

Szefler, Piotr

Żydzi w IV Ewangelii

Studia Płockie 2, 17-41

1974

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ŻYDZI W IV EWANGELII¹

1. Przedstawienie problemu.
2. Geneza judaizmu.
3. Badania semantyczne określenia „Żydzi”.
4. Badania teologiczne określenia „Żydzi”.
5. Próba rozwiązania problemu

„Wół rozpoznaje swego pana
i osioł żłób swego gospodarza,
Izrael na niczym się nie zna,
lud mój niczego nie rozumie” (Iz 1, 3).
„Przyszeli do swojej własności,
a swoi go nie przyjęli” (J 1,11).

1. PRZEDSTAWIENIE PROBLEMU

Autor czwartej Ewangelii obok głównego celu (oświecenie i umocnienie wiary czytelnika w zbawcze dzieło Mesjasza, Syna Bożego) ma — jak się zdaje — na względzie również inne cele drugorzędne, jakimi są między innymi: rozprawa z błędami gnostyka Cerynta, sprowadzenie do właściwych rozmiarów wybujałych wyobrażeń o roli św. Jana Chrzciciela u pewnych grup jego zwolenników oraz zadeklarowanie swojej postawy względem światowego zła, reprezentowanego przez ówczesny judaizm. W ramach ostatniego celu mieści się nasz temat.

¹ Bibliografia do tematu: A. Artykuły: Grässer E., Die antijüdische Polemik im Johannesevangelium, NTSt 11 (1964n) s. 74—90; Festorazzi F., I Giudei ed il quarto vangelo, in San Giovanni. Atti della XVII Settimana Biblica, Brescia 1964, s. 225—260; Jocz J., Die Juden im Johannesevangelium, Judaica 9 (1958) s. 129nn; Lütgert W., Die Juden im Johannesevangelium, Festschrift für G. Heinrici (1914), s. 147nn; Gutbrod W., Joudajos (Ἰουδαίος bei Johannes, ThWNT 3, s. 378—381.

B. Opracowania: Baum G., The Jews and the Gospel, London 1961; tenże: Die Juden und das Evangelium, Einsiedeln 1963; Jocz J., The Jewish People and Jesus Christ, London 1954; Gryglewicz F., Duchowy charakter Ewangelii św. Jana, Lublin 1969, s. 10—20, et passim; Beilner W., Christus und die Pharisäer, Wien 1959, s. 137—173, et passim.

C. Komentarze. Wszystkie poważne komentarze po II wojnie światowej poświęcają wiele miejsca zagadnieniu „Żydów” w IV Ewangelii, dlatego ich tu nie wyszczególniamy.

Dokładne rozpatrzenie problemu Żydów w IV Ewangelii wydaje się być konieczne zarówno dla głębszego poznania orędzia Chrystusa wobec całej ludzkości, jak również dla zrozumienia pozycji narodu wybranego w ekonomii Bożego zbawienia. Ciekawe też i pouczające jest ustalenie tego, co ma do powiedzenia o Żydach umiłowany uczeń Jezusa, sam zresztą Żyd — podobnie jak jego Mistrz z Nazaretu. Naród wybrany oczekiwał Mesjasza, a kiedy On przyszedł, większość narodu odrzuciła Go. Dlaczego? Na pierwszy rzut oka wydaje się, że IV Ewangelia daje na to pytanie niedwuznaczną odpowiedź, mianowicie że Żydzi w swej masie, kierowanej przez przywódców religijnych, upadli nisko pod względem moralnym, a kiedy Bóg ofiarował im wybawienie i swoje królestwo, królestwo łaski, posyłając w tym celu na świat Syna swego Jednorodzonego, światłość świata, oni wybrali raczej ciemność, królestwo ziemskie, Jego samego skazali na śmierć. Najnowsze jednak badania nad treścią teologiczną IV Ewangelii zmuszają nas do ponownego zmodyfikowania tej odpowiedzi. U św. Jana chodzi bowiem już nie o samych Żydów, ale o cały grzeszny świat i księcia tego świata, szatana, który posługując się Żydami jako narzędziem odrzucił Chrystusa i skazał Go na śmierć. Dodajmy, że nawet w chwili obecnej nie można dać ostatecznej odpowiedzi w kwestii żydowskiej u św. Jana. Zależy ona od interpretacji IV Ewangelii, a ta zawiera w sobie pewne kryptonimy trudne do zrozumienia. Jednym z nich może być wyrażenie „Żydzi”, które wysunęło IV Ewangelię na czoło wszystkich pism Nowego Testamentu, pozornie antysemitycznych. Trzeba przyznać, że w ciągu wieków niektórzy chrześcijańscy egzegeci począwszy od św. Jana Chryzostoma błędnie interpretowali pozorny aspekt antysemityczny niektórych ksiąg Nowego Testamentu, szczególnie IV Ewangelii².

Kwestią „Żydów” w IV Ewangelii zajęli się bibliści na serio dopiero po drugiej wojnie światowej w związku z kompromitującą wszystkich chrześcijan falą antysemityzmu, szczególnie w czasach kanclerza Trzeciej Rzeszy, Hitlera. Obecnie cały wysiłek idzie w tym kierunku, aby udowodnić, że pisma Nowego Testamentu, a nawet IV Ewangelia, nie mają takiego aspektu antysemitycznego³. Nawet za śmierć Chrystusa faktycznie nie ponosi winy cały ówczesny naród żydowski, lecz kilka osób, arcykapłani i niektórzy z faryzeuszów; tym bardziej nie można obwiniać o to dzisiejszych Żydów⁴.

Po krótkim nawiązaniu do historii nazwy „Żydzi” przejdziemy do

² Św. Chryzostom, *Adversus Judaeos* 1, 5, MG 48, s. 847—852; Grässer E., art. cyt., s. 75.

³ Tej sprawie poświęcił całą książkę Baum G., O.S.A.; zob. odnośnik 1 B; zob. też recenzję Benoit P., RB 71 (1964) s. 80—90.

⁴ Zob. Sobór Watykański Drugi. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Éditions du Dialogue, Paris 1967, s. 333.

badań semantycznych nad tą nazwą, a później do badań nad jej pojęciem teologicznym.

2. GENEZA JUDAIZMU

Rozwój Izraela od aramejskich początków do judaizmu został uwarunkowany upadkiem północnego królestwa — Izraela (721 prz. Chr.) i ograniczeniem terytorium narodu wybranego do południowego królestwa — Judei, a zwłaszcza sytuacją, jaka się wytworzyła po wygnaniu babilońskim (choć skłonność w tym kierunku notuje już 4 Krl 16, 6; 18, 26; 25, 25), kiedy to Żydzi skoncentrowani w perskiej prowincji — Judei poczęli wywierać przemożny wpływ na wszystkich Żydów w całej Palestynie, a nawet i w diasporze⁵. Wtedy też zaczęła się przyjmować wśród cudzoziemców ogólna nazwa „Żydzi” na oznaczenie całego narodu izraelskiego, stosowana nawet oficjalnie przez samych Izraelitów w stosunkach z obcymi (1 Mach 8, 20; 13, 42) oraz w dokumentach urzędowych własnych (1 Mach 14, 47), choć prywatnie między sobą Żydzi ciągle jeszcze używali nazwy „Izrael” (1 Mach 13, 42)⁶. W diasporze nazwa „Żydzi” wyparła prawie zupełnie nazwę „Izrael”; w 2 Machabejskiej spotyka się ją jeszcze, ale tylko w modlitwach i formułach biblijno-liturgicznych.

W czasach Nowego Testamentu istnieją obok siebie w Palestynie obie nazwy: „Żyd” i „Izraelita”; pierwsza jako określenie geograficzno-polityczne i narodowe, szczególnie w stosunkach z obcymi, druga zaś dla określenia narodu wybranego, używana wyłącznie między samymi Żydami, co jeszcze można zaobserwować u synoptyków. U św. Jana to już jest nieco inny problem, którego się nie da rozwiązać na podstawie samych badań historyczno-semantycznych. Św. Jan bowiem, mimo że sam był Żydem, w swojej Ewangelii mówi o Żydach jakby o obcych sobie ludziach, stojących w opozycji do orędzia Chrystusa (J 2, 6; 4, 9. 22; 6, 4; etc.). Nawet i to spostrzeżenie nie wyczerpuje jednak całej treści pojęcia „Żydzi” w IV Ewangelii. O tym będzie jeszcze mowa w niniejszej pracy. Warto już tutaj wspomnieć, że pisma św. Jana są późne (Ewangelia z r. ok. 96—98, Listy i Apokalipsa niedługo potem) i autor patrzy na swoich ziomków ze znacznej perspektywy czasu, świadom definitywnego rozdziału między judaizmem oficjalnym a chrześcijaństwem. Judaizm urzędowy odrzucił orędzie Jezusa, ale część Żydów poszła za Chrystusem. Dzięki nauczaniu apostołskiemu coraz więcej było nawróceń nie tylko wśród pogan, ale i wśród Żydów w diasporze⁷. W zaraniu chrześcijaństwa Apostołowie i pierwsi uczniowie czuli się związani ze świątynią jerozolimską i synagogami, w których Pan Jezus nauczał, i nawiedzali je, jak się zdaje, nawet regularnie w celu modlitwy i nauczania (Dz 3, 1).

⁵ Zob. Calwer Bibellexikon, Stuttgart 1967², s. 698.

⁶ Zob. Gutbrod W., ThWNT 3, s. 362nn.

⁷ Zob. George A., Israël dans l'oeuvre de Luc, RB 75 (1968), s. 514n.

Nie tylko w Palestynie, ale również i w diasporze działalność apostołska zaczynała się normalnie od synagogi (Dz 13, 5; 14, 1; 17, 1). Nie można się temu dziwić, bo właściwie Izrael ciągle jeszcze występował jako naród wybrany, a świątynia jerozolimska i wszystkie synagogi żydowskie powinny były się stać chrześcijańskimi; takie nadzieje mogli mieć Apostołowie jeszcze podczas swojej działalności misjonarskiej. Ta działalność przynosiła wielkie sukcesy zarówno wśród Żydów, jak i pogan, o czym świadczą całe Dzieje Apostolskie. W Judei wraz z męczeństwem św. Szczepana Żydzi ostatecznie dopełnili miary swego grzechu i misja apostołska w stosunku do nich zakończyła się. Judejczycy w swej większości odrzucili Ewangelię. Ci zaś, którzy ją przyjęli, ustanowili nową społeczność uważającą się za lud mesjański, „świętą resztę”, spadkobiercą obietnic danych ojcom. Mimo przynależności narodowej i przywiązania do ustaw i tradycyjnego kultu wierzący zdecydowanie wybierają Chrystusa i oddzielają się od judaizmu synagogalnego (Dz 2, 40—41)⁸. Żydami pozostają nadal tylko ci, którzy kontynuują kult świątynny i praktykują przepisy prawne, ale — odrzucając Chrystusa — już nie spełniają warunków prawdziwego Izraela i stają się w ten sposób zwykłym narodem, jednym z wielu na świecie. Teraz Bóg już do nich nie przemawia, jak dawniej przemawiał do Izraela. Wierzący w Chrystusa pochodzenia żydowskiego wprawdzie nadal są nazywani Żydami, ale w stosunku do nich nazwa „Żyd” stosuje się tylko do określenia przynależności narodowo-politycznej i umiejscowienia geograficznego.

