

Feliks Gryglewicz

Wkład św. Jana Ewangelisty w opracowanie rozmowy z Nikodemem

Collectanea Theologica 51/4, 43-64

1981

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. FELIKS GRYGLEWICZ, LUBLIN

WKŁAD ŚW. JANA EWANGELISTY W OPRACOWANIE ROZMOWY Z NIKODEMEM

Znajdująca się w czwartej ewangelii (J 2,23—3,21) rozmowa Jezusa z Nikodemem stawia przed egzegetami niejedyn problem do rozwiązania, my zajmiemy się wkładem Jana w redakcję jej tekstu; zamierzamy go określić po wysegregowaniu tych elementów, które stanowią wyłączną własność Janową, które zostały przejęte z tradycji i muszą stanowić wypowiedzi i słowa samego Jezusa.

Zadanie to nie należy ani do łatwych, ani do pewnych. R. E. Brown nie miał wątpliwości, że w rozmowie z Nikodemem elementy pochodzące od Jezusa i z tradycji tak mocno są przemieszane z Janową myślą i jego stylem, że już się ich nie rozgraniczy¹. Po nim J. Ernst zwracał uwagę na margines niepewności² przy stosowaniu kryteriów pozwalających w ewangeliami synoptycznych wskazać na *ipsissima verba Jesu*³. Nie bagatelizując tych ostrzeżeń w oparciu o cechy Janowego stylu⁴, głównie obecność jego ulubionych słów i zwrotów, będziemy próbowali wskazać na te fragmenty tekstu, które od niego samego pochodzą; przez porównanie ze sformułowaniami i treścią wcześniejszych chrześcijańskich wypowiedzi

¹ R. E. Brown, *The Gospel according to John*, t. I, New York 1966, 138; zob. też B. Lindars, *The Gospel of John*, London 1972, 146.

² J. Ernst, *Anfänge der Christologie*, Stuttgart 1972, 81—124.

³ Kryteria te zestawili i omówili m. in.: H. Schürmann, *Die Sprache des Christus. Sprachliche Beobachtungen zu den synoptischen Herrenworten*, w: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. Beiträge*, Düsseldorf 1966, 83—108; D. G. A. Calvert, *An Examination of the Criteria for Distinguishing the Authentic Words of Jesus*, NTS 18(1971—72) 209—219; J. Jeremias, *Théologie du Nouveau Testament*, t. I: *La prédication de Jésus*, Paris 1973, 7—50; D. Lührmann, *Die Frage nach Kriterien für ursprüngliche Jesusworte — eine Problemskizze*, w: J. Dupont (red.), *Jésus aux origines de la christologie*, Gembloux 1975, 59—72.

⁴ E. Schweizer, *Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden*, Göttingen² 1965; E. Ruckstuhl, *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums*, Freiburg 1951; W. Nicol, *The Semeia in the Fourth Gospel. Tradition and Redaction*, Leiden 1972, 17—24; zob. też R. T. Fortna, *The Gospel of Signs*, Cambridge 1970, 15—22, 203—214; E. Ruckstuhl, *Johannine Language and Style*, w: M. de Jonge (red.), *L'Evangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*, Gembloux 1977, 125—147.

wybrać to, co do Janowej relacji dostało się z kościelnej tradycji; a przez porównanie ze współczesnymi chrześcijańskimi i judaistycznymi poglądami doprowadzić do wniosku, jakie wypowiedzi muszą pochodzić od Jezusa niezależnie od tego, czy trwały w pamięci bezpośrednich Jego słuchaczy, czy poprzez tradycję przekazane zostały Janowi. W związku z tym nie będzie można pominąć problemu interpretacji wypowiedzi Jezusa.

Po wprowadzeniu zajmiemy się tymi częściami Janowego tekstu, których początek wyznaczają słowa Jezusa rozpoczynające się zwrotem „Zaprawdę, zaprawdę mówię ci”, w w. 3, 5 i 11⁵. W każdej z tych części będziemy zwracali uwagę na treść i językowe elementy; ze względu na długość tekstu ostatnia część musi ulec dodatkowemu podziałowi na trzy fragmenty.

1. Wprowadzenie

Wprowadzenie w rozmowę (2,23—3,2) obejmuje informacje o działalności Jezusa w Jerozolimie w czasie pierwszego święta Paschy, oraz o jego skutkach (w. 23), charakterystykę Jezusa na tle Jego stosunku do tych, którzy w Niego uwierzyli (w. 24—25), informacje dotyczące Nikodema (w. 1) oraz okazję rozmowy i słowa jej zagajenia (w. 2). Całe wprowadzenie stanowi relację autora, trudno więc spodziewać się w nim charakterystycznych dla Jezusa wypowiedzi, brak też zwrotów o religijnym wydźwięku powtarzanych za Jezusem w kościelnej tradycji. Powinno ono stanowić wyłączną własność Janową. Jak jest faktycznie?

We wstępnej informacji (w. 23) o rozmowie do ulubionych przez Jana lub przynajmniej ze względu na częstotliwość występowania do charakteryzujących jego styl trzeba zaliczyć słowa: „Jerozolima”, które w greckiej formie (*ta Hierosolyma*) w Nowym Testamencie występuje 4 razy tylko w czwartej Ewangelii; „święto” (15+0—2+8)⁶, „wierzyć w (*pisteuo eis*: 34+3—8+0), a przy tym

⁵ I. de la Potterie, *Ad dialogum Jesu cum Nicodemo*, VD 47 (1969) 141—150; L. J. Topel, *A Note on the Methodology of Structural Analysis in John 2, 23—3, 21*, CBQ 33(1971)211—220; G. Richter, *Zu sogenanntem Tauftext Joh 3,5*, w: *Studien zum Johannesevangelium*, Regensburg 1977, 336, uw. 42; zob. też R. Schnackenburg, *Die „situationsgelösten” Redestücke Joh 3*, ZNW 49(1958)88—99; por. *Das Johannesevangelium*, t. I, Freiburg 1965, 374—377.

⁶ Cyfry wskazują, że interesujące nas słowo lub zwrot występują podaną przed kreską (—) ilość razy w czwartej Ewangelii i (+) w trzech Janowych listach, po kresce (—) w innych pismach Nowego Testamentu poza Ewangeliami synoptycznymi; dane z tych Ewangelii po drugim znaku (+) dodawania zostały uwidocznione. Suma wszystkich tych cyfr wskazuje ile razy słowo lub zwrot występuje w całym Nowym Testamencie. Suma cyfr sprzed kreski porównana z sumą cyfr po kresce daje obraz różnicy pomiędzy stylowymi upodobaniami Jana i innych autorów ksiąg Nowego Testamentu. W wypad-

cały zwrot „uwierzyło w Jego imię”, który 4 razy występuje w Nowym Testamencie, ale tylko u Jana; „przyglądać się” (gr. *theoreo*) jako jedno z 4 słów u Jana powtarzających się wiele razy, a także cały zwrot „przyglądali się cudom” (2+0—1+0); nadto też zwrot „cuda działać (14+0—8+1).

W tej samej informacji spotykamy semityzmy: „kiedy” (gr. *hos* na określenie czasu⁷), wzmiankę o imieniu Jezusa, parataktyczny układ 5 części zdania, przy czym w 4 z nich występuje partykuła „w” (gr. *en* trzy razy jeden *eis* 1 raz), układ „Jego cudom, jakie działał” w greckim języku (*autou ta semeia, ha epoiei*) naśladowujący aramejski sposób wyrażania się. Semityzmy te trzeba przypisać Janowi.

W charakterystyce Jezusa działającego i odnoszącego sukcesy podczas pierwszych świąt Paschy (w. 24—25) spotykamy tylko takie słownictwo, które w ramach Nowego Testamentu występuje wyłącznie u Jana: zwrot „sam Jezus” (trzy razy tylko u Jana), „nie potrzebował, żeby” (trzy razy, tylko u Jana), „świadczyc o człowieku” (gr. *martyreo peri* z dopełniaczem osoby: 17 razy tylko u Jana), „żeby kto” jako tzw. *hina epeexegeticum* (u Jana: 11+12), a nadto jeszcze dwa razy słowo „znać” (*ginosko*), które razem z obecnym tu słowem „wierzyć” (w przekł.: zwierzać się) i nieobecnym „wiedzieć” przewijają się przez całą czwartą ewangelię charakteryzując wiele różnych odcieni wzajemnych stosunków zawiązujących się lub istniejących pomiędzy Jezusem a ludźmi. Gdy mowa w nich o stosunku człowieka do Jezusa, wyrażają one najczęściej wiarę, gdy zaś o stosunku Jezusa do ludzi, przede wszystkim Jego do nich zaufania⁸. Należący do tej charakterystyki wyszukany i w greckim języku wprowadzający grę słów zwrot „nie zwierzał się im” należy również do tych, które wyszły spod Janowego pióra.

