

Ks. JAN KLINKOWSKI

JEZUS OBJAWIA SWOJE POSŁANNICTWO
NA TLE LITURGII
ŚWIĘTA NAMIOTÓW (J 7, 1 – 9, 41)

Św. Jan zaprasza nas do teatru w Efezie¹ na dramat² w dwóch aktach z prologiem i epilogiem³. Oto przed nami dwie odsłony sceny ze Święta Namiotów. Jezus objawi się nam jako źródło wody żywej i jako światłość świata. Jako uważni uczestnicy dramatu, który rozgrywa się przed nami, starajmy się przyjrzeć

¹ Za Efezem jako miejscem powstania ostatecznej wersji Ewangelii Jana opowiada się tradycja wywodząca się od św. Ireneusza (*Adv. Haer.*, 3, 1, 1). Z pośród innych prawdopodobnych miejsc wymienia się środowisko Antiochii oraz Aleksandrii. Wydaje się jednak, że najbardziej miarodajnym miejscem powstania Ewangelii Jana pozostaje Efez. A. PACIOREK. *Ewangelia umiłowanego ucznia*. Lublin 2000 s. 68.

² Za strukturą Ewangelii Jana w formie dramatu opowiada się S. S. SMALLEY. *Ewangelia według św. Jana*. W: *Słownik wiedzy biblijnej*. Red. B. M. METZGER, M. D. COOGAN. Warszawa 1996 s. 158.

³ Za dwuczęściowym podziałem opowiadają się: C. H. DODD. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge 1953; B. F. WESTCOTT. *The Gospel according to St. John*. London 1903; I. DE LA POTTERIE. *Il vangelo di San Giovanni*. W: *Introduzione al Nuovo Testamento*. Red. G. RINALDI, P. DE BENEDETTI. Brescia 1971³ s. 893; R. E. BROWN. *The Gospel according to John (The Anchor Bible)*. T. 1-2. New York 1966-1970; H. LANGKAMMER dzieli Ewangelię Jana na trzy części: TENŻE. *Teologia Nowego Testamentu*. Wrocław 1985 s. 187. Rów-

z uwagą występującym postaciom, docenić znaczenie miejsca i czasu akcji oraz nie zlekceważyć użytych rekwizytów, a przede wszystkim wyciągnąć właściwe wnioski teologiczne, które pozwolą nam zrozumieć posłannictwo Jezusa. Autor dramatu nie chce byśmy zatrzymali się tylko na obejrzeniu tej sceny, ale byśmy stali się jej uczestnikami. To zaś zobowiązuje nas do przeniesienia atmosfery prezentowanego dramatu w nasze codzienne życie. Jeśli pod koniec tej sceny poczujesz smak wody żywej i pójdziesz z radością za światłością świata to znaczy, że stałeś się jednym z uczestników rozgrywanego dramatu. Jeśli nie! Obejrzyj tę scenę jeszcze raz!

I. ŹRÓDŁO WODY ŻYWEJ (7, 1 – 8, 11)⁴

1. Postacie akcji.

JEZUS

„Jesteś opętany przez złego ducha (δαίμονιον)” (7, 20)

W czasach Jezusa przekonanie o działaniu demonów pozwalało wyjaśnić wiele zjawisk negatywnych w ludzkim życiu. Demon był uważany za złą naturę będącego na usługach Szatana, przeciwnika Boga. Duchy te objawiały swą moc wywołując między innymi ślepotę, głuchotę, paraliż, epilepsję, obłąkanie⁵. Sło-

niez trzy części wyodrębnia w Ewangelii Jana, ale według kryterium chronologiczno-geograficznym: J. H. BERNARD. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*. (ICC) 1928. W oparciu o dane liturgii judaistycznej D. MOLLAT wyodrębnia schemat ośmiu tygodni. TENŻE. *Vangelo secondo Giovanni. La Bibbia di Gerusalemme*. Bologna 1992¹¹ s. 2257 nn. Zmodyfikowaną, opartą na dniach stworzenia, ośmioczęściową strukturę proponują: M. E. BOISMARD, A. LAMOUILLE. *Synopse des quatre Évangiles en français*. T. 3: *L'Évangile de Jean*. Paris 1977.

⁴ Przyjmuje się, że opowiadanie o kobiecie cudzołożnej jest agrafonem włączonym w narrację Janową ok. III w.

⁵ P. S. MINEAR. *Demony*. W: *Słownik wiedzy biblijnej*. Red. B. M. METZGER, M. D. COOGAN. Warszawa 1996 s. 108.

wa włożone w usta tłumy: „jesteś opętany przez złego ducha” nie kwestionują czynów Jezusa, ale podważają ich przesłanie. Jezus w znakach objawia swoje boskie posłannictwo. Tłum nie przyjmuje takiej interpretacji znaku i odczytuje go odwrotnie jako przejaw działania sił demonicznych. Rozumowanie tłumy oparte jest na interpretacji Prawa jako woli Bożej. Według tego sposobu myślenia, czyn nie mieszczący się w kategoriach oficjalnej wykładni Prawa musi należeć do sił przeciwstawnych Bogu, czyli do sfery demonicznej. Ta błędna interpretacja uzdrowienia człowieka w szabat⁶ pozwala Jezusowi jeszcze pełniej wyjaśnić swoje posłannictwo i dlatego usłyszymy: „Ja jednak nie przyszedłem sam od siebie; lecz prawdziwy jest Ten, który Mnie posłał, którego wy nie znacie”. Jan nie pozwolił przemówić siłom demonicznym w sposób bezpośredni⁷, wystarczyła ich obecność w oskarżeniu, by Jezus mógł objawić swoje posłannictwo.

Ten prawdziwie jest prorokiem (7, 40)

Prorok to człowiek powołany przez Boga, który doświadczał szczególnego objawienia Bożego i był zobowiązany głosić je ludowi⁸. Stwierdzenie, że Jezus jest prorokiem, jest pierwszym etapem do uznania nauki Jezusa. Następuje afirmacja przez tłum słów Jezusa jako orędzia Boga. Prawdopodobnie wspólnota qumrańska oprócz Mesjasza królewskiego z rodu Dawida i Mesjasza z rodu Aarona spodziewała się Mesjasza – Proroka na podstawie tekstu Ml 3, 22-24⁹. W tym duchu może być interpretowane oczekiwanie z 11 Q Melch 18, które jest peszerem do Iz 61,

⁶ Dialog z rozdziału siódmego wyraźnie nawiązuje do wydarzenia uzdrowienia w szabat z rozdziału piątego. Za taką pierwotną kolejnością opowiada się R. SCHNACKENBURG. *Das Johannesevangelium*. Bd. II. Freiburg 1965 s. 183-184.

⁷ W Ewangelii św. Jana wśród opisów uzdrowień nie spotykamy egzorcyzmów. P. PERKINS. *Ewangelia według św. Jana*. W: *Katolicki komentarz biblijny*. Red. R. BROWN, J. A. FITZMYER, R. E. MURPHY. Warszawa 2001 s. 1109.

⁸ Szerzej na temat istotnych aspektów konstytuujących postać proroka: J. S. SYNOWIEC. *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*. Kraków 1994 s. 11-22.

⁹ P. MUCHOWSKI. *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*. Kraków 2000 s. 47.

2-3¹⁰. Wiara w powstanie proroka takiego jak Mojżesz, zwanego Taheb („ten, który przywraca”), jest ośrodkiem mesjanizmu samarytańskiego¹¹. Oczekiwania takiego proroka mogły być rozwinięciem zapowiedzi z Pwt 18, 18: „Wzbudzę im proroka spośród ich braci, takiego jak ty, i włożę w jego usta moje słowa, będzie im mówił wszystko co rozkażę”¹².

To jest Mesjasz (7, 41)

Tytuł Mesjasz (heb. מָשִׁיחַ, pomazaniec, gr. χριστός) początkowo odnoszono do króla, następnie w okresie powygnaniowym, kiedy nie było już króla, termin ten używano w odniesieniu do arcykapłana, który faktycznie wypełniał wiele funkcji królewskich. W czasach rządów dynastii hasmonejskiej wzmożyły się oczekiwania nowego pomazańca z dynastii dawidowej uzupełnione jeszcze przez oczekiwanie drugiego Mesjasza z rodu Aarona. Wydaje się, że stronnictwo faryzeuszy skłaniało się bardziej ku oczekiwaniom Mesjasza dawidowego. Odzwiedleniem tych oczekiwań są Psalm Salomona przypisywane temu srodowisku¹³. Autor Psalmów Salomona woła: „Wejrzyj, Panie, i wzbudź im króla, syna Dawida w momencie, który sam uznasz, aby panował nad sługą Twym Izraelem” (Ps Sal 17, 21). Następnie nazywa oczekiwanego króla Pomazańcem Pańskim (χριστὸς κυρίου)¹⁴. Wspólnota qumrańska przyjmowała pogląd o konieczności rozdzielenia funkcji królewskich od kapłańskich i w swoich oczekiwaniach spodziewała się przyjścia dwóch Mesjaszy¹⁵, jed-

¹⁰ J. F. A. SAWYER. *Mesjasz*. W: *Słownik wiedzy biblijnej*. Red. B. M. METZGER, M. D. COOGAN. Warszawa 1996 s. 513.