Warto tu podkreślić, że do diaspory żydowskiej i do pogan Ewangelia przedostała się poprzez samych Żydów i synagogi rozrzucone po całym imperium rzymskim. Głosicielami Ewangelii z początku byli tylko sami Żydzi: Filip w Samarii i Cezarei nadmorskiej, Piotr również w Cezarei, a także w Jafie i Lidzie, Paweł w Damaszku, Żydzi-helleniści w Fenicji, na Cyprze i w Antiochii syryjskiej, do których później dołączyli Paweł, Barnaba, Marek, Tymoteusz i inni. Pierwszymi słuchaczami Ewangelii musieli być również przede wszystkim Żydzi, ponieważ nauczanie misyjne zaczynało się od synagog i ośrodków żydowskich (Dz 8—20).

Spośród pogan najpierw zetknęli się z Ewangelią ci, którzy utrzymywali stosunki ze społecznością żydowską. Dzieje Apostolskie wymieniają szereg takich ośrodków, między innymi: Antiochię Pizydyjską, Filippy, Tesalonikę, Ateny, Korynt. Nawróceni Żydzi i poganie określają się jako „wierzący” (Dz 11, 17. 21), „uczniowie” (Dz 11, 26), „bracia” (Dz 11, 12), „chrześcijanie” (Dz 11, 26), tworząc jeden lud braterski, spojony nadprzyrodzoną łaską Bożą i wiarą w Jezusa, a nie czysto materialnymi więzami i uczuciami narodowymi. Wszyscy ci wierni tworzą gminy chrześcijańskie czyli Kościoły (Dz 11, 26) i utrzymują ścisły związek z pierwszym

⁸ Zmiany w zakresie i konotacji nazwy „Żydzi” najlepiej uwidaczniają się w dziełach św. Łukasza, który pisał w okresie najbliższym autorowi IV Ewangelii.

Kościółem w Jerozolimie, którego ważność podkreślają tam liczne wizyty św. Pawła (Dz 9, 26—29; 10, 30; 15, 2—29; 18, 22)⁹.

Równolegle z sukcesami apostołskimi w diasporze zaznacza się wszędzie opozycja Żydów, kierowana przez judaizm oficjalny z Jerozolimy. Judaizm tradycyjny miał tę przewagę nad młodym chrześcijaństwem, że mógł apelować do religijnych i narodowych uczuć chrześcijan pochodzenia żydowskiego, a w razie potrzeby wywierać nawet presję, grożąc usunięciem z synagogi (J 9, 22; 12, 42). Faktycznie wielu Żydów-chrześcijan, niezbyt głęboko pojmujących chrześcijaństwo, ciągle jeszcze utrzymywało kontakt z judaizmem i upatrywało istotę religii w ustawach swoich przodków i kulcie religijnym świątyni, a po jej zburzeniu w 70 r. w przepisach Wielkiej Synagogi¹⁰.

Wiadomo z listów św. Pawła (Gal, Fil, 1 Kor, Kol) o trudnościach, jakie zaistniały w Kościołach diasporzy w związku z przepisami żydowskimi o konieczności obrzezania, o mięsie i potrawach koszernych, o obserwowaniu świąt i szabatu. Sprawy te roztropnie rozstrzygają Apostołowie i starsi z Piotrem na czele przy różnych okazjach, szczególnie zaś na tzw. soborze jerozolimskim. Sobór ten uznał przepisy żydowskie za zbyt uciążliwe dla chrześcijan nie-Żydów i niepraktyczne w diasporze (Dz 15, 1—35).

Wydaje się, że nacjonalizm żydowski i przywiązanie do ustaw, zwyczajów i tradycji przodków zdecydowały o odrzuceniu Ewangelii przez większość Żydów również i w diasporze, gdzie nawet doszło do jeszcze większych prześladowań chrześcijan niż w samej Palestynie. Z tego też powodu nazwa „Żydzi” w ustach chrześcijanina zaczęła nabierać coraz bardziej antyżydowskiego zabarwienia, które później tak mocno zostanie podkreślone w IV Ewangelii. Charakteryzując ten nowy odcień pojęcia „Żydzi” św. Łukasz używa wyrazu greckiego *epiboulē* (ἐπιβουλῆ) — wrogie sprzysiężenie, spisek, zmowa; Dz 9, 24; 20, 3. 19; 23, 30), którym chce oddać nieprzyjazne nastawienie i wrogie wystąpienia ówczesnych Żydów przeciw głosicielom Ewangelii. Prawie w każdej miejscowości nauczaniu o Chrystusie towarzyszy ostra polemika z Żydami, która kończy się wyrzuceniem misjonarzy chrześcijańskich z synagogi lub z miasta (Dz 19, 8n; 20, 3; etc.). Już więc św. Łukasz nadaje nazwie „Żydzi” sens opozycyjno-polemiczny, z podkreśleniem wrogości do Chrystusa, który to sens mocno zaakcentuje św. Jan w swojej Ewangelii, choć obaj autorzy dokonują tego na różnych płaszczyznach: pierwszy na płaszczyźnie historycznej, drugi — teologicznej.

Rozeznanie, jakie zapewniał Duch Św. Apostołom i pierwszym głosicielom Chrystusa, przyczyniło się w decydujący sposób do uwolnienia pierwotnego chrześcijaństwa od formalizmu judaistycznego. Wszyscy auto-

⁹ Zob. Giet S., Les trois premiers voyages de saint Paul à Jérusalem, Revue de Science Religieuses 27 (1953) s. 321—347; RB 75 (1968) s. 515.

¹⁰ Zob. ks. Szeffler P., Apokryfy o Męce i Zmartwychwstaniu, RTK 9 (1962) s. 82.

rzy pism Nowego Testamentu przyjmują cały Stary Testament jako Słowo Boże objawione, które wypełniło się w Chrystusie i Jego wyznawcach, a odrzucają przepisy i ustawy starszych żydowskich tam, gdzie one są wymysłem ludzkim i nie opierają się na istocie religii możeszowej.

Podczas gdy rabini w Jerozolimie, a później w Jabne i innych ośrodkach, gubić się będą w kazuistycznym wymyślaniu tysięcznych formułek, którymi obwarują życie religijne i zwyczajowe Żydów, autorzy Nowego Testamentu odkrywać będą przed swoimi słuchaczami coraz głębszy sens zawarty w pismach Starego Testamentu. W czasie gdy Gamaliel II (ben Simeon)¹¹ kontynuuje w Jabne prace nad uregulowaniem tradycji judaistycznych — bez większego znaczenia dla ducha, w Efezie św. Jan, Apostoł-teolog, zgłębia najwyższe prawdy Boże, objawione światu przez Syna Bożego i wydaje swoją Ewangelię¹².

Biorąc pod uwagę czas i okoliczności historyczne, w jakich była pisana IV Ewangelia, mianowicie po definitywnym odrzuceniu orędzia Chrystusa przez większość Żydów, oraz porywczy i gwałtowny charakter jej autora¹³, oczekiwać by należało, że św. Jan całkowicie Żydów potępi. Jednak to się nie stało. Autor IV Ewangelii to już nie ten dawny, porywczy „syn gromu” (Mk 3, 17), który chciał z miejsca karać zło, ale zrównoważony Apostoł-teolog, ogarniający miłością — jak jego Mistrz — cały rodzaj ludzki. Czwarta Ewangelia nie ma wyraźnego aspektu antyżydowskiego, ale jej autor był szczególnie predestynowany do tego, by swoim wiernym głębiej przedstawić konsekwencje wypływające z faktu odrzucenia Chrystusa przez większość Żydów; przy czym w dramatycznej konfrontacji z Synem Bożym musiało się ukazać prawdziwe oblicze późniejszego judaizmu synagogałnego.

3. BADANIA SEMANTYCZNE OKREŚLENIA „ŻYDZI”

Zbadajmy teraz samo wyrażenie „Żydzi”, którego autor IV Ewangelii tak często używa: najpierw od strony semantycznej, później od strony teologicznej. Przede wszystkim św. Jan jeszcze bardziej niż inni autorzy Nowego Testamentu unika w swojej Ewangelii terminu „Izrael”, kono-

¹¹ Gamaliel II, wnuk Gamaliela I Starszego, przewodniczący Sanhedrynu w Jabne od ok. 80—110 po Chr. On to dodał do codziennych modlitw Żydów zw. Szemone Esre (Osiemnaście błogosławieństw) jedno „błogosławieństwo” (= przekleństwo) przeciw chrześcijanom. Zob. *The Standard Jewish Encyclopedia*, London 1962, s. 724; Strack, Billerbeck 4, s. 212n; por. Schrage W., *ThWNT* 7, s. 847nn.

¹² Powyższe uwagi historyczne uważaliśmy za pożyteczne dla jaśniejszego przedstawienia kwestii „Żydów” w IV Ewangelii.

¹³ Św. Łukasz (9, 54) opowiada, że kiedy Jezus i Jego uczniowie byli w drodze z Galilei do Jerozolimy i kiedy mieszkańcy pewnej wioski w Samarii odmówili im gościny, wówczas obaj Zebedeusze, Jakub i Jan zawołali: „Panie, spuść ogień z nieba, niech ich pożre”.

tującego wybrańców narodu żydowskiego¹⁴. Ewangelista świadom jest, że wraz z odrzuceniem Chrystusa, ku któremu zmierzało całe objawienie Starego Testamentu, skończyła się racja wybraństwa i Izrael stał się zwykłym narodem, jednym spośród wielu. Przysługuje mu teraz tylko nazwa świecka „Żydzi”, używana dotychczas wyłącznie w stosunkach z obcymi. Według św. Jana tytuł „Izrael” narodowi jako takiemu, po odrzuceniu zapowiedzianego Mesjasza, już nie przysługuje. Toteż nazwę „Izrael” spotykamy w IV Ewangelii tylko cztery razy (1, 31, 50; 3, 10; 12, 13) i raz „Izraelita” (1, 47) — zawsze w odniesieniu do narodu wybranego z okresu starotestamentalnego, przed definitywnym odrzuceniem Chrystusa — podobnie jak u św. Łukasza¹⁵.

W IV Ewangelii wyrażenie „Żydzi” musi odgrywać jakąś ważną rolę¹⁶, ponieważ zostało użyte 72 razy (a setki razy, jeśli się wliczy równoważne zaimki osobowe, jak „oni”, „my”, „wy”, „między sobą”, „ich”, itp., oraz aluzje niewątpliwe do nazwy, np. w 1, 5. 10n, zastępujące to wyrażenie), podczas gdy w Ewangeliach synoptycznych ono prawie nie występuje: Mt — 5 razy, ale z tego 4 razy tylko w tytule „król Żydów”; Mk — 6 razy, z czego 5 razy w tytule „król Żydów”; Łk — 5 razy, z czego w tytule „król Żydów” 3 razy.

