

проф. др Јорг Фреј (Jörg Frey)

Теолошки факултет Универзитета у Цириху

Швајцарска

Тумачење Еванђеља по Јовану у новијој науци

Драге колеге, драги студенти,

Велико ми је задовољство да будем овде са вама и да вам пружим мали увид у тумачење Еванђеља по Јовану – поље истраживања које ми је заокупљало пажњу током претходних тридесет година. Можете се запитати: „Како то да једна особа толико дуго истражује тако кратак текст? Како то да већ нису решени проблеми које тај текст носи? Не постаје ли све досадније како време пролази?“ Ништа од овога није случај, морам признати. Еванђеље по Јовану је веома дубок и сложен текст, због чега ће наука увек проналазити нове аспекте и углове истраживања, а свака генерација наилазити на нове проблеме или занимљива питања. Зато истраживање овога текста не може постати досадно, него нам новим питањима и новим сазнањима даје мотивацију и снагу да у њему истрајемо. Један амерички колега је рекао да је Еванђеље по Јовану попут језера или реке коју слон може препливати, а дете прегазити. И плитко и дубоко. Није га лако разумети, а оно се људима обраћа директно и једноставно, попут иконе са које нас Христос посматра и говори.

У наставку бих желео да вам представим преглед научног истраживања на пољу овог Еванђеља. Укратко: у првом и кратком делу представићу поштовање и статус који је Еванђеље по Јовану имало у вековима након свог настанка, затим ћу у другом делу покушати да у кратким цртама опишем критичке приступе 19. и 20. века, док ћу у трећем и најобимнијем делу указати на промене и развој приступа тумачењу Еванђеља по Јовану у последњим деценијама, пружајући неке примере резултата пажљивог читања Еванђеља из перспективе савременог истраживања.

1. Спољна сведочанства и високи статус Еванђеља по Јовану кроз векове

Еванђеље по Јовану је најважније новозаветно еванђеље и оно заиста представља врхунац теологије Новог Завета. Схватање Христовог божанства које је изражено у овом Еванђељу, као и карактеристике тог схватања, али и блиска повезаност Оца, Сина и Светога Духа, послужили су као темељ доктрине о Светој Тројици која ће се с временом развити унутар Цркве. Мотив оваплоћења, заједно са мотивом божанства Логоса, односно Христа, значајно су допринели формирању доктрине о две природе Христове. Наравно, ове доктринарне форме и њихова филозофска терминологија не могу се [у коначној форми] приписивати самом еванђелисти; међутим, јасно је да их је он свесно формулисао и да је схватао колико су његови искази били изазовни за јеврејске и незнабожачке читаоце. У старозаветној традицији нема говора о оваплоћењу Бога, а чак иако у грчком свету људи постају хероји и богови, право и трајно оваплоћење просто није замисливо.

Не износим ништа ново када вам кажем да ни један други новозаветни текст не нуди тако програмско сведочанство о Христовом божанству, повезано са схватањем Његове преегзистенције, састваралаштва и Његовог јединства са Оцем. Та „висока“ христологија ће постати стални чинилац текстова које су у 2. веку писали „хришћана из незнабоштва“. Док је обраћање мање пажње на Исусову земаљску службу у другим текстовима могло довести у питање Његову праву људску природу, Јован наглашава и оваплоћење Бога Логоса и људску природу Исусову, због чега овај свесни парадокс представља праву вредност и теолошку дубину његове христологије.

Ово Еванђеље је веома брзо постало најважније Еванђеље за Цркву. Још од Оригена је еванђелисти Јовану дата почасна титула „Богослова“ којом се он и данас назива у Православној Цркви. Посебна важност Еванђеља такође се огледа у спољним сведочанствима. Из времена другог века сачувано је више папирусних доказа о овом него осталим списима Новог завета. У односу према осталим Еванђељима, Еванђеље по Јовану названо је „духовним“ (Климент Александријски) зато што бави духовним стварима, док остала три више пажње поклањају телесним. Најимпресивнија је чињеница да пет древних хришћанских коментара на Еванђеље по Јовану (Оригена, Јована Златоустог, Теодора

Мопсуестијског, Кирила Александријског и Августина) показују да је ово дело и на Истоку и на Западу било високо уважавано и дубоко тумачено.