Obok tych zwrotów w charakterystyce, o której mowa, spotykamy semityzmy: parataktyczny układ zdań widoczny w połączeniu „i dlatego że” (*kai hoti*) oraz w nagromadzeniu zaimków: *autos* nie tylko w jednym zdaniu pięć razy powtórzono, ale nawet ono zamiast zastępować imię Jezusa, stoi obok niego; nadto 2 razy został powtórzony rzeczownik „człowiek” mający tutaj znaczenie słowa „ktokolwiek”. Semityzmy te również należą do Jana.

kach, w których cyfry odnoszące się do Jana są wyższe od cyfr pozostałych, wskazują one również na stopień prawdopodobieństwa ich pochodzenia od Jana. Zob. E. Schweizer, *dz. cyt.*, 88; E. Ruckstuhl, *dz. cyt.*, 194; dop. 3, R. T. Fortna, *dz. cyt.*, 205, dop. 3.

⁷ Zob. W. Wilkens, *Evangelist und Tradition im Johannesevangelium*, ThZ 16(1960)87.

⁸ I. de la Potterie, *Oida et ginoko. Les deux modes de la connaissance dans le quatrième Evangile*, Bb 40(1959)709—725.

W charakterystyce Nikodema (w. 1) z dużym prawdopodobieństwem do Janowych słów można zaliczyć określenie „Żydzi” ze względu na częstotliwość jego występowania (71+10—107+16) oraz specyficzne znaczenie, które u niego wyraża wrogię ustosunkowanie się ich do Jezusa, Jego nauki i wiernych⁹. Także Janowy jest zwrot „spośród faryzeuszów” (gr. *ek* z dopełniaczem określającym przynależność: 31+3—26+3)¹⁰. Do Jana z mniejszą dozą prawdopodobieństwa mogą należeć zwroty „był człowiek” (2+0—0+5) wprowadzający Nikodema w sposób zbliżony do wprowadzenia proroków w ich działalność, a także Jana Chrzciciela w relację o działalności Jezusa (1,6), ale nie nadający mu teologicznego znaczenia, które tam doszło do głosu. Określenie „przełożony”, którego chętnie używał Łukasz, było w Janowej gminie kościelnej obiegowym określeniem. Natomiast do semityzmów w tej charakterystyce trzeba zaliczyć zestaw *Nikodem... on* jako tzw. *casus pendens*, oraz zwrot „któremu było na imię” (2+0—0+2).

Słowa, którymi Nikodem zagał rozmowę z Jezusem (w. 2), miały stworzyć atmosferę właściwą do dyskusji zapewne na temat sposobu osiągnięcia zbawienia. Nikodem zawarł w nich grzeczności lub nawet pochlebstwa, że Jezus jest nauczycielem, który od Boga przyszedł i którego Bóg obecnością swoją wspomaga, inaczej bowiem nie mógłby czynić cudów, jakie czynił, a jakich oni byli świadkami¹¹. Od Nikodema więc pochodzi inwokacja „rabbi”, choć Jan użył jej tyle razy, ile wszyscy trzej synoptycy razem (8+0—0+8). Na pewno od niego wyszło też słowo „wiemy” wyrażające posiadanie pewnych i dokładnych wiadomości, bo u Jana Żydzi tylko tego słowa używali mówiąc o sobie. Słowem „nauczyciel” bardzo często określano Jezusa u synoptyków, a typowe dla Żydów było domaganie się cudów (np. Mk 8,11—12), które wskazywałyby na Jego posłannictwo od Boga. Nikodem uznał oglądane cuda Jezusa za takie właśnie znaki, jego więc wniosek, że Bóg jest z Jezusem (*eimi meta* z dopełniaczem), choć z niewielką dozą prawdopodobieństwa mógłby być uznany za Janowy (16+2—15+23). W ustach Jezusa zwrot ten zawsze odnosi się do Boga, ale tutaj do Jezusa został odniesiony, jako więc zwrot biblijny i znany współcześnie wśród Żydów¹² zapewne dosłownie powtarza słowa Nikodema.

Inne fragmenty słów przypisanych Nikodemowi pochodzą od

⁹ P. Szeffler, *Żydzi w czwartej ewangelii*, w: F. Gryglewicz (red.), *Egzegeza ewangelii św. Jana*, Lublin 1976, 197—204.

¹⁰ R. E. Fortna, *dz. cyt.*, 209 n.

¹¹ J. Becker (*Wunder und Christologie*, NTS 16, 1969—70, 145n) jest przekonany, że słowa Nikodema odtwarzają chrystologię źródła cudów (*Semeiaquelle*), podobnie jak 20,30n stanowiące jego zakończenie.

¹² M. de Jonge, *Nicodemus and Jesus. Some Observations on Misunderstanding and Understanding in the Fourth Gospel*, BJRL 53(1970—71) 355 n.

Jana, przede wszystkim zwroty: „od Boga przyszedłeś”¹³, „mogę czynić” (7+1—7+1), „działać cuda”¹⁴, „takie... jakie” (*tauta... ha*; 5+0—4+0). Zwrot „nikt... jeżeli nie” lub „nikt... tylko” (7+0—6+10) mógł być przejęty z tradycji tych gmin, które były związane z autorami ewangelii synoptycznych, lub raczej bezpośrednio od Jezusa, w którego ustach występuje on 13 razy.

Jan dość wiernie odtwarzał słowa Nikodema, przy tym jednak zamiast żydowskiej myśli o wybraństwie Bożym uwydatnił pochodzenie Jezusa od Boga i Jego wcielenie; zamiast nauczycielskiej działalności w żydowskim ujęciu podkreślającą ziemskie korzyści, a nawet polityczną działalność¹⁵, wspomniął nauczanie słowa Boga, które Jezus przyniósł na ziemię z nieba i które może każdego człowieka doprowadzić do zbawienia, oraz związku Jezusa z Bogiem zasadzające się na ustawicznym z Nim zjednoczeniu.

Dokonana w ten sposób na żydowskiej wypowiedzi Nikodema Janowa reinterpretacja idzie w tym samym kierunku, w którym zrehabilitowana została charakterystyka Jezusa. W niej przy użyciu słowa „poznać” wspomniano, że Jezus „znał wszystkich”, był więc ostrożny i nie zwierzał się nikomu; „znał to, co było w człowieku”, dlatego od niego nie potrzebował jakichkolwiek informacji. Można przypuszczać, że pierwsze z tych sformułowań pochodzi od Żydów obserwujących Jezusa¹⁶, a Jan dołożył sformułowanie drugie, uwydatniające głębsze znaczenie poznania Jezusa, rozciągające się na znajomość tego, co ludzie myśleli i co zamierzali, a nadto wyrażające sposób dochodzenia do niego. Ten ostatni aspekt opiera się na biblijnych tekstach (np. Jer 17,19) i na przekonaniach Żydów, że tylko Bóg zna to, co w sercu człowieka się kryje; aspekt ten równocześnie prowadzi do wniosku o boskim charakterze Jezusa.

Wskazana reinterpretacja może jeszcze rzucić światło na środowisko, w którym powstała relacja o rozmowie. Wzmianki o Nikodemie w czwartej ewangelii (7,50; 19,39) oraz podkreślenie faktu, że on do Jezusa przyszedł w nocy, wskazują na historyczność faktu. Przypuszczamy jednak, że Janowa relacja o tej rozmowie wykorzystana nie szczegółów faktycznej rozmowy, a raczej sytuację Janowej gminy kościelnej¹⁷ po to, żeby ją naświetlić nauką, która od Jezusa przekazana została. Przypuszczenie to wymaga zweryfikowania na podstawie dalszych części Janowego tekstu.

¹³ F. Gryglewicz, *Słowo ciałem się stało. Pochodzenie Jezusa Chrystusa w Nowym Testamencie*, Lublin 1976, 108—112.

¹⁴ Zob. w. 23.

¹⁵ Zob. A. Schlatter, *Der Evangelist Johannes*, Stuttgart³ 1960, 82 n.

¹⁶ J. L. Martyn, *Glimpses into the History of the Johannine Community*, w: M. de Jonge (red.), dz. cyt., 149—164.

¹⁷ J. L. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York 1968.

2. Narodzenie się „z góry”

Rozmowa z Nikodemem została ułożona zgodnie z Janowym schematem objawienia składającym się z trzech części: pierwsze objawienie krótkie o konieczności narodzenia się „z góry”, które było powodem nieporozumienia (w. 3—4); drugie, szersze, wnoszące wyjaśnienie, ale też będące podstawą trudności i zapytania rozmówcy, oraz zdziwienia Jezusa (w. 5—10); to wprowadza w trzeci etap, najdłuższy i najważniejszy, w którym występuje uzasadnienie nauczania oraz domaganie się posłuchu i wiary (w. 11—21). W rozmowie z Nikodemem etapy objawienia wprowadzono formułą: „Zaprawdę, zaprawdę mówię ci”.

