

Anna Kuśmirek

"Żydzi w Ewangelii Jana"

Studia Theologica Varsaviensia 30/2, 121-135

1992

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANNA KUŚMIREK

„ŻYDZI W EWANGELII JANA”

Temat „Żydów” w czwartej Ewangelii dość często powraca w ostatnich latach w ramach omawiania problemu „antyjudaizm w Nowym Testamencie”. W znacznej części literatury dotyczącej tego problemu autorzy stwierdzają, że główne zagadnienia pozostają nierozwiązane. W odniesieniu do Ewangelii Jana, szczególnie dyskutowanej, można postawić kilka głównych zagadnień¹.

1. Co oznacza termin „hoi Ioudaioi” w Ewangelii Jana?
2. Funkcja Ewangelii Jana w jej historycznym kontekście.
3. Czy Jan jest antysemitą?
4. Jakie zadania stawiane są przed interpretacją i dialogiem w dzisiejszym kontekście?

Każde z tych pytań jest bardzo ważne i może stanowić podstawę do oddzielnej dyskusji w ramach dialogu chrześcijańsko-żydowskiego.

W literaturze polskiej temat ten podjął przed laty ks. P. Szefler, który przedstawił dość dokładną analizę semantyczną terminu „Żydzi” w czwartej Ewangelii². Autor wskazał, że badanie znaczenia tego terminu należy uzupełnić badaniami teologicznymi. Uznaje on pogląd, że termin „Żydzi” ma podwójne znaczenie: dosłowne — oznacza ludzi, z którymi Jezus miał do czynienia podczas swojej działalności, i typiczne — oznacza zło uosobione w postawie ludzi odrzucających Syna Bożego³.

Szczególnie istotną rolę w wyjaśnianiu znaczenia terminu Żydzi w 4 Ewangelii mają analizy 7 i 8 rozdziału tej Ewan-

¹ Por. R. A. Culpepper, *The Gospel of John and the Jews*, „Review and Expositor”, 84 (1987), 274.

² P. Szefler, *Żydzi w czwartej Ewangelii*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1976, 197—204.

³ Por. j.w., 203.

geli. W rozdziałach tych zaznacza się wyraźny i ostry ton polemiczny między Jezusem a Żydami. Na ten temat materiał można odnaleźć w pracy ks. S. Mędała pt. *Funkcja chrystologiczno-eklezjologiczna dialogów Jezusa z Żydami w czwartej Ewangelii*⁴.

Antysemityzmem jako problemem i jego obecnością w Nowym Testamencie zajął się ks. M. Czajkowski⁵. W jego artykule pt. *Antysemityzm już w Nowym Testamencie?* jest również część dotycząca pojęcia Żydzi w Ewangelii Janowej. W konkluzji autor przyznaje, że mimo wielu prób odpowiedzi, pozostaje trudność związana z określeniem i interpretacją pojęcia „Żydów” w czwartej Ewangelii.

O trudnościach związanych z tym terminem w Ewangelii Jana dość zdawkowo wspominał o. H. Langkammer w artykule *Żydzi w Nowym Testamencie*⁶.

Celem mojego artykułu jest przybliżenie i przegląd badań i ich rezultatów dotyczących tematu Żydzi w 4 Ewangelii.

1. CO OZNACZA TERMIN „HOI IOUDAIOI” W EWANGELII JANA?

Dane statystyczne wykazały, że zwrot „Ioudaios” pojawia się u synoptyków zaledwie 16 razy (Mt 5 razy, Mk 6 i Łk 5). Częściej używane są w Ewangeliach synoptycznych terminy typu: faryzeusze, saduceusze, herodianie, arcykapłani, stojący na czele, starsi i uczeni w Piśmie, czy po prostu tłum. U Jana termin „Ioudaios” lub częściej „hoi Ioudaioi” (l. mn.) występuje 71 razy. Badania tego terminu idą w kierunku spręcyzowania, kogo określają kolejne wzmianki. Analiza poszczególnych fragmentów przeprowadzona m.in. przez R. Leistnera wskazuje, że nie można mówić o jednorodnym użyciu tego wyrażenia⁷. Jako rozwiązanie proponuje się tutaj cztery lub pięć charakterystycznych kategorii znaczenia tego terminu. F. Porsch wyróżnia trzy zabarwienia tego wyrażenia: pozytywne, neutralne i negatywne⁸. Za pozytywne uważa on okre-

⁴ S. Mędała, *Funkcja chrystologiczno-eklezjologiczna dialogów Jezusa z Żydami w czwartej Ewangelii*, w: *Studia z biblistyki*, t. IV, Warszawa 1984, 4—195.

⁵ M. Czajkowski, *Antysemityzm chrześcijański już w Nowym Testamencie?*, „Jednota” 9—10 (1987), 19—22.

⁶ Por. AK 486 (1990) z. 2, 183—191.

⁷ R. Leistner, *Antijudaismus im Johannesevangelium?*, Bern und Frankfurt/M 1974, 47—nn.

⁸ Por. F. Porsch, *Ihr habt den Teufel zum Vater* (Joh 8,44), BiKi 44 (1989) 50.