¹¹ *Tamże*. s. 513.

¹² P. R. GRYZIEC. *Spotkania przy studni. Rozważania o teologii Ewangelii wg św. Jana*. Kraków 2000 s. 47.

¹³ R. RUBINKIEWICZ. *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*. Lublin 1987 s. 74.

¹⁴ A. TRONINA. *Psalm Salomona oraz ich echa w pismach Nowego Testamentu (cz. 2)*. „Roczniki Teologiczne” 42:1995 z. 1 s. 54 n.

¹⁵ MUCHOWSKI, jw. s. 46 n.

nego z rodu królewskiego (1 Q Sa 2, 14. 20)¹⁶, potomka Dawida (4 Q 252)¹⁷, drugiego z rodu Aarona (CD 12, 23-13, 1, por. CD 14, 19; 19, 10-11; 20, 1)¹⁸. Zauważyć należy, że było również rozpowszechnione przekonanie, że przed swym wystąpieniem Mesjasz powinien być zupełnie nieznan (1 Hen 48, 6)¹⁹. Jednak na podstawie proroka Mi 5, 1 określano przynajmniej miejsce pochodzenia Mesjasza, wskazując na miasteczko Betlejem²⁰.

Nauczyciel (διδάσκαλος) (8, 4)

Tytuł nauczyciel (hebr. *rabbi* – mistrz) przysługiwał uczonym interpretującym teksty święte²¹. Przywódca wspólnoty w Qumran otrzymuje tytuł Nauczyciel Sprawiedliwości. Prawdopodobnie przed wygnaniem z Jerozolimy pełnił on funkcję arcykapłana w latach od 159 do 152 przed Chr.²² Zatem przyjęcie tytułu Nauczyciela Sprawiedliwości przez byłego arcykapłana w jakimś stopniu wyrażało roszczenia przynajmniej do jakiejś części funkcji arcykapłańskich. Tą sferą działalności Nauczyciela Sprawiedliwości mogła się stać odpowiedzialność za interpretację Prawa i przekaz tradycji. Ponieważ wspólnota żyła przekonaniem, że czasy ostateczne już nadchodzą, dlatego Nauczyciel Sprawiedliwości wypełniał zadania aktualizacji słów Prawa w konkretnych warunkach funkcjonowania wspólnoty. Idea nauczycieli interpretujących Prawo odgrywała również znaczącą rolę w środowisku faryzeuszy. Ukształtowały się nawet wielkie szkoły wokół sławnych mistrzów. Ich powaga była tak wielka, że wpływała na kształt życia społecznego i religijnego. To oni

¹⁶ P. MUCHOWSKI. *Rękopisy znad Morza Martwego*. Kraków 1996 s. 40.

¹⁷ *Tamże*. s. 178.

¹⁸ *Tamże*. s. 193-209.

¹⁹ A. PACIOREK. *Ewangelia według św. Jana*. PŚSiNT. Lublin 2000 s. 112.

²⁰ Szerzej na ten temat: W. M. RAMSAY. *Was Christ Born at Bethlehem?* New York 1898.

²¹ H. LANGKAMMER. *Słownik biblijny*. Hasło: *Nauczyciel*. Katowice 1989 s. 112.

²² MUCHOWSKI. *Komentarze*. s. 42 n.

będą fundamentem społeczeństwa po zburzeniu Jerozolimy w 70 r. nadając mu główne kierunki rozwoju. W czasach ostatecznego redagowania Ewangelii Janowej to nie prorocy, ani kapłani wpływali na życie religijne społeczności żydowskiej, ale właśnie środowisko nauczycieli.

W tym kontekście tytuł nauczyciel odniesiony do Jezusa ukazuje Go jako spadkobiercę tradycji prorockich. Może też wskazywać na wypełnienie nadziei realizowania się czasów ostatecznych, w których oczekiwano Prawodawcy i kodyfikacji Prawa.

Pan (κύριος) (8, 11)

Tytuł Pan sięga swoją tradycją Starego Testamentu. Z wielkiego szacunku wobec imienia Bożego Jahwe zastępowano je przy czytaniu tekstu świętego zwrotem „Adonaj” (mój Pan). Tradycja ta została uwieńczona w greckiej wersji tekstu świętego w Septuagincie, która oddaje imię Jahwe słowem „Pan” (Kyrios). Tytuł ten wobec Boga stosują również Filon i Józef Flawiusz. Znany jest on również w środowisku hellenistycznym, gdzie egipcscy i greccy bogowie religii misteryjnych odbierają cześć jako „Panowie”, na przykład: Pan Serapis, Pani Izyda. Wydaje się, że tytuł ten również przejęty został przez kult cesarski, w którym czczono ich jako bogów²³. Obydwie tradycje mogły wywrzeć na chrześcijańskie zastosowanie tytułu Pan wobec Jezusa. Z jednej strony tytuł Pan był kontynuacją tradycji Septuaginty, a z drugiej strony stawał się osnową polemiki z rozwijającym się kultem cesarskim. Zatem tytuł Pan dla wspólnoty pierwotnego Kościoła stał się uniwersalnym wyznaniem wiary w Jezusowe bóstwo, był zrozumiały dla chrześcijan wywodzących się z narodu żydowskiego, jak i z pogaństwa.

²³ K. H. SCHELKLE. *Teologia Nowego Testamentu*. T. 2: *Bóg był w Chrystusie*. Kraków 1985 s. 227 n.

BRACIA

Starotestamentalnym zwyczajem terminem „brat” określa się nie tylko bezpośrednio rodzeństwo, ale również bliższych krewnych (kuzynów) i w takim sensie ujmuje Nowy Testament pojęcie „braci” Jezusa. Ewangelista Marek wylicza nawet imiona czterech braci: Jakub, Józef, Juda i Szymon (Mk 6, 3)²⁴. Mało prawdopodobna wydaje się natomiast ta część tradycji, która opowiada się za przyjęciem istnienia braci z rzekomego pierwszego małżeństwa Józefa. W ten sposób pojęcie „braci Jezusa” wyjaśnia Protoewangelia Jakuba²⁵, Klemens Aleksandryjski²⁶, Orygenes²⁷ i inni Ojcowie Kościoła. Na scenie bracia pojawiają się w kontekście niezrozumienia misji Jezusa²⁸. Ich obecność i postawa niewiary potęguje konieczność Jezusowego udania się na święto Namiotów i objawienia się światu.

ŻYDZI

Św. Jan unika terminu „Izrael”, oznaczającego wybraństwo narodu żydowskiego. Ewangelista jest świadom, że wraz z odrzuceniem Chrystusa, ku któremu zmierzało całe objawienie Starożytności, skończyła się racja wybraństwa i Izrael stał się zwykłym narodem. Przysługuje mu teraz tylko świecka nazwa „Żydzi”, używana wyłącznie w stosunkach z obcymi. Tytuł „Izrael” po odrzuceniu Mesjasza już narodowi nie przysługuje, toteż spotykamy go w czwartej Ewangelii tylko cztery razy (1, 31. 50; 3, 10; 12, 13), zawsze w odniesieniu do narodu wybranego z okresu starotestamentowego. Natomiast termin „Żydzi” w Ewangelii Jana występuje bardzo często, bo aż 72 razy, podczas gdy w

²⁴ L. STACHOWIAK. *Ewangelia św. Jana*. PŚNT IV. Poznań – Warszawa 1975 s. 224.

²⁵ *Protoewangelia Jakuba*. W: *Apokryfy Nowego Testamentu*. T. 1*. Red. M. STAROWIEYSKI. Lublin 1986.

²⁶ *In epist. Iudae catholica*. GCS 17, 206.

²⁷ *In Matth.* 13, 53. GCS 40, 21.