Niektórzy współcześni badacze, mając na względzie cele ekumeniczne, chcą zmniejszyć liczbę powtarzającej się często u św. Jana nazwy „Żydzi” do minimum, np. King James Version (New York 1967), ale teksty, które oni uważają za interpolacje w IV Ewangelii, powszechnie uznawane są za autentyczne i interpolacjami nie są¹⁷.

Podczas gdy u św. Jana nazwa „Żydzi” jest zwykłym terminem na oznaczenie ludzi, z którymi Pan Jezus ma do czynienia, u synoptyków występuje często wyraz *ho óchlos* — „tłum” [(l. mn. *hoi óchli* — „tłumy”): Mt — 49 razy; Mk — 37 razy; Łk — 41 razy], który w IV Ewangelii spotyka się o wiele rzadziej (20 razy). Przy tym u synoptyków stwierdzamy większe niż u św. Jana zróżnicowanie tłumów i szczegółowsze określenia: „uczeni w Piśmie” (Mt — 23 razy; Mk — 21 razy; Łk — 14 razy), „faryzeusze” (Mt — 33 razy; Mk — 13 razy; Łk — 27 razy; J — 19 razy), „kapłani” lub „arcykapłani” (Mt — 18 razy; Mk — 14 razy; Łk — 12 razy; J — 10 razy), „starsi ludu” (Mt — 4 razy; Łk — 1 raz), „saduceusze” (Mt — 8 razy; Mk — 1 raz; Łk — 1 raz). Jak można zauważyć, prawie nie zachodzą w IV Ewangelii nazwy: „saduceusze”, „uczeni

¹⁴ Godnym uwagi jest to, że nazwa narodu wybranego, „Izrael”, o wybitnym znaczeniu religijnym, użyta w Starym Testamencie ok. 2370 razy, zachodzi w Nowym Testamencie tylko 68 razy.

¹⁵ Zob. George A., art. cyt., s. 520—525.

¹⁶ Zob. Lütgert W., art. cyt., s. 147nn; Festorazzi F., art. cyt., s. 225nn; Il Messaggio della Salvezza 4, Torino — Leumann 1968, s. 855—857.

¹⁷ Zob. VD 46 (1968) s. 184.

w Piśmie” i „starsi ludu” (te dwie ostatnie są wprowadzie wymienione w 8, 3, ale fragment ten powszechnie uważa się za interpolację).

U synoptyków nazwa „Żyd” występuje tylko w ustach obcych i w wyrażeniu „król Żydów” (np. Mędrcy ze Wschodu zapytują: „Gdzie jest nowo narodzony król Żydów?” Mt 2, 2); bez wątplenia dotyczy ona położenia geograficznego i polityczno-narodowego, ale z akcentem religijnym¹⁸. W swej konotacji nie zawiera nic wrogiego w stosunku do Jezusa: oznacza ten sam lud wybrany, któremu Bóg obiecał Króla-Mesjasza. W opowiadaniu o Męce wyrażenie „król Żydów” zachodzi również u synoptyków, ale tylko w wypowiedzi obcych. Pilat nie pyta Jezusa: „Czy Ty jesteś królem Izraela?”, lecz: „Czy Ty jesteś królem Żydów?” (Mt 27, 11), mimo że jest świadom odcienia religijnego swego pytania (por. Mt 2,2 i 27, 11 oraz 27, 17. 22; zob. też Mk 15, 9.12). Natomiast w ustach Żydów to samo wyrażenie brzmi „król Izraela” (Mt 27, 42), „Mesjasz, król Izraela” (Mk 15, 32), „Chrystus Boży” (Łk 23, 35), przez co uwidaczniają się mesjańskie roszczenia Jezusa. Jedyne wypadek użycia nazwy „Żydzi” o odcieniu nieprzyjazytnym mamy u św. Mateusza (28, 15: „I tak rozeszła się plotka między Żydami aż po dziś dzień”), gdzie występuje zabarwienie wrogości względem Chrystusa, podobnie jak to często spotykamy u św. Jana. Być może jednak, że tekst Mt 28, 15 jest glosą¹⁹. Znajdują się trzy teksty u synoptyków, które przynajmniej z punktu widzenia semantyki mają związek z IV Ewangelią (Mk 7, 3n; Łk 7, 3; 23, 51). Mk 7, 3n zawiera poboczną uwagę w sprawie oczyszczeń rytualnych, która wyjaśnia stan rzeczy dla czytelnika: „Faryzeusze bowiem i w ogóle Żydzi, trzymając się zwyczaju przodków, nie jedzą, jeśli sobie rąk starannie nie umyją”. Marek więc pisze dla ludzi, którzy nie byli obeznani z żydowskimi ustawami i zwyczajami. Wyraźnie zaznacza się też zabarwienie religijne określenia „Żyd”. Takie nakazy obserwują tylko Żydzi jako Żydzi, zobowiązani do zachowania ustaw. Podobnie należy rozumieć u św. Łukasza wyrażenia „starsi Żydów” (7, 3) i „Arymateja, miasto Żydów” (23, 51), zawierające wyjaśnienia dla obcych lub dla Żydów w diasporze. Normalnie w tych tekstach przydawką określającą powinna być nazwa „Izrael”, „izraelski” (por. Mt 10, 23). Użycie określenia „Żydzi”, właśnie w takiej wyjaśniającej formie dla obcych, stanie się potem bardzo częste w IV Ewangeli.

Nie we wszystkich tekstach w IV Ewangeli termin „Żydzi” oznacza przeciwników Chrystusa, ani też stopień wrogości nie jest wszędzie jednokowy. Jednakże przynajmniej w 33, a może nawet w 36 wypadkach, nazwa ta konotuje wyraźnie „Żydów” jako nieprzyjaciół Mistrza z Nazaretu. Do tekstów, które zawierają nazwę „Żydzi” bez wyraźnego wprowadzie zabarwienia antyżydowskiego, ale tchną jakąś obcością ideologiczną

¹⁸ Zob. Gaechter P., *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck 1963, s. 59; Gutbrod W., *ThWNT* 3, s. 376n.

¹⁹ Zob. Gaechter P., dz. cyt. s. 960; Gutbrod W., *ThWNT* 3, s. 378.

lub przestrzenno-czasową w stosunku do tego, co Żydzi jako Żydzi reprezentują, zaliczyć trzeba: 2, 6. 13; 3, 1. 22; 5, 1; 6, 4; 7, 2. 11; 11, 19. 31. 36. 55; 12, 9; 13, 33; 18, 20; 19, 20n. 40. 42; może również 1, 19; 8, 31; 11, 45; 12, 11. Wrogość w terminie „Żydzi” akcentują teksty: 5, 10. 15n. 18; 6, 41; 7, 1. 13; 8, 48. 52; 9, 18. 22; 10, 31. 33; 11, 8. 54; 18, 12. 14. 31. 36. 38; 19, 7. 12. 14. 31. 38; 20, 19; może też 1, 19, gdyż utożsamienie tych „Żydów” z faryzeuszami mamy w 1, 24. Charakter polemiczny mają: 2, 18. 20; 3, 25; 6, 52; 7, 15. 35; 8, 22. 57; 10, 19. 24, lecz ze względu na to, że dysputujący na ogół negatywnie ustosunkowują się do nauki P. Jezusa, trzeba by większość z nich zaliczyć raczej do kategorii o zabarwieniu antyżydowskim.

Ciekawą grupę stanowią teksty zawierające ironię²⁰, np. 18, 33. 35. 39; 19, 3. 19. 21. Ze sposobu wyrażania się obcych, np. Rzymianina Piłata, można by wnioskować, że obce narody wyrażały się często ironicznie o narodzie żydowskim (18, 33. 35; 19, 3. 14n) i o jego zwyczajach (2, 6; 5, 10. 16; 7, 21—24). Zresztą w całej IV Ewangelii często z kontekstu przebija ten sam sens ironiczny. Czytelnik dostrzega go w knowaniach, zмовach, sprzysiężeniach i machinacjach Żydów, w ich materialnym, ziemskim, polityczno-nacjonalistycznym podejściu do Masjasza, w ich zabiegach o interes własny, itp. (zob. np. 9, 13—34; 11, 45—53; 15, 22—25; 18, 1—11)²¹.

Dwa teksty wypowiedziane w rozmowie z Samarytanką zdają się stwierdzać coś pochlebnego o Żydach: 4, 9, gdzie sam Jezus został nazwany Żydem, i 4, 22, gdzie Jezus komunikuje Samarytance, że zbawienie jest z Żydów. Lecz w 4, 9 Samarytanka konstatuje po prostu odrębność od jej samej przynależność narodową i religijną Jezusa²². Jest ona zaskoczona prośbą Jezusa, bo Żydzi nie używają wspólnych naczyń z Samarytanami. Jezus więc, prosząc Samarytankę o wodę, tym samym znosi ekskluzywizm żydowski. W całej sytuacji czytelnik wyczuwa ironiczną aluzję do przepisu judaistycznego, nie mającego nic wspólnego z istotą jakiegokolwiek religii. W 4, 22 Jezus oświadczając Samarytance, że zbawienie wyjdzie z Żydów, nie chce przez to powiedzieć, iż z Żydów jako takich, z tego, co oni aktualnie reprezentują, ma przyjść zbawienie, lecz że Żydzi jako naród wybrany, w przeciwieństwie do Samarytan, mogą

²⁰ Bardzo subtelną ironię wyczuwa się w całej IV Ewangelii. Autor zostawia często punkt sporny bez komentarza. Żydzi nie rozumieją, ale czytelnik wie, o co chodzi (por. Gryglewicz F., dz. cyt., s. 13—15, et passim). Czytelnik wie też, że autor — św. Jan — jest Żydem, a mimo to mówi o Żydach jako obcych sobie ludziach; na pewno domyśla się, że wybór Jezusa przez umiłowanego ucznia przewyższa wszelkie wartości i powiązania ziemskie. Później ironia stała się jednym z chwytów literackich w apokryfach (zob. np. Ewangelię Piotra i Ewangelię Nikodema czyli Dzieje Piłata w RTK 9 (1962) s. 76nn. 85nn).

²¹ Zob. Gryglewicz F., dz. cyt., s. 13nn.

²² Nazwa „Żyd” w ustach Samarytan zachodzi również w literaturze rabinistycznej — zob. ThWNT 3, s. 378.

słusznie rościć sobie pretensje do wybawienia mesjańskiego. Jednakże, jak się okazuje z kontekstu następczego, nie tylko oni sami dostąpią zbawienia, lecz wszyscy, albo ściślej: tylko ci, którzy będą wielbić Boga „w duchu i prawdzie” (4, 24), przez co i ekskluzywizm żydowski zostaje odrzucony, i religia w wydaniu judaistycznym ogłoszona jako niewystarczająca.

Jeśli nasza interpretacja jest słuszna, to oba tu przytoczone teksty (4, 9. 22) zasadniczo nie odbiegają od normalnego użycia terminu „Żydzi” przez św. Jana. Oprócz bowiem zwykłej konotacji geograficznej i narodowej nazwa „Żydzi” zawiera jeszcze pewną dalszą treść, jaką uzyskała tylko dzięki specjalnemu użyciu autora, który w ten sposób zdradza swoje ideologiczne oddalenie w stosunku do współczesnego sobie narodu żydowskiego, a także przestrzenne i czasowe oddalenie względem Żydów, z którymi P. Jezus miał do czynienia. W zasadzie te dwa oddalenia: przestrzenno-czasowe i ideologiczne autora, razem wzięte, składają się na pewną cechę obcości, wyrażaną terminem „Żydzi” w IV Ewangelii. Są jednak wyjątki od tej zasady tam, gdzie autor abstrahuje od aktualnego konfliktu judeo-chrześcijańskiego swojej epoki.

