevanje o Jezusu, prav tako pa morajo pričati ti, ki so bili z njim od začetka (15,26-27). Vendar pa se morajo zavedati, da jih bodo zaradi takšnega pričevanja izobčili iz shodnice in celo pobijali. Ta del Janezovega poslovilnega govora spominja na del Jezusovega sklepnega govora, ki ga je imel pred zadnjo večerjo v Mr 13,9-13 (gl. tudi Mt 10,17-22).

16,4b-33: Teme so podobne tistim iz prvega dela Poslovilnega govora (14. poglavje). V 16,4b-7, kjer Jezus ponovi, kar je povedal v začetku (14,1-5), oznani svoj odhod, govori o tem, kam gre,<sup>52</sup> in pripozna, da so srca njegovih učencev žalostna. Ponovno se pojavita dva odlomka o Tolažniku: prvi v 16,7-11 se z odlomkom v 14,15-17 ujema v temi o njegovem nasprotju s svetom (in vladarjem tega sveta: prim. 14,30);<sup>53</sup> drugi v 16,13-15 se ujema s tistim v 14,25-26, v temi o njegovem obnavljanju vsega, kar je učil Jezus. Medtem ko je v 14,16.26 rečeno, da je Oče tisti, ki daje ali pošilja Tolažnika, je v 16,7 Jezus tisti, ki ga pošilja – ponazoritev Jezusove trditve, da sta on in Oče eno (10,30).

Čeprav je ob začetku večerje (13,33; gl. 7,33; 12,35) Jezus govoril o tem, da bo le še malo časa s svojimi učenci, razvijanje te teme v 16,16-22, drugod v Poslovilnem govoru nima tesnih vzporednic.<sup>54</sup> Jezusova mučna smrt in zatem njegova vrnitev se primerjata s porodnimi bolečinami in rojstvom, ki jim sledi (gl. podobne podobe za rojstvo Mesija v Raz 12,2.5). Vendar pa se v besedah o prošnji in njeni izpolnitvi v 16,23-24 ponovno pojavi tema, ki jo najdemo v prvem delu govora (14,13-14). Odlomek 16,25-33 prav tako vsebuje nekatere teme, ki smo jih pred tem že slišali (»Oče sam vas ima rad, ker imate tudi vi mene tako radi« v 16,27 in 14,21.23; »... grem k Očetu« v 16,28 in 14,12; obljuba miru v 16,33 in 14,27); a nasprotje med govorjenjem v podobah in odkritim govorjenjem, ter napoved, da se bodo učenci razkropili, sta nova.<sup>55</sup> Ob zaključku prvega dela govora je Jezus govo-

<sup>52</sup> Dokaz, da bi različne oblike Poslovilnega govora lahko bile postavljene druga ob drugo, prinaša primerjava 16,5 (»Nobeden izmed vas me ne vpraša: »Kam odhajaš?«) z besedami Tomaža v 14,5 (»Gospod, ne vemo, kam greš ...«).

<sup>53</sup> V poetični obravnavi treh zadev (greh, pravičnost, sodba), pri katerih bo dejaven Tolažnik, glagol lahko pomeni »razkrinkati«, »dokazati napačno mnenje«, ali »obsoditi« (o podobnih trojnih vzorcih gl. 1 Jn 2,12-14.16; 5,7). Tolažnik, delujoč kot tožilec, ki toži svet, da bi potrdil pravičnost Jezusovega delovanja, spominja na nebeško pričo v Jobovi knjigi (16,19), ki po Jobovi smrti stopi na njegovo mesto na zemlji in deluje kot zagovornik (»Odkupitelj«: 19,25-27).

<sup>54</sup> Vendar – kot so odlomki 14,15-17; 14,18-22 in 14,23-24 zaporedoma obravnavali Sv. Duha, Jezusa in Očeta, tako tudi 16,13-15; 16,16-22 in 16,23-27.

<sup>55</sup> V Marku Jezus neposredno po zadnji večerji napove, da se bodo učenci ob njegovem trpljenju pohujšali in navaja Zah 13,7, ki govori o razkropljenih ovcah. V Jn 16,1, da bi jih obvaroval pred pohujšanjem, Jezus govori o prihodnjem trpljenju učencev; v 16,32 opozarja, da bodo razkropljeni.

ril o tem, da vladar tega sveta nad njim nima oblasti (14,30), a preprostejši »jaz sem svet premagal« je morda bolj odmeven zaključek tega razdelka.<sup>56</sup>

*Tretji del Poslovilnega govora (17. poglavje).* Ta veličasten zaključek Poslovilnega govora se pogosto označuje kot Jezusova »velikoduhovniška« molitev, ki ga je posvetila za te, ki jih bo poslal v svet (17,18-19). V prvem delu (17,1-8) Jezus moli za povečanje (tj. veličino, ki jo je imel pred stvarjenjem), na temelju dejstva, da je izpolnil delo, ki mu ga je zaupal Oče, da ga opravi, in razodel Božje ime. To ni sebična molitev, saj ima Sinovo povečanje za cilj povečanje Očeta. V drugem delu (17,9-19) Jezus moli za tiste, ki mu jih je dal Oče, da bi bili varni v imenu, ki je bilo dano Jezusu.<sup>57</sup> Odklanja molitev za svet (ki je z zavrnitvijo Jezusa postal kraljestvo zla), kajti njegovi učenci ne pripadajo svetu. V nasprotju z gnostičnim odrešenikom Jezus ne prosi, da bi bili njegovi učenci izvzeti iz sveta, temveč samo, da bi bili obvarovani pred Hudobnim (ki je vladar tega sveta). V molitvi, da bi bili posvečeni, tako kot se posvečuje on sam, jih Jezus pošilja v svet, da bi pričevali za resnico. V tretjem delu (17,20-26) Jezus moli za tiste, ki verujejo vanj po oznanilu učencev – molitev, da bi bili eno, tako kot sta eno Oče in Jezus (podobno kot v 10,16 dobimo vtis, da kristjani že v Janezovem času niso bili enotni). Popolna enotnost med verniki bo prepričljiva za svet. Na Očeta so naslovljene veličastne izjave o vernikih: »... jaz sem jim dal veličastvo, ki si ga dal meni«; »... ljubil si jih, kakor si ljubil mene«; »... dal si mi jih«; in končno (17,26) »... razodel sem jim tvoje ime in jim ga bom razodeval, da bo ljubezen, s katero si me ljubil, v njih in bom jaz v njih«. S tem zagotovilom stopa Jezus v svojem vračanju k Očetu povzdignjenju na križ naproti.

**2. Jezusovo trpljenje in smrt (18. in 19. poglavje).** Janez je tukaj bližji splošnemu sinoptičnemu (Markovemu) osnutku kot drugod. Čeprav se posamezne glavne podrobnosti razlikujejo, lahko v obeh poročilih opazimo isti vzorec štirih »dejanj«: prijetje, zaslišanje pred judovskim velikim duhovnikom, proces pred Pilatom, križanje/pogreb.

*Prijetje v vrtu onkraj Cedrona (18,1-12).* Kraj, kamor so Jezus in njegovi učenci odšli po zadnji večerji, sinoptiki imenujejo Getsemani in/ali Oljska gora. Janez pravi, da je Jezus na poti v vrt prečkal pozimi narasel potok Cedron.<sup>58</sup> Molitev k Očetu, da bi šla ta ura mimo njega, ki jo v tem kontekstu najdemo v Mr 14,35, v Janezovem evangeliju nastopi bolj zgodaj (12,27-28), tako da je celoten Janezov prizor osredotočen na prijetje, Jezus pa je voljan izpiti kelih, ki mu ga je dal Oče (prim.

<sup>56</sup> 1 Jn 5,5: »Kdo premaga svet, če ne tisti, ki veruje, da je Jezus Božji Sin?« – vidimo, kako je kristjan usklajen z Jezusom.

<sup>57</sup> Božje ime ima moč. V Flp 2,9-11 je Jezusu od Boga dano ime (»Gospod«) po njegovem križanju in povečanju; v Janezovem, evangeliju ima Jezus božansko ime (»JAZ SEM«?) že pred svojo smrtjo.

<sup>58</sup> Obe poimenovanji – potok Cedron in Oljska gora – se pojavita v grški pripovedi o Davidovem begu pred Absalomovim poskusom, da bi mu stregel po življenju (2 Sam 15,23.30).

Mr 14,36).<sup>59</sup> Poročilo vsebuje Janezu lastne značilnosti: Jezus, vedoč da prihaja Juda, mu gre naproti, in ko se identificira z besedami »jaz sem«, skupina, ki ga je prišla aretirat, sestavljena iz judovske policije in čete rimskih vojakov, pred njim pade vznak na tla. V Janezovem prikazovanju Jezusovega trpljenja to ustreza prevladujoči podobi Jezusa, ki nadzoruje dogajanje: »Nihče mi ne jemlje življenja, ampak ga dajem sam od sebe. Oblast imam, da ga dam, in oblast imam, da ga spet prejmem« (10,18).

*Zaslišanje pred Hanom; Petrovo zatajevanje (18,13-27).* Vsi evangeliji poročajo, da je skupina, ki ga je aretirala, Jezusa privedla na dvorišče palače judovskega velikega duhovnika, da bi ga ta zaslišal; dogajanje pospremijo poročila o sramotanju/zasmehovanju Jezusa in o treh Petrovih zatajitvah. Samo v Janezovem evangeliju ni zasedanja sinedrija, ki bi odločal o Jezusovi smrti (to se je zgodilo prej: 11,45-53), in čeprav je Kajfa omenjen, zaslišanje vodi Hana.<sup>60</sup> Ob Petrovih zatajitvah je prisoten še en učenec, ki je bil znan velikemu duhovniku – verjetno je to učenec, ki ga je Jezus ljubil, saj se pojavi samo tukaj.

*Proces pred Pilatom (18,28 – 19,16).* V vseh evangelijih Jezusa odvedejo od velikega duhovnika, da bi bil zaslišan pred rimskim upraviteljem, toda pri Janezu je ta proces mnogo bolj izoblikovana drama kot pri sinoptikih. Skrbno oblikovanje prizorišča nakazuje »Judje« pred sodno hišo in Jezus v njej. Sedem prizorov opisuje, kako je Pilat omahoval, ko je skušal spraviti dva nepopustljiva nasprotnika (diagram v BGJ 2.859). Samo Janez jasno razloži, zakaj je bil Jezus priveden pred Pilata (18,31: Judom ni bilo dovoljeno nikogar usmrtiti)<sup>61</sup> in zakaj je Pilat izrekel smrtno kazen, čeprav je vedel, da si Jezus takšne kazni ne zasluži (19,12: naznanili bi ga cesarju, da mu ni lojalen, ker ne kaznuje nekoga, ki se ima za kralja). Jezus, ki v sinoptičnih evangelijih komajda spregovori s Pilatom, pojasni, da njegovo kraljevanje ni politično; še več, »Judje« priznajo, da v resnici ne gre za obtožbo, da je »judovski kralj«, temveč da je Jezus trdil, da je Božji Sin (19,7). Jezus preizkuša Pilata, ali je na strani resnice (18,37), tako da se prizor prevesi v Pilatov proces pred Jezusom, nad katerim nima nobene resnične oblasti (19,11). Bičanje je premaknjeno v sredino procesa (pri Marku in Mateju na koncu po obsodbi), tako da lahko Pilat v znanem

<sup>59</sup> Samo pri Janezu je tisti, ki služabniku velikega duhovnika odseka uho, imenovan Simon Peter. Je to zgodovinsko dejstvo, ali pa ilustrira težnjo po zagotavljanju imen za neimenovane, na temelju podobnosti (to je drzno dejanje, ki bi ga Peter kaj lahko storil)? Dejstvo, da Janez imenuje tudi služabnika (Malh), problem samo še bolj zaplete.

<sup>60</sup> Luka velikega duhovnika na tem mestu ne imenuje, a pozna velika duhovnika Hana in Kajfa (Lk 3,2; Apd 4,6). Medtem ko pri Marku in Mateju Jezusa sramotijo/zasmehujejo oblasti, je pri Luku in Janezu glavi dejavnik judovska policija.

<sup>61</sup> S stališča zgodovine je bil ta podatek postavljen pod vprašaj; toda v splošnem se zdi bolj verjetno, da je Janez natančen; razen določenih dogovorjenih zločinov je namreč usmrtitev lahko ukazal samo rimski upravitelj Judeje. To pravilo seveda ni bilo vedno v veljavi; npr. ko je bil zdoma ali daleč stran in zato ni mogel izvajati rimske politike, so lahko judovske oblasti/skupine, da bi ljudi kaznovali za prekrške, ki so po judovski Postavi zahtevali smrt, vzele oblast v svoje roke.

prizoru *Ecce homo* »Judom« pokaže mučenega in ponižanega Jezusa, v praznem upanju, da se bodo odrekli svoji zahtevi po smrtni kazni. Čeprav Pilat popusti, so se bili »Judje« z besedami: »Nimamo kralja razen cesarja!« prisiljeni odreči svojim mesijanskim pričakovanjem. S Pilatom je Janez poudaril svojo tezo, da tisti, ki se izogibajo presoji, ki jo ponuja Jezus, sami ne pripadajo resnici (9,18-23; 12,42-43).

