

Maksimilijan Matjaž
**Od Besede k Osebi. Relacijski vidik
Janezove kristologije**

Povzetek: Termin *logos* spada med najpomembnejše polisemantične termine ne samo Janezovega evangelija, temveč celotnega grškega Svetega pisma. Tako antična kot biblična miselnost prideva *logosu* dve osnovni lastnosti: gre za *besedo* (pripoved, misel) in *stvarnost* (resničnost, pojav) hkrati. Posebno mesto in pomen ima *logos* v prologu Janezovega evangelija, kjer je na najbolj jasen način pokazana edinstvenost in ekskluzivnost krščanskega razodetja. Prispevek predstavi značilnosti Janezovega razumevanja *logosa*, še posebej v povezavi s temo vera, ostajati in spominjati se, ki tvorijo jedro kristološkega in soteriološkega procesa. Semantična in retorična analiza prologa odkriva v *logosu* značilno hermenevitično funkcijo, ki pa jo Janez bistveno razširi. *Logos* Janezovega evangelija je Oseba, ki z učlovečenjem vstopa v človeško zgodovino in človeške odnose, kar zaznamuje tudi koncept spoznanja in vere.

Ključne besede: Logos, beseda, Nova zaveza, Janezov evangelij, prolog, kristologija, večno življenje, odnos, vera

Abstract: **Maksimilijan Matjaž, From the Word to the Person. The Relational Aspect of John's Christology**

The term *logos* belongs to the most important polysemantic terms not only of John's Gospel, but also of the whole Greek Bible. The ancient as well as the biblical mentalities attribute to *logos* two basic characteristics: it simultaneously designates the word (narration, thought) and the reality (objectivity, phenomenon). A special position and meaning is given to *logos* in the Prologue of John's Gospel where the uniqueness and exclusivity of the Christian revelation is shown at its clearest. The paper presents the characteristics of John's understanding of *logos*, especially in connection with the topics of faith, remaining and remembering, which are in the core of the christological and soteriological processes. Semantic and rhetoric analyses of the Prologue discover the characteristic functions of *logos*, which is, however, essentially broadened by John. The *Logos* of John's Gospel is a Person, who by his incarnation enters human history and human relations, which also shapes the concepts of knowledge and faith.

Key words: Logos, word, New Testament, John's Gospel, Prologue, christology, eternal life, relation, faith.

Geslo leta Svetega pisma 2007 v Sloveniji iz Prvega Janezovega pisma – *Oznanjamo Besedo življenja, »to, kar je bilo od začetka* - ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς« (1 Jn 1,1) - zajema na neki način bistvo bibličnega sporočila. Gre za temeljni namen Biblije: oznaniti Boga, ki je vir življenja, oznaniti Boga, ki se človeku razodeva po *besedi* in *znamenjih*. Sveto pismo je *Beseda življenja* (ὁ λόγος τῆς ζωῆς), ker govori o izvoru, vsebini in cilju življenja. Častitljivega naslova Knjiga vseh knjig Sveto pismo ne nosi zgolj zaradi svoje starosti in vsesplošne razširjenosti, tudi ne samo zaradi najvišje človeške modrosti, ki je zbrana v njej, temveč predvsem zato, ker gre za knjigo o *počelu* (ἡ ἀρχή), to je o izvoru in resnici življenja, o Bogu, ki je življenje in daje življenje (prim. Jn 5,26). Prav zato lahko vsak temeljni

premislek o človeku, svetu, življenju in večnosti najde v tej knjigi svoj izvor ali odmev.

Janezovo oznanilo o *Logosu*

V Janezovih spisih je razodetje o učlovečenju *Besede* in o odrešenju človeka po Besedi kot temeljno sporočilo nove zaveze doseglo svoj vrh. Prolog (1,1-18), ki tvori veličastni portal četrtega evangelija in najbolj zanesljivi vhod v razumevanje celotne biblične teologije, predstavlja povzetek teologije Besede in zahteva zato tudi največjo pozornost razlagalcev.¹ Gre za veličastno hvalnico Stvarniku in Besedi - *Logosu*, ki se je učlovečila v času in prostoru. Hvalnica, ki je neke vrste pesem v prozi in deluje kot preludij v simfonijo, nakazuje osnovne teološke teme, ki jih nato evangelij razvija in daje ključ za razumevanje njegovega sporočila (Karris 1996). Janez v prologu, podobno kot Pavel v Kol 1,15-20, Flp 2,6-11 in 1 Tim 3,16 povzema najstarejše krščansko izročilo in ga oblikuje tudi na podlagi izzivov okolja (Brown 1979, 48-70). Prolog predstavlja najširši horizont življenja Besede od njenega absolutnega začetka (*ἀρχή*), ki je v Božji stvariteljski volji, preko inkarnacije te *Besede-Logosa* v času in njenem rojstvu v Sinu, ki biva v Očetovem naročju, do sobivanja Sina s človekom, ki mu razodeva Očeta in mu preko vere vanj podarja življenje. Hvalnica se pne od 1,1, kjer je *Logos* predstavljen kot izrekanje Boga, kot izvor luči in življenja, preko sestopa Logosa v sfero človeškega v 1,14, do zaključka in povzetka v 1,18, kjer se *Logos* izkaže kot Sin, in bistvo življenja kot *odnos*. Predstavljena je stvarjenjska dinamika Boga, ki je Beseda, ki svojo stvarjenjsko-odrešenjsko komunikacijo nadaljuje v konkretni človeški zgodovini. Jn 1,18 lahko torej razumemo kot naslov, ki se s tem predstavlja kot beseda o Bogu in Božja Beseda hkrati (Berger 1995, 130, Theobald 1983, 127-130). S tem je v prologu na programski način nakazana ne samo Janezova, temveč celotna biblična teologija, ki se pne od začetka do danes, od stvarjenja do učlovečenja, od Besede do Osebe, od *Logosa* do Sina.