Stosunek autora — jakby kogoś obcego względem Żydów — uwidacznia się szczególnie w formalnych wyjaśnieniach dla czytelnika dotyczących zwyczajów żydowskich. I tak w 2,6, gdzie jest wzmianka o stągwiach kamiennych, w wyjaśnieniu autora, że służyły one „do oczyszczeń żydowskich”; wyczuwa się pokrewieństwo ideowe z tymi, dla których przeznaczony jest to wyjaśnienie, natomiast obcość i lekceważenie wobec tych, którzy ten zwyczaj praktykują, choć rytuał tych oczyszczeń dotyczył ceremonii religijnych, a nie zwykłej higieny. Św. Jan nie precyzuje bliżej tych ceremonii, jak to czyni św. Marek (7, 3n); wspomina o nich, jakby one już należały do przeszłości i nie miały racji istnienia w Nowym Przymierzu.

Obcością tchną bliższe określenia zwyczajów i świąt żydowskich tak dobrze znanych i uczuciowo wiążących wszystkich Izraelitów. Te święta już do autora IV Ewangelii nie przemawiają ani go cieszą, bo one już straciły dawną swą moc rozgrzewania ducha wiernych. Autor wymienia obojętnie Święto Paschy, jako „Święto Żydów” (2, 13; 6, 4; 11, 55), tak samo Święto Namiotów (7, 2) i Dzień Przygotowania (19, 42); raz nawet nie wymienia nazwy święta (5, 1, może Święto Namiotów?), a przecież i P. Jezus, i on sam kiedyś na te święta przybywali do Jerozolimy, choć jeszcze wówczas w innym duchu.

Treść wyrażeń zależy od postawy piszącego, jest wynikiem stosunku autora do poruszanych zagadnień. Stąd u św. Jana nawet tam, gdzie mamy do czynienia ze stylem konstatającym lub informacyjnym, możemy dostrzec często obcość w nastawieniu, jak np. w omawianiu przez Ewangelistę żydowskich zwyczajów pogrzebowych (19, 40. 42), albo we wzmiance

o Żydach, którzy wysłali kapłanów i lewitów w delegacji do św. Jana Chrzciciela (1, 19).

Znajdują się jednak teksty, które świadczą, że autor IV Ewangelii niejednokrotnie abstrahuje od aktualnego konfliktu religijnego swojej epoki. Spotyka się bowiem u św. Jana termin „Żydzi” bez konotacji rozdziału między judaizmem a chrześcijaństwem, np. we wzmiance o sporze, jaki powstał pomiędzy uczniami św. Jana Chrzciciela a pewnym Żydem w sprawie ceremoniału, albo raczej znaczenia oczyszczeń (3, 25). Podobnie w opowiadaniach, gdzie Żydzi okazują zainteresowanie Chrystusem (7, 11; 11, 36; 12, 9), lub nawet skłonni są uwierzyć w Jego posłannictwo (8, 31; 10, 19; 12, 11), czy wreszcie Żydzi, którzy przyszedli do Marii i Marty w Betanii, by je pocieszać po śmierci ich brata, Łazarza (11, 19. 31. 33. 36). Choć często u tych Żydów nie ma zrozumienia dla Chrystusa ani zdecydowanej wiary w Niego, to jednak można o nich prawdziwie orzec, że oni są „in statu fieri”, i mogą się stać albo wyznawcami Chrystusa, albo „Żydami” — co w symbolicznym ujęciu autora IV Ewangelii byłoby synonimem grzesznego „świata”, „ciemności”, o czym będzie mowa niżej.

W IV Ewangelii często kontekst domaga się rozszerzenia konotacji nazwy „Żyd” poza ramy geograficzno-narodowe i nadaje jej zabarwienie religijne. Czy w 1, 19 w nazwie „Żydzi” jest takie zabarwienie religijne, a może nawet aluzja do opozycji religijnej, nie da się wywnioskować z samego tekstu²³, ale z kontekstu i ze wzmianki w 1, 24, że delegacja była wysłana od faryzeuszów, i to ze z góry obmyślanym planem. Zabarwienie religijne owych „Żydów” wydaje się pewne i to, jak wolno przypuszczać, w sensie opozycji religijnej, opozycji między św. Janem Chrzcicielem i Żydami, a w konsekwencji między chrześcijaństwem a judaizmem.

Opozycja religijna między Żydami a chrześcijaństwem występuje jeszcze wyraźniej w reformowaniu przez św. Jana rozmowy P. Jezusa z Nikodemem (3, 1—21). W charakterystyce Nikodema jako „faryzeusza” i „rządcy” Żydów termin „Żydzi” otrzymuje swoje zabarwienie religijne bardziej z określenia „faryzeusz” niż „rządca”, ale obie te cechy wzięte razem wskazują na postać Nikodema jako religijnego przywódcy judaizmu. W ujęciu św. Jana rozmowa między P. Jezusem a Nikodemem przedstawia właściwie polemikę między pierwotnym chrześcijaństwem a judaizmem, jak o tym można wnioskować z treści i liczby mnogiej zaimków osobowych „my”, „wy”, „wam” (3, 7. 11). Tematem dyskusji jest bowiem potrzeba chrztu św. do osiągnięcia Królestwa Bożego (wyrażenie „Królestwo Boże” zachodzi w IV Ewangelii tylko raz, właśnie tutaj, w. 3) oraz potrzeba wiary w posłannictwo Jezusa od Ojca (3, 16—18; por. 14, 1. 10; 17, 21—25; 20, 31) i w Jego zbawczą ofiarę krzyżową i zmartwychwstanie (3, 14; por. 8,28; 12, 32; Lb 21, 4—9). Naturalnie

²³ Gutbrod W., ThWNT 3, s. 379.

w aktualnej rozmowie P. Jezusa z Nikodemem w terminie „Żydzi” jeszcze nie było akcentu podkreślającego odrzucenie Chrystusa przez Żydów. Nikodem występował jako partner w dyskusji z Jezusem i ewentualny pretendent do Królestwa głoszonego przez Chrystusa; nazwał P. Jezusa „Rabbi” (3, 2), a Jezus przemawiał do niego, używając zaimków osobowych w 1. poj. „ci”, „tobie” (3, 3. 5. 7). Obcość i opozycję wyczuwa się dopiero w użyciu liczby mnogiej: (...) „O tym świadczymy, cośmy widzieli, a świadectwa naszego nie przyjmujecie” (3, 11). O tej opozycji upewnia nas ostatnia część rozmowy z Nikodemem, gdzie została podana tematyka i przedmiot konfliktu Jezusa z Żydami (3, 14—21).

We wszystkich powyższych tekstach zawierających ironię, a nawet i w 1, 19 oraz 3, 1 — bez odwołania się do kontekstu — nazwa „Żydzi” zasadniczo niewiele różni się pod względem treści od normalnego użycia w innych pismach Nowego Testamentu, poza pewną obcością, która wskazuje na oddalenie autora w czasie i przestrzeni i dlatego nie jest jeszcze typowa dla św. Jana. Charakterystyczna bowiem dla IV Ewangelii nazwa „Żydzi” konotuje ponadto opozycję i przeciwstawianie się orędziu Jezusa na gruncie religijno-judaistycznym z powoływaniem się na Mojżesza²⁴. Do tej kategorii należy zaliczyć Żydów, którzy przeciwstawiają się Jezusowi, gdy ten rości sobie prawo do świątyni (2, 18—20), gdy nakazuje spożywać Ciało i pić Krew swoją jako pokarm, który z nieba zstąpił (rozdz. 6), gdy czynił siebie Panem szabat i równym Bogu (10, 31). Takie roszczenia Jezusa godzą w samą istotę judaizmu, gdyż uznanie tych roszczeń oznaczałoby koniec religii judaistycznej. W konsekwencji do tej samej kategorii włączyć trzeba Żydów, którzy sieją postrach wśród innych Żydów, chcąc ich zmusić do opozycji względem Jezusa (7, 13; 9, 22; 19, 38), lub którzy prześladują uczniów Chrystusa (20, 19) i tych, którzy Jezusowi sprzyjają (9, 34; 19, 38). Pamiętać należy, że ci Żydzi, w ujęciu Janowym, to nie masy ludu żydowskiego²⁵, lecz „mężowie klerykalnej partii rządzącej”, jak to określił Stauffer²⁶, „wroga klika urzędowa”²⁷, w sensie Janowym, przywódcy, faryzeusze i kapłani (3, 1; 7, 26. 32. 45. 47n; 11, 47. 57; 12, 16. 42; 18, 19. 35; 19, 6. 21)²⁸.

Właśnie ci „Żydzi” pod pretekstem obrony religii Mojżeszowej, a w rzeczywistości zaś religii judaistycznej, wypaczonej ustawami ludzkimi, odrzucają doskonalsze od Mojżeszowego Objawienie Jezusa i doprowadzają Go do śmierci krzyżowej. Ich grzech będzie trwał (9, 41). Przez ten swój

²⁴ Por. Gutbrod W., *ibidem*, s. 381.

²⁵ Zob. Grässer E., *art. cyt.*, s. 77. Dawniejsze komentarze (Wellhausen i inni) określały ten lud jako „*massa perditionis*”.

²⁶ Stauffer E., *Probleme der Priestertradition, Theologische Literatur-Zeitung* 81 (1956), s. 146.

²⁷ Zob. Baum G., *dz. cyt.*, 153; Beilner W., *dz. cyt.*, s. 147, 154; por. Schick E., *Das Evangelium nach Johannes, Echter Bibel, Würzburg* 1956, s. 75.

²⁸ Zob. Lagrange M. J., *Évangile selon Saint Jean, Paris* 1925, CXXXI.

grzeszny akt dodadzą oni do swego judaizmu pewną cechą permanentnego symbolu, która będzie charakteryzowała judaizm wszystkich wieków jako żywe świadectwo realnej śmierci Zbawiciela za grzech świata. Właśnie to charakterystyczne Janowe „Żydzi” jest niczym innym jak tylko synonimem judaizmu w jego nieprzejednanej postawie wobec Chrystusa i Jego wyznawców²⁹. Historycznie taka postawa została zajęta przed napisaniem IV Ewangelii i zanotowana może już w Dziejach Apostolskich. Tę nieprzejednaną postawę judaizmu wobec chrześcijan św. Jan wprowadza do swojej Ewangelii dla celów literackich i teologicznych. O tym trzeba pamiętać w ocenie pozornie antyżydowskiej polemiki w IV Ewangelii, bo jeśli autor ma na względzie cele literackie i teologiczne, to na pewno nie ma zamiaru rozstrzygać kwestii: „za” czy „przeciw” Żydom. I jeszcze, zanim przejdziemy do tej polemiki, przypomnijmy także, co powiedzieliśmy wyżej, o Żydach potencjalnie zdolnych do przyjęcia orędzia Chrystusa. Występowanie tej samej nazwy o różnej treści, zwłaszcza tam, gdzie stale występuje ten sam podmiot gramatyczny — jak w opowiadaniu o Męce — wprowadza w jej konotacji pewną dwuznaczność, która nie pozwala rozstrzygnąć, o jakich Żydów chodzi³⁰.

