

HUGOLIN LANGKAMMER OFM

PROBLEMY LITERACKIE I TEOLOGICZNE EWANGELII JANOWEJ

Zarówno literatura starsza, jak i najnowsza na temat Janowej *Ewangelii* ukazuje, że *Ewangelia* ta jest wciąż przedmiotem intensywnych badań. Można się zapytać: dlaczego? Może głównie dlatego, że jest „tą księgą Nowego Testamentu, która obwarowała się najsilniejszymi pieczęciami przeciwko powierzchowności”¹. Dlatego właśnie utrudniona jest autentyczna, obiektywna i jedyna jej interpretacja. Dotyczy ona zarówno wielu zagadnień natury literackiej, jak i teologicznochrystologicznej. Celem artykułu jest zwrócenie uwagi na najbardziej istotne problemy z tym związane, a równocześnie próba odpowiedzi na postawione pytanie. W pierwszej części poruszone będą takie tematy, jak: 1. Tradycja Janowa, 2. *Ewangelia* Janowa (a — Tradycja Janowa w obliczu *Ewangelii* Jana, b — Układ i zasadnicza treść). W drugiej części: 1. Janowy dualizm, 2. Formuła objawieniowa „Jam jest”, 3. Jezusowa śmierć dla świata, 4. Czy *Ewangelia* Jana jest gnostycka?

I. PROBLEMY LITERACKIE

1. TRADYCJA JANOWA

Zarówno czwartą *Ewangelię*, trzy listy św. Jana, jak i *Objawienie św. Jana* obejmuje bardzo ogólne hasło — „tradycja Janowa”, w kołach starszych egzegetów, zwłaszcza katolickich, znane jako *Corpus Joanneum* (zbiór pism Janowych). Najmniej z tradycją Janową wiąże się *Apokalipsa*, a najbardziej związana jest z nią czwarta *Ewangelia* i *Pierwszy List Jana*, który nie mógł powstać bez znajomości tej *Ewangelii*. Już luźniejsze są związki z tradycją Janową pozostałych dwu listów św. Jana.

¹ E. Hirsch. *Das vierte Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt verdeutscht und erklärt*. Tübingen 1936 s. 145.

Trudno czwartej *Ewangelii* nie przypisać autorstwu apostoła Jana. Głos najstarszej tradycji w tym względzie jest zbyt silny i przekonywający, a także wzmianka o Janie, którego — obok Jakuba — zalicza się do „filarów” Kościoła. Nie można także sobie wyobrazić, by NT zapomniał zupełnie o działalności Jana apostoła. Tę tradycję Janową niełatwo jednak dokładniej określić i ująć w pewne ramy. Można śmiało przyjąć, że opierając się na kerygmacie o Jezusie, który rozwinął Jan, prawdopodobnie w jednej z gmin azjatyckich kontynuowano i rozwijano jego katechezę. Prawdopodobnie kontynuatorzy Janowych myśli, może nawet jego uczniowie, przystąpili do zredagowania czwartej *Ewangelii*².

Już od dłuższego czasu (właściwie począwszy od R. Bultmanna) widzi się także w czwartej *Ewangelii* co najmniej trzy większe źródła — oprócz pieśni o Logosie zawartej w *Prologu*: 1. Źródło narracyjne o meście Jezusa; 2. Źródło o cudach (znakach) i 3. Źródło tzw. mów objawieniowych. Ostatnie jest najbardziej sporne. Pozostaje jednak jeszcze do wyjaśnienia, jaki jest stosunek tych źródeł do tradycji Janowej oraz to, czy ostatni redaktor (nie wykluczając grupy redaktorów) przejął te źródła łącznie z tradycją Janową, czy tradycja ta ograniczała się do jakiegoś minimum teologicznego, a redaktor obok tej tradycji wykorzystał także te źródła. Podobne i dalsze pytania można by mnożyć. W każdym razie problemy dotyczące genezy czwartej *Ewangelii* nie są jeszcze rozwiązane.

Pewne jest, że zasadnicza myśl tej *Ewangelii* skupia się wokół Jezusa Mesjasza, który posłany na świat przez Ojca jako prawdziwy Syn Boży, równocześnie objawił nam Ojca. Może ta koncepcja była już wyraźnie zarysowana w tradycji Janowej, a co najmniej istniały punkty wyjściowe i okoliczności dla jej sprecyzowania i rozwinięcia³.

Faktem jest, że pod koniec pierwszego stulecia zjawiają się pierwsze prądy gnostyckiej interpretacji tajemnicy Jezusa przez „poznanie” i „wiedzę” — dodajmy — ludzką. Siłą rzeczy taka interpretacja spychała tajemnicę objawienia Bożego na drugi plan. Redaktor czwartej *Ewangelii* mógł więc położyć silniejszy akcent na objawienie się samego Jezusa i wyeksponować myśl tradycji Janowej, że Ojca poznaje tylko Syn. W tym punkcie tak zasadniczym tradycja Janowa pokrywałaby się ze źródłem Q (Mt 11, 25 - 26; Łk 10, 21 n.).

Można więc powiedzieć, że motyw objawienia był podstawowy dla tej

² Nie jest to jednak jedyna opinia w tej kwestii. Kilku komentatorów nie wiąże wcale *Ewangelii św. Jana* z Janem apostołem, a wielu ogranicza tę relację do minimum. O dyskusjach na ten temat informują zwłaszcza komentarze R. E. Browna (*The Community of the Beloved Disciple*. New York 1979).

