

Mikołajczak, Mieczysław

Wiara pogan w godzinie Syna Człowieczego (J 12,20-50)

Studia Płockie 27, 61-72

1999

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.

Ks. Mieczysław Mikołajczak

WIARA POGAN W GODZINIE SYNA CZŁOWIECZEGO (J 12,20-50)

I. Wprowadzenie

Po historii wjazdu Jezusa do Jerozolimy (J 12,12-19) następuje fragment, który jako taki nie posiada bezpośredniego odpowiednika synoptycznego (J 12,20-36). Dowiadujemy się o grupie Greków, którzy przystępują do Filipa z prośbą: „Panie, chcemy ujrzeć Jezusa” (J 12,21b). Prośba ta zostaje przekazana Andrzejowi, a potem Filip i Andrzej wspólnie przekazują ją Jezusowi. Doprowadza to do krótkiej mowy Jezusa na temat zbliżania się godziny, gdy Syn Człowieczy będzie uwielbiony oraz na temat warunków bycia uczniem (J 12,23-28a). Po modlitwie Jezusa do Ojca, aby uwielbił jego imię, daje się usłyszeć głos z nieba, interpretowany najpierw przez tłum, a potem przez Jezusa. Stwierdzenie Jezusa, że zostanie „wywyższony” prowadzi do dyskusji na temat pozostania, albo odejściu Mesjasza – Syna Człowieczego i końcowego napomnienia skierowanego do Żydów, by wierzyli w światłość, dopóki jeszcze ona świeci.

Kolejność myśli w tym fragmencie jest bardzo często przedmiotem dyskusji. Przede wszystkim nie znaleziono jeszcze możliwego do przyjęcia rozwiązania kwestii nagłego pojawienia się Greków w tym momencie. Także związek tego fragmentu z następnymi wierszami wydaje się niejasny: co wspólnego ma on z ogłoszeniem przez Jezusa nadejścia godziny, gdy Syn Człowieczy zostanie uwielbiony? Jak owo ogłoszenie odnosi się do słów dotyczących śmierci Jezusa i konieczności podążania za nim, dokądkolwiek pójdzie? I wreszcie: jak mają się do siebie różne tytuły chrystologiczne (Chrystus, Syn Człowieczy, Światłość) i czasowniki (doznać lęku, umrzeć, zostać wywyższonym, zostać uwielbionym, pociągnąć wszystkich do siebie)?

II. Możliwość rozwiązania

Bultmann poddał w wątpliwość wewnętrzną spójność omawianego fragmentu: ww. 24-26 zdają się przerywać bieg myśli wprowadzonej przez w. 23. Również ww. 29n i 33 wyglądają na dodatki do objawieńczej mowy Jezusa wprowadzone przez

ewangelistę¹. W oparciu o brak spójności myśli Becker wyciąga swoje własne wnioski i przypisuje ww. 24-26 po – Janowej redakcji kościelnej².

Wielu autorów nie zauważa logicznego związku pomiędzy przyjściem Greków do Jezusa a pozostałą częścią tekstu. Według Beckera Grecy od w. 23 nie są już obecni na scenie³. Bultmann podejrzewa istnienie teologicznej przyczyny takiego podejścia, ale odrzuca prośbę Greków pragnących ujrzeć historycznego Jezusa jako błędną⁴. Brown odwołuje się do tradycji historycznej, która może kryć się za taką sceną⁵ – ale na ile prawdopodobna jest taka reminiscencja bez żadnego odpowiednika synoptycznego, dziesiątki lat po samym wydarzeniu? W. E. Moore podejrzewa, że scena ta może przedstawiać kuszenie Jezusa, by udał się do Greków i im zwiastował ewangelię, zamiast pozostać w Jerozolimie i ponieść śmierć z rąk władz żydowskich⁶. Nie wydaje się, by sugestia ta przekonała innych komentatorów; kwestią nie jest, dokąd udaje się Jezus, lecz kto przychodzi go w tym momencie zobaczyć. Bardziej możliwe do przyjęcia byłoby pozytywne rozwiązanie wiążące przyjście Greków z zapowiedzią Jezusa jego zbliżającej się śmierci.

I wreszcie, na uwagę zasługuje słownictwo krótkiej sceny wprowadzającej: Grecy przychodzą „ujrzeć” Jezusa. To sformułowanie może dostarczyć nam wskazówki prowadzącej do proponowanego przez nas rozwiązania. Czy wyrażenie to oznacza po prostu: poznać, zapoznać się z Jezusem, a czy też nawet sugestię gotowości wiary w niego⁷? Czy jest to odpowiednik pragnienia ujżenia Boga i znalezienia w nim wiecznego życia⁸? Innymi słowy, czy posiada ono podobne znaczenie, co prośba Filipa w J 14,8, by ujrzeć Ojca⁹?

III. Nowa interpretacja (Iz 52,15 – LXX)

Wydaje się, że wiele problemów w J 12,20-36.37-43, na które wskazaliśmy, może zostać rozwiązanych, jeżeli przyjmiemy istnienie wpływu Izajasza na cały ten fragment. Rozpocznijmy od analizy całego paragrafu w szerszym kontekście, gdzie Izajasza jest wyraźnie cytowany dwa razy (J 12,37-43), a potem przejdźmy do bliższego kontekstu (J 12,23-36), gdzie wielu uczonych dostrzega wpływ Izajasza, a potem zajmijmy się niespodziewanym przybyciem Greków w J 12,20-22.