ślenie użyte w rozmowie Jezusa z Samarytanką, kiedy to Jezus został nazwany Żydem (J 4,9), wskazuje to wprawdzie raczej na jego odrębną przynależność narodową, ale zdanie 4,22: „zbawienie przyjdzie od Żydów” ukazuje bardzo pozytywne przedstawienie narodu żydowskiego. Porsch przyjmuje jeszcze inne miejsca o zabarwieniu pozytywnym, mówiące np. o tych spośród Żydów, którzy doszli do wiary np.: J 8,31; 11,45: „Wielu tedy z Żydów, którzy przyszli do Marii i ujrżeli to, czego dokonał Jezus, uwierzyło w Niego”.

Za neutralne użycie „hoi Ioudaioi”, uznawane są te wzmianki, które odnoszą się do uwarunkowań geograficzno-politycznych⁹, a zatem na oznaczenie Żydów lub Judejczyków w odróżnieniu od Samarytan i pogan, oraz takie, które stanowią swego rodzaju komentarz np.: „heortē tōn Ioudaiōn” (5,1; 6,4; 7,1), „to pascha tōn Ioudaiōn” (2,13; 11,55), czy „ho basileus tōn Ioudaiōn” (18,33.39; 19,3. 19.21 [dwa razy]). Żydzi są w większości wymienionych wyżej miejsc określani jako inna grupa, Żydzi w przeciwieństwie do pogan, Samarytan, jako Żydzi współcześni Jezusowi, czy urzędnicy żydowscy. Użycie w wymienionych miejscach tego terminu wskazuje na pewien dystans, którym może być czasowa odległość od opisanych wydarzeń, lub też podyktowane jest ze względu na odbiorców nie-Żydów, do których zwraca się ewangelista. Nie sądzimy, żeby można było mówić jednak o tego typu obcości autora względem Żydów, o której wspomina w swym artykule ks. P. Szeffler¹⁰: „Obcością tchną bliższe określenia zwyczajów i świąt żydowskich. Te świąta już do autora czwartej Ewangelii nie przemawiają”.

M. Cook¹¹ opierając się na analizie starożytnych dzieł, takich jak 2 i 3 Księga Machabejska, a także pisma Filona i Józefa Flawiusza uważa, że zwrot „Żydzi” (hoi Ioudaioi), który występuje w tych dziełach, jest standardowym sposobem określania społeczności żydowskiej w diasporze. Nie-Żydzi tak właśnie zwracali się do Żydów, a na terenach poza Palestyną sami Żydzi przejęli takie użycie tej nazwy, szczególnie zaś wtedy, gdy mówili o sobie w odróżnieniu od pogan. Tak częste wykorzystywanie tego zwrotu przez czwartego ewangelistę,

⁹ Por. R. Leistner, dz. cyt., 48. Na badania Leistnera powołuje się m. in. F. Mussner, *Traktat über die Juden*, München 1979, 281—293.

¹⁰ Zob. P. Szeffler, dz. cyt., 198.

¹¹ M. J. Cook, *The Gospel of John and Jews*, „Review and Expositor”, 84 (1987), 259.

który pisał swoje dzieło raczej na terenie diaspory, nie byłoby takie dziwne.

Wrócimy jednak do najliczniejszej grupy, to jest do tych fragmentów, w których wyrażenie „Żydzi” ma zabarwienie negatywne, czy nawet wrogie. Jest ono tak bardzo charakterystyczne dla czwartej Ewangelii. W większości przypadków chodzi o przeciwników Jezusa, którzy Go odrzucają i ostatecznie domagają się Jego śmierci. Listę i komentarz do tych miejsc podaje F. Mussner¹².

W w. 1,19 Żydzi wysyłają z Jerozolimy kapłanów i lewitów do Jana Chrzciela, aby zapytali się, kim on jest? Wyrażenie „Żydzi” rozumiane jest tutaj jako określenie centralnych władz judaizmu, tzw. sanhedryn. Ogranicza się więc do jakiejś grupy, a nie całego narodu; potwierdza to wiersz 1,24, w którym wspomniane jest, że „wysłańcy byli z faryzeuszów”.

W rozdziale 2,18.20 Żydzi występują przy okazji opisu tzw. „oczyszczenia świątyni” (2,13—22). Stawiają oni pytania Jezusowi o znaki, jakie uczyni. W odpowiedzi słyszą zapowiedź zburzenia świątyni. Schnackenburg w swoim komentarzu uważa, że chodzi tu o policję świątynną stworzoną przez lewitów, która miała pilnować porządku w świątyni (por. 7,32.45 n)¹³.

W rozdziale 5, 10.15.16.18 Żydzi rozmawiają z uzdrowionym w sadzawce Betesda. To przez nich Jezus jest prześladowany (w. 16) i to oni usiłują go zabić (w. 18), ponieważ nie zachowywał szabatu, a Boga nazywał własnym Ojcem, czyniąc się równym Bogu. Miejscem, w którym rozgrywa się ta scena, jest świątynia. Mussner uważa, że są to znowu przedstawiciele centralnych władz, z ukierunkowaniem na grupę faryzeuszów, nie zaś żydowski lud jako taki¹⁴.

Wzmianki w 6,41—42.52 ukazują niejednoznaczny sens terminu Żydzi w rozdziale szóstym. Żydzi szemrali przeciwko Jezusowi, ponieważ powiedział: „Jam jest chleb, który zstąpił z nieba”. W wierszu następnym pytają: „Czyż to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i matkę znamy?”. Żydzi kontynuują między sobą dyskusję dotyczącą pochodzenia Jezusa (w. 52). Scena ta rozgrywa się według opowiadania Jana w Kafarnaum (Galilei). Kim są tutaj Żydzi? Przesłanki geograficzne wskazują na Galilejczyków. Niektórzy egzegeci¹⁵ uważają, że chodzi

¹² Tenże, dz. cyt., 283—288.