*Križanje, smrt in pokop* (19,17-42). Tudi tukaj je Janez bolj dramatičen kot sinoptiki, iz podrobnosti v tradiciji dela velike teološke epizode. Vsi štirje evangeliji z majhnimi razlikami v besednem vrstnem redu omenjajo obtožbo »judovski kralj«, a le pri Janezu to postane priložnost, da Pilat končno prizna resnico o Jezusu, ki jo oznani v obliki vladarskega posvetila v treh jezikih. Vsi štirje evangeliji omenjajo razdelitev Jezusovih oblačil; pri Janezu je to način, na katerega so rimski vojaki več kot izpolnili Pisma, izrečen kot ilustracija tega, da ima Jezus še vedno nadzor. Sinoptiki omenjajo galilejske žene, ki so stale malo stran od križa, po Jezusovi smrti; v Janezovem evangeliju so pri križu, medtem ko je Jezus še živ. Tam sta še dve drugi osebi, katerih prisotnost omenja samo Janez, a nikoli ne navede njunih imen: Jezusova mati<sup>62</sup> in učenec, ki ga je Jezus ljubil. Jezus ju postavi v odnos mati-sin in s tem vzpostavi skupnost učencev, ki so mu mati in bratje – skupnost, ki je ta evangelij ohranila. S tem lahko Jezus s križa izreče svoje zadnje besede: »Izpolnjeno je«, in izroči svojega duha verujoči skupnosti, ki jo pušča za seboj (19,30). Prizor, v katerem vojaki prebodejo mrtvega Jezusa, omenja samo Janez in tako izpolni napoved iz 7,37-39, da bo iz Jezusa tekla reka žive vode, ki je simbol Svetega Duha, kot tudi iz 1,29 (ker se velikonočnemu jagnjetu naj ne bi lomile kosti), da je bil Božje Jagnje. Samo Janez omenja Nikodema (3,1-2; 7,50-52), ki še ni javno priznal, da veruje v Jezusa. Zdaj se ponovno pojavi in (skupaj s tradicionalnim Jožefom iz Arimateje) Jezusa javno častno pokoplje ter s tem izpolni njegovo obljubo, da bo za tem, ko bo povzdignjen, vse pritegnil k sebi (12,32).

**3. Štirje prizori v Jeruzalemu in vera v vstalega Jezusa (20,1-29).** Tako kot Luka in Marko (16,9-20), in drugače kot Matej in Marko (16,1-8), postavlja 20. poglavje v Janezovem evangeliju vsa prikazanja vstalega Gospoda v Jeruzalem, brez namigov o tem, da naj bi se dogodila v Galileji. Pri Janezu so dramatizirani štirje različni tipi vere-odziva na vstalega Jezusa; dva prizora se zgodita pri praznem grobu, dva v sobi, kjer so zbrani učenci. Drugi in četrti prizor sta osredotočena na odzive posameznikov: Marije Magdalene in Tomaža.<sup>63</sup> Nekaj gradiva ima vzporednice v sinoptičnih evangelijih,<sup>64</sup> toda njegova razporeditev in novo gradivo odsevata Janezovo naklonjenost osebnemu srečanju z Jezusom.

<sup>62</sup> Gl. J. A. Grassi, CBQ 49 (1986), 67-80 (ne da bi nujno prevzeli njegov hiastični model).

<sup>63</sup> Gl. D. A. Lee, JSNT 58 (1995), 37-49.

<sup>64</sup> Marija Magdalena in žene (»mi« v 20,2) najdejo prazen grob; angela govori z Marijo; Peter odide h grobu (Lk 24,12 – v nekaterih rokopisih manjka); Jezus se prikaže Mariji (Mt 28,9-10); Jezus se prikaže dvajsterim in njihovo poslanstvo.



*Pri grobu* (20,1-18). Uvod (20,1-2), ki je sestavljen iz prihoda Marije Magdalenine h grobu, odkritja, da je prazen, in poročanja o tem Simonu Petru in učencu, ki ga je Jezus ljubil, je priprava na dva prizora pri grobu. *Prvi prizor* (20,3-10) vključuje Simona Petra in učenca, ki ga je Jezus imel rad, ki sta tekla h grobu. Vstopila sta oba in videla pogrebne povoje in prtič, ki je bil na glavi; a samo ljubljene učenec začne verovati.<sup>65</sup> Četrti evangelist ne nasprotuje tradiciji, da je bil Peter prvi izmed dvanajsterih, ki je videl vstalega Gospoda (Lk 24,34; 1 Kor 15,5). V vztrajni želji, da bi povzdignil učenca, ki ga je Jezus ljubil, ta pri Janezu začne verovati, preden se pojavi vstali Gospod in se spomni preroške napovedi v Pismih. Tako ta učenec postane prvi »pravi« vernik. *Drugi prizor* (20,11-18) opisuje Marijo Magdaleno, ki se vrne h grobu, kjer sta zdaj navzoča dva angela. Niti njun nagovor niti nenaden pojav Jezusa, ki ga zamenja za vrtnarja, je ne privedeta do vere. To se zgodi šele, ko jo Jezus pokliče po imenu – ilustracija teme, ki jo v 10,3-4 oznanja Dobri pastir: svoje kliče po imenu in ti poznajo njegov glas. Marija je poslana vse to oznanit učencem,<sup>66</sup> ki so zdaj imenovani Jezusovi bratje, saj je skozi vstajenje/vnebohod Jezusov Oče postal tudi njihov Oče. Z besedami uvoda (1,12) je Jezus vsem, ki verujejo vanj, dal moč, da postanejo Božji otroci. Ta dva prizora pri grobu v značilni Janezovi perspektivi povezujeta vstajenjsko vero in osebni odnos z Jezusom; zdaj se evangelij obrne k prizorom z bolj tradicionalnim značajem, kjer se vera in dvom srečata s prikazanjem samim.

*V sobi* (20,19-29).<sup>67</sup> *Prvi prizor* (20,19-25) se dogaja na velikonočno nedeljo zvečer, v prostoru za zaklenjenimi vrati, zaradi strahu pred »Judi«. Vključuje člane kroga dvanajsterih (v. 24) in spominja na ključni prizor v ostalih evangelijih (Mt 28,16-20; Lk 24,33-49; Mr 16,14-20), kjer se Jezus prikaže enajsterim (dvanajsteri brez Juda) in jim zaupa misijonsko poslanstvo. Pri Janezu Jezus po podelitvi miru – kot odmev na 14,27 in 16,33 – učencem izroči poslanstvo, ki je nadaljevanje njegovega. V simboličnem dejanju, ki spominja na Božji stvarjenjski dih, ki je dal življenje prvim ljudem (1 Mz 2,7), in na zahtevo po rojstvu iz vode in Duha (Jn 3,5-8), Jezus dihne vanje in jim podeli Svetega Duha ter oblast nad grehom, ki je nadaljevanje njegove oblasti. V ostalih evangelijih ta prizor vedno vključuje tudi element nevere med enajsterimi, medtem ko ga Janez bolj dramatično utelesi v Tomažu, ki izreka odločen dvom (v v. 24-25, ki služita kot prehod v naslednji dogodek).

*Drugi prizor* (20,26-29) je postavljen v isti prostor teden dni kasneje, prisoten je tudi Tomaž. Čeprav dokaz, ki mu je ponujen, namreč tipanje Jezusovih rok in pre-

<sup>65</sup> Po Janezovi navadi so podrobnosti izpuščene, npr. simbolizem (če sploh obstaja) učenčevega prehitavanja Simona Petra, in zakaj mu je pogled na povoje povedal, da je Jezus vstal. Strokovnjaki ponujajo nešteto razlag.

<sup>66</sup> Zaradi tega poslanstva je v kasnejši Cerkvi dobila naziv *apostola apostolorum*, »apostolka apostolov«.

<sup>67</sup> Ta se včasih imenuje »zgornja soba«, toda to zahteva uskladitev s prizorom po vnebohodu v Apd 1,13 (tudi Mr 14,15).

bodene strani,<sup>68</sup> predstavlja očitno telesno podobo vstalega Jezusa, moramo opozoriti, da nikjer ni rečeno, da je Tomaž Jezusa dejansko potipal. Če bi to storil, bi to bilo znamenje, da še vedno ne more verjeti. A namesto tega je njegova pripravljenost, da verjame, ne da bi se Jezusa dotaknil, izraz pristne vere; razplet je ironičen, saj prav tisti, ki je utelešal nevero, izreka najvišjo kristološko izpoved v evangelijih: »Moj Gospod in moj Bog«, v sozvočju z uvodnimi besedami: »Beseda je bila Bog.« V odgovor Jezus blagoslovi vse prihodnje generacije, ki bodo verovale vanj, ne da bi videle (20,29), kar kaže, da se je zavedal prihodnjih rodov učencev evangelija, za katere je Janez vseskozi pisal.

**Zaključek evangelija (20,30-31): Izjava o namenu pisanja.** Luka pojasni svoj namen na začetku svojega evangelija (Lk 1,1-4), Janez pa izjavo o namenu pisanja prihrani do konca. Pri izbiranju gradiva, ki bo vključeno v evangelij<sup>69</sup> je bil njegov cilj, da bi ljudje začeli verovati – ali pomnožili svojo vero (možna varianta branja) – v Jezusa kot Mesijo, Božjega Sina, in da bi skozi to vero imeli večno življenje v njegovem imenu. Glede na stalne poudarke v evangeliju ta izjava drži, hkrati pa tudi opozarja pred dobesedno interpretacijo Janezovega evangelija, kot da bi bil glavni namen evangelista poročilo očividca.

#### ZAKLJUČEK (21,1-25)

Čeprav se evangelij zaključi na koncu 20. poglavja, sledi še eno poglavje o vstajenjskih prikazovanjih (tokrat v Galileji)<sup>70</sup> z drugim zaključkom. To poglavje vsebuje dva prizora: eden opisuje ribolov (21,1-14), drugi ohranja izreke vstalega Jezusa Simonu Petru in učencu, ki ga je Jezus ljubil (21,15-23). Povezava med obema prizoroma in njuna notranja usklajenost sta vprašljivi, vendar so teme teološko povezane.

*Prvi prizor (21,1-14)*, v katerem učenci (čeprav naj bi ga v 20. poglavju videli dvakrat) Jezusa ne prepoznajo, vključuje čudežni ulov rib, podoben tistemu med javnim delovanjem v Lk 5,4-11. Ker Simon Peter povleče na kopno 153 rib, pri

<sup>68</sup> V Jn 19,34 smo izvedeli, da je bila Jezusova stran prebodena; vendar šele s kombiniranjem vstajenjskih prikazovanj iz Jn 20,25-27 in Lk 24,39 dobimo podobo, da so bile Jezusove roke in noge pribite na križ. Riley, *Resurrection*, izpostavlja, da ima Janez bolj telesno pojmovanje vstajenja, kot ga ima delno gnostični *Tomažev evangelij*.

<sup>69</sup> Ni popolnoma jasno, kaj vključuje izjava v Jn 20,30: »Jezus je vpričo svojih učencev storil še veliko drugih znamenj« (gl. op. 15). Zadnji čudež, ki ga je Jezus storil, je bilo obujenje Lazarja v 11. poglavju, odtod poimenovanje razdelka 1,19 – 12,50 »Knjiga znamenj«. Ima evangelist v mislih še druga, nezabeležena znamenja med Jezusovim javnim delovanjem (v tem primeru bi pričakovali, da bi ta izjava stala na koncu 12. poglavja)? Ali pa kot znamenje ocenjuje nekaj v poglavjih 12–20 (odtod »druga« znamenja v 20,30), čeprav v teh poglavjih ne uporabi teh besed in Jezus ne stori nobenega čudeža? Nekateri trdijo, da je vstajenje znamenje, a to je prej veličastna resničnost.

<sup>70</sup> Zdi se, da je poskus povezati 21. z 20. poglavjem, v 21,14 kasnejši domislek. Mnogi strokovnjaki pripisujejo 21. poglavje redaktorju (str. 367), ki naj bi ga dodal že dokončanemu evangeliju. V zagovor enotnega avtorstva poglavij 1–21 gl. S. S. Smalley, *NTS* 20 (1973-74), 275-88; P. S. Minear, *JBL* 102 (1983), 85-98.

čemer se mreža raztrga, postane ulov simbol za misijonski uspeh pri vključevanju ljudi v eno Kristusovo skupnost. Večja dojemljivost ljubljenega učenca, ki je v 21,7 prvi izmed učencev, ki prepozna vstalega Gospoda, je za Janeza značilna. Enovitost prizora ogroža dejstvo, da ima Jezus v v. 9 ribo nenadoma pred seboj, še preden privlečejo ulov na obalo. Obrok kruha in ribe, za katerega poskrbi (v. 12-13), bi lahko bil Janezova oblika tradicije, da se je vstali Gospod prikazoval pri jedi, pogosto z eharističnim prizvokom (gl. 6. poglavje).