²⁸ J. ŁACH. *Bracia Jezusa*. „*Studia Theologica Varsaviensia*” 11:1973 nr 2 s. 257-264.

ewangeliami synoptycznych tylko sporadycznie²⁹. Najczęściej terminem „Żydzi” Jan będzie określał opozycję wobec Zbawiciela. Zmuszając odbiorcę jego orędzia do dokonania wyboru między stanowiskiem reprezentowanym przez „Żydów” a objawiającym się Jezusem. Taki wybór musiał być dokonany w czasach kształtowania się Ewangelii Jana. Synagoga pragnąc zachować ortodoksyjną wykładnię Prawa żądała deklaracji od swoich wyznawców odłączenia się od wyznawców Chrystusa. Wydaje się, że dominujący wpływ na sposób myślenia przedstawicieli synagogi wywarły dwa środowiska żydowskie. Szkoła faryzejska³⁰, która wpłynęła na ostateczny kształt doktrynalny synagogi na synodzie w Jamnia około 90 r. po Chr. Druga szkoła zelocka nadała nacjonalistyczny kształt myśli żydowskiej już w latach pięćdziesiątych po Chrystusie. Chrześcijanie żydowskiego pochodzenia musieli opuszczać Ziemię Świętą ze względu na włączenie pogan nieobrzezanych do swojej wspólnoty i z tego powodu byli traktowani jako ci, którzy profanują Ziemię Świętą. Osłabieni saduceusze po zburzeniu świątyni w 70 r. nie wywierali już poważniejszego wpływu na kształt życia narodu żydowskiego. Podobny los spotkał wspólnotę esseńską po zburzeniu przez Rzymian centrum ich życia duchowego w Qumran. Zatem środowisko faryzejskie oraz zelockie zażądało wyraźnej deklaracji po stronie narodu żydowskiego i przeciwko rodzącej się nowej drodze chrześcijańskiej traktowanej przez te środowiska jako sektę. Wspólnota Kościoła nie pozostała obojętna na doktrynalne zagrożenie ze strony środowiska faryzejsko-zelockiego i polemizując z nim żądała od swoich wyznawców jednoznacznego opowiedzenia się po stronie Chrystusa.

²⁹ P. SZEFLER. *Żydzi*. W: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*. Red. F. GRYGLEWICZ. Lublin 1992 s. 337 n.

³⁰ Szerzej na temat poglądów różnych kierunków religijnych pisze: M. HADAS-LEBEL. *Józef Flawiusz. Żyd rzymski*. Tłum. J. RADOŹYCKI. Warszawa 1997 s. 25-37.

TLUM, KTÓRY NIE ZNA PRAWA

Określenie „tłum, który nie zna Prawa” prawdopodobnie odnosi się do *am ha-arec* (ludzie ziemi), którym ze względu na wykonywane codziennie czynności w zajęciach rolniczych trudniej było zachować przepisy rytualnej czystości³¹. Wynikało to również z faktu skromnego wykształcenia. Stąd pogarda ze strony faryzeuszy, którzy reprezentowali elitę kraju w dziedzinie wykształcenia. Zamieszkiwali przede wszystkim Galileę³², co mogło być dodatkowym źródłem pogardy ze strony faryzejskich elit. Prawdopodobnie tłumnie przybywali na święto Namiotów, ze względu na zakończenie wszystkich prac polowych w porze jesiennej.

UCZNIOWIE

Uczniowie Jezusa rozumiani są tutaj szerzej niż grono dwunastu. Po kryzysie galilejskim wielu z nich odchodziło, co świadczyło, że posiadają jeszcze niewystarczającą wiarę, by zrozumieć posłannictwo Jezusa³³.

MIESZKAŃCY JEROZOLIMY

Szacuje się, że Jerozolima za czasów Heroda Wielkiego mogła liczyć około 120 tys. mieszkańców³⁴. Struktura społeczna mieszkańców z pewnością była zróżnicowana, ale prawdopodobnie wszystkich przepełniała duma z obecności świątyni. Świątynia była również źródłem uświęcenia jej mieszkańców. Przestrzenie obecności Boga wzrastały od świata pogańskiego poprzez Ziemię Świętą do Jerozolimy i świątyni, w której miej-

³¹ A. R. SIKORA. *Kategorie wolnych obywateli Izraela*. W: *Życie społeczne w Biblii*. Red. G. WITASZEK. Lublin 1998 s. 258 nn.

³² A. UNTERMAN. *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*. Hasło: *am ha-arec*. Warszawa 1994 s. 22.

³³ PERKINS, jw. s. 1142.

³⁴ K. ARMSTRONG. *Jerozolima miasto trzech religii*. Warszawa 2000 s. 163.

sce najświętsze było dostępne tylko raz w roku w dzień Jom Kippur dla arcykapłana. Mieszkańcy Jerozolimy znajdowali się w hierarchii dosyć wysoko w stosunku do ludzi diaspory czy mieszkańców Galilei i z ich opinią liczyły się elity religijne.

ZWIERZCHNICY (7, 26)

(οἱ ἀρχοντες)

W Atenach archontami nazwano 9 najważniejszych urzędników, których zadania koncentrowały się wokół spraw sądowniczych, religijnych i ewentualnie wojskowych³⁵. W Jerozolimie kwestie sądownicze rozstrzygał sanhedryn i prawdopodobnie na ich opinię czekali ludzie w kwestii interpretacji wystąpienia Jezusa.

FARYZEUSZE

Grupa faryzeuszy prawdopodobnie wyłoniła się z ruchu chasydzkiego (pobożni, wierni), których spotykamy w II w. przed Chr.³⁶ Z czasów wojny domowej za rządów Aleksandra Janneusza (103-76) pochodzą pierwsze wzmianki o peruszim, czyli faryzeuszach, a więc „tych, którzy się odłączyli”³⁷. Józef Flawiusz szacuje ich liczbę na terenie Palestyny na ok. 6 tys., ale ich oddziaływanie jest o wiele szersze.

Trudno zdefiniować jednoznacznie środowisko faryzeuszy. Z pewnością możemy ich traktować jako ugrupowanie religijne, ale również jako formację polityczną. Z punktu widzenia przeciętnego członka narodu wybranego tych dwóch sfer życia nie można było całkowicie rozdzielić. Religijność oparta na Prawie nie mogła uniknąć porządkowania życia publicznego, a więc wchodzenia w sferę życia politycznego. Z punktu widzenia środowiska hellenistycznego można faryzeuszy traktować jako

³⁵ *Mała encyklopedia kultury antycznej*. Hasło: *Archont*. Warszawa 1988 s. 72.

³⁶ J. BRIGHT. *Historia Izraela*. Warszawa 1994 s. 440.

³⁷ P. JOHNSON. *Historia Żydów*. Kraków 1994 s. 117.

szkołę filozoficzną na równi ze stoicką, platońską czy pitagorejską. Szkoła preferowała styl życia oparty na Prawie, dążyła do jego komentowania i rozwijania doktryny w spójną naukę zasad postępowania (613 zasad). Szkoła posiadała wybitnych mistrzów Hillela i Szammaja oraz ich uczniów. Byli oni ekspertami w dziedzinie halachy, czyli w zakresie wszystkiego, co dotyczy sposobu wypełniania przykazań Bożych przepisanych w Torze³⁸. Faryzeusze w poglądach religijnych wyróżniali się wiarą w istnienie aniołów, w zmartwychwstanie ciał oraz swoistą wolność człowieka, którego życiem kieruje opatrność Boża³⁹. Praktykowali prosty styl życia oparty na przepisach czystości rytualnej, postach, przestrzeganiu szabatu i wypełnianiu dziesięciny⁴⁰. Tworzenie jednak wokół Prawa osłony, czyli przepisów, które już wcześniej informowały o grożącym niebezpieczeństwie przekroczenia Prawa doprowadziło do sformalizowania życia religijnego.

NIKODEM

Postać Nikodema pojawia się na scenie trzykrotnie: najpierw zadaje pytanie Jezusowi (J 3), później broni Go (7, 50-52) i wreszcie pojawia się razem z Józefem z Arymatei, aby przygotować ciało Jezusa do pogrzebu (19, 39). Reprezentuje część środowiska faryzeuszy, którzy sprzyjali nauce Jezusa, ale nie zdołali opowiedzieć się otwarcie za Jezusem⁴¹.

KAPŁANI (7, 45)

Kapłani pozostają wyraźnie w tle faryzeuszy. Jest to prawdopodobnie wynikiem sytuacji, jaka powstała po zburzeniu świą-

³⁸ HADAS-LEBEL, jw. s. 25 n.

³⁹ H. LANGKAMMER. *Słownik biblijny*. Hasło: *Faryzeusze*. Katowice 1989 s. 58.

⁴⁰ A. J. SALDARINI. *Faryzeusze*. W: *Encyklopedia Biblijna*. Red. P. J. ACHTEMEIER. Warszawa 1999 s. 292 nn.

⁴¹ D. M. SMITH. *Nikodem*. W: *Encyklopedia Biblijna*. Red. P. J. ACHTEMEIER. Warszawa 1999 s. 836.

tyjni jerozolimskiej. Wielu kapłanów z elit zginęło w powstaniu, a ci którzy pozostali nie odgrywali już tak ważnej roli, ponieważ ustał kult w świątyni i kapłanom pozostało właściwie tylko błogosławieństwo. W czasach zatem redagowania ewangelii głównymi oponentami chrześcijan byli faryzeusze i uczeni w Piśmie i oni zostali wyeksponowani w tekście.

