

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

ARTUR SKOWRON

**ZNACZENIE TERMINU ΖΗΤΕΩ
W EWANGELII ŚWIĘTEGO JANA**

ROZPRAWA DOKTORSKA
napisana na seminarium naukowym
z Teologii Biblijnej pod kierunkiem:
KS. PROF. DR HAB. MARIUSZA ROSIKA

WROCŁAW 2018

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW.....	10
BIBLIOGRAFIA.....	12
WSTĘP.....	30

ROZDZIAŁ I

CZASOWNIK „SZUKAĆ” (ΖΗΤΕΩ) w Biblii poza Ewangelią świętego Jana.....

35

1) Ζητέω oraz jego hebrajskie i aramejskie ekwiwalenty.....	36
a) Aramejskie terminy przetłumaczone na ζητέω.....	37
b) Terminy hebrajskie przetłumaczone na ζητέω jednokrotnie.....	40
c) Terminy hebrajskie przetłumaczone na ζητέω dwukrotnie.....	45
d) Termin hebrajski przełożony czterdzieści trzy razy na ζητέω.....	47
e) Termin hebrajski przełożony sto osiemdziesiąt trzy razy na ζητέω.....	47
2) Termin שָׁקַב hebrajskim odpowiednikiem ζητέω.....	48
b) Księgi historyczne.....	48
c) Księgi dydaktyczne.....	49
d) Księgi prorockie.....	47
3) Trzy aspekty użycia terminu שָׁקַב w tekstach Starego Testamentu.....	50
4) Czasownik ζητέω w Nowym Testamencie z wyłączeniem Ewangelii św. Jana.....	51
a) Ewangelie synoptyczne	53
b) Tradycja Janowa z wyłączeniem Ewangelii św. Jana.....	60
c) Pozostałe pisma NT.....	61
5) Trzy aspekty użycia terminu ζητέω w tekstach Nowego Testamentu z wyłączeniem Ewangelii świętego Jana.....	69

ROZDZIAŁ II

ANALIZA EGZEGETYCZNA TEKSTÓW ZAWIERAJĄCYCH TERMIN ΖΗΤΕΩ W EWANGELII JANA.....73

1) Powołanie pierwszych uczniów Jezusa w J 1,35-39

- a) Krytyka tekstu J 1,38.....74
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 1,38.....74
- c) Egzegeza perykopy J 1,35-39.....74

2) Jezus i Samarytanka w J 4,20-24

- a) Krytyka tekstu J 4,23.....79
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 4,23.....79
- c) Egzegeza perykopy J 4,20-24.....80

3) Uczniowie wobec Jezusa i Samarytanki w J 4,27

- a) Krytyka tekstu 4,27.....83
- b) Granice passusu, w którym zawiera się J 4,27.....83
- c) Egzegeza passusu 4,27.....83

4) Powody nienawiści Żydów wobec Jezusa w J 5,1-18

- a) Krytyka tekstu 5,18.....89
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 5,18.....89
- c) Egzegeza perykopy 5,1-18.....90

5) Apologia Jezusa w J 5,19-30

- a) Krytyka tekstu J 5,30.....93
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 5,30.....93
- c) Egzegeza perykopy J 5,19-30.....93

6) Świadectwo Jezusa a niewiara Żydów w J 5,31-47

- a) Krytyka tekstu J 5,44.....97
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 5,44.....97
- c) Egzegeza perykopy J 5,31-47.....97

7) Błędne motywy poszukiwania Jezusa przez tłum w J 6,22-40

- a) Krytyka tekstu J 6,24.26.....102
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 6,24.26.....103
- c) Egzegeza perykopy J 6,22-40.....103

8) Jezus i Jego bracia w drodze na Święto Namiotów w J 7,1-13

- a) Krytyka tekstu J 7,1.4.11.....107
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 7,1.4.11.....108
- c) Egzegeza perykopy J 7,1-13.....108

9) Spór Jezusa z tłumem i Żydami w czasie Święta Namiotów w J 7,14-24

- a) Krytyka tekstu J 7,18.19.20.....114
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 7,18.19.20.....115
- c) Egzegeza perykopy J 7,14-24.....116

10) Spór Jezusa z mieszkańcami Jerozolimy w czasie Święta Namiotów w J 7, 25-31

- a) Krytyka tekstu J 7,25.30.....122
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 7,25.30.....122
- c) Egzegeza perykopy J 7,25-31.....123

11) Spór Jezusa z faryzeuszami w czasie Święta Namiotów w J 7, 32-36

- a) Krytyka tekstu J 7, 34.36.....128
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 7, 34.36.....128
- c) Egzegeza perykopy J 7, 32-36.....129

12) Spór Jezusa z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie po Święcie Namiotów w J 8,21-30

- a) Krytyka tekstu J 8,21.....132
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 8,21.....132
- c) Egzegeza perykopy J 8,21-30.....133

13) Dyskusja Jezusa z Żydami po Święcie Namiotów w J 8,31-59

- a) Krytyka tekstu J 8,37.40.50.....137
- b) Granice perykopy, w której zawiera się J 8,37.40.50.....137

c) Egzegeza passusu 31-41a w perykopie 8,31-59.....	138
d) Egzegeza passusu 48-59 w perykopie 8,31-59.....	142

14) Reakcja Jezusa wobec Żydów w J 10,22-42

a) Krytyka tekstu J 10,39.....	145
b) Granice perykopy, w której zawiera się J 10,39.....	145
c) Egzegeza wersetów 10, 39-42 w perykopie 10,22-42.....	146

15) Wskreszenie Łazarza w J 11,1-44

a) Krytyka tekstu J 11,8.....	150
b) Granice perykopy, w której zawiera się J 11,8.....	150
c) Egzegeza wersetów 11,6-13 w perykopie 11,1-44.....	151

16) Okoliczności poprzedzające wydarzenia Paschy Jezusa w J 11,55-57

a) Krytyka tekstu J 11,56.....	155
b) Granice perykopy, w której zawiera się J 11,56.....	155
c) Egzegeza tekstu 55-57 w perykopie J 11,55-57.....	156

17) Wydarzenia w nocy przed pojmaniem Jezusa w J 13,31-38

a) Krytyka tekstu J 13,33.....	159
b) Granice perykopy, w której zawiera się J 13,33.....	159
c) Egzegeza perykopy J 13,31-38.....	161

18) Zapowiedź powtórnego przyjścia w J 16,16-24

a) Krytyka tekstu J 16,19.....	164
b) Granice perykopy, w której zawiera się J 16,19.....	165
c) Egzegeza perykopy J 16,16-24.....	165

19) Pojmanie Jezusa w J 18,1-10

a) Krytyka tekstu J 18,4.7.8.....	170
b) Granice perykopy, w której zawiera się J 18,4.7.8.....	171
c) Egzegeza perykopy J 18,1-11.....	172

20) Jezus sądzony przez Piłata w J 19,4-16

a) Krytyka tekstu J 19,12.....	178
--------------------------------	-----

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 19,12.....	178
c) Egzegeza perykopy J 19,4-16.....	179

21) Spotkanie Marii Magdaleny z Jezusem w J 20,14-17

a) Krytyka tekstu J 20,15.....	184
b) Granice perykopy, w której zawiera się J 20,15.....	184
c) Egzegeza perykopy J 20,14-17.....	184

ROZDZIAŁ III

PRZESŁANIE TEOLOGICZNE.....188

1) Tabela z przyporządkowaniem poszukiwanego przedmiotu do poszczególnych aspektów.....	188
2) Aspekt wertykalny.....	191
3) Aspekt wertykalno-horyzontalny.....	196
4) Aspekt horyzontalny.....	202

ZAKOŃCZENIE.....210

APENDYKS.....220

1. Zestawienie synptyczne tekstów z ζητέω.....	221
2. Hebrajskie i aramejskie ekwiwalenty greckiego ζητέω.....	225

WYKAZ SKRÓTÓW

ACC – *Ancient Christian Commentary on Scripture, NT*, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006.

BHS – *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, red. K. Elliger, W. Rudolf, Stuttgart 1904.

BT – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia) w przekładzie z języków oryginalnych*, opr. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. V, Poznań 2003.

CT – *Collectanea Theologica*, Warszawa 1949/50.

EB – *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004.

Ew. – *Ewangelia*.

GNT – R. Popowski, *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, PSB 1, Warszawa 2004.

IBK – *Interpretacja Biblii w Kościele (Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biskupów polskich)*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.

KBS – L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1-2, red. nauk. wyd. polskiego P. Dec, PSB 30, Warszawa 2008.

KHK – J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W.Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Starego Testamentu. Księgi protokanoniczne*, , tłum. Z. Kościuk, PSB 24, Warszawa 2005.

KHKN – C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, PSB 16, Warszawa 2000.

KKB – *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, tłum. K. Bardski i inni, PSB 17, Warszawa 2013.

LXX – *Septuaginta*, grecki przekład ST.

MPKŚ – *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. Farmer, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2000.

MPWB – *Materiały Pomocnicze do Wykładów z Biblistyki*, t. 1-8, Lublin 1975-1987.

NCB – *New Century Bible*.

NIBC – *New International Biblical Commentary*.

NKB-NT – *Nowy Komentarz Biblijny*, t. 1-20, Częstochowa 2005-2014.

NKB-ST – *Nowy Komentarz Biblijny*, t. 1-30, Częstochowa 2005-2015.

NT – *Nowy Testament*.

NTG – *Novum Testamentum Graece*, red. E. Nestle, B. Aland, Stuttgart 1993.

PSB – *Prymasowska Seria Biblijna*, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, t. 1-30, Warszawa 1994-2016.

PŚ – *Pismo Święte*.

PŚNT – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, t. 1-12, Poznań 1958-1979.

PŚST – *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 1-12, Poznań 1961-2007.

RTK – *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, Lublin 1949.

SBb – *Sprawy Biblijne*, t. 1-26, Poznań 1921-1981.

ST – *Stary Testament*.

STB – *Słownik teologii biblijnej*, red. Léon-Dufour X., tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993.

SWB – *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, tłum. A. Karpowicz i inni, PSB 5, Warszawa 1996.

WDr – *W Drodze*, Poznań 1958.

WBC – *Word Biblical Commentary*.

WPSNS – *Wstęp do Pisma Świętego*, t. 1-3, Poznań 1986-1996.

ZNKUL – *Zeszyty Naukowe KUL*, Lublin 1958.

INNE SKRÓTY

acc. – accusativus

act. – strona czynna

aor. – aoryst

ap. kryt. – aparat krytyczny

aram. – aramejski

dat. – dativus

fem. – femininum, rodzaj żeński

fut. – futurum

gr. – grecki

hebr. – hebrajski

imperat. – imperativus

imperf. – imperfectum

ind. – indicativus

inf. – infinitives

masc. – masculinum, rodzaj męski

med. – medii

neutr. – neutrum, rodzaj nijaki

N. – nominativus

pf. – perfectum

np. – na przykład

plusquamperf. – plusquamperfectum

praes. – praesens

pl. – pluralis

part. – participium

pass. – passivum

sing. – singularis

str. – strona

red. – redactor

t. – tom

tw. – tak zwane

V. – vocatives

wg – według

wyd. – wydanie

zob. – zobacz

BIBLIOGRAFIA

TEKSTY ŹRÓDŁOWE I ICH TŁUMACZENIA

Biblia Jerozolimska, Poznań 2006.

Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 roku. Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI wieku i wstępy, oprac. ks. J. Frankowski, Warszawa 2000².

Biblia Hebraica Stuttgartensia, red. K. Elliger, W. Rudolf, Stuttgart 1990⁴.

Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, PSB 1, Warszawa 1995².

Hebrajsko-polski Stary Testament – Pięcioksiąg. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, transkrypcją oraz indeksem rdzeni, tłum. A. Kuśmirek, PSB 22, Warszawa 2003.

Novum Testamentum Graece, red. E. Nestle, K. Aland, Stuttgart 1993²⁷.

Pierpont W.G., Robinson M. A., *The New Testament in The Original Greek-Byzantine Textform*, Massachusetts 1995.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępem i komentarzami, red. M. Peter, M. Wolniewicz, Poznań 1994³.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia) w przekładzie z języków oryginalnych, opr. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 2003⁵.

Pismo Święte Nowego Testamentu. Przekład ekumeniczny na Trzecie Tysiąclecie, red. nauk. M. Kiedzik (*Nowy Testament*), J. Warzech (*Psalmy*), Warszawa 2001.

Rahlfs A., *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, t. 1-2, Stuttgart 1971⁹.

ATLASY, ENCYKLOPEDIA, KONKORDANCJE, LEKSYKONY, PODRĘCZNIKI, SŁOWNIKI, SYNOPSY

Achtemeier P.J., *Encyklopedia biblijna*, tłum. Berny G. i inni, PSB 9, Warszawa 2004.

Bachmann H., Slaby W.A., *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle – Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament, 3rd edition*, Berlin 1987.

Bahat D., *Atlas biblijnej Jerozolimy*, tłum. E. Czerwińska, PSB 11, Warszawa 2004².

Balz H., Schneider G., *Exegetical Dictionary of the New Testament*, t. 2, Michigan 1991.

Beitzel B.J., *Atlas miejsc biblijnych*, tłum. K. Drozdowski i inni, Warszawa 2012.

Bernacki M., Pawlus M., *Słownik gatunków literackich*, Bielsko-Biała 1999.

Biedermann H., *Leksykon symboli*, Warszawa 2005.

Blass F., Debrunner A., Renkopf F., *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Ed it. A cura di G. Pisi, Brescia 1997².

Bocian M., *Leksykon postaci biblijnych*, Kraków 1998.

Bosak P.C., *Kobiety w Biblii. Słownik – Konkordancja*, Poznań 1995.

Bosak P. Cz., *KATA MAΘΘΑΙΟΝ. Analiza gramatyczna*, Pelplin 2002.

Bosak P. Cz., *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, Pelplin 2001.

Brant Jo-Ann A., *John*, Grand Rapids 2011.

Briks P., *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, PSB 12, Warszawa 2000³.

Buchanan G.W., *Grób Jezusa*, [w:] *EB*, Warszawa 2004, s. 368.

Cirlot J.E., *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Kraków 2006.

Conybeare F.C., Stock Ginn St. G., *A Grammar of Septuagint Greek*, Boston 1905.

Cross L., Livingstone E.A., *Encyklopedia Kościoła*, t. 2, L-Z, red. nauk. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2004.

Danker F. W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 20003, 428; w oparciu o Bauer's W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, edycja VI.

Dictionary for Theological Interpretation of the Bible, red. K.J. Vanhoozer, Michigan 2005.

Encyklopedia katolicka, red. F. Gryglewicz i inni, t. 1-13-, Lublin 1973-2009.

Feuillet M., *Leksykon symboli chrześcijańskich*, tłum. M. Paleń, Poznań 2006.

Flis J., *Konkordancja Starego i Nowego Testamentu do Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 1991.

Friedrich G., *Theological Dictionary of the New Testament*, Michigan 1968.

Fritz V., *Archeologia biblijna. Mały słownik*, tłum. H. Stachowska, Warszawa 1995.

Gesenius W., *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Based on the Lexicon by E. Robinson, Oxford 1978.

Grela K., *Konkordacja Nowego Testamentu*, t. 1, A-Q, Kraków 1987.

Grela K., *Konkordacja Nowego Testamentu*, t. 2, P-Ż, Kraków 1987.

Harrison E.F., *Baker's Dictionary of Theology*, Michigan 1960.

Hatch E., Redpath H. A., *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament*, t. I-III, Michigan 1987.

Jones H.S., Scott R., Liddell H.G., *A Greek-English Lexicon*, New York 1994.

Konkordancja biblijna, red. J. Dąbek J., Kraków 1965.

Konkordancja biblijna do Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu – Nowego przekładu z języków hebrajskiego i greckiego, red. J. Kajkosz, M. Kwiecień, Warszawa 1995.

Koehler L., Baumgartner W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, red. M.E.J. Richardson, t. 1, Köln 1994.

Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1-2, red. nauk. wyd. polskiego P. Dec, PSB 30, Warszawa 2008.

Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 1999⁵.

Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1983.

Kwiecień M., *Konkordancja biblijna do Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu Przekładu z języków hebrajskiego i greckiego*, Warszawa 1995.

Lampe G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1995¹².

Langkammer H., *Słownik biblijny*, Katowice 1989³.

Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm, chrześcijaństwo, islam, red. T. Khoury, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1998.

Lempa H., Chruszcz W., *Podstawowy słownik grecko-polski Nowego Testamentu według częstotliwości występowania słów greckich*, Wrocław 2001.

Liddell H.G., Scott R., *A Greek – English Lexicon*, Oxford 1994¹⁰.

Lisowsky G., *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1958.

Maier G., Rienecker F., *Leksykon biblijny*, tłum. D. Irmińska, PSB 18, Warszawa 2001.

Muraoka T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Peeters – Louvain – Paris – Walpole – Ma 2010.

Muraoka T., *A Greek~Hebrew/Aramaic Two-way Index to the Septuagint*, Peeters – Louvain – Paris – Walpole – Ma 2010.

Parente P., Piolanti A., Garofalo S., *Dictionary of Dogmatic Theology*, tłum. E. Doronzo, Milwaukee 1951.

Popowski R., *Grecko-polski słownik syntagmatyczny Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, PSB 1, Warszawa 2006.

Popowski R., *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, PSB 7, Warszawa 1999².

Praktisches reallexikon, red. A. Grabner-Haider, Tübingen 1977².

Praktyczny słownik biblijny, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994.

Pritchard J.B., *Wielki atlas biblijny*, tłum. T. Mieszkowski, PSB 2, Warszawa 2001³.

Romaniuk K., *Synopsa polska czterech Ewangelii*, Wrocław 1987.

Sierotwiński S., *Słownik terminów literackich*, Kraków 1994.

Słownik grecko-polski, red. Z. Abramowiczówna, t. 1-4, Warszawa 1958-1965.

Słownik hermeneutycko-biblijny, red. R.J. Coggins, J.L. Houlden, tłum. B. Widła, PSB 25, Warszawa 2005.

Słownik Nowego Testamentu, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1981.

Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, tłum. Z. Kościuk, PSB 20, Warszawa 1998.

Słownik teologii biblijnej, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993.

Słownik tła Biblii, red. J.I. Packer., M.C. Tenney, tłum. Z. Kościuk, PSB 26, Warszawa 2007.

Słownik wiedzy biblijnej, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, tłum. A. Karpowicz i inni, PSB 5, Warszawa 1996.

Spicq C., *Theological Lexicon of the New Testament*, t. 1, Peabody 1994.

The International Standard Bible Encyclopedia, red. G.W. Bromiley, Grand Rapids 1986.

The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis, red. W.A. Van Gemeren, t. 1, Michigan 1997.

Theological Dictionary of the New Testament, red. G. Kittel G, tłum. G.W. Bromiley, D. Litt, Michigan 1969.

Theological Dictionary of the Old Testament, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, tłum. J.T. Willis, t. 2, Michigan 1975.

Theological Lexicon of the Old Testament, red. E. Jenni, C. Westermann, tłum. M.E. Biddle, t. 1, Massachusetts 1997.

Today's Dictionary of the Bible, red. T.A. Bryant, Minnesota 1982.

Vine W.E., *An Expository Dictionary of Biblical Words*, Nashville 1980.

Vine W.E., *An Expository Dictionary of New Testament Words, with Their Precise Meanings for English Readers*, New Jersey 1966.