1. Znaczenie tekstu Izajasza (J 12,37-43)

J 12,37-43 wraz z J 12,44-50 w Ewangelii Jana doprowadza do końca publiczną działalność Chrystusa, podczas gdy ww. 37-43 stwierdzają niewiarę Żydów i podają teologiczną przyczynę tego faktu, ww. 44-50 zawierają ostateczne zaproszenie do wiary w Chrystusa. W tym momencie nie bierzemy pod uwagę kwestii, czy treść J 12,37-43 pochodzi ze źródła *semeia*¹⁰ oraz czy ww. 44-50 mogły zostać włączone do Ewangelii jako wtórne¹¹, ale odczytujemy tekst w istniejącej formie.

Dwa cytaty z Iz w J 12,37-43 podkreślają fakt, że Żydzi nie doszli do wiary w Jezusa, mimo że uczynił on tak wiele znaków:

a. Tekst koncentruje się bardziej na idei słuchania.

b. Odejmuje bezpośrednio ideę oglądania, która odnosi się do przyglądania się znakom.

Zacznijmy od tekstu drugiego. Nadal toczy się dyskusja dotycząca kwestii, czy Ewangelista w J 12,40 posłużył się hebrajskim tekstem Iz, LXX, czy jakąś inną wersją. Rozwiązaniem najbardziej prawdopodobnym wydaje się użycie LXX zmodyfikowanej do jego potrzeb, z pominięciem pewnych części i połączeniem z innymi tekstami Iz¹². Główna różnica między LXX Iz 6,10 polega na tym, że to sam Bóg, a nie Izrael odpowiada za oślepienie swojego ludu. Pozostaje to w zgodzie z fragmentami takimi jak Iz 56,10 lub 42,19, gdzie użyta została strona bierna (ἐν)τυφλώ by wskazać albo przynajmniej zasugerować Boże działanie przy tej okazji.

Wiersz, który najmocniej opisuje Bożą odpowiedzialność za oślepienie oczu swojego ludu to Iz 29,20 πεπότηκεν ὑμᾶς κύριος πνεύματι κατανύξας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν. Jan mógł odwołać się do takich zbliżonych stwierdzeń, by podkreślić, że odrzucenie Jezusa stanowiło część Bożej woli. Taką samą tendencję znajdujemy w Mk 4,12, gdzie to przypowieści Jezusa powodują głuchotę i zaślepienie ludu oraz Bożą decyzję nie doprowadzenia ich do nawrócenia i przebaczenia. Podobną perspektywę zauważamy w J 9,39-41, gdzie Jezus mówi: *Przyszędłem na ten świat, aby przeprowadzić śąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się niewidomymi*. Także i tutaj możemy zauważyć wpływ Izajasza.

Zbiór cytatów z Iz w J 12,39-41 dopełnia odnośnik w w.41 do wstępnego widzenia Izajasza w 6,1-7. Po ujrzeniu Bożej chwały Izajasz otrzymuje zadanie udania się do ludu Bożego i ogłaszania dobrej nowiny, czy będą go chcieli słuchać, czy nie. Według Jana Izajasz oglądał chwałę Bożą obecną w Chrystusie (co może w pewnym sensie stanowić echo Targumu w Iz 6,5¹³).

Drugi bezpośredni cytat z Iz w tym fragmencie (J 12,37-43) znajduje się na samym początku. Został on wzięty z Iz 53,1 i w tym przypadku nie ulega wątpliwości, iż pochodzi on z LXX: pozostaje on w całkowitej zgodzie z tekstem LXX, zawierając wstępne κύριε, co nie znajduje swojego odbicia w TM i zmienia sens wiersza: zawołanie mówcy bez wyraźnego odbiorcy staje się teraz modlitwą zwróconą do Pana.

Dla naszego rozważania ważnym wydaje się fakt, że cytat został zaczerpnięty z tak zwanej Czwartej Pieśni Sługi Jahwe (Iz 52,13-53,12). Wprowadza on centralną część pieśni, opis cierpienia, śmierci i ostatecznego zbawienia Sługi. Struktura tego wyjątkowego tekstu została ostatnio bardzo starannie opracowana przez P. Baeauchampa¹⁴. Autorzy nie zgadzają się co do faktu, czy cytat zawiera odniesienie do Cierpiącego Sługi jako takiego¹⁵, czy też Jan zacytował ten wiersz jedynie ze względu na temat niewiary¹⁶. Pierwsze wydaje się bardziej prawdopodobne, nie tylko z powodu poprzedzającego kontekstu, jak to zobaczymy, ale także ze względu na formułę wprowadzającą.

I znów to Craig A. Evans zwrócił naszą uwagę na różne rodzaje formuł cytatów używanych w Ewangelii Jana dla cytatów ze Starego Testamentu¹⁷. Podczas gdy począwszy od J 1-12,14 zwykle używane są wyrażenia z γράφω - γραφή (ἔφη - 1,23), od 12,38 i dalej mamy formuły wprowadzające mówiące o „wypełnieniu się Pisma” (pięć razy πληροῦσθαι; raz – 19,28 - τελεῖσθαι; dwa inne teksty połączone są z tekstami ukazującymi wypełnienie: 12,39 z 38 i 19,37 z 36). Przyczyna takiej zmiany wyrażen wydaje się być natury teologicznej: tak jak znaki w pierwszej części ewangelii wskazują na niebiańskie pochodzenie Jezusa, tak cytaty ze Starego Testamentu w drugiej części wprowadzają tajemnicę cierpienia, śmierci i uwielbienia Jezusa. Pierwszy cytat w naszym tekście z Iz 53,1 w J 12,38 odgrywa ważną rolę. Sam fakt, że wprowadza pasję Chrystusa, czyni bardzo prawdopodobną możliwość, że jego przytoczenie z czwartej Pieśni Cierpiącego Sługi nie jest przypadkowe.