¹³ Por. R. Schnackenburg. *Das Johannesevangelium*, Bd. I, Freiburg im Br. 1972³, 363.

¹⁴ Tenże, dz. cyt., 284.

¹⁵ Por. j.w., 284.

tutaj bardziej o „teologiczną sytuację”, która odgrywała ogromną rolę w sporach wewnątrz Kościoła w czasie powstawania czwartej Ewangelii. Chodzi właściwie o prawdziwą chrystologię i sens Eucharystii. Dla ewangelisty Chrystus jest tym, który zstąpił z nieba, wcielonym „Synem Człowieczym”. Eucharystia jest łaską, która jest prawdziwym pokarmem i prawdziwym napojem dla życia świata. „Żydzi” mogą reprezentować tutaj nie tylko wspomnienie niewierzącego Izraela, który występuje przeciw Jezusowi i Ewangelii, lecz także grupę przeciwników skłaniających się w stronę doketyzmu.

Szczególnie ostro rysuje się polemika między Jezusem a Żydami w rozdziale 7 i 8, w których ewangelista przedstawia objawienie się Jezusa światu w czasie Święta Namiotów oraz negatywną odpowiedź na to objawienie narodu żydowskiego¹⁶. W rozdziale siódmym czwartej Ewangelii termin Żydzi występuje 5 razy (7,1.11.13.15.35). W 7,1 krajem wymienionym przez ewangelistę jest Judea. Może to stanowić wskazówkę, że Żydzi, którzy zamierzali zabić Jezusa (7,1) są tymi samymi przeciwnikami wspomnianymi przez ewangelistę podczas pobytu w Jerozolimie (5,18). Żydzi tym razem szukają Jezusa podczas Święta Namiotów (7,11). Ewangelista stwierdza, że pośród ludu opinie na Jego temat były podzielone (7,12), jednakże nikt nie mówił o Jezusie otwarciem „z obawy przed Żydami” (7,13). W następnych wierszach Jezus głosi naukę w świątyni, co wywołuje zdumienie Żydów (7,15) z powodu Jego znajomości Pisma. Stawia On również pytanie: „Dlaczego szukacie mnie, aby mnie zabić?” (7,19), na które zebrany lud odpowiada również pytaniem: „Kto chce Cię zabić?” (7,20). Może to wskazywać, że wyrażenie Żydzi opisuje określoną grupę w Jerozolimie. Potwierdzałby to również kontekst ww. 25 i 26: „*Wtedy mówili niektórzy z mieszkańców Jerozolimy: czy to nie jest ten, którego chcą zabić? A oto jawnie przemawia i nie mu nie mówią. Czyżby rzeczywiście przetożeni doszli do przekonania, że to Chrystus?*” Ewangelista stwierdza także, że po wygłoszeniu nauki w świątyni „*wielu z ludu uwierzyło w niego*” (7,31), natomiast „*arcykapłani i faryzeusze wystali sługi, aby go pojмали*” (7,32). W dalszej części dialogu Jezusa z Żydami ewangelista podaje zapowiedź odejścia Jezusa, na co „*Żydzi mówili między sobą: Dokądże zamierza pójść...*” (7,35). Termin Żydzi może być w wyżej wymienionych miejscach utożsamia-

¹⁶ Por. S. Međala, dz. cyt., 81—107.

ny z różnym audytorium¹⁷. Bezpośrednim partnerem Jezusa w dialogu 7,14—39 jest tłum (7,20), Żydzi występują jakby na zapleczu: podziwiają naukę Jezusa (7,14), a następnie szukają Go, aby zabić Jezusa (7,19.25.30), prowadząc między sobą dyskusje (7,35.47.52). Jednocześnie w w. 7,32 faryzeusze i arcykapłani wymienieni są wprost. Przysłuchują się oni temu, co mówi tłum i wysyłają sługi, aby Go pojмали (por. 7,45.48; 11,47.57; 18,3). Mussner w komentarzu do tego fragmentu wspomina, że można tu mówić o polemice antyfaryzejskiej, która pełni podobną rolę jak w Ewangelii Mateusza¹⁸.