W pierwszej części (w. 3—4) po uroczystym wprowadzeniu słowa Jezusa podały nieodzowny warunek, żeby człowiek mógł oglądać królestwo Boże; jest nim narodzenie się „z góry” (w. 3). Słowa Nikodema nie pozostawiają wątpliwości, że on zrozumiał go wyłącznie w naturalnym znaczeniu, a w związku z tym nie mógł pojąć, jak może się narodzić stary człowiek, bo przecież nie może ponownie wejść do łona swej matki po to, aby się narodzić jeszcze raz (w. 4).

Od kogo pochodzą słowa tych dwóch wypowiedzi?

Wprowadzenie słów Jezusa „zaprawdę, zaprawdę mówię ci” (w. 3. 5. 11) 25 razy występuje w czwartej ewangelii, a jest sformułowane zarówno w liczbie pojedynczej, jak i w liczbie mnogiej. Zdaniem egzegetów Jan powtarzał je za Jezusem, a tylko drugie, wzmacniające zapewnienie, do Jego słów zostało wprowadzone na podstawie zwyczaju, którego początków trzeba się doszukiwać w liturgii kościelnych nabożeństw¹⁸. W słowach Jezusa zwrot „jeżeli kto nie” (*ean me tis*: 24+4—19+2) zapewne pochodzą od Jana, warunek jednak w nich wyrażony zapewne był już w słowach Jezusa, gdyż druga jego część, o niemożliwości, powtarza się nie tylko dwa razy w słowach Jezusa, ale przede wszystkim cztery razy w słowach Nikodema.

Idea otrzymania nowego życia od Boga pojmowana przede wszystkim jako nowe stworzenie, była znana wśród Żydów, Jan wyraził ją zwrotem „narodzić się z wysoka”. Z dwóch słów, które na nie się składają, obydwa są dwuznaczne, pierwsze o narodzeniu się lub o zrodzeniu¹⁹, drugie o narodzeniu się ponownym lub „z góry”, tj. od Boga. Obydwa znaczenia pierwszego słowa mogą mieć

¹⁸ V. Hasler, *Amen. Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zur Einführungsformel der Herrenworte „Wahrlich ich sage euch“*, Zürich 1969; R. Berger, *Die Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede*, Berlin 1970; tenże, *Zur Geschichte der Einleitungsformel „Amen, ich sage euch“*, ZNW 63(1972)47—75.

¹⁹ G. Richter, (art. cyt., 325—345) jest przekonany, że Jezus mówił o odrodzeniu.

swoje źródło w tym samym słowie aramejskim, tego jednak nie da się powiedzieć o słowie drugim; ono jest dwuznaczne tylko w języku greckim²⁰. Wobec tego więc musimy stwierdzić, że Jezus mówił o narodzeniu się „z góry” mając na uwadze zrodzenie, w którym Bóg z człowiekiem nawiązuje wewnętrzne, nadprzyrodzone związki²¹ a dzięki nim człowiek staje się dzieckiem Bożym²². Nikodem zwrócił uwagę tylko na postulat narodzenia się i myślał o narodzeniu się ponownym, przy czym w jego wypowiedzi nadprzyrodzony aspekt zupełnie do głosu nie doszedł. Do czwartej ewangelii słowo „narodzić się” (18+10—19+50) zostało przejęte z kościelnej tradycji, może z tych gmin, w których została zredagowana ewangelia św. Mateusza²³, w niej bowiem słowo „zrodzić” występuje 45 razy. Słowo „z góry” (*anothen*: 5+0—3+10) wyraża myśl o Bogu jako Źródle nadprzyrodzonego życia²⁴, a wprowadzono je do Jezusowych słów zapewne w gminach hellenistycznych, może nawet Janowych; on sam wykorzystał je dla uwydatnienia tego nieporozumienia, które zaszło zaraz na początku rozmowy. Myśl o królestwie Bożym występuje nie tylko w nauczaniu Jezusa (np. Mk 9,47; Łk 9,27), ale także wśród współczesnych Żydów (np. jSanh 29c Bar)²⁵. Znaleźć się w królestwie Bożym po skończeniu obecnego życia pragnął każdy człowiek, Jezus zaś wskazywał drogę, którą trzeba kroczyć, aby do niego trafić. Tę ostatnią myśl wyrażają słowa: „ujrzyć” i „wejść”.

Jezusowi przypisane tu słowa w całości muszą od Niego pochodzić, jeżeli zaś niektóre z nich zostawiły głębszy ślad w tradycji lub zostały sformułowane przez Jana, to ich podkładem jest to, co Jezus powiedział; słowa natomiast Nikodema odtwarzają współczesne żydowskie nastawienie. Gdy w pierwszych mówi się o początkach nowego religijnego życia i o eschatycznym celu, które są ściśle z Bogiem związane, w drugim przede wszystkim brak zrozumienia dla nadprzyrodzonych treści.

²⁰ E. A. Abbott, *Johannine Grammar*, London 1906, 15—19; A. J. B. Higgins, *The Words of Jesus according to St John*, BJRL 49,1966—67,376) uważa to za przykład greckich wypowiedzi Jezusa.

²¹ F. Mussner, *Zoe. Die Anschauung vom Leben im vierten Evangelium unter Berücksichtigung der Johannesbriefe*, München 1952 118—123; zob. też B. Lindars, *Traditions behind the Fourth Gospel*, w: M. de Jonge, *L'Évangile, dz. cyt.*, 107—124, specjalnie 114—116.

²² M. Vellanickal, *The Divine Sonship of Christians in the Johannine Writings*, Rome 1977.

²³ O związkach Jana z tradycjami innych gmin kościelnych zob. C. H. Dodd, *Historical Traditions in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, 335—365; F. M. Braun, *Jean le théologien*, t. II, Paris 1964, 23—45; F. Gryglewicz, *Stowo, dz. cyt.*, 112—115.

²⁴ I. de la Potterie, *Naitre de l'eau et naitre de l'Esprit. La texte baptismal de Jn 3,5*, w: I. de la Potterie, S. Lyonnet, *La vie selon l'Esprit. Condition du chrétien*, Paris 1965, 31—63 *passim*.

²⁵ G. Daiman, *Die Worte Jesu*, t. I, Leipzig² 1930, 89.

3. Narodzenie się z Ducha Świętego

W drugim objawieniu uroczyscie zostały wprowadzone słowa, że każdy powinien narodzić się z wody i z Ducha Świętego. Każdego tak narodzonego człowieka, tj. wiernego, przenika Duch Święty i sprawia, że on jest uległy Jego sugestiom i wpływowi, one zaś istotnie różnią się od tego, co ziemskie, i od złych pragnień, do których spełnienia dąży ciało (w. 5—6)²⁶. W tej sytuacji Nikodem nie powinien dziwić się, że jest wolą Bożą, żeby wszyscy ludzie „z góry” się narodzili. Działanie Ducha Świętego można porównać do tego, co się przeżywa, gdy wieje wiatr. Słyszac go odnosi się jego początek i gdzie jest cel; nikt też nie wie skąd bierze się jego początek i gdzie jest cel, do którego dąży. Podobnie jest z wiernymi, którzy z Ducha Świętego się narodzili: źródło ich życia jest niepojęte dla cielesnych ludzi, bo nadprzyrodzone; choć postępują oni z całkowitą swobodą, to jednak ich życie jest ukierunkowane nadzieją osiągnięcia Bożych obietnic (w. 7—8). Nikodem nie mógł tego zrozumieć, temu jednak dziwił się Jezus, bo on jako nauczyciel Izraela powinien był wiedzieć o wewnętrznej odnowie, którą przepowiadali starotestamentowi prorocy (w. 9—10)²⁷.

Początek słów Jezusa powtarza to, co było powiedziane w w. 3, z tym, że zamiast „z góry”, tutaj powiedziano „z wody i Ducha”, a zamiast „ujrzeć”, tutaj — „wejść” do królestwa Bożego. Jak w pierwszym sformułowaniu, tak i w tym, całe zdanie musi pochodzić od Jezusa, bo podane czasowniki są synonimami, a wzmianka o Duchu Świętym, podobnie jak inne podobne wzmianki w czwartej Ewangelii zostały powtórzone za Jezusem²⁸. Pozostaje otwarty problem tylko co do słów „z wody i”, które wielu dawniejszych egzegetów niesłusznie uważało za kościelny dodatek²⁹. Wprawdzie w całej tej części uwaga Jezusa była skierowana na oczyszczenie, przemianę i nadprzyrodzone narodzenie się człowieka pod wpływem działania Ducha Świętego, ale miało to miejsce w czasie przyjmowania sakramentu chrztu. Uwzględniając tę myśl Jan umieścił wzmiankę o Duchu Świętym po wzmiance o wodzie, by w ten sposób zaznaczyć, że działanie Ducha Świętego rozciąga się nie tylko na moment, w którym wierny przyjmuje chrzest, ale przede

²⁶ F. Porsch, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums*, Frankfurt am M. 1974, 111—145.