2. Kontekst bezpośredni Izajasza (J 12,23-36)

Po wprowadzających ww. 22-23, którymi zajmujemy się w następnym akapicie, czasowniki δοξασθῆναι i ὑψωθῆναι zdają się tworzyć semantyczną oś przebiegającą przez pozostałą część naszego fragmentu (ww. 23-36). W w. 26 możemy dodać τιμάν. Możemy w nim rozróżnić trzy sceny: w ww. 20-36, ww. 20-28a.28b-33.24-26. Każda z nich koncentruje się wokół słowa albo mowy Jezusa i każda obramowana jest albo wprowadzona słowem komentarza narratora. W centralnej scenie (ww. 28b-33) głos z nieba zostaje po kolei zinterpretowany przez tłum, przez „innych” oraz przez Jezusa, po czym następuje interpretacja interpretacji Jezusa dokonana przez narratora. W każdej z tych scen występują czasowniki δοξάζειν - δοξασθῆναι i ὑψωθῆναι z przejściem δοξασθῆναι w ὑψωθῆναι:

scena 1: (20-28a): δοξασθῆναι - δοξάζειν na początku (23) oraz pod koniec (28a);

por. τιμάν (26);

scena 2: (28b-33): δοξάζειν na początku (28b, dwa razy), ὑψωθῆναι pod koniec (32);

scena 3: (34-36): ὑψωθῆναι (34).

Tak więc dwa tematy są starannie ze sobą splecione z wyraźnym postępowaniem w kierunku wywyższenia (ww. 32nn).

Problem stanowi fakt, że ὑψωθῆναι które Jezus odnosi do siebie w w. 32, w w. 34 tłum odnosi do Chrystusa i później utożsamia w tym samym wierszu z Synem Człowieczym. Rozwiązaniem tego problemu jest uznanie, że tekst nie jest szczegółowym opisem dialogu między Jezusem a Żydami z okresu jego życia, ale raczej jest efektem powstania ok. 60 r. chrystologii chrześcijańskiej, która doprowadziła do identyfikacji Jezusa z Nazaretu z izraelskim Mesjaszem i (apokaliptycznym) Synem Człowieczym.

Teraz wydaje się uzasadnionym pójście o jeszcze jeden krok dalej i przyjęcie, że ów eschatologiczny Mesjasz – Syn Człowieczy jest także Cierpiącym Sługą z Iz.

Główną podstawą jest tutaj fakt, że Iz 52, 13 w LXX jest najmocniejszym tekstem ST, który zawiera ἰψωθήναι i δοξασθήναι (w czasie przyszłym) i odnosi oba do centralnej postaci historii zbawienia. Tekst brzmi następująco: Ἴδου συνήσει ὁ παῖς μου καὶ ἰψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα.

I znów wśród autorów nie ma zgodności, czy można uznać wpływ Iz 52,13-53,12 na J 12,(23)32.3418, czy też nie. Niektórzy autorzy widzą za ἰψωθήναι z J 12,32.34 aramejskie wyrażenie oznaczające jednocześnie „wywyższenie” i „odejście”¹⁹, ale taka sugestia wydaje się zakładać teorię powstania czwartej Ewangelii, której nie można zweryfikować. Inny argument pochodzi ze szkoły historii religii, szczególnie od Bultmanna i jego naśladowców i wskazuje na gnostyczne paralele „uwielbienia Człowieka”²⁰. I tutaj przeciwieństwa zdają się pozostawać w mocy: trudno jest znaleźć tekst poprzedzający czwartą ewangelię, który zawiera taką koncepcję. Trzeci problem wynika z faktu, że nasz tekst nie zawiera bezpośredniego odwołania się do Cierpiącego Sługi. I dlatego musimy się mu przyjrzeć bliżej.

a. Kontekst J 12,32.34 zawiera wyraźne odniesienie do pasji Chrystusa. Badanie tekstów Jana wykazało istnienie getsemańskiej tradycji ewangelii synoptycznych (Mk 14,32-42)²¹ w J 12,27-29: dusza Jezusa doznała lęku, godzina nadeszła, Jezus modli się do Ojca i wzywa jego imienia. Tak jak starałem się to wykazać w innym miejscu²², za obiema tradycjami zdaje się kryć odniesienie do Ps 42/43. Boża interwencja została zapisana w Łk 22,43 (S*.² D) i J 12,28c: w Łk jest to anioł, w J za anioła bierze ją część tłumu. Następne wiersze mają jeszcze wyraźniejsze odwołanie się do pasji (por. w.32n).

b. Słownictwo ww. 32 i 34 sprawia, że odwołanie się do początku Czwartej Pieśni Sługi jest jeszcze bardziej prawdopodobne. Istnieje największe prawdopodobieństwo, że spośród wszystkich tekstów starotestamentowych, które w takiej lub innej formie zawierają δοξασθήναι i ἰψωθήναι, ten właśnie tekst stoi za J 12, 32.34²³. Odniesienie do Targumów Iz 52,13 sugerowane przez B. Chiltona²⁴ jest mniej prawdopodobne, nawet jeżeli zadowolimy się tradycjami, które doprowadziły do naszych istniejących Targum: mogą one jedynie wyjaśnić ideę „bycia wywyższonym” i zastosowanie jej do Mesjasza (albo Syna Człowieczego – w.14), ale nie uwielbienie. Wziąwszy pod uwagę odniesienia do Iz z LXX w tym kontekście, wpływ Targumu Iz w tym fragmencie wymagałby głębszego badania.