V pričujoči razpravi bi želeli na podlagi semantične analize termina *logos* ter njegovega mesta v strukturi prologa in evangelija preveriti ključni pomen *Besede* za razumevanje relacijske odrešenjske kristologije Janezovega evangelija. Pri tem bomo upoštevali značilnosti simbolnega jezika četrtega evangelija, ki gradi na analogijah in metaforah, na dvojnem oziroma prenesenem pomenu besed, kar hkrati razkriva in zakriva razodevanje Besede (Hamid-Khani 2000, Léon-Dufour 1981).

Semantika termina *logos* v Novi zavezi in v Janezovem evangeliju

¹ Prim. nekaj najpomembnejše komentarje Janezovega evangelija Barrett ²1978, Brown 1966-1970, Dodd 1953, Fabris ²2003, Léon-Dufour 1988, Moloney 1998, Schnackenburg 1965-1984; pregled sodobnega raziskovanja Jn glej Hengel 1993, Scholtissek 1999; 2001.

Beseda λόγος, ki tvori koren termina *logos*, spada med najpomembnejše polisemantične izraze ne samo Janezovega evangelija, temveč celotnega grškega Svetega pisma. Tako antična kot biblična miselnost priveda *logosu* dva osnovna pomena: gre za *besedo* (pripoved, misel) in *stvarnost* (resničnost, pojav) hkrati. Ni besede, ki ne bi bila resničnost in vsaka resničnost je posredovana preko besede. V grščini in helenizmu je termin močno povezan s procesom racionalizacije ter oblikovanja mišljenja in zajema različne pomene, od *štetja*, *računanja*, *razlaganja*, *govorjenja* do *razumevanja*, *mišljenja* in *razodevanja*. *Logos* kot *modrost*, *duh*, *razum*, *beseda* in *resničnost* je univerzalni pojem, ki preveva kozmos in ga povezuje v harmonično enoto (Kleinknecht 1966). Grški prevod Stare zaveze prevaja z besedo λόγος ali tudi ῥῆμα, največkrat hebrejski termin *dābār*, ki je osrednji termin teologije Božje besede in se v različnih pomenih pojavlja tako v preroških, zakonodajnih kot modrostnih besedilih. Božja Beseda ustvarja, kar izreka (prim. 1 Mz 1,3; Ps 33,9; Iz 40,26; 55,11; Mdr 9,1; Jn 1,3), je učinkovita (Heb 4,12), daje življenje in rešuje (prim. 2 Mz 20,1-17; Ps 107,20; 119; Mdr 16,12). V podobnih konotacijah nastopa *logos* tudi v novozavezni literaturi, kjer pa dobi tudi bistveno nove pomena (Schnackenburg 1963, 257-263). Jezus, drugače kot preroki, ne posreduje Božje besede (prim. Am 1,6), temveč govori z Božjo avtoriteto: »Slišali ste, da je bilo starim rečeno... Jaz pa vam pravim (λέγω)« (Mt 5,21-22). Njegova beseda dela čudeže (Mt 8,16), ozdravlja tudi na daljavo (Mt 8,8: ἀλλὰ μόνον εἶπε λόγῳ), odpušča grehe (Mt 9,1-7), rešuje obsedene (Mr 7,29) in terja odločitev (Mt 7,24). Jezusova beseda ima tako kot Božja beseda večno veljavo: »Nebo in zemlja bosta prešla, moje besede (λόγοι μου) pa nikakor ne bodo prešle« (Mr 13,31; prim. Iz 40,8).

Termin *logos*, ki se pojavi v Novi zavezi 331-krat, od tega 40-krat v Janezovem evangeliju,² ima lahko tako profan kot teološki pomen in se prevaja kot *beseda*, *izjava*, *izrek*, *vprašanje*, *ukaz*, *nagovor*, *govor*, *poročilo*, *poučevanje*, *oznanilo*, *Božja beseda*, *Beseda življenja*, *Gospodova beseda*, *Jezusova beseda*, *beseda o Jezusu* in *Beseda*. *Logos* kot osebno ime za Jezusa pa se v vsej Novi zavezi pojavi samo dvakrat, in sicer v prologu Janezovega evangelija (1,1.14). V narativni strukturi Janezovega evangelija nastopa termin *logos* v različnih pomenih in povezavah. Najprej in najpogosteje se pojavlja kot izrecna *Jezusova beseda*, njegov izrek (4,37; 15,20), njegova prerokba (18,9.32) ali ves njegov govor (6,60; 7,36.40; 10,19). Te besede se učenci spominjajo (2,22; 15,20), ji verjamejo (4,41.50; 5,24) in v njej ostajajo (8,31). So pa drugi, ki to besedo zavračajo in ji ne verjamejo (8,37; prim. 5,47), je ne poslušajo (8,43) in zato Jezusa tudi ne

² Termin *logos* srečamo nadalje 18 krat v Razodetju, 7 krat v njegovih pismih, 33 krat pri Mt, 24 krat pri Mr, 33 krat pri Lk, 65 krat v Apd in 84 krat pri Pavlu V isto semantično polje spada tudi samostalnik ῥῆμα (68 krat v NZ) in glagol λέγω (1320 krat v NT).

ljubijo (14,24). Kdor se drži njegovih besed, ga bo ljubil (14,23) in bo živel (8,51.52; prim. 6,68); njegova beseda očiščuje (15,3) in bo poslednji dan tudi sodila ljudi (12,48). Termin *logos* označuje tudi *Božjo besedo*, ki govori po postavi (10,35) oziroma besedo postave (15,25) ali prerokov (12,38); to je Očetova beseda (5,38; 14,24; 17,6.14), ki je resnica (17,17) in jo Jezus pozna, jo izpolnjuje (8,55) ter jo oznanja (10,19). Termin *logos* pa, vendar bolj izjemoma, označuje tudi človeško besedo, tako tistih, ki ga oznanjajo (4,39; 21,23) in prebujajo vero v Jezusa (17,20), kot tistih, ki ga zavračajo in terjajo njegovo smrt (19,8.13). Veliko osrednjih tem Janezove teologije je bistveno povezano s terminom *logos*. Omenimo tri, ki najbolj opredeljujejo relacijski vidik Janezove kristologije: *vera* - *življenje*, *ostajati* - *prebivati* in *spominjati se*.