²⁷ E. Sjöberg, *Wiedergeburt und Neuschöpfung im palästinischen Judentum*, StTh 4(1950)44—45.

²⁸ F. Gryglewicz, *Duch Św. a Jezus Chrystus w czwartej Ewangelii*, RTK 24(1977) z. 1, 47—57.

²⁹ I. de la Potterie, *Naitre*, art. cyt., 32—41.

wszystkim na całe jego dalsze życie, na które zwracają uwagę wypowiedzi z w. 6—8³⁰.

Słowa uprzystępniające działanie Ducha Świętego w duszach tych, którzy „z góry” się narodzili, są tak przepojone treścią i sposobem nauczania Jezusa, a równocześnie Janowym stylem, że w nich można mówić tylko o tych aspektach, które wskazują na pierwszego lub drugiego z nich. Tak więc w w. 6 w dwa razy powtórzonym zwrocie „co narodziło się z” sformułowanie w rodzaju nijakim i „z” (gr. *ek z dopełniaczem*)³¹ wskazują na Jana, ale czasownik sam został powtórzony za Jezusem³². Czasownik ten był tam postawiony w aoryście i miał na uwadze moment chrztu i przemiany, które wtedy zachodziły, obecnie czasownik jest postawiony w *perfectum* i mówi o tej działalności Ducha Świętego, która ma miejsce w chrześcijańskim życiu wiernego. W przeciwstawieniu sobie Ducha Świętego i ciała kontrast może pochodzić od Jezusa, ale słowo „ciało” (*sarks*: 13+3—120+11) należy do słów Janowych, bo on wypuklił jego znaczenie przede wszystkim w związku z Eucharystią (6,51—56), choć sam przejął je zapewne z tradycji Pawłowych kościołów, Paweł bowiem wykorzystał je w samych wielkich listach 66 razy, a ogólnie — 91 razy. Ze względu na przeciwstawienie „Duchowi” słowo „ciało” musiało mieć jakiś podkład w słowach Jezusa. Cały kontrast wystąpił zapewne już w Jezusowym nauczaniu, a zatem Janowa zmiana w formie czasownika również w wypowiedzi Jezusa musiała mieć uzasadnienie.

W. 7 nawiązuje do wypowiedzi Jezusa z w. 3, a nawet powtarza Jego słowa o „narodzeniu się z góry”. Warunek tam występujący został tutaj wyrażony słowem „trzeba”, które Jan wprowadził, a które zwracało uwagę na Boga i Jego wolę, bo nikt nie odważy się zaniedbać jej wykonania. Zaimek „wy” nawiązuje do liczby mnogiej „wiemy”, która wystąpiła w ustach reprezentującego Żydów Nikodema (w. 2), a przede wszystkim wyraźnie formułuje nieokreślone „kto” (*tis*, w. 3. 5). W Janowej wypowiedzi słowo „wy” nabrało szerokiego znaczenia, zaczęło obejmować nie tylko Żydów znajdujących się w środowisku jego gminy kościelnej, ale też wszystkich jego słuchaczy, nawet wszystkich ludzi. Wprowadzenie do całej wypowiedzi: „nie dziw się, że” (3+0—1+1), należy wyłącznie do Jana.

W. 8 korzystając z tego, że zarówno po grecku jak i w języku aramejskim to samo słowo określa ducha i wiatr, przejawami, które można zauważyć na wietrze, chce wyjaśnić działalność i naturę

³⁰ E. Schnackenburg, *dz. cyt.*, t. I, 383n; tenże, *Die Sakramente im Johannesevangelium*, w: *Sacra pagina*, t. II, Gembloux 1959, 235—254.

³¹ Zob. w. 1.

³² Zob. w. 3. 5.

Ducha Świętego. Porównanie samo mieści się nie tylko w zwrocie „tak jest”, ale już w słowie *pneuma*. Taki sposób użycia tego i podobnych mu słów należy do semityzmów, ale właśnie Jan chętnie z nich korzystał³³. Nadto w tym porównaniu spotykamy obserwacje o charakterze przyrodniczym dotyczące wiatru, a nawet jego uosobienie, dzięki któremu został on przedstawiony, jakby miał własną wolę. Zwrócono też uwagę, że nikt nie wie skąd on przybywa, ani dokąd dąży. Z takich porównań i z podobnych obserwacji korzystał Jezus w swych licznych przypowieściach i alegoriach, można więc przypuszczać, że to porównanie również od Niego pochodzi. Ono tutaj wskazuje na boską naturę Ducha Świętego, nadprzyrodzone źródło Jego działania i na taki sam cel, do którego prowadzi człowieka. Tego nikt, nawet na podstawie wnikliwych obserwacji, poznać ani pojąć nie potrafi, zwłaszcza jeżeli stoi na boku i z właściwą Żydom rezerwą obserwuje Jezusowe cuda.

W tym tekście poza powtórzonym zwrotem o „każdym, kto się narodził z Ducha”, które Jezusowi i Janowi trzeba przypisać³⁴, zapewne od Jana pochodzą zestawy: „skąd... dokąd” występujące dwa razy w Nowym Testamencie tylko u niego, oraz ze względu na częstotliwość występowania — „przychodzi... dąży” (8+10—0+1).

W zapytaniu Nikodema i w zdziwieniu Jezusa występuje od Jana pochodzący dwa razy powtórzony semityzm w zestawie słów: „odpowiedział... rzekł” (w. 9—10).

W tej części rozmowy występuje Janowa, w greckim tekście widoczna, gra słów: narodzić się (*gennao*), stać się (*ginomai*) i poznać (*ginosko*). Przy tym gdy Jezus mówił o narodzeniu się dzięki Duchowi Świętemu oraz współpracy Ducha Świętego z wiernymi, Nikodem miał na myśli tylko ponowne fizyczne przyjście na świat. W tym samym tekście przewija się słowo „móc”. Jezus wyrażał nim siły otrzymane od Ducha Świętego, by człowiek mógł wejść do królestwa Bożego, Nikodem zaś bezradność w sytuacji, której nie pojmował.

Taka charakterystyka Nikodema, a przede wszystkim jego naiwne pytania zdradzające brak zrozumienia tego, co boskie, sposób zredagowania wyjaśnień w w. 6—8, a w tym specjalnie zaimek „wy” podsuwają przypuszczenie, że Jan zrobił go przedstawicielem współczesnych sobie Żydów; w jego postaci i wypowiedziach scharakteryzował całe ustosunkowanie się Żydów do Kościoła i chrześcijańskiej nauki.

³³ Na semityzmach bazują autorowie dowodzący, że ewangelia św. Jana była napisana w języku aramejskim, np. C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922.

³⁴ Zob. w. 6.

4. Nauczanie

Trzecia część mówi o Jezusie, ale to imię w niej nie zostało wspomniane; na Niego poza treścią wskazują czasowniki i zaimki, oraz obrazowe określenie „światło” (w. 19. 20. 21); ten sam wywód mówi jednak równocześnie o Jego słuchaczach. Bezpośrednio po wprowadzeniu zredagowanym w liczbie pojedynczej następują w liczbie mnogiej postawione stwierdzenia odnoszące się zarówno do Jezusa, jak i do słuchaczy (w. 11. 12). Dalej wywód ma na uwadze świat (w. 17. 19), ludzi, do których słowa są skierowane bezpośrednio (w. 11. 12) lub pośrednio (w. 19), oraz każdego kto uwierzył lub nie uwierzył (w. 15. 16. 18). Ci ostatni są też wspomniani jako realizujący prawdę lub miłujący ciemności i nienawidzący światła (w. 19—21). Uwierzenie w Jezusa lub niewierzenie w Niego jest tematem przewijającym się przez całą tę część rozmowy obok synonimowych pojęć nie przyjmowania świadectwa, miłowania ciemności, nienawiści do światła oraz przychodzenia lub nie przychodzenia do niego. Na treść zatem wywodu składa się szereg zbudowanych w podobny sposób wypowiedzi; w każdej z nich (z wyjątkiem w. 20—21) jedna część odnosi się do Jezusa, druga ma na uwadze ludzi; wychodzą one z ogólnego stwierdzenia, że ludzie nie przyjęli Jezusa, a podają argumenty dlaczego powinni w Niego uwierzyć. Omawianie tego wywodu podzielimy na fragmenty zajmujące się: nauczaniem (w. 11—13), odkupieniem (w. 14—16) i sądzieniem (w. 17—21).

Zaraz po uroczystym wprowadzeniu uwaga została skierowana na nauczanie słowa Bożego, na to, „co wiemy” i na świadczenie „o tym, co widzieliśmy”; temu jednak słuchacze nie dają wiary (w. 11).