Podobnie jak w rozdz. 7, tak w rozdz. 8 ma miejsce dialog Jezusa z Żydami, odbywający się w świątyni podczas Święta Namiotów. W 8,12—30 bezpośrednimi partnerami Jezusa w dialogu są faryzeusze (8,13.19), którzy nazwani są Żydami (8,22.25). W 8,22 Żydzi zastanawiają się, dokąd Jezus ma odejść, na co On im odpowiada: „*Wy jesteście z niskości, a Ja jestem z wysoka. Wy jesteście z tego świata, a Ja nie jestem z tego świata*” (8,23). Zapowiada im, że jeśli nie uwierzą w Niego, umrą w grzechach swoich. W dalszej części dialogu 8,30—59 ewangelista podaje wzmiankę, że Jezus przemawiał do „*Żydów, którzy uwierzyli w niego*” (8,31 por. 8,30.33.39); są oni też określanii w drugiej części dialogu nazwą Żydzi (por. 8,48.52.57). Rozdział 8 można podzielić na dwie części, które zawierają po siedem wypowiedzi Jezusa: dialog z faryzeuszami (8,12—30) i dialog z Żydami, którzy Mu uwierzyli (8,31—59)¹⁹. Centralnym punktem tego dialogu jest wypowiedź Jezusa, że nie są oni dziećmi Boga (8,42—47). Jezus mówi wprost do słuchaczy: „*Wy macie diabła za ojca i chcecie spełniać požądania waszego ojca...*” (8,44). To oskarżenie poprzedza Jego stwierdzenie, że nie są oni także dziećmi Abrahama, mimo fizycznej łączności z nim (8,39b—41a). Trwają w grzechu, z którego potrzebują wyzwolenia (8,34—38). Tym wyzwoleniem jest nauka Jezusa Chrystusa. Żydzi odpowiadają mu również oskarżeniem, że Jezus jest Samarytaninem i ma demona (8,48 por. 8,52; 10,20). Pod koniec dyskusji zarzucają Jezusowi kłamstwo, ponieważ powiedział: „*zanim Abraham stał się, Ja jestem*” (8,57). W efekcie wzrasta wrogość słuchaczy Jezusa, aż do tego stopnia, że chwytają kamienie, aby rzucać je w Niego (8,58n). Następują kolejne, coraz silniejsze napięcia między Jezusem a słuchaczami, wrogość wobec Jezusa wzrasta i przybiera coraz

¹⁷ Por. j.w., 87.

¹⁸ Por. dz. cyt., 285.

¹⁹ Por. S. Mędała, dz. cyt., 87.

ostrzejsze formy. Tekst ten niesie ze sobą z pewnością jedną z najsilniejszych wypowiedzi antyżydowskich spośród innych tekstów Nowego Testamentu²⁰. Kim są przedstawieni przez ewangelistę Żydzi? Mussner²¹ uważa, że na pewno nie chodzi tu o cały naród żydowski z czasów Jezusa. Ostrość wypowiedzi Jezusa, jego zarzut „macie diabła za ojca” porównuje za Schnackenburgiem do wypowiedzi obecnych w pismach qumrańskich, w których wielokrotnie jest mowa o „synach Beliala” (por. 4Qflor 1,8n) w odniesieniu do przeciwników²². Jest to typowy styl polemiki wobec odstępców, z którym łączy się również specyficzny styl oparty na dualizmie; występuje on także w Ewangelii Jana.

Inni egzegeci próbują odpowiedzieć na pytanie: Kim są Żydzi, którzy Mu uwierzyli? Kilka hipotez różnych uczonych przedstawia ks. S. Mędała²³. Wśród nich jest hipoteza, że chodzi tu o polemikę z radykalnym odłamem żydowskim o charakterze narodowo-mesjańskim (zelotami i sykariuszami), częściej jednak pojawia się odpowiedź, że dialog jest odbiciem dysput między Kościołem a judaizmem z końca I w. Inni skłonni są uważać, że chodzi o chrześcijan judaizujących, lub tych, którzy wrócili do judaizmu, czy też tych, którzy wprawdzie przyznali rację Chrystusowi, ale nie mieli odwagi wypełniać Jego przykazań. Wskazuje się, że mogą być tu również elementy nie tylko polemiki chrześcijańskiej z Żydami i heretykami, lecz także żydowskiej kasty kapłańskiej z faryzeuszami.

We fragmencie dotyczącym opisu uzdrowienia ślepego w sadzawce Siloe określenia Żydzi autor czwartej Ewangelii użył w odniesieniu do tych, którzy wypytywali uzdrowionego (9,18). Z kontekstu (9,13.15.16) wynika, że są to faryzeusze. To ich obawiali się również rodzice uzdrowionego: „*tak mówili rodzice jego, bo bali się Żydów; albowiem Żydzi już postanowili między sobą wyłączyć z synagogi każdego, kto wyzna, że On jest Chrystusem*” (9,22). W czasach, kiedy czwarta Ewangelia była redagowana, nauczyciele Prawa, czyli faryzeusze reprezentowali już usztywnione stanowisko oficjalnego judaizmu; wskazują na to np. określenia typu „wyłączenie z synagogi”²⁴. Widać tutaj wpływ uwarunkowań historycznych, jakie miały

²⁰ Por. F. Porsch, art. cyt., 52.

²¹ Por. dz. cyt., 286.

²² Zob. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Bd. II, Freiburg im Br. 1980³, 289—291.

²³ Por. dz. cyt., 104—107.

²⁴ R. Schnackenburg, dz. cyt., Bd. II, 313.

miejsce w czasie, gdy powstawała Ewangelia. Wykluczenie z synagogi przedstawia również nową eskalację konfliktu.

W rozdziale 10, 22—39 znajduje się kolejny dialog Jezusa z Żydami podczas Święta Channuka w krużgankach Salomona (por. 10, 22n). Żydzi ukazani są tu jako przeciwnicy Jezusa (por. 10, 24.31.33). Miejsce akcji może wskazywać, że wyrażenie Żydzi odnosi się do tych, którzy strzegą porządku w obszarze świątyni, lub przynależą do władz centralnych. Jezus oznajmia publicznie wobec Żydów, że jest Mesjaszem i jednocześnie Synem Bożym. Te oświadczenia zostają odrzucone przez Żydów. Wypowiedzi Jezusa były dla nich bluźnierstwami. Efektem tego jest próba ukamienowania Jezusa (10,31) i pojmania Go (10,39).