Овај високи статус се наставио кроз векове. Еванђеље по Јовану уживало је велики углед у латинском средњем веку, међу коментаторима као што су Алберт Велики и Тома Аквински, а затим и међу реформаторима попут Лутера и Калвина. Лутер је Еванђеље по Јовану назвао „једним префињеним, главним еванђељем“ и сматрао много вишим од остала три. Чак је предложио да би хришћани са овим Еванђељем и Павловим посланицама требало да се саживе као са хлебом насушним.

И у савремено доба су многи философи и теолози посебно ценили ово Еванђеље. Лесинг је мислио да ово „Еванђеље Духа“ припада „посебној класи“, Хердер је сматрао да „старија Еванђеља у вишем тону одјекују у Јовановом“, док је философ идеализма Фихте, убеђен да једном философу може одговарати само Еванђеље по Јовану, написао једно његово философско тумачење — „Упутство за блажен живот“ (Anweisung zum seligen Leben). За теологе XX века, попут швајцарског „оца цркве“ Карла Барта, Еванђеље по Јовану је најважнији извор откривења и полазна тачка његовог капиталног дела „Црквена догматика“.

2. Питања и приступи критицизма у 19. и 20. веку

Но, како се Еванђеље по Јовану може читати? Како ћемо га читати унутар парадигме савремене мисли, са историјском свешћу и научном искреношћу? Желим укратко да скицирам успон модерне критичке интерпретације 19. и 20. века, пре него што пређем на новије развоје и перспективе.

Са појавом критичког историјског мишљења у доба Просветитељства, традиционални ставови о Еванђељима, њиховом саставу и њиховој историјској изворној вредности доведени су у питање. Библијски списи више нису захтевали читање посебно „свештеном“ херменеутиком. Њихову истину више није морала да утврђује црквена власт, већ је она требало да буде испитана и – ако је могуће – показана у „слободном истраживању“ (Johann Salomo Semler [1725-1791]). У овом оквиру су, наравно, доведени у питање и традиционални ставови о пореклу Еванђеља по Јовану. Да ли би дело које се толико

разликује од осталих Еванђеља заиста могло бити дело очевидца, пратиоца земаљског Исуса, који је ономад – као 90-годишњак – све боље [од других] упамтио? Или је дело пре производ каснијег теолошког схватања, у коме се већ огледају неке од полемика ране Цркве?

С тим у вези, утицајна тибингенска школа Фердинанда Кристијана Баура (1792-1860) тврдила је да Еванђеље представља теолошки наратив који полази од идеје Логоса (1:1), односно идеалну приповест са мало историјске вредности. Неки аутори су претпостављали да су залеђе Еванђеља чинила апостола доктринарна предавања, али такви извори нису могли бити прецизно идентификовани. Тако су у 19. веку научни ставови о Еванђељу по Јовану остали непрецизни, док су истраживања о синоптичким Еванђељима дошла до много јаснијих резултата о њиховим међусобним односима.

Тек око 1900. године, метод књижевне критике захватио је и истраживања Еванђеља по Јовану. Јулије Велхаузен (1844-1918), познат по својој критичкој анализи Петокњижја, претпоставио је да иза Еванђеља стоји старији извор, неки основни спис, раван Еванђељу по Марку као историјском извору за истраживање земаљског Исуса, али који је од стране каснијих редактора ревидиран у јовановском стилу. Други аутори су почели да трагају за извором прича о чудима који је еванђелист усвојио. Тада је Рудолф Бултман (1884-1976), вероватно најутцајнији новозаветник 20. века, у свом коментару изнео веома детаљну анализу извора, према којој је еванђелист користио четири извора (један за пролог, један за Христова чуда, један за Христове говоре и један за Христово страдање), уградивши их у своје дело. Међутим, ово дело је, према Бултмановим смелим ставовима, некако добило погрешну структуру, па га је црквени редактор објавио у погрешном редоследу и са догматским исправкама. Штавише, узбуђен због тадашњих открића оријентално-гностичких текстова, Бултман је претпоставио да је сам еванђелист дошао из гностичких групација које су следиле Јована Крститеља, па да је неки материјал, који је првобитно био везан за представу о Крститељу као Спаситељу, пренео на земаљског Исуса. Бултман је и сам био веома освешћен теолог, заинтересован за савремену проповед Еванђеља. Тако је јовановска историзација (*Vergechichtlichung*) прехришћанских митова, названа такође „демитологизацијом“, схваћена као модел којим Црква и данас може да тумачи митолошку поруку Новог завета у светлу актуелне философске свести (то је у његово време био егзистенцијализам). Његова снажна комбинација књижевно-историјских и религијско-

историјских аспеката са херменеутичким освртом на садашњост била је разлог зашто је његова теологија постала толико утицајна, барем у немачким истраживањима. Британска истраживања су га, међутим, пратила само делимично и са много оклевања.