Stwierdzenie, że Jezus zostanie wywyższony nad ziemię może oznaczać wpływ tradycji węża na pustyni (J 3,14n; Lb 21,8n), jak na to wskazał W. Thusing²⁵ i Hans – Theo Wrege²⁶. Musimy jednak pamiętać, że czasownik ἰψοῦν tam nie występuje oraz że nieobecna jest też myśl o uwielbieniu.

Wrege w swoim gruntownym studium J 12,20-33²⁷ podkreśla powiązanie między cierpieniem *Sługi* a cierpieniem i wywyższeniem Sprawiedliwego w Mdr 2-5, tekstem, który zdaje się stać za J 12,32.34. W Mdr 2,12nn Sprawiedliwy widziany jest w świetle Cierpiącego Sługi z Iz 52,12nn;53. Także myśl o wywyższeniu Henocha mogła połączyć się z losem Cierpiącego Sługi. Wziąwszy pod uwagę me-

sjańskie konotacje tego pierwszego, widzimy wyraźne powiązanie między Mesjaszem i jego ludem, tak jak to znajdujemy u Jana. Postaciami paralelnymi do Henocha zdają się być Józef i Eliasz jako przedstawiciele Sprawiedliwych. Na takim tle wiersze J 12,24-26 nie wydają się już tak wyizolowane od swojego kontekstu: los mistrza będzie także losem jego naśladowców, ale także vice versa: Pan podzieli los swojego ludu.

Zanim zwrócimy się do J 12,20nn, rozważmy krótko aspekt tradycji Cierpiącego Sługi kryjący się za J 12,23-26, który ma pierwszorzędne znaczenie dla zrozumienia wprowadzających wierszy. W przynajmniej dwu z Pieśni Sługi w Izajasza (oprócz ostatniej, do której wkrótce wrócimy), rola Sługi względem pogan została wyraźnie określona. Według pierwszej pieśni (Iz 42,1-4) Sługa dokona sądu nad poganami (w.1), ale także będzie nadzieją narodów (w.4). To samo przesłanie wyrażone zostało przez obraz *światłości* w drugiej *Pieśni*, Iz 49,1-6 (por. 42,16): Sługa ogłasza, że zostanie uwielbiony (δοξασθήσομαι – w. 5) i otrzymuje obietnicę, że nie tylko przywróci plemiona Jakuba i nawróci rozproszonych Izraela, ale będzie także światłością narodów ku zbawieniu aż po krańce ziemi (w.6)⁽²⁸⁾. Jesteśmy teraz blisko J 12,35n, jak na to wskazał ostatnio R. E. Brown⁽²⁹⁾: „Światłość pozostaje z wami jeszcze przez jakiś czas. Chodźcie, dopóki macie światłość, abyście mogli się stać synami światłości”. Adresatami tego ostatniego napomnienia są Żydzi, ale należy pamiętać cały czas o roli Jezusa w pozostałej części czwartej ewangelii jako światłości świata.

Istnieje bliskie podobieństwo między naszymi wierszami a J 7,33-36. Po dwukrotnej próbie arestowania Go (J 7,30-32) Jezus mówi do Żydów zgromadzonych w świątyni: „Jeszcze krótki czas jestem z wami, a potem pójdę do Tego, który Mnie posłał. Będziecie mnie szukać, a nie znajdziecie, a tam, gdzie Ja będę potem, wy pójść nie możecie” (J 7,33n). Jest to typowy przykład podwójnego znaczenia: Żydzi myślą o możliwym odejściu Jezusa do Żydów rozproszonych wśród Greków, by nauczać Greków (w.35). Dla ewangelisty i czytelnika stwierdzenie Jezusa wskazuje na jego bliskie odejście do Ojca. Ale możliwe, że myśl Żydów miała dla czytelników Jana także sens ironiczny: czyż jego odejście do Ojca nie jest warunkiem, aby narody przyszły do zbawienia?³⁰

W ten sposób wracamy do początku fragmentu J 12,20-36. Spróbujemy teraz zobaczyć, czy przybycie Greków, pragnących zobaczyć Jezusa może mieć związek ze zbliżającą się śmiercią Chrystusa widzianą w świetle tekstów o Cierpiącym Słudze z Iz.

3. Izajasz w tekście J 12,20-22

Słownictwo opisujące przyjście Greków do Jezusa w zadziwiający sposób odbija echem Iz 52,15 LXX:

οὐτως θαυμάσονται ἔθνη πολλά ἐπ' αὐτῷ
καὶ συνέξουσιν βασιλεῖς τὸ στόμα αὐτῶν·

ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται,
καὶ οἷς οὐκ ἀκηκόασιν, συνήσουσιν.