STRAŻNICY (7, 45-46)

Za czasów rzymskiej okupacji Palestyny, obszaru świątyni pilnowały przynajmniej dwie różne grupy straży. Jedną stanowili rzymscy żołnierze stacjonujący w twierdzy Antonia, drugą członkowie ochrony zatrudnieni przez kapłanów pełniących służbę w świątyni⁴². W tym przypadku chodzi o straż zatrudnioną przez kapłanów, których zadaniem było pilnowanie porządku w świątyni i pilnowanie żeby żaden poganin nie przekroczył kręgu świętego. Otwartość na słowa tej grupy ludzi służy ewangelistom do zacieśnienia kręgu odpowiedzialności za odrzucenie orędzia Jezusa przez warstwy wyższe środowiska żydowskiego.

KOBIETA POCHWYCONA NA CUDZOŁÓSTWIE

Według Pwt 22, 23-24 kobiety zamężne, które dopuściły się cudzołóstwa należało kamienować⁴³. Prawdopodobnie jednak Żydzi nie mogli wykonywać takiej egzekucji ze względu na zakaz rzymski. Jezus zatem został postawiony między wyborem prawa żydowskiego lub rzymskiego.

⁴² J. A. DEARMAN. *Straż*. W: *Encyklopedia Biblijna*. Red. P. J. ACHTEMEIER. Warszawa 1999 s. 1146 n.

⁴³ S. ŁACH. *Księga Powtórzonego Prawa*. PŚST II/3. Poznań – Warszawa s. 223 n.

a) postaci tła akcji:

Jan nie wszystkie postacie powołuje na scenę w sposób bezpośredni, niektóre pozostają w tle akcji, ale ich obecność pozwala nam pełniej odczytać zadania głównych postaci akcji. Główną postacią tła akcji pozostaje Mojżesz (7, 19-23), który jest reprezentantem prawa starotestamentalnego. Relacja pomiędzy Jezusowym orędziem a prawem starotestamentalnym pozwala Janowi wyeksponować posłannictwo Jezusowe. Jezus uzdrawiając w szabat ukazuje się nam jako nowy prawodawca, który ma władzę interpretowania Prawa. W czasach mesjańskich oczekiwano przyścia prawodawcy, który ogłosi prawo królestwa mesjańskiego. Jezus ogłasza to prawo, ale Żydzi nie są w stanie go przyjąć.

W tle akcji przywołani są również Grecy (7, 35-36), którzy są reprezentantami świata pogańskiego. Spodziewano się, że w czasach mesjańskich wielu pogan będzie przyjmowało drogę prawa starotestamentalnego. W nadziejach tych bardziej jednak były ukryte pragnienia polityczne wielkiego królestwa mesjańskiego, niż rzeczywista przemiana serc pogan.

2. Miejsce akcji: Galilea – Judea – Jerozolima – Świątynia.

Autor Ewangelii zaprasza nas do wędrówki teologicznej, od ziemi o mniejszym zakresie świętości jaką jest Galilea do ziemi o większym stopniu uświęcenia jaką jest Judea, aż po samą świątynię, w której jest obecny Bóg. Nie jest to jeszcze kres naszej wędrówki. W następnej odsłonie tej sceny znajdziemy się u stóp samego ołtarza, a więc dotkniemy szczególnej obecności Boga pośród ludzi.

3. Czas akcji: Święto Namiotów⁴⁴ (חג הסוכות) – Scenopagia⁴⁵ – obchodzone 15-22 Tiszri (wrzesień/październik)⁴⁶.

Święto Namiotów było jednym z trzech głównych świąt w żydowskim roku liturgicznym. W Jerozolimie obchodzono je przez siedem⁴⁷ lub osiem dni⁴⁸. W czasach Jezusa żydowscy pielgrzymi przybywali ze wszystkich stron Ziemi Świętej i diaspory, a więc z obszaru cesarstwa rzymskiego i ziemi Partów⁴⁹. Tradycją swą sięga do jesiennego święta związanego ze zbiorem plonów, przede wszystkim winobraniami. Było niejako dożynkami obchodzonymi na zakończenie rocznego cyklu wegetacyjnego, połączone ze złożeniem w darze plonów⁵⁰. Reminiscencją pierwotnego charakteru rolniczego święta może być gromadzenie czterech gatunków roślin: gałąź palmy (lulaw), gałązki mirty i wierzby oraz owocu cytrusowego, które związane razem służyły do wyrażenia radości poprzez wymachiwanie w czasie recytacji Hallelu (Ps 113 -118)⁵¹. Ludzie nieśli mirt, gałązki wierzby i palmy w prawej ręce, w lewej zaś cytryny, symbolizujące

⁴⁴ Określenie „Święto Namiotów” może wywodzić się od pierwotnego zwyczaju budowania namiotów na polu dla zbierających owoce oraz ochrony zebranych plonów. Następnie włączono w tę tradycję ideę wędrowania przez pustynię i zamieszkiwania w tym czasie namiotów. Nawiązując do tych tradycji wszyscy powinni mieszkać przez siedem dni w szałasach z liści. J. SCHREINER. *Teologia Starego Testamentu*. Tłum. B. W. MATYSIAK. Warszawa 1999 s. 354 n.

⁴⁵ *Scenopagia* to słowo greckie, złożone ze *scenos*, co oznacza cień, oraz *phagim*, co oznacza jedzenie. Można by więc powiedzieć: Zbliżał się czas, kiedy jedli w namiotach. Św. TOMASZ Z AKWINU. *Komentarz do Ewangelii św. Jana*. Tłum. T. BARTOŚ. Kęty 2002 s. 473.

⁴⁶ A. J. LEVORATTI. *Księga Kapłańska*. W: *Międzynarodowy Komentarz do Pisma świętego*. Warszawa 2000 s. 382.

⁴⁷ J. J. CASTELOT, A. CODY. *Instytucje religijne Izraela*. W: *Katolicki komentarz biblijny*. Warszawa 2001 s. 1978.

⁴⁸ J. FLAWIUSZ. *Antiquitates Judaicae*, III, X, 4 oraz XI, V, 5.

⁴⁹ C. S. KEENER. *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*. Warszawa 2000 s. 201.

⁵⁰ W. LANGER. *Święto Namiotów*. W: *Praktyczny słownik biblijny*. Tłum. T. MIESZKOWSKI, P. PACHCIAREK. Warszawa 1994 s. 1297.

⁵¹ A. UNTERMAN. *Żydzi. Wiara i życie*. Tłum. J. ZABIEROWSKI. Łódź 1989 s. 219.

źniwa⁵². Na zakończenie święta siódmego dnia, uderzano gałązkami wierzby o ziemię. Wierzba była symbolem wody, a obrzęd ten towarzyszył modlitwom o deszcz, który miał zapewnić lepsze plony⁵³. Była to również pamiątka pobytu narodu wybranego na pustyni i mieszkania w szałasach (Kpł 23, 34 n). Był to też czas odnowienia przymierza, a w roku szabatowym król lub ktoś w jego zastępstwie odczytywał Torę⁵⁴. Po niewoli babilońskiej otrzymało znaczenie pokutne, było wołaniem do Boga, miało przypomnieć Jego wolę i władzę. Taką interpretację znajdujemy w ostatnich rozdziałach Ezechiela⁵⁵. Do wydarzeń na pustyni nawiązywała prawdopodobnie liturgia światła w świątyni jerozolimskiej. W ceremonii wieczornej zapalano lampy w złotych świecznikach na dziedzińcu kobiet (por. Sukka 5, 2-4) wspominając w ten sposób ognisty słup, który prowadził naród wybrany przez pustynię (Wj 13, 21)⁵⁶. Zachował się również zwyczaj przynoszenia procesyjnego z sadzawki Siloam⁵⁷ źródlanej wody⁵⁸, symbolu życia, którą następnie wylewano na ołtarz. Ceremonia *ניסוך המים* (ofiara z wody) rozpoczynała się procesją do sadzawki Siloam, gdzie złoty dzban, mieszczący trzy logi napełniano wodą. Kiedy dochodzono do Bramy Wodnej, grano. Następnie kapłan niosący wodę wchodził na Zbocze Ołtarza⁵⁹ i zwracał się w swoją lewą stronę, gdzie były dwie srebrne misy,

⁵² PERKINS, jw. s. 1143.

⁵³ N. KAMERAZ-KOS. *Święta i obyczaje żydowskie*. Warszawa 1997 s. 72 n.

⁵⁴ Według J. FLAWIUSZA wypełniał tę funkcję arcykapłan. TENŻE. *Antiquitates*. IV, VIII, 12.

⁵⁵ A. PACIOREK. *Najstarsze święta w Izraelu*. W: *Życie religijne w Biblii*. Red. G. WITASZEK. Lublin 1999 s. 308.