Трећу четвртину 20. века одликују два развоја. Први припада области религијске историје, а првенствено је подстакнут открићима текстова у Кумрану на Мртвом мору. Чињеница да је у палестинским јеврејским текстовима пронађен дуализам светлости и таме, који је историјски и језички био много ближи јовановској мисли од каснијих гностичких паралела које је навео Бултман, дала је нови замах јовановским истраживањима. Многи научници су овде видели могућу алтернативу Бултмановом тумачењу, са Еванђељем по Јовану као много снажније укорењеним у јеврејским традицијама и мисаоним формама. Чак и ако је мало вероватно да је еванђелист директно познавао кумранске текстове и зависио од њих, кумранска открића су ставили тачку на гностичко тумачење Еванђеља по Јовану и показала да иза тог дела стоји ипак много више јеврејске традиције него што је раније било претпостављано.

Други развој је методолошки. Док је Бултманово интересовање било усмерено само на теолошке идеје текста, али не и на његову историјску позадину, историју земаљског Исуса или ситуацију адресата Еванђеља, други научници су поново покренули историјска питања и тако током седамдесетих година прошлог века довели до појаве новог историјског интересовања. На основу претпоставки о изворима и редакцијском развоју Еванђеља учињено је више покушаја реконструкције историјског и теолошког развоја јовановске заједнице: од јеврејско-хришћанске мисије, преко етапе стваралаштва еванђелисте у домену високе христологије, до треће фазе редакције која се првенствено бави Светим Тајнама Крштења и Евхаристије и есхатолошким очекивањем будућег васкрсења. Додуше, таква историја теологије је истовремено врло хипотетичка и зависна од одређених одлука о књижевном раслојавању Еванђеља. Чак и ако је таква врста развоја генерално вероватна, аргументација се често врти у кругу: историјски распоред текстова води одређеној историјској реконструкцији, и обрнуто, идеја историјског развоја – нпр. од јеврејског ка нејеврејском хришћанском контексту и све до одређене догматске реакције – утиче на атрибуцију текстова [различитим ауторима, заједницама или временским периодима].

Управо у овој тачки, током седамдесетих и осамдесетих година 20. века, почиње период новијих истраживања. Тексту се приступа новим методама и питањима, посебно методама лингвистике и књижевности којима су књижевно-критичке хипотезе радикално доведене у питање.

Но, пре него што дођемо до тог периода, непходно је дати неколико напомена о неким основним променама.

3. Еванђеље по Јовану у савременим перспективама – и неке идеје мог сопственог тумачења

После Другог светског рата, новозаветна истраживања су се значајно променила, и то у различитим аспектима. Док је центар библијске науке испрва био у Немачкој и док су нека друга важна истраживања обављана у Енглеској и Француској, библијска наука је почела да постаје све више међународном. Данас се већина расправа води на енглеском језику. Штавише, док је центар библистике раније углавном био у протестантизму, сада је и римокатолички свет, после Другог ватиканског концила, добио слободу за право историјско проучавање библијских текстова. Дебатама су се такође придружили јеврејски научници и многи световни филолози и историчари. Данас свуда у свету постоји међународна сарадња међу научницима, без обзира на њихову етничку и верску припадност. То је једини начин бављења науком на јавном универзитету.

Најважнија је методолошка промена у новозаветној науци. Док је ранија наука била углавном заинтересована за књижевну историју текста, за његове историјске референце и за његову теолошку поруку, сада су се појавила нова питања. На рачун ранијих хипотеза о изворима и редакцијама упућене су све чешће критике из перспективе лингвистике и науке о књижевности, које су позивале на читање текстова као целине, у синхроној перспективи. Укључене су и друге области, као што су реторичке или социолошке студије, а недавно, посебно на глобалном теолошком плану, постоје и бројна читања Еванђеља из постколонијалних перспектива. Она могу отворити нове увиде у огроман потенцијал Јовановог текста који пружа много више од пуне доктрине и уводи читаоце у различите врсте интеракција.