W rozdziale 11,1—54 można odnaleźć podział wśród Żydów; wspomniani są ci, którzy chcieli Jezusa ukamienować (11,8), ale również ci Żydzi, którzy przybyli do siostr Łazarza. Tych drugich ewangelista przedstawia w pozytywnym świetle (por. 11,19.31.33). Następnie ewangelista przypomina jednak, że Jezus udaje się do Efraim, ponieważ nie może dalej kontynuować nauki publicznie wśród Żydów (por. 11,54).

W mowach pożegnalnych występuje tylko jedna wzmianka o Żydach w słowach Jezusa o Jego odejściu (13,33 por. 7,33). Mimo, że występują w nich także ostrzeżenia Jezusa przed wrogim światem, mówiące, że Jego uczniowie będą wyłączeni z synagogi i zabijani (16,2), to Żydzi nie są wyraźnie nazwani.

Termin ten powraca w scenie pojmania: Judasz wydaje Jezusa oddziałowi oraz sługom arcykapłanów i faryzeuszów (18,3 por. 18,12), Kajfasz doradza Żydom, że lepiej, aby Jezus umarł za naród (18,14 por. 11,51).

Jezus protestuje przed arcykapłanem, mówiąc, że głosił jawnie w świątyni, gdzie gromadzą się Żydzi (18,20). Potem odgrywa się scena przed Piłatem, który rozmawia z Żydami. Przeprowadzili oni do niego Jezusa (18,31). We fragmencie przedstawiającym proces Jezusa przed Piłatem (18,28—19,16) termin „Żydzi” występuje sześć razy. Piłat zadaje Jezusowi pytanie: „Czy jesteś królem Żydów?” (18,33 tytuł ten powraca jeszcze 18,39; 19,3), na które On odpowiada. Następnie pyta Jezusa: „Czy ja jestem Żydem? Naród twój i arcykapłani wydalili mi Ciebie...” (18,35). Jezus odpowiadając mu, wyjaśnia, że królestwo Jego nie jest z tego świata. W samym procesie ewangelista jako partnerów Piłata wymienia kapłanów i sługi (19,6), którzy nawołują do ukrzyżowania; to właśnie żądanie w 19,15 wyrażone jest przez Żydów. Mussner uważa, że również tu cho-

dzi raczej o wpływową grupę np. saduceuszów, niż cały naród żydowski²⁵. Wskazuje w tych miejscach na identyfikację władz żydowskich z Żydami m. in. w 18,36, kiedy Jezus odpowiada na pytanie Piłata: „*Królestwo moje nie jest z tego świata; gdyby z tego świata było Królestwo moje, stłoczy moi walczyliby, abym nie był wydany Żydom...*”. W relacji procesu przedstawieni zostali raczej arcykapłani i ludzie wokół nich zgromadzeni (por. 19,21), to z nimi prowadzi dialog Piłat. Podobne znaczenie ma ten termin w 18,31, kiedy to Żydzi proszą Piłata, aby usunięto ciała z krzyży przed szabatem; ich też obawiał się Józef z Arymatei (19,38) oraz uczniowie (29,19).

Zarówno F. Mussner²⁶, jak inni egzegeci²⁷, podsumowując analizę miejsc, w których został użyty zwrot „*hoi Ioudaioi*” o zabarwieniu negatywnym, zwracają uwagę, że oponenti Jezusa wywodzą się z władz żydowskich, do których ewangelista zalicza również faryzeuszy, bez specjalnych rozróżnień. W pozostałych wypadkach uznają oni wyrażenie Żydzi jako neutralne, ponieważ dość trudno byłoby postawić znak równości między określeniami Żydzi i faryzeusze, czy władze żydowskie we wszystkich miejscach (por. 2,20; 5,10.15; 6,41.52; 7,11 15.35 i inne). Jan używa bowiem tego ogólnego terminu również w jego szerokim znaczeniu, choć, biorąc pod uwagę kontekst geograficzny i historyczny, w większości z tych miejsc mowa jest raczej o mieszkańcach Judei w sensie ścisłym. J. Ashton²⁸ zwrócił uwagę, że należy rozróżnić znaczenie i sens terminu „*hoi Ioudaioi*”. Jeśli chodzi o znaczenie, to określałoby ono ludność Judei, natomiast sens związany byłby z rolą, jaką odgrywają „*hoi Ioudaioi*” w narracji Ewangelii. W Ewangelii osoby historyczne nabierają treści symbolicznych i przedstawiają różne odpowiedzi w stosunku do Jezusa. Jan w odróżnieniu od synoptyków opisuje oponentów Jezusa za pomocą terminu ogólnego „*hoi Ioudaioi*”, który poprzez wydarzenia historyczne i teologiczne nabiera negatywnego wymiaru. Odniesienia do Żydów muszą być badane w ich narracyjnym kontekście. Wyłączenie tego terminu poza strukturę narracji i próby rozróżnienia Judejczyków, władz, różnych ludzi nie wyjaśnia janowej charakterystyki Żydów, ani rozwoju ich roli w Ewangelii. Ewangelista na początku pokazuje, że są oni tylko przeciwnikami Je-

²⁵ Tenże, dz. cyt., 288.

²⁶ Por. j.w., 288.