*Drugi prizor* (21,15-23) pušča ob strani Petrov ulov in hipoma spreminja simboliko, ko mu Jezus spregovori o ovcah. To verjetno predstavlja drugi nivo v Petrovi podobi: znan kot misijonski apostol (ribič) je Peter zdaj postal vzor pastorage (pastir: gl. 1 Pet 5,1-4; Apd 20,28). Ta razvoj bi lahko vključeval kasnejši Janezov pristanek na cerkveno strukturo, kajti 10. poglavje prikazuje Jezusa kot edinega pastirja. Toda oznake ostanejo zveste Janezovemu idealizmu: Petrovo pastirstvo izhaja iz njegove ljubezni do Jezusa, čreda še vedno pripada Jezusu (»moje ovce«) in Peter mora biti pripravljen na darovanje svojega življenja za ovce. Enovitost prizora je nekoliko razrahljana z nenadnim pojavom učenca, ki ga je Jezus ljubil, vendar je kontrast med njim in Petrom značilen za Janeza. Ne nasprotuje tradiciji, da je Peter simbol apostolske avtoritete, a tudi brez te avtoritete ima učenec, ki ga je Jezus ljubil, položaj, ki ga Peter ni imel – učenec sme ostati, dokler se Jezus ne vrne.<sup>71</sup> Skrb za natančen pomen te izjave (21,23: »mu ni rekel, da ne bo umrl«), ki je krožila kot Janezova tradicija, namiguje, da je ta učenec zdaj mrtev.

*Zaključek v 21,24-25* označuje učenca, ki ga je Jezus ljubil, kot pričo, ki stoji za pripovedjo evangelija in potrjuje resničnost njegovega pričevanja. Prav tako nas opominja, da vseh Jezusovih dejanj ni mogoče zajeti na strani katerekoli knjige, celo takšne ne, kot je četrti evangelij.

## **Je Janezov evangelij pristen? Povezovanje virov ali razvoj izročila?**

Je Janezov evangelij v enakem pomenu evangelij, kot so to Markov, Matejev in Lukov? Po mnenju večine so imeli sinoptični evangeliji izvor v spominih na to, kar je Jezus dejansko storil in rekel, čeprav je šlo gradivo, ki izhaja iz teh spominov, skozi izbor, teološki razmislek, pripovedne izboljšave in poenostavljanje v teku oznanjevanja (in začetnega zapisovanja?), kar je ločilo dejansko dogajanje iz poznih 20-ih let in končno zapisano obliko trideset do sedemdeset let kasneje. Ali ta opis drži tudi za Janeza?

Od 2. do 18. stoletja je imelo to vprašanje pritrdilni odgovor, s predpostavko, da Janez, eden izmed Jezusovih dvanajsterih apostolov, ni samo zagotavljal spominov o dogodkih, temveč jih je tudi zapisal. Zatorej je bil Janezov evangelij bolj zanesljiv

<sup>71</sup> To bi lahko bil Janezov ekvivalent k Mt 24,34, da se bodo vse te stvari zgodile, preden bo ta rod prešel.

vodnik kot Markov in Lukov, ki ju nista zapisala očitidca. Razlike med Janezom in sinoptiki so pojasnjevali z domnevo, da je apostol na stara leta prebral ostale evangelije in se odločil, da jih bo dopolnil s svojimi, bolj meditativnimi spomini.<sup>72</sup>

Vendar pa so v zadnjih dveh stoletjih kritično naravnani strokovnjaki prepoznali, da v Janezovem evangeliju ni niti najmanjšega znamenja, da bi ga njegov avtor načrtoval kot dodatek, prav tako pa ni zagotovil nobenega ključa, po katerem bi lahko njegovo gradivo uskladili s sinoptičnim, katerega sploh ne omenja. Skladno s tem je večina strokovnjakov bližje stališču, da Janezov evangelij ni avtorsko delo očitidca. V začetku je takšno pojmovanje premaknilo nihalo v drugo skrajnost glede zgodovinskega: gradivo v Janezovem evangeliju je bilo sedaj ocenjeno, kot da nima nobene zgodovinske vrednosti (v nasprotju z gradivom v sinoptičnih evangelijih). Znotraj tega pristopa se je sprva domnevalo, da je bil avtor glede informacij o Jezusu popolnoma odvisen od sinoptikov, iz katerih je gradivo domiselno prerazporedil v izmišljene pripovedi.<sup>73</sup> Vendar je veliko študij iz različnih perspektiv začelo pridobivati veljavo za stališče, da je bil Janezov evangelij napisan neodvisno od sinoptikov.<sup>74</sup> Nato se je pojavila teorija, da četrti evangelist ni izhajal iz sinoptikov, temveč iz nezgodovinskih virov. Veliko pozornosti je pritegnila Bultmannova teorija o treh virih:

(a) vir o znamenjih (*semeia*), sestavljen iz čudežev, izbranih iz večje zbirke<sup>75</sup> – po Bultmannu se čudeži ne dogajajo, tako da so to bile izmišljene zgodbe, ki so bile oblikovane tako, da bi naredile zasnovano podobo o Jezusu bolj konkurenčno v svetu, ki je verjel v čudodelnike;

(b) vir o razodetvenih govorih, izvirno v aramejski poetični obliki, ki je vseboval govore poslanca iz nebes;<sup>76</sup> ti so bili prevedeni v grščino, prirejeni tako, da so služili za govore Janezovega Jezusa in nato kombinirani z gradivom iz vira o znamenjih;

<sup>72</sup> Klasična starejša »življenja Kristusa« odsevajo ta pogled. Ker Janez (domnevni očitidca) omenja tri velike noči (2,13; 6,4; 12,1 – ob zadnji veliki noči Jezus umre), se je domnevalo, da je Jezusovo javno delovanje trajalo dve ali tri leta (odvisno od tega, koliko časa je bilo dodanega pred prvo pasho). Nato je bilo sinoptično gradivo ločeno in postavljeno v leta, določena na osnovi Janezovega evangelija. Moderni strokovnjaki zanikajo, da je sinoptično gradivo razporejeno kronološko, in se sprašujejo, ali je Janez omenil vse velike noči v Jezusovem javnem delovanju in/ali če so te, ki jih je omenil, navedene kot zgodovinski spomini ali zgolj zaradi simbolizma.

<sup>73</sup> Ko je domnevno prebral zgodbo o Marti in Mariji (Lk 10,38-42) in priliko o Lazarju (Lk 16,19-31), za katerega je bogataš želel, naj ga od mrtvih pošljejo nazaj živim. Janez naj bi na primer ustvaril poročilo o Lazarju, bratu Marte in Marije, ki se je vrnil od mrtvih.

<sup>74</sup> Vpliven je bil: P. Gardner-Smith, *St. John and the Synoptic Gospels* (Cambridge Univ., 1938); prav tako R. Bultmann in C. H. Dodd.

<sup>75</sup> Ključni dokazi so štetje znamenj v Jn 2,11; 4,54 in omembe drugih znamenj v 12,37; 20,30. O grškem besedilu rekonstruiranega Bultmannovega vira o znamenjih gl.: Smith, *Composition* 38-44.

<sup>76</sup> Vse vzporednice, ki jih je ponudil Bultmann, izhajajo iz obdobja, ki je kasnejše od Janezovega besedila; npr. sirske *Salomonove ode* in mandejska besedila. Nedavno so nekateri trdili, da so našli predhodnike v gnostičnih dokumentih, odkritih pri Nag Hammadiju (koptski iz 4. stol. na osnovi grških iz 2. stol. po Kr.), še posebej v »jaz« govorih v »Grom, popolni um« (VI,2). Rekonstruirano grško besedilo Bultmannovega vira razodetvenih govorov se nahaja v Smith, *Composition* 23-34, in v angleškem besedilu v B. S. Easton, *JBL* 65 (1946), 143-56.

(c) poročilo o trpljenju in vstajenju, ki izhaja iz sinoptičnega gradiva.

Sredi 20. stoletja je nihalo pričelo nihati nazaj. Nemški študiji E. Schweizerja in E. Ruckstuhla<sup>77</sup> sta potrdili enake stilistične posebnosti v vseh treh virih, ki jih je predlagal Bultmann, opazka pa je privedla do ironičnega predloga, da bi moral avtor četrtega evangelija vse tri vire napisati sam. Dodd, *Historical*, je imel vodilno vlogo pri dokazovanju, da Jezusove besede in dejanja v Janezovem evangeliju včasih vsebujejo izročilo, ki ga z vso pravico lahko imamo za tako staro, kot so izročila v sinoptikih. *Privržence je pridobila teorija, da se Janezov evangelij v prehajanju skozi tri stopnje razvoja ne razlikuje od ostalih evangelijev* – to je tudi naše stališče.

(1) Na njegovem začetku so bili spomini na to, kar je Jezus storil in rekel, vendar drugačni, kot so bili ohranjeni pri sinoptikih (posebej v Marku); morda je razlika izhajala iz dejstva, da v nasprotju s predsinoptično tradicijo Janezovi spomini niso imeli običajnega apostolskega izvora (gl. *Avtorstvo*).

(2) Nato so na te spomine vplivale življenjske izkušnje Janezove skupnosti, ki jih je ohranila, in oznanjevalcev janezovskega izročila, ki so jih razlagali.

(3) Končno je evangelist, ki je bil verjetno eden izmed njih, z lastnimi dramskimi in ustvarjalnimi sposobnostmi oblikoval tradicijo z druge stopnje v zapisan evangelij.

Tako sinoptiki kot Janez torej predstavljajo neodvisne priče za Jezusa, pri katerih se je zgodnja tradicija ohranila<sup>78</sup> ter hkrati šla skozi teološko refleksijo, ko je bilo sporočilo o Jezusu prilagojeno prihodnjim rodovom vernikov. Čeprav naj bi imel izmed vseh evangelijev Janezov najbolj razvito teologijo, teološka razlika dobi poudarek in obseg, v katerih je teološki vpogled ustvarjalno in domiselno vpleten v spomine o Jezusu.

Kljub temu da ima pravkar opisani pristop pomembno nadaljevanje, pa v zadnjih desetletjih 20. stoletja ne moremo govoriti o soglasnem pristopu k Janezu. Obstajajo tisti, ki menijo, da lahko z veliko natančnostjo odkrijejo vire evangelija (ali vsaj vir o znamenjih, navadno sedem znamenj), čeprav »bultmanovska« sodba o nezgodovinskosti ni več nujno del slike. Pogosto se domneva, da je vir izhajal iz skupnosti, v kateri je nastal evangelij, tako da postane razlika med virom in zgodnjo izdajo nekako nejasna.<sup>79</sup> Kar se tiče odnosa do sinoptikov, čeprav večina verjetno

<sup>77</sup> Ruckstuhlov članek v angleščini se pojavi v EJ 125-47.

<sup>78</sup> Klasična predstavitev tega je: Dodd, *Historical*; gl. tudi: Robinson, *Priority* (ki vsebuje dobra opažanja, neodvisna od njegovega nagibanja k prezgodnjemu datiranju novozaveznih besedil). Poleg tega ne smemo pozabiti, da se je tradicija o Jezusu od začetka ohranila zaradi teoloških razlogov.

<sup>79</sup> D. A. Carson, JBL 97 (1978), 411-29, povzema analizo Janezovih virov. Kysar, *Fourth Evangelist* 26-27, opisuje pet različnih rekonstrukcij vira o znamenjih; gl. tudi dela Fortne, Nicola, van Belleja in von Wahldeja. Ruckstuhl, ki je leta 1951 izpostavil 50 Janezovih značilnosti, je do leta 1987 povečal število do 153 in še razvil svojo tezo, da je zaradi široke razprostrtosti enakih stilističnih značilnosti skozi ves evangelij nemogoče izolirati vire; toda še posebej Fortna je zagovarjal, da mu bolj izdelan set kriterijev omogoča, da loči zgodnejše poročilo (evangelij, ne zgolj vir o znamenjih), ki je osnova sedanjega četrtega evangelija. Več o Jane-

še vedno zagovarja Janezovo neodvisnost, pa trdna skupina (katere argumente odločno zagovarja F. Neiryneck<sup>80</sup>) zatrjuje, da je Janez izhajal iz Marka in celo iz drugih dveh sinoptikov. Opažanja, ki se nanašajo na te razlike, bomo omenili v podpoglavjih, ki sledijo.