У коментару на Еванђеље на којем тренутно радим одлучио сам да му приступим из различитих перспектива, полазећи од наративног и књижевног гледишта, али и укључујући историјска разматрања и коначно излажући теолошке тврдње и проблеме. У наставку бих желео да вам дам неколико примера о томе како Еванђеље по Јовану можемо читати у ширим перспективама које су се развиле последњих деценија, или прецизније, како га ја читам у литерарној и теолошкој перспективи. У неким случајевима се овде срећемо и са веома старим гледиштима из периода антике или реформације.

- Читати Еванђеље по Јовану значи читати текст у *целини*, у његовим наративним и драмским луковима, а не само мале делове или појединачне стихове извучене из контекста. Тек када прочитате више од једног дела ви разумете целину. И само када исту причу читате више пута, ви је разумете. Еванђеље је компоновано тако да читалац ову причу чита изнова и изнова, како би се у њој настањивао као што се Логос настанио у свету.
- Читање почиње прологом (1:1-18). Јасно је да је овај кључни текст постао тако делотворан због својих исказа о Логосу, стварању света кроз Њега и Његовом оваплоћењу. Али пролог не треба читати као посебан теолошки текст, извор или химну, већ као премису даљег наратива — као знак који даје тон пре почетка партитуре. Најважнија је последња реченица која има улогу двотачке на крају. Тамо се каже (Јн 1, 18): „Бога нико никада није видео, (али) га *јединородни* (*μονογενής*) Бог... објави. Ова реченица као чекићем разбија сваку тврдњу о познању Бога мимо Исуса Христа или без Њега. Старозаветни ликови нису директно видели Бога. Мојсије је морао да закорачи у пукотину стене док је Бог пролазио поред њега. Нити су га онаквим какав јесте видели мистици који су тврдили да познају Бога. Једино Божје откривење је у Исусу Христу, а оно је дато у Његовој причи која ће бити испричана у наставку. Он је икона Божија, ко Њега види — види Оца (14:7, 9). Све друге тврдње, ма колико биле побожне, одбацују се као лажи. Једини начин да сазнамо нешто о Богу, о томе како он уистину јесте, долази кроз Исуса Христа, његову причу, његов пут до Крста, његову љубав. О томе говорим у даљем тексту.
- Наратив се одвија у текстуалном и временском низу, приповеда се целина за целином. А у тексту се стално понављају, настављају и развијају различити термини, теме и

концепти. Тако, док читамо неки одломак, неки аспекти још увек могу бити нејасни, а разјашњени тек касније. Када у причи о свадби у Кани Исус каже „Још није дошао час мој“ (2:4), читалац се пита на шта се може односити ово „час мој“. Да ли је време да се учини чудо? Но, изгледа да је ово време већ дошло зато што Исус одмах затим чини чудо. Да није време за шта друго? Тек касније (7:30; 8:20), када народ жели да ухвати Исуса, а не може да га дочепа јер „његов час још не беше дошао“, читалац схвата да овај час има везе са Његовим страдањем, да то је час Његове смрти. Тако се читаоци сукцесивно и на дубљи начин уводе у значење текста, за шта је понекад потребно и поновљено читање. Текст је, дакле, написан тако да својим читаоцима преноси значење, да сам себе објашњава. Није тајанствен или запечаћен, већ дидактичан и откривајући.

- С друге стране, нејасноће и отворени одломци у наративу су такође важни, јер у том тренутку читаоци морају активно да размишљају о причи и њеном значењу. Ако није све прецизно описано, наша машта и наше мисли су много интензивније ангажоване. Зато су наративни и фигуративни облици језика попут парабола тако делотворни, више од аргументативних или доктринарних текстова (нпр. Павлових посланица).
 - Еванђеље по Јовану се посебно истиче по фигуративном језику. Исус фигуративним језиком говори о чокоту у којем верници треба да пребивају да би живели. Он фигуративним језиком говори о добром пастиру који је критеријум за сваку пастирску службу. Он се у својим речима „Ја-сам“ представља метафоричким језиком – као хлеб, светлост и врата – а ове слике су толико универзалне да их свако може разумети. Светлост, која сија ујутру и постаје живот, то је Исус. Заиста, он је права, истинска светлост. Хлеб који је сваком човеку потребан за живот такође је широко разумљива слика. Исус се, тако, представља као права храна која води у живот вечни и чини људе ситим у дубљем смислу. Он се представља као једна врата, један пут, који у истини воде ка Богу, Оцу. Међутим, нису све Јованове метафоре тако јасне на самом почетку. Не могу се превести као у речнику, а неке од њих су окренуте и померене у тексту. Када Исус каже жени из Самарије да би јој могао дати воду живу (4:10), није јасно шта се под тим изразом разумева. Да ли је то текућа, а не бунарска вода? Да ли је вода та која води у живот, више од обичне воде за пиће? Да ли је то вера, Дух Свети (уп. 7: 39) или сам Исус? А када пак Исус неколико стихова касније