4. BADANIA TEOLOGICZNE OKREŚLENIA „ŻYDZI”

Pojęcie „Żydzi” w IV Ewangelii otrzymane w wyniku badań semantycznych nie byłoby pełne, gdyby nie zostało uzupełnione badaniami teologicznymi. Klucz do pełnego zrozumienia tego pojęcia znajduje się w polemice Jezusa z Żydami, szczególnie w rozdziałach 7—8, pojętej jako rodzaj literacki, znany w Piśmie św. Starego Testamentu pod nazwą *riḇ* — spór w formie przewodu sądowego.

O co idzie spór? Ogólną tezę tego sporu Jezusa z Żydami zawiera już Prolog, zwłaszcza w. 17: „Prawo dane zostało przez Mojżesza, łaska i prawda przyszła przez Jezusa Chrystusa”, a tematykę rozdział trzeci, zwłaszcza ww. 16—21. Z jednej strony występuje Bóg, jednorodzony Syn, miłość, wiara, światłość, prawda, życie wieczne, z drugiej strony — świat, śmierć, ciemność, zło i nienawiść, a w środku między tymi dwoma porządkami niebieskim i ziemskim — sąd. W kontekście teologicznym tak późnego pisma jak IV Ewangelia, przeciwstawienie łaski i prawa, Chrystusa i Mojżesza, wyraża właściwie opozycję dwu religii: judaistycznej i chrześcijańskiej, innymi słowy: Synagogi i Kościoła³¹. Stale powtarza się zestawienie w formie opozycji Chrystusa z Mojżeszem, Ewan-

²⁹ Gutbrod W., ThWNT 3, s. 381.

³⁰ Por. Grässer E., art. cyt., s. 77.

³¹ Zob. Grässer E., art. cyt., s. 79 i odnośnik 2, gdzie autor cytuje obszerniej literaturę.

gelli z Torą³². W przesłuchiwaniu ślepego od urodzenia na skierowane do faryzeuszów ironiczne pytanie przez uzdrowionego: „Czy chcecie i wy zostać Jego uczniami?” faryzeusze odpowiedzieli: „Bądź ty Jego uczniem, bo my jesteśmy uczniami Mojżesza, a o tym człowieku nie wiemy, skąd On jest” (9, 27—29). Podobnie w wykładzie o Eucharystii, gdy Jezus przemawia do Żydów: „Mojżesz nie dał wam chleba z nieba, lecz mój Ojciec daje wam prawdziwy chleb z nieba” (6, 32).

Pośrednio opozycję chrześcijan wobec judaizmu zawierają także wszystkie teksty, w których Chrystus przemawia do Żydów jakby ktoś obcy dla nich i obojętny dla Prawa Mojżeszowego (7, 19, 23), nazywając je „ich” Prawem (15, 25), „waszym” Prawem (8, 17; 10, 34). W tym wszystkim przebijają się pewne roszczenia Jezusa, które — jak to Żydzi rozumieją — dokonują zamachu na ich Prawo, na jego dogmatyczną stronę. Dlatego Żydzi prześladowują Go i usiłują Go zabić. Za przekroczenie przepisu szabatu Jezus jeszcze nie jest winien śmierci, ale jest prześladowany (5, 16, 18). Sprawa z szabatem powtarza się jeszcze w 7, 19—24 w związku z obrzezaniem i z uzdrowieniem ślepego od urodzenia: „Ten człowiek nie jest z Boga, bo nie przestrzega szabatu” (9, 16). Wygląda to na rabinacką dysputę w kwestii prawnej. Jednakże porównanie z Mk 2, 23—3, 6, gdzie jest mowa również o przekroczeniu szabatu przez zrywanie kłosów i uzdrowienie człowieka z uszłą ręką, pokazuje natychmiast różnicę; u Marka chodzi głównie o to, jak daleko obowiązują człowieka przepisy szabatu, u Jana wszelkie spory o szabat służą udowodnieniu wszechmocy Jezusa jako Syna Bożego³³, ale w tak subtelny sposób, że czytelnik odkrywa to ze zdumieniem.

Natomiast wyraźne roszczenia Jezusa do tytułu Mesjasza łatwo zostały dostrzeżone przez Żydów. Uważali je oni za bluźnierstwa, szczególnie Jego roszczenia do Synostwa Bożego i wtedy usiłowali Go zabić. I tak w 10, 30—39, gdy Jezus potwierdza pytanie Żydów, czy On jest Mesjaszem, i dodaje: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”, Żydzi oceniają słowa Jezusa jako bluźnierstwo i chcą Go za nie ukamienować. W tym wypadku reakcja Żydów jest zgodna z ich Prawem (Kpł 24, 16; Sanh. 5, 3nn; Flawiusz, *Starożytności* 4, 8, 6; por. Dz 7, 56—58). Toteż kiedy Jezus przemówił do Żydów: „Okazałem przed wami wiele dobrych czynów pochodzących od Ojca. Za który z tych czynów chcecie mnie ukamienować?”, Żydzi odpowiedzieli Mu wprost: „Nie chcemy Cię kamienować za dobry czyn, ale za bluźnierstwo, za to, że Ty będąc człowiekiem, uważasz siebie za Boga” (w. 33). „I starali się Go pojmać” (w. 39).

³² „Prawo” oznacza tutaj określoną doktrynę judaistyczną, synagogogalną, powołującą się na Mojżesza jako najwyższego pośrednika między Bogiem a narodem żydowskim, tak jak „prawda” — określoną doktrynę Kościoła, głoszącą wyższość Chrystusa nad Mojżeszem.

³³ Por. Beilner W., dz. cyt., s. 146; R. Bultmann, *Theologie*, s. 356, cyt. za Grässer E., art. cyt., s. 80.

Mamy tutaj postawiony jasno najważniejszy punkt sporu: roszczenia mesjańskie i boskie Chrystusa. Przewija się on często na kartach IV Ewangelii w różnych sformułowaniach. I tak, gdy w apologii uzdrowienia paralityka w szabat Jezus wyraził się; „Ojciec mój aż do tej chwili działa i Ja działam” (5, 17), Żydzi zareagowali w najwyższym stopniu, jak to referuje Ewangelista: „Z tego też powodu Żydzi tym bardziej nosili się z zamiarem zabicia Go, bo nie tylko nie zachował szabatu, ale nadto mówił, że Ojcem Jego jest Bóg, czyniąc się równym Bogu” (5, 18).

Ciekawe pod wieloma względami i nie pozbawione ironii są dyskusje mieszkańców Jerozolimy na temat pochodzenia Mesjasza (7, 25—31. 40—52)³⁴. Jedni uwierzyli w Niego, mówiąc: „Czyż Mesjasz, gdy przyjdzie, uczyni więcej znaków, aniżeli Ten uczynił?” (w. 31; por. w. 40n). Inni pozostawali w rozterce. Chociaż bowiem słyszeli o tym, że przywódca religijni usiłowali Jezusa zabić (w. 25), ale teraz [...] „jawnie przemawia, a nic Mu nie mówią. Czyżby zwierzchnicy naprawdę się przekonali, że On jest Mesjaszem?” (w. 26; por. w. 43). Jeszcze inni gubią się w trudnościach w związku z miejscem, czasem i sposobem pojawienia się Mesjasza: „Przecież my wiemy, skąd On pochodzi, natomiast gdy przyjdzie Mesjasz, nikt nie będzie wiedział, skąd jest” (w. 27)³⁵. W odpowiedzi pełnej ironii Chrystus przyznaje Żydom, że Go znają i wiedzą, skąd jest, że znają Jego pochodzenie ziemskie, ale zarzuca im, że nie znają Jego właściwego pochodzenia, pochodzenia z nieba, gdyż nie znają Tego, który Go posłał (w. 28n). Żydzi dostrzegają w tej odpowiedzi bluźnierstwo i usiłują Go pojmać (w. 30). Przypisanie Żydom nieznanomości Boga było twierdzeniem prowokacyjnym, obrażającym wyznawców judaizmu w najwyższym stopniu. W IV Ewangelii wszystkie dyskusje Jezusa z Żydami na temat Jego boskiego pochodzenia zakładają właśnie taką nieznanomość

³⁴ Zob. Beilner W., dz. cyt., s. 154.

³⁵ Pochodzenie ziemskie Jezusa nie było tajemnicą dla Żydów: „Czy to nie jest syn Józefa i Maryi, Jezus, którego ojca i matkę znamy?” (6,42). Wielu mieszkańców Jerozolimy wiedziało, że Jezus i Jego uczniowie są Galilejczykami, że Galilea jest Jego ojczyzną, a Nazaret miastem, w którym mieszkała Jego rodzina (7,41; Mt 2,23; 12,53—57; Mk 1,9; Lk 2,39.51). Z drugiej strony było powszechnie wiadomo, że Mesjasz miał pochodzić z Betlejem (Mich 5,1) i to z rodu Dawida, z pokolenia Judy (7,42; 2 Sm 7,12n; Ps 132,11; Iz 11,1; Jer 23,5; por. 1 Sm 17,15); stąd ich zaskoczenie: „Czyż Mesjasz przyjdzie z Galilei?” (7,41). Występuje tu również ironia. Autor IV Ewangelii zostawia pytanie bez wyjaśnienia, wiedząc dobrze, iż wierni znali tradycję chrześcijańską o narodzeniu Jezusa w Betlejem i zamieszkiwaniu Najśw. Rodziny w Nazarecie. Czas i okoliczności przyjścia Mesjasza — według judaizmu — miały być osłonięte tajemnicą. Pojawienie się Mesjasza miało być nagłe i nieoczekiwane (Sanh 97a), jakby z ukrycia (2 Ezdr 7,28; 13,22; Apok. Barucha 29,3; por. Just., Tryph 110). Jego wystąpienie publiczne zaś miało być uzależnione od namaszczenia i ukazania Go światu przez Eliasza, który w tym celu miał powrócić na ziemię (Just., Tryph 8). Zob. też: Robinson B. P., *Christ as a Northern Prophet in St. John, Scripture 17* (1965) s. 104—108.

prawdziwego Boga oraz niewłaściwą interpretację Pisma św. w judaizmie. Stąd aspekt prowokacyjny³⁶ mają również takie twierdzenia Jezusa, jak: „Zstąpiłem z nieba” (6, 41); „Ja jestem chlebem, który z nieba zstąpił” (6, 51; por. w. 58); „Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak też ten, kto Mnie pożywa, będzie żył przeze Mnie” (6, 57); „Dzieła, które Ja czynię, świadczą o Mnie, że Ojciec Mnie posłał” (5, 36; por. w. 37n); „Badajcie Pisma, bo sądzicie, że w nich zawiera się życie wieczne, a właśnie one dają o Mnie świadectwo” (5, 39); „Bo gdybyście wierzyli Mojżeszowi, i Mnie może też uwierzylibyście, gdyż on o Mnie pisał” (5, 45); „Zanim Abraham stał się, Jam jest” (8, 58).