⁵⁶ S. MĘDALA. *Chrystologia Ewangelii św. Jana*. Kraków 1993 s. 308.

⁵⁷ Do symboliki sadzawki Siloam odwołuje się prorok Izajasz (Iz 8, 6). Por. L. STACHOWIAK. *Księga Izajasza I, 1-39*. PŚST IX/1. Poznań 1996 s. 210 n.

⁵⁸ Księga Jubileuszów początki obchodzenia Święta Namiotów wiąże ze Studnią Przysięgi, a więc ze źródłem wody (Jub 16, 20). Por. R. H. CHARLES. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. Vol. II. London 1969 s. 38; Również A. KONDRACKI. *Księga Jubileuszów*. W: *Apokryfy Starego Testamentu*. Red. R. RUBINKIEWICZ. Warszawa 1999 s. 293.

⁵⁹ Rampa, po której wnoszono ofiary na ołtarz.

a każda miała otwór na kształt wąskiego dzióbka, jedna szerszy, a druga węższy, tak iż obie opróżniały się równocześnie. Ta od zachodu była do wody, a ta od wschodu była do wina⁶⁰. Gest wylewania wody przypominał Izraelowi, że Bóg jest źródłem wszelkiego życia⁶¹. Obrzęd może nawiązywać do cudownego wyprowadzenia wody ze skały przez Mojżesza w czasie wędrówki przez pustynię (Wj 17, 1-7)⁶². Następnie mógł być ubogacony przez teksty prorockie⁶³, które włączono w czytanie Pisma podczas tego święta. Teksty prorockie Za 14 i Ez 47 zapowiadały, że strumienie wody żywej wypłyną ze Świątyni (według tradycji żydowskiej, spod kamienia węgielnego Świątyni), dając życie całej ziemi⁶⁴. Symbol wody życia może być też reminiscencją tekstu Księgi Rodzaju: „Z Edenu zaś wypłynęła rzeka, aby nawadniać ów ogród” (Rdz 2, 10).

4. Rekwizyty: woda.

Woda symbolizowała zwykle Torę (Prawo)⁶⁵ lub mądrość w tekstach żydowskich. Jan sięga jednak do precedensu w Sta-

⁶⁰ J. MUSIELAK. *Nowotestamentowe odniesienia do Święta Szafasów*. W: *Verbo Domini servire opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata*. Poznań 2000 s. 82.

⁶¹ A. TRONINA. *Panie abym przejrzał! Ślepotą i niewidomą w Biblii*. W: *Jak rozumieć Pismo święte*. T. 9. Lublin 1997 s. 136 n.

⁶² D. SZOJDA. *Woda żywa*. W: *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*. Red. F. GRYGLEWICZ. Lublin 1992 s. 284.

⁶³ Podejmowane próby wyprowadzenia genezy Święta Namiotów tylko z tekstów prorockich wydają się nie do przyjęcia. W środowisku saduceuszy, którzy posiadali pieczę nad Świątynią uzasadnienie święta pielgrzymkowego musiało posiadać odniesienia do Tory. Wydaje się zatem, że przyjęta koncepcja teologiczna Święta Namiotów przez MUSIELAKA pozbawia istotnego związku obchodzonego święta z czasem pobytu na pustyni, który istnieje dla dwóch pozostałych świąt pielgrzymkowych. TENŻE, jw. s. 86 n.

⁶⁴ KEENER, jw. s. 203.

⁶⁵ Warto zauważyć, że Tora w tradycji żydowskiej często była utożsamiana z drzewem życia. D. FOUILLOUX, A. LANGLOIS, A. LE MOIGNE, F. SPIESS, M. THIBAUT, R. TREBUCHON. *Drzewo*. W: *Kultura biblijna. Słownik*. Warszawa 1997 s. 63.

rym Testamencie, gdzie oznacza ona Ducha (Iz 44, 3; Ez 36, 24-27; Jl 2, 28)⁶⁶. Symbolizowała ona również błogosławieństwo Boże i Jego dary, których doświadczyć będzie można zwłaszcza w czasach mesjańskich⁶⁷. Należy zauważyć również analogię do daru wody od Boga na pustyni (Wj 17, 1-7), dzięki której naród zachował życie. Myśl tę rozwija autor Ps 78, 15-16, który interpretując dzieje narodu ukazuje wśród wielu interwencji Bożych znak wyprowadzenia wody ze skały⁶⁸. Psalm ten zaliczany jest do liturgii Świątyni i mógł być używany w liturgii odnowienia Przymierza z okazji Święta Namiotów⁶⁹. Wśród czterech cudów, jakie Bóg działał dla Izraela podczas podróży przez pustynię autor Ps 105 wymienia wyprowadzenie wody ze skały (por. Ps 105, 41)⁷⁰. Zatem to wydarzenie było uobecnianie liturgicznie w czasie Święta Namiotów i prowadziło do uświadomienia zgromadzonym, że źródłem życia jest Bóg. Do tego wydarzenia nawiązuje również prorok Deuterolzajasz (48, 21) zachęcając wychodzących z babilońskiej niewoli do ufności w opiekę Bożą, której przykładem było wyprowadzenie wody ze skały⁷¹.

5. Forma: dialog (spór).

Prawdopodobnym wzorem formy dialogowej dla autora czwartej Ewangelii mogły być hellenistyczne modele nauczania filozoficznego i religijnego. Zastosowanie techniki nieporozumienia w dialogu pozwala autorowi stopniowo rozwijać główne zagadnienie, aż do jego kulminacji w centralnej wypowiedzi. Charakterystyczną cechą Janowych dialogów jest zaakcentowa-

⁶⁶ KEENER, jw. s. 203.

⁶⁷ J. W. ROSŁON. *Zbawienie*. W: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*. Red. F. GRYGLEWICZ. Lublin 1992 s. 329.

⁶⁸ S. ŁACH. *Księga Psalmów*. PŚST VII/2. Poznań 1990 s. 354.

⁶⁹ A. STRUS. *Pieśni Izraela. Pieśń nad Pieśniami, Psalmi, Lamentacje*. W: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*. T. 7. Red. J. FRANKOWSKI. Warszawa 1988 s. 89.

⁷⁰ ŁACH. *Księga Psalmów*. s. 450.

⁷¹ Z. MAŁECKI. *Monoteizm w Księdze Deuterolzajasz (Iz 40-55)*. Kraków 1998 s. 150 n.

nie sytuacji historycznej opisywanego zdarzenia⁷². Warto zauważyć, że w dialogach rzymskich akcja rozgrywa się najczęściej w czasie świąt, a wynikało to z faktu, że Rzymianin w dzień powszedni zajęty był sprawami państwowymi i nie miał czasu na dysputy naukowe i filozoficzne⁷³.

6. Cel teologiczny.

Zostaliśmy zaproszeni do uczestnictwa w Jezusowym objawieniu się światu w czasie Święta Namiotów oraz negatywnej odpowiedzi na to objawienie ze strony narodu żydowskiego⁷⁴.

Na wstępie ewangelista Jan wprowadził nas w czas akcji. Dowiedzieliśmy się, że zbliżało się Święto Namiotów (J 7, 2). Następnie ujrzelśmy postać Jezusa, którego posłannictwo nie jest jeszcze w pełni znane. Uświadamiają nam to w swej postawie bracia Jezusa. W Jerozolimie spotykamy Żydów, których postawa wskazuje na zamknięcie się na znaki czynione przez Jezusa. Kulminacją odrzucenia Jezusa staje się sojusz reprezentantów narodu Żydowskiego faryzeuszy i kapłanów. To właśnie ci, którzy powinni otworzyć się na działanie objawiające się Jezusa dążą do Jego aresztowania. Ich negatywna postawa pozwala uwypuklić tych, którzy otwierają się orędziu Jezusa. W pogardliwych słowach faryzeuszy wobec tłumu, który nie zna prawa (J 7, 50) dostrzegamy *am ha-arec*, lud, który wsłuchuje się w słowo Jezusa. Podobną postawę otwarcia odczytujemy wśród prostych strażników, którzy twierdzą, że „Nigdy jeszcze nikt nie przemawiał tak, jak ten człowiek przemawia” (J 7, 40). Jesteśmy uczestnikami uroczystości związanych ze Świętem Namiotów w czasie, którego liturgia wody przypominała wy-

⁷² Szerzej na temat formy dialogowej w czwartej Ewangelii pisze: C. H. DODD. *Dialog Form in the Fourth Gospel*. „The Bulletin of the John Rylands Library” 37:1954-55; *Historical Tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge 1963 s. 315-334.

⁷³ *Mała Encyklopedia Kultury Antycznej*. s. 188 n.

