

Tomažev apokrif med Novo zavezo in ezoteričnimi tradicijami

Pogovor z dr. Leo Jensterle

"... nikoli ne bomo dovolj poudarili, da apokrifni spisi niso trn v peti krščanstvu, ampak so povsem naravni del razvoja in iskanja začetka krščanske religije."

Kot mlada raziskovalka na Teološki fakulteti ste se v okviru raziskovalnega programa Zgodovina oblik v judovsko-krščanskih virih in tradiciji, ki ga vodi akad. prof. dr. Jože Krašovec, posvetili raziskovanju jezikovnih in literarnih oblik v apokrifnih evangelijih, še posebno v Tomaževem apokrifnem evangeliju. Oznaka pred vašim imenom označuje, da ste iz tega področja dosegli doktorat znanosti. Pod mentorstvom izr. prof. dr. Maksimilijana Matjaža ste napisali doktorsko nalogo z naslovom Semantika izrekov o kraljestvu v Tomaževem evangeliju. V njej najdemo tudi prvi kritični prevod Tomaževega spisa v slovenski jezik. Delčke svojih spoznanj ste objavljali v reviji Tretji dan, katere članica uredniškega odbora ste tudi sami. Pozoren opazovalec ne spregleda, da ste se pri objavljanju, v nasprotju s pričakovanim zbiranjem točk v znanstvenih revijah, redno odločali za Tretji dan. Zakaj Tretji dan?

Za tem pravzaprav ne tiči noben prav poseben razlog. Tretji dan je revija, pri kateri sodelujem v uredništvu, in mi je zato blizu. Poleg tega mi je všeč, da lahko spoznanja

svojega študija delim z nekoliko širšim krogom ljudi kot samo s strokovno javnostjo. Moram pa tudi priznati, da imam občutek, da kljub svojemu štiriletnemu študiju apokrifov in predvsem Tomaža nikakor nimam še dovolj znanja, da bi se lahko kosala s strokovnjaki, ki se s tem ukvarjajo leta in leta ...

Znanstvena eksegeza mnogokrat govori jezik visoke specializacije. Ali obstaja kakšna pot, ki poljudnemu opazovalcu omogoča vstop v razumevanje odnosa med kanoničnimi evangeliji in apokrifnimi spisi na preprost, vendar še vedno dovolj strokoven način? Z drugimi besedami: Kakšen je vaš pogled na vlogo in poslanstvo revije Tretji dan v luči prejšnjega vprašanja?

Revijo Tretji dan vidim kot medij, ki izstopa izven populističnih okvirjev, v katere so užete druge revije in časopisi. Konkretno pri vprašanju o apokrifnih evangelijih ima TD odlično priložnost, da razumljivo obrazloži osnovna strokovna dejstva in razgali osnovne zmote o apokrifnih besedilih. Le-ta v večini laičnih medijev zavzemajo vlogo municije

proti Cerkvi, v krščanskih publikacijah pa so večinoma predstavljena zgolj okvirno.

Kljub dejstvu, da v doktorski nalogi opozarjate na nevarnosti in pasti enoznačnega kategoriziranja antičnih spisov, me zanima, v čem je temeljna razlika med gnostičnim evangelijem in sporočilom kanoničnih evangelijev. Ali Tomažev evangelij velja za gnostičnega?

Gnosticizem do dandanes ni povsem raziskan in razložen pojav, predvsem zaradi svojih nejasnih začetkov in izredno razvejanega razvoja, ki se je udeležil v številnih specifičnih sektah. Pri postavljanju simplističnih definicij in razlag moramo biti zato zelo pazljivi. Pa vendarle, če odgovorim na vaše vprašanje o temeljni razliki, bi najprej posegla kar v začetek Stare zaveze, v Genezo. Prvo poročilo o stvarjenju kot nekak refren ponavlja dejstvo, da je bilo božje stvarjenje sveta dobro, na koncu celo "zelo dobro". Tu je korenika razhajanja z gnosticizmom, saj le-ta vidi svet kot zlo kreacijo, človeško telo pa kot bremenečo lupino, iz katere si duh (po spoznanju) želi iziti. Celotna materialnost je nevredna, zato pa je redefinirana tudi zgodba o stvarjenju in odrešenju. Gnostične sekte so razvile številne, zelo kompleksne mite, ki so upravičili stvarjenje sveta in na novo definirali odrešenje človeka. To je temeljna razlika, ki se seveda sporočilno povsem oddaljuje tudi od novozaveznega sporočila odrešenja, ki odrešuje celega človeka in se sklanja k njemu v vsej njegovi zemeljski stvarnosti, ki je ne zaničuje, ampak le postavlja v pravo perspektivo.