Wiele narodów zadziwi się losem Sługi, a ich królowie zamilkną, bowiem ci, którym wieść nie była zwiastowana, zobaczą, a ci, którzy nie słyszeli, zrozumieją. Tekst LXX różni się tutaj od tekstu hebrajskiego w swoim potocznym rozumieniu w tym sensie, że podwójny zaimek względny **וְשָׂא** w 52,15 nie jest traktowany w sensie nijakim, ale jako odnoszący się do osób. Podczas gdy ogólny sens wiersza wygląda tak: „Oni (narody i ich królowie) zobaczą i usłyszą, to, czego jeszcze nie widzieli i nie słyszeli”, w LXX nabiera znaczenia: „ci, którzy nie doszli jeszcze do poznania Sługi ujrzą, a ci, którzy jeszcze (o Nim) nie słyszeli, usłyszą”. Przyczyny takiego przesunięcia nacisku w LXX są znane tylko częściowo. Według R. Hanharta³¹, który opiera swoją opinię na wcześniejszych badaniach, grecka wersja Iz powstała w okresie prześladowania Żydów w czasach Seleucydów. Czas i miejsce powstania (Aleksandria) sprawiają, że zrozumiałe staje się zainteresowanie nawróceniem pogan, szczególnie, że tekst hebrajski pozostawia tę kwestię otwartą.

Jak można wykazać, że Jan rzeczywiście myślał o Iz 52,15 pisząc J 12,2-22? Udzielmy pięciu odpowiedzi na to pytanie:

1. Odmienne niż w innych fragmentach, gdzie aluzje do pogan są przynajmniej wątpliwe, w naszym tekście takie znaczenie nie ulega wątpliwości. Widzieliśmy, że w J 7,33-36 słowa o rozproszeniu zachęcały czytelnika do włączenia przynajmniej Żydów z diaspory do myśli, chociaż idea „nauczania Greków” wolna jest od takiego skojarzenia. W J 10,16 „inne owce, nie z tej owczarni” mogą odnosić się albo do nie – Żydów w sensie nie – Judejczyków albo do Żydów z diaspory, albo do pogan, jednak to ostatnie znaczenie wydaje się rozwiązaniem najbardziej prawdopodobnym³². W przypadku J 11,52, komentarza narratora do sądu Kajfasza, możliwa do przyjęcia jest podobna ilość odpowiedzi, ale znów bardzo silny jest wydźwięk uniwersalistyczny. Bezpośrednio przed naszym tekstem w J 12,19 faryzeusze mówią: „Widzicie, że nic nie zyskujecie? Patrz – cały świat poszedł za Nim”. Użyte tutaj słowo (κόσμος) niesie ze sobą typowo Janowe podwójne znaczenie: świat pójdzie za Jezusem – w następnym wierszu Grecy przychodzą ujrzeć Jezusa, a Jezus udziela nauczania na temat podążania za nim (w. 25n). Jeżeli Jan zamierzał włączyć jedynie grecko – języcznych Żydów, bardziej odpowiednie byłoby słowo Ἕλληισταί. Uniwersalistyczny sens Ἑλληνες w J 12,20 został także podkreślony przez Chrystusowe *przyciągnięcie do siebie* w w. 32., jak o tym wspomnieliśmy wcześniej. Zwróćmy także uwagę na jego *przynoszenie plonu* (καρπός), termin misyjny użyty w w. 24: „plon obfity” oraz sąd nad „tym światem” w w.31. Dwaj uczniowie odsyłający Greków do Jezusa noszą greckie imiona. Wyraźnie odnotowane zostało pochodzenie Filipa z Betsaidy Galilejskiej, a to może wzmacniać aluzję do regionu pogan (por. Iz 8,23-9,1 – cytowany w Mt 4,15n).

2. Termin „ujrzeć” na oznaczenie poznania Jezusa jest typowy dla Jana, a rzadki w pozostałej części Nowego Testamentu. Łukasz używa go (poza J 8,20

i Dz 28,20) w J 9,9 na oznaczenie życzenia Heroda zobaczenia Jezusa. Jednak tam z perspektywy narratora ma ono wydźwięk negatywny, co jest obce u Jana, tak więc możemy wykluczyć zależność Jana od Łukasza³³.

3. Bliższy kontekst ww.23-26 sugeruje wpływ czwartej Pieśni Cierpiącego Sługi. Iz 52,15 znajduje się pomiędzy Iz 52,13, wierszem, który łączy nadchodzące ἰψαθῆναι i δοξασθῆναι Sługi, a Iz 53,1, który następuje w J 12,38. Biorąc pod uwagę fakt, że mamy więcej przypadków, gdzie całe fragmenty ewangelii Jana zdają się polegać na spójnych tekstach lub grupach tekstów ze ST, bezpiecznie można przyjąć tutaj podobny, midraszowy, sposób kompozycji. W poszukiwaniu podobnych przypadków, odsyłam do komentarza Barretta³⁴ i niektórych moich wcześniejszych studiów³⁵.

4. Fragment następujący po J 12,20-36, to znaczy J 12,37-43, dwa razy w sposób bezpośredni cytuje Księgę Izajasza: Iz 53,1 LXX w w.38 i 6,10 w w.40. Jak zauważyliśmy, wygląda na to, że tekst został poszerzony o inne teksty z Izajasza, które mówią o „oślepieniu” Izraela przez Boga. W ten sposób midraszowy charakter całego fragmentu począwszy od J 12,20 staje się bardziej oczywisty. We wszystkich przypadkach źródłem dla Jana wydaje się być tekst LXX. Zbieżność Iz 6,9n i Iz 52,13-53,12 z J 12,37-43 nie wydaje się przypadkowa, jak to wykazał P. Beauchamp³⁶. Te dwa teksty zdają się oznaczać początek i koniec kariery proroka widzianej z perspektywy redaktora mniej więcej współczesnego tak zwanemu tryto – Izajaszowi.