W. 12—13 stanowią jedno z dwóch części złożone zdanie, w którym rozwinięto i skonkretyzowano myśl w. 11. Słowo Boże nazwane tam świadczeniem obejmowało tylko życie Jezusa na ziemi, Jego cuda i rozumiałe dla wszystkich nauczanie. Nie zostały jeszcze poruszone mało dla umysłu ludzkiego dostępne tajemnice królestwa Bożego³⁵, uzasadniona zatem jest wątpliwość w pytaniu zawarta, kto bowiem nie daje wiary pierwszym, w drugie wierzyć nie będzie³⁶. Tymczasem zaś z wiarą trzeba przyjąć jedno i drugie tematy, bo o nich świadczył Syn człowieczy³⁷, który w preegzystencji „wstąpił do nieba” i był „u Boga”, a w ostatnich czasach „z nieba

³⁵ Dokładniej „rzeczy ziemskie” i „rzeczy niebieskie” próbował określić L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, Poznań 1975, 163 (zob. RTK 20, 1973, z. 1, 69—81).

³⁶ J. Bauer, „Pos” in der griechischen Bibel, NT 2(1957—58)81—91.

³⁷ F. Gryglewicz, *Syn człowieczy w Ewangelii św. Jana*, RTK 24(1977) z. 4, 65—73.

zstąpił”, by słowo stamtąd pochodzące przynieść ludziom i doprowadzić ich do zbawienia. Jego powaga i Jego wcześniejsze przebywanie u Boga³⁸ są podstawą, dla której trzeba dać wiarę nauce, którą On głosił.

Aby dobrze zrozumieć treść i znaczenie streszczonej części rozmowy, należy zbadać od kogo pochodzą wypowiedzi na nią się składające, od Jana, czy poprzez niego z kościelnej tradycji, lub nawet od Jezusa.

Wiemy już, że uroczyste wprowadzenie „zaprawdę...” pochodzi od Jezusa. Słowa za nimi stojące składają się z dwóch paralelnych zwrotów o nauczaniu i ze stwierdzenia, że słuchacze go nie przyjmują. Zaimki rodzaju nijakiego, „co”, określają całość głoszonych nauk, które w stwierdzeniu zostały nazwane „świadcstwem”. Wspomniane zaimkowe określenie jest typowe dla Jana, nazwa zaś „świadcstwo” należy do ulubionych jego słów (14+7—12+4). O czym więc świadectwem on mówił?

Idea świadczenia wyraża przede wszystkim myśl wydawania świadectwa o Jezusie przez tych, którzy Go widzieli i słuchali³⁹. W Janowych tekstach podmiotem, który świadczy w pięciu wypadkach jest Jezus, a w 15 — inne osoby o Jezusie (w tym także Bóg). Czy zatem w w. 11 nie chodzi raczej o świadczenie Jana o Jezusie? Pytanie to tym bardziej się narzuca, że na Jana w w. 11 zdają się wskazywać czasowniki i ich zestawy. Zestaw „wiemy... nauczamy” (4+5—3+2) jest Janowy, zwłaszcza gdy obok podanych ilości Janowi przypisze się trzy wypadki, w których występują zwroty o innej treści, ale podobnie zbudowane (4,22; 12,35). Janowe jest słowo „świadczyć” (33+10—31+2), oraz zestaw „widzieć... świadczyć”, które występuje w Nowym Testamencie sześć razy, tylko u samego Jana. Jeżeli nadto zwrócimy uwagę, że zestaw „świadcstwo... przyjąć” występuje pięć razy w Nowym Testamencie, tylko u Jana i że podobne sformułowanie odnoszące się do cudów Jezusa (12,37) także do Jana należy, to nie powinniśmy mieć wątpliwości, że w. 11b jest własnością Jana.

Od Jana również pochodzą podobne słowa stojące na początku pierwszego listu (1 J 1, 1—3), gdy jednak tam przypomnienie osoby Jezusa posłużyło do wyrażenia zachęty, by wierni nawiązywali i utrzymywali łączność z nim, a przez niego jednoczyli się z Bogiem i z Jezusem Chrystusem, tu, podobnie jak w w. 32, autor stwierdza, że choć on i jego wierni są pewni, że prawdą jest słowo Boże głoszone w Kościele i że ono opiera się na świadectwie

³⁸ P. Borgen, *Some Jewish Exegetical Traditions as Background for Son of Man Sayings in John's Gospel*, w: M. de Jonge (red.), *L'Évangile*, dz. cyt., 243—258.

³⁹ I. de la Potterie, *La notion de témoignage dans saint Jean*, w: *Sacra pagina*, t. II, Gembloux 1959, 193—206.

naocznych świadków, nie przyjmują go Żydzi Janowej gminy kościelnej.

Wydaje się jednak, że mimo to trzeba położyć nacisk przede wszystkim na treść wypowiedzi. Na podstawie uroczystego wprowadzenia, które sygnalizuje tylko wypowiedź Jezusa i na podstawie dowodzenia z w. 12—13 musimy słowa z w. 11bc uznać za wypowiedź Jezusa, o sobie, na podstawie zaś w. 32 nie ulega to żadnej wątpliwości. W nich powiedziano, że Jezus świadczy o tym, co widział, kiedy w praistnieniu był w niebie u Boga (por. 1,1) i o czym na podstawie tego doświadczenia dobrze wie (por. 8,26. 28). Te Jego słowa wchodzące w zakres stosunków Jezusa jako Syna Bożego do Boga Ojca, Jan sformułował własnym językiem tak, że mogą się odnosić do zakresu obejmującego stosunek apostoła i wiernego do Jezusa.

W w. 12 dwa razy występuje zestaw „powiedzieć... wierzyć” mogący pochodzić od Jana (10+0—0+5), ale on za Jezusem został powtórzony, bo w Jego ustach występuje on dziewięć razy.

W w. 13 zwrot „nikt... tylko” pochodzi od Jezusa⁴⁰, tak samo jak tytuł „Syn człowieka”. Chiazm „wstąpić do nieba... z nieba zstąpić” zawsze odnosi się do Jezusa. W hymnach pierwotnego Kościoła przy użyciu tych samych słów, co u Jana, zestaw ten mówił o Jezusie, który zstąpił z nieba, aby po swej męce tam powrócić i objąć władzę nad całym światem, a specjalnie nad wiernymi (np. Flp 2,6—11)⁴¹. Jan przejął ten zestaw, ale nadał mu własną treść, bo zwrócił uwagę na praistnienie Jezusa i Jego u Boga obecność jako na podstawę, dla której trzeba wierzyć Synowi człowieczemu będącemu na ziemi.

5. Odkupienie

Drugi fragment tej części rozmowy (w. 14—16) zajmuje się odkupieniem świata: mówi o krzyżowej śmierci Jezusa posługując się obrazem wziętym ze Starego Testamentu (w. 14—15) i uzasadnia jej konieczność posłannictwem, które Jezus od Boga otrzymał (w. 16).

Jezusowa śmierć na krzyżu została określona zwrotem, w którym występuje czasownik „podwyższyć”, a który opiera się na obrazie miedzianego węża wziętym ze Starego Testamentu. Księga Liczb opowiada, że Bóg kazał, żeby Mojżesz sporządził miedziany odlew węża i umieścił go na takim drzewcu, na jakim wieszano sztandary, aby każdy, kogo ukąsi wąż jadowity, mógł spojrzeć na niego; opowiada też, że każdy ukąszony, który spojrział na miedzianego węża, zostawał przy życiu (Lb 21, 8—9).

⁴⁰ Zob. w. 2.

⁴¹ H. Langkammer, *Hymny chrystologiczne w Nowym Testamencie. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, 86—101.

Sformułowanie słów o tym mówiących w czwartej ewangelii nie tylko odtwarzało obraz ze Starego Testamentu, ale też uwydatniało to, co się do Jezusa odnosiło. Zamiast Bożego rozkazu wprowadzono słowo „trzeba”, które wyrażało nie konieczność ani los, który Jezusa spotkał, ale wolę Bożą. Zamiast powiedziec za Septuagintą o umieszczeniu węża na drzewcu wprowadzono słowo „podwyższyć” wyrażające umieszczenie kogoś wyżej, aniżeli wszyscy inni ludzie; tak umieszczano zawieszonych na krzyżu. O ukrzyżowaniu słowo to było rozumiane w czwartej ewangelii (12, 32—33), a pozycja Jezusa na krzyżu była taka sama, jak miedzianego węża. Słowo to jednak poza tym wyraża myśl o uwielbieniu Jezusa⁴², dzięki temu Jezus już na krzyżu zaczyna przyciągać wszystkich do siebie (12,32) i udzielać wiecznego życia (17, 1—2). Zamiast patrzenia względnie spojrzenia wprowadzono wiarę. Wprawdzie cytując Zach 12,10 mówiono o patrzących (19,37) na tego, którego przebodli, tutaj jednak przede wszystkim wiara została uwydatniona. Wreszcie zamiast zachowania przy życiu mówiono o życiu wiecznym tych, którzy będą wierzyli w ukrzyżowanego Syna człowieczego. Jeden tylko przymiotnik „każdy” został powtórzony, było to jednak możliwe dlatego, że on sam zmienił treść, zaczął bowiem obejmować wszystkich ludzi. Przez te modyfikacje obraz miedzianego węża nabrał nowej i zawsze aktualnej treści.