²⁷ Por. A. Culpepper, art. cyt., który przedstawia różne poglądy na ten temat.

²⁸ Zob. j.w., 275 n.

zusa (2,18), nie rozumieją Go, szemrzą przeciw Niemu (6,41; 7,12) i prześladują Go (5,16). Ich wrogość wobec Jezusa narasta, aż do próby zabicia Go (5,18; 7,1.19; 8,22—24), lub ukamienowania (8,59; 10,31.33; 11,18). Zamiar ten zostaje później zrealizowany przy pomocy przedstawicieli rzymskich, którym wydają Jezusa. Są oni ukazani jako właściwi inspiratorzy procesu Jezusa (por. 19,7). Wynika z tego, że wrogość Żydów w stosunku do Jezusa Chrystusa nie jest stała. Ewangelista wprowadza element natężenia konfliktu, wzrastającego od jednego epizodu do drugiego.

Żydzi w janowej Ewangelii jako partnerzy dialogu z Jezusem są empirycznie trudno uchwytli. Według Bultmanna „*hoi Ioudaioi*” to przedstawiciele niewierzących, reprezentanci niewiary, wrogię świata w stosunku do chrześcijan. Nie są oni narodem żydowskim w ich empirycznym stanie, lecz w swojej tożsamości. Uznanie symbolicznej roli Żydów tak, jak chce tego Bultmann, nie oddaje jednak pełnego obrazu Żydów, jaki zawarty jest w czwartej Ewangelii (np. 6,12). Byłoby to niesprawiedliwe uogólnienie, które ogranicza każdego Żyda do „świata” (grec. „*kosmos*”), tak ostro potępionego i odrzuconego przez Jezusa Chrystusa (8,22). Wyrażenie „*hoi Ioudaioi*” używane przez Jana nie ma charakteru statycznego, ani jednolitego. Rozróżnienie pomiędzy Żydami tymi, którzy akceptują Jezusa i tymi, którzy go ostatecznie odrzucają, jest widoczne w czwartej Ewangelii.

2. FUNKCJA EWANGELII JANA W JEJ HISTORYCZNYM KONTEKŚCIE

W przypadku Ewangelii Jana analiza historyczna jest szczególnie ważna. Już wcześniej pojawiły się pytania, które są związane z tym zagadnieniem. Jakie czynniki wpłynęły na to, że autor czwartej Ewangelii przyjmuje tak uogólnione pojęcie Żydzi, dlaczego Ewangelia opisuje podział między Żydami i jak mogło być to odbierane przez pierwszych czytelników.

W każdym dziele literackim autor przy pomocy komentarza, ironii, stereotypu, karykatury i wprowadzenia konfliktu do narracji ma możliwość odwołać się do swoich odbiorców. W ten sposób może „podkopać”, albo obronić konkurencyjny system wartości²⁹. Ewangelia Jana wykazuje taką właśnie dynamikę.

²⁹ Niektórzy z egzegetów podkreślają aspekt psychologiczny w odniesieniu do terminu „Żydzi”. Chodzi mianowicie o projekcje negatywnych zachowań przedstawicieli dwóch przeciwstawnych grup: Synagoga — wspólnota janowa. Por. W. Pratscher, *Die Juden im Johannesevangelium*, BiLi 59 (1986), 177—185.

Można to zauważyć w zmianie nastawienia w stosunku do Prawa. Sytuacja historyczna odzwierciedlona jest w kompozycji dzieła Jana.

Z czasem, gdy nastąpiło wzajemne usztywnienie się stanowiska judaizmu i chrześcijaństwa, Synagoga zaczęła wyklinać Żydów wierzących w Jezusa Chrystusa ze swojej wspólnoty. Znalazło to swoje odbicie w J 9,22; 12,42; 16,2. Podczas gdy większość wierzących zaczęła formować nowe wspólnoty, wewnątrz Synagogi pozostali tzw. „wierzący w ukryciu”; również część janowych chrześcijan mogła rozważać ewentualny powrót do Synagogi. Pod wpływem umiłowanego ucznia została skomponowana czwarta Ewangelia oparta na pisemnych źródłach. Celem Ewangelii miało być wprowadzenie wierzących na wyższy poziom życia chrześcijańskiego, aby uchronić ich przed pokusą włączenia się do judaizmu. Powstały też listy janowe, które miały zachęcić i obronić wspomnianą wspólnotę od chrystologicznych innowacji tych, którzy tę wspólnotę opuścili. Ewangelia została napisana, aby ukazać, że Jezus był wypełnieniem żydowskich oczekiwań i że ci, którzy przyjęli Go, byli wiernymi Bogu, podczas, gdy ci, którzy odrzucili Jezusa, odwrócili się od własnego dziedzictwa.

Martyn³⁰ uważa, że Ewangelia rozwija dwa poziomy znaczenia: przywołuje konflikt z władzami oraz wskazuje na rezultat konfliktu między wspólnotą janową a Synagogą. M. Cook³¹ wykazuje u Jana bardziej podejście teologa i polemisty do tych problemów niż historyka. Ewangelia funkcjonowała pierwotnie w kontekście odrzucenia przez Synagogę wierzeń mesjańskich wyznawanych przez wspólnotę janową oraz po to, aby zapewnić wspólnocie wyraźniejszą tożsamość, ukazując jej członków jako „prawdziwe dzieci Boże”. Drugorzędnie Ewangelia prawdopodobnie miała służyć „ukrytym wiernym”, którzy pozostawali pomiędzy Synagogą i wspólnotą, aby zdeklarowali swoją wiarę publicznie i przyłączyli się do wspólnoty. Zanim Ewangelia uzyskała swoją ostateczną formę, w obrębie jej zainteresowania znalazły się również spory wewnątrz Kościoła.