³ O rozwoju chrystologii w gminie Janowej mówi dokładniej U. B. Müller (*Die Geschichte der Christologie in der johanneischen Gemeinde*. Stuttgart 1975. Stuttgarter Bibelstudien 77).

Ewangelii. Jest to motyw sięgający samego Jezusa. W tradycji synoptrycznej rozwinięto go w inny sposób.

Marek np. interpretuje go za pomocą tzw. tajemnicy mesjańskiej, a ściślej tajemnicy Syna Bożego. Setnik po śmierci Jezusa tę tajemnicę ujawnia wyznając: „prawdziwie ten był Synem Bożym” (Mk 15, 39).

Opierając się na tradycji Janowej widocznie starano się zebrać te logia Pana, które stwarzały podstawę do rozwinięcia koncepcji o objawieniu się Syna Bożego, z tym że sam Jezus ujawnia tę tajemnicę, podobnie jak w Mt 11, 25 - 26.

Wydaje się zatem, że istotna różnica pomiędzy tradycją synoptryczną a Janową *Ewangelią* polega w głównym punkcie teologicznym na tym, że w czwartej *Ewangelii* w zasadzie nikt inny nie objawia tajemnicy Syna Bożego, jak tylko sam Chrystus.

Synoptycy nie byli jeszcze zmuszeni do walki z gnozą i dlatego np. w *Ewangelii św. Marka* nawet demony zdradzają, kim jest Jezus. W czwartej *Ewangelii*, która powstała pod koniec pierwszego stulecia, trzeba było mocno zaakcentować, że nikt z ludzi nie jest w stanie należycie ocenić Jezusa. Z tym wiąże się najprawdopodobniej specyfika tej *Ewangelii*.

W różny sposób trzeba było interpretować tajemnicę Jezusa w odmiennych okolicznościach powstawania poszczególnych *Ewangelii*. Krótko mówiąc — przypuszczalnie już tradycja Janowa poświęcała mniej uwagi świadectwom o Jezusie niż świadectwu samego Jezusa. Do tej koncepcji nawiązał ostatni redaktor, rozwiniął ją, wzbogacił nowymi elementami celem przeciwstawienia Janowej chrystologii interpretacji gnostycznej. Dlatego czwarta *Ewangelia* różni się także od synoptrycznych *Ewangelii*.

2. EWANGELIA JANA

a) Osadzenie *Ewangelii św. Jana* w tradycji Janowej

Już pod koniec drugiego stulecia istniało w Kościołach Azji Mniejszej (zwłaszcza w Efezie, Egipcie i Rzymie) przekonanie, że autorem czwartej *Ewangelii* jest Jan apostoł. Najważniejszym rzecznikiem tej opinii jest Ireneusz. Najstarszy zaś świadek tekstu papirusowego J 18, 33 - 37a pochodzi z pierwszej połowy II w. (ok. 130 r.). Czwarta *Ewangelia* była więc bardzo wczesnie rozpowszechniona dzięki temu, że stała za nią powaga Jana apostoła. Niemniej przyjmuje się dzisiaj, że ostatnim redaktorem tej *Ewangelii* nie był Apostoł, lecz ktoś z jego uczniów (lub grupa jego uczniów), bliżej nieznanego. Ze słownictwa i koncepcji wynika jednak, że

był on judeohellenistą posiadającym odpowiednie wykształcenie zarówno religijne, jak i filozoficzne.

Trudność polega na ustaleniu, co redaktor przejął od Apostoła i jaki był jego własny wkład teologiczny w treść, którą przejął. W każdym razie można ogólnie powiedzieć, że istniejącej przed nim tradycji Janowej, obejmującej wydarzenia zbawcze związane z Jezusem Chrystusem, nadał nowy profil, polegający na wyeksponowaniu myśli teologicznej, że Jezus Mesjasz przyszedł na świat, aby jako prawdziwy Syn Boży objawić nam Ojca.

Zaakcentowanie tej myśli wiąże się ze środowiskiem religijnym i filozoficznym Azji Mniejszej⁴ końca pierwszego stulecia. Wpłynęło ono także na specyficzną terminologię czwartej *Ewangelii* uzasadniającą chrystologię w niej naszkicowaną przy równoczesnej obronie przed błędną interpretacją ze strony pierwszych prądów gnostyckich i doketycznych, negujących ludzką naturę Chrystusa (może już *Prolog* zwalcza te poglądy, akcentując ucieleśnienie się Słowa).

W genezie tej *Ewangelii* kryteria wewnętrzne obok osoby Jana apostoła wskazują na pracę teologiczną ostatniego jej redaktora, który gwarantuje równocześnie jej powiązanie z apostołem określonym w *Ewangelii* jako „uczeń umiłowany”. Posługiwanie się opisowym określeniem, zamiast imieniem własnym, w pewnych celach literackich czy nawet teologicznych znane jest także w literaturze qumrańskiej. Posłużmy się choć jednym znamienym przykładem. Mistrz Sprawiedliwości nie był dla zrzeszenia w Qumran osobą anonimową ani fikcyjną, lecz historyczną. Analogicznie Jan Apostoł znany był gminie chrześcijańskiej jako „uczeń umiłowany”⁵.

b) Układ i zasadnicza treść

Czwartą *Ewangelię* można podzielić na trzy wielkie części. Wprowadzeniem jest *Prolog* (1, 1 - 18) mieszczący w sobie starszą pieśń o Logosie, czyli Synu Bożym, który był u Ojca i objawił się w ciele ludzkim stawszy się prawdziwym człowiekiem⁶. Pierwsza część (1, 18 - 12, 50) opisuje publiczne życie Jezusa Mesjasza jako ostateczne objawienie światu Boga, który przywołuje ludzkość przez swojego syna do zbawienia. Druga część (13, 1 - 17, 26) mówi o objawieniu się Jezusa uczniom. Trze-

⁴ Wszechstronne naświetlenie środowiska religijno-filozoficznego, w jakim powstała *Ewangelia* Janowa, daje L. Stachowiak (*Komentarz do Ewangelii według św. Jana*. Poznań 1975 s. 43 - 59).