a) *vera* - *življenje*

Beseda prebujajo *vero*, ki je za Janeza sinonim za *življenje* (20,31). Evangelist poroča ob zaključku Jezusovega pogovora s Samarijanko, da jih je »zaradi njegove besede ... še veliko več začelo verovati (ἐπίστευσαν)« (4,41). Vzročna povezava med besedo in vero je očitna tudi pri ozdravitvi uradnikovega sina: »Mož je verjel besedi, ki mu jo je rekel Jezus« (4,50). Vera v Jezusovo besedo ne prinaša le zdravja, temveč *večno življenje* (ζωὴ αἰώνιον): »Kdor posluša mojo besedo in veruje njemu, ki me je poslal, ima večno življenje« (5,24). Življenja človek ne more najti z izpolnjevanjem postave, tudi ne v mrtvi črki Svetega pisma, temveč ga prejme po veri v tistega, o komer pričuje Sveto pismo: »Preiskujete pisma, ker mislite, da imate v njih večno življenje, a prav ta so, ki pričujejo o meni« (5,39). Beseda želi pripeljati človeka v *odnos*, k Osebi. Večno življenje je v spoznanju Očeta in Sina (17,3) in kdor se drži Očetovih besed, bo Sina spoznal in vanj veroval in vstopil v odnos z njim (17,6-8). Vsak, kdor veruje v Sina, ki živi v osebnem konkretnem odnosu z njim, ima večno življenje (3,15-16.36; 6,40.47; 10,28). On sam je namreč človekova »pot, resnica in življenje« (14,6). Končno je bila želja po oznanilu življenja glavni motiv nastanka zapisanega oznanila (20,31).

b) *ostajati* - *prebivati*

V povezavi s terminom *logos* se pojavlja tudi zelo pomembna Janezova tema *ostajati*, *prebivati*, *ohranjati*, ki je večinoma izražena z glagolom μένω (40 krat v Jn). S tem terminom poudarja Janez življenjsko dinamiko Jezusove besede, katere cilj je izpolniti voljo tistega, ki ga pošilja in dokončati njegovo delo (4,34). Model bivanja v Jezusovi besedi oziroma odnosa z njim, ki jo izgovarja, je v odnosu Sina z Očetom, v njunem sobivanju. Učenec s tem ko veruje, vstopa v ta odnos. »Mar ne veruješ, da sem jaz v Očetu in Oče v meni? Besed, ki vam jih govorim, ne govorim

sam od sebe; ampak Oče, ki prebiva (μένων) v meni, opravlja svoja dela« (14,10). Jezus poziva Jude, ki že verujejo vanj, naj ostanejo v njegovi besedi: »Če ostanete (μείνητε) v moji besedi, ste resnično moji učenci. In spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila« (8,31-32). Njegova beseda je resnica, ki očiščuje (15,3). Tudi pravilna molitev je odvisna od »zadrževanja« v Jezusovi besedi: »Če ostanete v meni in moje besede ostanejo v vas, prosíte, kar koli hočete, in se vam bo zgodilo« (15,7). Ostati v njem in v njegovi besedi pomeni ostati v njegovi ljubezni, ki osvobaja (15,9-10; 14,23). Sprejeti Jezusovo besedo in ostati v njej ni neko teoretično ali intelektualno dejanje, temveč gre za konkretno življenje in način delovanja, za konkretno »zadržanje«. Kdor želi pripadati Jezusu, tega ne more uresničevati le na neki duhovni način, temveč mora »bivati« v besedi, ki prebiva (μένοντα) v njem (5,38). Janez tako v svojem metaforičnem razmišljanju opisuje besedo kot šotor ali hišo, kjer se srečujeta Bog in človek in kjer se odvija življenje (prim. podobo v 1,14). Semantika »prebivanja« je navzoča tudi v pripovedi o poklicu prvih učencev (1,35-51), kjer gre Janez svojo pot in ne sledi sinoptični tradiciji. Ko Krstnikova učenca prideta k Jezusu, mu ne zastavita tipičnega vprašanja, ki ga učenec zastavlja učitelju in ga slišimo pri sinoptikih: »Dobri učitelj, kaj naj storim, da dosežem večno življenje?« (Mr 10,17), temveč »Rabi, kje stanuješ (ποῦ μένεις)? ... Šla sta torej in videla, kje prebiva (μένει), ter ostala (ἔμειναν) pri njem tisti dan« (1,38-39). V ospredju teme učenčevstva torej ni vprašanje o Jezusovem nauku, temveč o njem samem, o njegovem življenju in njegovih konkretnih odnosih. Učenec je povabljen v odnos z Gospodom in šele življenje z njim ga naredi učenca.

c) spominjati se

Končno je potrebno omeniti še eno temo, ki jo Janez tesno povezuje s terminom *logos* in relacijskim vidikom, to je *spomin*, *spominjati se* (μνημονεύω). Beseda je izgovorjena zato, da deluje, da nekaj povzroči. Zato pa mora ostati navzoča, potrebno se je je spominjati. Spomin stori, da Beseda živi tukaj in sedaj. Ko Jezus zapušča svet in se poslavlja od svojih učencev, jih poziva: »Spominjajte se besede (μνημονεύετε τοῦ λόγου), ki sem vam jo rekel« (15,20). Posebej želi, da se v trenutkih preizkušenj, ko pride njihova ura, spomnijo njegovih besed (16,4). Termin *spominjati se* nastopi v dveh pomembnih kristoloških dogodkih, ki nam odpirata Janezovo razumevanje spomina. V pripovedi o očiščenju templja je zapisano, da so se »njegovi učenci spomnili (ἐμνήσθησαν), da je pisano: Gorečnost za tvojo hišo me razjeda« (2,17). Jezusovo dejanje prebudi v učencih spomin na mesijanske prerokbe (Ps 69,10), ki jih poznajo. »Osebek spominjanja je pri Janezu vedno občestvo«, piše v svoji knjigi o Jezusu iz