Ali je Tomaž gnostičen? No, najbrž je to eno bistvenih vprašanj o njem, vendar se nam enoumen odgovor malce izmika. Vsekakor iz nekaterih njegovih logij véje sporočilo zavračanja in odrekanja materialni stvarnosti. Poleg tega je v Tomažu prisoten tudi močan poziv k spoznanju, ki je značilen za gnosticizem. S tega vidika se Tomaž vsekakor nagiba v gnostično smer. Toda po drugi strani bi njegovo sporočilo odrekanja materialnemu kot poziv k spoznanju lahko povezali tudi

z drugimi tradicijami, npr. asketizmom, kakšnimi grškimi tradicijami ... Tomaž (ki ga poznamo danes) namreč ne vsebuje neke značilne gnostične terminologije, ki bi nakazovala na gnostične mitologije, ki so želele po svoje razložiti sporočilo SZ. No, to je le nekaj dejstev. Meni osebno pa se zdi, da je pri Tomažu glavna težava ta, da deluje precej zmedeno in v svojem sporočilu ni koherenten. Ali, če povem drugače, dozdeva se, da za Tomažem (v obliki, ki je ohranjena sedaj) ne stoji skupnost s trdno zakoreninjenimi prepričanji in vizijo. Deluje bolj kot ezoteričen priročnik. Če se vrnem nazaj k vprašanju gnosticizma, lahko zato rečemo, da iz Tomaža deloma véje gnostični duh, ki pa ni razdelan, oziroma se zdi, da v ozadju ni jasno zaokrožene misli, ki jo lahko najdemo v številnih poznanih gnostičnih sektah.

Tomažev apokrif je v celoti ohranjen samo v koptskem jeziku. Z vašo doktorsko nalogo je slovenski jezikovni prostor dobil kritičen prevod Tomaževega besedila. Ali ste ob prevajanju nalezeli na kakšne posebne težave zaradi svojskosti koptskega jezika. Kje je do prevoda mogoče dostopati?

Vsekakor je velika težava pri prevajanju Tomaža to, da je ohranjeno koptsko besedilo pravzaprav prevod grškega besedila in je zato seveda do neke mere že spremenjeno, hkrati pa je edina ohranjena celotna verzija apokrifa. Koptščina je po svoji sintaksi in nasploh zelo drugačna od grščine, čeprav uporablja grške črke. Recimo poenostavljeno, da je bolj primitivna ... zato je ugibanje o grškem besedilu, na katerem sloni, težko. Interpretacija je tako lahko večkrat postavljena pod vprašaj, večkrat pa seveda tudi sam prevod. Ohranjeno koptsko besedilo je poleg tega na nekaterih mestih nerodno in skoraj povsem jasno je, da gre za nenamerno napako. Nekajkrat je pomen določenega dela stavka celo povsem nesmiseln. Težave pri prevajanju sem zato seveda imela. Težko je prevajati besedilo, če nimaš nečesa za primerjavo. Poleg tega se je koptščina pisala skupaj (čeprav je v kritičnih

izdajah seveda že razčlenjena), brez presledkov, kar privede do tega, da je rekonstrukcija po posameznih stavčnih členih na nekaterih mestih vprašljiva, zaradi česar se lahko povsem spremeni pomen. Tudi na sploh sem bila včasih v dvomih, ali gre v besedilu za kak "motiv", ki nosi posebno sporočilo, ali samo za preprost pridevnik ali celo člen.

No, na spletu je na voljo precej različnih angleških in tujejezičnih prevodov. Nekateri so malo boljši, drugi slabši. Moj prevod pa je zaenkrat dostopen samo v doktorski nalogi.

Apokrifni evangeliji so v javnosti želi precejšnje zanimanje; skoraj brez izjeme skozi oči knjižnih uspešnic, ki so obljubljala revolucionarna razkritja. Zanimiva je ugotovitev, ki jo navajate v svoji nalogi, da je bil Tomažev evangelij precej popularno čtivo tudi v 3. in 4. stoletju.