W ujęciu IV Ewangelii wszystkie te prowokacyjne wypowiedzi Jezusa o sobie jako Mesjaszu i Synu Bożym uderzały w doktrynę judaistyczną, która — już w czasach Chrystusa zastygła w swoim formalizmie — uważała Objawienie Starego Testamentu za najdoskonalsze i ostateczne i wykluczała wszelką możliwość dalszego Objawienia. Mesjasz bowiem w materialistycznym ujęciu judaistycznym to władca głównie ziemski na wzór Dawida, ale nie sam Bóg, choć w Piśmie św., którego Żydzi nie zgłębili, Jego przymioty i boskie pochodzenie zostały niedwuznacznie zaznaczone³⁷.

Roszczenia mesjańskie i zarazem boskie Jezusa doprowadziły z kolei zniecierpliwionych Żydów do prowokacyjnych pytań: „Czy Ty jesteś większy od ojca naszego Abrahama, który przecież umarł? I prorocy pomarli. Kim Ty siebie czynisz?” (8, 53). Ich doktryna mesjańska została zakwestionowana, więc muszą się bronić — i to przez odwołanie się do Tory (7, 27. 42. 52; 12, 34; por. 1, 45; zob. wyżej odnośnik 35), zwłaszcza że pod wpływem „znaków” Jezusa nastąpiło rozdzielenie w masach żydowskich (7, 43). „Żydzi” — władze żydowskie, arcykapłani i faryzeusze, bo o nich tutaj jest mowa³⁸ — czując słabość swojej argumentacji³⁹, a zarazem świadomi własnego autorytetu, jakim się cieszyli wśród ludu z powodu ścisłego przestrzegania niezliczonej ilości przepisów religijnych, których prosty lud w żaden sposób nie był w stanie wypełnić, zagrozili ekskomuniką każdemu, kto by uznał Jezusa za Mesjasza. W praktyce taka ekskomunika oznaczała wyłączenie nie tylko z Synagogi, ale i ze społeczności żydowskiej (9, 22; 12, 42; 16, 2)⁴⁰. Misja Jezusa została określona autorytatywnie jako zakłócenie pokoju i zwodzenie ludu (por. 7, 47; Mt

³⁶ Por. Beilner W., dz. cyt., s. 143. 145.

³⁷ Zob. Rops D., *Israel and the Ancient World*, London 1949, s. 292nn.

³⁸ Beilner W., dz. cyt., s. 154; Brown R. E., *Incidents that are Units in the Synoptic Gospels but Dispersed in St. John*, CBQ 23 (1961) s. 150.

³⁹ Domniemane dowody z Tory sprowadzały się do błahych zarzutów i pochodziły raczej z tradycji judaistycznej, a nie z Pisma św. Zarzut, że Jezus nie pochodził z Betlejem, świadczył tylko o ignorancji Żydów. Zob. odnośnik 35.

⁴⁰ Por. Schrage W., *ThWNT* 7, s. 845 nn; Caroll K. L., *The Fourth Gospel and the Exclusion of Christians from the Synagogues*, *Bulletin of John Rylands Library* 40 (1957 n) s. 19—32; Grässer E., art. cyt., s. 81.

27, 63)⁴¹. Podniesiono zarzut, że Jezus odciąga lud od należytej czci Bożkiej przez swoje „bluźniercze” mowy. Wydano więc nakaz pojmania Go (7, 44n).

Przyglądając się bliżej dyskusjom Jezusa z Żydami, zauważamy jedną myśl wiążącą wszystkie: mianowicie wymagania Chrystusa wiary w siebie, której przywódcy religijni nie tylko sami odmawiają, ale jeszcze innych od niej odwodzą, czy to z zazdrości (12, 10n), czy z obawy utracenia pozycji społecznej (11, 47n), czy wreszcie z pychy (7, 41. 48n). Z góry są do Jezusa uprzedzeni, więc wszelka argumentacja i „znaki” Mesjasza do nich nie przemawiają.

Warto zauważyć i mocno podkreślić, że w postawie żydowskiej, zwłaszcza przywódców religii judaistycznej, mamy klucz do poznania istotnego znaczenia nazwy „Żydzi” w IV Ewangelii. Przy nich bowiem grupują się i inni Żydzi, początkowo neutralni, czy to z obawy przed ekskomuniką, czy z pobudek nacjonalistycznych, tworząc jeden wrogi Chrystusowi obóz, który domagać się będzie Jego śmierci. W ujęciu Janowym ci Żydzi staną się synonimem grzesznego świata, uosobieniem nieprzejednanej nienawiści, symbolem niewiary.

Już w rozdz. 7 mamy wzmiankowane wszystkie najważniejsze elementy, które w intencji autora IV Ewangelii mają posłużyć jako tło do głębszego przedstawienia w następnym rozdziale typicznego znaczenia terminu „Żydzi”, opozycji „świata” reprezentowanego przez przywódców żydowskich i ich zwolenników względem Zbawiciela⁴². Termin „Żydzi” w sensie wrogiej opozycji wymieniony został tutaj pięć razy (ww. 1. 11. 13. 15. 35), a tylko raz w sensie neutralnym (w. 2) — i to z odcieniami obcości. W jednym wypadku termin ten co do treści jest równoważny z przywódcami, kapłanami i faryzeuszami (w. 13; por. ww. 11 i 15), którzy organizują tę wrogą opozycję (ww. 26. 32. 45. 47n). W tym rozdziale możemy dostrzec, jak nazwa „Żydzi” nabiera sensu typicznego w znaczeniu Janowym, tzn. już przez samą swoją treść wyraża wrogość względem Chrystusa. Autor osiąga to przez zastąpienie normalnej nazwy „Żydzi” inną ogólną nazwą: „lud”, „tłum” (ww. 12. 31n. 40. 43. 49). W późniejszych wiekach ten akcent pozornie antyżydowski wykorzystują propagatorzy ruchów antysemitycznych. Postępują jednak bezpodstawnie, bo przecież antychrześcijańskie zabarwienie terminu „Żydzi” należy wyłącznie do symboliki i rodzaju literackiego i nie ma nic wspólnego z nienawiścią do konkretnego narodu żydowskiego. Wzmianka paralelna o „świecie” w opozycji do Chrystusa (ww. 4. 7) sugeruje identyczność treściową z terminem „Żydzi”, co wystąpi jeszcze wyraźniej w następnych rozdziałach. Już w rozdz. 7 zaznacza się też główny punkt sporu: roszczenia mesjańskie Jezusa, Jego misja od Boga Ojca (ww. 16. 18. 22n).

⁴¹ Por. Justin, *Dialog. cum Tryph.* 69, MG 6, s. 640; Strack, *Billerbeck* 1, s. 1023.

⁴² Zob. Basil de Pinto, *Words and Wisdom in St. John, Scripture* 19 (1967) s. 115 n.

33), wymagania wiary w siebie i w swoją naukę (ww. 5. 16n. 37n. 46. 48)⁴³.

Punkt szczytowy sporu Jezusa z Żydami znajduje się w 8, 12—59⁴⁴. Tutaj autor najgłębiej przedstawia istotę tego sporu językiem pełnym symboliki i wyrażen dualistycznych, które mają podstawę zarówno w terminologii sporów starotestamentalnych, jak i w fakcie, że były w obiegu w okresie nowotestamentalnym, szczególnie u qumrańczyków⁴⁵ i gnostyków. Łatwo zauważyć, że w tym rozdziale zamiast terminu „Żydzi” w sensie typicznym autor używa często zaimków osobowych, „wy”, „wasz”, „ich”, „oni”, nie tylko po to, by ożywić formę dialogu Jezusa z Żydami, ale przede wszystkim dlatego, by bardziej uwypuklić sens symboliczny stron dysputujących. Tutaj Jezus i „Żydzi” reprezentują dwa odrębne porządki istnienia, niebieski i ziemski: „Wy jesteście z niskości, Ja jestem z wysokości. Wy jesteście z tego świata, Ja nie jestem z tego świata” (w. 23). Jezus reprezentuje Boga Ojca, „Żydzi” — ten świat⁴⁶. „Żydzi” nie znają Ojca (ww. 19. 55), Jezus zaś zna Ojca (w. 55), bo sam jest odwieczny (w. 58) i zawsze z Nim przebywa (w. 29; por. w. 16). Jezus głosi to, co słyszał i widział u swego Ojca — prawdę (ww. 26—29. 38. 40. 45; por. w. 18), „Żydzi” zaś czynią to, co słyszeli od ich ojca — diabła, w którym nie ma prawdy (ww. 38. 41. 44), bo oni z Boga nie są (w. 47) i Bóg nie jest ich Ojcem (w. 42). Jezus jest światłością świata, światłem życia (w. 12), Jego nauka jest prawdą (ww. 32. 40. 45n), On sam jest bez grzechu (w. 46). „Żydzi” zaś nie wierzą Mu (w. 45) i w ten sposób pozbawiają się światła życia, nauki i prawdy Bożej, trwając w ciemnościach, kłamstwie i w niewoli grzechu, co leży w interesie księcia tego świata — szatana (w. 44).

Reprezentanci dwóch światów: boskiego i bezbożnego stają tutaj przeciw sobie. Oba światy są absolutnie rozdzielone; między nimi nie ma bytów pośrednich i tylko między tymi dwoma trzeba dokonać wyboru⁴⁷. Symboliczne znaczenie pojęcia „Żydzi” wypływa stąd, że tego wyboru nie można dokonać między Jezusem a Żydami jako takimi, lecz między Jezusem, a tym, co ci „Żydzi” reprezentują (fałsz, ciemności, świat, szatana). Odpowiedź musi być rozłączna: za prawdą albo za kłamstwem; za światłem albo za ciemnością; za niebem albo za ziemią; za Bogiem albo za szatanem. Nie ma więc tutaj mowy o narodzie żydowskim jako takim. Konkretny naród żydowski miał za czasów P. Jezusa — i ciągle jeszcze ma — wolność wyboru (w. 30), tak jak i inne grzeszne narody na całym

⁴³ Zob. Beilner W., dz. cyt., s. 157—159.

⁴⁴ Por. Beilner W., ibidem, s. 157—159.

⁴⁵ Zob. Carmignac J., *Christ and the Teacher of Righteousness*, transl. by K. G. Pedley, Baltimore 1962, s. 97 n.

⁴⁶ Beilner W., dz. cyt., s. 158; *Il Messaggio della Salvezza* 4, dz. cyt., s. 357; Brown R. E., art. cyt., s. 155; De Pinto B., art. cyt., s. 116.

⁴⁷ Por. Moskyns E. C., Davey F. N., *The Fourth Gospel*, London 1947, s. 334; Grässer E., art. cyt., s. 84; Bultmann R., *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1941, s. 265.