Nazareta papež Benedikt XVI.³ V luči dogodka, ki se je zgodil, spoznajo učenci pravi smisel in resničnost besed, ki jih ponavzočuje spomin. »*Spomin stori, da pride na dan smisel dejstva in dejstvo šele na ta način postane pomenljivo. Pojavi se kot dejstvo, v katerem je logos, ki izhaja iz Logosa in vodi vanj. Pokaže se povezava med Jezusovim delovanjem in trpljenjem z božjo besedo in tako je v tem razumljiva Jezusova skrivnost sama*« (Ratzinger 2007, 243). Ko Jezus potem napove, da bo v treh dneh obnovil porušeni tempelj, evangelist dodaja: »*Ko je vstal od mrtvih, so se njegovi učenci spomnili (ἐμνήσθησαν), da je o tem govoril, in so verovali Pismu in besedi (πίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ), ki jo je bil Jezus povedal*« (2,22). Če je prvo spominjanje besed iz Ps 69 osvetlilo dejanje očiščenja templja in napovedalo Jezusovo trpljenje, se sedanje spominjanje dogaja v luči vstajenja. »*Vstajenje prebudi spomin in spomin v luči vstajenja stori, da se razkrije smisel besede, ki jo prej niso razumeli, in jo spet postavi v povezavo celotnega Pisma. Edinost Logosa in dejstva je tista točka, na katero meri evangelij*« (Ratzinger 2007, 243). O spominjanju učencev je govor še ob dogodku Jezusovega slovesnega vstopa v Jeruzalem. Njegovi učenci takrat niso razumeli vsega, kar se je dogajalo. »*Ko pa je bil Jezus poveličan, so se spomnili (ἐμνήσθησαν), da je bilo to pisano o njem in da so mu to storili*« (12,16). Spomin, ki ga prebudi vstajenje, razširi obzorje dogodka ter besede in odpira njuno globljo resničnost. Jezusa torej v templju ni razjedala le gorečnost za Gospodovo hišo - jeruzalemski tempelj, temveč gorečnost za osvobajajočo navzočnost Boga med ljudmi, za razodetje učlovečenja Boga ljubezni. Ko je bil ljubljani Sin poveličan na križu, se je resnica Božje ljubezni do človeka v polnosti razodela - razodela se je njegova slava (δόξα).

Termin *logos* v strukturi prologa

Analiza temeljnega Janezovega teksta 1,1-18 je v zgodovini eksegeze odpirala številna vprašanja. Poudarki so se razlikovali glede na izbiro diahrone ali sinhrone analize (Potterie 1984, 354-357, Theobald 1988, 6-161, Schnackenburg 1965, 259-269; 1984, 201-202). Do sredine prejšnjega stoletja so v analizi prologa prevladovala diahrone metode, ki se ukvarjajo predvsem z zgodovino nastajanja teksta. Raziskovalci so si zastavljali vprašanja o sestavljenosti, različnih virih teksta in vplivih na njegovo dokončno oblikovanje. Odprto je ostalo tudi vprašanje redaktorjev ter o kontinuiteti oziroma diskontinuiteti med prologom in ostalim delom

³ »Spominja se v skupnosti in s skupnostjo Jezusovih učencev, v Cerkvi in s Cerkvijo. Kolikor pisatelj kot posameznik, kot priča, stopa v ospredje, toliko je osebek spominjanja, ki tu govori, vedno občestvo skupnosti učencev, občestvo Cerkve. Ker je spominjanje, ki sestavlja osnovo evangelija, očiščeno in poglobljeno s tem, da je uvedeno v spomin Cerkve, je zgolj neko banalno spominjanje na dogodke preseženo« (Ratzinger 2007, 242).

evangelija. Ena od izrazitejših teorije tega obdobja govori o postopnem dograjevanju prologa, ko naj bi hvalnico Logosu kot najstarejši del teksta (1,1.3-5.11.12a) skupnost v naslednji fazi dopolnila z vidikom inkarnacije (1,14.16), v tretji fazi pa naj bi tekst doživel še evangelistovo literarno-teološko predelavo z dodatkom 1,2.6-10.12b-13.14d.15.17-18 (Käsemann 1960, 155-180). V osemdesetih letih pride do prevlado sinhrono nad diahrono metodo in ponovno se več pozornosti posveča tekstu kot celoti, predvsem analizi strukture in njenim literarnim, sintaktičnim in semantičnim aspektom. Na ta način se bolj izpostavijo posamezni elementi v njihovi medsebojni povezanosti in dopolnjevanju, kar bistveno pripomore k razumevanju izvirne Janezove teologije (Theobald 1978).

Prelom v zgodovini analize prologa se zgodi leta 1953 z Boismardovo študijo o kiastični strukturi, ki so jo mnogi kasneje prevzeli in izpopolnjevali (Culpepper 1981, Staley 1986, Meynet 1989). Analiza ugotavlja retorično natančno zasnovano besedilo in vključuje vseh osemnajst vrstic, tudi t. i. prozne dodatke (vv. 6-8.15), in izpostavlja teološko sporočilo celote Janezovega evangelija:⁴ *Logos* je izšel iz Boga (1,1), da ga razodene kot Očeta (1,18) in človeku podari Božje otroštvo (1,12-13). Verzi v prologu so simetrično razporejeni, tako da ima verz iz prvega dela (1,1-11) svojo vzporedno izjavo v drugem delu (14-18). Vrstice 1-2 in 18, ki tvorijo inkluzijo, predstavljajo naravo *Logosa*, njegove relacije in njegovo nalogo, vrstici 12-13 pa tvorita jedro oziroma tečaj diptiha in kažeta na soteriološki cilj učlovečenja *Logosa*. Ta dinamika prologa je kasneje povzeta tudi v Jezusovem poslovilnem govoru učencem: »Izšel sem od Očeta in prišel na svet, spet zapuščam svet in grem k Očetu« (16,28).