No, če samo malce popravim trditev, so ohranjeni grški fragmenti Tomaževega besedila "le" trije. S tem sicer nočem reči, da spis ni bil popularen, vendar glede na druga dejstva lahko npr. sklepam, da - vsaj med pravovernimi kristjani - ni bil tako popularen, kot je bil v nekem obdobju Petrov evangelij, ki je bil nekaj časa v skupnosti v Rososu celo dovoljen v branje (dokler škof Serapion ni umaknil svojega dovoljenja, saj je izvedel, da ga uporablja heretična skupina doketistov). O Tomaževem evangeliju takih pričevanj nimamo in na sploh imamo o njem malo jasnih referenc; samo Hipolit omenja gnostično sekto naasenov, ki naj bi uporabljali Tomažev evangelij, vendar citira izrek, ki je sicer znan iz Tomaža, toda je zelo spremenjen in jasno gnostično oblikovan (z gnostično terminologijo) ... Druge omembe Tomaževega evangelija pa so večkrat dvoumne, saj ne vemo, ali cerkveni oče govori o tem apokrifu ali morda o Tomaževem evangeliju otroštva, ki je pa povsem drugačen spis, recimo bolj "ljudske" narave. Če upoštevamo Hipolitovo pričevanje in tri grške fragmente, ki se precej razlikujejo od različice Tomaža, ki jo imamo sedaj, nas najprej zbode v oči, da se je Tomaž skozi čas kar precej spreminjal. No, in tu je

velika razlika s kanoničnimi evangeliji, ki veljajo za eno najbolj ohranjenih besedil antike - kar pomeni, da so se sčasoma zgolj malo, recimo temu "kozmetično", spreminjali.

Primerjava med ohranjenimi starejšimi grškimi fragmenti Tomaževega evangelija in njihovimi različicami v koptski verziji pokaže številne razlike. Kako si jih lahko razlagamo?

Spremembe v različicah nam vsekakor povedo, da besedilo ni bilo vzeto za "sveto in nespremenljivo". Lahko ga razumemo kot tekst iskanja določene skupnosti, ki je skozi čas spreminjala svoje ideje in se spoznavala z različnimi tradicijami. Lahko pa ga razumemo na primer kot besedilo, ki je krožilo med različnimi skupnostmi, ki so ga v skladu s svojimi idejami spreminjale. Vsekakor predstavlja zbirka izrekov, ki ni pridobila nekega narativnega okvira, lahek material za spreminjanje, saj so izreki brez konteksta lahko interpretirani na vrsto različnih načinov.

V doktorski nalogi predstavite veliko različnih teorij o nastanku, času, avtorstvu in sporočilu Tomaževega evangelija. Opažate, da se veliko avtorjev preučevanja Tomaževega vprašanja ne loteva celostno. Mnogokrat, da lahko "dokažejo" svojo "novo teorijo", upoštevajo zgolj en vidik besedila. Kako bi ocenili trenutno vedenje o nastanku, avtorstvu in sporočilu Tomaževega evangelija? Je mogoče potegniti že kakšne dokončne zaključke?

Žal se mi po dolgoletnem študiju Tomaža vendarle zdi, da se nam bodo dokončni trdnjši zaključki izmikali vse do tedaj, dokler ne bo odkrit kak nov fragment ali potrjeno novo pričevanje o Tomažu. Težava pri Tomažu je predvsem ta, da so tako vprašanja o izvoru - času in kraju nastanka - kot tudi vprašanja o avtorstvu, vprašanje o razvoju in nenazadnje vprašanje o odnosu do sinoptičnih evangelijev med seboj tesno povezana in soodvisna. Veliko stvari pa je za zdaj še nejasnih. Nekateri strokovnjaki se tako naslonijo na eno vprašanje, ki ga rešujejo po svoji metodologiji, in iz njega sklepajo o vseh ostalih. Drugi pa se

lotijo raziskovanja čisto na drugem koncu in v večini primerov pridejo do drugih zaključkov.

Nedvoumno o Tomažu je predvsem to, kar smo omenili zgoraj, da je bilo besedilo precej fleksibilno in se je v teku let spreminjalo. Precej gotovo je tudi, da se je Tomaž v neki fazi razvoja srečal s Sirijo, ki jo ima večina strokovnjakov tudi za kraj nastanka apokrifa (kjer je močna Tomaževa tradicija). Če omenim še povsem oblikovno zanimivost, je gotovo tudi to, da so Tomaževi izreki med seboj povezani po besednih povezavah. Kar pomeni, da lahko v spisu opazimo veliko primerov, ko si dva sosedna izreka (ali več slednjih) delita isto besedo, četudi je le-ta uporabljena v povsem različnih kontekstih. Beseda pa niti ni nujno najbolj ključna beseda stavka.