(4:13-14) прецизира да ће вода коју ће дати постати извор у онима који је приме, жуборећи у вечни живот, поново смо збуњени. Не можемо слику превести у једно значење, него морамо размишљати о њој, односно живети у њој да бисмо је схватили. Тако нас текст својим сликама окупира као читаоце, тера нас да се задржимо у сликама и даље размишљамо о њима. Заиста, Исус је такође могао да у једном „ја сам“ изразу каже и „ја сам вода жива“, али смо и ми можда надахнути да створимо такве нове формулације. То су радили рани црквени писци попут Мелитона из Сарда. А ако наставимо да размишљамо о овим метафорама, осећамо како нас слике обузимају и коначно нас мењају. Ове еванђелске речи су моћне, имају преображавајућу силу, а то је оно што се изнова и изнова доживљава у историји Цркве.

- Ликови у наративу су на сличан начин делотворни. Не би требало проучавати само Исусове ученике, него и друге ликове који се са Њим срећу – Натанаила, Никодима, Самарјанку, слепорођенога, Лазарева сестре, Пилата и Марију Магдалину. Приметно је да Исус улази у дијалог са овим људима. Поставља питања, слуша њихове потребе. То је прави људски сусрет у коме настаје вера. Исус се обраћа Натанаилу: „Видео сам те под смоквом“, а овај постаје задивљен и побеђује своју сумњу (1:46-50). Обраћа се Томи говорећи му: „Да, знам шта си тражио. Сада узми своју руку и дотакни моја ребра.“ Тома пак можда ни не мора да додирне Исусову рану, већ верује и исповеда: „Господ мој и Бог мој“ (20:24-28). Но, Исус такође трпи и питања, попут оних које му поставља оштроумна Самарјанка, касније названа Фотина, или учени равин Никодим која мисли да све зна, а ништа не разуме. Многи од ових ликова позивају читаоце да прате њихов пут откривања вере или се чак поистовете са њима.
- Ипак, у овом процесу, још једна књижевна суптилност Јеванђеља ступа на сцену. Ми, читаоци, из пролога знамо ко је заправо Исус: Логос који је постао тело, јединородни Син Божији. Ликови у наративу то не знају и зато их стално затичемо у неразумевању. Никодим поставља апсурдно питање: „Може ли се старац вратити у мајчину утробу?“ (3:4). Самарјанка иште вода од Исуса како би се ослободила свакодневног труда и не би морала да иде по воду свакога дана. Штавише, чак и Петар прилично неразумно реагује на Исусово прање ногу. Он испрва не жели да му Господ опере ноге, да би

одмах потом тражио да буде потпуно окупан. Чудимо се, дакле, зашто овај ученик, који је толико тога прошао са Исусом и слушао његово учење, тако да реагује? Зашто је приказан као да му недостаје разумевања? Неки тумачи су ово видели као знак полемичког одбацивања Петром предвођене и већинске Цркве од стране специфичне Јованове заједнице. Али неспоразуме у наративу не треба схватити као одразе спољашњих ентитета или група, већ као дидактичка средства помоћу којих читаоци треба да стекну боље разумевање од Петра, Никодима, Самарјанке или Марије Магдалене. Ми из нашег читања Еванђеља већ знамо ко је Исус и шта нам може пружити, али ови ликови то још нису разумели. Када схватимо да смо већ боље разумети од Петра и осталих, то није само мотивација за наставак читања. То нас такође спречава да се потпуно идентификујемо са Исусовим ученицима. Не треба да будемо у искушењу да помислимо „Ох, да смо само били тамо и физички видели Исуса, било би лако поверовати!“ Напротив, Јован жели да нам јасно стави до знања да смо после Васкрсења у бољој ситуацији него што су то у своје време били ученици. Ми више нисмо у могућности да Исуса видимо физички, нити да га додирнемо телесно, али имамо сведочанство Еванђеља и учење Духа Светога који нам помаже да разумемо Свето Писмо и који нам посредује Исусово присуство на нов начин. „Добро је за вас да ја одем“, каже Исус (16:7), „јер иначе Утешитељ, Дух Свети, неће доћи к вама.“