Podział pośród Żydów ukazany w J 6—12 jest specyficzny dla Ewangelii Jana i rozwija się od „szemrania” do „wiary części Żydów”, z drugiej jednak strony do prób pojmania Jezusa. Odbija to podział, który wystąpił wewnątrz synagogi. Janowa wspólnota wierzyła, że to ona jest wierna prawdziwej

³⁰ Por. J. L. Martyn, *History and Theology in Fourth Gospel*, Nashville 1979, 30.

³¹ Tenże, art. cyt., 266.

nauce, pozostali zaś pozostają zaślepieni i nie rozumieją jej. Powstały stereotyp przedstawiania przeciwników Jezusa jako Żydów wynika z rozstrzygnięć, jakie miały miejsce pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem.

3. CZY JAN JEST ANTYSEMITĄ?

Niektórzy z badaczy³² starożytnego antysemityzmu wykazują, że nie można mówić o wspólnych podstawach antysemityzmu chrześcijańskiego i świata antycznego. Te dwa zjawiska występują według nich niezależnie.

Inne interpretacje odciążają pisma chrześcijańskie, a szczególnie Ewangelię Jana, od zarzutu antysemityzmu. Wskazują, że w pismach chrześcijańskich wyrażona jest prorocka krytyka zaczerpnięta z wewnątrz judaizmu, która jest wcześniejsza od sytuacji podziału między judaizmem i chrześcijaństwem. Pogląd ten nie został wprawdzie zaakceptowany jako rozwiązanie problemu, zaznacza jednak, że zachodzi duża rozbieżność między kontekstem powstania pism chrześcijańskich a ich nowym odczytaniem. Czwarta Ewangelia została napisana prawdopodobnie w momencie separacji obu wspólnot, służy utwierdzeniu tego podziału.

Trzecia linia argumentacji opiera się na symbolicznym znaczeniu wyrażenia Żydzi oznaczającego reprezentantów świata odrzucającego Jezusa, lub zawężeniu tej grupy tylko do władz żydowskich. Stwierdzenia innych egzegetów reprezentujących podobne poglądy dają się streścić w tym, że nie można mówić o antysemityzmie rasowym, ponieważ występuje tutaj konflikt dwóch religii; nie mają miejsca względy etniczne, społeczne, czy polityczne. R. E. Brown uważa, że: „Jan nie jest antysemicki; ewangelista potępia nie rasę, czy ludzi, lecz przeciwników Jezusa”. Inni badacze proponują odróżniać antyjudaizm od antysemityzmu³³. Antyjudaizm byłby rzeczywistością czysto teologiczną, która odrzuca judaizm jako drogę zbawienia, ale nie naród żydowski.

Podstawę dla języka czwartej Ewangelii stanowiło wyznanie Jezusa jako Mesjasza, Syna Bożego. Prowadziło ono jednocześnie do zrelatywizowania autorytetu Tory, a tego wspólnota żydowska nie mogła zaakceptować. Wyklęcie wspólnoty janowej z Synagogi zaostriżyło konflikt i przyczyniło się prawdopo-

³² Por. A. Culpepper, art. cyt., 282—285.

³³ Por. F. Mussner, dz. cyt., 292; M. Czajkowski, art. cyt., 22.

dobnie do dualistycznego myślenia w tej wspólnotcie, czego wyraz odnajdujemy w myśli Jana, który ostro rozróżnia pomiędzy należącymi do świata wiary, a tymi, którzy go odrzucili. Chodzi zatem o teologiczne, a nie rasowe różnice, dla określenia których używa się czasem terminu „teologiczny antysemityzm”³⁴, lub stwierdzenia, że w Ewangelii zawarty jest niebezpieczny „potencjał antysemicki”. Z analizy poszczególnych tekstów wynika, że czwarta Ewangelia nie zawiera elementów antysemickich, natomiast zawiera elementy antyjudaistyczne. Należy tutaj zwrócić uwagę na rozróżnienie pomiędzy zamianami Ewangelii, a jej wpływem w historii.

ZAKOŃCZENIE

W sytuacji dialogu są stawiane pewne określone zadania w interpretacji tekstów biblijnych. Dialog wymaga rzetelnego rozpoznania tego co pozytywne i wartościowe oraz tego, co takim nie jest. Dla chrześcijan pozostaje istotnym uznawanie autorytetu Pisma oraz wyznawanie w Jezusie Chrystusa, Syna Bożego (J 20,31). Powstaje tutaj napięcie między Starym a Nowym Przymierzem. Aby zneutralizować element wrogości w czwartej Ewangelii należy zwrócić szczególnie uwagę na kilka wymagań stawianych egzegezie:³⁵

1. Wnikliwa interpretacja początków „Sitz im Leben” Ewangelii Jana.
2. Teologiczna krytyka elementów antyżydowskich w czwartej Ewangelii.
3. Rozwój chrystologii, która afirmuje rolę Jezusa zarówno w relacji do judaizmu, jak i Królestwa Bożego.
4. Ponowna afirmacja ważności judaizmu i jego wkładu do wiary chrześcijańskiej.
5. Również ponowne uznanie znaczenia Biblii Hebrajskiej jako części Pisma Świętego łącznie z afirmacją jej nauczania, a więc nie tylko jako tła dla nauki Ewangelii.
6. Krytyka i odrzucenie jakichkolwiek wysiłków, aby czwarta Ewangelia była wykorzystywana do popierania antysemickich poglądów.