⁵ Zob. t e n ż e, jw. s. 73 - 78.

⁶ Na temat Prologu zob. H. Langkammer. *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu*. Katowice 1976 s. 15 - 40.

cia część (18, 1 - 20, 29) traktuje o uwielbieniu Syna w godzinie męki i zmartwychwstania oraz o Jego powrocie do Ojca, od którego pochodzi i który wysłał Go na świat dla zbawienia ludzi. Zakończenie (20, 30 n.) ujawnia zasadniczy cel dzieła: jest nim podkreślenie znaczenia wiary w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, dla otrzymania pełni życia.

Rozdział 21 stanowi uzupełnienie do całości i pochodzi od ostatniego redaktora. Chciał on wyjaśnić źle rozumiane słowa o Jezusie, o losie „ucznia umiłowanego”, ustalić jego relację do Piotra, głowy Kościoła, i przypomnieć o galilejskiej chrystofanii silnie zaakcentowanej w tradycji synoptycznej⁷.

Jan, podobnie jak synoptycy, ma na uwadze ziemskiego Jezusa (20, 30 n.). Bardziej jednak niż oni ujmuje Jego postać z perspektywy zmartwychwstania (2, 18 nn.; 7, 37 n.; 22, 6). Jezus nie tylko spełnia oczekiwania Izraela (3, 14; 6, 32. 49 n.; 8, 56), lecz ludzi w ogóle. Jest wodą życia (4, 14), chlebem (6, 35), światłem (5), pasterzem (10, 1), drogą, prawdą i życiem (14, 6). Dzieła Jezusa są znakami o głębokiej treści zbawczej (2, 11; 6, 35; 11, 25). Każdorazowe spotkanie z Jezusem jest wydarzeniem decydującym o życiu zbawczym. Niewierzący zamyka się w ciemnościach (3, 19 n.), wierzący zaś otrzymawszy obiecane przez Chrystusa Ducha Świętego, zwanego Parakletem, tj. skutecznym Orędownikiem u Boga, przyjmuje Chrystusa. Duch Święty obdarza wierzącego należytych poznaniem jedności Chrystusa z Ojcem i wszystkimi wierzącymi, która powinna być podtrzymywana miłością służebną (13, 4 - 14; 15, 9 - 17).

W myśl decydującego znaczenia zbawczego, które autor przypisuje spotkaniu człowieka z Jezusem (5, 25 n.), Żydzi, którzy Go nie przyjęli, nazwani są „dziećmi diabła” (8, 42 n.) jako uosobienie bezbożnego świata (17, 25).

Z uwagi na specyficzny charakter czwartej *Ewangelii*, pełnej symboliki i treści teologicznej, Klemens Aleksandryjski nazwał ją duchową. Niemniej jednak posiada ona wiele punktów stycznych z synoptykami tak w ogólnym planie, jak i w poszczególnych opisach. Wspólne, jakkolwiek inaczej ujęte i umiejscowione, często w innych okolicznościach, są relacje o Janie Chrzcicielu jako prekursorze Jezusa (1, 19 - 35), oczyszczeniu świątyni (2, 13 - 22), cudownym nakarmieniu pięciotysięcznej rzeszy i chodzeniu po jeziorze (1, 1 - 21), namaszczeniu Jezusa w Betanii (12, 1 - 8). Jego ingres do Jerozolimy oraz historia męki jest zgodna w zasadniczych punktach z synoptykami.

W sumie biorąc, naświetlenie postaci Jezusa przez autora czwartej

⁷ Por. J. Schneider. *Das Johannesevangelium. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Sonderband*. Berlin 1976 s. 327 - 335.

Ewangelii jest inne niż u synoptyków. Podczas gdy synoptycy mówią tylko o jednej podróży Jezusa do Jerozolimy na święto Paschy, ograniczając Jego publiczną działalność do jednego roku, *Ewangelia Jana* wylicza cztery (2, 13; 5, 1; 7, 10; 12, 12), rozszerzając tę działalność na trzy lata, co bardziej odpowiada rzeczywistości.

W myśl koncepcji *Ewangelii*, naszkicowanej w *Prologu*, o objawieniu się Jezusa jako Syna Bożego, autor nie zwleka z objawieniem Jego godności mesjańskiej, znanej wszystkim od początku (zob. np. Mk 8, 27 n.; 11, 1 - 11). W *Ewangelii św. Jana* Jezus nie uzdrawia np. opętanych, a w materiale zawierającym słowa Jezusa brak zupełnie śladów źródła Q, największego bloku mów Pańskich zawartych w *Ewangeliach* Łukasza i Mateusza i brak przypowieści synoptycznych. Są tylko dwie inne: o dobrym pasterzu (10, 1 - 6) i o szczepie winnym (15, 1 - 8). Podczas gdy u synoptyków spotykamy krótkie i jędrne przysłowia czy zdania paralelne lub nawet pojedyncze dicta, składające się niekiedy na dłuższą mowę (np. mowa eschatologiczna w Mk 13), którym redaktor dał ostateczną szatę, w czwartej *Ewangelii* — dłuższe mowy są z góry zaplanowane i rozwijają wątek wynikający z zasadniczych haseł, jak: nowe narodzenie, chleb życia, chwała, droga i prawda, życie wieczne i inne. Mowy akcentują zasadniczą prawdę: Jezus objawił samego siebie jako Syna Bożego.