⁷⁴ S. MĘDALA. *Funkcja chrystologiczno-eklezjologiczna dialogów Jezusa z Żydami w czwartej Ewangelii*. *Studia z biblistyki*. T. 4. Warszawa 1984 s. 81.

darzenia na pustyni pod Massa i Meriba. Tam lud kłócił się z Mojżeszem, ale Bóg mimo negatywnej postawy ludu pozwolił Mojżeszowi wyprowadzić wodę ze skały. Teraz mimo negatywnej postawy przedstawicieli narodu, którzy szemrają przeciwko Jezusowi, słyszymy słowa: „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza” (J 7, 37-38).

Nadeszły więc czasy mesjańskie, ponieważ przyszła obfitość darów Bożych wyrażona w symbolu wody. Źródłem tych darów jest Jezus. Fragment 8, 1-11 wydaje się uzupełnieniem z innego kontekstu, ale został on dobrze wkomponowany w tradycję Święta Namiotów i kończy się uwieńczeniem wyznania wiary w Jezusa w słowach nawróconej kobiety, która zwraca się do Jezusa poprzez tytuł o prerogatywach boskich: Panie (Κύριε).

Tak wiara kobiety doprowadziła do jej przemiany i wprowadziła ją na drogi nowego życia. Każdy z nas może zaczerpnąć ze źródła wody żywej. Warunkiem jednak ugaszenia pragnienia jest nasza wiara.

II. ŚWIATŁOŚĆ ŚWIATA (8, 12 – 9, 41)

1. Postacie akcji.

JEZUS

Ja jestem światłością świata (Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου) (8, 12) – Ja jestem z wysoka (ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί) (8, 23) – Ja jestem (ἐγώ εἰμι) (8, 24. 28. 58). W ten sposób w Starym Testamencie Jahwe objawił się we śnie Jakubowi w Betel (Rdz 28, 13). W podobny sposób Bóg objawia się Mojżeszowi w Egipcie (Wj 6, 6 n.)⁷⁵. Formuła ta nawiązuje również do imienia Bożego z Wj 3, 14 oraz przypomina Iz 43, 10 nn i służy w ten sposób do stopniowego objawiania Jezusowego pochodzenia i bóstwa⁷⁶.

⁷⁵ LINGKAMMER. *Teologia*. s. 193.

⁷⁶ F. GRYGLEWICZ. *Jezusowe przemówienia w czwartej Ewangelii*. Kraków 1986 s. 90.

Syn Człowieczy (υἱός τοῦ ἀνθρώπου)

Tytuł Syn Człowieczy oparty jest na wielowarstwowej tradycji starotestamentalnej. Ezechiel w swej księdze około 90 razy nazywany jest „synem człowieczym”. Przeważnie Bóg tak się do niego zwraca⁷⁷. Przyjmując postawę służebną wobec woli Bożej Ezechiel wypełnia posłannictwo „syna człowieczego”. Apokaliptyczny obraz otwiera wizja Syna Człowieczego w Księdze Daniela 7, 13 n. Postać Syna Człowieczego staje się symbolem ludzkości i posiada raczej wymiar zbiorowy. Wizja Syna Człowieczego z Dn 7, 13 n została przejęta i zinterpretowana przez apokaliptykę pozabiblijną. W bardzo obrazowych mowach Księgi Henocha etiopskiego (37-71)⁷⁸ Syn Człowieczy został stworzony przed wszystkimi stworzeniami, na początku czasu. Był jednak ukryty w niebie, przyjdzie pod koniec czasów, by sądzić świat. Po odrzuceniu bezbożnych, będzie panował nad sprawiedliwymi. Syn Człowieczy jest preegzystującą istotą niebieską, a nie ziemskim mesjańskim królem. Zatem zasadniczym rysem Syna Człowieczego w Henochu etiopskim jest funkcja sędziowska, a w tekście biblijnym Dn 7, 13 nn władza królewska⁷⁹. W 4 Ezd 13 występuje określenie „postać człowieka” lub „człowiek”. Mimo, że cele tej postaci są bardziej o charakterze nacjonalistycznym, to odnajdujemy tam również wątki uniwersalne: „Najwyższy odkupi przezeń stworzenie” (13, 26)⁸⁰. Nowy Testament wielokrotnie odwołuje się do obrazu Syna Człowieczego. U podstaw tego odniesienia znajduje się z pewnością stosowanie tego

⁷⁷ Schelkle. *Teologia*. s. 203.

⁷⁸ Data powstania 1 Hen (37-71) jest dyskutowana i waha się między I w. przed Chr. (SCHELKLE. *Teologia*. s. 204) a I w. po Chr. (RUBINKIEWICZ. *Wprowadzenie do Apokryfów*. s. 83).

⁷⁹ F. SIEG. *Omoios uios anqwpou (Ap 1, 13)*. *Chrystologia Ap 1, 9-3*, 21. Warszawa 1981 s. 44.

⁸⁰ IV Księga Ezdrasza powstała prawdopodobnie około 100 r. po Chr., a więc może odzwierciedlać klimat duchowy czasów powstania Ewangelii Jana. S. MĘDALA. *IV Księga Ezdrasza*. W: *Apokryfy Starego Testamentu*. Red. R. RUBINKIEWICZ. Warszawa 1999 s. 372-404.

tytułu przez samego Jezusa, ale wspólnota popaschalna nadała mu już wymiar tytułu, który można streścić w twierdzeniu, że Syn Człowieczy siedzi na tronie obok Boga, posiada preegzystencję i będzie na końcu czasów sędzią świata. Janowi tytuł Syna Człowieczego posłużył do ukazania obrazu wcielenia (zstąpił) oraz chwały (wywyższenie). Sąd już się rozpoczął, bo dany został znak Syna Człowieczego i dokonuje się na płaszczyźnie wiary człowieka.

PROROK (9, 17)

Określenie: „To prorok” (9, 17) jest wypowiedziane przez uzdrowionego niewidomego i jest pierwszym etapem do pełnej jego wiary, która wyrazi się w stwierdzeniu: „Wierzę, Panie!” (9, 38) zakończonym gestem pokłonu (προσεκύνησεν αὐτῷ), a więc uznaniem Jezusa za Boga⁸¹.

JESTEŚ SAMARYTANINEM (8, 48)

Oskarżenie Jezusa, że jest Samarytaninem w środowisku żydowskim posiadało znaczenie negatywne. Samarytanie byli uważani za jednych z największych wrogów Izraela przede wszystkim w sensie religijnym. Przyjmując wiarę w tego samego Boga, odrzucali wyłączność Jerozolimy jako miejsca składania ofiar i sprawowali własny kult. Traktowani byli zatem jako heretycy szczególnie niebezpieczni, ponieważ zagrażali fundamentom idei wybraństwa Bożego narodu izraelskiego.

CZŁOWIEK TEN JEST GRZESZNIKIEM (9, 24)

Jedno z najpoważniejszych oskarżeń skierowanych pod adresem Jezusa. W ten sposób Jan pokazuje nam jak na znak Jezusa reaguje środowisko żydowskie. Nie są oni zdolni otworzyć

⁸¹ TRONINA. *Panie abym przejrzał.* s. 151.

się na znaki Jezusa. Przypominają oni postawę faraona, który widział znaki działania Boga, ale jego serce pozostawało zamknięte na orędzie Boże. W konsekwencji taka postawa prowadzi środowisko żydowskie do postanowienia, „że gdy ktoś uzna Jezusa za Mesjasza, zostanie wyłączony z synagogi” (9, 22). Wydaje się, że prawo to nabrało szczególnej mocy prawnej po synodzie w Jamnia ok. 90 r. po Chr. Jednak jego geneza wywodzi się prawdopodobnie już z lat pięćdziesiątych, gdy pod wpływem środowiska zelockiego rozpoczęto na szeroką skalę prześladowanie chrześcijan na terenie Palestyny, które następnie przeniosło się do diaspory.

PAN (*κύριος*) (9, 38)

Tytuł Pan został nam przedstawiony w 8, 11 w perykopie o kobiecie cudzołożnej, ale wydaje się, że ta perykopa pierwotnie nie należała do całości kontekstu ekspozycji Janowej. Należy zatem przypuszczać, że kulminacyjne wyznanie wiary posiadamy w stwierdzeniu uzdrowionego: „Wierzę Panie!” (9, 38).

FARYZEUSZE

Środowisko faryzeuszy już zostało nam przedstawione. Wydaje się, że w tym kontekście faryzeusze wraz z Żydami przypominają naród wybrany szemrzący na pustyni. Tak jak naród szemrał pod Massa i Meriba (Wj 17, 1-7) w drodze przez pustynię, chociaż doświadczał mocy Bożej, tak teraz faryzeusze szemrzą mimo świadectwa Jezusowego. Szemranie na pustyni jeszcze pełniej objawiło moc Boga poprzez wyprowadzenie wody ze skały, tak teraz szemranie faryzeuszów jeszcze pełniej objawia moc Jezusa w uzdrowieniu niewidomego od urodzenia, które dokonało się przy sadzawce Siloam.