Vine W.E., *Expository Dictionary of Old and New Testament Words*, New Jersey 1981.

Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words, red. W.E. Vine, M. Unger, W. White, New Jersey 1981.

Widła B., *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, PSB 21, Warszawa 2003.

Wise M.O., *The Temple*, [w:] *The Gospel in Dictionary of New Testament – Background*, C.A. Evans, S.E. Porter, Downers Grove 2000.

Wojciechowski M., *Synopsa czterech Ewangelii*, PSB 6, Warszawa 2005.

Zorrel F., *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968.

KOMENTARZE

Abogunrin S.O., *Ewangelia według św. Łukasza*, tłum. M. Kulikowska, [w:] MKPŚ, Warszawa 2000, s. 1239-1301.

Adamczewski B., *List do Filemona – List do Kolosan. Wstęp, przekład z orginału, komentarz*, NKB-NT XII, Częstochowa 2006.

Allen L.C., *Ezekiel 20-48*, Dallas 1990.

Ambrose, *Worshiping the Father in Spirit Is Worshiping the Trinity*, [w:] ACC, Illinois 2006.

Ancient Christian Commentary on Scripture, NT, red. J.C. Elowsky, t. IVa, Illinois 2006.

Barclay W., *Ewangeliaa według świętego Jana*, tłum. K. Bednaczyk, D. Trusiewicz, G. Bednarczyk, t. 1-2, Warszawa 1986-1987.

Barclay W., *Ewangelia według św. Jana (rozdziały 8-21)*, t. 2, tłum. K. Bednarczyk (8-13), D. Trusiewicz (14-17), G. Bednarczyk (18-21), Warszawa 1987.

Barret C.T., *The Gospel According do Saint John*, London 1978².

Beasley-Murray R. G., *John*, WBC 36, Waco, Texas 1987.

Bednarz M., *1-2 List do Tesaloniczan. Wstęp, przekład z orginału, komentarz*, NKB-NT XIII, Częstochowa 2007.

Borowski W., *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983.

Brant Jo-Ann A., *John*, Michigan 2011.

Brodie T.L., *The Gospel According to John. A Literary and Theological Commentary*, New York-Oxford 1993.

Brown R.E., *The Gospel According to John*, AnchBib, t. 1-2, New York etc. 1966-1970.

Bruce F.F., *The Gospel, Epistles of John*, Michigan 2002.

De Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu*, tłum. T. Brzegowy, t. 1-2, Poznań 2004.

Eichrodt E., *Ezekiel*, Philadelphia 1970.

Greenberg M., *Ezekiel (21-37)*, Auckland 1983.

Hałas S., *Pierwszy List Św. Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-NT XVII, Częstochowa 2007.

Haenchen E., *John 1. A Commentary on the Gospel of John*, rozdz. 1-6, tłum. R.W. Funk, Philadelphia 1984.

Haenchen E., *John 2. A Commentary on the Gospel of John*, rozdz. 7-21, tłum. R.W. Funk, Philadelphia 1984.

Heading J., *Ewangelia Jana*, tłum. E. Nalewajka, M. Nalewajka, Kraków 1998.

Homerski J., *Księga Daniela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 2008.

Gaebelein A.C., *The Gospel of John. A Complete Analytical Exposition*, New York 1965.

Goldingay J.E., *Daniel*, Dallas 1987.

Hartman L.F., Di Lella A.A., *Księga Daniela*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 777-798.

Heading J., *Czego uczy Biblia. Ewangelia Jana*, tłum. E. Nalewajka, M. Nalewajka, Piekary Śląskie 1998.

Jakubiec Cz., *Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, PŚST VII/1, Warszawa 1974.

Jankowski A., *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1959.

Jankowski A., *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian, Do Kolosaan, Do Filemona, Do Efezjan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, PŚNT VIII, Poznań 1962.

Jesen J., Irwin W.H., *Księga Izajasza, Proto-Izajasza (1-39)*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 614-643.

Katolicki komentarz biblijny, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, tłum. K. Bardski i inni, PSB 17, Warszawa 2013.

Kenner C. S., *The Gospel of John*, t. 1, Massachusetts 2003.

Keener C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. R. Bardski, W. Chrostowski, PSB 16, Warszawa 2000.

Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak L., t. 1-2, Poznań – Kraków 1999.

Kruse C.G., *The Gospel According to John*, Leicester 2004.

Kselmann J.S., Barré M.L., *Księga Psalmów*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 481-524.

Księgi Proroków Mniejszych (Ozeasza-Joela-Amosa-Abdiasza-Jonasza-Micheasza). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, red. S. Łach, PŚST XII/1, Poznań 1968.

Laberge L., *Księga Micheasza*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 884-852.

Langkammer H., *Księgi Ezdrasza-Nahemiasza*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy, PŚST V/2, Warszawa 1971.

Lightfoot R.H., *Saint John's Gospel. A Commentary*, London 1960⁴.

Lindars B., *The Gospel of John*, NCB, London 1985.

Lohse E., *Objawienie świętego Jana*. Komentarz, Warszawa 1985.

Łach J., Łach S., *Księga Psalmów*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy, PŚST VII/2, Poznań 1990.

Łach S., *Księga Rodzaju*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, PŚST I/1, Poznań 1962.

MacDonald W., *Komentarz biblijny do Nowego Testamentu*, Jastrzębie Zdrój 2005.

MacKenzie R.A.F., Murphy R.E., *Księga Hioba*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 445-480.

McCreech T.P., *Księga Przysłów*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 525-537.

Marsh J., *Saint John*, Philadelphia 1977.

Marsh J., *The Gospel of Saint John*, London 1968.

Marshall I.H., Hagner D.A., *The New International Greek Testament Commentary. The Book of Revelation*, Cambridge 1999.

Mędala S., *Ewangelia według świętego Jana (1-12). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-NT IV/1, Częstochowa 2010.

Mędala S., *Ewangelia według świętego Jana (13-21). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB- NT IV/2, Częstochowa 2010.

Michaels J.R., *John, New International Biblical Commentary*, Peabody 1989.

Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek, red. W.R. Farmer, red. wyd. polskiego, W. Chrostowski, Warszawa 2000.

Moloney F.J., *The Gospel of John, Sacra Pagina*, red. D.J. Harrington, Minnesota 1988.

Morris L., *The Gospel According to John*, London 1974.

Morris M., *The Gospel According to John. The New International Commentary on the New Testament*, Michigan 1989.

Ngewa S.M., *The Gospel of John*, Nairobi 2003.

North R., *Księga Ezdrasza i Księga Nehemiasza*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 340-364.

North R., *Pierwsza i druga Księga Kronik*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 302-339.

O'Day G.R., *The Gospel of John*, [w:], *The New Interpreter's Bible. A Commentary in Twelve Volumes*, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995.

Okure T., *Ewangelia według świętego Jana*, tłum. H. Bednarek, [w:] MKPŚ, Warszawa 2000, s. 1302-1363.

Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, Kraków 2003.

Parchem M., *Księga Daniela, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-ST XXVI, Częstochowa 2008.

Perkins P., *The Gospel According to Saint John. A Theological Commentary*, Chicago 1978.

Perkins P., *Ewangelia według świętego Jana*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 1108-1176.

Plöger O., *Kommentar zum Alten Testament XVIII*, Leipzig 1965.

Pope M.H., *Job. Introduction, Translation and Notes*, New York 1965.

Ridderbos H., *The Gospel of John*, Cambridge 1991.

Richardson A., *The Gospel According to Saint John*, London 1959.

Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-NT VII, Częstochowa 2007.

Rubinkiewicz R., *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1996.

Sanders J.N., Mastin B.A., *A Commentary on the Gospel According to Saint John*, London 1977.

Slovan G., *John*, Atlanta 1988.

Stachowiak L., *Ewangelia według św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, PŚNT IV, Poznań – Warszawa 1975.

Stachowiak L., *Księga Izajasza I (1-39). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, PŚST IX/1, Poznań 1996.

Stern D.H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004.

Stuhlmüller C., *Deutero-Izajasz (Iz 40-55) i Trito-Izajasz (Iz 56-66)*, [w:] KKB, Warszawa 2001, s. 644-676.

Tasker R.V.G., *The Gospel According to Saint John*, London 1972².

The New Interpreter's Bible, Luke – John, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995.

Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, tłum. T. Bartoś, Kęty 2002.

Walton J.H., Matthews V.H., Chavalas M.W., *Komentarz historyczno-kulturowy do Starego Testamentu. Księgi protokanoniczne*, tłum. Z. Kościuk, PSB 24, Warszawa 2005.

Williamson H.G.M., *Ezra – Nehemiash*, Waco 1985.

Witherington B., *John's Wisdom. A Commentary on the Fourth Gospel*, Kentucky 1995.

Wojciechowski M., *Apokalipsa. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-NT XX, Częstochowa 2012.

Wróbel M.S., *Księga Ezdrasza – Księga Nehemiasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-ST XI, Łódź 2010.

OPRACOWANIA

Auerbach M., Golias M., *Gramatyka grecka*, Warszawa 2005⁵.

Bauer H., Leander P., *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, Halle 1927.

Bolewski J., *Problem autorstwa czwartej Ewangelii*, CT 48 (1978) 2, s. 203-214.

Charlesworth J.H., *The Beloved Disciple*, Valley Forge 1995.

Cohen A., *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002.

Czerski J., *Pisma świętego Jana. Wstęp szczegółowy i egzegeza*, Opole 1991.

Czerski J., *Życie*, [w:], *Egzegeza Ewangelii świętego Jana*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992², s. 291-306.

Daniel-Rops H., *Dzieje Chrystusa*, tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa, Warszawa 1987.

De Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu*, red. wyd. polskiego A. Fabiś, E. Rosik, t. 1-2, Poznań 2004.

Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992.

Fausti S., *Rozważaj i głoś Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię według świętego Jana*, t. 1, Kraków 2004.

Gawroński J., *Uwagi do Prologu świętego Jana, W Drodze*, 6 (1978), s. 32-47.

Gądecki S., *Wstęp do Pism Janowych*, Gniezno 1991.

Giblet J., *Eucharystia w Ewangelii Jana*, Conc 4 (1968), s. 568-574.

Gnilka J., *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002.

Golias M., *Wstępna nauka języka greckiego*, Warszawa 1984.

Gryglewicz F., *Chrystus Król w Ewangelii świętego Jana*, ZNKUL 10 (1967) 1, s. 11-26.

Gryglewicz F., *Duchowy charakter Ewangelii świętego Jana*, SBs 20, Poznań 1969.

Gryglewicz F., „*Ja jestem*” w *Janowej Ewangelii*, [w:] MPWB 2, Lublin 1977, s. 219-231.

Gryglewicz F., *Niewiasta i uczeń, którego miłował Jezus*, RTK 14 (1967) 1, s. 39-48.

Harrington W.J., *Klucz do Biblii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1982.

Hersey W.D., *Beginner's of the Grek New Testament*, Kentucky 1923.

Interpretacja Biblii w Kościele (Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biskupów polskich), red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.

Jędrzejewski P., *Judaizm bez tajemnic*, Kraków 2012.

Klinkowski J., *Analiza dramatyczna Ewangelii Św. Jana*, Legnica 2007.

Martini C.M., *Męka Jezusa Chrystusa według czterech Ewangelii*, Kraków 1999.

Morris L., *Studies in the Fourth Gospel*, Michigan 1969.

Nowicki P., *Greczyzna Biblijna. Wprowadzenie*, Warszawa 1967.

Papieska Komisja Biblijna. *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*. tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994.

Piwowar A., *Greka Nowego Testamentu – Gramatyka*, Kielce 2010.

Rosik M., *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według świętego Marka*, Rozprawy i Studia Biblijne 15, red. serii: W. Chrostowski, Warszawa 2004.

Rosik M., *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2005.

Rosik M., *Światło dnia trzeciego. Biblijne relacje o otwartym grobie i chrystofaniach*, Wrocław 2004.

Rosik M., *W kręgu orędzia Ewangelii synoptycznych*, Kielce 2003.

Rosik M., Rapoport I., *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*, Wrocław 2009.

Rosłon J.W.L., *Gramatyka języka greckiego oparta na tekstach Starego, a zwłaszcza Nowego Testamentu dla studentów biblistyki i nauk pokrewnych*, Warszawa 1990.

Teologia Nowego Testamentu, red. M. Rosik, t. 1-3, Wrocław 2008.

Teologia Starego Testamentu. Teologia Pięcioksięgu, red. M. Rosik, t. 1-4, Wrocław 2011.

Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Ewangelia św. Jana. Listy Powszechne. Apokalipsa, red. J. Frankowski, t. 10, Warszawa 1992.

Wróbel M., *Synagoga a rodzący się Kościół. Studium egzegetyczno-teologiczne Czwartej Ewangelii (J 9, 22; 12, 42; 16, 2)*, Kielce 2002.

ARTYKUŁY

Autorzy starożytni

Augustine, *Christi's The Center of The Law*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 257.

Augustine, *Jesus' Arrest is Prevented by Divine Power*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, Red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 262.

Augustine, *The Attempted Stoning Was in Judea*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, t. 2, s. 5.

Augustine, *The Father Discerns Between Christ's Glory and Ours*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 312.

Augustine, *They Marvel at His Power at Not Being Taken*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 260.

Chrysostom, *His Show Love for His Own to the End*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, t. 2, Illinois 2006, s. 269.

Chrysostom, *The Judgment of the Father is That of the Son Also*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 267.

Chrysostom, *Opportunity for The Looking for Jesus*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 220.

Chrysostom, *The People of Jerusalem*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 260.

Chrysostom, *They Knew What Christ Was Claiming*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 188.

Clifford R.J., Murphy R.E., O. Carm, *Księga Rodzaju*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, tłum. K. Bardski i inni, PSB 17, Warszawa 2013, s. 11-71.

Cyril of Alexandria, *Gender Equality in the Gospel*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, Red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 165.

Cyryl of Alexandria, *Jesus Goes to Those Who Do Not Reject Him*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 250.

Cyril of Alexandria, *The Son Works Through the Power of The Holy Trinity*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 202.

Cyril of Alexandria, *Those who Persecute Jesus Are Blind*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, t. 2, Illinois 2006, s. 267.

Eusebius of Caesarea, *Why Do You Seek to Kill Me*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 301.

Gregory the Great, *Jesus Spurs Mary's Desire Still More*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 345.

Origen, *The Diference Between Bodily Seed and A Child*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 299.

Origenes, *They Ultimately Plot Against God*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 301.

Origen, *Jesus' Impending Death*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 112.

Origen, *Will Unbelief Seek Jesus*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 287.

Tertullian, *The Disrespect of Jezus' Relatives*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 251.

Theodor of Mopsuestia, *The Crowd Is Waiting*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, t. 2, s. 39.

Theodore of Mopsuestia, *My Words Lead You to God*, [w:] *Ancient Christian Commentary on Scripture*, NT, t. 4a. 4b, red. J.C. Elowsky, Illinois 2006, s. 256.

Autorzy Współcześni

Begbie J., *Worship*, [w:] *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, red. K.J. Vanhoozer, Michigan 2005, s. 856-858.

Berlin A., *Mojżesz*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 765-769.

Bratcher D.R., *Pielgrzymka*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 921-922.

Charles C.E., *Jezus Chrystus*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 481.

Drinkard J.F., *Cedron*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 142-143.

Fitzmyer J.A., *Mesjasz*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 725-727.

Fuller R. H., *Syn Człowieczy*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 1163-1164.

Garcia-Treto F.O., *Piłat*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 934-935.

Milne M. K., *Portyk Salomona*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 968.

Neyrey J.H., *Pierwszy List świętego Piotra*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 665.

Rattray S., *Kult*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 604-609.

Saldarini A. J., *Sanhedryn, Wysoka Rada*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 1080-1081.

Scott Bartchy S., *Niewolnictwo w Nowym Testamencie*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 825-826.

Shuler P.L., *Bartłomiej*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 85-86.

Shuler P.L., *Uczeń*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 1302.

Tyson J.B., *Dzieje Apostolskie*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 221-223.

Unterman J., *Pascha*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 894-896.

Unterman J., *Święto Namiotów*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tłum. G. Berny i inni, PSB 9, Warszawa 2004, s. 1224.

WSTĘP

Pismo Święte otwiera hymn liturgiczny opisujący stworzenie świata. Słyszemy w nim o stworzeniu ziemi, mężczyzny i kobiety (Rdz 1-2). Słyszemy również o rajskim ogrodzie Eden, gdzie mieszkali pierwsi ludzie. Ogród, choć był miejscem pięknym ze wszelkiego rodzaju zwierzętami, stał się jednocześnie symbolicznym miejscem największego nieszczęścia człowieka i całej ludzkości. Było bowiem w nim coś złowieszczonego – coś, co przyczyniło się do upadku pierwszych ludzi i spowodowało nieszczęście grzechu. Bóg jednak w swoim wielkim miłosierdziu sam wyszedł naprzeciw upadłej ludzkości, wołając: „Zawołał Jahwe Bóg do Adama, mówiąc do niego: „Gdzie jesteś” (Rdz 3,9).

W tym wołaniu możemy niejako intuicyjnie dostrzec pierwszą próbę Boga odszukania zagubionego przez grzech człowieka. Wszczęte przez Niego poszukiwanie jest pierwszym akcentem niewysłowionej łaski Stwórcy pragnącego ponownie znaleźć się w bliskości z człowiekiem.

Wołanie Boga wybrzmiało na kartach Starego Testamentu jeszcze wielokrotnie, zwłaszcza wtedy, gdy obiecał, że sprawca ludzkiego nieszczęścia zostanie pokonany przez niewiastę i jej potomstwo (Rdz 3,14-16). Prorocy doprecyzowali je, przepowiadając, że „Panna pocnie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel” (Iz 7,14). Wskazali także miejsce urodzenia Emmanuela: „A ty, Betlejem Efrata, najmniejsze jesteś wśród plemion judzkich! Z ciebie mi wyjdzie Ten, który będzie władał w Izraelu, a pochodzenie Jego od początku, od dni wieczności” (Mi 5,1), podkreślając przy okazji Jego wieczne pochodzenie. Micheasz opisywał również sposób sprawowania władzy przez Niego (Mi 5,3).

Trafnie przesłanie Starego Testamentu odczytał święty Paweł, pisząc: „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,4-5).

Podkreślić należy także słowa Ewangelii wg św. Mateusza: „Albowiem Syn Człowieczy przyszedł ocalić to, co zginęło. Jak wam się zdaje? Jeśli kto posiada sto owiec i zabłąka się jedna z nich: czy nie zostawi dziewięćdziesięciu dziewięciu na górach i nie pójdzie szukać tej, która się zabłąkała? A jeśli mu się uda ją odnaleźć, zaprawdę, powiadam wam: cieszy się nią bardziej niż

dziewięćdziesięciu dziewięciu tymi, które się nie zabłąkały. Tak też nie jest wołą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło jedno z tych małych” (Mt 18, 11-14).

Mistrzem w diagnozie przestania Starego Testamentu i wydarzeń jemu współczesnych okazał się święty Jan, który jak żaden inny z autorów Ewangelii w tzw. Prologu wskazał na Jezusa jako na Tego, na kim wypełniły się wszystkie wcześniejsze prorocтва. Według Jana Jezus stał się realizatorem odwiecznego planu poszukiwania człowieka przez Boga.