- Ово нас доводи до укупне перспективе Еванђеља. Оно приповеда о Исусу, али из поваскрсне ретроспективе: „Видели смо његову славу“ (1, 14). У односу на ученике који раније нису разумели много тога, разумевање се отвара тек после Васкрсења. И ово поваскрсно схватање — заиста, теологија се у поваскрсно време развила у новом одразу приче о Исусу, у светлу Светог Писма и помоћу Духа Светог — представљено је у Еванђељу. Стављено је у уста ликова, а и сам Исус говори речима које вероватно не би биле схватљиве у време његовог историјског деловања. Још пре Крста и Васкрсења он каже „Ја победих свет“ (16:33). И пре ових догађаја може се рећи да је „кнез овога света већ осуђен“ (12:31; 16:11). А у опроштајној молитви (Јн 17), док је Исус још увек међу ученицима, он у прошлом времену говори „док бејаш са њима у свету...“ и „нисам више у свету...“ (17:11-12). Дакле, Еванђеље предвиђа оно што је

постало стварност тек са Исусовим Крстом и Васкрсењем. И уводи нас у истину о томе како да верујемо на основу васкршњих догађаја и из васкршње перспективе.

- Најважнија ствар за Еванђеље по Јовану је вероватно да исправно разуме Исусову смрт. Дакле, много пре извештаја о страдању, овај догађај и његово разумевање припрема се са много наговештаја. Исус је Јагње Божије (1:29), он мора бити подигнут као змија у пустињи (3:14). Говори се о Јуди, који је требало да га преда, о покушајима јеврејских вођа да га убију, а сам Исус говори о томе да добри пастир живот свој полаже за овце своје (10:11) и да као пријатељ даје живот из љубави према својим пријатељима (15:13).
- Разумевање Исусовог страдања и смрти вероватно је било главно питање заједнице у невољи за коју је еванђелист написао своје Еванђеље. То можемо видети у опроштајним беседама (13:31–17:26). Тамо налазимо ученике (који представљају каснију заједницу) како тугују због Исусовог одласка, осећају се као сирочад (14:18). Они трпе подругливи смех света. Али сада, у Исусовом говору, добијају обећање Духа – Утешитеља који ће као добар заступник стати на њихову страну. Он ће учинити да схвате да је прави грех невера (16:9), а да је правда (или истина) у томе то што Исус није само нестао, већ што је отишао Оцу; то је разлог зашто је невидљив (16:10). Ученицима који су потресени због Исусовог одсуства и невидљивости бива речено: Он је у истини, код Бога, како би их заступао и помагао им, а Дух, Утешитељ, његов је заменик на земљи, који остаје са њима, учитељ који им помаже да схвате право значење Исусовог пута. Исусова смрт није узрокована људским сплеткама, већ је укореењена у Божјој вољи и задатку. То се догодило кроз слободну Исусову послушност. Крст није неуспех, већ победа, Крст није крај него нови почетак.
- Имали бисмо цело предавање уколико бисмо ово хтели да изведемо из Јованове повести о страдању. А тај део текста је тако конципиран да смо упућени на његово дубље значење. Наравно, Исусово страдање је страшна егзекуција, он умире наг и у крајњој срамоти. Ипак, у дијалогу са Понтијем Пилатом стоји да је он заиста „цар“, мада не као римски цар, већ да је његово царство на другом нивоу. Штавише, повест о страдању садржи елементе који се могу читати као делови церемоније устоличења. Исус је овенчан – трњем – њему се одаје почаст – додуше, не у стилу „Здраво, царе!“,

него „води га, распни га“. Дато му је име — „Цар јудејски“ — што се на концу универзално оглашава на три језика: јеврејском, грчком и латинском. Посматрајући, дакле, ове окрутне радње на површинском нивоу, ми њихово право значење добијамо на другом нивоу (то се књижевно зове *иронија*). Дакле, можемо разумети да се под окриљем ових људских поступака догодило устоличење правога цара који влада над онима који слушају његову реч; започело је Царство Божије које је сада представљено у Царству Исусовом. То треба схватити и из Исусове последње речи која – за разлику од других еванђеља – није ламент због богоостављености, већ тријумфални поклич: „Сврши се!“ (19: 30). Исусова последња реч преузима формулацију с краја приче о библијском стварању: „И сврши Бог сва дела своја“ (Пост 2:2), починувши у седми дан. Дакле, цела Исусова прича се сада тумачи као ново стварање, као Божје дело у поновном стварању човечанства. На Крсту се, каже Исус, ово испунило. Ово је једина и права основа живота, живот у Христу, живот у Његовој смрти и васкрсењу, живот вечни.