Te wymagania powinny być stawiane podczas dyskusji teologicznych, przy wydawaniu komentarzy i głoszeniu wykładów

³⁴ A. Culpepper uważa, że nazwa ta zbyt kojarzy się z antysemityzmem rasistowskim, art. cyt., 284.

³⁵ Por. j.w., 286.

na wszystkich poziomach. Przyjmowanie, że Jan jest antysemitą, wyklucza obiektywny sposób odczytania, szczególnie gdy pod uwagę będą brane fragmenty Ewangelii, a nie jej całość.

Analiza tekstów potwierdza, że ostra polemika z judaizmem spełnia pewną określoną rolę w Ewangelii Jana. Poprzez elementy antyjudaistyczne autor chciał wyraźnie zaznaczyć:

1. Odrębność chrześcijaństwa i judaizmu (por. np. J 1, 17, gdzie Mojżesz ukazany jest jako dawca Prawa, a Jezus łaski).
2. Podjęcie apologii wspólnoty Janowej w stosunku do judaizmu palestyńskiego po 70 r., który był wrogo nastawiony do judeochrześcijan.
3. Odniesienie do konfrontacji na poziomie egzystencji religijnej i w rozumieniu Starego Testamentu (Nikodem—Jezus).
4. Uwydatnienie autorytetu Jezusa dla chrześcijan w konfrontacji z autorytetem Tory w judaizmie po 70 r. (por. 4 Ezdr). Wynika to również z samoobrony chrześcijaństwa oraz szukania własnej tożsamości.

Szczególnie ten ostatni punkt jest widoczny, jeśli prześledzi się te miejsca Ewangelii, w których są cytowane fragmenty z Ps 69³⁶. Wynika z nich, że należą one do warstwy redakcyjnej, w których autor czwartej Ewangelii przeciwstawia Jezusa Żydom. Chodzi tu o konfrontację Kościoła Janowego i judaizmu.

Autor czwartej Ewangelii nie spisał jednak narodu żydowskiego na straty. Świadczą o tym słowa zawarte w proroctwie Kajfasza, że: „Jezus miał umrzeć za naród. A nie tylko za naród, lecz też, aby zebrać w jedno rozproszone dzieci Boże” (11,51—52), łącząc w ten sposób rolę narodu żydowskiego i pogan w historii zbawienia.

Die Juden im Johannesevangelium

Zusammenfassung

Einen starken Impuls für die Frage nach antijudaistischen Aussagen im Neuen Testament gab der Kontext des Dialoges zwischen Juden und Christen. Der Artikel rekapituliert synthetisch die Ergebnisse der Diskussion über die Bedeutung „hoi Ioudaioi” im Johannesevangelium. Der Ausdruck „die Juden” gibt es etwa 70mal bei Johannes und hat ver-

³⁶ Por. S. Mędała, *Sitz im Leben cytatów z Ps 69 w czwartej Ewangelii*, w: *Studium Scripturae Anima Theologiae*, Kraków 1990, 181—190.

schiedene Hinsicht: positiv, neutral und negativ. Dennoch sind die Gegner Jesu am meisten ganz allgemein und pauschal „die Juden“ genannt. In keinem anderen Evangelium finden sich überdies so scharfe negative Urteile über das Judentum wie im Johannesevangelium. Da diese Besonderheit des vierten Evangeliums oft als Antisemitismus verstanden worden ist. Man kann die Hauptprobleme dieses Artikels in folgende Frage aufzeigen: 1. Was bedeutet die Bezeichnung „hoi Ioudaioi“ im Johannesevangelium? 2. Das Johannesevangelium — die Frage der geschichtlichen Umstände. 3. Ist Johannes Antisemit? 4. Die Aufgaben der Interpretation im Kontext des Dialoges. Zum Schluss darf nach dem Befund auch festgestellt werden, dass Johannes keine „antisemitische Polemik“ betreibt, denn es fehlen bei ihm gerade jene ethischen, rassischen und politisch-sozialen Elemente, die für den Antisemitismus damals und heute typisch sind. Bei Johannes geht es wirklich um eine theologische Auseinandersetzung zwischen der entstehenden Kirche und der jüdischen Gemeinde unter pharisäischer Führung. Die Evangelien sind das Ergebnis eines langen und komplizierten Redaktionsprozesses. Gewisse Polemiken spiegeln Bedingungen wider, unter denen die Beziehungen zwischen Juden und Christen nach der Katastrophe von 70 also lange nach Jesus bestanden. Vor allem stand der Alleinanspruch Jesu, Gottes endgültiger Offenbarer und einziger Lehrer zu sein, dem traditionellen jüdischen Glauben unversöhnlich gegenüber. Kann somit die Entstehung der eigentümlich negativen Sicht des Judentums im Johannesevangelium einigermaßen verständlich gemacht werden, so darf sie doch nicht unkritisch weitergegeben werden.

A. Kuśmirek