### Primerjava Janezovega evangelija s sinoptičnimi evangeliji<sup>81</sup>

Primerjava četrtega evangelija s prvimi tremi pokaže očitne razlike. Janezove posebnosti vključujejo: Jezusovo zavedanje, da je bival pri Bogu, preden je prišel v svet (Jn 17,5); večji del javnega delovanja je postavljen v Jeruzalem namesto v Galilejo; pomembna odsotnost motiva Božjega kraljestva (samo v 3,3.5); dolgi govori in dialogi raje kot prilike; nič obsedenih z demoni; zelo omejeno število čudežev (sedem?), vključno z nekaterimi, ki so enkratni (spremenitev vode v vino v Kani, ozdravljenje *od rojstva* slepega moža in obuditev Lazarja). Po statistiki v francoski študiji B. de Solagesa (1979) obstajajo vzporednice z Markom v 15,5 odstotka Janezove pripovedi o trpljenju; Markove vzporednice z Matejevo in Lukovo pripovedjo o trpljenju so štirikrat višje.

Kljub temu pa obstajajo pomembne podobnosti s sinoptiki, še posebej na začetku pripovedi o poslanstvu Janeza Krstnika in v zaključnih pripovedih o trpljenju in praznem grobu. Najtesnejše so podobnosti z Markom, na primer v zaporedju dogodkov, ki so skupni Jn 6 in Mr 6,30-54; 8,11-33, ter v takih besednih podrobnostih, kot »dragoceno dišavno olje iz pristne narde« (Jn 12,3), 300 denarijev (12,5) in 200 denarijev (6,7). Obstajajo tudi vzporednice z Lukom,<sup>82</sup> vendar bolj v motivih kot v besednem zaporedju, na primer liki, kot so Marta in Marija, Lazar in Hana; izostanek nočnega procesa pred Kajfo; tri izjave »ni kriv« v procesu pred Pilatom; Jezusova povstajenjska prikazovanja učencem v *Jeruzalemu*; čudežni ulov rib (Jn 21). Z Matejem je podobnosti manj, a kljub temu primerjajmo Jn 13,16 z Mt 10,24 in Jn 15,18-27 z Mt 10,18-25.

Predlaganih je bilo veliko različnih rešitev. Na eni strani nekateri predpostavljajo Janezovo poznavanje Marka ali celo vseh treh sinoptikov (taki predlogi se morda ne ujemajo pri vprašanju, ali je Janez poznal *tudi* neodvisno tradicijo). Na drugi strani menijo, da četrti evangelist ni poznal nobenega od sinoptičnih evangelijev, občasne podobnosti med Janezom in ostalimi pa razlagajo na način, da sta sinoptična in

zovih stilističnih značilnostih gl. v N. G. Timmins, JSNT 53 (1994), 47-64. W. Bittnerjeva (1987) temeljita nemška študija znamenj v Janezovem evangeliju zavrača vir o znamenjih.

<sup>80</sup> Gl. EJ 73-106 in v *John and the Synoptics*, ur. A. Denaux (BETL 101; Leuven Univ., 1992), 1-62.

<sup>81</sup> Med obširno literaturo gl. B. Lindars, NTS 27 (1981), 287-84; P. Borgen v *The Interrelations of the Gospels*, ur. D. L. Dungan (BETL 95; Leuven Univ., 1990), 408-37; D. M. Smith, *John among the Gospels: The Relationship in Twentieth-Century Research* (Minneapolis: A/F, 1992).

<sup>82</sup> J. A. Bailey, *The Traditions Common to the Gospels of Luke and John* (NovTSup 7; Leiden: Brill, 1963); F. L. Cribbs, SBLSP 1978, 1.215-61.

Janezova tradicija neodvisno in z variantami povzeli enaka dejanja ali izreke. Srednja pozicija med obema poloma (ki jo podpiram tudi sam) meni, da sta imela Marko in Janez skupna predevangeljska, ustna ali pisna izročila, in čeprav četrti evangelist ni videl končne oblike Lukovega evangelija, so mu bila znana izročila, ki so bila kasneje vključena v ta evangelij. Nekateri, ki v Janezovem evangeliju razlikujejo med evangelistom in kasnejšim redaktorjem, predpostavljajo, da je samo zadnji poznal enega ali več sinoptičnih evangelijev.

## Enotnost in povezanost Janezovega evangelija

Če pustimo ob strani vprašanje o virih, ki so bili uporabljeni v Janezovem evangeliju, ostaja vprašanje, ali je evangelij povezana celota. Med posameznimi deli obstajajo nenadni prehodi (aporije); 4. poglavje se npr. z minimalnimi prehodi konča v Galileji, 5. poglavje opisuje Jezusa v Jeruzalemu, v 6. poglavju pa je Jezus spet v Galileji. Nekateri strokovnjaki bi ob domnevi, da je bil izvirni vrstni red pomešan, preuredili ta poglavja po vrstnem redu 4, 6 in 5. Na osnovi rekonstruiranega vrstnega reda so bili celo napisani komentarji.<sup>83</sup> Predlog o prerazporeditvi pa se sooča z resnimi težavami. Prvič, ni rokopisnih dokazov, ki bi podpirali takšne prerazporeditve, in katerakoli teorija o tem, da so bile strani pomešane slučajno, v celoti temelji na domišljiji. Drugič, vrstni red, ki izhaja iz prerazporeditev, še vedno predstavlja težave, razen če naredimo spremembe v besednem vrstnem redu; npr. medtem ko vrstni red 4–6–5 pomeni boljše geografsko zaporedje, je prehod s konca 5. na začetek 7. poglavja zelo okoren. Tretjič, takšne prerazporeditve temeljijo na domnevah o tem, kaj naj bi zanimalo evangelista. Vendar nam Janez podaja zelo shematično poročilo o Jezusovem poslanstvu in ne skrbi za prehode, razen če imajo ti teološki namen (npr. skrbno zaporedje dni v poglavjih 1–2). V zaporedju praznikov v 2., 5., 6., 7. in 10. poglavju, ki služi kot okvir za Jezusovo delovanje, je dolgim intervalom, ki ločujejo posamezne praznike, posvečene zelo malo pozornosti. Nekdo je bil odgovoren za evangelij v njegovi končni obliki in – razen če smo pripravljene predpostavljati njegovo nesposobnost – bi verjetno stežka spregledal očitno nepopolno zaporedje, če bi ga imel za pomembnega.

Kljub temu pa ne moremo zanikati prisotnosti določenih težav ob prehodih, za katere bi lahko predlagali drugo rešitev. Najbolj neroden je sorazmerno jasen zaključek evangelija v 20,30-31, v katerem avtor priznava, da je obstajalo tudi drugo gradivo, ki bi ga lahko vključil, a se za to ni odločil. Prisotnost še enega poglavja (21) in drugega zaključka (21,24-25) povečuje možnost, da je za tem, ko je bila

<sup>83</sup> Schnackenburg ta poglavja premakne; Bernard izračuna dolžino ene pole papirusa in prosto premika odlomke, ki so približno toliko dolgi; Bultmann naredi številne prerazporeditve, nekatere so dolge le nekaj besed. Zadnji predlog ne pojasnjuje, kako so se lahko premaknili tako majhni odlomki. Je bil evangelij zapisan na majhne koščke papirusa?

zgodnja oblika evangelija že zaključena (vendar preden je začela krožiti katerakoli ohranjena oblika evangelija), nekdo vstavil dodatke. Domnevno ta *ni* bil tisti, ki je spisal zgodnjo obliko in bi zdaj imel pomisleke. Samo ta bi lahko svobodno dodal gradivo iz 21. poglavja še pred zaključkom, ki ga je zapisal v 20,30-31.<sup>84</sup> V skladu s tem naj bi sedanji evangelij vključeval delo dveh oseb: evangelista, ki je sestavil jedro evangelija, in redaktorja, ki je vstavil kasnejše dodatke.

Kaj bi po tej teoriji bil cilj redaktorja in kako je delal? Bultmann, ki je največje dele evangelija pripisoval redakciji, je ustvaril sliko cerkvenega redaktorja. Po tem pristopu je besedilo, ki ga je zapustil evangelist, vsebovalo preveč radikalno teologijo; da bi ga naredil sprejemljivega za širšo Cerkev (zatorej »cerkveni«), je neki cenzor vstavil dodatke. Na primer: nezakramentalnemu evangeliju je cerkveni redaktor dodal opombe o krstu v 3,5, o evharistiji v 6,51b-58 in o obeh zakramentih v 19,34b-35; evangeliju, po katerem so se poslednje reči (prihod z neba, sodba, večno življenje) že uresničile v Jezusovem poslanstvu, je cerkveni redaktor dodal motiv poslednje sodbe (5,28-29; 12,48). Predpostavljamo takšno cenzuro preveč spominja na moderen način mišljenja, v katerem prevladuje vzorec teza-antiteza, kar pa v teoriji o redaktorju ni potrebno.

Veliko verjetnejša je domneva, da se je tisti, ki je dopolnjeval evangelistovo delo, z njim v bistvu strinjal in je izhajal iz iste miselne skupnosti. Slog predlaganih dodatkov v resnici kaže spoštovanje do tega, kar je že napisano, in težnjo po nevmešavanju v ustaljeni vzorec; npr. dodajanje poglavja o vstajenjskih prikazovanjih (21. poglavje) za obstoječim koncem v 20,30-31, namesto razbijanja skrbne razporeditve prikazovanj v 20. poglavju. Obstaja več različnih vrst gradiva, ki naj bi ga dodal redaktor.

(1) Opuščeno gradivo. Besedilo vsebuje nekaj namigov (20,31; 21,25) o obsežnejšem izročilu, ki ni bilo vključeno. Del tega izročila evangelistu verjetno ni bil znan ali pa ni služil njegovemu namenu; npr. prikazovanja v Galileji.

(2) Podvojeno gradivo. Zdi se, da v končni obliki Janezovega evangelija obstajajo zbirke, med seboj malo različne, v bistvu istih Jezusovih besed. Zdi se, da npr. 3,31-36 (kjer začuda manjka jasna oznaka govornika) podvaja, kar je bilo rečeno v 3,7.11-13.15-18. Tudi posamezni deli 16,4b-33 (izrečeno pri zadnji večerji, precej za namigom v 14,31, da Jezus odhaja) zelo podobno podvajajo teme, ki so že bile oznanjene v 14. poglavju; 6,51b-58 podvaja izreke v 6,35-51a.

Čemu bi redaktor k evangelistovemu delu dodal takšno gradivo? Razmišljati moramo na osnovi narave predlaganih dodatkov. Včasih dodano gradivo po svojem tonu in poudarkih ni bistveno različno in je morda bilo vključeno preprosto zato, ker je bilo del tradicije in ga redaktor ni želel izgubiti. V drugih primerih domnevni dodatki odsevajo drugačne teološke poudarke, kar najbolje pojasnimo s tem, da

<sup>84</sup> Domnevno evangelist sam ni bil več dosegljiv (že umrl ali bil kje drugje?), da bi uredil te dodatke.



se je miselnost skupnosti sčasoma spreminjala. 6,51b-58 na primer izpostavlja evharistični vidik kruha življenja in tako dopolnjuje poudarek na kruhu kot božanskem razodetju ali nauku v 6,35-51a. Tega nam ni treba zaostrovati v vsiljene popravke cerkvenega cenzorja, saj so bile simbolične omembe evharistije vsebovane že v poročilu o pomnožitvi hlebcev (6,1-15), ki je služilo kot osnova za govor o kruhu življenja. Dialog v 21,15-17, ki Simonu Petru nalaga pastirsko dolžnost, je bil verjetno vključen, ker je pomenil opravičilo za razvoj človeške pastoralne avtoritete v skupnosti, ki je do tedaj edinega pastirja videla v Jezusu – nekateri razglabljajo, da je ta razvoj posledica neke vrste ločitve, ki je vidna v Prvem Janezovem pismu. Vendar v takšnem primeru ne bi smeli prehitro zaključiti, da je bilo – če so bile motiv za redaktorjev dodatek zgodovinske okoliščine tedanje skupnosti – samo dodano gradivo nujno poznega nastanka. Izreka o načinu Petrovega mučeništva (21,18) in o možnosti, da učenec, ki ga je Jezus ljubil, ne bo umrl (21,23), sta tako nejasna, da sta zagotovo nastala pred smrtjo oseb, na katere se nanašata. V nekaterih primerih je redaktor oživiljal in vključeval staro tradicijo.

Glede na verjetnost vsega tega, teorija o redaktorju v najboljšem primeru rešuje nekatere od značilnosti, ki so opazne v evangeliju, kot je prišel do nas.

### **Pisec in učenec, ki ga je Jezus ljubil**<sup>85</sup>

Evangelij pritegne pozornost na očividca pod križem (19,35), za katerega se zdi, da je »učenec, ki ga je Jezus ljubil« (19,26). Jn 21,20.24 trdi, da je ta anonimni učenec, ki ga je Jezus ljubil, hkrati priča in »je to napisal«. Irenej (okrog 180 po Kr.) je tega učenca prepoznal kot Janeza (enega izmed dvanajsterih), ki je živel v Efezu<sup>86</sup> do Trajanovih časov (okrog l. 98; kot deček je Irenej poznal Polikarpa, škofa v Smirni, ki naj bi poznal Janeza). To enačenje učenca, ki ga je Jezus ljubil, in evangelista kot Janeza (Zebedejevega sina) je bilo z manjšo spremembo, da je imel asistente, v Cerkvii sprejeto. Vendar, kot smo izpostavili zgoraj (str. 109), se zdaj priznava, da so bila takšna ugibanja iz konca 2. stoletja o osebah, ki so živele stoletje prej, pogosto poe-

<sup>85</sup> Izmed literature o učencu, ki ga je Jezus ljubil, gl.: P. S. Minear, *NovT* 19 (1977), 105-23; M. Pamment, *ExpTim* 94 (1982-83), 363-67; B. Byrne, *JSNT* 23 (1985), 83-97; J. A. Grassi, *The Secret Identity of the Beloved Disciple* (New York: Paulist, 1992); J. H. Charlesworth, *The Beloved Disciple* (Valley Forge, PA: Trinity, 1995).