NIEWIDOMY (9, 1)

Niewidomy (τυφλός)⁸² od urodzenia – Żydowscy nauczyciele wierzyli, że cierpienie (w tym także ślepotą) było często konsekwencją grzechu. Człowiek mógł cierpieć z powodu grzechów swych rodziców lub nawet za grzech popełniony przez matkę lub płód w okresie ciąży⁸³. Niewidomy jest również żebrakiem. Ubóstwo również często było traktowane jako wynik grzechu lub braku błogosławieństwa Bożego. Szczególnym przypadkiem tego sposobu myślenia są oskarżenia skierowane pod adresem Hioba.

RODZICE NIEWIDOMEGO (9, 18-23)

Rodzice niewidomego zostali powołani na scenę w dwóch celach. Po pierwsze, by zaświadczyć, że niewidomy rzeczywiście nie widział od urodzenia i w ten sposób potwierdzić czyn Jezusa. Po drugie, by przedstawić sytuację wspólnoty chrześcijan, która od lat pięćdziesiątych była napiętnowana w środowisku synagogi, a następnie w latach dziewięćdziesiątych po synodzie w Jamnia usuwana z synagogi. Wydaje się, że autor Ewangelii przedstawia nam sytuację z lat dziewięćdziesiątych, a więc z czasów bliskich redakcji Ewangelii. Nie można jednak wykluczyć, że usuwanie chrześcijan następowało wcześniej jeszcze przed zburzeniem świątyni w latach sześćdziesiątych pod wpływem wzrostu nacjonalizmu żydowskiego w czasie powstania. Mogło to być świadectwo przeżyć chrześcijan, którzy wyrzuceni poza obręb środowiska żydowskiego gromadzili się w Pelli, by wyruszyć w swój *exodus* do miast Syrii i Azji Mniejszej.

⁸² Przymiotnik τυφλός – „niewidomy” pojawia się 16 razy w Janowej Ewangelii i 1 raz w Apokalipsie. TRONINA. *Panie abym przejrzał*. s. 130.

⁸³ KEENER, jw. s. 207.

a) postacię tła akcji:

Postacie tła akcji pozwalają Janowi przedstawić relacje, jakie zachodzą między Jezusem a otoczeniem.

Przywołana postać Abrahama (8, 52-59), która symbolizuje początki wiary narodu wybranego pozwala Janowi sięgnąć do wcześniejszego etapu drogi wiary, jaką była preegzystencja Jezusa. Obraz ten zostaje uzupełniony relacją Jezusa do Ojca (8, 54-55) z kulminacyjną Jezusową proklamacją: „Ja jestem” (8, 58).

Przywołana postać Mojżesza (9, 28-29) ukazuje przywiązanie środowiska żydowskiego do Prawa, które samo w sobie stało się celem życia i zamiast otwierać przestrzeń obecności Boga wśród ludzi, zamknęło ludzi na działanie Boga. Jezusowy znak uzdrowienia niewidomego jest odrzucony w imię Prawa, które miało przygotować przyjście Mesjasza.

Jezus przywołuje na scenę postać diabła z jednej strony, by odeprzeć zarzuty, że jest opętany przez złego ducha (7, 20), a z drugiej strony, by uzasadnić dlaczego Żydzi odrzucają Jego naukę. Żydzi przechodzą do kontrataku i powracają do zarzutu, że Jezus jest opętany. Dialog toczący się między Jezusem a faryzeuszami był aktualny w czasach redagowania ewangelii, gdy pierwotny Kościół spotykał się z analogicznymi zarzutami jak Jezus.

2. Miejsce akcji: Jerozolima – Świątynia – skarbiec – sadzawka Siloe (co się tłumaczy: Posłany).

Skarbiec Świątyni znajdował się obok Dziedzińca Kobiet, gdzie miała miejsce ceremonia z pochodniami w czasie Święta Namiotów⁸⁴. Nazwa skarbiec pochodzi prawdopodobnie od trzynastu skarbon ustawionych w tym miejscu⁸⁵. Sadzawka Siloe posiadała wodę ze źródła Gichon, do którego tunel wykopa-

⁸⁴ *Tamże*. s. 205.

⁸⁵ STACHOWIAK. *Ewangelia św. Jana*. s. 240.

no w czasach Ezechiasza. Sadržawkę wieńczyła tama o szerokości ok. 20 m, wzomocniona serią filarów wzniesionych na poszerzonej podstawie⁸⁶. Na co dzień sadzawkę traktowano jako źródło wody dla miasta. W trakcie Święta Namiotów kapłani chodzili z procesją od sadzawki Siloe do świątyni i wylewali wodę u podstawy ołtarza. Sadzawka była również wykorzystywana jako źródło wody do udzielania chrztu nawróconym na judaizm. Chrzest ten miał na celu usunięcie pogańskiej nieczystości⁸⁷.

3. Czas akcji: Święto Namiotów – szabat.

Jedność akcji od rozdziału siódmego do dziewiątego zapewnia nam kontekst jednego Święta Namiotów. Jednak dzięki kumulacji Święta Namiotów ze świętem szabat autor uzyskuje apogeum napięcia i uwypukla znaczenie teologiczne uzdrowienia niewidomego. Jezus wybierając szabat na czas uzdrowienia wchodzi swoim działaniem w przestrzeń przeznaczoną dla Boga. Autor Ewangelii stawia nas wobec dylematu wyboru: albo uznamy Jezusa za Boga i w ten sposób potwierdzimy Jego prawo do działania w czasie szabat, albo będziemy musieli odrzucić Jego posłannictwo i uznać Go za uzurpatora. Uzdrowiony, ten który ujrzał światło, opowiada się za uznaniem Jezusa za Boga. Faryzeusze pozostali w ciemności i mimo że „widzą, stali się niewidomymi” (9, 39).

4. Rekwizyty: woda i światłość⁸⁸.

W literaturze żydowskiej termin światłość odnoszono do Izraela, Jerozolimy, patriarchów, Mesjasza, Boga, sławnych ra-

⁸⁶ D. BAHAT. *Atlas biblijny Jerozolimy*. Warszawa 1999 s. 11-33.

⁸⁷ KEENER, jw. s. 207.

⁸⁸ Persowie wodę i ogień uważali za jedyne obrazy bogów. Por. M. SKŁADKOWSKA. *Kultura Perska*. Wrocław 1995 s. 38. Może środowisko Janowe w szczególności eksponowało związek wody i światła ewangelizując Azję Mniejszą, która w dużej mierze dziedziczyła tradycję perską.

binów i Prawa⁸⁹. Prorok Izajasza ukazuje Jerozolimę jako światło dla narodów (Iz 60, 1-3. 19). Prawo jest światłością życia: „bo lampą jest nakaz, światłem Prawo” (Prz 6, 23). Podobnie wyraża się autor Ps 119: „Twoje słowo jest lampą dla moich stóp i światłem na mojej ścieżce” (Ps 119, 105). Autor Księgi Mądrości porównuje mądrość do światłości, która wyprowadziła naród wybrany z niewoli egipskiej (Mdr 10, 17). Mądrość zatem przypomina słup ognisty, który prowadził naród wybrany przez pustynię, a więc samego Boga (Wj 13, 21-22)⁹⁰. Egipcjanie pozostali w ciemności ponieważ nie przyjęli światłości i w ten sposób: „poraziła ich też ślepotą (ἀσασία)”⁹¹. U proroka Deutero-Izajasza światłość stała się formą wyrażającą ideę uniwersalizmu, otwierającą drogę do spotkania Boga dla pogan: „Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż na krańce ziemi” (Iz 49, 6)⁹². Wspólnota z Qumran w szczególny sposób uwypuklała dwie przeciwstawne drogi życia ludzkiego. Drogą światłości podążają wszyscy czyniący dobro, na drogę ciemności wchodzić czyniący zło. Dualizm⁹³ przenika cały świat, ale ostatecznie pozostaje pod ścisłym nadzorem Boga. Między synami światłości i ciemności toczy się nieustanna walka, która zakończy się, gdy Bóg przybędzie na sąd ostateczny i przyzna zwycięstwo synom światłości⁹⁴. Synowie światłości powinni być zawsze gotowi do ostatecznej eschatologicznej walki z synami ciemności, z wojskami Beliala (1 QM)⁹⁵. Przychodzący Mesjasz będzie „światłem narodów i nadzieją tych, którzy smucą się w sercach swoich” (1 Hen 48, 4).

⁸⁹ KEENER, jw. s. 204 n.

⁹⁰ J. CZERSKI. *Życie*. W: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*. Red. F. GRYGLEWICZ. Lublin 1992 s. 300 n.

⁹¹ B. PONIŹY. *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii* (Biblioteka Pomocy Naukowych). Poznań 2000 s. 100-111.

⁹² T. ZIELIŃSKI. *Hellenizm a judaizm*. Toruń 2000 s. 52.