II. TEMATY TEOLOGICZNE⁸

1. JANOWY DUALIZM

Dualistyczny język czwartej *Ewangelii* posługuje się kategoriami ontologicznymi. Nie jest to jednak dualizm gnozy, dotyczący kosmosu jako czegoś potencjalnie złego. Dlatego nie można powiedzieć, że świat, kosmos, jest podzielony; podział dotyczy bytu. Świat pogrążony jest w zło (J 3, 19 n.), a sprawcą zła jest władca tego świata. Nie można również powiedzieć, że człowiek jest podzielony. W Janowej teologii przeciwieństwo, które dzieli człowieka, to życie i śmierć. Wszyscy są umarłymi. Śmierć fizyczna jest metaforą śmierci wiecznej. Na tej podstawie można np. zrozumieć, że J 5, 28 rozróżnia pomiędzy zmarłymi i tymi, którzy spoczywają w grobach. Umarłym więc może być nawet człowiek żyjący fizycznie, lecz pogrążony w zło. Przeciwieństwo: życie i śmierć, dotyczące każdego bytu, *Ewangelia Jana* wyraża w różny sposób, na przykład jako prawda i kłamstwo, światło i ciemność lub miłość i nienawiść.

⁸ Por. J. Gnülka. *Zur Christologie des Johannesevangeliums.* W: *Christologus. Schwerpunkte.* Düsseldorf 1980 s. 92 - 108.

Kłamstwo nie tyle znaczy zaprzeczenie prawdy, ile całkowite odwrócenie się od właściwego jestestwa. W sumie wszystkie te pojęcia dualistyczne, a ściślej przeciwstawne, znajdują swoje ostateczne podsumowanie w antytezie Bóg i świat. Pojęcia te stanowią ramy, w które *Ewangelia* ta umieszcza koncepcje chrystologiczne. W tym kontekście ocena świata jest negatywna, ale personalistyczna, gdyż świat to synonim ludzi. Świat stanowi punkt wyjściowy dla działalności Chrystusa, który pokonuje przepaść pomiędzy nim a Bogiem. Zwycięstwo to wychodzi ze strony Boga, człowiek bowiem już ze swej natury nie jest zdolny do oglądania Boga: „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg [tj. Chrystus], który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (1, 18). Chrystus jest Synem Bożym wysłanym na świat przez Ojca. Jest to jedna z zasadniczych funkcji Syna podkreślana często w *Ewangelii Jana*. Chrystus, który przyszedł z nieba, objawia nam Ojca, którego widział i słyszał. Chrystus streszcza w jędrny sposób całą swoją działalność w ten sposób: „Narodziłem się po to i na to przyszedłem na świat, aby złożyć świadectwo prawdzie” (18, 37). Chrystus nie potrzebuje świadectwa ludzkiego. Nawet świadectwo Jana Chrzciciela jest zbyteczne (J 5, 33). Jego świadectwo czy innych jest potrzebne tylko ludziom (5, 34). Świadectwo miarodajne dla Chrystusa pochodzi jedynie od Ojca, który Go posłał (8, 18). Z tej racji sam Chrystus wydaje świadectwo o sobie wbrew wszelkim przepisom prawnym (8, 18), gdyż nie głosi swojej nauki, lecz Ojca (7, 16). Uwierzyć słowom Chrystusa może tylko człowiek wierzący. A jaki jest powód niewiary? Wymowny pod tym względem jest tekst J 3, 19 - 21: „A sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło, bo złe były ich uczynki. Każdy bowiem, kto się dopuszcza nieprawości, nienawidzi światła i nie zbliża się do światła, aby nie potępiono jego uczynków. Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu” Chrystus przynoszący od Boga życie, światłość, prawdę i miłość, jednym słowem zbawienie, stwarza człowiekowi możliwość uwierzenia weń. Dlatego spotkanie z Chrystusem powinno doprowadzić do poznania swojego pochodzenia i celu. Człowiek niewierzący nie wie skąd przychodzi i dokąd ma iść (por. 8, 14)⁹.

W *Ewangelii Jana* brak pojęcia *metanoia*. Według ewangelii synoptycznych Jezus głoszący królestwo Boże domagał się nawrócenia. Ewangelista problem nawrócenia stawia w kategoriach ontologicznych jako zamianę egzystencjalną, która odnosi się do każdego człowieka, stąd

⁹ O roli wiążącej się z posłaniem Jezusa na świat mówi obszerniej J. P. Miranda (*Die Sendung Jesu im vierten Evangelium*. Stuttgart 1977. Stuttgarter Bibelstudien 87).

często podkreśla: „Każdy, kto czyni zło” (3, 20); „Każdy, kto narodził się z Ducha” (3, 8); „Każdy, kto weń wierzy” (3, 15) itd. Łatwo zauważyć, jak bardzo pojęcie świata w *Ewangelii* Janowej związane jest z ludźmi. Wymowne są słowa zawarte w 9, 39: „Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się niewidomymi” A więc świat, który jest zły, pogrążony w ciemności i śmierci, to świat ludzi. Kosmos dla Ewangelisty nie jest więc rzeczywistością fizyczną, lecz wielkością historyczną, którą kształtuje człowiek i za którą odpowiada. Aczkolwiek świat został stworzony przez Słowo (1, 3), Ewangelistę interesuje w nim tylko człowiek.