5. Mocnym argumentem przemawiającym za podaną interpretacją jest fakt, że Paweł posługuje się Iz 52,15 LXX w Rz 15,24 w kontekście misyjnym. Jest to jedyny tekst w Nowym Testamencie (według Nestle – Alanda), gdzie podany jest bezpośredni cytat z LXX (dalsze przykłady aluzji do tekstów Iz można znaleźć w 1Kor 2,9 i Mt 13,16). W Rz 15,14-21 Paweł podaje powody napisania swojego jasnego i wymownego Rzymian, udziela odpowiedzi na pytanie, dlaczego pragnie ich zobaczyć w drodze do Hiszpanii, ale także mówi, dlaczego jeszcze nie przybył do Rzymu: „został posłany do pogan, by nieść im dobrą nowinę i musiał wykonać swoje wielkie zadanie na wschodzie aż do Illyrii, budując zawsze na nowym gruncie, a nie fundamencie założonym przez innych. Tak aby wypełniło się słowo:

ὅς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται,
καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν, συνήσουσιν.

Cytat podąża za tekstem LXX (tylko B i kilka MSS zawierają ὄψονται na początku a nie na końcu pierwszej linijki). Tekst wyraźnie posiada znaczenie nadane mu przez tłumaczy LXX i odnosi się jasno do pogan, ἔθνη wspomnianych w ww. 16.18.

W zasadzie można wykluczyć, że Jan znał Pawła i jego List do Rzymian. Tak więc bezpośredni wpływ Rz 15,21 na J 12,20 jest wysoce nieprawdopodobny. Podobne posłużenie się wierszem z Izajasza może być wystarczająco dobrze wytłumaczone powszechnym uciekaniem się do tekstu Izajasza. Ponieważ został on włączony do jednego z najważniejszych tekstów w historii wczesnego chrześcijaństwa, jego niejednokrotne występowanie w Nowym Testamencie nie jest żadną

miarą niezwykle. Pierwsze społeczności chrześcijańskie starając się zrozumieć mękę Chrystusa musiały wcześniej zacząć ją interpretować w świetle Pieśni Cierpiącego Sługi z Iz 52,12-53,12. W sposób oczywisty wynika to z Tradycji Eucharystycznej z jej formułą ὑπέρ we wszystkich czterech Ewangeljach i u samego Pawła (1 Kor 11,24; por. Mk 10,45; patrz także Dz 3,13 (Piotr: „Bóg wślawił Sługę swego”); Dz 8,32n (eunuch czyta Iz 53,7n). Grecko – języczny czytelnik studiujący w LXX Iz nie mógł przeoczyć Iz 52,15, gdzie cierpienie i śmierć Sługi, ale także jego nadchodzące uwielbienie i wywyższenie, powiązane są z przyjściem pogan, tych, którzy nie widzieli, aby go zobaczyć i tych, którzy nie słyszeli, aby zrozumieć. Jan, który posługiwał się w tym kontekście Izajaszem w wersji LXX, musiał znać ten wiersz i prawdopodobnie użył go w J 12,20n37.

IV. Zakończenie

Jeżeli nasze spostrzeżenia są poprawne, to przybycie Greków w celu ujrzenia Jezusa w J 12,20-22 nie jest oderwane od następnych wierszy. Zostało ono uformowane na tle Starego Testamentu, o czym trzeba pamiętać przy analizowaniu całej sceny w J 12,20-36, a także następnej: J 12,37-43 z jej podwójnym cytatem z Izajasza. Cierpiący Sługa zdaje się być wiodącą postacią kryjącą się za chrystologią J 12,20-43. Warunkuje ona także soteriologię naszego fragmentu: „Sługa musi ponieść śmierć, ale stanie się dla wszystkich źródłem zbawienia oraz nadziei” (Iz 42,4) i światłości dla narodów (49,6).

Przybycie Greków do Jezusa to przybycie tych, którzy nie widzieli, aby oglądać Baranka Bożego (por. J 1,29.36 – rozpoczynający się cytatem z deuterio – Izajasza 40,3 LXX w J 1,23 tworzy wraz z J 12,20-50 wielkie „włączenie”³⁸). Misyjny charakter ewangelii Jana, omówiony ostatnio przez Teresę Okure³⁹ na podstawie J 4,1-44, znajduje potwierdzenie w podanej tutaj interpretacji J 12,20-50. Jezus przyszedł zbawić grzeszników i doprowadzić do wiary narody. On sam jest pierwszym misjonarzem, a jego wywyższenie na krzyżu otwiera przed poganami drogę zbawienia.

Jaki wpływ mógł wywierać J 12,20-50 na czytelników? Z pewnością J 12,20-36 i J 12,44-50 zawierają silne i ostateczne wezwanie do wiary. Nadeszła ostatnia godzina. Przybycie Greków chcących ujrzeć Jezusa jest znakiem tej godziny. Nastąpiła chwila decyzji i sądu: „Teraz władca tego świata zostanie precz wyrzucony” (12,31). Dlatego trzeba wykorzystać Godzinę i uwierzyć w Światłość (J 12,35.44-50).

Obok ostatniego wezwania do wiary w Jezusa J 12,20-50 zawiera także teologiczną przyczynę niewiary żydowskich przywódców⁴⁰. Widać to wyraźnie w J 12,37-43 z jego podwójnym cytatem z Izajasza. Pismo nie tylko zapowiedziało śmierć „Sługi za wielu”, ale także podało przyczynę jego śmierci: *niewiarę jego ludu*. Słuchacze Jezusa nie tylko zamykali przed nim swoje oczy: „to sam Bóg zaślepił ich, aby się nie nawrócili i nie uwierzyli. Pismo świadczy o niezbadanych drogach Bożych” (por. Rz 11,33 w tym kontekście – „ostatecznego zbawienia Izraela!”).