⁹³ Dualizm światła i ciemności uwypuklony został przez poglądy religijne tradycji perskiej. SKŁADKOWSKA, jw. s. 50.

⁹⁴ J. C. VANDERKAM. *Manuskrypty znad Morza Martwego*. Tłum. R. GROMACKA. Warszawa 1996 s. 111 n.

⁹⁵ S. MĘDALA. *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*. Kraków 1994 s. 97 n.

5. Forma: dialog.

Dialog wywołuje stwierdzenie Jezusa: „Ja jestem światłością świata”. W dalszej części Jezus wyjaśnia co znaczy, że jest światłością i popiera to przykładem uzdrowienia niewidomego. Jego przeciwnicy Żydzi, których często reprezentują faryzeusze, opo-
nują wobec objawienia Jezusowego, co w konsekwencji doprowadza do przedstawienia Jezusa jako Boga w scenie pokłonu uzdrowionego.

6. Cel teologiczny.

Podążając za koncepcją teologiczną fragmentu Ewangelii Jana 8, 12-9, 41, dostrzegamy próbę odpowiedzi na dwa zasadnicze pytania: kim jest Jezus? oraz dlaczego Żydzi nie uwierzyli objawieniu Jezusa?⁹⁶ Na wstępie perykopy Jezus przedstawił się nam jako światłość świata. W kontekście Święta Namiotów wypowiedź Jezusa nabiera szczególnego znaczenia. Właśnie w czasie tego święta Bóg w Świątyni Jerozolimskiej objawiał się w symbolicznie światła, która nawiązywała do czasów wyjścia z Egiptu. Zatem Jezus objawia nam swoje posłannictwo boskie przedstawiając się nam jako „światłość świata”. Tę linię interpretacyjną Jezusowego objawienia potwierdza nam ewangelista przytaczając trzykrotnie formułę objawieniową $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu$ (8, 24. 27. 58), która odwołuje się do objawienia na Synaju (Wj 3, 14). Pojawiająca się w tle postać Syna Człowieczego ukazuje aspekt posłannictwa Jezusa i Jego relację do Ojca. Wydaje się, że część środowiska żydowskiego była gotowa przyjąć posłannictwo Jezusa jako Syna Człowieczego, bo „kiedy to mówił, wielu uwierzyło w Niego” (8, 30). Powołana na scenę postać Abrahama przez środowisko żydowskie posłużyła do pełniejszego wyjaśnienia objawienia Jezusa. Kulminacją staje się ukazanie preegzystencji Jezusa na przykładzie relacji do postaci Abrahama. Jezusowe

⁹⁶ F. GRYGLEWICZ. *Dyskusja Jezusa (J 8, 12-59)*. „Collectanea Theologica” 53:1983 f. 1 s. 41 n.

samookreślenie w 8, 58 ἐγὼ εἶμι zostaje jednoznacznie odczytane przez środowisko żydowskie: „Porwali więc kamienie, aby je rzucić na Niego”. Próba ukamienowania świadczy, że Żydzi odczytali wypowiedź Jezusową jako objawienie się Jego boskości i potraktowali ją jako bluźnierstwo, za co groziła kara śmierci.

Następnie Jan ukazuje nam Jezusa jako światłość świata w działaniu (9, 5). W znaku uzdrowienia niewidomego od urodzenia jesteśmy wezwani do otwarcia się na działanie Boga. To jeden z cudów, który przypomina znaki dokonane przez Boga na pustyni⁹⁷. Mojżesz modlił się do Boga: „Spraw, abym ujrział Twoją chwałę” (Wj 33, 18). I „przeszedł Pan przed jego oczyma” (Wj 34, 6). „I natychmiast skłonił się Mojżesz aż do ziemi i oddał pokłon (προσεκύνησεν^{LXX})” (Wj 34, 8), czyli wyznał wiarę w obecność Boga w tym momencie teofanii. Jesteśmy świadkami teofanii w czasie Święta Namiotów. Jezus przechodząc, tak jak Bóg obok Mojżesza, ujrział pewnego człowieka, niewidomego od urodzenia (9, 1). Niewidomy przejrzał i uznał Jezusa za proroka (9, 17). Uczynił pierwszy krok na drodze wiary. Faryzeusze zobaczyli skutki znaku Jezusa, ale trudno było im dostrzec obecność Boga w tym znaku, stąd powstało wśród nich rozdwojenie (σχίσμα) (9, 16). To był pierwszy etap do odrzucenia posłannictwa Jezusa. Następnie słyszymy radykalne słowa: „Żydzi nie wierzyli, że był niewidomy i że przejrzał” (9, 18). W ten sposób Żydzi zamknęli się na objawienie Boże. Jan odpowiedział nam zatem na pytanie, dlaczego Żydzi nie wierzą?

Szczytem Jezusowego objawienia jest dialog między uzdrowionym niewidomym a Jezusem. Pytanie skierowane do uzdrowionego jest pytaniem skierowanym do każdego z nas: „Czy ty wierzysz w Syna Człowieczego?” W pytaniu uzdrowionego słyszymy już wiarę: „A któż to jest, Panie, abym w Niego uwierzył?” Zwrócenie się w kierunku Jezusa poprzez tytuł κύριε, który zastępował imię Boga, jest wyznaniem wiary. Słowa zostały potwierdzone postawą uzdrowionego, który jeszcze raz wyznając wiarę oddał pokłon Jezusowi. Gest προσεκυνέω jest zarezerwo-

⁹⁷ PONIŻ, jw. s. 222 n.

wany dla Boga. W Starym Testamencie widzieliśmy Mojżesza padającego na twarz. Teraz w tej postawie znajduje się uzdrowiony i może przyjąć tę postawę każdy z nas. Światłość jest ideą uniwersalistyczną ukazującą otwarcie się działania Boga na środowisko pogan, a więc wszystkich ludzi. Tą światłością jest Chrystus, który analogicznie do Boga prowadzącego naród wybrany przez pustynię, pragnie również nas poprowadzić przez pustynię naszego życia do ziemi obiecanej, do domu Ojca. Żeby wejść w przestrzeń światłości trzeba wyznać wiarę w Jezusa tak jak uczynił to uzdrowiony, trzeba zaczerpnąć ze źródła wody żywej w czasie wydarzenia chrztu.

III. KONTEKST SCENY ŚWIĘTA NAMIOTÓW

Zaprezentowana scena została zapowiedziana w prologu, gdy autor przedstawił nam ideę światłości. Zatem zostaliśmy już na wstępie zaproszeni do pójścia za światłością. Wątek światłości kontynuowany był w scenie z Nikodemem, z której dowiedzieliśmy się, że: „Sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło: bo złe były ich uczynki” (3, 19). W omawianej scenie autor Ewangelii wyjaśnił nam, co to znaczy pójść za światłością. Idea wody pojawia się w związku ze świadectwem Jana Chrzciciela, następnie jest kontynuowana w znaku z Kany Galilejskiej i w spotkaniu z Samarytanką przy studni Jakubowej, gdzie Jezus powiedział: „Każdy, kto pije tę wodę, znów będzie pragnął. Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki, lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu” (4, 13-14). Omawiana scena ukazuje nam źródło wody żywej, którą jest sam Jezus Chrystus. Połączenie idei światłości i wody w kontekście Święta Namiotów ukazuje nam wymiar wypełnienia starotestamentalnego święta w nowym święcie, jakim jest przejście człowieka ze stanu niewiary, ciemności do stanu wiary, światłości, a przejście to dokonuje się przez wodę chrztu. Autor Ewangelii zaprasza wszystkich oglądających dwie odsłony ze sceny Święta Namio-

tów do osobistego zaczerpnięcia ze źródła wody żywej i do kontynuacji wydarzenia chrztu poprzez wędrówkę przez życie za światłością świata, którą jest sam Chrystus. Zatem zachowując w swoim życiu wiarę wyznaną w czasie chrztu idziesz w światłości, którą jest Jezus Chrystus.

R i a s s u n t o

Nella cultura del mondo antico, il dramma ha costituito una fondamentale forma di comunicazione. In ogni grande città c'era il teatro. L'ambiente di Giovanni sembra riproporre esattamente le caratteristiche di questa forma del mondo ellenistico e per giustificare una tale affermazione basta leggere un frammento del Vangelo di Giovanni (7, 1 - 9, 41). Questo testo presenta Gesù che manifesta la sua missione nell'ultimo giorno della liturgia della Festa delle Capanne. L'unione dei concetti della luce e dell'acqua nel contesto della Festa delle Capanne fa rivolgere l'attenzione di tutti gli „osservatori” sulla nuova festa che è rappresentata dal passaggio dell'uomo dall'incredulità e dall'oscurità alla fede e alla luce. Questo passaggio si realizza mediante l'acqua del battesimo.

Ks. Grzegorz Sokołowski