<sup>86</sup> Ta lokalizacija bi lahko bila najtrajnejši vidik Irenejeve infomacije (AH 3.1.1), saj verjetno večina strokovnjakov še vedno meni, da je bil evangelij napisan na območju Efeza. Gl.: S. van Tilborg, *Reading John in Ephesus* (Leiden: Brill, 1996). Pomembna manjšina kot kraj nastanka predlaga Sirijo, z občasnimi glasovi za Aleksandrijo. Glede tradicij o Janezu gl.: R. A. Culpepper, *John, the Son of Zebedee. The Life of a Legend* (Columbia, SC: Univ. of South Carolina, 1994). M.-E. Boismard, ki je leta 1996 pisal v francoskem jeziku, kopiči dokaze v prid tezi, da je Janez umrl skupaj s svojim bratom Jakobom v Jeruzalemu, v zgodnjih štiridesetih letih po Kr., vendar so ga nato zamenjali s prezbiterjem/starešino Janezom iz Efeza (str. 398). Pa vendar sta se Janez in Pavel srečala na zboru v Jeruzalemu (Gal 2,9), katerega večina postavlja v leto 49 po Kr. (tabela 6 v 16. poglavju).

nostavljena; izročilo o avtorstvu se je včasih bolj ukvarjalo z *avtoriteto* v ozadju bibličnega besedila kot s pisateljem osebno. Tako kot pri ostalih evangelijih, večina strokovnjakov dvomi, da je ta evangelij napisal očitavec Jezusovega javnega delovanja.<sup>87</sup>

Kdo je bil učenec, ki ga je Jezus ljubil? Obstajajo trije pristopi.

*Prvič*, nekateri predlagajo znano novozavežno osebo. Poleg tradicionalnega kandidata (Janez, Zebedejev sin), drugi predlogi vključujejo Lazarja, Janeza Marka in Tomaža (Charlesworth). Čeprav obstaja odlomek v podporo vsaki posamezni identifikaciji, smo, če zavračamo dolgo tradicijo, ki stoji za Janezom, omejeni na ugibanje.

*Drugič*, nekateri strokovnjaki so ocenili, da je učenec, ki ga je Jezus ljubil, čista prisposoba, ustvarjen kot vzor popolnega učenca. V dokaz za nezgodovinskost se sklicujejo na to, da nikoli ni poimenovan z imenom in da se skupaj s Petrom pojavlja v prizorih, v katerih sinoptiki te osebe ne omenjajo.<sup>88</sup> Vendar pa je bila druga neimenovana janezovska oseba, ki ima simbolično vlogo in se pojavlja tam, kjer je pri sinoptikih ni, namreč Jezusova mati (2,3-12; 19,25-27), zagotovo zgodovinska oseba. Navzočnost učenca, ki ga je Jezus ljubil, pri vznožju križa, medtem ko so se dvanajsteri razbežali, nakazuje samo, da ni bil eden izmed dvanajsterih,<sup>89</sup> niti apostol – ta naziv se v Janezovem evangeliju nikoli ne uporablja.

*Tretjič*, ostali strokovnjaki (s katerimi se strinjamo) razpravljajo, da je bil učenec, ki ga je Jezus ljubil, med Jezusovim delovanjem manj pomembna oseba, preveč nepomembna, da bi se ga spominjali v bolj uradni tradiciji sinoptikov. Ker pa je ta lik postal pomemben v zgodovini Janezove skupnosti (morda ustanovitelj skupnosti), je v podobi svojega evangelija postal ideal in – kot Jezusu bližji po ljubezni – vreden primerjave s Petrom.

Je bil učenec, ki ga je Jezus ljubil, evangelist? To je vtis, ki ga daje Jn 21,20.24: »... je to napisal.« A vendar – bi to lahko bila poenostavitev redaktorja, ki je dodal 21. poglavje in utrjuje bolj natančno 19,35: »Tisti, ki je videl, je pričeval in njegovo pričevanje je resnično. On ve, da govori resnico, da bi tudi vi verovali.« Odlomek v 19. poglavju bi lahko pomenil, da učenec, ki ga je Jezus ljubil, ni bil evangelist, temveč priča za Jezusa in torej *vir* tradicije, ki jo vsebuje četrti evangelij. Evangelist, ki je ta odlomek zapisal, bi lahko bil privrženec ali učenec »ljubljenega učenca« (ki ga opisuje v tretji osebi) in sam ni bil očitavec poslanstva. Če za pisatelja pisem (str. 389) in redaktorja evangelija predpostavljamo različni osebi, bi se lahko strinjali s

<sup>87</sup> Pomembna izjema je Hengel, *Question*, ki avtorja identificira kot starešino Janeza (ne apostola Janeza), ki je bil vodja šole v Mali Aziji, kamor se je preselil iz Palestine. Kot mladenič je poznal Jezusa in se kasneje upodobil po učencu, ki ga je Jezus ljubil.

<sup>88</sup> Zaporedoma primerjaj Mr 14,18-21; 14,54; 16,1-4 z Jn 13,23-26; 18,15-18; 20,1-10. Jn 21,20-23 nima sinoptičnih vzporednic.

<sup>89</sup> O tradiciji, da so bili pri pasijonu navzoči Jezusovi učenci, ki niso bili iz kroga dvanajsterih, gl. BDM 2.1017-18,1171-73.

tistimi, ki predpostavljajo »Janezovo šolo«, <sup>90</sup> tj. različne učence, ki so uporabljali tako slog kot gradivo, ki sta bila v tej skupnosti tradicionalna – ker ju je v celoti ali deloma oblikoval učenec, ki ga je Jezus ljubil.

Teza pojasnjuje, kako nekateri dejavniki v Janezovem evangeliju <sup>91</sup> verjetno odsevajo izvor v Jezusovem poslanstvu, medtem ko se drugi dejavniki zdijo bolj oddaljeni od njega:

(a) Poznavanje Palestine. Janez pozna lokacijo Betanije (11,18), vrt onstran hudournika Cedron (18,1), Salomonovo stebrišče v templju (10,23), kopel Betésdo (5,2), vodnjak Siloa (9,7) in kraj Litóstrotos (19,13). Ta prizorišča v ostalih evangelijih niso omenjena in zunanji dokazi včasih potrjujejo Janezovo natančnost. Druge Janezove geografske omembe (Betanija onkraj Jordana v 1,28; Enón blizu Salíma v 3,23) še niso bile identificirane, kljub temu pa moramo biti previdni pri zatekanju k čisto simboličnim interpretacijam teh imen.

(b) Dobro poznavanje značilnosti judovstva. Judovski prazniki so omenjeni v 5,9b; 6,4; 7,2 in 10,22; dialogi, ki sledijo tem omembam, kažejo poznavanje prazničnih slovesnosti in teologije. Judovske navade omenja eksplicitno (predpisi o čistosti v 2,6; 18,28; velikonočno jagnje v 19,36) in posredno (morda izgled tunike velikega duhovnika v 19,23).

Če je tradicija, ki stoji za Janezovim evangelijem, trdno zakoreninjena v judovstvu in Palestini, <sup>92</sup> se je sama predstavitev te tradicije razširila onkraj Jezusovega poslanstva. Evangelist to priznava (2,22) in takšen razvoj zagovarja kot voden od Svetega Duha – Tolažnika (16,12-14). Tisti, ki so izpovedovali vero v Jezusa, so bili izobčeni iz shodnice (9,22; 12,43), in pobožni privrženci shodnice so kristjane pobijali (16,2). V op. 13 smo videli, da Janezova uporaba naziva »Judje« odseva drže, ki so se razvile v zgodovini Janezove skupnosti. V nasprotju z Jezusom iz sinoptičnih evangelijev, Janezov Jezus odkrito govori o svojem božanstvu in poprejšnjem bivanju (8,58; 10,30-38; 14,9; 17,5). Pozdravljajo ga kot Boga (20,28) in temeljni argument »Judov« se ne nanaša zgolj na njegovo kršitev sobotnih zapovedi, temveč na njegovo enačenje z Bogom (5,16-18; 19,7). Tradicionalna Jezusova dejanja, kot so ozdravljenje hromega, pomnožitev hlebcev in ozdravljenje sleporojenega, so postali tema dolgih govorov, ki vključujejo teološko razmišljanje in razpravo po smernicah judovske interpretacije Pisem (5,30-47; 6,30-51a; 9,26-34). V nasprotju s sinoptičnim izročilom je pomembna skupina Samarijanov verjela v Jezusa neodvisno od njegovih prvih privržencev (4,28-42).

<sup>90</sup> Za možne pomene te oznake gl. Culpepper, *School* 258-59.

<sup>91</sup> Še naprej bomo oba, evangelij in evangelista, imenovali »Janez«, ne glede na to, kdo sta bila učenec, ki ga je Jezus ljubil, in evangelist.

<sup>92</sup> Bultmann je trdil, da je bil eden od virov (razodetveni govori) sestavljen v aramejščini, drugi strokovnjaki so odlomke pojasnjevali kot prevode iz aramejščine. Gl. C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel* (Oxford Univ., 1922), in razpravo v S. Brown, *CBQ* 26 (1964), 323-39.

Takšen razvoj bi lahko najbolje pojasnili, če bi se o tradiciji o Jezusu, kot je izhajala od »ljubljenega učenca«, premišljevalo vrsto let in je bila razširjena v luči izkušenj Janezove skupnosti. Z začetkom v sprejemanju Jezusa kot zadnjega preroka in Mesija judovskih pričakovanj (1,40-49), se je tradicija nadaljevala do »večjih reči« (1,50). Jezus ni samo Sin človekov, ki bo prišel iz nebes ob koncu časov, da bi sodil svet; nastopila je ura in on je že prišel iz nebes. Kar stori in govori, je to, kar je videl in slišal, ko je bil pri Bogu, preden je Beseda meso postala (5,19; 8,28; 12,49) – to je skrivnost njegovega poslanstva. Učitelji v Izraelu so verjeli v Mojzesa, ki se je povzpел na Sinaj, se tam srečal z Bogom in prišel nazaj, da bi ponovil, kar je slišal; toda Jezus je večji kot Mojzes. Ni mu bilo treba k Bogu, temveč je prišel iz nebes, kjer je videl Boga, tako da kdorkoli veruje vanj, nikoli ni sojen (3,10-21).<sup>93</sup> »Ljubljeni učenec« bi lahko živel v času zgodovinskega razvoja skupnosti (in morda med izključitvijo iz shodnice), tako bi lahko obstajalo določeno sožitje med njim in evangelijem, ki je ubesedil tradicijo, katera ni imela korenin samo v njegovi izkušnji Jezusa, temveč je utelešala tudi desetletja njegovih razmišljanj o tej izkušnji. Evangelist, ki je z enkratno literarno spretnostjo v delo vpletel teološko premišljeno tradicijo, je bil najverjetneje učenec »ljubljenega učenca«, o katerem piše v tretji osebi. Redaktor, če je obstajal, bi lahko bil neki drugi učenec.

### Vplivi na janezovsko miselnost

Janezov evangelij je pogosto označen za helenistični evangelij. Njegova uporaba abstraktnih idej, kot sta luč in resnica, njegova dualistična delitev človeštva med luč in temo, resnico in laž, njegov pogled na svet – vse to so včasih imeli za produkt grške filozofske misli ali kombinacijo filozofije in religije (npr. hermetične literature) ali poganskih misterijskih religij. Vmesni predlog je bil, da so kot kanal za te vrste miselnost služila dela judovskega filozofa Filona (pred 50 po Kr.), še posebej v povezavi z »Besedo«.<sup>94</sup> Druga skupina strokovnjakov je poudarila zvezo Janeza z (nastajajočim) gnosticizmom. Janezova podoba odrešenika – ki je prišel iz tujega sveta zgoraj,<sup>95</sup> izjavil, da niti on niti tisti, ki so ga sprejeli, niso od tega sveta (17,14), in ki

<sup>93</sup> Samarijani so zavrnili Davidova dela; za njih je bil Mojzes odrešenjski lik par excellence. Zapeljivo je razglablјati o tem, da so Samarijani, ki so začeli verovati v Jezusa (Jn 4,39-42), sprejeli ta pogled na Jezusa kot sestopajočega Sina človekovega, lik, ki je podoben, a večji od Mojzesa. Judovski nasprotniki so Janezovega Jezusa pomenljivo imeli za Samarijana (8,48). O Samarijanih pri Janezu gl.: G. W. Buchanan v *Religions in Antiquity*, ur. J. Neusner (Leiden: Brill, 1968), 149-75; E. D. Freed, CBQ 30 (1968), 580-87; C. H. H. Scobie, NTS 19 (1973), 390-414; J. D. Purvis, NovT 17 (1975), 161-98. M. Pamment, ZNW 73 (1982), 221-30.