Kritiki te strukture ji očitajo po eni strani preveliko racionalizacijo in nedinamičnost, ki je tuja semitskemu duhu, po drugi strani pa nekatere neprepričljive paralelizme, npr. med vv. 4-5 in v. 16, predvsem pa oslabilitev položaja osrednje teološke izjave evangelija o učlovečenju *logosa* v v. 14 (Brown 1966, 22-23, Léon-Dufour 1988, 25-30; Moloney 1993, 23-52). Kot alternativo predstavljajo progresivno strukturo v obliki spiral na raz-

⁴ A) vv. 1-2
 B) v. 3
 C) vv. 4-5
 D) vv. 6-8
 E) vv. 9-11
F) vv. 12-13
 E₁) v. 14
 D₁) v. 15
 C₁) v. 16
 B₁) v. 17
 A₁) v. 18

ličnih nivojih.⁵ Tudi ta struktura vključuje prolog kot celoto, ki se razvija v treh valovih, a tvori eno samo temo, to je razodevanje *logosa* in odgovor na to razodevanje. Tudi princip te strukture temelji na paralelizmih, ki se pojavljajo v valovih, pri čemer vsak nadaljnji val prevzema prejšnjega. S tem je prikazan proces spuščanja *logosa* iz življenja v Bogu v sfero sveta, ko postaja luč ljudem (1.), nato v učlovečeno Besedo-Logos (2.) in končno v Osebo Jezusa Kristusa (3.), ki je po veri navzoč v krščanski skupnosti (Potterie 1984, 367-374). Obe literarni strukturi pa se v resnici medsebojno dopolnjujeta, saj Logos-Sin ostaja v najintimnejši povezavi z Bogom Očetom, na kar kaže inkluzija med 1,1-2 in 1,18, tudi ko v svetu razodeva resnico o Bogu in dopolnjuje proces Božjega sestopanja, kar nakazuje v. 18 (Giblin 1985, Viviano 1998, 168-171). Ključno za razumevanje vloge *logosa* v prologu in odnos prologa do evangelija pa je pravilna interpretacija 1,18 (Devillers 2005, Fennema 1985, Hofius 1987, Stolle 2006).

Logos kot avtentični interpret Boga - ekskluzivnost krščanskega razodetja

Vrstici 1,17-18 povzemata izjavo iz 1,14.16 o razumevanju odrešenja v takratnem judovstvu in se z njo kritično soočita ter ji odpreta nov kristološki horizont. V. 17 je s predlogom ὅτι antitetično navezana na v. 16 in predstavlja sintezo predhodnega, ki poudarja, da prihaja milost - Božje odrešenje (ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια) edino in samo po učlovečenem *Logosu*, to je po Sinu Jezusu Kristusu. Odrešenjska moč Postave, ki je bila posredovana po Mojzesu, je s tem očitno zanikana. V resnici gre za soočenje dveh zavez: sad prve - Mojzesove - je Postava, sad druge - Jezusove - pa »milost in resnica«, to je življenje in odrešenje. Pri tem pa ni zanikan Božji izvor Postave, na kar kaže tudi teološki pasiv ἐδόθη (*je bila dana*), temveč le njena funkcija. Za Janeza ima Postava, tako kot pri Pavlu, zgolj nalogo razkriti človekov greh in ga postaviti pred Božjo pravičnost. Postava je torej tožiteljica (prim. 5,45: »Ne mislite, da vas bom jaz tožil pri Očetu; vaš tožnik je Mojzes, v katerega upate.«; tudi 7,19), ne pa prinašalka odrešenja, po kateri bi lahko človek pridobil večno življenje (Hofius 1989, 170). To je izključno sad učlovečenja *Logosa*, ki pomeni radikalni preobrat v zgodovini odrešenja. Odslej verni niso več podvrženi Postavi, temveč milosti in resnici, »kar se je uresničilo (začelo obstajati - aor. ἐγένετο) po Jezusu Kristusu« (v. 17b). Edinstvena vloga *Logosa* pa je izpostavljena tudi z izjavo, da je bila Postava dana po Mojzesu. S tem je postavljena v kontrast z *Logosom*, ki je bil »že na začetku (ἐν ἀρχῇ)« (1,2)

⁵ 1. val: A₁ vv. 1-2
2. val: A₂ vv. 6-8
3. val: A₃ v. 15

B₁ v. 3
B₂ vv. 9-11
B₃ vv. 16-17

C₁ vv. 4-5
C₂ vv. 12-14
C₃ v. 18

pri Bogu. Postava torej ni bila v Bogu že pred stvarjenjem sveta kakor Logos, in mu je zato podrejena.