2. FORMUŁA OBJAWIENIOWA „JAM JEST”¹⁰

Wypowiedź Chrystusa „Jam jest” należy określić jako formułę objawieniową. Zredagowana w czasie teraźniejszym, wskazuje na wartość trwałą, jednakże dopiero działalność na ziemi ujawniała, kim On — Chrystus — jest. Różnica czasowa, a równocześnie trwałość czasów Chrystusa, zaznacza się w tym znamienym zdaniu: „Zanim Abraham stał się, Jan jest” (8, 58). Abraham „był”, jego czas był ograniczony. Ten, kto mówi, Jam jest (*Ego eimi*), jest ponadczasowy i ponadprzestrzenny. Dlatego Chrystus może powiedzieć: „Nadejdzie godzina — już nadeszła” (4, 23; 5, 25). Różnica pomiędzy teraźniejszością a przyszłością ma na celu podkreślenie nowego czasu zainicjowanego przez Chrystusa. Odtąd słyszano i słyszy się głos Syna Bożego, który sprawia, że umarli wkraczą w nowe życie.

„Jam jest” na ogół inauguruje mowy Jezusa. Mają one podwójną formę. Jedna kategoria mów interpretuje hasło następujące po formule (np. „Jam jest chleb, który zstąpił z nieba” — 6, 41). Drugi rodzaj mów rozpoczynających się od „Jam jest” następuje w sposób bezpośredni po opisie cudu, i wtedy mowa objawieniowa wyjaśnia sens danego cudu¹¹. Na tym tle łatwiej zrozumieć, że Jan jako jedyny z ewangelistów nazywa cuda znakami. Znak wskazuje na coś. Cud jako znak sygnalizuje treść objawienia¹². Żydzi nie zrozumieli wymowy znaku i Jezus gani ich za to: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Szukacie Mnie nie

¹⁰ Zob. E. Schweizer. *Ego eimi*. Göttingen 1939. *Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT* 56.

¹¹ Na podwójny charakter mów objawieniowych zwrócił szczególną uwagę S. Schulz (*Herkunft und Komposition der Johanneischen Offenbarungsreden*. Stuttgart 1960).

¹² Dokładniej na ten temat mówi R. T. Fortna (*The Gospel of Signs*. Cambridge 1970).

dlatego, żeście widzieli znaki, ale dlatego, żeście jedli chleb do sytości” (6, 26). Punktem kulminacyjnym opisu o cudownym nakarmieniu rzeszy nie jest sam cud, lecz słowa Chrystusa: „Ja jestem chlebem życia” (6, 35). W mowie objawieniowej w związku z uzdrowieniem niewidomego punktem kulminacyjnym są słowa: Dopóki w świecie jestem, Jam jest światłością świata (8, 12), natomiast po wskrzeszeniu Łazarza następują znamienne słowa: „Jam jest zmartwychwstanie i życie” (11, 25). Nadto trzeba dodać, że Chrystus w *Ewangelii Jana* nigdy nie działa cudu na jakąkolwiek prośbę, jak to często ma miejsce w ewangeliami synoptrycznych. W Kanie Galilejskiej Maryi, która zwraca uwagę, że wina nie mają, Jezus odpowiada: „Co mnie do tego, niewiasto” (2, 1 - 12). Przed cudownym rozmnożeniem chleba Jezus z góry wiedział, co będzie czynił: „Wiedział bowiem, co ma czynić” (6, 6). Niewidomy, który wyczekuje Jezusa na drodze, ma być uzdrowiony, aby na nim objawiły się dzieła Boże (9, 3). Śmierć Łazarza nastąpiła po to, by Syn Boży został uwielbiony (11,4). Niemniej znaki dokonują się w świecie i dotyczą konkretnego człowieka. Co więcej, opisy cudów ujawniają nam w sposób spotęgowany tragizm ludzkiej nędzy. Wystarczy wspomnieć o człowieku obłożnie chorym od 38 lat (5, 5 - 7), o człowieku niewidomym od urodzenia (9, 1) czy o Łazarzu, jedynym bracie swoich sióstr (11, 1 - 3). Zwłaszcza w ostatnim wypadku Jezus ujawnia się jako prawdziwy człowiek, płacze nad grobem swego przyjaciela (11, 3). Cuda dotyczą ludzi, dokonują się w świecie, ale w tym celu, by go skierować ku objawieniu. Łatwo przy interpretacji zwrotu „Jam jest” zauważyć przejście drogą metafory wziętej z codziennego życia na Jezusa. W prostocie tej metafory leży również jej siła. Każdy może ją zrozumieć: chleb, światłość, droga, życie — to rzeczy, które decydują o naszej egzystencji. Ale i takie wypowiedzi: „Jam jest dobry pasterz” (10, 11) albo „Ja jestem bramą” (10, 9), wzięte z życia codziennego, są dla każdego zrozumiałe.