O skutkach podwyższenia Syna człowieczego podano podstawowe stwierdzenie, „aby każdy wierzący miał w Nim życie wieczne” (w. 15).

Następne zdania poświęcone zostały posłannictwu Jezusa na świat. Podkreślono zbawienie jako jego cel, a w pierwszym (w. 16) zwrócono uwagę na motyw, dla którego posłannictwo doszło do skutku, w drugim (w. 17) zaś na uniwersalny charakter jego celu. Dwa te zdania z poprzednim zdaniem są bardzo ściśle związane, pierwsze z nich bowiem powtarza ostatni jego fragment, a nadto uzasadnia konieczność podwyższenia Jezusa. Samo słowo „trzeba” zwracało uwagę na wolę Bożą, tu zaś nie tylko wskazano na miłość Boga do świata, ale już w samym sformułowaniu dążono do wyeksponowania niesłyszanej jej wielkości. Temu celowi służy jedyny raz występujące zestawienie „tak bardzo... że nawet” (*houtos... hoste*), oraz stwierdzenie, że „Bóg umiłował świat”. To ostatnie jest tym bardziej nadzwyczajne, że słowo „świat” zwraca uwagę na zło i grzech, a nawet nienawiść, z jaką świat i ci, którzy do niego należeli, odnosili się do Jezusa to byli ci, którzy do Jego męczeńskiej

⁴² W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Münster² 1970, 3—37, 300—309; M. Mees, *Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium nach dem Zeugnis neutestamentlichen Papyri*, BZ 18(1974)32—44; U. B. Müller, *Die Bedeutung der Kreuzesjodes Jesu im Johannesevangelium*, KD 21(1975)49—71.

śmierci doprowadzili. Mimo to Bóg ich umiłował, a była to miłość tak wielka, że On „Syna swojego dał”.

W nagromadzonych w tym kontekście wzmiankach o Synu, wyznaczoną im rolę spełniają nawet sformułowania określeń do Niego się odnoszących. W tej części rozmowy mówi się o zstąpieniu z nieba i podwyższeniu „Syna człowieczego” (w. 13—14), oraz o tym, że Bóg dał „Syna swojego pierworodnego” (w. 16) i posłał „Syna” (w. 17). Najbogatsze z tych określeń z w. 16, uwydatnia miłość, a mówi o „Synu jednorodzonym”, tj. jedynym i tak bardzo umiłowanym, jak tylko rodzice swojego jedynaka miłować potrafiały. Tego Syna Bóg dał.

Słowo „dać” w tym kontekście wyraża coś więcej, aniżeli tylko posłanie na świat. Zwraca ono uwagę na to, że Bóg swojemu Synowi przydzielił misję trudną, ale o podstawowym znaczeniu. Łączyła się ona z wielkimi cierpieniami, ze złożeniem życia jako prześlągalnej ofiary za ludzkie grzechy; na nią więc Bóg Go wydał, by ludzie mogli otrzymać zbawienie⁴³. Słowo to wyraża zatem myśl, która występuje również w dyskusji z Żydami, że Bóg „poświęcił” swego Syna wtedy, gdy Go wysłał na świat (10,36; por. 17,18), zbliżone jest też do znaczenia słowa „wydać”⁴⁴. Na tę treść wskazują paralelne słowa „podwyższyć” (w. 14) i „zbawić” (w. 17).

Myśl o wydaniu na mękę brzmie również w określeniu, które Jezus w rozmowie z Samarytanką nadał sam sobie: „dar” Boży (4,10). Określenie to jednak wnosi jeszcze nowy aspekt do poprzednio uwydatnionej treści, to, że Bóg swego Syna posłał dobrowolnie i bezinteresownie, jak król, który ludowi szerokim sercem okazuje swoją łaskawość⁴⁵.

Celem, dla którego Bóg wydał Jezusa, było doprowadzenie ludzi do wiecznego życia. W związku z tym, podobnie jak w w. 15, Jan mówi o „każdym wierzącym”. Gdy tam jednak wskazał, że wierny w osobie podwyższonego Syna człowieczego będzie miał życie, tu podkreśla uwierzenie w Jego osobę oraz to, że dzięki niej człowiek nie zginie, że osiągnie życie wieczne. Ten sam temat brzmi jeszcze w w. 17, we wzmiance o sądzie przeciwstawionej zbawieniu, które mimo wszystko dominuje w posłannictwie Jezusa. Brak tu wzmianki o motywie Bożej decyzji, przez trzykrotne natomiast powtórzenie słowa „świat” podkreślono uniwersalny charakter zba-

⁴³ A. Vanhoye, *L'oeuvre du Christ, don du Père*, RSR 48(1960)377—419; O. Bataglia, *La teologia del dono*, Assisi 1971, 56—110.

⁴⁴ W. Kramer, *Christos, Kyrios Gottessohn. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden*, Zürich 1963, 116—120.

⁴⁵ J. H. H. Schmidt, *Synonymik der griechischen Sprache*, t. III, Leipzig 1879, 198n; C. Spicq, *Notes d'exégèse johannique. La charité est amour manifeste*, RB 65(1958)358—360; O. Bataglia, *dz. cyt.*, 84—94.

wienia, z którym Jezus przyszedł jako posłaniec Boga. Ten sam temat Jezus poruszył jeszcze w ostatnim swoim przemówieniu, w nim zaś przypomniał, że jako światło na świat przyszedł, „aby każdy wierzący we mnie nie pozostawał w ciemności” (12,46). W czterech tych wypowiedziach⁴⁶ można zauważyć jak pierwotny pozytywny cel, by każdy z ludzi osiągnął i posiadał życie wieczne, przechodził w dążenie, by nikt nie zginął zdala od światła, którym jest Chrystus.

Od kogo pochodzą te wypowiedzi o odkupieniu?

Wydaje się, że Jan ma niewielkie szanse, aby jemu można było przypisać porównanie do miedzianego węża, ono bowiem zostało wyrażone zwrotem „jak... tak” (*kathos... houtos*: 4+1—7+2); w nim istotne znaczenie ma dwa razy użyte słowo „podwyższyć” (5+0—6+9), które trudno byłoby uznać za Janowe. Porównanie do miedzianego węża wprowadzie w Nowym Testamencie poza czwartą ewangelią nie występuje, ale często się z nim spotykamy w najstarszej chrześcijańskiej literaturze⁴⁷. Słowo „podwyższyć” w Nowym Testamencie w 12 wypadkach zostało przypisane Jezusowi, a w ośmiu — osobom innym, z tego zaś Jan w usta Jezusa włożył je cztery razy, a tylko jeden raz u niego za Jezusem powtórzyli je Żydzi (12,34). W tym wypadku Jan wspominał o Żydach, którzy byli świadkami, że „trzeba, żeby był podwyższony Syn człowieczy”, dokładnie tak, jak to zostało wyrażone w w. 14b. Wydaje się więc uzasadnione przypuszczenie, że porównanie pochodzi od Jezusa, a przechowano je w tradycji, skąd przejęła je zarówno czwarta Ewangelia jak i starochrześcijańska literatura.

Jan jednak w słowie „podwyższyć” zmieścił jeszcze myśl, której przed nim słowo to nie posiadało. U niego ono nie tylko mówiło o umieszczeniu wysoko, na krzyżu, ale też, może za Iz 52,13 (por. Mdr 16, 6—7) o Jego uwielbieniu. Co we wczesnych sformułowaniach, a również u Pawła było wyrażane kolejno przez pełne hańby i poniżenia ukrzyżowanie, a dopiero później dzięki zmartwychwstaniu następującą chwałę i uwielbienie, to Jan nie tylko połączył w jednym akcie umieszczenia na krzyżu, ale też w nim dopatrywał się początku królewskiej i zbawczej działalności Jezusa wobec wszystkich, którzy z wiarą w Niego wpatrywać się będą (por. 8,28; 12,32) wyrażającej się pociąganiem ich ku sobie i udzielaniem im boskiego życia⁴⁸.

⁴⁶ Zob. M.-E. Boismard, *L'évolution du thème eschatologique dans les traditions johanniques*, RB 68(1961)507—514.

⁴⁷ J. Daniélou, *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologia biblique*, Paris 1950, 144—147; R. Schnackenburg, *dz. cyt.*, 408n.

⁴⁸ A. Vergote, *L'exaltation du Christ en croix selon le quatrième Evangile*, EThL 28(1952)5—33; I. de la Potterie, *L'exaltation du Fils de l'homme*, Gr 49(1968)460—478.