- Последњи аспект: Лик Томе на крају повести о васкрсењу (20, 24-29). Дошао је прекасно. Није га било када су остали срели васкрслог Господа. Стога га Исус засебно среће и даје му посебан третман. Ова епизода није само о томе да човек може веровати само у оно што види и схвата. Тома није агностик или парадигматски сумњивац. Нити му је као таквом упућена критика. Уместо тога, можемо приметити да Исус зна за његову сумњу, прихвата га са том сумњом и реагује на пастирски начин. Дакле, Тома је пре представник оних који су дошли прекасно, оних који више не могу да виде и схвате Исуса, али су и даље одлучни да верују. И добијају блаженство, благослов: „Блажени су они који (више) не виде, а верују“ (20:29). Овде видимо да Јован циља на нас, касније читаоце. Цело Еванђеље је уобличено тако да ми који смо касније рођени и који смо касније дошли можемо веровати у Исуса у поваскрсно време, у наше време. Читањем ове књиге преноси се вера. Текст има моћ да пренесе значење, да привуче људе и приводи их вери. То је дејство које се показало кроз историју Цркве.

4. Како данас можемо читати Еванђеље по Јовану?

Дакле, како можемо – и како треба – да тумачимо Еванђеље по Јовану данас? Желим да истакнем три димензије:

Прво, то је *текст светске књижевности*. Његов почетак (1:1) превазилази почетак грчке Библије. Од онога „у почетку створи Бог небо и земљу“ (Пост 1:1) до „у почетку беше реч“ постоји разлика која указује на почетак пре стварања (уп. Јн 1:3). Јован такође завршава исказом да „свет није могао да прими све књиге које би се могле написати о Исусу“. Еванђеље је књига над књигама. Уписана је у свет књига и није случајно да је отприлике у то време у Ефесу изграђена чувена Целзијусова библиотека. Еванђеље по Јовану је такође књига која је инспирисала светску књижевност не само унутар Цркве него и ван ње. Помињем само првог средњовековног немачког песника Отфрида фон Вајсенбурга (790-875), чувене романе Фјодора Достојевског и Гетеовог Фауста у којем се тумачи почетак Еванђеља по Јовану и његова употребу Логоса. Проучавање књижевности, немачког, руског или енглеског језика није замисливо без познавања Библије и њених традиција, а међу њима првенствено Еванђеља по Јовану. То показује снагу и широки утицај ове књиге на културу и друштво, такође изван њеног коришћења и читања у Цркви.

Друго, Еванђеље по Јовану је – као и сва еванђеља – *основни текст хришћанске Цркве*. Оно приповеда о мисији, смрти и васкрсењу Христовом, чини Христа присутним кроз књигу и кроз њено тумачење, и стога ствара веру кроз поучну силу Духа. Без таквог Светог Писма, Црква Христова не може постојати. А ако би Црква занемарила Свето Писмо, била би мртва и не би више била Црква. Савремена истраживања могу помоћи да се ова делотворност [Речи Божије] разуме тако што ће указати на комуникативну делотворност наратива и фигуративног језика.

Трећа димензија је да је текст лични и духовни текст. Јован се обраћа својим читаоцима, уводи их у сусрет са Исусом. Заиста, Исус је пред очима читаоца представљен као Христос на православној икони, који говори: „Ја сам“. Дакле, еванђелски текст има снагу да успостави однос између Исуса и читалаца, има моћ да покрене веру – веру која није само пристанак на одређена учења или доктрине, већ која је животоносни однос између Христа и они који су примили ново рођење, или веру у њега. И ко је почео да чита ову књигу и живи у њеним причама и метафорама, добиће њену животворну моћ и осетиће њену снагу.

Еванђеље по Јовану је заиста извор живе воде која преображава оне који је пију и води их у садашњи и вечни живот (уп. Јн 4:13-14).