świecie. Dlatego Jezus domaga się wiary w siebie samego z tym wszystkim, co On reprezentuje, mianowicie, Ojca, światłość życia, porządek nadziemski, boski. „Żydzi” tej wiary odmawiają i tracą wszystko, co im Jezus zaofiarował, pozostając z tym, co mają od swego ojca — diabła wraz z jego permanentną postawą opozycji wobec Boga. Wyrażenie „Żydzi” ma więc tutaj pewien aspekt kosmiczny, ogólnoludzki; służy jako określenie zła moralnego istniejącego na świecie mimo Objawienia Syna Bożego, zła stojącego w nieprzejednanej opozycji do tego Objawienia i zagrażającego nawet wierzącej ludzkości. Autor IV Ewangelii ukazał tutaj w formie antytez konfrontację Boga ze stworzonym przez siebie światem, Syna Bożego z grzeszną ludzkością, pierwowzór człowieka z upadłym człowiekiem: „Przyszedł do swoich, a swoi Go nie przyjęli” (1, 11). Nierozpoznanie swego Boga i odrzucenie Go przez większość Żydów oraz utrwalenie się postawy Antychrysta w przywódcach judaizmu kryje w sobie na pewno jakąś tajemnicę, bo przecież naród wybrany był przede wszystkim predestynowany do przyjęcia swego Mesjasza. Może to tylko czasowa zatwardziałość Izraela trwająca po to, aby „zbawienie przypadło w udziale poganom”, by nastąpiła „pełnia pogan” w Kościele Chrystusowym? (Rz 11, 11—25)⁴⁸. Cokolwiek można by powiedzieć o zamiarach Bożych, takie nieprzejednane stanowisko judaizmu, znane nam zresztą z historii, mogło przyczynić się do wprowadzenia przez św. Jana do swojej Ewangelii symbolicznej nazwy „Żydzi”. W swej treści typicznej ma ona niewątpliwie znaczenie kosmiczne i sięga daleko poza ramy konkretnego narodu żydowskiego. Rzutowanie współczesnych problemów na konkretną działalność P. Jezusa i przedstawianie ich w podwójnym znaczeniu: historycznym i symbolicznym jest charakterystyczne dla autora IV Ewangelii. Nie ulega wątpliwości, że i w przypadku judaizmu Ewangelista tak właśnie postąpił. Stąd podwójny aspekt nazwy „Żydzi” w jego Ewangelii: historyczny i typiczny. W omawianym tu rozdz. 8 ten ostatni leży głównie w intencji autora. Aspekt historyczny dostrzec można w tym, że autor zebrał w tym rozdziale różne tematy rzeczywistych dysput P. Jezusa z Żydami, przede wszystkim z faryzeuszami⁴⁹.

Prawdopodobnie spotkania P. Jezusa z faryzeuszami miały formę starotestamentalnych sporów jurydycznych. Św. Jan trzymał się tej formy i tutaj, o czym świadczą terminy techniczne używane w procesach, jak „sąd”, „sądzić”, „świadcstwo”, powtarzające się wiele razy. Postawione są zarzuty niewiary i zła etycznego z jednej strony, a wymagania wiary — z drugiej; grupują się one wokół zasadniczego punktu: wiara w Jezusa jest wiarą w Boga, odrzucenie Jezusa równa się odrzuceniu Boga.

Jaka była racja odrzucenia P. Jezusa przez przywódców żydowskich

⁴⁸ Por. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, Sobór Watykański Drugi, dz. cyt., s. 331—333; Dąbrowski E., Sobór Watykański II a biblistyka katolicka, Poznań 1967, s. 293—301.

⁴⁹ Zob. Beilner W., dz. cyt., s. 159.

i ich zwolenników? Przede wszystkim Jezus rozczarował i zawiódł ich oczekiwania mesjańskie. W Galilei chcieli Go obwołać królem, widząc Jego „znaki”, ale opuścili natychmiast, gdy spostrzegli, że nie zamierza być Mesjaszem „ziemskim”. Podobnie było w Jerozolimie: „Wielu uwierzyło w Niego” (w. 30), np. Nikodem (3, 1n), ale gdy tylko wyjaśnił, że wolność, jaką im przynosi, to wolność od grzechu przez poznanie i przyjęcie prawdy (ww. 32. 34), zaraz odsunęli się od Niego i z wierzących stali się Jego nieprzyjaciółmi. W dalszej dyskusji sam P. Jezus wskazał Żydom prawdziwą przyczynę odrzucenia Go. Jest nią nie tyle błędne pojęcie o roli Mesjasza, które mogłoby być skorygowane, ile zastarzała niechęć do życia duchowego. W niej miały źródło: nieznamość prawdziwego Boga i niezrozumienie orędzia Jego Syna (ww. 37n. 47) oraz niski stan moralny, o którym Jezus nie wahał się powiedzieć: „Wy jesteście z ojca diabła i chcecie pełnić požądania waszego ojca” (w. 44)⁵⁰. W tej historycznej ocenie ówczesnych Żydów dokonanej przez P. Jezusa kryje się prawdziwe uzasadnienie zmiany konotacji nazwy „Żydzi”, przejście od jej znaczenia konkretnego do typicznego, które to św. Jan dostrzegł i przyjął w swojej Ewangelii. Zło, na które Jezus wskazał, jest złem absolutnym, tym, co z samej swej istoty jest przeciwieństwem Boga, jego utożsamieniem z szatanem w w. 44.

Dla autora IV Ewangelii grzech niewiary Żydów trwa. Widzi on go we wroziej i nieprzejednanej postawie judaizmu względem współczesnego mu chrześcijaństwa. Na domiar złego pojawiają się błędy gnostyków i doketów. Chcąc skutecznie wzmocnić wiarę chrześcijan i przygotować ich do odparcia zarzutów przeciw wierze, uważał za najodpowiedniejsze przenieść konflikty sobie współczesne w okres działalności P. Jezusa, a wówczas opozycji nie stanowili ani gnostycy, ani dokeci, tylko sami Żydzi. Stąd termin „Żydzi” w sensie teologiczno-typicznym prawdopodobnie oznacza też i inne fałszywe postawy ówczesnego świata, innymi słowy, wszystko to, co najbardziej zagrażało pierwotnemu Kościołowi. Cokolwiek bowiem powiedzielibyśmy o opozycji judaistycznej kasty rządzącej w stosunku do Chrystusa, nie moglibyśmy na jej określenie użyć terminu „Żydzi” w znaczeniu, jakie ona przybrała w IV Ewangelii. Wówczas była ona dopiero w zarodku. W IV Ewangelii opozycja ta jest nieprzejednana, a odrzucenie Chrystusa — ostateczne. Jezus IV Ewangelii to Chrystus zmartwychwstały, którego czyny i słowa interpretuje autor pod tchnieniem Ducha św.: „Żydzi” — to prawa ręka szatana w burzeniu wiary w Syna Bożego, to nie tylko judaizm synagogałny, ale także — jak się zdaje — heretycy i judaizujący chrześcijanie, współcześni Ewangeliiście. O nich myśli autor Apokalipsy, przemawiając do kościoła w Smyrnie: „Znam twój ucisk i ubóstwo, i obelgę doznaną od tych, co samych

⁵⁰ Zob. Dobs M., *The Gospel of St. John, Expositor's Bible*, London 1901, s. 296—298.

siebie zowią Żydami, a nie są nimi, lecz synagogą szatana" (Ap 2, 9) i do innych Kościołów w Azji Mniejszej⁵¹.

Wydaje się, że trudności w interpretowaniu terminu „Żydzi” w IV Ewangelii pokonali egzegeci naszych czasów dzięki głębszemu poznaniu charakteru tej Ewangelii. Jest ona dziełem historyczno-teologicznym, ukazującym dramat, rozgrywający się na tle rzeczywistych wydarzeń, ale przedstawiony językiem pełnym symboliki, kryjącej w sobie bogatą treść duchową⁵². Sam P. Jezus w swoim nauczaniu często używał przenośni, porównań, alegorii, symboli, których znaczenia nie rozumieli początkowo nawet Apostołowie, a pojęli je dopiero po Zmartwychwstaniu i zesłaniu Ducha św. W IV Ewangelii — jak się obecnie prawie powszechnie przyjmuje — oprócz całych opisów o treści głęboko symbolicznej i duchowej, jest wiele wyrażań, które również taką treść posiadają: „światłość”, „życie”, „prawda” — to Chrystus; „świat”, „ciemność”, „śmierć”, „kłamstwo” — to upadły rodzaj ludzki, Żydzi, szatan.

W związku z tymi wyrażeniami szczególną trudność stwarza pojęcie „Żydzi”. Czy pod tą nazwą mamy rozumieć konkretny naród żydowski, czy też trzeba widzieć w niej jakąś inną treść symboliczną i duchową? Fakt, że Żydzi są narodem konkretnym, historycznym, zdaje się z góry wykluczać wszelką interpretację symboliczną, zwłaszcza że, jak to wyżej wykazaliśmy, nazwę „Żydzi” spotyka się w tej Ewangelii w znaczeniu dosłownym — na oznaczenie konkretnego narodu. Do odstąpienia od dosłownego znaczenia może nas zmusić tylko sam autor, jeżeli się upewnimy, że miał on właśnie taką intencję.

Egzegeci dostrzegają ją w pewnych fragmentach IV Ewangelii, gdzie to wyrażenie zostało zastąpione innymi terminami, które są na pewno symboliczne w rozumieniu autora, jak np. „świat”, „ciemność” itp.⁵³ Pojęcia „świat”, „ciemność” wyrażają symbolicznie wszystko to, co stoi w opozycji do Boga objawiającego się w orędziu swego Syna. „Świat” w swej istocie nie jest tym, czym powinien być według zamiarów Bożych,

⁵¹ Taka zdecydowanie wroga postawa judaizmu względem chrześcijaństwa zaistniała być może zaraz po zburzeniu świątyni jerozolimskiej (w r. 70 po Chr.), albo raczej dopiero kilkanaście lat później. Do definitywnego rozejścia się obu religii przyczyniło się być może włączenie do modlitwy żydowskiej „Szemone Esre” (zob. wyżej odnośnik 10) — przekleństwa przeciw chrześcijanom: „Niech przepadną w oka mgnieniu Nazarejczycy (= chrześcijanie) i Minim (= heretycy), niech będą wymazani z księgi żywota i ze sprawiedliwymi niech nie będą wpisani” (Strack, Billerbeck 1,407). Pewien związek z tym okresem może mieć również termin „aposynagōgos”, ἀποσυναγωγος (= „wyłączony z synagogi”, „obłożony ekskomuniką”, 9,22; 12,42; 16,2). O heterodoksji w łonie pierwotnego chrześcijaństwa — zob. Apok 2—3 oraz Jean-Louis D'Aragon, SJ, *The Jerome Biblical Commentary*, London 1970, 64, 23, s. 473.

⁵² Zob. Gryglewicz F., dz. cyt., s. 11 oraz cytowaną tam literaturę.