Obok wystylizowania w. 14 Janowi trzeba przypisać sformułowanie zwrotów „każdy wierzący” (5+1—8+0) oraz prawdopodobnie związane z życia wiecznego z osobą Jezusa: „aby... w Nim miał” (*en auto echei*; por. 16,33; 20,31; 1 J 3, 11—12). Jest to tym bardziej prawdopodobne, że tytułu „Syn człowieczy” Jezus chętnie używał, a zwroty „życie wieczne” (19+6—11+8) i „mieć życie wieczne” lub jego skrót „mieć życie” (16+4—0+1), mogłyby być uznane za Jenowe, gdyby nie to, że jeden występuje w ustach Jezusa w 21 wypadkach, a drugi — w 14 wypadkach, zwrot zaś „w Nim mieć” przypomina zachęty do utrzymywania związków wiernych z Jezusem i z Bogiem⁴⁹. Raczej więc Jezusowi przypisać je należy. W tej sytuacji słowo Jezusa „trzeba”, Jan powtórzył w czasie terażniejszym, choć ze swojego punktu widzenia powinien był podać je w czasie przeszłym.

Nie wiadomo komu trzeba przypisać wspomniane dwa zwroty: „tak bardzo... że nawet” i „Bóg umiłował świat”, wydaje się jednak, że w drugim z nich został ślad wskazujący na ich pochodzenie. Zwrot ten wprowadza nas w kontekst podający reminiscencję słów konsekuracyjnych (6,51c). W nim Jan powiedział, że Jezus złożył z siebie ofiarę „za życie świata”, zamiast „za wielu”, tj. wszystkich ludzi (np. Mt 26,28). Zarówno więc przy wzmiance o miłości Boga, jak i o posłaniu Jezusa, sądzeniu i o zbawieniu (w. 16—17) przez wprowadzenie słowa „świat” Jan dał wyraz ogólnemu znaczeniu Jego misji, z tym jednak, że złączył z nią myśl o miłości nieprzyjaciół. W nauczaniu Jezusa te idee występowały oddzielnie. Zaslugą Jana jest zatem wystylizowanie tego, co pochodziło od Jezusa, w tym zaś mogło się zmieścić również wyrażenie podziwu dla wielkiej Bożej miłości w zwrocie „tak bardzo... że nawet” i „dać aby” (12+3—11+5) oraz w przymiotniku „jednorodzony” (4+1—1+3), które mogą pochodzić zarówno od Jezusa jak i od Jana. W tym jednak uroczyste nazwanie Jezusa „jednorodzonym Synem Bożym” pod koniec pierwszego wieku było już ogólnie znane w Kościele, stamtąd więc Jan mógł je przejąć. W powtórzonym za w. 15 ostatnim fragmencie Janowy jest zwrot „wierzyć w Niego”⁵⁰ i „każdy, kto wierzy”⁵¹, a także przeciwstawienie „nie... ale” (*hina me... alla*; 4+1—6+0) i semityzm „każdy, kto wierzy, nie”. Zwrot „mieć życie wieczne” należy przypisać Jezusowi.

W drugim fragmencie (w. 14—16) Jan wyjaśniał Jezusowe wypowiedzi w oparciu o te elementy chrześcijańskiej nauki, które już wszystkim były znane.

⁴⁹ F. Gryglewicz, *Więź z Bogiem w czwartej Ewangelii* (w druku).

⁵⁰ Zob. w. 23.

⁵¹ Zob. w. 6. 8.

6. Sądzenie

Tematem trzeciego fragmentu jest sądzenie. W. 17 nie tylko sygnalizuje przejście do tego tematu, ale też daje podstawowe stwierdzenie, które w następnych zdaniach będzie rozwinięte. Rozwinięcie to składa się ze zdania mającego ogólny wydźwięk (w. 18); dwóch zdań nastawionych negatywnie (w. 19—20) i pozytywnego zdania końcowego (w. 21). W nich Jan sformułował własny pogląd na eschatologię i na sąd, który w innych kręgach kościelnych uważano za końcową decyzję co do ostatecznych losów każdego człowieka, jaką Jezus ma podjąć na końcu świata (np. Mt 25, 31—46). Jan związał to z uwierzeniem w osobę Jezusa lub z odrzuceniem tej wiary. Był on przekonany, że kto uwierzył, ten „nie podlega potępieniu”, a odrzucenie wiary jest równoznaczne z potępieniem (por. 3,36; Mk 16,16)⁵². Trzeba bowiem uświadomić sobie, że tym, w którego wierzyć się powinno, jest „jednorodzonem Synem”, którego Bóg kierując się wyłącznie miłością posłał, „aby świat został przez Niego zbawiony”. Rozwijając tę myśl Jan przyrównał Jezusa do „światła, które przyszło na świat”, a tymczasem ludzie zamiast się do światła garnać, woleli trwać w ciemnościach. Motywem takiego ich postępowania były złe uczynki podobnie, jak to ma miejsce w społeczności państwowej. Ogólnie wiadomo, że „każdy kto złe czyni, nienawidzi światło” i „do światła nie przychodzi, aby nie zganiono jego uczynków”, ten zaś, kto szlachetnie postępuje, chętnie zbliża się do światła, aby okazało się, że jego uczynki „w Bogu są spełnione”. Taka interpretacja interesujących nas słów jest możliwa, jeżeli jednak nie zapomnimy, że Jezus został przyrównany do światła, wtedy cała ta treść będzie miała na uwadze ustosunkowanie się do Niego. Złe uczynki zatem są przyczyną, dla której ludzie wolą do Jezusa się nie zbliżać, bo w tym wypadku musieliby liczyć się z naganą. U tego zaś, kto postępuje szlachetnie, wyjdzie na jaw przede wszystkim to, że jego postępowanie wynika ze ściślego zjednoczenia z Bogiem. Słowo o „realizowaniu prawdy”, tj. nauki głoszonej przez Jezusa⁵³, a nadto we wzmiance o „okazywaniu się” (*faneroo*), które w greckim języku z natury ma na uwadze kontakt z bóstwem i z tego wynikającą dobroć, a nadto jeszcze przez zwrot „w Bogu” wyraźne wiązanie dobroci uczynków z Bogiem, wskazują, że autor ewangelii tę drugą interpretację miał na uwadze (w. 18—21)⁵⁴.

W tekście streszczonej części możemy zauważyć elementy, któ-

⁵² C. H. Dodd, *dz. cyt.*, 357n.

⁵³ M. Zerwick, *Veritatem facere*, VD 18(1938)338—342, 373—377; J. O. Zimmermann, *Die johanneische Aletheia*, Freiburg im Br. 1977.

⁵⁴ J. Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg im Br. 1964, 89—108.

re trzeba przypisać Jezusowi, pochodzą z tradycji i muszą pochodzić od Jana.

W w. 17 zwrot odnoszony wyłącznie do Jezusa „posłać (*apostello*) na świat” występuje cztery razy w Nowym Testamencie tylko u Jana i tylko w ustach Jezusa, zwrot zaś „nie aby... ale aby” (*ou hina... alla hina*: 11+1—6+1) też jest Janowy. Słowo „sądzić” (19+0—83+12) a także zwroty „zbawić przez” (2+0—6+0) i „przez Niego” (2+1—16+0) występują przede wszystkim u Pawła, a samo słowo „zbawić” (6+0—53+47) u Pawła i u synoptyków⁵⁵, nie ulega jednak wątpliwości, że obydwa słowa wywodzą się z Jezusowego nauczania. Tam więc ma źródło to, co Jan napisał w następnych wierszach na temat przyszłych ludzkich losów. Ponadto do wypowiedzi pochodzących od Jezusa w jakimś stopniu należy wszystko, co ma na uwadze sądenie, a więc także potępienie. W tym jednak, co Jan na ten temat napisał, mieści się również także jego interpretacja. Janowe zatem jest ujęcie sądu jako decyzji powziętej przez samego człowieka w chwili przyjęcia względnie odrzucenia wiary. Uroczyste sformułowany tytuł Jezusa podkreśla przy tym błąd lub winę tego, kto nie uwierzył. Nie ulega wątpliwości, że Jezus głosił też obowiązek uwierzenia i miłości, a w związku z tym wspominał też o nienawiści, że przyrównał siebie do światła i brał pod uwagę moralną wartość ludzkich czynów; wreszcie w Jego nauczaniu możemy spotkać wypowiedzi, w których dochodzi do głosu zjednoczenie wiernego z Bogiem (np. w. 21: „w Bogu”), przede wszystkim za pośrednictwem Jezusa Chrystusa (np. 6,56; 15, 4—11). Jak sądenie, tak samo zapewne też inne wskazane tu tematy nauczania Jezusa nie zostały powtórzone w czystej formie, którą skonkretyzowano w podanych tu wypowiedziach. Każdy z nich w mniejszym lub większym stopniu ulegał, wprawdzie nie istotnym, ale zato różnym interpretacjom i modyfikacjom w czasie przekazywania w Kościele, a także pod wpływem samego Jana.