Chcąc sprostać postawionemu w tytule niniejszej pracy doktorskiej zadaniu, analizę terminu ζῆτέω ograniczono do jednej Ewangelii. O uznaniu Ewangelii świętego Jana za tekst podstawowy zdecydował aspekt ilościowy - Ewangelia według świętego Jana najwięcej razy przytacza badany termin. Częstotliwość sięgania przez ewangelistę po słowo ζῆτέω uzmysławia, że najbardziej zainteresowany był nim święty Jan. Innymi słowy, Jan doszedł do wniosku, że właśnie ten termin najpełniej odda Boże objawienie. I tak: u świętego Marka pojawia się on dziesięciokrotnie w rozdziałach: 1,37; 3,32; 8,11.12; 11,18; 12,12; 14,1.11; 14,55; 16,6; u świętego Mateusza czternastokrotnie w rozdziałach: 2,13.20; 6,33; 7,7.8; 12,43.46.47; 13,45; 18,12; 21,46; 26,16.59; 28,5; u świętego Łukasza dwudziestopięciokrotnie w rozdziałach: 2,48.49; 5,18; 6,19; 9,9; 11,9.10.16. 24.29; 12,29.31.48; 13,6.7.24; 15,8; 17,33; 19,3.10.47; 20,19; 22,2.6; 24,5. Najwięcej, bo 34 razy termin ζῆτέω wykorzystał święty Jan, przywołując go w rozdziałach: 1,38; 4,23.27; 5,18.30.44; 6,24.26; 7,1.4.11.18, dwa razy w rozdziałach: 19.20.25.30.34.36 i 8,21.37.40.50 oraz po razie w rozdziałach: 10,39; 11,8.56; 13,33; 16,19; 18,4.7.8; 19,12; 20,15¹.

Dodatkowym argumentem przemawiającym za Ewangelią świętego Jana jest jej treść. Przekazuje ona bowiem szereg dialogów Jezusa z różnymi osobami, a nie tylko opis wydarzeń, jak ma to miejsce w ewangeliach synoptycznych. Tym samym możliwe jest znalezienie większej ilości znaczeń badanego terminu. Wynika to z większej elastyczności wypowiedzi przytaczanych w dialogach niż tych, których autorzy przedstawiają suche fakty.

¹H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum graece von Nestle-Aland*, 26. Auflage und zum Greek New Testament, 3rd edition, Berlin 1987, s. 767.

W szerszym kontekście, tj. patrząc przez pryzmat całego Nowego Testamentu, termin ζητέω występuje również w kilku listach św. Pawła, w 1 Liście św. Piotra i w Apokalipsie św. Jana. Sumując wszystkie teksty Nowego Testamentu, możemy zauważyć, że został on przywołany 117 razy².

Ζητέω przekazują wprost również teksty greckie Starego Testamentu, np.: Mądrość Syracha 20 razy; Księga Mądrości 7 razy; Księga Tobiasza 9 razy; Księga Estery 5 razy; 1 Księga Machabejska 13 razy, a 2 Księga Machabejska 2 razy. Natomiast *Septuaginta* umożliwia odkrycie różnych terminów hebrajskich i aramejskich, które zostały przez jej redaktorów przełożone na ζητέω. Łącznie w *Septuagincie* ζητέω występuje 320 razy³.

Także Nowy Testament przytacza dziewięć terminów powstałych na bazie leksemu ζητέω: ἀναζητέω – poprzedza go przedrostek, który jest przyimkiem ἀνά tłumaczonym jako „poprzez, między, po; może także być przysłówkiem – „od dołu do góry, całkowicie””. Złożenie to tłumaczymy na: „odszukiwać, szukać” (Łk 2, 44.45); ἐκζητέω - poprzedza go przyimek ἐκ tłumaczony jako „od, z, spośród”. Złożenie to tłumaczymy na: „szukać, żądać” (Łk 11,50.51; Dz 15, 17); ἐκζήτησις, εως, ἢ - „poszukiwanie, dociekanie”(1 Tym 1,4); ἐπιζητέω – poprzedza go przyimek ἐπί, który łączy się z *gen.* i znaczy tyle, co „na, po”; z *dat.* jest tłumaczony jako „na, nad”, a z *acc.* i „poprzez, po, na”. Złożenie to tłumaczymy jako: „szukać kogoś, czegoś, ubiegać się o coś, żądać czegoś” (Dz 12,19; Łk 12,30); ζήτημα, ατος, τό - „kwestia, zagadnienie”(Dz 15,2; 18.15); ζήτησις, εως, ἢ - „dociekanie, debata”(Dz 15,2;25,20); συζητέω - poprzedza go przyimek σύν - „z, wraz z”. Złożenie to znaczy tyle, co: „dociekanie, dyskutować, rozmawiać”(Mk 8,11; Łk 24,15); συζήτησις, εως, ἢ - „rozprawianie, spór” (Dz 28,29) συζητητής, οῦ, ὁ - „wspólnie roztrząsający, dociekający”(1 Kor 1,20). Ewangelia św. Jana zawiera tylko jeden z wyżej wymienionych terminów: „Ἐγένετο οὖν ζήτησις ἐκ τῶν μαθητῶν Ἰωάννου μετὰ Ἰουδαίου περὶ καθαρισμοῦ”(J 3,25).

Na wstępie warto również określić nadrzędną, istotną dla tego i dalszego badania, funkcję, jaką pełni termin ζητέω w zdaniu. Posiłkując się opracowanymi podręcznikami, gramatyką, słownikami do greckiego języka

²R. Popowski, PSB 1, 255-256.

³E. Hatch, H. A. Redpath, *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament*, t. 1, Michigan 1987, s. 597-598.

biblijnego – *koine*⁴, identyfikujemy leksem ζητέω z czasownikiem (pamiętając zarazem, że bardziej oddaje on stan wykonywanej czynności⁵ niż rzeczywisty czas jej wykonywania), które jest zakończone na - ω oraz że należy do I koniugacji (*indicativus praesentis*, 1. os. *sing.*). Jednocześnie temat tego czasownika kończy się na samogłoskę -έ, która klasyfikuje go do grupy czasowników ściągniętych zakończonych na -α i -ο, w których samogłoska kończąca temat ulega ściągnięciu ze spójką w *praesens* i *imperfectum*. Natomiast jako część zdania ζητέω jest orzeczeniem czasownikowym, np. ζητοῦσίν.

Trudno również nie wspomnieć o znaczeniu terminu ζητέω, który doczekał się już własnego opracowania semantycznego. W czterotomowym słowniku Z. Abramowiczówny⁶ został on przetłumaczony jako: *szukać, poszukiwać; to, co się poszukuje, jest do osiągnięcia; badać, starać się odszukać, dociekać, dochodzić, tropić, prowadzić dochodzenie sądowe, żądać, pragnąć, usiłować, starać się, potrzebować, czuć brak czego*. Natomiast w Biblii Tysiąclecia⁴ znajdujemy takie znaczenie badanego terminu: *czyhać, starać się, chcieć, pochwyć, pytać, domagać się, starać się, żądać, pytać, wymagać, dostać*.

Otwierając słownik internetowy⁷, odnajdziemy aż kilkadziesiąt synonimów czasownika „szukać” wyrażonego w języku polskim jako: *biegać za czymś, biegać za kimś, chodzić za czymś, chodzić za kimś, polować na coś, poszukiwać, prowadzić poszukiwania, przepatrywać wszystkie kąty, przetrząsać wszystkie kąty, ścigać, tropić, węszyć za czymś, węszyć za kimś, wietrzyć, wypatrywać, niuchać, polować, śledzić, węszyć, chodzić na przeszpiegi, inwigilować, podchodzić, podpatrywać, szpiegować, grzebać, myszkować, obszukiwać, plądrować, przeczesywać, przeczesywać teren, przerzucać, przeszukiwać, przetrząsać, przetrząsać dom, przewracać wszystko do góry nogami, rewidować, dążyć, gonić, rozglądać się, starać się, usiłować, zabiegać, zmierzać, bobrować, buszować, dłubać, gmerać, przebierać, szperać, penetrować,*

⁴M. Auerbach, M. Goliás, *Gramatyka grecka*, Warszawa 2005⁵; W. D. Hersey W, *Beginner's of the Grek New Testament*, Kentucky 1923; P. Nowicki, *Greczyzna Biblijna. Wprowadzenie*, Warszawa 1967; A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu – Gramatyka*, Kielce 2010; J.W.L. Rosłón, *Gramatyka języka greckiego oparta na tekstach Starego, a zwłaszcza Nowego Testamentu dla studentów biblistyki i nauk pokrewnych*, Warszawa 1990; G. Szamocki, *Greka Nowego Testamentu*, Pelplin 2004.

⁵Rozumiemy ją jako czynność niedokonaną, trwającą (aspekt duratywny – *praesens*, *imperfectum*); dokonaną (aspekt punktowy – aorist); widoczną w skutkach (aspekt rezultatowy – *perfectum*).

⁶*Słownik grecko-polski*, t. 1-4, Warszawa 1958-1965.

⁷<http://synonim.net/synonim/szukać>

poszukiwać czegoś, przeszukiwać coś, poszukiwać kogoś, rozglądać się za czymś, rozglądać się za kimś, chętnie przebywać, garnąć się, Ignąć, ubiegać się o czyjeś towarzystwo, przeglądać, przepatrywać, przewracać, starać się o coś, zabiegać o coś, zmierzać do czegoś, gmerać w czymś, rozrzucić, szukać czegoś, ubierać się w coś, ubiegać się o kogoś, chodzić, szperać gdzieś, czerpać, sięgać, zaglądać, spożywać, wywąchiwać, przeszukać, przetrząsać coś, lokalizować, określić miejsce, umiejscawiać, ustalać pozycję, odnajdować, odszukiwać, wyszukiwać, znajdować, dopatrywać się, doszukiwać się, spostrzegać, badać, dowiadywać się, macać, rozpoznawać, sondować, wywiadywać się, czatować, czyhać, sprawdzać, dążyć do czegoś.

W niniejszej pracy postawimy pytanie nie tylko o znaczenie terminu ζητέω, ale również o to, czy można mu nadać nowe znaczenie, które będzie miało ewentualny wpływ na interpretację teologiczną poszczególnych tekstów.

Badania zostaną przeprowadzone metodą historyczno-krytyczną, w ramach której podejmiemy się delimitacji perykopy i dokonamy jej egzegezy, posługując się aparatem krytycznym. Jej wynikiem będzie przyporządkowanie badanego terminu do właściwego aspektu.

Tak jak zostało to podkreślone w tytule niniejszej pracy, korzystając z metody historyczno-krytycznej, jej autor skoncentruje się głównie na Ewangelii świętego Jana, a dokładnie na perykopach, w których został wykorzystany badany termin.

Cel pracy zostanie zrealizowany poprzez określenie znaczenia użytego w Ewangelii świętego Jana terminu ζητέω i zakwalifikowanie go do jednego z aspektów, tzn. wertykalnego odnoszącego się bezpośrednio do rzeczywistości związanej z Bogiem, wertykalno-horyzontalnego odnoszącego się do rzeczywistości wynikającej z wiary oraz horyzontalnego, odnoszącego się do rzeczywistości ludzkiej.

Niniejszapraca doktorska pt. „Znaczenie terminu ζητέω w Ewangelii świętego Jana” została podzielona na trzy rozdziały. W pierwszym autor omówi znaczenie czasownika „szukać”, wskazując na pokrewne terminy hebrajskie i aramejskie będące odpowiednikami badanego słowa. Jednocześnie zwróci uwagę na zastosowanie terminu ζητέω i jego odpowiedników w ST i NT.

W drugim rozdziale zostanie przeprowadzona analiza egzegetyczna terminu ζητέω występującego w poszczególnych tekstach Ewangelii świętego Jana. Następnie autor przyporządkuje badany termin względem wykonywanej

czynności poszukiwanego przedmiotu oraz określi jego charakter, co pomoże później w zdefiniowaniu znaczenia leksemu ζητέω.

W trzecim rozdziale przedstawi jego przesłanie teologiczne - zaprezentuje znaczenie terminu ζητέω, które zostanie określone na podstawie badań egzegetycznych przeprowadzonych w drugim rozdziale.

Rozdział pierwszy, w którym autor przedstawi biblijne znaczenie słowa ζητέω, zostanie opracowany na podstawie wskazań *Septuaginty*, a poszczególne terminy zostaną określone na podstawie semantyki funkcjonalnej, która umożliwi poznanie znaczenia badanego wyrazu dzięki jego otoczeniu językowemu.

W trzecim rozdziale - podobnie jak w drugim - autor sięgnie po założenia semantyki funkcjonalnej, z tym że będzie to możliwie szczegółowe badanie, tzn., oparte na egzegezie poszczególnych perykop z rozdziału drugiego. Szczególną uwagą będzie w nim odgrywał aspekt czynności badanego terminu, który pozwoli określić jego ewentualną wartość teologiczną.

ROZDZIAŁ I

Czasownik „Szukać” (ΖΗΤΕΩ) w Biblii poza Ewangelią świętego Jana

Wielokrotne zastosowanie terminu ζητέω w Starym i Nowym Testamencie (LXX) oraz możliwość odkrycia jego hebrajskich i aramejskich odpowiedników w *Biblia Hebraica Stuttgartensia* skłania do podjęcia wstępnych badań, których celem będzie uchwycenie semantyki przyjętego w niniejszej pracy terminu oraz jego starotestamentalnych odpowiedników na obszarze całego Pisma Świętego.

Badanie zostanie rozpoczęte od tekstów ST pogrupowanych według katolickiego podziału. W nich, przy pomocy tekstu LXX⁸, w którym niczym kalka nałożona na pierwotny tekst hebrajski i aramejski zostaną wskazane terminy, będące odpowiednikami greckiego ζητέω. Po przebadaniu wszystkich wskazanych terminów ten, który najczęściej jest tłumaczony jako ζητέω, posłuży do określenia synonimicznego tła znaczeniowego badanego terminu greckiego w ST.

Następnie zostaną przebadane teksty NT, które zostaną podzielone na trzy bloki: ewangelie synoptyczne, tradycję Janową (z pominięciem Ewangelii według św. Jana) i pozostałe teksty NT. Wśród tych ostatnich znalazł się tekst *Dziejów Apostolskich*. Zdecydował o tym gatunek literacki Dz, który nie odpowiada gatunkowi literackiemu ewangelii, choć podobnie jak one jest pewnym opisem historycznym. Nie wpłynął na to fakt traktowania Dz jako kontynuacji Ewangelii według św. Łukasza oraz przypisywanie mu ich autorstwa.

W podsumowaniu omówione zostaną charakterystyczne cechy znaczeniowe badanego terminu i jego odpowiedniki na obszarze przebadanych pism, otwierając tym samym dalszą drogę do szczegółowych badań nad ζητέω na obszarze Ewangelii św. Jana⁹, ale już przy określonej jego semantyce w Piśmie Świętym.

⁸A.Rahlf's, *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, t. 1-2, Stuttgart 1979².

⁹W tym rozdziale pominięta zostaje Ewangelia świętego Jana, ponieważ bliżej przyjrzymy się jej w kolejnym rozdziale.

1) Ζητέω oraz jego hebrajskie i aramejskie odpowiedniki

Według *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament* czasownik ζητέω występuje 320¹⁰ razy w 304 wersetach, z czego po zestawieniu LXX z BHS w 253¹¹ przypadkach znajduje on swoje hebrajskie i aramejskie odpowiedniki w postaci osiemnastu różnych terminów, które zostały przełożone za pomocą jednego terminu ζητέω, występującego w różnych formach gramatycznych¹². Ze wskazanych osiemnastu terminów odpowiadających badanemu terminowi trzy mają pochodzenie aramejskie, a piętnaście pochodzi z języka hebrajskiego.

Już po wstępnej analizie można stwierdzić, że liczba wskazanych odpowiedników może ulec zmianie po uwzględnieniu pewnych niuansów znaczeniowych wskazanych terminów. Wyjaśnieniem owych niuansów znaczeniowych, będących cechami charakterystycznymi przyjętych ewentualnych odpowiedników dla badanego terminu, zajmiemy się w dalszej części niniejszego rozdziału, gdzie zostaną przytoczone argumenty za nieprzypisywaniem niektórych terminów hebrajskich i aramejskich do grupy ewentualnych odpowiedników omawianego terminu. Tym samym wskazane przez konkordancję do LXX terminy hebrajskie i aramejskie ulegną krytyce podważającej umieszczenie ich w grupie odpowiedników ζητέω.

Biblia Hebrajska i jej grecka wersja (LXX) są tekstami źródłowymi dla niniejszej pracy, aczkolwiek podstawowym materiałem badawczym są teksty katolickiego kanonu Pisma Świętego, który jest obszerniejszy niż BH i węższy niż LXX.

a) Aramejskie terminy tłumaczone na ζητέω

Badanie rozpoczyna analiza trzech terminów aramejskich: **שאל, צבא, בעא**, które występują w aramejskiej części Księgi Daniela. Decyzja, aby rozpocząć badanie od powyższych terminów, wynika z mniejszej ich liczby względem

¹⁰E. Hatch, H. A. Redpath, *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament*, t. 1, Michigan 1987, s. 597-598.

¹¹Dodatkowo konkordancja do LXX w stosunku do niektórych wersetów (Prz 2, 3; 29, 10; Jr 36, 24; Ez 3, 18; 13, 22) podaje inną wersję tekstu niż tekstu z udziałem badanego terminu. Zobacz aparat krytyczny do LXX.

¹²Por. T. Muraoka, *A Greek ≈ Hebrew/Aramaic Two – Way Index to the Septuagint*, Peeters – Louvain – Paris – Walpole – Ma 2010, s. 54.

liczby terminów hebrajskich. Dodatkowo terminy aramejskie z racji ich niewielkiej frekwencji nie ulegają podziałowi pod względem współczynnika wystąpień, jak będzie to miało miejsce w przypadku terminów hebrajskich. Ponadto terminy aramejskie są ułożone w kolejności alfabetycznej.

Pierwszy z wymienionych powyżej leksemów został zbudowany na rdzeniu קטב ¹³. Jak wskazuje *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament*, występuje on w aramejskiej części Księgi Daniela, gdzie trzykrotnie zostaje przełożony jako $\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$ (2,13.18; 7,16). *Septuaginta Rahlfsa*¹⁴, do której odnosi się wymieniona konkordancja, zawiera dwie wersje Księgi Daniela, które różnią się między sobą treścią, co wiąże się z różną ilością przekazywanego $\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$ ¹⁵. Powodem jest to, że pierwsza księga o symbolu G jest kompilacją świadków greckich dokonaną przez A. Rahlfsa, a druga została przeredagowana przez Teodocjona¹⁶ (symbol Q). W tym drugim przypadku termin $\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$ występuje jeszcze dwukrotnie w wersach 4,33 i 6,5.

Odmienność tekstów zaznacza się także poprzez występowanie niejednorodnych form gramatycznych w tekstach paralelnych zawierających $\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$, np. w Dn 2,13 znajduje się: $\acute{\epsilon}\zeta\eta\tau\acute{\eta}\theta\eta$ – $\acute{\epsilon}\zeta\eta\tau\eta\sigma\alpha\nu$. Różnice gramatyczne są wynikiem pracy redakcyjnej tłumaczy tekstów greckich ST (LXX i Teodocjana), których dzieliło około 500 lat, a którzy jednomyślnie wyprowadzili $\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$ z jednego rdzenia aramejskiego $\text{קטב} - \text{בטב}$ znaczącego tyle, co: *szukać, prosić, niemalże zdarzyć się, narazić się, wzywać, błagać*¹⁷. Wynika z tego, że termin aramejski stosowali we wskazanych tekstach jako odpowiednik greckiego $\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$. Niemniej jednak powyżsi tłumacze tekstów greckich ST przełożyli omawiany termin aramejski na inne greckie czasowniki jako:

¹³KBS, t. 1, 743.