Kanonični evangeliji se drug drugemu najbolj približajo v poročilih o smrti, trpljenju in vstajenju Jezusa Kristusa. Z drugimi besedami: temeljno sporočilo, veselo sporočilo, ki ga oznanjajo, je nespremenjeno. Je pri Tomaževem evangeliju sploh mogoče govoriti o temeljnem sporočilu, o veselem oznanilu?

Zelo težko. Tomaž nikjer ne omenja Jezusove smrti in vstajenja in v njegovih izrekih bi stežka našli pomen novozaveznega odrešenja. V NZ je poleg tega srčika sporočila osebni odnos Boga/Jezusa do človeka. V Tomažu ta osebni odnos stopa močno v ozadje. Namesto tega pa je bolj poudarjeno sporočilo človekovega lastnega angažiranja; človek mora stremeti k iskanju, spoznanju, videnju .. in nenazadnje k transformaciji.

Najstarejši in tudi najbolj ujemajoč del pripovedi pri kanoničnih evangelijih je poročilo o križanju, smrti in vstajenju. Ali Tomaž vsebuje kakršnekoli "biografske" podatke?

Iskanje tako imenovanega "zgodovinskega Jezusa" v Tomažu po mojem mnenju ne prinaša veliko zadovoljivih sadov. Četudi sprejmemo dejstvo, da Tomaž vsebuje izredno zgodnje Jezusove izreke, le-ti ne povedo o Jezusu čisto nič novega, kar ne bi bilo znano

že iz Nove zaveze. Izreki, ki iz NZ niso znani, pa so skoraj gotovo kasnejšega izvora.

V raziskavah večinoma prevladujejo žgoče vprašanje o Tomaževi odvisnosti oziroma neodvisnosti od Nove zaveze. Za kakšno stopnjo in za kakšno vrsto ujemanja gre? Jezikovno? Vsebinsko tematsko?

Dejstvo je, da je groba polovica Tomaževih izrekov (to je, okoli 50) vzporedna z izreki v Novi zavezi (sinoptiki). Nekatere vzporednice so skoraj povsem enake (če je naše sklepanje o izvirnem grškem besedilu pravilno), druge so deloma spremenjene, tretje spet malo več in pridobivajo bolj ezoterično noto. Jezikovno ujemanje tako gotovo je, kar zadeva vsebinsko, pa je malo težje odgovoriti, saj smo ponovno soočeni z vprašanjem Tomaževe interpretacije. Namreč: v kolikšni meri je potrebno Tomaževe izreke interpretirati same na sebi in v primerjavi z drugimi besedili, katerim so ti izreki vzporedni, in do kolikšne mere je interpretacija izrekov potrjena drugim Tomaževim izrekom? Ker Tomaž nikakor ne deluje kot koherentna celota z enovito jasno vidno mislijo in sporočilom, je to vprašanje toliko težje in se zdi, da je za vsak izrek posebej treba odgovarjati drugače.

Nekateri strokovnjaki se nagibajo k teoriji, da so Jezusove besede v Tomaževem evangeliju starejše in pristnejše kot njihove različice v Novi zavezi. Kakšno je vaše stališče?

To je vsaj za nekaj Tomaževih izrekov vsekakor možno, vendar nam ne pove nič zelo posebnega. Dejstvo je, da so pred nastankom kanoničnih evangelijev krožile različne zbirke izrekov, od katerih je najbolj poznana hipotetična zbirka izrekov Q, na kateri naj bi slonela Matej in Luka. Mnogi opozarjajo celo na podobnost med zbirko Q in Tomažem. Izreki, ki so našli svojo pot v kanonične in tudi nekanonične evangelije, so se predajali tako pisno kot tudi z ustnim izročilom in vmes je hkrati lahko prišlo do manjših sprememb. Vendar so te spremembe minimalne in če je v Tomažu ohranjen kakšen izrek, ki je pristnejši

od novozaveznih in bolj podoben prvotnim zbirkam ali prvemu ustnemu predajanju, ta od novozaveznih po vsebini ni bistveno drugačen – v smislu, da bi se njegova vsebina korenito spremenila. Tomaževi izreki z ezoteričnim in "mističnim" pridihom so brez dvoma kasnejšega izvora in so povezani z drugimi, nesvetopisemskimi tradicijami.