V 1,18 je edinstvenost Logosa v odnosu do Boga še močnejše poudarjena in utemeljena. Judje so se zavedali, da ne more nihče videti Boga in ostati živ (Iz 6,5). Tudi Mojzes, ki je posredoval Božjo postavo, ni videl in doživel Božjega obličja (2 Mz 33,20.23), temveč je le slišal Božjo besedo (2 Mz 34,6). Tako je lahko tudi Postava, ki je bila dana po njem, zgolj opis Boga, ne razodeva pa njegovega bistva. Tudi v nadaljevanju Janezovega evangelija je večkrat poudarjeno, da človek ne more videti Boga (5,37; 6,46), da je mogoče do Očeta samo preko Sina (14,6) in da kdor vidi njega, vidi Očeta (14,9). Samo on, ki prihaja iz nebes, zmore iz lastnega izkustva govoriti o nebeških stvareh (3,31sl.). Ni mogoče bolj radikalno naglasiti ekskluzivnost krščanskega razodetja. V v. 18 je to Jezusovo edinstveno poslanstvo, da v svoji osebi in po svojih delih ljudem razodene Boga, opisano na neposreden in na metaforičen način. Jezus - *Logos* - je po svoji naravi Bog, kar razodeva že v. 1c (θεὸς ἦν ὁ λόγος), edinstveni, ker je »edinorojeni Bog (μονογενὴς θεός)«. ⁶ Božja narava Logosa in njegov enkratni odnos z Očetom, sta opisana še na metaforični način: ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς. Podoba biti v naročju nekoga opisuje v stari zavezi tako intimnost zakonskega (1 Mz 16,5; 5 Mz 13,7; 28,54.56; Sir 9,1), družinskega (1 Kr 3,20) kot religioznega odnosa (4 Mz 11,12). Tukaj nikakor ne gre za brezosebno spojitvev dveh, ki bi postala eno, ampak za najglobljo osebno obliko sobivanja. Dinamika tega odnosa je nakazana tudi z uporabo predloga εἰς, ki poudarja temeljno naravnost Sina na Očeta, ki trajno živi iz tega odnosa. Odnos med Očetom in Sinom je intimni odnos ljubezni in kot tak arhetip oziroma počelo vseh ostalih odnosov in izvir življenja (Dodd 1953, 187-200).

Prolog se zaključí s frazo ἐκεῖνος ἐξηγήσατο (aor.) - Jezus, ki biva v enkratnem odnosu z Bogom, ga je tudi razodel (razložil) na enkrat in zgodovinski način (Schnackenburg 1964, 200). Termin ἐξηγέομαι (*pripovedovati, razložiti, razodeti*) nastopa že pri Jožefu Flaviju kot tehnični izraz za uradno razlago postave (*JV* I, 649; II, 162). Srečamo pa ga tudi v Luku in Apd, kjer učenci pripovedujejo o Jezusovem delovanju (Lk 24,35; Apd 10,8; 15,12.14; 21,19). Edini avtentični razlagalec Boga in njegovega razodetja je tisti, ki živi v enkratnem odnosu z njim, to je Edinorojeni Sin. Janez v evangeliju vedno znova predstavlja Jezusa kot razodetje Očeta, kot njegovo komunikacijo: poslal ga je Bog, zato »govori Božje besede« (3,34), poznati njega pomeni poznati Očeta (8,19), govori to, kar je videl

⁶ Starejše tekstne priče imajo formulacijo μονογενὴς θεός, vendar se mnogi nagibajo k varianti ὁ μονογενὴς υἱός, ki je med drugim tudi v A in bolj ustreza v. 14 (Schnackenburg 1965, 253); mogoče je θεός razumeti tudi kot apozicijo k ὁ μονογενὴς in prevesti: »Edinorojeni, ki je Bog« (Hofius 1989, 164).

pri Očetu (8,38) in ničesar ne govori sam od sebe (12,49-50), on je »pot, resnica in življenje«, in videti njega pomeni videti Očeta (14,6-11). Učlovečeni *Logos* postane kot Edinorojeni Sin interpret in komunikacija nevidnega Boga (Grasso 2006, 113).

Logos - od Besede k Osebi

Čeprav je *logos* glavni subjekt prologa, nastopa samo v 1,1.14 kot osebno ime za Božjega Sina. S formulacijo ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος se Jn 1,1 navezuje na začetek knjige stvarjenja: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (LXX 1 Mz 1,1) in nedvoumno opredeli vstop Logosa v zgodovino in njegovo učlovečenje kot novo stvarjenje. Vendar pa temo začetka tudi poglobi, saj ne misli samo na stvarjenjski, temveč na absolutni začetek, na nek »pred-čas« oziroma izvor časa (Theobald 1983, 41, Schnackenburg 1965, 209). Ta vidik izpostavi tudi konstrukcija stavka, kjer ni poudarjen ἦν, temveč ἐν ἀρχῇ in ὁ λόγος, in je tako izpostavljena večna navzočnosti *Logosa* v Bogu (Potterie 1978, 385). Še več skupnih točk pa ima Janezov opis *Logosa* z modrostno literaturo, kjer je izvor (ἀρχή) Modrosti običajno postavljen onkraj meje časa in stvarstva, v prostor absolutnega, v prostor življenja Boga. Tako Prg 8,23: »Bila sem zasnovana od vekomaj, od začetka (πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ), preden je bila zemlja«; Sir 24,9: »Pred vekom, od začetka, me je ustvaril (πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με) in na veke ne bom nehala biti«. V prologu je opisana podobna situacija. Termin ἐν ἀρχῇ ne pomeni rojstva sveta in časa, temveč predstvarjenjsko, večno življenje Boga in njegovega *Logosa*. Janez s tem že misli na Logos-Osebo, ki je v odnosu z Bogom in se bo v zgodovinskem trenutku učlovečila. To podaja v. 1b: ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν. in se ponovi v v. 2: ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. Z določnim členom ὁ λόγος poudarja integriteto *Logosa*, s predlogom πρὸς pa njegovo izhajanje iz Boga in njegovo konstantno naravnost nanj. Povedek θεός v v. 1c kaže, da *Logos* ni preprosto identičen z Bogom in tudi ni kakšen drug Bog poleg Boga, temveč je *Božji*, je Božje narave. Bog se je v *Logosu* popolnoma izrekel (Theobald 1983, 43). Intenzivni odnos med *Logosom* in Bogom, ki je v 1,1-2 izpostavljen in v v. 3 še enkrat povzet, je v sklepu prologa opredeljen kot intimni, enkratni odnos med Očetom in Sinom (v. 18). Sin - učlovečeni *Logos*, je to enost z Očetom v mišljenju, volji in dejanjih (10,30; 14,11) oznanjal kot odrešenjski odnos, v katerega so pritegnjeni vsi, ki vanj verujejo: »Da bodo vsi eno, kakor ti, Oče, v meni in jaz v tebi, naj bodo tudi oni v nama eno (ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν), da bo svet veroval, da si me poslal ti« (17,21). V tem odnosu se razodeva njegova slava (δόξα), ki jo je imel pri Očetu, »preden je bil svet« (17,5).