¹⁴A. Rahlfs, *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, t. 1-2, Stuttgart 1979.

¹⁵*Konkordancja do Septuaginty* (E. Hatch, H. A. Redpath, *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament*, t. 1, Michigan 1987) uwzględnia dwie wersje Księgi Daniela i podaje liczbę $\zeta\eta\tau\acute{\epsilon}\omega$, która stanowi sumę dwóch wersji ksiąg.

¹⁶Jego tożsamość jest niewyjaśniona. Podaje się, że był on prozelitą żydowskim, zwolennikiem Marcjona lub ebionitą. Prawdopodobnie żył w II wieku. Teodocjonowi przypisuje się tłumaczenie i autorstwo rewizji greckiej wersji ST. Zob. L. Cross, E.A. Livingstone, *Encyklopedia Kościoła*, t. 2 (L-Z), red. nauk. wyd. polskiego W. Chrostowski, W. Góralski, W. Myszor, Warszawa 2004, s. 956.

¹⁷P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, PSB 12, Warszawa 2000³, s. 394.

βουλεύομαι - *chcieć, pragnąć, zamierzać* (6,5)¹⁸, εὔχομαι - *prosić, chciałbym uprosić, życzyć sobie, pragnąć czegoś* (2,23.49; 6,8)¹⁹.

Termin o rdzeniu אַעב użyty w wersetach 2,18 i 7,16 jest stosunkowo czytelny, ponieważ wyraża *prośbę*²⁰. W drugim rozdziale Daniel kieruje swoją wypowiedź do współtowarzyszy, mówiąc, aby *prosili* (לְמַבְטִיא) Boga o okazanie miłosierdzia i uratowanie od śmierci. Natomiast z treści siódmego rozdziału wynika, że Daniel pyta (אֲבַעֵא) o wyjaśnienie wizji czterech bestii. Werset 2,13 nastrocza pewne trudności, gdyż użyte w nim בְּעוּ (peal pf., 3 masc., pl.) jest różnorodnie interpretowane, np. TB tłumaczy je jako: *miał także ponieść śmierć Daniel*, Biblia ks. Wujka jako *szukano Daniela*, KBS²¹ jako *niemalże zdarzyć się, narazić się*, a Bauer-Lauder²² i Plöger²³ przychylają się do wersji *poszukiwany jest ktoś, kto ich straci*, natomiast w dosłownym tłumaczeniu ten problematyczny skądinąd tekst brzmiałby: *i szukano/pytano o Daniela i towarzyszy jego, dla sprawienia śmierci im*. Przyjmując dosłowne tłumaczenie אַעב, można przyjąć jego znaczenie jako: *szukać, pytać*.

Drugi termin powstał na rdzeniu אַעב, który, podobnie jak pierwszy i trzeci, występuje w aramejskiej części Księgi Daniela (7,19). Został on przywołany we fragmencie opisującym wizję czterech bestii, gdzie czytamy, że zaniepokoiła ona głównego bohatera księgi, który chciał ją zrozumieć, a szczególnie wizję dotyczącą czwartej bestii²⁴. To pragnienie zrozumienia wizji wyraża omawiany termin, który KBS²⁵ tłumaczy jako: *życzyć sobie, chcieć, pragnąć*.

Grupę zamyka termin zbudowany na rdzeniu אַעב - *wymagać*²⁶, który występuje także w Księdze Daniela (2,11). W tym fragmencie czytamy o królu Nabuchodonozorze, który domaga się od mędrców babilońskich, by wytłumaczyli mu jego sen.

Reasumując, wskazane terminy aramejskie występujące w BH wyrażają wewnętrzną potrzebę, czynność, dążenie człowieka, które spowodowane jest

¹⁸R. Popowski, *PSB 1*, s. 100.

¹⁹Tamże, s. 247.

²⁰Por. J. Homerski, *Księga Daniela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 2008, s. 69.

²¹KBS, t. 2, s. 743.

²²H. Bauer, P. Leander, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, Halle 1927, 341v.

²³O. Plöger, *Kommentar zum Alten Testament XVIII*, Leipzig 1965, s. 42n. 46.

²⁴Por. J. Homerski, *Księga Daniela*, 119; M. Parchem, *Księga Daniela, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, NKB-ST XXVI, Częstochowa 2008, 493-500; J.E. Goldingay, *Daniel*, Dallas 1987, s. 179.

²⁵KBS, t. 2, s. 859.

²⁶Tamże, s. 883.

przymusem otrzymania, uzyskania Bożej pomocy ratującej życie, odpowiedzi na dręczącą, niezrozumiałą wizję lub wyjaśnienia niezrozumiałego snu. Takie wykorzystanie terminów wskazuje, że odnoszą się one do nadprzyrodzonego świata otaczającego człowieka dążącego do zaspokojenia swoich wewnętrznych i życiowych potrzeb. Tym samym terminy aramejskie nie wyrażają czynności rozumianej w kategorii fizycznego poszukiwania dóbr materialnych przez kogokolwiek.

b) Terminy hebrajskie przetłumaczone na ζητέω jednokrotnie

Grupę odpowiedników hebrajskich jednokrotnie przetłumaczonych na ζητέω, wskazanych przez LXX, tworzy dziesięć różnych terminów. W ich skład wchodzi siedem czasowników, dwa rzeczowniki i przyimek: אהב, בין, בְּלִי, בְּקָרָה, בְּקִשָּׁה, חלה, חפר, מצא, נצר, פקד, שאל. W dalszej części pracy terminy te będą omawiane w kolejności alfabetycznej.

Pierwszym jest termin zbudowany na rdzeniu אהב, który występuje w Księdze Micheasza (3,2) we fragmencie ganiącym złe postępowanie możnowładców Izraela (3,1) lub osób, które *wołać będą wówczas do Jahwe* (3,3)²⁷. Micheasz używa omawianego terminu niczym emfazy, która podkreśla umiłowanie czynienia zła przez adwersarzy autora. Takie znaczenie tego słowa podpowiada KBS, tłumacząc termin אהב na: *lubić, kochać*²⁸. Innymi słowy, przetłumaczenie אהב na ζητέω przez autora podkreśla bezmiar zła czynionego przez osoby, do których ten termin się odnosi.

Kolejny termin zbudowany został na rdzeniu בין. Użyto go w psalmie 37,10 o budowie alfabetycznej²⁹. Jego autor gani postępowanie ludzi złych, a pochwała ufających Bogu i postępujących dobrze³⁰. KBS³¹, w zależności od aspektu czasownikowego, podaje znaczenie terminu jako: *rozumieć, dostrzegać, zwracać uwagę na* (qal); *być bystrym, pojmować* (nifal); *opiekować*

²⁷ *Księgi Proroków Mniejszych (Ozeasza-Joela-Amosa-Abdiasza-Jonasza-Micheasza). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, red. S. Łach, PŚST XII/1, Poznań 1968, s. 386-387.

²⁸ KBS, t. 1, s. 18.

²⁹ Psalm alfabetyczny kieruje się zasadami poezji hebrajskiej. Charakteryzuje się tym, że kolejne słowa, wiersze rozpoczynają się od kolejnych liter alfabetu hebrajskiego. Zob. J. Łach, S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, PŚST VII/2, Poznań 1990, s. 58.

³⁰ Tamże, s. 222-227.

³¹ KBS, t. 1, s. 117-118.

się *kims* (polel); *posiadać, rozumieć, wytłumaczyć, uczyć* (hifil), a w aspekcie z psalmu – hitpolel (הִתְבּוֹנֵנָה) wraz z לֵעַ występującym po nim *uważać na coś*.

Natomiast LXX zawiera ten werset w formie: ζητήσεις τὸν τόπον αὐτοῦ καὶ οὐ μὴ εὑρήσῃς – *będziesz szukał miejsca jego, a nie nie znajdziesz go*. Parafrazując tę część psalmu zawierającego leksem ζητέω, można powiedzieć, że *sprawiedliwy tylko uważnie spojrz na miejsce, gdzie jest przestępca, a już go na nim nie będzie*. Próbując doprecyzować znaczenie בִּין, można pokusić się o stwierdzenie, że wyraża on tyle, co *uważne szukanie kogoś, kto miałby być w jakimś miejscu, a go w nim nie ma*.

Następny termin to בָּלִי, który zawiera Księga Hioba (38,41)³². Jego podstawowe znaczenie to: *schyłek zakończenie, koniec*, natomiast przed rzeczownikami בָּלִי funkcjonuje jako przyimek *bez*. Kierując się KBS³³, zauważamy, że בָּלִי w omawianym wersecie odnosi się do rzeczownika *jedzenie* (אֲכָלָה), co można rozumieć jako brak jakiejś substancji, w tym przypadku pokarmu (Hi 30,8; Iz 5,14; Jr 8,18). Wydaje się zatem dużą nadinterpretacją przypisywanie czasownikowi ζητέω znaczenia hebrajskiego przyimka *bez*. Uznając jednak wątpliwość redaktorów konkordancji za słuszną, można postawić pytanie o przyczyny takiego tłumaczenia.

Porównując tekst hebrajski i grecki, można zauważyć, że redaktorzy konkordancji mogli zestawić בָּלִי z ζητέω ze względu na ich pozycję w zdaniu, tzn. wyrazy te znajdują się na końcu zdania i prawdopodobnie na tej podstawie przypisano im wspólne znaczenie. Przy rozwiązaniu tej trudności po raz drugi pomocnym okazuje się tekst hebrajski, który zawiera termin o rdzeniu תעה, znaczący tyle, co: *wędrować, błędzić, znaleźć się na złej drodze*³⁴, który można zaliczyć do odpowiedników ζητέω, ponieważ tłumacząc tekst hebrajski na: *szukają (czegoś) bez jedzenia*, można dopatrzeć się podobieństwa do tekstu hebrajskiego *błędzić bez jedzenia*. Podobieństwo to wyraża się w tym, że słowa *szukać* i *błędzić* sugerują, że *czegoś/ktoś nie ma i stara się to zdobyć*. Dodatkowym argumentem jest też to, że termin תעה znajduje się w tekście przed בָּלִי, co oznacza, że tłumaczenie תעה na ζητέω pokrywałoby się z kolejnością występowania wyrazów w tekście.

³²E. Hatch, H. A. Redpath, *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament*, s. 597-598.

³³KBS, t. 1, s. 127.

³⁴KBS, t. 2, s. 686-687.

Czwartym w kolejności terminem jest בְּקָרָה z Księgi Ezechiela (34,12), który został przytoczony we fragmencie, w którym Bóg przedstawiany jest jako Pasterz³⁵, który z troską dogląda stada. Sam termin pochodzi z języka aramejskiego od rdzenia בקר³⁶ o znaczeniu: *szukać, badać*. Na gruncie języka hebrajskiego od rdzenia בקר powstał: czasownik *dokonywać oceny, zajmować się, rozważać* oraz rzeczownik *stado, trzoda*, tłumaczony też jako *ofiara połączona z wróceniem z wnętrzości ofiarnych zwierząt, poranek i światło poranka*. Natomiast wyraz בְּקָרָה znaczy *troska*³⁷ i jest rzeczownikiem rodzaju żeńskiego, dlatego też omawiany termin hebrajski nie powinien być uznawany za odpowiednik badanego greckiego terminu, który jest czasownikiem.

Kolejnym omawianym terminem jest בְּקִשָּׁה znajdujący się w Księdze Ezdrasza (7,6). Występuje on we fragmencie wprowadzającym postać kapłana Ezdrasza do historii biblijnej o wygnańcach powracających z niewoli babilońskiej³⁸. Ezdrasz jest tam przedstawiony jako osoba znająca Prawo Mojżesza, nad którą jest łaska Boga, o czym świadczy spełnienie jego prośby przez króla perskiego. W KBS³⁹ termin ten jest rzeczownikiem i znaczy: *życzenie, prośba*. Autor przytacza za *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*⁴⁰ informację, że termin ten jest aramejskim bezokolicznikiem. Natomiast w Księdze Estery בְּקִשָּׁה jest on tłumaczony przez grecki termin ἀξιώω – *prosić, domagać się, chcieć*⁴¹ (5,3.6.7;7, 2n).

Kolejny termin powstał na rdzeniu חלה. Występuje on w 2 Krn (33,12), której autor przytacza historię nawrócenia króla Manasses⁴². KBS⁴³ tłumaczy go jako: *uspokajać, schlebiać*. Termin ten występuje w dwóch kontekstach i odnosi się do cechy charakteru - umiejętności uspokajania ludzi (np. Ps 45,13;

³⁵Por. L.C. Allen, *Ezekiel 20-48*, Dallas 1990, 155-165; W. Eichrodt, *Ezekiel*, Philadelphia 1970, s. 468-472; M. Greenberg, *Ezekiel (21-37)*, Auckland 1983, s. 700.

³⁶P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 395. Natomiast KBS podaje jako jego znaczenie: *szukać przeprowadzać dochodzenie, być sprawdzanym*, t. 2, s. 744-745.

³⁷KBS, t. 1, s. 144.

³⁸Por. H. Langkammer, *Księgi Ezdrasza – Nahemiasza, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, PŚST V/2, Warszawa 1971, s. 167-171; M.S. Wróbel, *Księga Ezdrasza – Księga Nehemiasza, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-ST XI, Łódź 2010, s. 106-117; H.G.M. Williamson, *Ezra – Nehemiasz*, Waco 1985, s. 88-94.

³⁹KBS, t. 1, s. 145.

⁴⁰H. Bauer, P. Leandern, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, s. 479n.

⁴¹R. Popowski, *PSB 1*, s. 51.

⁴²Zob. *MPKŚ*, red. W.R. Farmer, s. 574.

⁴³KBS, t. 1, s. 301.

Hi 11,19; Prz 19,6) oraz wpływania na decyzje Boga - obłaskawiania Go, nakłaniania do zmiany zdania (Wj 32,11; 1 Sm 13,12; Jr 26,19). W wersecie z 2 Krn הללה interpretowanym w tym drugim kontekście doszukujemy się postawy pokory, uniżenia przed Bogiem. Tym samym ten hebrajski termin wyraża postawę religijną człowieka wobec Boga.

Kolejny termin wywodzi się z rdzenia חפר występującego w Księdze Hioba (39,29). Jest to fragment przemowy Boga do Hioba, w którym afirmuje On tajemnicę stworzenia, sięgając po przykład orła (39, 26-30)⁴⁴. Znaczenie tego terminu wyraża czynność szukania pożywienia przez szlachetnego ptaka⁴⁵, a tym samym poszukiwania pokarmu dla zaspokojenia potrzeb życiowych.

Kolejny leksem zbudowany na rdzeniu מצא - *dostrzec, spotkać przypadkowo, znaleźć, osiągnąć*⁴⁶ występuje w Księdze Rodzaju (19,11) w tekście przekazującym opowieść o zniszczeniu Sodomy i Gomory. Za jego pomocą autor wyraża czynność szukania drzwi wyjściowych przez osoby dotknięte ślepotą⁴⁷.

W psalmie 119,100 użyto terminu powstałego na rdzeniu נצר. Jego autor zapewnia, że wierniej zachowuje przykazania Boże niż mędrcy (מְזִקְנִים), jego nauczyciele (מְפָל־מְלִמְדֵי); 118,99) i wrogowie (מְאַיְבֵי; 118,98). H. Gunkel sądzi, że Ps 118 jest dziękczynieniem prywatnym, a E. Balla, na podstawie ww. 10-12, że osoba występująca w tej części reprezentuje naród, czyli jest to dziękczynienie całego narodu⁴⁸. Znaczenie נצר tłumaczy KBS⁴⁹ jako: *przestrzegać, stosować się do*, co w tym tekście odnosi się do przykazań Bożych. Autorzy *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament* podają dwa warianty tego wersetu. Jeden z nich poświadczony został przez Kodeks Synajski, który zawiera נצר przełożony na ζητέω; druga wersja przekłada נצר na ἐξεζητήσα i poświadczona jest przez Kodeks Aleksandryjski i Watykański. Terminy greckie mają to samo znaczenie. Różnica dotyczy tylko ich zapisu.

Przedostatnim terminem jest słowo zbudowane na rdzeniu פקד, występujące w Księdze Izajasza (34,16) w tekście o zagładzie Edomu. Termin

⁴⁴Por. Cz. Jakubiec, *Księga Hioba, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, PŚST VII/1, Warszawa 1974, s. 229-232; M.H. Pope, *Job. Introduction, Translation and Notes*, New York 1965, s. 257-264.

⁴⁵KBS, t. 1, s. 323.

⁴⁶KBS, t. 1, s. 582-583.

⁴⁷Por. S. Łach, *Księga Rodzaju, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, PŚST I/1, Poznań 1962, s. 374-381.

⁴⁸J. Łach S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 494.

⁴⁹KBS, t. 1, s. 674-675.

ten opisuje *wewnętrzne pragnienie bycia z kims*⁵⁰. W przypadku powyższego wersetu wydaje się być ono spełnione, gdyż tekst opisuje przyszłą zagładę wroga Izraela, wyrażoną w obrazie opuszczonego miejsca zamieszkania, zasiedlonego wyłącznie przez dzikie zwierzęta. Obecność dzikich stworzeń i jałowa roślinność wyrażają pragnienie autora, by Bóg skumulował nieszczęścia, które dotkną Edomitów⁵¹.

Grupę zamyka termin zbudowany na rdzeniu *לשא* - *pytać*⁵², który został użyty w Księdze Izajasza (65,1). Treścią tego i kolejnych wersetów (65,1-25) jest wątek apokaliptyczny, mówiący o karach dla niewiernych i nagrodach dla wiernych Bogu. Apokaliptykę rozpoczyna wypowiedź Boga: *Przystępny byłem dla tych, co o Mnie nie dbali, tym, którzy Mnie nie szukali (לשא), dałem się znaleźć. Mówiłem: „Oto jestem, jestem!” do narodu, który nie wzywał mego imienia*. BT przetłumaczyła omawiany termin na *szukali*, aczkolwiek w dosłownym tłumaczeniu winien on brzmieć *pytali*. Treść wersetu (Iz 65,1) przytoczył święty Paweł w Liście do Rzymian (10,20), w którym uświadamia adresatów, że są tymi, którzy „nie pytali o Boga”, ale to właśnie im jest dana możliwość Jego poznania. Tym samym u świętego Pawła, w jego teologii, nastąpiło wypełnienie starodawnego proroctwa, w którym poganie mogą się stać uczestnikami Bożego życia.

Reasumując, grupa hebrajskich terminów jednorazowo przetłumaczonych na ζητέω, gdzie *בלי* jest przyimkiem, a *בקררה* i *בקשה* rzeczownikami, nie odpowiada formie gramatycznej greckiego czasownika omawianego w niniejszej pracy.

Z tego też powodu patrząc przez pryzmat formy gramatycznej, powyższe dwa terminy nie powinny należeć do grupy starotestamentalnych hebrajskich

⁵⁰KBS, t. 2, s. 42-44

⁵¹Krytyka tekstu (Iz 34, 16) przedstawiona w: L. Stachowiak, *Księga Izajasza I (1-39), Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, PŚST IX/1, Poznań 1996, s. 463 podaje korektę tego wersetu i poprzedzającego.