Matejev evangelij je od vseh kanoničnih najbolj semitsko obarvan. Jezusa predstavlja kot novega Mojzesa. Vendar šele z uvodom (učlovečenje) in zaključkom (vstajenje) pokaže, da gre za več kot Mojzesa. Kako prikaže Jezusa, glede na to, da ni govora o rojstvu/učlovečenju in vstajenju, Tomažev evangelij?

Jezus je prikazan kot razodevajoči glas, ki podaja vzvišene modrostne izreke in dialogizira z učenci. Tako je prikazan v večini Tomaževih izrekov. Le redki izreki Jezusa prikažejo kot akterja v določeni situaciji in tako nakažejo okvir dogajanja okoli njega. Več strokovnjakov bi tako reklo, da je Jezus v Tomažu večinoma prikazan kot poosebljena Modrost, vzvišeni razodevalec. No, vsekakor prikaz Jezusa ni čisto jasen. Začetek velike večine izrekov v Tomažu, "Jezus je rekel", deluje kot nekakšen ponavljajoč se refren, ki pa je očitno dodan "umetno". Na primer, v enem izmed izrekov se Jezus pojavi kot oseba, ki govori, in hkrati kot oseba, o kateri govori – v takem smislu, kot da gre za dve različni osebi. Tako lahko sklepamo, da je bil začetek izrekov "Jezus je rekel" izrekom dodan kasneje, da bi slednji dobili večjo avtoritativno vrednost.

Ena temeljnih podob Boga Stare zaveze je podoba zaščitnika pomoči potrebnih; sirot, vdov, tujcev in revežev. Ta podoba se organsko nadaljuje v Novi zavezi, kar se jasno kaže v Jezusovem odnosu do marginalnih elementov družbe. Je v Tomaževih izrekih mogoče zaslediti skrb za revnega, ubogega? Bližnjega?

Načeloma, kot sem omenila že v enem od zgornjih odgovorov, se vidik osebnega odnosa človeka do Boga in tudi do Jezusa odmika

v ozadje (čeprav povsem ne izgine), kar pa seveda za seboj potegne marsikaj. Tematika skrbi in usmiljena do marginaliziranih v Tomažu nima pravega mesta. Sicer se pojavi nekaj izrekov, ki bi jih lahko razumeli v tem smislu (npr. vzporednica blagra, ki blagruje revne, uboge, in blagor, ki blagruje trpeče), vendar je vprašanje, kako jih razumeti, sploh če jih želimo povezati z ostalimi izreki. Na primer večji poudarek je na negativni oznaki bogatašev in premožnežev (kot na seganju k ubogim), ampak ti so največkrat označeni kot tisti, ki nimajo pravega pogleda in zato pravega spoznanja, ne pa pravega odnosa do Boga. Zato lahko sklepamo, da so reveži in trpeči v Tomažu tako tisti, ki jih materialne dobrine ne bremenijo in imajo lažji dostop do iskanja in pravega spoznanja. Če pa teh nekaj izrekov, ki naslavljajo revne in trpeče ipd., jemljemo same na sebi (brez ozira na ostale Tomaževe izreke) in jih lahko s tega vidika razumemo bolj svetopisemsko, vendarle ostaja dejstvo, da so redki in zato preglašeni z drugimi izreki, ki prinašajo bolj sporočilo samoangažiranja in ne toliko Boje pomoči.

Že omenjeni odnos, ki ga je Jezus gojil do marginalnih socialnih skupin, zajema tudi ženske. Jezusov odnos do žensk je bil vse prej kot običajen. Kakšen odnos do žensk je mogoče rekonstruirati na podlagi Tomaževih izrekov?

Na to vprašanje je težko enoumno odgovoriti. Eden morda najkontroverznejših Tomaževih izrekov, zadnji, 114. Izrek, namreč pravi, da bo v Nebeško kraljestvo prišla vsaka ženska, ki bo postala moški. Le kaj bi lahko zvenelo bolj mizogino (tj. sovražno do žensk)? Toda po drugi strani Tomaž omenja tudi Jezusovo učenko Salomo in Marijo. Poleg tega njegova verzija prilike o kvasu za razliko od sinoptičnih verzij prikazuje ženo kot glavno akterko. Medtem ko ima žena v sinoptičnih prilikah bolj stransko vlogo in je kvas tisti, ki prekvasi vse testo, je pri Tomažu žena tista, ki iz testa umesi štruce. S tem se ji vsekakor prida nekakšna pozitivna vloga. Ponovno imamo dvoumno sporočilo o pomenu ženskega spola,

ki bi ga lahko uskladili v enoto zgolj tako, da bi nekatere izreke interpretirali alegorično, simbolično ali pač kako drugače, druge pa bolj dobesedno. A kako se lahko odločimo, kje je kakšna interpretacija pravilnejša?