Ostatnim poselstwem dla czytelników J 12,20-50 jest zaproszenie do naśladowania Jezusa aż do śmierci z powodu nieustraszonego wyznania wiary. Tak jak umiera Jezus i ziarno pszenicy wpada do ziemi, tak uczniowie muszą być gotowi ponieść śmierć wraz z nim, być tam, gdzie jest ich mistrz (J 12,24-26). I tak Ojciec uwielbia go, tak jak uwielbia swoje „imie” (J 12,28) i swojego Syna, „Syna Człowieczego” (J 12,23). Można przypuszczać, że śmierć, przed którą stanie uczeń nie będzie tylko natury duchowej, ani nie będzie to naturalna śmierć po długim życiu. Równie dobrze może to być śmierć gwałtowna w wyniku prześladowania. Taki wniosek wypływa z J 12,42n, ostatniej części, gdzie podjęty zostaje z powrotem temat chwały (δόξα): „Niemniej jednak i spośród przywódców wielu w Niego uwierzyło, ale z obawy przed faryzeuszami nie przyznawali się, aby ich nie wyłączono z synagogi. Bardziej bowiem umiłowali chwałę ludzką aniżeli chwałę Bożą”.

Tekst ten jest echem historii uzdrowienia i nawrócenia człowieka ślepego od urodzenia z rozdziału dziewiątego, skoncentrowanego – jak się wydaje – wokół ww.18-23⁴¹: „gotowość dorosłego człowieka wyznania Chrystusa nawet kosztem społecznej ekskomunikacji”. Sytuacja kościoła w wielu współczesnych krajach pomaga nam dzisiaj odkryć na nowo ten wymiar wiary chrześcijańskiej. Podążając za Chrystusem w nieustraszonej wyznaniu wiary aż do śmierci chrześcijanie przygotowują grunt pod zbawienie wielu.

Przypisy:

- ¹ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1941, s. 321.
- ² J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes, II*, Gütersloh - Würzburg 1981, s. 382.
- ³ Becker, *Johannes*, s. 384.
- ⁴ Bultmann, *Johannes*, s. 324.
- ⁵ R. I. Brown, *The Gospel According to John, I*, Garden City, NY 1966, s. 470.
- ⁶ W. I. Moore, *Sir, We Wish to See Jesus. Was This an Occasion of Temptation?*, „The Scottish Journal of Theology” 20 (1967), s. 75-93.
- ⁷ Por. C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John*, London² 1978, s. 422.
- ⁸ C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, s. 371 z odniesieniem do J 6,40.
- ⁹ Por. także zaproszenie do oglądania Jezusa w J 1,46; H. Strathman, *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen 1962, s. 188, z innymi komentatorami wskazującą na trzykrotną interwencję Filipa.
- ¹⁰ Por. Bultmann, *Johannes*, s. 346; Becker, *Johannes*, s. 408.
- ¹¹ M.-É. Boismard, *Le caractere adventice de Jn 12,45[sic!]-50*, „Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium” 13 (1959), s. 189-192.
- ¹² Taką opinię oraz przegląd innych propozycji znajdziesz w: C. A. Evans, *The Function of Isaiah 6,9-10 in Mark and John*, „Novum Testamentum” 24 (1982), s. 124-138.
- ¹³ Por. Brown, *John, I*, s. 486n oraz odpowiednie przypisy: „w Jezusie objawiać mogła się chwala Pańska 'shekinah', którą wg Iz 6,5 Tg oglądał prorok”.
- ¹⁴ P. Beauchamp, *Lecture et relectures du quatrieme chant du Serviteur: d'Isaïe à Jean*, „Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium” 81 (1989), s. 325-355.
- ¹⁵ J. Luzarraga, *Presentación de Jesús a la luz del A. T. en el Evangelio de Juan*, „Estudios Biblicos” 51 (1976) s. 497-520, szczególnie s. 504.
- ¹⁶ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Freiburg – Basel – Wien 1971, s. 516.

¹⁷ C. A. Evans, On the Quotation Formulas in the Fourth Gospel, „Bibliche Zeitschrift” 26 (1982), s. 79-83.

¹⁸ Za uznaniem takiego wpływu opowiadają się: A. Vergote, L'exaltation du Christ en croix selon le quatrième Evangile, „Emphemerides theologicae Louvanienses” 28 (1952), s. 5-23; Dodd, Interpretation, s. 247; D. R. Griffiths, Deutero- Isaiah and the Fourth Gospel: Some Points of Comparison, „The Expository Times” 65 (1954), s. 355-360; W. Thusing, Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium, Münster 1970, s. 36; B. Chilton, John XII 34 and Targum Isaiah LII 13, „Novum Testamentum” 22 (1980), s. 176-178; H. Hegermann, δοξάζω, Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, I, (wyd. H. Baltz – G. Schneider), Stuttgart 1980, s. 841-843. 842.

¹⁹ Por. C. C. Torrey, When I am lifted up from the earth, John 12,32, „Journal of Biblical Literature” 51 (1932), s. 320-322.