Dotychczas mówiliśmy o względnych zastosowaniach formuły „Jam jest” Jest jeszcze zastosowanie jej absolutne: Jezus jako Ten, który jest. W 8, 24 czytamy: „Jeśli bowiem nie uwierzycie, że Ja jestem, pomrzecie w grzechach swoich” albo: „Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że Ja jestem” (8, 28). Wypowiedzi „Ja jestem”, które cechuje absolutny charakter, nabierają pełnego znaczenia wtedy, gdy zrozumiemy użycie tej formuły w ST, gdzie w ten sposób Jahwe objawia się. Jakub przebywający w Betel we śnie słyszy, jak Jahwe mówi: „Jam jest JAHWE” (Rdz 28, 13). W podobny sposób Bóg objawia się Mojżeszowi w Egipcie (Wj 6, 6 n.). Gdy Jahwe mówi „Jam jest”, ukazuje się człowiekowi, wychodzi mu naprzeciw ze swojego tajemniczego ukrycia, gwarantuje mu swoją opiekę, prowadzi i ujawnia swoją

niepowtarzalną jedyność. Jest to najbardziej istotne określenie Boga w ST, zarówno historiozbawcze jak i ontologiczne¹³.

„Jam jest” oznacza więc w *Ewangelii Jana*, że Bóg objawia się w Chrystusie, że Bóg poprzez Niego jest obecny wśród ludzi. Nie zrozumiał tego Filip i dlatego prosi Jezusa: „Panie, pokaż nam Ojca, i to nam wystarczy” Na to Jezus odpowiedział Filipowi: „Tak długo przebywam z wami i jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca. Dlaczego więc mówisz: «Pokaż nam Ojca?» Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we mnie?” (14, 8 - 10). Te wypowiedzi mówiące o wzajemnej relacji i przenikaniu się Ojca i Syna przekraczają granicę chrystologii funkcjonalnej i stoją u podstaw określenia natury ontologicznej¹⁴. Odwrotnie, bycie Syna w Ojcu i Ojca w Synu wyraża się także w działalności Chrystusa: „Ojciec mój działa aż dotąd, a Ja także działałem” (5, 17). Łatwo więc na tym tle zrozumieć, że Chrystus w *Janowej Ewangelii* powiada: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (10, 30).

W podsumowaniu można powiedzieć, że dzieło Chrystusa w *Janowej Ewangelii* da się sprowadzić do jednego zasadniczego punktu: Chrystus objawia nam Boga w sobie i siebie jako Syna Bożego. To objawienie skierowane jest ku człowiekowi i od niego właśnie Bóg wymaga poznania Go w wierze. *Ewangelia Jana* pragnie ujawnić, że Bóg w Chrystusie i przez Niego był obecny wśród ludzi, że Chrystus jest objawionym Synem Bożym, że jest objawieniem Bożym.

Jakkolwiek Chrystus w *Janowej Ewangelii* nie jest nazwany nosicielem objawienia (*Revelator*), ale faktycznie Nim jest. Z tym wiąże się nieprzejrzystość języka *Janowego*. Brak w czwartej *Ewangelii* przypowieści, brak nauczania o królestwie Bożym z wyjątkiem 3, 4 n., brak obrazowych kompozycji mów Jezusowych, które można by przyrównać do *Mateuszowego Kazania na górze*. Cała czwarta *Ewangelia* jest ukierunkowana w stronę Chrystusa, On jest ośrodkiem kerygmatu, a podział pomiędzy kerygmatycznym Chrystusem a Jezusem, który głosił ewangelię, przedstawia się w ten sposób, że głoszący jest identyczny z głoszonym. Ośrodkiem ewangelii o Chrystusie jest chrystologia, której forma jest prosta, a wiara, której się domaga, przedstawiona jest w przystępnych obrazach. Wyrażają ją takie czasowniki, jak: słuchać, widzieć, przyjść, znaleźć, szukać. Przedmiotem tych czasowników jest Chrystus. Stąd to czytamy: „Ci, którzy naprawdę słuchają Syna Bożego, będą mieli żywot” (5, 25); „Każdy, kto widzi Syna i wierzy weń, ma życie

¹³ Por. H. Zimmermann. *Das absolute Ego eimi als die neutestamentliche Offenbarungsformel*. BZ 4 1960 s. 54 - 69. 266 - 276.

¹⁴ W kwestii terminologii i treści „chrystologii funkcjonalnej” zob. H. Langkammer. *Początki chrystologii Nowego Testamentu*. Lublin 1977 s. 48 - 51.

wieczne" (6, 40) lub „nikt nie może przyjść do Mnie, jeśli go nie przyprowadzi Ojciec, który mnie posłał" (6, 44), czy też: „Kto do Mnie przyjdzie, już nie będzie głodny, a kto we Mnie wierzy, nie będzie już pragnął" (6, 35). Znamienne jest też zdanie Andrzeja wypowiedziane do brata, Szymona: „Znaleźliśmy Mesjasza" (1, 41). Uczniowie Jana Chrzciciela, przychodząc do Jezusa, spotykają się z takim pytaniem ze strony przyszłego Mistrza: „Kogo szukacie" (1, 39). Jest to w ogóle pierwsze słowo Jezusa, które spotykamy w Janowej *Ewangelii*. Każdy, który pragnie pójść za Jezusem i stać się Jego uczniem, powinien wiedzieć, czego szuka u Jezusa. W ewangeliami synoptycznych, a zwłaszcza u św. Marka, odpowiedź brzmiała jednoznacznie. Być uczniem Jezusa, znaczy pójść za Nim aż do krzyża włącznie. Jak się przedstawia to zagadnienie w Janowej *Ewangelii*?