¹⁵Tam zagnieżdżą się węże, by składać swe jaja, ułożyć je i pozostawić.

Tak, zgromadzą się tam sępy,
jeden drugiego [nie będzie szukać]

¹⁶Badajcie księgę Jahwe i czytajcie:
żadnego z nich nie zabraknie.”

34, 16 „żadnego... zabrakło” – TM zawiera nadto gloseę (?) ' šh r'wth lw' pądw, którą opuszcza Q^a. Może właśnie miejsce tych słów jest w w. 15b”.

⁵²KBS, t. 2, 387.

odpowiedników greckiego ζητέω. Jeśli przyjrzymy się pozostałym omówionym słowom, to ukazują one własne specyficzne cechy odkrywające podobieństwo starotestamentalnego tła semantycznego dla tego greckiego terminu, i tak אהב uświadamia, że permanentne czynienie zła może być powodowane fałszywą miłością do niego, a tym samym permanentnym kierowaniem się złem w relacji z drugim człowiekiem i ze światem; בין wyraża rzeczywistość, w której Bóg będzie rozprawiał się ze złočyncami w sposób tak szybki i skuteczny, że sprawiedliwy nie zdąży odszukać miejsca jego wcześniejszego pobytu na ziemi; חלה prezentuje postawę, jaką przyjął człowiek szukający łaski Boga; חפר ilustruje szukanie pokarmu przez zwierzę; מצא definiuje niewidomego, który szuka możliwości opuszczenia pomieszczenia; נצר zostało użyte do ukazania bardzo pobożnej postawy, wyrażającej się tym, że ktoś szuka jeszcze lepszego sposobu wyrażenia swojego bogobojnego życia; פקד odnosi się do relacji międzyludzkich i wyraża *chęć bycia z kimś*; a שאל to pytanie, które człowiek zadaje Bogu.

c) Terminy hebrajskie przetłumaczone na ζητέω dwukrotnie

Grupę hebrajskich odpowiedników dla ζητέω w oparciu o LXX tworzą trzy terminy hebrajskie: dwa czasowniki (שחר, בעה) i przyimek על. W takiej też kolejności zostaną omówione w tym podrozdziale.

Pierwszy z nich zbudowany jest na rdzeniu בעה - *wypytywać*⁵³ i występuje dwukrotnie w Księdze Izajasza w wersecie 21,12. Treść wersetu stanowi część szerszej wypowiedzi proroka zatytułowanej *Wyrocznia dla Idumei* (11-12). Tłumaczenie hebrajskiego terminu מַשָּׂא jako *wyrocznia, dźwiganie, ładunek*⁵⁴ sugeruje, że wypowiedź proroka jest trudna w przekazie dla odbiorcy. W tym tekście można jednak dopatrywać się również pozytywnego sensu, na co wskazuje wykorzystanie przez autora omawianego terminu, który w zamyśle autora mógł służyć zachęceniu adresatów do nawrócenia.

Na tę jego pozytywną wymowę wpływa czasownik o rdzeniu שוב⁵⁵ - *wrócić, powrócić, nawrócić się, zwrócić się*. Zatem znaczenie בעה ma kontekst religijny, sugerujący, iż człowiek szukający, pytający o Boga może dostąpić

⁵³ KBS, t. 1, s. 134.

⁵⁴ KBS, t. 1, s. 601-602.

⁵⁵ KBS, t. 2, s. 430-435.

nawrócenia. Tym samym omawiany termin oddaje otwartość człowieka na proces nawrócenia. Może ono mieć charakter intelektualny, ponieważ poprzez słowo *wypytywać* możemy rozumieć świadome i celowe stawianie pytań służących zmianie postawy człowieka wobec Boga.

Kolejny termin powstał na bazie rdzenia שחר - *dążyć*⁵⁶ i występuje w Księdze Przysłów (1,28; 8,17), gdzie łączy się z rzeczownikiem *rada*⁵⁷ (רָצָה; 1,25; 8,14) w dwóch pozornie sprzecznych wypowiedziach: *Wtedy będą mnie prosić, lecz ja nie odpowiem, i szukać (שחר), lecz mnie nie znajdą (1,28); Tych kocham, którzy mnie kochają, znajdzie mnie ten, kto mnie szuka (שחר; 8,17)*. Zatem znaczenie שחר ma kontekst religijny, w którym człowiek może odrzucić albo uznać kierownictwo Boga. Dwie przeciwstawne postawy względem rady są determinowane wyrażonym w terminie שחר wewnętrznym dążeniem człowieka, który przyjmuje lub odrzuca radę Boga.

Problematycznym terminem z grupy słów przetłumaczonych dwukrotnie na ζητέω jest לַע, który dwukrotnie występuje w Księdze Hioba (6,5;9,26). Mimo że sigła *Concordance to the Septuagint and the Other Greek Version of Old Testament*, a z nią autor niniejszej pracy przytaczają לַע, to zbieżność semantyczna z ζητέω jest wątpliwa, ponieważ, jak podaje KBS, לַע występuje w funkcji przyimka *na, nad, przeciw, ponad*, a omawiany termin to czasownik. Z takiego tłumaczenia wynika, że tekst grecki Księgi Hioba jest wyłącznie parafrazą hebrajskiego, który nie zawiera terminu odpowiadającemu ζητέω. Dlatego omawiany termin hebrajski nie powinien być uznawany za odpowiednik badanego greckiego terminu, który jest czasownikiem.

Reasumując, odnosząc się do grupy hebrajskich terminów dwukrotnie przetłumaczonych na ζητέω można zauważyć, że לַע jest przyimkiem, który nie odpowiada formie gramatycznej omawianego greckiego czasownika. Z tego też powodu nie powinien należeć do grupy starotestamentalnych hebrajskich odpowiedników greckiego ζητέω.

Jeśli przyjrzymy się dwóm pozostałym omówionym w tej grupie terminom, to dostrzeżemy, że są synonimiczne. Pierwszy בעה wyraża postawę człowieka, który poprzez stawianie pytań Bogu, a wręcz nachalność w ich zadawaniu szuka drogi nawrócenia. Drugi z nich שחר określa postawę człowieka dążącego do

⁵⁶KBS, t. 2, s. 459.

⁵⁷KBS, t. 2, s. 806-807.

Boga, której skutkiem jest znalezieniem Go, przy czym skutek poszukiwań jest zależny od zachowywania wskazań Boga.

c) *Termin hebrajski przełożony czterdzieści trzy razy na ζητέω*

Termin ten został zbudowany na rdzeniu דרש⁵⁸, który znaczy tyle, co *troszczyć się, pytać o, prowadzić dochodzenie, domagać się, postanowić, zanosić prośby*⁵⁹. Znamienne jest to, że odnajdujemy go w sąsiedztwie terminu בקש, co zdradza, że autorzy BH znali ich różne znaczenia: *Będziecie Mnie szukać (ובקשתם) i znajdziecie Mnie, albowiem będziecie Mnie szukać (תדרשני) z całego serca* (Jr 29,13; Pwt 4,29).

d) *Termin hebrajski przełożony sto osiemdziesiąt trzy razy na ζητέω*

Termin ten został zbudowany na rdzeniu בקש. Uzyskał on największą liczbę przełożeń na ζητέω - łącznie został użyty 183 razy⁶⁰. Słowniki⁶¹ podają, że występuje w dwóch aspektach formy czasownikowej i jest tłumaczony na:

- *piel* (czynność intensywno-aktywna), np.: *odkryć, znaleźć, próbować posiąść, żądać, wymagać, prosić, szukać czegoś, wzywać, radzić się,*
- *pual* (czynność intensywno-bierna w stosunku do leksemu piel), np. *być poszukiwanym.*

Ten hebrajski termin wyróżnił się największą liczbą przełożeń na ζητέω. Spośród wszystkich przedstawionych powyżej hebrajskich i aramejskich terminów jest on najlepszym odpowiednikiem starotestamentalnym do określenia znaczenia wyrazu ζητέω.

⁵⁸KBS, t. 1, s. 221-222.

⁵⁹Od tego terminu pochodzi nazwa jednego z poziomów interpretacji i rozumienia Tory. Więcej na ten temat można przeczytać w pracy: M. Rosik, I. Rapoport, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*, Wrocław 2009, s. 172-177.

⁶⁰255 razy zawiera בקש, G. Lisowsky w *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1958, s. 277-279.

⁶¹L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, red. nauk. wyd. polskiego P. Dec, PSB 30, Warszawa 2008, s. 144.

2) Termin בַּקַּשׁ hebrajskim odpowiednikiem ζητέω

Jak wykazano w podpunkcie pierwszym, wśród grupy hebrajskich i aramejskich odpowiedników ζητέω z największą ilością przełożeń znalazł się hebrajski termin בַּקַּשׁ. Dlatego też, uwzględniając katolicki podział Pisma Świętego i dodatkowo dzieląc poszczególne księgi według języka źródłowego dla nich (hebrajski, aramejski, grecki), zastanowimy się nad znaczeniem בַּקַּשׁ i samego ζητέω w tekstach Starego Testamentu. Przeprowadzona analiza pomoże odkryć znaczenie hebrajskiego odpowiednika oraz ζητέω w ST. Tym samym zostanie zaprezentowane starotestamentalne tło znaczeniowe badanego terminu.

a) Księgi historyczne

Obejmują one dwadzieścia jeden ksiąg, w tym:

- 16 ksiąg napisanych w języku hebrajskim, które przekazują rdzeń בַּקַּשׁ 84 razy;
- Księga Estery z dodatkami greckimi, która 3 razy zawiera בַּקַּשׁ i dwukrotnie ζητέω;
- cztery pozostałe księgi napisane w języku greckim, które zawierają ζητέω 26 razy.

Na ich podstawie znaczenie בַּקַּשׁ - ζητέω można określić przez pryzmat osób, które się nim posługiwały. Autor wkłada ten termin w usta Boga, który, posługując się nim, oznajmia koniec grożącego niebezpieczeństwa - śmierć wrogów (Wj 4,19). Wkłada go także w usta człowieka rozmawiającego z drugim człowiekiem (Rt 3,1). Używa go też narrator (Sdz 14,4). Przy jego pomocy autorzy biblijni wyrażają poszukiwanie (w sensie duchowym) Boga przez człowieka (Wj 33,7; 2 Sm 12,16; 2 Krn 33,12); Jego woli (2 Krl 1,16); wykonanie konkretnej czynności (np. przejście z jednego miejsca na drugie), poszukiwanie jednego człowieka przez drugiego (Rdz 37,15; Sdz 4,22; Est 2,2); poszukiwanie jakiegoś zwierzęcia (1 Sm 9,3; 10,14); i pastwiska dla nich (1 Krn 4,39).

Ζητέω ilustruje także różne emocje i zachowania człowieka, np. domaganie się czegoś (Rdz 43,9); chęć pokonania przeszkody (1 Sm 14,4); pragnienie zabicia kogoś (1 Sm 19,2; 23,15; 26,20, 1 Krl 19,14); jakiś zamiar człowieka (1 Sm 23,10); zgodę między ludźmi (2 Sm 3,17); chęć wysłuchania drugiej osoby (1 Krl 10,42); troskę o drugiego człowieka (Ne 2,10).

b) Księgi dydaktyczne

W ich skład wchodzi pięć ksiąg powstałych w języku hebrajskim, które zawierają słowo *שׁבַק* 47 razy oraz dwie napisane w języku greckim, w którym leksem *ζητέω* występuje 23 razy. Na ich podstawie znaczenie *שׁבַק* - *ζητέω* można określić jako czynność poszukiwania: pożywienia przez zwierzęta (Ps 104,21); pieniędzy (Syr 27,1); umiejętności (Syr 33,18). Ponadto odnosi się też ono do sytuacji, gdy ktoś chce wejść w posiadanie chleba (Syr 37,25); szuka mądrości Bożej (Prz 2,2;14,6), mądrości w modlitwie (51,13); bywa także utożsamiane ze słowem mądrość (Koh 7,25) i miłość (17,9). Oprócz tego słowo to wyraża dążenie ludzi do popełniania zła (Ps 4,3); zachętę do szukania Boga (Ps 27,8; Prz 28,5; Mdr 1,1); pragnienie otrzymania łaski Boga (11,27); zachętę do myślenia o Bogu (105,4); chęć pozbawienia kogoś życia (40,15; 70,3) i złe dążenia człowieka (Koh 7,29).

c) Księgi prorockie

W ich skład wchodzi 16 ksiąg ST napisanych w języku hebrajskim (częściowo aramejskim), które przekazują słowo *שׁבַק* 44 razy. Księga Daniela, która także składa się z tekstu aramejskiego i greckiego, cztery razy zawiera termin hebrajski i raz grecki (3,41). Również w zbiorze ksiąg prorockich znajdujemy zachowaną w całości w języku greckim Księgę Barucha, w której terminu tego użyto tylko raz w znaczeniu *ζητέω* (4,28). Na ich podstawie leksem *שׁבַק* - *ζητέω* opisuje następujące sytuacje: Bóg szuka człowieka (Ez 22,30); Bóg szuka pomsty na ludach (Za 12,9); człowiek szuka Boga (Iz 45,9; 65,10); ktoś szuka rzeźbiarza (Iz 40,20); spragnieni szukają wody (Iz 47,17). Ponadto wyraża także: pragnienie miłosne (Oz 2,9); pragnienie usłyszenia Słowa Bożego (Am 8,12); szukanie pocieszenia (Na 3,7); pragnie zabicia kogoś (Jr 11,21; 49,37); pragnienie nawrócenia (Ba 4,28) i pragnienie czynienia zła (Mi 3,2).

3) Trzy aspekty użycia terminu בַּקַּשׁ w tekstach Starego Testamentu

Semantyk⁶² terminów בַּקַּשׁ - ζῆτέω w ST można zamknąć w pojedynczych, charakterystycznych znaczeniach⁶³: *szukać, pragnąć, odkryć, próbować coś zrobić, próbować osiąść, żądać, wymagać, prosić, być poszukiwanym*⁶⁴. W tekstach ST czasownik ten wyraża działanie, czynność związaną z wykonywaniem jakiejś czynności w celu odnalezienia *kogoś* lub *czegoś*. Dlatego znaczenie terminów בַּקַּשׁ - ζῆτέω zostanie opisane w trzech aspektach, by uwypuklić różne sposoby jego odczytania⁶⁵:

– *aspekt wertykalny*, w którym sens *szukania* skierowany jest ku Bogu lub wychodzi od Boga w kierunku człowieka. Dotyczy to sytuacji, w których Bóg mówi o sobie, że jest Tym, który pasie swoje owce, tzn. szuka ich, aby im pomóc i je uzdrowić (Ez 34,16). Działania prowadzone przez Boga zostają doprecyzowane – odnoszą się do poszukiwania konkretnego człowieka, który stałby się rzecznikiem tej zbiorowości przed Bogiem, broniąc ziemię i ludzi przed zniszczeniem (Ez 22,30). Sam Bóg przedstawia się jako Ktoś, kogo łatwo odnaleźć, bo: „przystępny byłem dla tych, co o Mnie nie dbali, tym, którzy Mnie nie szukali, dałem się znaleźć. Mówiłem: „Oto jestem, jestem!” do narodu, który nie wzywał mego imienia” (Iz 65,1). Posługując się tym terminem, prorok Izajasz upominał, aby nie szukać rady u innych bogów, lecz tylko u Jahwe (8,19).

⁶² Por. *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 936-938; *The New International Dictionary of Old Testament. Theology and Exegesis*, red. W.A. Van Gemeren, t. 1, Michigan 1997, s. 720-726; *Theological Lexicon of the Old Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, tłum. M.E. Biddle, t. 1, Massachusetts 1997, s. 251-253; W. Gesenius, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Based on the Lexicon by E. Robinson, Oxford 1978, s. 134-135; *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, tłum. J.T. Willis, t. 2, Michigan 1975, s. 229-241; L. Koehler, W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, red. M.E.J. Richardson, t. 1, Köln 1994, s. 152.

⁶³ Zob. P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 64; L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, s. 144.

⁶⁴ Z kolei w języku polskim synonimem tego słowa są czasowniki: poszukiwać, wyszukiwać, dążyć, gonić, odkrywać, odnajdywać, rozglądać się, starać się, uganiać się, wynajdywać, wypatrywać, wypytywać, zabiegać, zmierzać.

⁶⁵ Terminy te można także omówić od strony gramatycznej, aczkolwiek nie wniesie to nic nowego do określenia znaczenia tego słowa poza znane i ogólnie akceptowane zasady pisowni, które wskazują, że zarówno בַּקַּשׁ - ζῆτέω występują w formie osobowej (2 Krl 6,19; 1 Mch 4,5) i nieosobowej (Ps 69,3; Syr 7,25). W liczbie pojedynczej (Ps 53, 5; Prz 8,2) i mnogiej (Iz 41,17; Syr 51,3). Termin בַּקַּשׁ należy to czasowników „mocnych”, tzn. nie zawiera spółgłosek, które w wyniku zjawisk fonetycznych ulegają asymilacji, elizji lub stają się nieme. Zachowuje natomiast wszystkie spółgłoski we wszystkich koniugacjach, w których występuje, tzn. piel i pual. Termin ζῆτέω należy do tzw. pierwszej koniugacji, która tworzy 1. osobę singularis czasu praesens zakończoną spółgłoską ω. Występuje on w trybie: oznajmującym (Syr 2,6), przypuszczającym (Syr 12,12) i rozkazującym (Mdr 1,1; Syr 3,21).

– *aspekt wertykalno-horyzontalny* odnosi się do świata nadprzyrodzonego opisującego relację Boga i człowieka oraz świat stworzony. Autor Księgi Mądrości (1,1) już w pierwszym wersecie wyraża zachętę: „umiłujcie sprawiedliwość, sędziowie ziemscy! Myślcie o Panu właściwie i szukajcie Go w prostocie serca!”. To poszukiwanie Boga powinno być dla człowieka pierwszym życiowym zadaniem: „wtedy będziecie szukali Pana, Boga waszego, i znajdziecie Go, jeżeli będziecie do Niego dążyli z całego serca i z całej duszy” (Pwt 4,29). Podejmując to poszukiwanie, człowiek ma starać się odkryć Słowo Boże (Am 8,2); prawdę o dziełach Boga (Syr 39,16), szczególnie zaś powinien szukać mądrości: „ubiegaj się o nią, szukaj, a da ci się poznać, a gdy ją posiadasz, nie wypuszczaj z objęć!” (Syr 6,27).

– *aspekt horyzontalny* opisuje relacje zachodzące między człowiekiem a człowiekiem oraz między człowiekiem a jakimś przedmiotem. W tym ujęciu opisuje sytuacje, w których człowiek szuka drugiego człowieka, aby go zabić (Jr 11, 21); ktoś szuka kogoś, aby posłuchać jego mądrości (2 Krn 9, 23); aby się z nim spotkać (2 Krl 6, 19; 2 Sm 17,20); by go schwytać (1 Sm 24,3); lub by go wypędzić sprzed oblicza władcy (Wj 10,11). Ponadto użyto go w sytuacjach opisujących poszukiwanie: brata (Rdz 37,16); zwierzęcia (1 Sm 9,3); godności kapłańskiej (Lb 16,10); kogoś, by obwołać go królem (1 Sm 10,21) oraz pracy dla niewolnika (Syr 33, 26).