Pochodzenie z kościelnej tradycji może obejmować zarówno te elementy, które w życiu Kościoła miały swój początek, jak i te, które mogą od Jezusa pochodzić, ale nie mamy wyraźnych podstaw do takiego twierdzenia. Nie z ust Jezusa wyszedł zatem, ale w Kościele musiał mieć początek tytuł Jezusa „jednorodzony Syn Boży” (w. 18; por. w. 16). W Kościele też raczej aniżeli w nauczaniu Jezusa, choć to ostatnie nie jest wykluczone, zaczęto do wyrażania religijnych treści używać słów: „prawda” na oznaczenie Jezusowej nauki, „bardziej” (4+0—57+19, z tego u Pawła 43 razy), „zganic” (3+0—12+2, z tego u Pawła 8 razy) i „okazać się” (*faneroo*; 9+9—28+3, z tego u Pawła 22 razy), oraz „zły” (*poneros*; 3+8—26+41, z tego u Mateusza 26 razy).

⁵⁵ Zob. podobne sformułowanie w 12,47.

Jeżeli cała relacja rozmowy z Nikodemem wyszła spod Janowego pióra, to nic dziwnego, że w całym omawianym tekście możemy spotkać ślady jego stylu, a w tym fragmencie jest ich więcej, aniżeli we fragmentach poprzednich. Poza aspektami, na które uwaga już została zwrócona, upodobanie Jana i jego styl zdradza w w. 18 dwa razy występująca forma participium z rodzajnikiem w zwrocie „kto wierzy”⁵⁶ i również dwukrotnie powtórzony zwrot „wierzyć w”⁵⁷ oraz przeciwstawienia: „kto wierzy... kto nie wierzy”, „nie podlega potępieniu... już został potępiony”. Nadto prawdopodobnie do Jana należy semityzm „wierzyć w imię” oraz namomadzenie wzmianek o uwierzeniu jako podstawowym warunkiem religijnego i eschatologicznego życia.

W w. 19 cechą charakteryzującą styl Jana jest zwrot „to zaś jest sąd” i następujące po nim wyjaśnienie (7+5—1+0), z pewną dozą prawdopodobieństwa słowa: „światło” (23+6—29+15) i „świat” (78+24—69+14), a z dużą dozą zwrot „przyjść na świat”, który w Nowym Testamencie tylko u Jana występuje i to 9 razy. Jan wielokrotnie mówił o „miłości” (*agapao*, 36+31—48+26) i poruszał różne jej aspekty, jemu też należy przypisać semityzujący układ słów w greckim tekście (*en gar auton ponera ta erga*), „bó czyni ich były złe”, oraz przeciwstawienie „ciemność... światło”.

Na początku w. 20 widzimy semityzujący Janowy zwrot „każdy, kto czyni”⁵⁸. Słowo „złe (*faulos*; 2+0—4+0) może być uznane za Janowe, zwłaszcza że cały zwrot „złe czynić” (2+0—2+0) na to zdaje się wskazywać. Do ulubionych przez Jana należał zwrot „nie... aby nie” (*ou... hina me*; 19+0—16+1) oraz przeciwstawienie „czyni... realizuje” (w. 20 *prassein... poiein* w. 21).

W w. 21 zwrot „realizować prawdę” (*poiein ten aletheian*) trzeba zaliczyć do Janowych, gdyż on dwa razy występuje w Nowym Testamencie tylko u Jana, choć był znany we współczesnym semickim środowisku. Janowy też jest zwrot „aby okazały się uczynki” (*hina fanerote ta erga*), który w Nowym Testamencie spotykamy trzy razy tylko u Jana, oraz semicki w greckim języku układ *erga eirgasmena* (uczynki spełnione, 2+0—2+1) poza połączeniami rzeczownika *erga* (w liczbie mnogiej) z czasownikami stojącymi w liczbie pojedynczej (w. 19. 20. 21).

Choć po naszych badaniach spojrzenie na rozmowę i na całą czwartą ewangelię nie jest jeszcze tak klarowne, jak chcielibyśmy sobie życzyć, to jednak obecnie Janowy wkład w jej redakcję jawi się nam wiele wyraźniej niż dotychczas.

Wydaje się, że słuszna jest opinia widząca w rozmowie z Nikodemem katechezę lub homilię. Katechezę tę w całości skompo-

⁵⁶ Zob. w. 16.

⁵⁷ Zob. w. 23.

⁵⁸ Zob. w. 6. 8.

nował Jan, a została ona oparta na rozmowie jako na przykładzie. Jan jednak nawiązał tylko do niej; z prawdziwego Nikodema i prawdziwej jego rozmowy z Jezusem w Janowym tekście zostało zapewne tylko to, co mieści się we wprowadzeniu; wszystko inne odtwarza sytuację aktualną w środowisku, w którym żyli zarówno Jan, jak i jego słuchacze. W tym środowisku stronę żydowską reprezentował Nikodem, tej zatem stronie, nie jemu, trzeba przypisać naiwne pytania i brak zrozumienia dla duchowych wartości chrześcijańskiej nauki.

W ten sposób katecheza została umieszczona w konkretnej i aktualnej sytuacji, która przede wszystkim postulowała konieczność chrztu dla tych, którzy mu się jeszcze nie poddali. Konieczność tę Jan wyraził Jezusowymi słowami podanymi najpierw, a potem krótko wyjaśnionymi. Część nauki dotycząca działalności Ducha Świętego przy chrzcie i potem w chrześcijańskim życiu wiernych, podobnie została wprowadzona słowami Jezusa i wyjaśniona, przy czym Jan eksponował związki z Jezusowym nauczaniem korzystając ze zwrotów pochodzących od Niego lub jako takie przejętych z tradycji. W dalszej części katechezy ta metoda się utrzymuje, ale też ulega pewnym odchyleniom; utrzymuje się w części poświęconej odkupieniu, ale we fragmencie o nauczaniu spotykamy prawie wyłącznie tylko Jezusowe wypowiedzi, temat zaś eschatologiczny nabrał charakteru parafrazy Jego słów. W katechezie poza Jezusowymi wypowiedziami coraz silniej do głosu dochodziły elementy nauki opartej o Stary Testament, wziętej z tradycji gmin Pawłowych i środowisk autorów synoptycznych Ewangelii; przede wszystkim jednak spotykamy się tam z Janowymi interpretacjami Jezusowej nauki. Równocześnie z tym pojawiły się te elementy, które Jan częściej w swych katechezach, czy homiliach powtarzał (np. 3, 31—36; 12, 46—50; 1 J 4,9; 5,10), które też mógł znać z tradycji innych gmin kościelnych (np. Ef 5, 8—13).

Janowe gminy kościelne w swoim środowisku nie były zamknięte ani odosobnione. Jana cechowały szerokie horyzonty, bo nie tylko wiedział o istnieniu innych gmin kościelnych, ale też utrzymywał z nimi kontakty i korzystał z tych tradycji, które w nich wyraźniej dochodziły do głosu.

DER BEITRAG JOHANNES ZUR BEARBEITUNG DES GESPRÄCHS MIT NIKODEMUS

Der Verfasser hat versucht, die Arbeit Johannes durch die Auswahl derjenigen Elemente des Textes J 2,23—3,21 zu bestimmen, 1. die ihm ausschließ-lich eigen sind; 2. die der Tradition entnommen worden sind; und 3. die Worte und Aussagen Jesu selbst sein müssen. Er kommt zu der Schlussfolgerung, daß dieser Text die an das Gespräch mit Nikodemus angelehnte Katechese exemplifiziert. Der Text wiedergibt die aktuelle Situation in der Umwelt, in der sowohl Johannes als auch seine Zuhörer lebten. Die jüdische

Seite vertrat hier Nikodemus. In den einzelnen Teilen der Katechese hat der Verfasser mit Worten Jesu Sachverhalte ausgedrückt, die er im Folgenden erklärt hatte: Notwendigkeit der Taufe (V. 3—4), Wirken des Heiligen Geistes (V. 5—10) und Erlösung (14—16). Im Fragment über das Lehren (V. 11—13) werden fast ausschließlich Aussagen Jesu angebracht, das eschatologische Thema (V. 17—21) hat dagegen beim Verfasser den Charakter einer Paraphrase der Worte Jesu angenommen. In dieser Katechese kamen — außer Aussagen Jesu — immer stärker Elemente der an das Alte Testament angelehnten Lehre zum Ausdruck, die der Tradition der Paulusgemeinden und dem Umkreis von Synoptikern entstammen. Vor allem jedoch finden wir dort die Interpretation der Lehre Jesu von Johannes. Gleichzeitig damit tauchten diese Elemente auf, die Johannes in seinen Katechesen oder Homilien öfters wiederholte oder die er aus der Tradition anderer Kirchengemeinden kannte.