Himna *Logosu* doseže svoj vrh v v. 14: Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς

παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. Prvi in drugi del stavka povezuje subjekt ὁ λόγος med seboj in z v. 1, tretji del pa zaznamuje osebek ἡμῖν, ki vnaša v himno novo občestveno dimenzijo. Vrhunec himne izzveni v nezaslišanem paradoksu: Večni *Logos*, ki je poln Božje slave in izvor življenja, stopa v sfero zemeljskega in prevzema *meso* (σάρξ) kot najbolj tipično človeško dimenzijo, da bi lahko živel s človekom popolni odnos. Zgodí se absolutna in enkratna novost (ἐγένετο) v zgodovini odrešenja, saj se odpre nova in enkratna komunikacija med Bogom in človekom (prim. Heb 1,1; Flp 2,6-11). Termin σάρξ za Jn ne pomeni zgolj človeka (ἄνθρωπος), ampak pomeni vse, kar je »spodaj«, pozemeljsko (3,31; 8,23), pomeni človeško minljivost in ranljivost (6,51-63), vse, kar ni duh in kliče po Duhu (3,6). Izjava, da se je *Logos* »ušotoril med namí« (ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν), vnaša v himno starozavezni modrostni motiv in motiv shodnega šotora. Najbolj očitna navezava je v Sir 24,6, ki govori o Modrosti (σοφία), ki šotori v nebesih: »Na nebeških višavah sem razpela svoj šotor (κατεσκήνωσα) in moj sedež je bil na oblačnem stebru«, in ki je po Stvarnikovem naročilu prestavila svoj šotor na zemljo: »V Jakobu postavi svoj šotor (σκηνήν), v Izraelu prevzemi svojo dediščino!« (24,8). Močno motivno podlago ima Janezova terminologija tudi v podobi šotora, ki so ga Izraelci postavljali skrinji zaveze in Jahvetu, da se je tja naselila njegova slava (prim. 2 Mz 27,21; 40.34sl.). Šotor je predstavljal prebivališče Boga med ljudmi (4 Mz 35,34; Joz 22,19 in dr.), kraj srečevanja Mojzesa in ljudstva z Jahvetom (2 Mz 33,7-11), ki je kasneje v jeruzalemskem templju dobil svojo najveličastnejšo obliko (2 Sam 7,1-13). Oba starozavezna konteksta tako opisujeta šotor kot kraj vstopa Božjega v človeško, kraj srečanja in kraj komunikacije. V učlovečenju Logosa se ta podoba dokončno in v polnosti uresničuje.

Opozoriti je potrebno še na izpostavljeno mesto občestva, v katerega vstopa *Logos*. Zaimek ἡμῖν opredeljuje tako kraj, kamor se je *Logos* naselil, kot tiste, ki gledajo njegovo slavo. Samo občestvo verujočih lahko vidi slavo učlovečenega *Logosa*. Večni *Logos* postane za njih nekaj realnega in nekaj izkustveno dostopnega. Tukaj je najprej gotovo mišljeno prvo občestvo, o katerem piše 1 Jn 1,1, da so ga slišali, videli, otipali in zanj pričevali. Zaimek ἡμῖν pa v kontekstu evangelija nikoli ne izključuje univerzalnega občestva verujočih. V v. 16 je krog tistih, ki so videli »njegovo slavo«, nedvoumno razširjen na vse verujoče: »Kajti iz njegove polnosti smo vsi prejeli (ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν) milost na milost«. Končno pa gre pri tem tudi za preroško dimenzijo, ki v ta krog vključuje tudi aktualno občestvo verujočih in tudi vsakokratne bralce evangelija.⁷

⁷ Theobald 1983, 57: v navezavi na tradicijo formulacijo h`mei/j pa,ntej imenujemo kar »pluralis ecclesiasticus«.

Zaključek

Ob koncu Janezovega evangelija je jasno povzet njegov namen: zapi-
san je, »da bi vi verovali, da je Jezus Mesija, Božji Sin, in da bi s tem, da
verujete, imeli življenje v njegovem imenu« (20,31). Iz tega namena sta
razvidni dve glavni temi evangelija, ki ju v teološkem jeziku formuliramo
kot kristologija in soteriologija (Van der Watt 2005, 101). Prva, kristolo-
ška tema se v evangeliju razvija v procesu razodevanja in spoznavanja
Jezusa kot Božjega Sina, ki je Božji Logos, druga, soteriološka, pa v raz-
odevanju odnosa med Očetom in Sinom v Sinovi komunikaciji tega od-
nosa. Logos s tem na neki način prevzame hermenevitično funkcijo, ki jo
terminu pripisuje že Filon Aleksandrijski, vendar z bistveno razliko: *Lo-
gos* Janezovega evangelija je Oseba, ki z učlovečenjem vstopa v človeško
zgodovino in človeške odnose. Logosa zato ni mogoče spoznati samo na
razumski način. Bistven za Janezov koncept spoznanja je odnos, izvor in
počelo (ἀρχή) odnosov pa je odnos med Očetom in Sinom. Spoznanje je
torej neločljivo povezano z vero (Dodd 1953, 151-186). Človek se preko
vere, to je preko »prebivanja« v Jezusovi besedi, vključuje v ta odrešenj-
ski odnos. Na ta način se dogaja novo rojstvo, ki ga v Jn Jezus Nikodemu
razloži kot proces rojevanja »od zgoraj« (ἄνωθεν), »iz vode in Duha« (3,5).
Tako kristološka kot soteriološka tema evangelija sta povzeti v prologu:
»Tistim pa, ki so jo sprejeli, je dala moč, da postanejo Božji otroci, vsem,
ki verujejo v njeno ime« (1,12). Logos-Beseda zato lahko v vsakem času
rojeva osebo.