⁵³ Mamy tu sposób podejścia do zagadnienia „Żydów” w IV Ewangelii, stosowany — jak się zdaje — powszechnie w nowszych komentarzach i artykułach; zob. np. De Pinto B., art. cyt., s. 115—118.

owszem jest nawet czymś odwrotnym, grzeszną ludzkością w niewoli szatana — zamiast być wolnym ludem Bożym. Taką treść ma też pojęcie „Żydzi” we wszystkich tekstach, w których podkreślony został wrogi stosunek Żydów do Jezusa. Można to wywnioskować z utożsamienia pojęć „świat” i „Żydzi” w 1, 10; 7, 7; 15, 18n; 17, 25; por. 1 J 4, 5. Innymi słowy: to, co się orzeka o „świecie”, można twierdzić o „Żydach”, lub to, co się da odnieść do „świata”, to samo znaczy w odniesieniu do „Żydów”. „Żydzi” są podobni do „świata” w tym, że w swojej istocie stali się zaprzeczeniem tego, czym być powinni z przeznaczenia Bożego. Stali się zwykłym narodem, jednym z wielu na ziemi, zamiast być ludem obietnic, ludem Bożym⁵⁴.

Powyższe ustalenie treści symbolicznej terminu „Żydzi” pozwala wyciągnąć pewne wnioski. W IV Ewangelii termin „Żydzi” ma podwójne znaczenie: dosłowne i typiczne; dosłowne — na oznaczenie ludzi, z którymi Jezus miał do czynienia podczas swojej działalności; typiczne zaś — na oznaczenie absolutnego i permanentnego zła w świecie, uosobionego w postawie ludzi odrzucających orędzie Syna Bożego. Takim uosobieniem — według św. Jana — stali się już za czasów P. Jezusa ci Żydzi, którzy Go odrzucili: arcykapłani, faryzeusze, przywódcy religijni, przez co włączyli się do istniejącego stale świata niewiary — mimo przeznaczenia do świata wiary i łaski. Zatem w IV Ewangelii nie można mówić o jakiejś postawie „za” czy „przeciw” konkretnemu narodowi żydowskiemu. Po prostu sąd taki nie miałby żadnej wartości z uwagi na symbolikę wyrażenia „Żydzi”. Zarówno stwierdzenie: „Żydzi” zabili Chrystusa, jak i: „świat” zabił Chrystusa — są prawdziwe. Chrystus bowiem umarł za grzechy całego świata.

Uprzywilejowanie konkretnego narodu żydowskiego nie zostało wprawdzie zanegowane (por. 4, 22: „z Żydów jest zbawienie”), ale w IV Ewangelii, w rozgrywającym się procesie: Chrystus — Żydzi, nie ma ono żadnego znaczenia. Takie rozumienie terminu „Żydzi” wyjaśnia i tłumaczy, dlaczego Chrystus, choć sam jest Żydem, występuje w stosunku do Żydów jakby ktoś im obcy; rozwiązuje też problem wybraństwa: kontynuacja narodu wybranego znajduje się w chrześcijaństwie. Objawienie Starego Testamentu nadal obowiązuje, wskazywało bowiem i mówiło, o Chrystusie, ale Nowy Testament jest jego dopełnieniem i udoskonaleniem; to zaś uwalnia IV Ewangelię od zarzutów, jakoby miała ona być dziełem antysemitki. I wreszcie: w IV Ewangelii znajduje się znaczny materiał do poznania doktryny teologicznej, zarówno chrześcijańskiej jak i judaistycznej z końca pierwszego wieku po Chrystusie, dzięki pewnemu rzutowaniu problemów teologicznych z okresu życia autora i współczesnego mu czytelnika na okres działalności publicznej P. Jezusa⁵⁵.

⁵⁴ Bultmann R., dz. cyt., s. 222; Grässer E., art. cyt., s. 88. •

⁵⁵ Zob. Fannon P., *The Formation of the Gospels*, Scripture 12 (1960) s. 115, 118

Niewątpliwie na treść nazwy „Żydzi” w IV Ewangelii wpłynęła perspektywa czasu. Św. Jan był naocznym świadkiem życia i działalności Jezusa, ale opisuje je około 60—70 lat później. Chrystus, jego Mistrz zmartwychwstały działa w Kościele przez Ducha Św., którego posłał, żyje w sakramentach świętych, w sercach wiernych. Umiłowany uczeń P. Jezusa już ma poza sobą długi okres własnej kerygmy apostołskiej, podczas którego pod tchnieniem Ducha Św. dojrzewała jego teologia. Chociaż więc św. Jan opisuje rzeczywiste wydarzenia z życia i działalności P. Jezusa, to jednak w odróżnieniu od synoptyków dostrzega w nich głębsze symboliczne znaczenie. Toteż u św. Jana nawet dyskusje z Żydami już mają inny cel. U synoptyków obracają się one wokół różnych przepisów prawnych, jak post, szabat, obrzędy czystości legalnej, rozwody itp. W IV Ewangelii zaś jest jeden tylko przedmiot dysput: wiara w Jezusa jako posłanego przez Ojca (6, 28n).

5. PRÓBA ROZWIĄZANIA PROBLEMU

Omawialiśmy problem „Żydów” w IV Ewangelii, widzieliśmy, jak on się przedstawia w wyniku badań współczesnych egzegetów zajmujących się tą kwestią. Wydaje się, że zasadniczy problem został poważnie i przekonująco rozwiązany. Jednakże, przynajmniej z przeglądu tej literatury, do której mieliśmy dostęp, sądzimy, że nie dano dotychczas zadowalającego wyjaśnienia, dlaczego św. Jan tak często, bo aż ponad 70 razy, użył nazwy „Żydzi”, która w takim czy innym znaczeniu wskazuje na jakąś bezimienną, anonimową masę. Prawda, że już zidentyfikowanie jej z pojęciem ogólnym „świat” nieco wyjaśnia tę sprawę, ale naszym zdaniem niezbyt przekonująco. Dlatego uważamy, że odpowiedniego wyjaśnienia należy szukać jeszcze na innej drodze. Tę drogę widzimy w skierowaniu się do Starego Testamentu. Tam raczej należy szukać wyjaśnienia, i to właśnie poprzez badanie rodzaju literackiego, jaki reprezentuje IV Ewangelia.

Takim rodzajem literackim w Starym Testamencie, najbardziej odpowiadającym IV Ewangelii są „spory-procesy” jurydyczne przedstawione w formie dramatycznej. One właśnie mogły posłużyć za wzór autorowi IV Ewangelii⁵⁶. Nie chcemy przez to twierdzić, że na tej linii rozwiąże się wszystkie, albo choćby główne problemy IV Ewangelii, ale przynajmniej w naszej kwestii o „Żydach” widzimy dość ciekawe wyjaśnienie.

Spośród wielu „procesów-sporów”, jakie zawiera Stary Testament, wymieńmy kilka dobrze znanych: Jer 2, 1—20; Oz 4—12; Mich

⁵⁶ Formę dramatyczną w IV Ewangelii uznaje obecnie wielu autorów — zob. Gryglewicz F., dz. cyt., s. 11 i odnośnik 6; jako proces dramatyczny: Mollat D., *La Sainte Bible*, Saint Jean, Paris 1953, 27, s. 41.

6, 1—7, 6; Iz 41—53⁵⁷. W tych procesach-sporach zawsze występują dwie strony: Jahwe i Izrael. Dość istotny jest fakt, że ta druga strona ukazana jest zawsze jako bezimienna masa, objęta ogólną nazwą „Izrael”, w której wyróżniają się tylko przywódcy: kapłani, prorocy i władcy. Zauważmy dalej, że jeśli św. Jan w swojej Ewangelii przejął ten rodzaj literacki ze Starego Testamentu — co zdaje się nie ulegać wątpliwości⁵⁸ — to w przedstawionym przez niego procesie-sporze nazwa „Żydzi” musiała się wielokrotnie powtarzać, tak jak nazwa „Izrael” w sporach starotestamentalnych. Użyto jej dla określenia tej bezimiennej masy lub — jak sądzi W. Beilner — „anonimowego tłumu”⁵⁹. Możemy z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, że gdyby św. Jan nie zastosował takiego rodzaju literackiego, inaczej by wyglądała konfrontacja Chrystusa z Żydami, nie byłoby w jego Ewangelii tylu sporów polemicznych, w wyniku czego i sama nazwa „Żydzi” pojawiałaby się prawdopodobnie rzadko, nie częściej niż u synoptyków.

Taki wniosek jest dość ważny dla zrozumienia roli, jaką pełni nazwa „Żydzi” w IV Ewangelii. Użycie bowiem terminu „Żydzi” w celach literackich potwierdza z jednej strony jego znaczenie symboliczne, z drugiej natomiast osłabia zabarwienie antyżydowskie. Poza tym zbędne okazują się wysiłki niektórych biblistów zmierzające do zredukowania częstego użycia określenia „Żydzi”, co wystąpiło ostatnio np. w King James Version (zob. wyżej: odnośnik 17).

Św. Jan musiał unikać nazwy „Izrael”, jeśli chciał bardziej uwydatnić grzech niewiary względem Chrystusa i uczynić „Żydów” niejako symbolem tej niewiary. Izrael w Starym Testamencie symbolizował dla ludów pogańskich wiarę w jednego Boga, tak jak dziś chrześcijaństwo symbolizuje wiarę w Boga-Człowieka dla całej ludzkości. Na pewno nie tylko Natanael był dla Jezusa „prawdziwym Izraelitą” (1, 47), ale również wielu innych Żydów, a przynajmniej każdy z Apostołów, którzy byli dla Niego „Izraelitami”, nawet jeśli nie tak doskonałymi jak Natanael.

Zatem ten „chwyt literacki” autora IV Ewangelii zmusza nas, byśmy akcent antyżydowski zawarty w terminie „Żydzi” odnieśli nie do narodu żydowskiego jako takiego, ale do grzesznego świata: świata niewiary, który jest w tym terminie odpowiednio symbolizowany.

⁵⁷ O wzorach „procesów — sporów” w mentalności semickiej — zob. Gemser G., *The Rib — or Controversy — Pattern Mentality, Wisdom in Israel and in the Ancient Near East, Vetus Testamentum Supplement 3* (1955) s. 120—137; Harvey J., *Le Rib — Pattern, requisitoire prophétique sur la rupture de l'alliance, Biblica 43* (1962) s. 172—196.

⁵⁸ Najbardziej dramatycznym ze wszystkich procesów Starego Testamentu są tzw. Pieśni o Słudze Jahwe (Iz 42,1—9; 49,1—6; 50,4—11; 52,13—53,12). Dostrzegamy w nich bezimienną masę, anonimowy tłum statystów, dyskutujących i przyglądających się misji i męce Sługi aż do końca. Podobną rzecz widzimy u św. Jana. Wydaje się, że to „pokolenie” Sługi Jahwe ożyło w IV Ewangelii.

⁵⁹ Zob. Beilner W., dz. cyt., s. 154.

Wydaje się, że moment historyczny, oddalenie w czasie drugiej generacji chrześcijan i faktyczne oderwanie się od judaizmu synagogalnego, antypatia, obcość i wzajemna wrogość obu religii, na którą taki akcent kładzie większość autorów zajmujących się obecnie problemem „Żydów” w IV Ewangelii, nie miały zasadniczego wpływu na teologiczne pojęcie „Żydzi” u św. Jana. Aktualna wroga atmosfera w stosunkach chrześcijan z Żydami była dla Ewangelisty tylko okazją do głębszego ukazania implikacji orędzia Chrystusowego skierowanego do całej ludzkości.