<sup>94</sup> Prikladen pregled teh pristopov podaja Dodd, *Interpretation* 10-73. Gl. tudi G. W. MacRae, CBQ 32 (1970), 13-24; R. Kysar, *Fourth Evangelist* 102-46. Borgen, *Bread*, se močno, a previdno sklicuje na Filona; gl. tudi D. A. Hagner, JETS 14 (1971), 20-36.

<sup>95</sup> Takšno podobo je ustvaril W. A. Meeks, »The Man from Heaven in Johannine Sectarianism«, JBL 91 (1972), 44-72; gl. tudi zbirko esejev M. de Jongeja, *Jesus: Stranger from Heaven and the Son of God* (Missoula, MT: Scholars, 1977). V zvezi z močnim zavračanjem gnostičnega vpliva gl. C. A. Evans, *Word*.

je obljubil, da se bo vrnil in jih vzel v nebeška bivališča (14,2-3) – bi lahko bila vstavljena v gnostično podobo sveta (četudi ji Božja ljubezen do sveta v 3,16 ne ustreza). Doslej je bilo znanih zelo malo dejanskih gnostičnih besedil in naše vedenje o gnosticizmu 2. stoletja je izhajalo iz poročil cerkvenih očetov. Iz njih vemo, da je bil prvi komentator Janeza (Herakleon, Valentinov učenec, sredi 2. stoletja) gnostik.<sup>96</sup> Vendar pa imamo danes – po odkritju pri Henoboskionu (Nag Hammadi) v Egiptu, v poznih štiridesetih letih 19. stoletja – na voljo gnostična besedila v koptskem jeziku (nekatera so prevod iz izvirne grščine 2. stoletja po Kr.). Čeprav obstajajo občasne slogovne vzporednice z Janezom (op. 76), so ti novi dokumenti v celoti zelo različni od pripovednega evangelija, kot je Janezov, in večina dvomi, da si je Janez izposojal pri takšnem gnosticizmu.<sup>97</sup> Drug predlog vidi vzporednice med Janezom in kasnejšimi mandejskimi besedili (str. 92), z njihovo sinkretistično mešanico judovske dediščine in gnostičnega mita. V bistvu se vse te teorije strinjajo, da Janezov osebni jezikovni in miselni slog ni izhajal iz palestinskega sveta Jezusa iz Nazareta.

Popolnoma drugačen pristop vidi osnovni izvor Janezovega krščanstva znotraj palestinskega sveta, z vso njegovo judovsko raznolikostjo – sveta, na katerega je helenizem sicer vplival, vendar je bila začetna pobuda premišljevanje o dediščini Izraela. To dediščino so presojali ne samo na osnovi Postave in Prerokov, temveč tudi na osnovi protokanonične in devterokanonične modrostne literature (gl. str. XXXV) ter apokrifne in intertestamentarne literature. V ta obseg še posebej spada obogatitev, ki so jo zagotovili mrtvomorski rokopisi. V teh dokumentih najdemo ideje in besedišča, za katera so kritiki včasih menili, da niso izvirno palestinski; npr. svet razdeljen na luč in temo (Jn 3,19-21); ljudje pod oblastjo zlega angelskega principa (1 Jn 5,19); ljudje, ki hodijo v luči ali v temi (8,12; 1 Jn 1,5-7); hoditi v resnici (2 Jn 4; 3 Jn 4); preizkušanje duhov (1 Jn 4,1); duhovi resnice in zablode (1 Jn 4,6). Podobnost med mrtvomorskimi rokopisi in Janezom v besedišču in miselnosti bi morala zadostovati za opustitev ideje, da se Janezova tradicija ne bi mogla razviti na palestinski zemlji.

Ni dokazov, da bi bil Janez neposredno seznanjen z mrtvomorskimi rokopisi; obstaja pa 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

<sup>96</sup> Gaj, učen rimski duhovnik v poznem 2. stoletju, naj bi avtorstvo Janezovega evangelija pripisal Kerintu, ki se je nagibal h gnosticizmu.

<sup>97</sup> Bultmann in Haenchen predpostavljata gnostični vpliv na Janeza ali na njegove vire. Drugi menijo, da se je Janez spoprijel z mnogimi problemi, ki se pojavljajo v kasnejših gnostičnih besedilih, vendar svojih odgovorov (ki so precej različni) ni dobil iz njih; gl. J. M. Lieu, *ExpTim* 90 (1978-79), 233-37. O Janezovem in *Tomaževem evangeliju* gl. R. E. Brown, *NTS* 9 (1962-63), 155-77; G. J. Riley, *Resurrection Reconsidered: Thomas and John in Controversy* (Minneapolis: A/F, 1994).

kaže največje zanimanje za učence Janeza Krstnika. Janez se pri prikazovanju prvih Jezusovih učencev kot učencev Janeza Krstnika, in Jezusa, ki vrši vsaj kratko poslanstvo krščevanja, 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.<sup>98</sup> Zaradi dejstva, da se velik del besedišča, ki je podobno kumranskemu, pojavlja v Jezusovih govorih v Janezovem evangeliju (v veliko večjem obsegu kot pri sinoptikih), ne smemo prehitro sklepati, da je bilo surovo gradivo v teh govorih umetna tvorba evangelista. Če je Kumran primer miselnosti širšega obsega, bi tudi Jezus prav gotovo lahko poznal njihovo besedišče in ideje, kajti Beseda, ki se je utelesila, je govorila jezik svojega časa. Janezovsko izročilo, ki je bilo temu slogu mišljenja posebej naklonjeno, je bilo pri njegovem ohranjanju<sup>99</sup> ter spominjanju in poudarjanju drugih idej, ki se sinoptikom niso zdele pomembne, verjetno bolj skrbno. Možnost palestinskih in judovskih izvorov janezovske predstavitve Jezusa nas vodi do vprašanja o razvoju janezovske skupnosti.

### Zgodovina janezovske skupnosti

Ker je, kot smo omenili v razpravi o sinoptičnih evangelijih, vsak posamezni evangelist oblikoval gradivo o Jezusu za določeno občinstvo, nam lahko evangeliji posredno dajo teološke in sociološke informacije o kristjanih, ki so ohranili, oblikovali in/ali sprejemali spomine nanj. Predstavitev Jezusa v Janezovem evangeliju močno zaznamujejo razprave in dogodki nasprotovanja; tudi tri Janezova pisma jasno odsevajo janezovsko miselnost, vendar so bolj odprto naslovljena na občinstvo in njihove probleme. Posledično je zelo verjetno, da lahko za Janeza rekonstruiramo več njegovega ozadja, kot za katerikoli drug evangelij. Vendar pa takšnega raziskovanja za namene rekonstrukcije ne smemo zamešati z eksegezo, ki se ukvarja s tem, kar naj bi evangelij sporočal svojim bralcem. Evangelist nam, ne da bi poročal o ozadju, sporoča svoj namen v 20,31.

V nadaljevanju bomo predstavili rekonstrukcijo zgodovine skupnosti<sup>100</sup> z opozorilom, da sicer pojasnjuje mnogo dejavnikov v evangeliju, vendar pa ostaja samo hipoteza in je potrebno vsakemu stavku dodati »morda«. Rekonstrukcija zajema ne samo evangelij in njegovo redakcijo, temveč tudi Janezova pisma (ki bodo bolj podrobno obravnavana v poglavjih 12-14). Vključene so štiri faze.

<sup>98</sup> Razen možne identifikacije učenca, ki ga je Jezus ljubil, kot neimenovane osebe zraven Andreja v Jn 1,35-40, ne moremo z gotovostjo trditi, da je bil učenec Janeza Krstnika.

<sup>99</sup> Nekateri značilno Janezovi izrazi imajo šibek odmev pri sinoptikih (npr. »ura« v Mr 14,35; vzvišeni »jaz sem« v Mr 6,50; 14,62).

<sup>100</sup> Podrobno je pojasnjena v R. E. Brown, *Community*, s tabelo na str. 166-167. Naša stališča so zelo podobna pogledom J. L. Martyna; njegova zelo pomembna knjiga je tam orisana na str. 171-174. Drugačni pogledi G. Richterja, O. Cullmanna, M.-E. Boismarda in W. Langbrandtnerja so zajeti na str. 174-182. Gl. tudi Mattill, »Johannine«; Neyrey, *Ideology*; Painter, *Quest*.

(1) Obdobje, ki je predhodno zapisanemu evangeliju, vendar oblikuje njegovo miselnost (do 70-ih ali 80-ih let 1. stoletja). V ali blizu Palestine so Judje z relativno standardnimi pričakovanji, vključno s privrženci Janeza Krstnika, sprejeli Jezusa kot Mesija Davidovega rodu, uresničitelja prerokb, potrjenega s čudeži (gl. nazive v Jn 1). Med njimi – sprva nepomemben – je bil mož, ki je Jezusa poznal in med javnim delovanjem postal njegov učenec, in ki bo postal učenec, ki ga je Jezus ljubil. Tem prvim privržencem so se pridružili Judje, ki so nasprotovali templju in so postali spreobrnjenci v Samariji (Jn 4). Ti so Jezusa v prvi vrsti razumeli na osnovi Mojzesa (za razliko od Davida): Jezus je bil pri Bogu, videl ga je in prinesel njegovo besedo na ta svet. Sprejem te druge skupine je vzpodbudil razvoj visoke, preeksistenčne kristologije (gledano na ozadju božanske Modrosti<sup>101</sup>), kar je privedlo do razprav z Judi, ki so mislili, da Janezovi kristjani opuščajo enoboštvo, ko iz Jezusa delajo drugega Boga (5,18). Končno so voditelji teh Judov Janezove kristjane izobčili iz shodnice (9,22; 16,2).<sup>102</sup> Ti so – odtujeni od vsega, kar jim je bilo domače – postali zelo sovražni do »Judov«, ki so jih imeli za hudičeve otroke (8,44). Da bi nadomestili, kar so izgubili v judovstvu, so poudarjali uresničitev eshatoloških obljub v Jezusu (od tod močna prisotnost teme o nadomeščanju v evangeliju). Hkrati so Janezovi kristjani prezirali vse verujoče v Jezusa, ki se niso tako kot oni javno ločili od shodnice (kar ponazarjajo starši sleporojenega v 9,21-23; tudi 12,42-43). Ta prehod je naredil tudi učenec, omenjen zgoraj, ki je pri tem pomagal tudi drugim in s tem postal »ljubljeni učenec«.

(2) Obdobje, v katerem je evangelist napisal »osnovni« evangelij.<sup>103</sup> Ker so »Jude« smatrali za slepe in neverujoče (12,37-40), so imeli prihod Grkov za Božji načrt izpolnitve (12,20-23). Skupnost – ali njen del – bi se lahko bila preselila iz Palestine v diasporo, da bi poučili Grke (7,35), morda na območje Efeza<sup>104</sup> – preselitev bi vrgla novo luč na helenistično vzdušje evangelija in na potrebo po razlagi semitskih imen in nazivov (npr. rabi, Mesija). Ta zasnova izpostavlja vsestranske

<sup>101</sup> Vzporednice med Janezovim Jezusom in posebej božansko Modrostjo so navedene v BGJ 1.521-23; gl. tudi Scott, *Sophia*.

<sup>102</sup> Ta teza *ne* temelji na obstoju, razlagi ali datiranju (pogosto v l. 85 po Kr.) *Birkat ha-mînîm*, ki je bil vstavljen kot dvanajsti izmed *Osemnajst blagrov* (*Shemoneh Esreh*), tj. judovsko prekletstvo nad tistimi, ki so jih imeli za odpadnike. Navkljub povezovanju tega vstavka z rabijem Samuelom Mlajšim/Malim, ki je bil dejaven okrog l. 100 po Kr., ne vemo, kako hitro in v kakšnem obsegu je bilo to prekletstvo privzeto. Prištevanje kristjanov med odpadnike bi lahko nastopilo mnogo kasneje od nastanka Janezovega evangelija. Gl. pomisleke, ki jih je postavil R. Kimelman v: *Jewish and Christian Self-Definition*, ur. E. P. Sanders (Philadelphia: Fortress, 1981), 2.226-44; tudi W. Horbury, *JTS NS 33* (1982), 19-61; L. H. Schiffman, *Who Was a Jew?* (Hoboken: Ktav, 1985); V. Martin, *A House Divided* (New York: Paulist, 1995).