4) Czasownik ζῆτέω w Nowym Testamencie z wyłączeniem Ewangelii św. Jana

W NT (*Novum Testamentum Graece*)⁶⁶ badany termin występuje 117 razy⁶⁷. Najczęściej pojawia się w tekście Ewangelii według św. Jana, której autor użył go 34 razy. Jednorazowo występuje w następujących Listach św. Pawła: do Filipian, Kolosan, 1 Tesaloniczan, 2 Tymoteusza oraz w Liście do Hebrajczyków i w tekście Apokalipsy. W niektórych tekstach w ogóle go nie użyto, np. w Liście do: Efezjan, 2 do Tesaloniczan, 1 do Tymoteusza, do Tytusa, do Filemona, w Liście św. Jakuba, dwóch listach św. Piotra i trzech św. Jana oraz w Liście św. Judy⁶⁸. Poniżej przedstawiono specyfikacja ζῆτέω w tekstach NT:

⁶⁶*Novum Testamentum Graece*, red. E. Nestle, B. Aland, Stuttgart 1993²⁷.

⁶⁷R. Popowski, PSB 1, s. 256.

⁶⁸Dla porównania polski przekład Pisma Świętego – Biblia Tysiąclecia⁴, gdzie Nowy Testament zawiera polski odpowiednik terminu ζῆτέω tylko 80 razy. Dla przykładu: nie przekazują go w ogóle oba Listy do Tymoteusza (1,17). W dalszej części pracy poświęconej analizie egzegetycznej, porównane zostanie polskie tłumaczenie

Ewangelie:

- Dzieje Apostolskie (10 razy): 9,11; 10,19.21; 13,8.11; 16,10; 17,5.27; 21,31; 27,30,
- Listy do:
 - Rzymian (cztery razy): 2,7; 10,3.20; 11,3,
 - 1 Koryntian (osiem razy): 1,22; 4,2; 7,27x2; 10,24.33; 13,5; 14,12,
 - 2 Koryntian (dwa razy): 12,14; 13,3,
 - Galatów (dwa razy): 1,10; 2,17,
 - Filipian (raz): 2,21,
 - Kolosan (raz): 3,1,
 - 1 Tesaloniczan (raz): 2,6,
 - 2 Tymoteusza (raz): 1,17,
 - Hebrajczyków (raz): 8,7,
 - 1 Piotra (dwa razy): 3, 11; 5, 8,
 - Apokalipsa św. Jana (raz): 9, 6.

Przedstawiona specyfikacja ζητέω (bez Ewangelii św. Jana) zostanie przebadana w kolejnych podpunktach tego rozdziału, aby za jej pomocą określić znaczenie opracowywanego terminu w Nowym Testamencie⁶⁹. Teksty zawierające analizowany termin zostaną podzielone tak, jak to zapowiedziano we wstępie do niniejszego rozdziału.

z tekstem greckim oraz wyjaśnione ewentualne różnice w tłumaczeniu. Niemniej jednak dotyczyć to będzie tylko tekstów Ewangelii św. Jana, ponieważ w oparciu o tę księgę podjęto niniejsze badania.

⁶⁹Nowy Testament zawiera także grupę dziewięciu terminów powstałych na bazie tematu ζητέω: ἀναζητέω – poprzedza go przedrostek, który jest przyimkiem ἀνά tłumaczonym na „poprzez, między, po”; może także być przysłówkiem: „od dołu do góry, całkowicie”. Złożenie to tłumaczymy jako: „odszukiwać, szukać” (Łk 2,44.45); ἐκζητέω – poprzedza go przyimek ἐκ tłumaczony na: „od, z, spośród”. Złożenie to tłumaczymy jako: „szukać, żądać” (Łk 11, 50.51; Dz 15,17); ἐκζητήσις, εως, ή - „poszukiwanie, dociekanie”(1 Tym 1,4); ἐπιζητέω - poprzedza go przyimek ἐπί, który łączy się z *gen.* i znaczy „na, po”; z *dat.* i znaczy „na, nad” oraz z *acc.* i znaczy „poprzez, po, na”. Złożenie to tłumaczymy jako: „szukać kogoś, czegoś, ubiegać się o coś, żądać czegoś” (Dz 12,19; Łk 12,30); ζητήμα, ατος, τό - „kwestia, zagadnienie” (Dz 15,2; 18.15); ζητήσις, εως, ή - „dociekanie, debata” (Dz 15,2; 25,20); συζητέω - poprzedza go przyimek σύν - „z, wraz z”. Te złożenie tłumaczymy jako: „dociekanie, dyskutować, rozmawiać” (Mk 8,11; Łk 24,15); συζητήσις, εως, ή - „rozprawianie, spór” (Dz 28,29) συζητητής, οῦ, ὁ - „wspólnie roztrząsający, dociekający” (1 Kor 1,20). Z wymienionych terminów Ewangelia św. Jana zawiera tylko jeden: „Ἐγένετο οὖν ζήτησις ἐκ τῶν μαθητῶν Ἰωάννου μετὰ Ἰουδαίου περὶ καθαρισμοῦ” (J 3,25).

a) Ewangelie synoptyczne

Teksty⁷⁰ poszczególnych Ewangelii ζητέω są ułożone na wzór zestawienia synoptycznego – od najstarszego do najmłodszego. W tej też kolejności zostaną omówione poszczególne ewangelie, tj. najpierw Ewangelia według św. Marka, potem Ewangelia według św. Mateusza, a na koniec Ewangelia według św. Łukasza⁷¹. Taki układ pozwoli uchwycić rozwój tradycji związanej z przekazywaniem analizowanego terminu w poszczególnych księgach, z uwzględnieniem tekstów wspólnych i wyłącznych. Przyczyni się także do określenia znaczenia terminu ζητέω dla każdej z ksiąg oraz wszystkich tekstów Ewangelii jednocześnie. Dodatkowo podane zostaną tzw. formanty – tematy czasowe towarzyszące badanemu wyrazowi w wybranych tekstach ewangelii.

Ewangelia św. Marka

W Ewangelii Marka termin ζητέω występuje 10 razy⁷² w wersetych opisujących następujące sytuacje: Szymona i tłumy, które *szukają* Jezusa (1,37) oraz Matkę Jezusa z braćmi poszukujących Go (3,32). Dwukrotnie chęć spotkania z Jezusem została wyrażona słowem ζητοῦσιν (ind. praes. act., 3 pl.). W tych fragmentach faryzeusze zostali przedstawiani jako ludzie *szukający* - οἱ ζητοῦντες (part. praes. act., N., masc., pl.) nadprzyrodzonego znaku (8,11), którego Jezus nie chce im dać, ponieważ *szukają* jedynie zaspokojenia swojej ciekawości ζητεῖ (ind. praes. act., 3 sing.), podobnie jak tłum (8,12).

Po raz drugi użyto tego słowa odnośnie arcykapłanów i uczonych w Piśmie, którzy *są w trakcie* szukania pretekstu, dzięki któremu mogliby zgładzić Jezusa (11,18) oraz arcykapłanów, uczonych w Piśmie i starszych będących w *trakcie* szukania sposobu pojmania Jezusa (12,12; 14,1) i arcykapłanów wraz z całą Wysoką Radą będących w *trakcie* szukania fałszywego świadectwa przeciw Jezusowi, aby Go zgładzić (14,55). Czterokrotnie to poszukiwanie zostało wyrażone przez ἐζήτου (nd. imperf.

⁷⁰Aneks. Wszystkie cytaty w języku polskim są zaczerpnięte z *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia) w przekładzie z języków oryginalnych*, opr. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. IV, Poznań 2000, a greckie z NTG.

⁷¹Por. R. Rubinkiewicz, *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 118, 170, 233.

⁷²H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum graece von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament, 3rd edition*, Berlin 1987, s. 767.

act., 3 pl): Judasz szuka (ἐζήτει - ind. imperf. act., 3 sing.) sposobu zdrady Jezusa (14,11), a anioł zwraca się do niewiast słowami: *jeśli szukacie* (ζητεῖτέ - ind. praes. act., 2 pl.) Jezusa, to On zmartwychwstał i tu Go nie ma (16,6).

Badany termin zawsze jest używany w odniesieniu do Jezusa Chrystusa. Wskazują na Niego następujące zaimki osobowe: σε (1,37; 3,32); αὐτοῦ (8,11.12); αὐτὸν (11,18; 12,12, 14,1.11.55) oraz dwukrotnie użyte imię: τοῦ Ἰησοῦ (14,55); Ἰησοῦν (16,6). Na Jezusa wskazuje także kontekst opisanych wydarzeń bezpośrednio z Nim związanych, np.: cudownego znaku - σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ (8,11); wydania Go celem pojmania - πῶς αὐτὸν εὐκαίρως παραδοῖ (14,11); zmartwychwstania - ἠγέρθη (16,6).

Ośmiokrotnie ζητέω jest użyte w liczbie mnogiej (1,37; 3,32; 8,11; 11,18; 12,12; 14,1; 14,55; 16,6), co podkreśla aspekt zbiorowego szukania Jezusa. Ponadto występuje dwukrotnie w liczbie pojedynczej: opisując zachowanie Judasza i kolejne podejmowane przez niego kroki, których ukoronowaniem miała być zdrada Jezusa (14,11) oraz przy opisie tłumu domagającego się nadprzyrodzonego znaku (8,11-12).

Badany termin raz wyrażony jest w imiesłów i wskazuje na czynność niedokonaną, czterokrotnie w formie ind. praes. act., która sygnalizuje czynność niedokonaną i trwającą, a pięciokrotnie jest wyrażony w ind. imperf. act., przez co określa czynność przeszłą niedokonaną lub powtarzającą się⁷³. Tym samym użycie tego czasownika w tej Ewangelii jest wyrazem niespełnienia dążeń osób kierujących je w stronę Jezusa.

Zebrane dane umożliwiają określenie znaczenia badanego terminu dla tej Ewangelii. Wynika z tego, iż szukać można kogoś w pojedynkę lub zbiorowo. Szukanie może mieć sens pozytywny: Szymon z tłumem szuka Jezusa z powodu licznych uzdrowień, Matka i bracia, by się z nim spotkać, a niewiasty po Jego zmartwychwstaniu. Natomiast w sensie negatywnym: arcykapłani i uczeni w Piśmie szukają Jezusa, aby Go zgładzić, a Judasz szuka Jezusa, aby wydać Go faryzeuszom na śmierć. Szukać można też uzdrowienia, czego przykładem jest Piotr i tłum, oraz nadprzyrodzonego znaku - jak faryzeusze, bądź fałszywego świadectwa - jak arcykapłani i uczeni w Piśmie.

W Ewangelii św. Marka termin ζητέω jest zawsze używany w znaczeniu konkretnym, tzn. ktoś szuka kogoś albo czegoś.

⁷³A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu-Gramatyka*, Kielce 2010, s. 21, 31, 61.

Ewangelia św. Mateusza

W Ewangelii według świętego Mateusza słowo ζητέω występuje 14 razy⁷⁴. Autor natchniony wyklada je w usta anioła, ostrzegającego Józefa przed Herodem, który będzie szukać (ζητεῖν - inf. praes. act.) nowonarodzonego dziecka (2,13) i że ci, którzy byli *szukającymi* (οἱ ζητοῦντες - part. praes. act., N., masc., pl.) śmierci dziecka, nie będą mu już zagrażać (2,20). Ta sama forma analizowanego czasownika określa czynność wykonywaną przez Matkę i braci Jezusa, (12,46-47), a także arcykapłanów i faryzeuszów planujących pojmać i zabić Jezusa (21,46).

Autor natchniony wkłada ten leksem w usta Jezusa, zachęcając słuchający Go tłum: *szukajcie* (ζητεῖτε - imperat. praes. act., 2 pl.) Królestwa Bożego (6,33) oraz przekonując ich do wytrwałej modlitwy (7,7). W tym samym fragmencie Jezus przy pomocy tego samego słowa opisuje osobę modlącą się jako *szukającego* (ὁ ζητῶν - part. praes. act., N., masc., sing.), który otrzymuje Boże błogosławieństwo (7,8). Tym też wyrazem, tj. *szukający* (ζητοῦν - part. praes. act., N., neutra., sing. 12,43), Jezus określa stan złego ducha po tym, jak wypędził go z człowieka opętanego.

W przypowieści o Królestwie Bożym termin ten odnosi się do kupca, który powinien być *szukającym* (ζητοῦντι - part. praes. act. dat., masc., sing.) skarbu (13,45). W przypowieści o zabłąkanej owcy Jezus przedstawia Boga Ojca jako Pasterza stada, który *szuka* (ζητεῖ - ind. praes. act., 3 sing.) jednej z nich (18,12). Judasz *szuka* (ἐζήτει - ind. imperf. act., 3 sing.) sposobu zdradzenia Jezusa (26,16), a arcykapłani wraz z całą Wysoką Radą *szukają* (ἐζήτουν - ind. imperf. act., 3 pl.) fałszywego świadectwa przeciw Jezusowi, aby Go zgładzić (26,59). Posługując się tym słowem, anioł pyta niewiast: *dlaczego szukacie* (ζητεῖτέ - ind. praes. act., 2 pl.) Jezusa, dodając, że nie ma Go tu, bo zmartwychwstał (28,5).

W Ewangelii św. Mateusza badany termin został użyty w dwóch kontekstach. W pierwszym, podobnie jak u Marka, odnosi się do Jezusa i stawia w centrum Jego osobę, co wyraża rzeczownik „dziecko” - τὸ παιδίον (2,13) lub τοῦ παιδίου (2,20), odnoszący się do narodzonego Jezusa, zaimiek osobowy αὐτοῦ, αὐτῷ (12,46), αὐτὸν (21,46; 26,16.59) i imię Ἰησοῦν (28,5). W tym też

⁷⁴ H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum graece von Nestle-Aland 26. Auflage und zum Greek New Testament*, s. 767.

kontekście Jezus jest poszukiwany przez osoby pozytywnie nastawione do Niego (12,46.47; 28,5). Podobnie także czynią istoty niebiańskie (2,13.20; 28,5). Oprócz nich Jezusa szukają również osoby negatywnie usposobione wobec Niego (2,13; 21,46; 26,16.59). W drugim kontekście autor odnosi to słowo do niektórych wypowiedzi Jezusa dotyczących: modlitwy - αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν... (7,7.8), Królestwa Bożego - τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ] (6,33; 13,35), Boga Ojca – τοῦ πατρὸς ὑμῶν (18,14) i złego ducha - τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα (12,43).

Ze względu na liczbę terminem ζητέω wyrażonym w singularis opisuje autor postać Heroda (2,13) i Judasza (21,16). Sięga po nią również we fragmentach o charakterze teologicznym, metaforycznym, odnoszących się do postawy osoby modlącej się (7,8), kupca (13,45) oraz Boga, Syna Człowieczego (18,12). Natomiast pluralis czasownika odnosi się do osób planujących śmierć Jezusa (2, 20), Matki i braci Jego (12,46.47), arcykapłanów (26,59) i niewiast (28,5).

Jeśli chodzi o formy gramatyczne czasownika ζητέω, to wyrażającą go czynność możemy rozumieć jako niedokonaną, ponieważ została rozpoczęta, ale nie zakończona, co potwierdzają - podobnie jak w ewangelii św. Marka - użyte formy gramatyczne (ind. praes. act., ind. imperf. act., part. praes. act., inf. praes. act.). Ponadto w Ewangelii św. Marka zastosowano tam dodatkowo formę *infinitivus* (2,13).

Zebrane dane umożliwiają określenie znaczenia badanego terminu dla tej Ewangelii. Wynika z nich, że tym leksemem można określić sytuację, w której ktoś szuka kogoś w pojedynkę lub zbiorowo. Samo szukanie może mieć sens pozytywny: Matka i bracia szukają Jezusa, aby się z Nim spotkać (12,46.47), anioł ostrzega Józefa przed Herodem (2,13) i oznajmia, że może powrócić do Izraela (2,20), a niewiasty szukają Jezusa po Jego zmartwychwstaniu (28,5) oraz negatywny: Herod szukający śmierci dziecka (2,13), arcykapłani pragnący śmierci Jezusa (21,46), Judasz zamierzający Go zdradzić (26,16), arcykapłani szukający fałszywego świadectwa przeciw Jezusowi, aby Go zabić (26,59). W tej ewangelii, podobnie jak u Marka, zmienia się przedmiot poszukiwań.

Szukać można też w sensie pozytywnym ochrony przed wrogiem (2,13), a w negatywnym śmierci dziecka (2,20), pojmania (21,46), zdrady (26,16) i fałszywego świadectwa (26,59). Szukanie ma również wymiar duchowy, gdyż odnosi się do: Królestwa Bożego (6,33; 13,35), wytrwałej modlitwy (7,7.8),

odpoczynku demona (12,43) oraz Boga, który szuka zagubionego człowieka (18,12).

W odróżnieniu od Ewangelii św. Marka, u Łukasza ζητέω jest użyte nie tylko do wyrażenia chęci spotkania się z kimś lub pozyskania czegoś, ale także szukania rzeczywistości duchowej. Nastąpił więc pewien postęp w redakcji tekstów Ewangelii, gdyż termin ζητέω został użyty nie tylko przy opisie relacji międzyludzkich, ale również rzeczywistości duchowej, co dowodzi, że ζητέω przybrało znaczenie pewnej przenośni, za pomocą której można wyrażać myśli teologiczne.

Ewangelia św. Łukasza

W Ewangelii św. Łukasza wyraz ζητέω występuje 25 razy⁷⁵. Autor określa nim postępowanie Maryi i Józefa w drodze powrotnej z Jerozolimy, gdy nie mogli znaleźć Jezusa. Czynność tę wyraził za pomocą czasownika *szukamy* (ἐζητοῦμέν - ind. imperf. act., 1, pl.), którym posłużył się Jezus (2,48), pytając rodziców (2,49): „Czemu mnie szukaliście?” (ἐζητεῖτε - ind. imperf. act., 2 pl.).

Pojawia się ono także w opowiadaniu o uzdrowieniu paralytyka, którego przyjaciele chorego szukają (ἐζήτουν - ind. imperf. act., 3 pl.) Jezusa (5,18), podobnie jak otaczający Go tłum, by ich uzdrowił (6,19). Także arcykapłani i uczeni w Piśmie szukają Jezusa, aby Go zgładzić (19,47; 22,2). Słowo to określa też czynność wykonywaną przez Heroda, który szuka (ἐζήτηι - ind. imperf. act., 3 sing.) Jezusa (9,9). Ponadto leksem ten występuje również w opowiadaniu o powołaniu Zacheusza, który szuka wzrokiem Jezusa (19,3) i we fragmencie mówiącym o tym, że Judasz szuka Jezusa, aby Go wydać arcykapłanom (22,6).

Ζητέω zostało także wykorzystane w tekście, w którym Jezus zachęca słuchaczy: *szukajcie* (ζητεῖτε - imperat. praes. act., 2 pl.) Królestwa Bożego (12,29.31) oraz we fragmencie, w którym namawia ich do wytrwałej modlitwy (11,9) i w opisie wydarzeń po paschalnych, gdy anioł pyta niewiast: *Kogo szukacie* (ζητεῖτε - ind. praes. act., 2 pl. - 24,5). Sięga też to po ten termin w tekście, w którym Jezus gwarantuje modlącemu się - *szukającemu* (ζητῶν - part. praes. act., N., masc., sing.) otrzymanie Bożego błogosławieństwa (11,10) i w tekście metaforycznym, w którym bliżej nieokreślony owoc symbolizuje

⁷⁵H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament*, s. 767.

potrzebę czynienia dobrych uczynków towarzyszących nawróceniu (13,6.7) oraz we fragmencie, w którym Jezus określa złego ducha leksemem *szukający* (ζητοῦν - part. praes. act., N., neutra., sing., 11,24).