3. JEZUSOWA ŚMIERĆ DLA ŚWIATA

Profil Janowej męki Pańskiej wygląda inaczej niż u synoptyków¹⁵. Jan przedstawia cierpiącego Chrystusa tak, jakby już był uwielbiany w czasie męki. Jest Królem. W tym kontekście łatwiej zrozumieć, dlaczego np. opuszcza Jezusową modlitwę w Getsemanii. Męka według *Ewangelii Jana* rozpoczyna się pojmaniem Jezusa. Już tutaj zauważyć można zasadniczą tendencję całego opisu. Jezus dobrowolnie rozpoczyna drogę krzyżową, dobrowolnie oddaje życie swoje: „Dlatego miłuje Mnie Ojciec, bo Ja życie moje oddaję, aby je potem znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję" (10, 17 n.). Przy pojmaniu Chrystus oddaje się dobrowolnie w ręce katów: „Schowaj miecz do pochwy. Czyż nie mam pić kielicha, który dał Mi Ojciec" (18, 11). Jezus niesie także sam swój krzyż (19, 17). Po przebiciu boku Jezusowego tylko *Ewangelia Jana* podkreśla, że wypłynęła krew i woda. Na pewno ewangelista chce podkreślić fakt śmierci (19, 34), ale także to, że śmierć Chrystusa jest objawieniem się Bożej miłości. Według 3, 16 Chrystus zbawił świat, tj. ludzi: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" Chrystus w czwartej *Ewangelii* często swoją śmierć interpretuje jako śmierć „za" (formuła *hyper*): „I tak dobry pasterz daje życie za owce (10, 11 - 15). Ujawniająca się w śmierci miłość Boża skierowana jest w szczególny sposób do „swoich" (uczniów), co podkreśla fragment o myciu nóg uczniom (13, 1 - 3). Piotr czuje wymowę miłości Jezusa, ale nie chce z niej skorzystać i mówi: „Przenigdy nie masz mi umywać nóg"

¹⁵ Zob. H. Langkammer. *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki Pańskiej*. Lublin 1975 s. 36 - 41.

(13, 9). Słowa te nie płynęły z jego skromności, lecz są reakcją niewiary. Być uczniem Jezusa oznacza bowiem gotowość mycia nóg innym (13, 14), na co naprowadza przykład Chrystusa (13, 15). Jednym słowem, trzeba spełnić nowe przykazanie (13, 34). Są to ważne teksty dla zrozumienia całokształtu Janowej chrystologii, albowiem wszystko, co się tyczy Chrystusa, powinni uczniowie Jego obwieścić światu: „Tak jak Mnie posłał Ojciec, tak i Ja was posyłam” (20, 21). Oczywiście najpierw uczniowie i Kościół napotykają na objawienie się miłości Bożej w krzyżu, niemniej miłość ta ma charakter uniwersalny. Już Jan Chrzcziciel głosi uniwersalną śmierć zadośćuczynną Chrystusa: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata” (1, 29).

Szczytowym momentem Janowej chrystologii jest zdanie zawarte w rozdziale 6, które wiąże mowę obrazową o chlebie życia z mową eucharystyczną: „A chleb, który wam dam, jest moim Ciałem dla życia świata” (6, 51c). Ciałem, które Jezus daje, podobnie jak w prologu jest ucieleśnione Słowo. Różnica polega na tym, że Chrystus kończy swoją drogę zbawczą na ziemi. Daje swoje ciało — *sarks* — a więc samego siebie w śmierci na krzyżu. Zdanie „dla życia świata” jest najbardziej pożyteczną wypowiedzią nie tylko dla Janowej *Ewangelii*, ale i NT.

Ewangelia św. Jana zwraca szczególną uwagę na konfrontację ukrzyżowanego Jezusa z ludem. Jest ubrany w szkarłatną szatę, na głowie ma cierniową koronę. Piłat przedstawia Go w ten sposób ludowi, wypowiadając znamienne słowa: „Oto człowiek” (19, 1 - 12).

Zaznaczono już, że czwarta *Ewangelia* przeciwstawia się prądom gnostyckim. Nie brak jednak i dzisiaj egzegetów, którzy powstanie i jej treść wiążą z podłożem gnostyckim, a w oświadczeniu Piłata wśród innych wypowiedzi i koncepcji *Ewangelii Jana* widzą wyraźne ślady gnozy, która w sposób determinujący wpłynęła na teologię, a szczególnie na chrystologię czwartej *Ewangelii*. Jest w niej sporo słów o poznaniu, o prawdzie, są pojęcia dualistyczne itp. A już takie zdanie, jak „Oto człowiek” wskazuje dość wyraźnie na gnostyckiego „praczłowieka” i „zbawiciela”. Dlatego kilka słów na temat gnozy w czwartej *Ewangelii*.

4. CZY EWANGELIA JANA JEST GNOSTYCKĄ EWANGELIĄ? ¹⁶

Trzeba przyznać, że są w niej teksty, które odłączone od kontekstu mogą być rozumiane jako gnostyckie. W sumie jednak sens całej *Ewangelii* jest a n t y g n o s t y c k i. Ewangelista umieszcza na początku swego

¹⁶ Za gnostyckim charakterem *Ewangelii Janowej* wypowiada się za R. Bultmannem szczególnie E. Käsemann, S. Schulz, L. Schottrof, W. Langbrandtner. W związku z dyskusją na ten temat zob. Gn ilka, jw. 92 n.