<sup>103</sup> Najverjetneje je bil učenec »ljubljenega učenca« – ni bil priča Jezusovega delovanja, temveč, kot predlaga zgornji odstavek, morda nekdo, ki je bil bolj heleniziran kot učenec, ki ga je Jezus ljubil, in je živel v diaspori.

<sup>104</sup> Gl. op. 86. Glede na zanimanje, ki ga ta evangelij kaže za učence Janeza Krstnika, je potrebno opozoriti, da je Efez edini kraj zunaj Palestine, v katerem so omenjeni v Novi zavezi (Apd 19,1-7). Cassidy, *John's Gospel*, v Janezovem evangeliju zasledi odmeve na rimsko preganjanje, vendar je to dvomljivo.

možnosti Janezove misli v poskusu, da bi nagovoril širše občinstvo. Vendar sta zavrnitev in preganjanje prepričala Janezove kristjane, da je svet (tako kot »Judje«) proti Jezusu. Zase so menili, da niso od tega sveta, ki je pod oblastjo hudiča, vladarja tega sveta (17,15-16; 14,30; 16,33). V odnosu do drugih kristjanov so nekatere zavračali, saj naj bi imeli tako neustrezno kristologijo, da so bili v resnici neverniki (6,60-66). Drugi, ki jih je ponazarjal Simon Peter, so resnično verjeli v Jezusa (6,67-69), a naj ne bi bili tako dojemljivi kot janezovski kristjani, ki jih je ponazarjal učelec, ki ga je Jezus ljubil (20,6-9). Upali so, da bi lahko ozdravili ločitve med njimi in janezovsko skupnostjo, ter tako postali eno (10,16; 17,11). Vendar je enostranski poudarek na Jezusovi božanskosti (oblikovan v sporih z voditelji shodnic) in na nujnosti medsebojne ljubezni kot edini zapovedi (13,34; 15,12.17) odprl pot za nekatere v naslednji generaciji, katerih celotno vedenje o Jezusu je prihajalo iz tega evangelija, da so razvili stališča, ki so bila močno pretirana.<sup>105</sup>

(3) Obdobje, v katerem so bila napisana Janezova pisma (1 in 2 Jn, približno l. 100 po Kr.). Skupnost se je razdelila na dvoje:

a) Nekateri so zagovarjali pogled, ki ga zastopa avtor prvih dveh Janezovih pisem (drugi pisatelj iz janezovske tradicije, ki se razlikuje od evangelista). Ta je dopolnil evangelij s poudarjanjem Jezusove človeškosti (prišel v mesu) in etičnega vedenja (izpolnjevanje zapovedi).

(b) Mnogi so odpadli (vsaj po mnenju avtorja 1 Jn 2,18-19) in so bili antikristi in hudičevi otroci, ker so tako potencirali Jezusovo božanskost, da v njegovem človeškem življenju ali njihovem lastnem ravnanju (razen verovanja v Jezusa – gl. str. 390-391), niso videli nobenega pomena. Toda v janezovski skupnosti ni bilo strukture, ki bi bila dovolj avtoritativna, da bi avtorju omogočila disciplinirati odpadnike, ki so aktivno iskali nove privržence; lahko je samo rotil tiste, ki so bili zmedeni glede resnice, naj preizkušajo duhove (1 Jn 4,1-6).

(4) Obdobje, v katerem je bilo napisano tretje Janezovo pismo in je redaktor dodal 21. poglavje (100-110? po Kr.). Razpad janezovske skupnosti je privedel do razvoja pastoralnih struktur in je tiste, ki so bili naklonjeni kristologiji, opisani v 3a, približal večji »vesoljni Cerкви«. To novo smer, ki je bila tuja predhodnemu Janezovemu zanašanju na Svetega Duha kot edinega učitelja, je v tretjem Janezovem pismu – čeprav ga avtor ni maral, ker je postajal preveč oblasten – verjetno predstavljal Diotréf. Podobno v Jn 21,15-17 Jezus daje Simonu Petru nalogo hraniti ovce in s tem poleg njega, ki je bil zgled pastirja, priznava človeške pastirje. Ta razvoj bo

<sup>105</sup> Čeprav evangelij *ni* bil naslovljen na »Jude« (ali vsaj pogane, ki so zavračali evangelizacijo in so skupaj z »Judi« predstavljali »svet«, nasproten Jezusu), je bil njegov poziv vernikom (20,31), ki je zasnovan tako, da krepí njihovo vero, izoblikovan po sovražnosti, s katero so se srečevali v zgodovini skupnosti. Razlikovati bi morali med evangelistovim mišljenjem in tem, kako bi evangelij lahko brali drugi, ki so imeli lastne predpostavke. Različne razlage o tem, kako evangelij predstavlja Jezusovo človeškost, ponujata Schnelle, *Anti-Docetic*, in M. M. Thompson, *Humanity*.



končno privedel nekatere janezovske kristjane v večjo Cerkev in zanjo ohranil Janezovo dediščino. Na drugi strani so tisti, ki so bili naklonjeni kristologiji, opisani v 3b (morda večja skupina), s svojo razlago krepili doketizem (ki Jezusa ni imel za resničnega človeka), gnosticizem (ki je imel ta svet za tako pokvarjen, da ne more biti Božja kreacija<sup>106</sup>) in končno montanizem (v katerem je Montan postal utelešenje Tolažnika, ki vodi Cerkev).

## Vprašanja in problemi za razmislek

(1) V najboljših grških rokopisih manjka odlomek 7,53 – 8,11, ki obravnava Jezusovo sodbo žene, ujete v prešuštvu. Medtem ko jih veliko (vključno z rimokatoličani) meni, da je zgodba kanonična, del navdihnjenega besedila, je na tem mestu v Janezovem evangeliju skoraj zagotovo izven konteksta, navkljub možni povezavi z 8,15.46a. Nekateri rokopisi jo postavljajo za Lk 21,38, kot nadaljevanje zvižanih vprašanj, postavljenih Jezusu pred njegovim prijetjem (Lk 20,20-40). Morda gre tukaj za staro zgodbo o Jezusovem usmiljenju do grešnikov (gl. Papija v EH 3.39.17), ki se je prenašala neodvisno od štirih evangelijev in se je ni dalo vključiti, dokler ni prišlo do spremembe v cerkveni nenaklonjenosti odpuščanju prešuštva (*Hermov pastir*, *Odlok* 4.1). Odlomek ponuja priložnost za razmislek o odnosu med Jezusovo tradicijo in cerkvenim naukom.

(2) V Matejevem Govoru na gori (5,44) Jezus pravi: »Ljubite svoje sovražnike in molite za tiste, ki vas preganjajo.« Z »ljubite se med seboj« (v Jn 13,34; 15,12.17) Jezus misli na ljubezen do so-vernikov, ki so Božji otroci, sovražnikov pa ne omenja (zares, Jezus v Janezovem evangeliju ne moli za svet – Jn 17,9; gl. 1 Jn 5,16c). Zato se Janezova »nova zapoved« ljubezni nekaterim morda zdi ozka ali celo sektaška. Vendar pa je po drugi strani lahko ljubezen do vseh, s katerimi posameznik živi, najtežja naloga ljubezni. Krščanska molitev in skrb za tiste, ki niso krščanske vere, lahko pomenita pomanjkanje ljubezni do drugih, ki verujejo v Kristusa. Cerkve so se, ironično, med seboj zagrizeno borile na misijonskih območjih, kjer so vse označevale svojo ljubezen do teh, ki še niso poznali Kristusa!<sup>107</sup>

(3) O vprašanju Janezovega zakramentalizma obstaja ostra ločitev. Ena skupina strokovnjakov vidi v besedilu malo ali nič sklicevanja na zakramente (posebej krst in evharistijo); nekateri celo označujejo Janezov evangelij za besedilo

<sup>106</sup> Kot smo omenili, je bil prvi komentator Janeza v 2. stoletju valentinski gnostik; odpadniki bi lahko bili pot, preko katere je bilo to koristno teološko orodje dano na razpolago tej šoli gnostičnih mislecev.

<sup>107</sup> Rimokatoličani se morda spominjajo, da so pred 2. Vatikanskim koncilom v svojih molitvah redko omenjali nekristjane (ali celo nekatoličane), ki so trpeli zaradi nesreč ali političnega preganjanja; po koncilu so hvalevredno in z globoko iskrenostjo začeli moliti zanje. Vendar so pred tem koncilom redko, če sploh, javno napadali druge v rimskokatoliški skupnosti; po njem so jih, kadar so razpravljali o liberalnih ali konzervativnih vprašanjih, napadali glasno in javno. So v svoji skrbi za tiste, ki niso pripadniki skupnosti, lahko prepričljivi, če niso skladni med seboj?

»brez zakramentov«. Njihove trditve temeljijo na odsotnosti očitnih omemb krsta (prim. Mt 28,19; Mr 16,16) in evharistije (prim. Mr 14,22-24 in vzp.). Iz tega izvira Bultmannova teza o cerkvenem redaktorju, ki je uvedel omembe zakramentov, da bi evangelij naredil sprejemljiv za Cerkev. Drugi trdijo, da je Janezov najbolj zakramentalen izmed evangelijev; v njegovi rabi vode, kruha, vina, povrnitvi vida, itd., opažajo kakih dvajset alegoričnih ali simboličnih omemb krsta in evharistije.<sup>108</sup> Da bi preprečili njihovo preveč domišljijско iskanje, so bile predlagane zunanje kontrole, npr. vztrajanje, da se predlagani Janezovi zakramentalni simboli preverijo v zakramentalnem kontekstu drugih novozaveznih ali zgodnjih cerkvenih besedil in/ali umetnosti katakomb. Vmesno stališče meni, da so besede in dejanja Jezusa v Janezovem evangeliju prej preroško predvidevanje zakramentov kot neposredne navedbe. Razen krstnih/evharističnih interpretacij, je bil ta evangelij pojmovan kot najbolj zakramentalno novozavezno besedilo v širšem smislu – *tu je Jezus uporabljal jezik tega sveta za sklicevanje na resničnosti iz sveta, od koder je prišel* –, ki zemeljsko rabi za upodabljanje nebeškega. Menimo, da širše zakramentalno razumevanje Janezovega simbolizma, ki je zagotovo upravičeno, premakne jeziček na tehtnici v prid prepoznavanja določenih simboličnih sklicevanj na krst in evharistijo.

(4) Zgoraj (str. 346) je bila predlagana dvojna razlaga kruha življenja: kot Jezusovo razodetje in kot Jezusovo meso in kri. Lk 24,27-35 vsebuje dva načina, po katerih prepoznamo prisotnost vstalega Jezusa: razlaga Pisem in lomljenje kruha. To bi lahko bila začetna oblika liturgične službe, v kateri so kristjani skozi stoletja iskali krepčilo: besedno obhajilo (branje in oznanjevanje Svetega pisma) in obhajanje zakramenta (evharistije). Občasno so bile Cerkve razdeljene ob vprašanju, kateri del zasluži večji poudarek, vendar je ideal pogosto bil, v nedeljski obred vključiti oboje. Bralci lahko razmislijo o njihovi lastni izkušnji cerkvenega življenja, še posebej, če so se v zadnjih desetletjih zgodile kake spremembe, da vidijo, kako to ravnovesje deluje.<sup>109</sup>

(5) Prej smo opozorili, da raziskovanje zgodovine janezovske skupnosti in razprava o virih in zgradbi Janezovega evangelija ne pomenita razlaganja v smislu določanja, kaj je avtor želel sporočiti svojim bralcem. Morda je bilo sorazmerno veliko pozornosti namenjene vprašanju o ozadju in premalo temu, kako evangelij bralcem pomaga v veri, da je Jezus Mesija, Božji Sin, da bi tako imeli življenje v njego-

<sup>108</sup> Za različne poglede gl. O. Cullmann, *Early Christian Worship* (SBT 10; London: SCM, 1953); B. Vawter, *TS* 17 (1956), 151-66; R. E. Brown, *TS* 23 (1962), 183-206; tudi BNTE, pogl. IV; B. Lindars, *SJT* 29 (1976), 49-63; K. Matsunaga, *NTS* 27 (1980-81) 516-24; R. W. Paschal, *Tyndale Bulletin* 32 (1981), 151-76; C. K. Barrett, *Essays*, 80-97; F. J. Moloney, *Australian Biblical Review* 30 (1982), 10-33.

<sup>109</sup> Gl. B. D. Chilton, *A Feast of Meanings. Eucharistic Theologies from Jesus through Johannine Circles* (NovTSup 72; Leiden: Brill, 1994); F. J. Moloney, *A Body Broken for a Broken People: Eucharist in the NT* (Peabody, MA: Hendrickson, 1996).

vem imenu (20,31). Klement Aleksandrijski ga je imenoval »duhovni evangelij«. Mnogo Janezovih poudarkov podpira takšno pojmovanje, npr. pedagoško preprosta podoba, da verniki skozi spočetje/rojstvo iz vode in Duha prejmejo Božje življenje in da se to življenje krepi v evharistični skupnosti; močan poudarek na osebnem odnosu z Jezusom; vloga Janezovih likov, ki predstavljajo vse moške in žene, kot sta sleporojeni in Samarijanka, ki poosebljata različne odgovore vere; jezik ljubezni, ki vernike povezuje z Jezusom, kot ljubezen povezuje Sina z Očetom; v vernikih bivajoči Tolažnik, po katerem je Jezus stalno navzoč; pomen učenčevstva kot naloge, pri kateri lahko sodelujejo vsi. Za Janeza med resničnimi verniki ni drugorazrednih državljanov; vsi so Božji otroci v Kristusu.