²⁰ Por. Bultmann, Johannes, s. 270; G. Bertram, ἰψώω, ὑπερυψώω „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament” VIII, (red. G. Kittel, G. Friedrich), Stuttgart 1969, s. 604-611, szczególnie s. 609; C. Colpe, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament” VIII, (red. G. Kittel, G. Friedrich), Stuttgart 1969, s. 403-481, szczególnie s. 471 uważa, że Janowe pojęcie znajduje się na drodze od apokaliptyki ku gnozie; G. Lüdemann, ἰψώω, „Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament” III, (red. H. Baltz, G. Schneider), Stuttgart 1983, s. 982 mówi o „doketisierende Herrlichkeitschristologie”.

²¹ Por. R. E. Brown, Incidents That Are Units in the Synoptic Gospels But Disrespected in St. John, „The Catholic Biblical Quarterly” 23 (1961), s. 143-160.

²² J. Beutler, Psalm 42/43 im Johannesevangelium, „New Testament Studies” 23 (1978-79), s. 34-38.

²³ Por. Thusing, Erhöhung, s. 36.

²⁴ Chilton, John XII 34, s. 176-178.

²⁵ Thusing, Erhöhung, s. 36.

²⁶ H.-Th. Wrege, Jesusgeschichte und Jungergeschick nach Joh 12,20-33 und Hebr 5,7-10, w: E. Lohse (Red.), Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde, Göttingen 1970, s. 259-288, szczególnie s. 271, niemniej jednak Wrege rozpoznaje silny wpływ Iz 52 13 LXX.

²⁷ Wrege, Jesusgeschichte, s. 274nn; por. także M. J. Suggs, Wisdom of Salomon 2-5: A Homily Based on the Fourth Servant Song, „Journal of Biblical Literature” 76 (1957), s. 16-33; E. Schweizer, Erniedrigung und Erhöhung bei Jesu und seinen Nachfolgern, „Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments” 28 (1962), s. 32.

²⁸ Znaczenie tego fragmentu dla J 12,20-36 znajdziesz w H. B. Kossen, Who Were the Greeks of John 12,20?, „New Testament Supplement” 24 (1970), s. 97-110.

²⁹ Brown, John, I, s. 479.

³⁰ Por. J 12,32: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie”.

³¹ R. Hanhart, Zum gegenwärtigen Stand der Septuagintaforchung, „De Septuaginta”, (wyd. A. Pietersma – C. Cox), Mississauga 1984, s. 3-18, szczególnie 16.

³² Por. J. Becker, Das Evangelium nach Johannes, I, Gütersloh – Würzburg 1979, s. 332n który ma podstawy, by domagać się tu chrześcijan z pogan. Jego teoria warstw literackich w J 10, 1-18 pozostaje wątpliwa.

³³ Tak widzi to M. Goulder, From Ministry to Passion in Luke and John, „New Testament Studies” 29 (1983), s. 564.

³⁴ Por. Barret, St. John, s. 27-30.

³⁵ Por. Beutler, Psalm 42/43.

³⁶ Beuachamp, Lecture er relectures, s. 334n.

³⁷ Najbardziej zbliżoną do przedstawionej tu pozycji zajmuje Kossen, Who Were the Greeks. Niemniej jednak nie zauważa on bezpośredniego wpływu Iz 52,15 LXX na J 12,20-22.

³⁸ Zgodność J 12,20-22 i 1,35nn co do treści i *dramatis personae* została zauważona przez K. Tschido, Tradition and Redaction in John 12,1-43, „New Testament Studies” 30 (1984), s. 613, n.41.

³⁹ T. Okure, The Johannine Approach to Mission: A Contextual Study of John 4:1-42, „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament” 31, Tübingen 1988.

⁴⁰ Fakt, że termin „Żydzi” w specyficznym znaczeniu Janowym oznacza „żydowskich przywódców w Jerozolimie” przekonująco wykazał U. C. von Wahlde, The Johannine „Jews”: A Critical Survey, „New Testament Studies” 28 (1982), s. 33-60.

⁴¹ Siedem części J 9 (ww. 1-7.8-12.13-17.18-23.24-34.35-38.39-40) wydaje się tworzyć strukturę koncentryczną – z silnym powiązaniem między sceną pierwszą i ostatnią, ale także trzecią i piątą – skoncentrowanych wokół ww. 18-23.

SOMMARIO

Dopo la storia dell'ingresso di Gesù a Gerusalemme (Gv 12, 12-19), la Bibbia ci fa sapere di un gruppo dei pagani, cioè i Greci i quali desiderano vedere Gesù (Gv 12,21b). Quel fatto porta a un breve discorso di Gesù sull'avvicinamento dell'Ora in cui il Figlio di Dio sarà adorato e sulle condizioni di essere discepolo di Gesù (Gv 12, 23-28a). L'arrivo dei pagani in quel momento deve essere visto alla luce dell'A.T. A tale constatazione proprio ci fa arrivare l'analisi di tutta la scena Gv 12, 20-36 e Gv 12, 37-50 (con le citazioni dal libro di Isaia).

L'arrivo dei pagani costituisce il carattere missionario del Vangelo. Secondo Giovanni, Gesù venne a salvare i peccatori ed a portare i popoli alla fede. Gv 12, 20-36 e Gv 12, 44-50 sono l'appello alla fede e contengono la spiegazione teologica dell'incredulità dei capi degli ebrei.

Gv 12, 20-50 è l'invito a imitare Gesù fino alla morte, a causa della professione intrepida di fede. Seguendo Gesù nella sua professione intrepida di fede fino alla morte, i cristiani preparano il campo per la salvezza dei molti.