Ponadto termin ten występuje też: w tekście mówiącym o tym, że Jezus nie chce udzielić nadprzyrodzonego znaku, którego *szuka* (ζητεῖ - ind. praes. act., 3os., sing.) tłum z faryzeuszami (11,29), w tekście metaforycznym o Bogu Ojcu, w którym Bóg jest porównany do kobiety, która *szuka* zgubionej drachmy (15,8), w tekście poruszającym kwestię zbawienia, w którym Jezus mówi do słuchających Go, że będą *szukać* (ζητήσουσιν - ind. fut. act., 3 pl.) *ciasnej bramy* (13,24) i w tekście o Królestwie Boga, do którego nie można wejść, jeśli ktoś w życiu doczesnym *szuka* (ζητήση - coniunctivus aor. act., 3 sing.) jedynie zysku (17,33). Ζητέω określa też misję Jezusa: *Albowiem Syn Człowieczy przyszedł szukać* (ζητήσαι - inf. aor. act.) *i zbawić to, co zginęło* (19,10) i postawę arcykapłanów i uczonych w Piśmie, którzy *szukają* (ἐζήτησαν - ind. aor. act., 3 pl.) Jezusa (20,19).

W Ewangelii Jana badany termin został użyty w dwóch kontekstach. W pierwszym, podobnie jak u Marka i Mateusza, w odniesieniu do Jezusa, gdzie w centrum stawia Jego osobę. Wyrażają to różne formy zaimka osobowego: αὐτόν, σε (2,48; 5,19; 19,47; 20,19; 22,2.6), με (2,49), αὐτοῦ (6,19; 11,16) i wskazującego: οὗτος (9,9). W szerszym kontekście do osoby Jezusa odnoszą się także: bezokolicznik λέγειν (11,29), czasownik εἶπεν (domyślnie Jezus - 12,22), który otwiera tekst z wypowiedzią Jezusa (12,29; 13,23.24), ζητεῖτε (12,31), λέγω (15,7.8), ἔλεγεν (13,6), καὶ εἶπεν ὁ κύριος (12,42.48), καὶ ἐροῦσιν ὑμῖν (17,23.33), imiesłów καὶ ἦν διδάσκων (19,47).

Na Jezusa wskazuje także imię: τὸν Ἰησοῦν (19,3), tytuł chrystologiczny: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (19,10) i opis wydarzenia po zmartwychwstaniu: τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν (24,5). W tym też kontekście Jezus jest poszukiwany przez osoby wykazujące pozytywną postawę wobec Niego (np. 2,48.49; 5,18; 6,19), podobnie postępują istoty niebieskie (2,13.20; 28,5) i osoby negatywnie usposobione względem Niego (9,9; 11,29; 19,47; 20,19; 22,2.6).

W drugim kontekście, mimo że dotyczy on osoby Jezusa, autor koncentruje swoją uwagę na Jego wypowiedziach dotyczących: przywrócenia komuś zdrowia poprzez odpuszczenie grzechów - τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας (5,24), mocy uzdrowienia - δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο καὶ ἰᾶτο (6,19), Królestwa Bożego - τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (12,31), modlitwy - αἰτεῖτε καὶ

δοθήσεται ὑμῖν... (11,9.10), złego ducha - τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα (11,24), nadprzyrodzonego znaku - σημεῖον οὐ δοθήσεται (11,29), pokuty - ἐὰν μὴ μετανοήτε (13,6.7), *ciasnej bramy* - τῆς στενῆς θύρας (13,24), radości z nawróconego grzesznika - οὕτως χαρὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔσται ἐπὶ ἐνὶ ἀμαρτωλῶ μετανοοῦντι (15,7) i dniu Syna Człowieczego - ἡ ἡμέρα ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (17,30).

Formy gramatyczne w stosunku do wcześniej omówionych Ewangelii zostały poszerzone o:

- ind. imperf. act., 1 pl. (np.: ἐζητοῦμέν - Łk 2,48),
- ind. imperf. act., 2 pl. (np.: ἐζητεῖτέ - Łk 2,49),
- ind. fut. act., 3 pl. (np.: ζητήσουσιν - Łk 13,24),
- ind. aor. act., 3 co., plur. (np.: ἐζήτησαν - Łk 20,19).
- inf. aor. act. (np.: ζητῆσαι - Łk 19,10),
- part. praes. act., N., masc., sing. w stosunku do Ewangelii św. Marka (np.: ὁ ζητῶν - Łk 11,10),
- part. praes. act., N., neutr, sing. w stosunku do Ewangelii św. Marka (np.: ζητοῦν - Łk 11,24),
- con. aor. active., 3 sing. (np.: ζητήση - Łk 17,33).

Zebrane dane umożliwiają określenie znaczenia badanego terminu dla tej Ewangelii. Wynika z nich, że ktoś może szukać kogoś sam lub wraz z innymi. W sensie pozytywnym: Maryja i Józef szukają zagubionego syna (2,48.49), przyjaciele chorego szukają Jezusa (5,18), chorzy szukają Jezusa, aby ich uzdrowił (6,19), Bóg szuka grzeszników (15,8), Zacheusz szuka możliwości spotkania z Jezusem (19,3), Jezus szuka osób zaginionych (19,10), niewiasty szukają Jezusa po zmartwychwstaniu (24,5), a w sensie negatywnym: Herod chce zobaczyć Jezusa (9,9), tłum i faryzeusze żądają od Jezusa nadprzyrodzonego znaku (11,29), zaś arcykapłani i uczeni w Piśmie szukają Jezusa, aby Go zabić (19,47; 20,19; 22,2).

Na podstawie użycia tego słowa w Ewangelii św. Łukasza można dojść do wniosku, że można również szukać: Królestwa Bożego (12,29.31), dobrych uczynków (13,6.7), wytrwałej modlitwy i błogosławieństwa (11,9.10), *ciasnej bramy* (13,24) i odpoczynku (11,24).

b) Tradycja Janowa z wyłączeniem Ewangelii św. Jana

Spośród czterech pozostałych tekstów przypisywanych św. Janowi badany termin ζητέω został użyty tylko raz w Apokalipsie (9, 6)⁷⁶. Janowe autorstwo ostatniej księgi NT jest szczególnie dobrze udokumentowane przez starożytnych pisarzy⁷⁷.

Treść wskazanego wersetu koresponduje z szerszym kontekstem podjętym w czwartym rozdziale Apokalipsy [po listach do Siedmiu Kościołów (1,4-3.22)] przedstawiającym w sposób symboliczny losy ludzkości. Rozpoczynają się one od niebiańskiej liturgii (4,1-11), podczas której następuje wręczenie księgi Barankowi wraz z siedmioma pieczęciami (5,1-14). Następnie czytamy o otwarciu przez Baranka pierwszych sześciu pieczęci (6,1-7), opieczętowaniu wybranych Boga (7,1-8) oraz ich zwycięstwie (7,9-17). Po otwarciu siódmej pieczęci *zapanowała w niebie cisza* (8,1-15) *a siedmiu aniołów mających siedem trąb przygotowało się, aby zatrzeć* (8,6-13), aby sprowadzić na ziemię oraz ludzkość gniew Boga (8,6-13).

Wspomniany werset występuje we fragmencie mówiącym o dźwięku piątej trąby (9,1-11), a związane z nim wydarzenia są określane jako: *pierwsza biada* (12). Po nich rozpoczyna się *drugie biada - szósta trąba* (9,13-21), po którym autor opisuje dwie wizje: związaną z przekazaniem książeczki wyroków Boga (10,1-11) oraz mówiącą dwóch świadków (11,1-13). Całość zamyka *trzecie biada - siódma trąba* (11,14-19)⁷⁸.

Tekst grecki (9,6):

καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον καὶ οὐ μὴ εὕρῃσουσιν αὐτόν, καὶ ἐπιθυμήσουσιν ἀποθανεῖν καὶ φεύγει ὁ θάνατος ἀπ' αὐτῶν.

Tekst polski (9,6):

I w owe dni ludzie szukać będą śmierci, ale jej nie znajdą, i będą chcieli umrzeć, ale śmierć od nich ucieknie.

⁷⁶H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum graece von Nestle-Aland*, 26. Auflage und zum Greek New Testament, s. 770.

⁷⁷Za: M. Wojciechowski, *Apokalipsa. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2012, s. 49; A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1959, s. 38.

⁷⁸*Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 2, Poznań – Kraków 1999, 624-634; C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 587-588.

Powyższy werset opisuje ludzi, którzy doświadczają cierpień spowodowanych własnym grzesznym życiem. Cierpienia te, choć bolesne niczym ugryzienie skorpiona, nie kończą się wraz ze śmiercią, lecz mają trwać *pięć miesięcy* (9,5). Ich sprawcą jest szarańcza z Otchłani (ἀβύσσου) utożsamiana z demonami (9,11; 11,7; 20,1.3), której dano nakaz, *aby nie zabijała* (9,2-5), lecz była narzędziem kary Boga (Jr 51,14.27; Ne 3,15-17)⁷⁹.

Termin ζιτήσουσιν (ind. praes. act., 3os., pl.) określa postępowanie ludzi, którzy w owych dniach będą woleli umrzeć, niż znosić zadawane im cierpienia. Innymi słowy termin ten użyty w Apokalipsie wyraża depresyjną postawę człowieka, który, nie mogąc dłużej znieść dotkliwych cierpień, pragnie śmierci jako ukojenia.

c) Pozostałe pisma NT

Są przypisane ewangelście Łukaszowi, apostołowi Piotrowi, świętemu Pawłowi oraz autorowi Listu do Hebrajczyków.

Dzieje Apostolskie

Ojcowie apostołscy zaznaczyli w swoich tekstach, że znają Dzieje Apostolskie i przypisują ich autorstwo świętemu Łukaszowi. Klemens Rzymski uczynił to w Liście do Koryntian, święty Ignacy Antiocheński w Liście do Magnezjan i do Smyrneńczyków a święty Polikarp w Liście do Filipian. Autorstwo Łukasza potwierdza Kanon Muratoriego, Klemens Aleksandryjski, Euzebiusz z Cezarei i święty Hieronim⁸⁰. Tym samym, opierając się na starożytnej tradycji Kościoła, za bezsporne we współczesnej biblistyce należy uznać autorstwo świętego Łukasza.

W tekście opisującym pierwsze lata Kościoła ζιτέω występuje dziesięciokrotnie⁸¹. Znaczenie badanego terminu w Dziejach Apostolskich

⁷⁹Por. I.H. Marshall, D.A. Hagner, *The New International Greek Testament Commentary. The Book of Revelation*, Cambridge 1999, s. 496; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 609.

⁸⁰Zob. R. Rubinkiewicz, *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1996, 280-281; J.B. Tyson, *Dzieje Apostolskie*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 221-223; *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 593.

⁸¹H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament*, s. 769.

można określić na podstawie tego, kto i czego szuka oraz kto nakazuje wykonanie tej czynności. Odnośnie ostatniego wskazania mamy dostęp do dwóch tekstów: 9,11 przekazuje, że szukającym jest Ananiasz, a celem jego działania jest dom Judy, w którym przebywa Szaweł z Tarsu. Tym, który nakazuje, jest Jezus ukazujący się w widzeniu (ζητησον ἐν οἰκίᾳ Ἰούδα Σαῦλον ὀνόματι Ταρσέα). Drugi fragment występuje w wersecie 10,19. Duch Święty zapowiada w nim świętemu Piotrowi przybycie wysłanników (ἰδοὺ ἄνδρες τρεῖς ζητοῦντές σε). Ponadto leksem ten został także użyty w tekście nazwanym umownie mową św. Pawła na Areopagu (17,16-34), gdzie wskazuje potrzebę szukania Boga (ζητεῖν τὸν κύριον) przez wszystkie ludy (πᾶν ἔθνος), ponieważ od Niego pochodzi wszelkie życie (17,27).

Jeśli chodzi o pierwszy podział (odnośnie tego, kto i czego szuka), to czynność szukania dotyczy przedmiotu, który ma wartość niematerialną, tzn. relacji międzyludzkich. Wtedy ζητέω oznacza odpowiednio: poszukiwanie metody zwiedzenia kogoś (13,8), wybór trasy i sposobu podróży (16,10), sposób uratowania życia (27,30) oraz wartość materialną, którą wyraża przez czynność szukania domu (9,11) i poszukiwania osoby: św. Piotra - ἰδοὺ ἐγὼ εἰμι ὃν ζητεῖτε (10,21), kogoś, kto pomóży w chorobie - περιάγων ἐζήτει χειραγωγούς (13,11) oraz św. Pawła - ζητούντων τε αὐτὸν ἀποκτεῖναι (21,31). Szukającymi są: uczeń Pański Ananiasz - ἐν Δαμασκῷ ὀνόματι Ἀνανίας (9,10), wysłannicy Korneliusza - οἱ ἀπεσταλμένοι ὑπὸ τοῦ Κορνηλίου (10,17) i mag Elimas - Ἐλύμας (13,8). Z szerszego kontekstu tekstu wynika, że szukającym był sam autor ze świętym Pawłem i Barnabą - ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν (16, 10) oraz przeciwnicy apostołów, do których zaliczają się Żydzi - οἱ Ἰουδαῖοι καὶ προσλαβόμενοι τῶν ἀγοραίων ἄνδρας τινὰς πονηροὺς (17,5) i marynarze - ναυτῶν ζητούντων (27,30).

Pierwszy List Świętego Piotra Apostoła

Powstał między 64 rokiem a końcem pierwszego wieku⁸². Przypisywany jest świętemu Piotrowi. Wskazuje na to fakt, że piszący określa siebie mianem

⁸²Rok 64 za datę powstania listu uznaje R. Rubinkiewicz, *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 435. Natomiast J.H. Neyrey, *Pierwszy List świętego Piotra w: Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 665 stoi na stanowisku, że był to koniec I wieku. Druga hipoteza jest bardziej prawdopodobna, ponieważ potwierdza ją słowo *Babilon*, która oznaczało wtedy Rzym (5, 13) i była znana w środowisku Żydów i chrześcijan (Ap 14, 8; 16, 9). Nic też nie wskazuje na to, iż używano go przed 70 r. n.e. Na koniec I wieku

apostoła Jezusa Chrystusa (1,1) oraz że - jak pisze - był świadkiem męki Chrystusa i będzie uczestnikiem Jego chwały (1 P 5,1). Z treści listu wynika, że napisał go Sylwan, od którego prawdopodobnie pochodzi język, styl oraz sposób omawiania poszczególnych zagadnień (1 P 5,12). Inną genezę listu podaje ks. Stanisław Hałas⁸³, który utrzymuje, że list został napisany przez współpracowników Piotra po śmierci apostoła. Innymi słowy autorstwo Piotra należy rozumieć w szerszym sensie – współpracownicy Piotra piszą pod jego imieniem.

W tekście listu termin *ζητέω* występuje dwukrotnie⁸⁴. Pierwszy raz w wersecie 3,11, który jest parafrazą Psalmu 33,15 (LXX). Różnica między tekstem greckim a hebrajskim uwidacznia się przy zmianie osoby z drugiej na trzecią w czasownikach rozkazujący⁸⁵. Cały parafrazowany fragment obejmuje w liście wersety 10-12. Tekst przytoczony przez autora rozpoczyna się od stwierdzenia: *ὁ γὰρ θέλων ζωὴν ἀγαπᾶν καὶ ἰδεῖν ἡμέρας ἀγαθὰς* (3,10). Po nim autor udziela czterech napomnień, jak żyć, aby osiągnąć szczęście. W wersecie 11 wymienia dwa warunki: *ἐκκλινάτω δὲ ἀπὸ κακοῦ καὶ ποιησάτω ἀγαθόν, ζητησάτω εἰρήνην καὶ διωξάτω αὐτήν*. Cytat zamka wypowiedzią: *ὅτι ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους καὶ ὄψα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν, πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά* (3,12). Poszukiwany przez autora *rokój* z wersetu jedenastego wytycza relacje międzyludzkie (Mt 10,34) oraz relację człowieka z Bogiem (Rz 5,1) i określa wewnętrzną postawę człowieka (J 14,27)

Drugi raz *ζητέω* zostało użyte w wersecie 5,8. Na wstępie autor zwraca się do adresatów, by byli trzeźwi (*νήψατε*) i czuwali (*γρηγορήσατε*) ze względu na diabła (*ὁν διάβολος*), którego w tekście wyraża symboliczny lew (*ὁ λέων*), będącego ich przeciwnikiem (*ὁ ἀντίδικος ὑμῶν*). Czynność wykonywana przez diabła została określona przez cztery czasowniki, które wyrażają następujące czynności: *ryczenie* lwa (*ὠρυόμενος*), *poruszanie się* (*περιπατεῖ*), *szukanie* (*ζητῶν*) i *chęć rożarcia kogoś* (*τινα καταπιεῖν*). Wszystkie te czasowniki ukazują wrogą postawę przeciwnika Boga wobec adresatów. Można zatem stwierdzić,

wskazują też prześladowania, o których mówi autor listu, a które nie dotyczyły czasów Nerona (37-69), lecz panowania Domicjana (81-96) – zob. W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1982, s. 431-432.

⁸³S. Hałas, *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-NT XVII, Częstochowa 2007, s. 28.

⁸⁴H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament*, s. 769.

⁸⁵S. Hałas, *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, s. 243.

że badany termin występuje w tekście opisującym realia świata nadprzyrodzonego, w którym diabeł, przeciwnik adresatów, chce ich śmierci.

Znaczenie ζητέω w listach świętego Piotra wyraża czynność szukania porządku i ładu wewnętrznego i społecznego przez człowieka w różnych kontekstach życia oraz dążenie złego ducha do uśmiercenia człowieka.

Listy świętego Pawła

Kanon Nowego Testamentu zawiera trzynaście pism, określonych mianem listów, które zawdzięczają swoje powstanie apostołowi Pawłowi. Są to: Rz 1-2 Kor, Ga, 1-2 Tes i tzw. Listy Pastoralne 1-2 Tm oraz Tt, które zostały napisane do najbliższych współpracowników apostoła, a także tzw. Listy Więzienne, w których Paweł wspomina swoje uwięzienie: Flp, Flm, Kol, Ef. Cały zbiór Listów Pawłowych określa się łacińskim terminem *Corpus Paulinum*, który zawiera ζητέω dwudziestokrotnie:

List do Rzymian

W Liście do Rzymian badany termin występuje czterokrotnie⁸⁶. Po raz pierwszy w wypowiedzi apostoła dotyczącej sądu Bożego, w której pozytywnie wypowiada się o ludziach wytrwale szukających sposobności do wyróżnienia się (δόξαν και τιμὴν και ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν) poprzez pełnienie dobrych uczynków, dzięki którym w nagrodę otrzymają życie wieczne (2,7).