## Bibliografija o Janezovem evangeliju

KOMENTARJI IN ŠTUDIJE V SERIJAH: Beasley-Murray, G. R. (WBC, 1987); Bernard, J. H. (2 dela; ICC, 1928); Brown, R. E. (2 dela; AB, 1966, 1970; © BGJ); Burge, G. M. (GNTE, 1992); Haenchen, E. (2 dela; Hermeneia, 1984); Kysar, R. (AugC, 1986; ABD 3.912-31); Lindars, B. (NCBC, 1972; NTG, 1990); Macgregor, G. H. C. (Moffatt, 1919); Marsh, J. (PC, 1968); Michaels, J. R. (NIBC, 1989); Morris, L. (NICNT, 1971); Newman, G. M., in E. A. Nida (TH, 1980); O'Day, G. R. (NInterpb, 1995); Richardson, A. (Tbx, 1959); Sanders, J. N. in B. A. Mastin (HNTC, 1969); Sloyan, G. S. (SBC, 1988); Smith, D. M. (ProcC, 2. izd., 1986; NTT, 1995); Stibbe, M. W. G. (RNBC, 1993; NTR, 1994).

BIBLIOGRAFIJE: Malatesta, E., *St. John's Gospel 1920-1965* (AnBib 32; Rome: PBI, 1967); Wagner, G., EBNT (1987); van Belle, G., *Johannine Bibliography 1966-1985* (BETL 82; Leuven Univ., 1988); Haenchen, *John*, 2.254-346; Mills W. E., BBR (1995).

PREGLEDI RAZISKAV: Howard, W. F., *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation* (4. izd.; London: Epworth, 1955); Kysar, R., *The Fourth Evangelist and His Gospel* (Minneapolis: Augsburg, 1975) – zajema obdobje 1955-75; »The Fourth Gospel: A Report on Recent Research«, ANRW 2.25.3 (1985), 2391-2480 – zajema obdobje do 1977; »The Gospel of John in Current Research«, RSRev 9 (1983), 314-23 – zajema obdobje do 1983; Sloyan, G. S., *What Are They Saying about John?* (New York: Paulist, 1991) – zajema obdobje 1970-1990; Carson, D. A., *Themelios* 9 (1983), 8-18; Smalley, S. S., *ExpTim* 97 (1985-86), 102-08; du Rand, J. A., *Johannine Perspectives* (South Africa: Orion, 1. del, 1991) – zajema tudi Janezova pisma in Razodetje; Menken, M. J. J. (1993, Janezova kristologija), v: de Boer, *From Jesus* 292-320.

\*\*\*

Abbott, E. A., *Johannine Vocabulary* (London: Black, 1905).  
 Anderson, P. N., *The Christology of the Fourth Gospel* (WUNT 2.78; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1996).  
 Ashton, J., *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: Clarendon, 1991).  
 Isti, ur., *The Interpretation of John* (Philadelphia: Fortress, 1986). Pomembni članki.  
 Bacon, B. W., *The Gospel of the Hellenists* (New York: Holt, 1933).  
 Barrett, C. K., *The Gospel According to St. John* (2. izd.; London: SPCK, 1978).  
 Isti, *Essays on John* (London, SPCK, 1982).  
 Beasley-Murray, G. R., *Gospel of Life: Theology in the Fourth Gospel* (Peabody, MA: Hendrickson, 1991).  
 Brown, R. W., *The Community of the Beloved Disciple* (New York: Paulist, 1979).  
 Bultmann, R., *The Gospel of John* (Philadelphia: Westminster, 1971; nemški izvirnik, 1941/1966).  
 Isti, *Theology* 2.1-92. Analiza Janezove teologije.

- Carson, D. A., *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991).
- Cassidy, R. J., *John's Gospel in New Perspective* (Maryknoll: Orbis, 1992).
- Cullmann, O., *The Johannine Circle* (Philadelphia: Westminster, 1976).
- Culpepper, R. A., *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress, 1983).
- Isti, *The Johannine School* (SBLDS 26; Missoula, MT: Scholars, 1975).
- Isti, in C. C. Black, ur., *Exploring the Gospel of John* (D. M. Smith Festschrift; Louisville: W/K, 1996). Pomembna zbirka člankov.
- Davies, M., *Rhetoric and Reference in the Fourth Gospel* (JSNTSup 69; Sheffield: JSOT, 1992).
- de Boer, M. C., *Johannine Perspectives on the Death of Jesus* (Kampen: Pharos, 1996).
- Isti, ur., *From Jesus to John. Essays on Jesus and New Testament Christology* (M. de Jonge Festschrift; JSNTSup 84; Sheffield: JSOT, 1993).
- Dodd, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge Univ., 1953). Ozadje in teologija.
- Isti, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (Cambridge Univ., 1963). Primerjava s sinoptiki.
- Ellis, E. E., *The World of St. John. The Gospel and Epistles* (New York: Abingdon, 1965).
- Forestell, J. T., *The Word of the Cross. Salvation as Revelation in the Fourth Gospel* (AnBib 57; Rome: PBI, 1974).
- Fortna, R. T., *The Gospel of Signs* (SNTSMS 11; Cambridge Univ., 1970).
- Isti, *The Fourth Gospel and its Predecessor* (Philadelphia: Fortress, 1988). Popravlja rekonstrukcijo v zgodnejšem delu.
- Glasson, T. F., *Moses in the Fourth Gospel* (SBT 40; London: SCM, 1963).
- Harner, P. B., *Relation Analysis of the Fourth Gospel: A Study in Reader-Response Criticism* (Lewiston: Mellen, 1993).
- Hawkin, D. J., *The Johannine World* (Albany: SUNY, 1996).
- Hengel, M., *The Johannine Question* (Philadelphia: Trinity, 1989).
- Hoskyns, E., *The Fourth Gospel*, ur. F. N. Davey (2. izd.; London: Faber, 1947).
- Interpretation* 49 (#4; Oct. 1995): številka je posvečena Janezovemu evangeliju.
- Käsemann, E., *The Testament of Jesus According to John 17* (Philadelphia: Fortress, 1968).
- Kysar, R., *John, The Maverick Gospel* (pregl. izd.; Louisville: W/K, 1993).
- Isti, *John's Story of Jesus* (Philadelphia: Fortress, 1984).
- Lee, E. K., *The Religious Thought of St. John* (London: SPCK, 1950).
- Lightfoot, R. H., *St. John's Gospel*, ur. C. F. Evans (Oxford: Clarendon, 1956). Lindars, B., *Behind the Fourth Gospel* (London: SPCK, 1971).
- Loader, W., *The Christology of the Fourth Gospel* (2. izd.; Frankfurt: Lang, 1992).
- Louw, J. P., »On Johannine Style«, *Neotestamentica* 19 (1985), 160-76.
- Marrow, S. B., *The Gospel of John: A Reading* (New York: Paulist, 1995).
- Martyn, J. L., *The Gospel of John in Christian History* (New York: Paulist, 1978).
- Isti, *History and Theology in the Fourth Gospel* (2. izd.; Nashville: Abingdon, 1979).
- Mattill, A. J., ml., »Johannine Communities Behind the Fourth Gospel: Georg Richter's Analysis«, *TS* 38 (1977), 294-315.
- Meeks, W. A., *The Prophet-King: Moses Traditions and the Johannine Christology* (NovTSup 14; Leiden: Brill, 1967).
- Neyrey, J. H., *An Ideology of Revolt. John's Christology in Social Science Perspective* (Philadelphia: Fortress, 1988).
- Nicholson, G. C., *Death as Departure: The Johannine Descent-Ascent Schema* (SBLDS 63; Chico, CA: Scholars, 1983).
- Nicol, W., *The Semeia in the Fourth Gospel* (NovTSup 32; Leiden: Brill, 1972).
- Olsson, B., *Structure and Meaning of the Fourth Gospel* (Lund: Gleerup, 1974).
- Pagels, E. H., *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis* (SBLMS 17; Nashville: Abingdon, 1973).
- Painter, J., *Reading John's Gospel Today* (Atlanta: Knox, 1980 – manjše posodobitve njegovega dela *John, Witness and Theologian*).
- Isti, *The Quest for the Messiah: The History, Literature and Theology of the Johannine Community* (2. izd.; Nashville: Abingdon, 1993).
- Pancaro, S., *The Law in the Fourth Gospel* (NovTSup 42; Leiden: Brill, 1975).

- Perkins, P., *The Gospel according to St. John. A Theological Commentary* (Chicago: Franciscan Herald, 1978).
- Pollard, T. E., *Johannine Christology and the Early Church* (SNTSMS 13; Cambridge Univ., 1970).
- Porter, S. E., in C. A. Evans, ur., *The Johannine Writings* (Sheffield: Academic, 1995). Pomembni članki iz JSNT.
- Pryor, J. W., *John: Evangelist of the Covenant People. The Narrative and Themes of the Fourth Gospel* (London: DLT, 1992).
- Reim, G., »Jesus as God in the Fourth Gospel: the Old Testament Background«, NTS 30 (1984), 158-60.
- Reinhartz, A., *The Word in the World: The Cosmological Tale in the Fourth Gospel* (SBLMS 45; Atlanta: Scholars, 1992).
- Rensberger, D., *Johannine Faith and Liberating Community* (Philadelphia: Westminster, 1988).
- Robinson, J. A. T., *The Priority of John* (London: SCM, 1985).
- Schnackenburg, R., *The Gospel according to St. John* (3 deli; New York: Herder & Herder/Crossroad, 1968, 1980, 1982).
- Schnelle, U., *Anti-Docetic Christology in the Gospel of John* (Minneapolis: A/F, 1992).
- Scroggs, R., *Christology in John and Paul* (Philadelphia: Fortress, 1998).
- Segovia, F., *Love Relationships in the Johannine Tradition* (SBLDS 58; Chico, CA: Scholars, 1982).
- Isti, *Farewell of the Word. The Johannine Call to Abide* (Minneapolis: A/F, 1991).
- Senior, D. P., *The Passion of Jesus in the Gospel of John* (Wilmington: Glazier, 1991).
- Smalley, S. S., *John: Evangelist and Interpreter* (Exeter: Paternoster, 1978).
- Smith, D. M., *The Composition and Order of the Fourth Gospel* (Yale Univ., 1953).
- Isti, *Johannine Christianity: Essays on Its Setting, Sources, and Theology* (Univ. of South Carolina, 1984).
- Staley, J. L., *The Print's First Kiss. A Rhetorical Investigation of the Implied Reader in the Fourth Gospel* (SBLDS 82; Atlanta: Scholars, 1988).
- Isti, *Reading with a Passion* (New York: Continuum, 1995). Nenavadna osebna raba retoričnega kriticizma.
- Stibbe, M. W. G., *John as Storyteller: Narrative Criticism and the Fourth Gospel* (SNTSMS 73; Cambridge Univ., 1992).
- Isti, ur., *The Gospel of John as Literature* (Leiden: Brill, 1993).
- Talbert, C. H., *Reading John* (New York: Crossroad, 1994).
- Teeple, H., *The Literary Origin of the Gospel of John* (Evanston, IL: Religion and Ethics Institute, 1974).
- Thompson, M. M., *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel* (Philadelphia: Fortress, 1988).
- Van Belle, G., *The Signs Source in the Fourth Gospel* (BETL 116; Leuven Univ., 1994).
- Vellanickal, M., *The Divine Sonship of Christians in the Johannine Writings* (AnBib 72; Rome: PBI, 1977).
- von Wahlde, U. C., »Literary Structure and Theological Argument in Three Discourses with the Jews in the Fourth Gospel«, JBL 103 (1984), 575-84.
- Isti, *The Earliest Version of John's Gospel* (Wilmington: Glazier, 1989).
- Wead, D. W., *The Literary Devices in John's Gospel* (Basel: Reinhardt, 1970).
- Westcott, B. F., *The Gospel According to St. John* (ponatis London: Clarke, 1958; izv. 1880). Klasično delo.
- Whitacre, R. A., *Johannine Polemic: The Role of Tradition and Theology* (SBLDS 67; Chico, CA: Scholars, 1982).
- Wiles, M. E., *The Spiritual Gospel: The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church* (Cambridge Univ., 1960).
- Wind, A., »Destination and Purpose of the Gospel of John«, NovT 14 (1972), 26-69.
- Witherington, B., III, *John's Wisdom: A Commentary* (Louisville: W/K, 1995).
- Woll, D. B., *Johannine Christianity in Conflict* (SBLDS 60; Chico, CA: Scholars, 1981).