działa prolog, w którym między innymi rozwija ktiseologię (teologię stworzenia). Chrystus, podobnie jak starotestamentalny Logos i jako Mądrość bierze udział w akcie stworzenia: „Wszystko przez Niego zostało stworzone” (1, 3). Już to wyznanie, że Chrystus jest autonomicznym pośrednikiem w stworzeniu, ma charakter antygnostycki. Pośrednictwo w stworzeniu Chrystusa już w Prologu ma naświetlić Jego pośrednictwo w zbawieniu (1, 4.10), które podobnie jak pierwsze posiada cechy uniwersalistyczne: „Chrystus jest Zbawicielem świata” (4, 14). Gnoza ma zupełnie inną koncepcję stworzenia. Świat mianowicie nie wyszedł z rąk transcendentnego Boga, stworzył go Demiurg. I wreszcie zdanie, które stanowi centrum Prologu: „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (1, 14). Ktokolwiek chciałby to ważkie zdanie zrozumieć w sensie gnozy o tendencjach doketyzmu, zadaje gwałt Janowej *Ewangelii*. Greckie *egeneto* (stało się) w przeciwieństwie do *en* (było) ma na uwadze jednorazowe wydarzenie, inkarnację. Wybór rzeczownika *sarks* (ciało) jest wręcz antydoketyczny. Autor Prologu unika wyraźnie zwrotu znanego z 1 Tm 3, 16: „ujawnił się w ciele” Podobny charakter antydoketyczny zauważamy w pismach Janowych, np. 2 J 7: „Wielu bowiem pojawiło się na świecie zwodzicieli, którzy nie uznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele ludzkim” (por. 1 J 4, 2).

Widzenie chwały we wcielonym Synu Bożym podkreśla wprawdzie, że poprzez Chrystusa Bóg objawił się na ziemi, ale widzenie to jest możliwe tylko wówczas, gdy przewycięży się „zgorszenie” z faktu, że Słowo stało się ciałem. To oglądanie Boga jest możliwe jedynie dla wierzącego, który również musi przewyciężyć „skandal wcielenia”

Zauważa się także w *Ewangelii* Janowej wpływ judaistycznej nauki o Mesjaszu, na którą mogła wpłynąć gnoza. Według niej Mesjasz będzie nieznany. Nikt nie wie, skąd On pochodzi, a J 1, 26 tłumaczy to oczekiwanie niewiarą ludzi: „Wśród was jest Ten, którego nie znacie”; w J 7, 7 Żydzi wyznają: „Jeśli jednak nadejdzie Mesjasz, nikt nie będzie wiedział, skąd On pochodzi” Niewiara powoduje, że Żydzi nie potrafią przewyciężyć „skandalu” wypływającego z Jego pochodzenia ziemskiego i dlatego zdumieni pytają: „Czy to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i matkę znamy?” (6, 42). Nierzadko ewangelista przytacza bardzo ludzkie momenty z życia Jezusa. I tak np.: zmęczony po wędrówce siada przy studni Jakubowej (4, 6). Czwarta *Ewangelia* opisuje scenę wypędzenia kupców ze świątyni w sposób bardziej drastyczny niż synoptycy (2, 13 - 15). Podobnie jak w zapowiedziach męki, zawartych w tradycji synoptycznej (por. Mk 8, 31), tak i w *Ewangelii* Janowej Jezus musi cierpieć. Na ziemi Syn Człowieczy jest podporządkowany woli Ojca. Mimo że Ojciec umiłował Syna, Jezus musi cierpieć, gdyż Ojciec także umiłował świat: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że wydał Syna swego

Jednorodzonego (3, 16). Trzeba przyznać, że *Ewangelia* Janowa przedstawia także wywyższenie Chrystusa, które następuje po śmierci krzyżowej. Ukazuje krzyż w perspektywie wywyższenia¹⁷. Człowiek widzi Chrystusa w swojej niskości — wcielonego i ukrzyżowanego. Tylko wiara pozwala przewyciężyć „skandal” krzyża¹⁸ i w Chrystusie ujrzeć prawdziwego Syna Bożego, tego Chrystusa, który przejął naszą ludzką naturę i umarł na krzyżu za nas.

LITERARISCHE UND THEOLOGISCHE PROBLEME
DES JOHANNES-EVANGELIUMS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Verf. teilt den Aufsatz in zwei Einheiten. Die erste gilt vor allem wichtigen Einleitungsfragen. Die Verfasserfrage wird auf eine johanneische Tradition eingeschränkt, die jedoch im Evangelium so wirksam wurde, dass wenigstens das Essentielle zum Ausdruck kommen konnte: Jesus ist der vom Vater gesandte Messias und Sohn, der jetzt selbst — und nur Er allein — den Vater offenbaren wird. Dieses Hauptmotiv entwickelt dann der Verf. im zweiten Hauptteil. Aufgrund der dualistischen Ausdrucksweise wird klargemacht, dass Christus in eine Menschenwelt kam, die der Erlösung bedurfte. Die Menschenwelt kann sich nicht selbst erlösen, wie es die Gnosis meinte. Daher musste der Logos Mensch werden, auch als solcher sterben, um uns Menschen zu Gott zu führen.

übersetzt von Jan Dmochowski

¹⁷ Por. W. Thüsing. *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannes-evangelium*, Münster³ 1979 s. 254 - 261.

¹⁸ Św. Paweł przewycięzył „skandal krzyża” głosząc wprost ukrzyżowanego Chrystusa, który stał się jego jedyną chlubą (Ga 6, 14). 1 Tm 3, 16 czyni to już inaczej, przeciwstawiając objawieniu się „w ciele”, z którym wiązało się uniżenie i śmierć, „usprawiedliwienie w Duchu”.