Robert M. Grant se je nekoč v svojem razmišljanju o metodah, s katerimi so kristjani interpretirali Sveto pismo, izrazil takole: "Lahko se čudimo načinu, kako takšna občudovanja vredna struktura rase na temeljih, ki se nam nemara zdijo precej trhlji. Pa vendar sama argumentacija poteka povsem v skladu z logiko, če le upoštevamo splošno pravilo kristocentričnosti interpretacije ter rabinski pristop vrednosti sleherne besede v Pismu." Brez upoštevanja omenjenih predpostavk (tj. kristocentrične interpretacije in vrednosti sleherne besede v Pismu), vsaj kot delovnih hipotez, je krščanska biblična interpretacija nemogoča. Ne le, da je pri Tomažu odsotna prva predpostavka, tj. kristocentričnost, zdi se, da je popolnoma odsotna tudi druga, tj. vrednost sleherne besede v Pismu. Je mogoče pri Tomažu zaslediti kakšno vzporednost, odvisnost, skladnost s Pismom, tj. s Staro zavezo?

Tomažev odnos do SZ je zanimiv. Po eni strani se dozdeva, da s SZ ne želi imeti veliko, po drugi strani pa jo na novo reinterpreтира. V izreku 52 Jezus preroke označi kot mrtve, kar bi bilo v okviru novozavezne tradicije zelo nenavadno, lahko bi rekli celo nesprejemljivo (četudi Jezus tam preseže SZ, predstavljajo preroki zanj pomemben vzor). V tem konkretnem Tomaževem izreku se zdi, da je v ospredju tematika življenja in s tem, da so preroki označeni kot mrtvi, je njihov pomen močno degradiran. Z omenjenim je odnos do SZ skorajda prekinjen. Po drugi strani pa Tomaž velikokrat uporablja motiviko iz pripovedi o stvarjenju. Dandanes več strokovnjakov iz teh izrekov sklepa, da je Tomaževa vizija "odrešenja" protološka – to pomeni, da kliče k vrnitvi v prvotno, brezgrešno stanje človeka,

ki ga idealizira s podobo dvospolnika oziroma aseksualnega bitja.

Tomažev odnos do SZ je tako gotovo dvoumen, vendar v vsakem primeru povsem drugačen, kot je novozavezni odnos do nje. Od nje se odmika – ne na tak način, da jo presega ali dopolnjuje – ampak tako, da jo bolj ali manj zgolj "uporablja", na nekaterih mestih včasih celo zavrača njeno sporočilo ali pa ga povsem spreminja.

Za konec: Ali (v slovenskem jeziku) obstaja kakšno poljudno, vendar še vedno dovolj strokovno, delo, ki se lahko kosa z omenjenimi bestsellerji? Je lahko priljubljenost apokrifne literature, če priložnost znamo izkoristiti, propaganda za Jezusovo stvar?

Za zdaj je pri nas malo dostopnih strokovnih del v slovenskem jeziku o apokrifni literaturi, skoraj nič. Počasi se odpira pot literaturi o Kumranskih spisih, apokrifi pa so za zdaj še v ozadju. Da bi bili apokrifi vzeti kot propaganda, se mi ne zdi najbolj primeren izraz. Morda bi lahko bolje rekli, da se ob apokrifni literaturi ponuja odlična priložnost za boljše razumevanja zgodnjega krščanstva in oblikovanja tako kanoničnih kot nekanoničnih besedil. S tem bi se lahko podrlo marsikatero zakoreninjeno predpostavko in poenostavljena napačna prepričanja, ki so prisotna tako pri vernih kot nevernih. Zdi se mi namreč, da nikoli ne bomo dovolj poudarili, da apokrifni spisi niso trn v peti krščanstvu, ampak so povsem naravni del razvoja in iskanja začetka krščanske religije. Ljudje, s tem mislim tako verne kot neverne, še zmeraj niso dovolj osveščeni o tem dejstvu, saj so bombardirani s senzacionalističnimi teorijami tako o izvoru kot pomenu apokrifnih besedil.

V imenu uredništva revije Tretji dan se vam najlepše zahvaljujem.