Seznam literature:

- Barret, Charles K. ²1978. *The Gospel according to St. John*. London: S.P.C.K.
- Berger, Klaus. 1997. *In Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des virten Evange-
liums*. Stuttgart: Quell Verlag.
- Boismard, Marie-Emile. 1953. *Le Prologue de St Jean*. LD 30. Paris: Ed. du Cerf.
- Brown, Raymond E. 1966-1970. *The Gospel According to John*. AB 29, 29a. Garden City:
Doubleday.
- Brown, Raymond E. 1979. *The Community of the Beloved Disciple*, New York: Paulist
Press.
- Culpepper, Alan R. 1981. The Pivot of John's Prologue. *New Testament studies* 27: 1-31.
- Devillers, Luc. 2005. Le sein du père. La finale du prologue de Jean. *RB* 112/1: 63-79.
- Dodd, Charles H. 1953. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge Universtiy:
Cambridge.
- Fabris, Rinaldo. ²2003. *Giovanni. Traduzione e commento*. Borla: Roma.
- Fennema, D. A. 1985. John 1.18: 'God the only Son'. *NTS* 31: 124-135.
- Giblin, Charles Homer. 1985. Two complementary literary structures in John 1:1-18. *JBL*
104: 87-103.
- Grasso, Santi. 2006. »In principio era la comunicazione«: polisemantica del termine logos
nel Quarto vangelo (Gv 1,1). V: »Generati da una parola di verità« (*Gc 1,18*). *Scritti in
onore di Rinaldo Fabris nel suo LXX compleanno*, ur. Santi Grasso, Ermenegildo Man-
nicardi, 109-121. Supp. Rivista biblica 47. Bologna: Edizione Dehoniane Bologna.
- Hamid-Khani, Saeed. 2000. *Revelation and concealment of Christ. A theological inquiry into*

- the elusive language of the fourth gospel*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Reihe 2/120. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hengel, Martin. *Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 67. Tübingen: Mohr, 1993.
- Hofius, Otfried. 1989. »Der in des Vaters Schoß ist« Joh 1,18. *ZNW* 80 1989: 163-171.
- Karris, Robert J. 1996. *A Symphony of New Testament Hymns*, Colledgeville: Liturgical Press.
- Käsemann, Erns. 1960. *Exegetische Versuche und Besinnungen*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.
- Kleinknecht, Hermann. 1966. Der Logos in Griechentum und Hellenismus. V: *TWNT IV*: 76-89.
- Léon-Dufour, Xavier. 1981. Towards a symbolic reading of the Fourth Gospel. *NTS* 27:439-456.
- Léon-Dufour, Xavier. 1988, 1990, 1993. *Lecture de l'évangile selon Jean*. PD. Paris: Editions du Seuil.
- Meynet, Roland. 1989. Analyse rhétorique du Prologue de Jean. *RB* 96: 481-510.
- Moloney, Francis J. 1993. *Belief in the Word*. Minneapolis: Fortress.
- Moloney, Francis J. 1998. *The Gospel of John*. SP. The Liturgical Press: Colledgeville.
- Potterie, Ignace de la. 1978. La Notion de »commencement« dans les écrits Johanniques. V: *Die Kirche des Anfangs. Für Heinz Schürmann*, ur. Rudolf Schnackenburg et al., 379-403. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Potterie, Ignace de la. 1984. Structure du Prologue de Saint Jean. *NTS* 30: 354-381.
- Ratzinger, Joseph - Benedikt XVI. 2007. *Jezus iz Nazareta. Od krsta v Jordanu do spreminjive*. Ljubljana: Družina.
- Schnackenburg, Rudolf. 1965, 1971, 1975, 1984. *Das Johannesevangelium*. HThKNT. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Scholtissek, Klaus. 1999, 2001. Neue Wege in der Johannesauslegung. *Theologie und Glaube* 89: 263-295; 91: 109-133.
- Segalla, Giuseppe. 1997. Il prologo di Giovanni (1,1-18) nell'orizzonte culturale dei suoi primi lettori», *Teologia* 22: 14-47.
- Staley, Jeff. 1986. The Structure of John's Prologue: its implications for the Gospel's narrative structure. *CBQ* 48: 241-264.
- Stolle, Volker. 2006. Jesus Christus, der göttliche Exeget (Joh 1,18). Zur theologischen Standortbestimmung neutestamentlicher Exegese. *ZNW* 97: 64-87.
- Theobald, Michael. 1978 Der Primat der Synchronie vor der Diachronie als Grundaxiom der Literarkritik. Methodische Erwägungen an Hand von Mk 2,13-17 / Mt 9,9-13. *Biblische Zeitschrift* 22: 161-186.
- Theobald, Michael. 1983. *Im Anfang war das Wort. Textlinguistische Studie zum Johannesprolog*. SBS 106. Stuttgart: Kath. Bibelwerk: 1983.
- Theobald, Michael. 1988. *Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh*. NTAb 20. Münster: Aschendorff.
- Van der Watt, Jan Gabriël. 2005. Salvation in the gospel according to John. V: *Salvation in the New Testament. Perspectives on soteriology*, ur. Van der Watt, Jan Gabriël, 101 - 131. NT Supp. 121. Leiden: Brill.
- Viviano, Benedict T. 1998. Bemerkungen zur Struktur des Johannesprologs. V: *Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute*. Festschrift für Hermann-Josef Venetz, ur. Sabine Bieberstein, Daniel Kosch, 167-175. Luzern: Exodus.
- Zumstein, Jean. 1995. Le Prologue, seuil du quatrième évangile. *Recherches de science religieuse* 83: 217-239.