Kolejny raz spotykamy badany termin w tekście odnoszącym się do usprawiedliwienia pogan i Żydów, w którym święty Paweł określa tych ostatnich mianem trzymających się „własnej drogi usprawiedliwienia” (και τὴν ἰδίαν [δικαιοσύνην] ζητοῦντες στήσαι - 10,3). W tekście tym słowo ζητέω ma znaczenie pejoratywne, ponieważ ciągłe szukanie usprawiedliwienia przez Żydów uniemożliwia im przyjęcie usprawiedliwienia „pochodzącego od Boga” (10,3).

Trzeci raz termin ten został przywołany w wersecie 10,20, który jest parafrazą tekstu Izajasza 65,1 (εὐρέθην [ἐν] τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν), gdzie

⁸⁶H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament*, s. 760.

hebrajski termin שָׁקַב został przetłumaczony na ζητέω. Relacja między dwoma słowami została omówiona w podpunkcie 1b.

Po raz czwarty, a zarazem ostatni użyto badanego leksemu (11,3) w wypowiedzi apostoła będącej parafrazą 1 Krl 19,10.14 (Rz 11,3), w której prorok Eliaz (καὶ ζητοῦσιν τὴν ψυχὴν μου) skarży się Bogu na swoich prześladowców. Użyty w tym fragmencie termin ζητέω stanowi rodzaj przenośni wyrażającej złe zamiary przeciwników proroka.

Pierwszy List do Koryntian

W Pierwszym Liście do Koryntian badany termin pojawia się ośmiokrotnie⁸⁷. Po raz pierwszy słowo ζητέω występuje w tekście zestawiającym na zasadzie kontrastu mądrość Żydów i Greków z nauczaniem świętego Pawła (1,17-3,23). Gdy pobratymcy Pawła pytają o znaki (Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν), a Grecy szukają mądrości (Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν)⁸⁸, głoszona przez apostoła mądrość przewyższa ludzką (1,25).

Kolejny raz autor sięga po termin ζητέω, aby wskazać, za kogo ludzie winni uważać autora listu i jego czytelników (4,1), oraz określając, jaką postawą względem Boga powinni zająć ci ostatni (4,2). Suponowaną postawą, która jest oczekiwana (ὧδε λοιπὸν ζητεῖται ἐν τοῖς οἰκονόμοις) przez apostoła, jest wierność (ἵνα πιστός τις εὐρεθῆ), na co wskazuje forma *praesens passivum*, która jest przetłumaczona przez BT jako „żąda się”.

Na badany termin napotykamy również w wypowiedzi świętego Pawła dotyczącej dziewictwa, które ma dla apostoła większą wartość niż stan małżeński (7,25-38). Fragment ten składa się z dwóch zdań pytających i dwóch twierdzących (7,27): „Jesteś związany z żoną? Nie usiłuj odłączać się od niej! (μὴ ζῆται λύσιν). Jesteś wolny? Nie szukaj żony! (μὴ ζῆται γυναῖκα)”. Wypowiedź apostoła wyraża jego przekonanie o wyższości powołania do służby Bożej: „Bracia, niech przeto każdy trwa u Boga w takim stanie, w jakim został powołany” (1 Kor 7,24).

Termin ζητέω dwukrotnie został użyty w rozdziale 10 (ww. 24 i 33). Za pierwszym razem święty Paweł zwraca się do odbiorców, aby nie szukali

⁸⁷Tamże, s. 769.

⁸⁸Być może jest to aluzja do przeogromnej tradycji filozoficznej świata greckiego i hellenistycznego. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-NT VII, Częstochowa 2007, s. 131.

własnych korzyści (μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖτω). W drugim przypadku mówi o sobie: „podobnie jak ja, który się staram przypodobać wszystkim pod każdym względem, nie szukając własnej korzyści (μὴ ζητῶν τὸ ἑμαυτοῦ), lecz dobra wielu, aby byli zbawieni”. Treść wersetów umiejscawia się w kontekście problemu spożywania pokarmów składanych bożkom i wynikającemu z tego zgorzeniu. Dlatego też znaczenie ζητέω może być rozumiane jako wezwanie do zaprzestania spożywania pokarmów składanych bożkom, a tym samym uniknięcie rozpowszechniania zgorzenia (10,32). Niewykluczone, że to pawłowe wskazanie zostało zainspirowane słowami Jezusa (Mt 9,42; Łk 17,2).

Przedostatni raz ζητέω występuje w jednym z najpiękniejszych tekstów NT – „Hymnie o Miłości” (13,1-13). W piątym wersecie autor stwierdza, że miłość „nie szuka poklasku” (οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς). Grecki zaimek zwrotny ἑαυτοῦ, ἧς, οὗ został przetłumaczony przez tłumaczy BT jako „poklask”. Jednak przy literalnym tłumaczeniu tekstu greckiego można przełożyć ten fragment następująco: „miłość nie szuka siebie”.

Ostatni raz w 1 Kor święty Paweł użył terminu ζητέω w nauczaniu na temat charyzmatów (14,12), gdzie wyjaśnia, że posiadanie, tj. szukanie darów duchowych, powinno być związane z chęcią wzbogacenia Kościoła (πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας ζητεῖτε ἵνα περισσεύητε).

*Drugi List do Koryntian*⁸⁹

W tym liście badany termin występuje dwa razy. Po raz pierwszy, gdy święty Paweł informuje Koryntian o swojej trzeciej planowanej podróży do Koryntu, która jest podyktowana jego ojcowską troską o mieszkańców tego nadmorskiego miasteczka, a co wyraża się w jego bezinteresownym postępowaniu wobec nich: οὐ γὰρ ζητῶ τὰ ὑμῶν ἀλλὰ ὑμᾶς (12,14). Jego wizyta nie jest ukierunkowana na zdobycie – szukanie korzyści materialnej, ale na spotkanie z Koryntianami. Dlatego porównuje siebie do rodzica, a Koryntian do dzieci, dla których odkłada dobra materialne.

Drugi raz termin ζητέω ponownie zostaje przywołany w kontekście trzeciego przybycia apostoła do Koryntian. Za jego pośrednictwem apostoł

⁸⁹H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament*, s. 769.

wyraża oburzenie grzesznym postępowaniem Koryntian, namawiając ich, by usiłowali – szukali doświadczenia Chrystusa, który działa przez niego (13,1).

*List do Galatów*⁹⁰

W liście tym badany termin występuje dwukrotnie. Rozpoczyna go przytoczona przez świętego Pawła apologia jego postannictwa, w której odpiera zarzuty swoich przeciwników. Jednym z argumentów apostoła jest to, że nie szuka względów ludzkich, które wykluczyłyby go z bycia „sługą Chrystusa” (1,10).

Drugi raz apostoł użył terminu ζῆτέω w tekście mówiącym o usprawiedliwieniu z wiary, a nie dzięki uczynom wyływającym z zachowywania Prawa Tory (2,17). „Trudne to zdanie służy Pawłowi za odpowiedź, przez swoistą *reductio ad absurdum*, na ewentualny zarzut odejścia od Prawa bądź na lęklive przypuszczenie co do skutków moralnych Pawłowego stanowiska. Przyjmując pierwszą możliwość, można by tak sparafrazować: szukać jeszcze teraz usprawiedliwienia w Prawie to tyle, co bluźnierczo przypuszczać, że Mesjasz Izraela pozostawił nas nadal w grzechu. W drugim zaś wypadku sens byłby taki: akcentowanie wolności od Prawa może prowadzić do głoszenia swobody grzeszenia przy jednoczesnym powoływaniu się na Chrystusa”⁹¹.

List do Filipian

W tym liście badany termin występuje tylko raz. Pojawia się w kontekście wypowiedzi świętego Pawła o postaniu Tymoteusza do adresatów (2,19). Z perspektywy apostoła do tej misji predysponuje go troska, jaką darzy sprawy Filipian. Chcąc podkreślić zalety swojego „prawowitego dziecka w wierze” (Tm 1,2), apostoł stwierdza, że nikt inny spośród osób branych przez niego nie byłby tak oddany sprawie jak Tymoteusz, ponieważ szukaliby własnego pożytku (2,21).

⁹⁰Tamże, s. 769.

⁹¹ *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 2, Poznań – Kraków 1999, s. 229.

List do Kolosan

W liście tym badany termin występuje tylko raz⁹². Autor porusza w nim między innymi kwestię chrztu, którego skutkiem jest nowe życie (2,1-16). Ono to kieruje ochrzczonego do „szukania tego, co w górze, gdzie przebywa Chrystus...” (3,1). Dla pełniejszego zrozumienia swojej myśli apostoł w dalszej części listu (3,1-4, 6) pisze o tym, jak powinien postępować chrześcijanin.

Pierwszy List do Tesaloniczan

Po raz kolejny zostaje w nim poruszona kwestia wrogiego nastawienia do Pawła jego adwersarzy. I tak jak już to miało miejsce w innych tekstach, na zarzuty z ich strony apostoł odpowiada kontrargumentem, mówiąc: „nie szukaliśmy ludzkiej chwały ani wśród was, ani wśród innych” (2,6).

Drugi List do Tymoteusza

W Drugim Liście do Tymoteusza zawartych jest wiele wskazówek dotyczących zasad wiary i chrześcijańskiego postępowania, których Apostoł Narodów udzielił Tymoteuszowi. Wśród nich znajdujemy fragment mówiący o pobycie Pawła w rzymskim więzieniu. Dowiadujemy się z niego, że Figelos i Hermoneges z Azji nie udzielili mu pomocy (1,16). W tych chwilach więziennego przygnębienia przyszedł mu z pomocą dom Onezyfora, którego mieszkańcy odszukali Pawła i udzielili mu pomocy (1,17).

List do Hebrajczyków

Niewymieniony we wcześniejszym podpunkcie List do Hebrajczyków zatytułowany w BT imieniem Pawła utrzymuje swoją pozycję wyłącznie z racji wiązania go w liturgii i w różnych pracach egzegetycznych z apostołem⁹³. Z tego powodu fragmenty Listu do Hebrajczyków, w którym występował termin ζῆτέω

⁹²Podobnie w Liście do Tesaloniczan, do Tymoteusza i do Hebrajczyków. Zob. H. Bachmann, W.A. Slaby, *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament*, s. 769.

⁹³Por. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 256-257; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 501.

stanowi oddzielną podkategorię, ponieważ autentyczność listu nie może być potwierdzona tym, że jego autorem był święty Paweł.

W rozdziale 8,1-13 została poruszona kwestia kapłaństwa Chrystusa i Nowego Przymierza. Jest ono lepsze od kapłaństwa starotestamentalnego, wynikającego z Przymierza zawartego na Synaju, ponieważ zostało oparte na „lepszych obietnicach” (8,6). Z tego też powodu autor przekonuje adresatów, aby szukali - starali się odnaleźć owe lepsze kapłaństwo i przymierze. Na dowód jego prawdziwości odwołuje się do proroctwa Jeremiasza, mówiącym o Nowym Przymierzu (Jr 31,31-34).

5) Trzy aspekty użycia terminu ζητέω w tekstach Nowego Testamentu z wyłączeniem Ewangelii świętego Jana⁹⁴

Termin ζητέω przyjmuje następujące znaczenia: „szukać czegoś, starać się o coś, badać coś, z acc.: *pragnąć, usiłować, chcieć, żądać* czegoś, z dopełnieniem w acc., w inf. lub zdaniu dopełnieniowym”⁹⁵, toteż w tekstach NT czasownik ten wyraża działanie polegające na podejmowaniu czynności w celu odnalezienia kogoś lub czegoś. Znaczenie terminu ζητέω zostanie przedstawione w trzech aspektach, podobnie jak to miało miejsce przy określaniu znaczenia hebrajskich i aramejskich odpowiedników tego terminu w teksach ST, gdyż istnieje między nimi spora różnica⁹⁶:

– w *aspekcie wertykalnym* sens szukania skierowany jest ku Bogu lub biegnie od Boga ku człowiekowi. Ewangelia według św. Marka nie zawiera żadnego tekstu, który mógłby zostać skatalogowany w tym aspekcie. Występuje on w dwóch pozostałych ewangeliach. Ewangelia według św. Mateusza zawiera metaforyczny tekst (18,12-14), w którym „Ojciec wasz” jest utożsamiany z Bogiem. Taką interpretację umożliwia rzeczownik niebo - ὁ οὐρανός rozumiany jako miejsce przebywania Boga (Ps 2,4; Ha 2,20; Mk 11,25; 2 Kor 5,1; Ef 3,20) oraz czynność pasterska związana z troską

⁹⁴Inne kategorie określające ζητέω podaje: F.W. Danker, *A Greek – English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2000³, s. 428; w oparciu o W. Bauer’s, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, edycja VI.

⁹⁵GNT, s. 255.

⁹⁶Por. B. Widła, *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, PSB 21, Warszawa 2003, s. 260; W.E. Vine, *An Expository Dictionary of New Testament Words, with Their Precise Meanings for English Readers*, New Jersey 1966, s. 339-340; H. Balz, G. Schneider, *Exegetical dictionary of the New Testament*, t. 2, Michigan 1991, s. 102-103.

o wypasane owce. W ST i NT Bóg jest utożsamiany z Pasterzem troszczącym się o swoje owce, tzn. lud (Iz 40,11; Jr 31,10; Ez 34,12; 1 P 5,4).

Zagubiona owca, jak to wynika z szerszego kontekstu tekstu Ewangelii Mateusza, to małe dziecko - τὸ παιδίον (18,2), na którego obecność w dalszej części tekstu wskazuje rzeczownik τῶν μικρῶν od μικρός, ἄ, ὄν (mały, dziecko, młody⁹⁷). Powodem poszukiwania dziecka przez Boga Ojca jest wiara poszukiwanego - τῶν πιστευόντων εἰς ἔμε (Mt 18,6), obecność jego anioła przy Bogu - ὅτι οἱ ἄγγελοι αὐτῶν ἐν οὐρανοῖς διὰ παντὸς βλέπουσιν τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς (Mt 18,10) oraz wola Boga, który chce zachować przy życiu każde małe dziecko - ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μικρῶν τούτων (Mt 18,14).

W Ewangelii według św. Łukasza znajdują się dwa teksty wyrażające ten aspekt. Pierwszy z nich (15,8-10) jest metaforą, za pomocą której Jezus tłumaczy faryzeuszom, dlaczego przebywa wśród grzeszników (15,2)⁹⁸. W tym celu przywołuje postać kobiety poszukującej zagubionej drachmy, która po jej znalezieniu zaprasza przyjaciółki, aby wspólnie z nimi się *radować* (od συγχαίρω) z odnalezienia monety. Perykopa kończy się stwierdzeniem, że „radość powstaje u aniołów Bożych z jednego grzesznika, który się nawraca” (Łk 15,10). Końcowy wniosek jest zarazem kontrargumentem na zarzut postawiony przez faryzeuszów.

Drugim tekstem jest opowiadanie o celniku Zacheuszu (19,1-10), którego przesłanie jest zbieżne z perykopą o zagubionej drachmie (15,8-10), ponieważ dotyczy *zbawienia grzesznego człowieka* (19,7). Czytamy w nim o przemianie moralnej Zacheusza, która skutkuje postanowieniem oddania połowy majątku oraz deklaracją odpłaty za wyrządzone krzywdy (19,7). Jego pointę stanowią słowa obietnicy skierowanej przez Jezusa do Zacheusza: „Dziś zbawienie stało się udziałem tego domu, gdyż i on jest synem Abrahama” (19,9). Tekst opowiadania zamyka wypowiedź Jezusa tłumaczącego swoją postawę wobec grzeszników: „Albowiem Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawić to, co zginęło” (19,10). Użyty tu tytuł chrystologiczny „Syn Człowieczy” związany ze zbawieniem człowieka (σῶσαι do σώζω) oraz czasownik „przyszedł” (ἦλθεν od

⁹⁷R. Popowski, PSB 1, s. 211.

⁹⁸Tę metaforę poprzedza metafora o *pasterzu* (15, 4-6), która jest tekstem bliźniaczym, ale nie takim samym, co przytoczony w Ewangelii według św. Mateusza (18, 12-14). Ich odmiennosc polega na tym, że w Ewangelii według św. Mateusza czasownikiem determinującym metaforę jest *szukać*, a u Łukasza *znaleźć* pochodzące od greckiego εὕρισκω. Następną i najistotniejszą różnicą między tymi tekstami wynika z celu, któremu służyły. U Mateusza metafora ta wyrażała gotowość Boga Ojca do zbawienia wszystkich ludzi, w tym tych najmłodszych, a u Łukasza do podkreślenia *radości w niebie* z nawrócenia się choćby jednego grzesznika.

ἔρχομαι) pozwoliły na zakwalifikowanie tego tekstu do wertykalnego znaczenia terminu ζητέω.

– *aspekt wertykalno-horyzontalny* odnosi się do świata nadprzyrodzonego opisującego relację Bóg - człowiek oraz rzeczywistości wynikającej z wiary w Boga. W Ewangeliach ludzie poszukują cudownego znaku - σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ (Mk 8,11) i zmartwychwstałego Jezusa - ἠγέρθη (Mk 16,6). Sam Jezus mówi o potrzebie szukania Królestwa Bożego (Łk 12,29.31) i wskazuje, jak je osiąść, tj. przechodząc przez „ciasną bramę” - „διὰ τῆς στενῆς θύρας” (Łk 13,24) oraz ostrzega, że Królestwa Bożego nie odszukają ludzie miłujący bogactwo (Łk 17,3). Ponadto Jezus przekonuje słuchaczy do wytrwałej modlitwy (Mt 7,7; Łk 11,10), której owocem jest otrzymanie błogosławieństwa (Mt 7,8). Wytrwałość w modlitwie została wyrażona za pomocą słowa ζητέω. Jezus zachęca także do czynienia dobra (Łk 13,6.7). W tekstach pozaewangelicznych powodem *poszukiwań* w ramach aspektu wertykalno-horyzontalnego jest śmierć (Ap 9,6) i sposób zwiedzenia człowieka (Dz 13,8).

– *aspekt horyzontalny* opisuje relacje zachodzące między człowiekiem a człowiekiem albo między człowiekiem a jakimś przedmiotem. W ewangeliach (rozumianych również jako gatunek literacki, który zdecydował o skoncentrowaniu uwagi czytelnika na czynach i słowach głównego bohatera) poszukiwanym jest przede wszystkim Jezus Chrystus. Wskazują na to różnego rodzaju zaimki, np.: osobowe - με (2,49); σε (Mk 1,37; Mk 3,32); αὐτοῦ (Mk 8,11.12); αὐτῷ (Mt 12,46); αὐτὸν (Mk 11,18; Mk 12,12, Mt 21,46; Mt 26,16.59); wskazujący - οὗτος (9,9) oraz imię: τοῦ Ἰησοῦ (Mk 14,55); Ἰησοῦν (Mk 16,6; Mt 28,5; Łk 19,3). O Jezusie orzeka także rzeczownik τὸ παιδίον (Mt 2,13) lub τοῦ παιδίου (Mt 2,20) użyty w tzw. Ewangelii Dzieciństwa. W jednym przypadku *poszukującym* jest Jezus, który w tekście jest ukryty pod tytułem chrystologicznym ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (Łk 19,10).

Poszukującymi Mesjasza są: *wszyscy* - πάντες (Mk 1,37; Łk 6,19), chorzy i potrzebujący uzdrowienia; Herod (Mt 2,13); Józef i Maryja (Łk 2,48); Matka i bracia (Mk 3,32; Mt 12,47); Zacheusz (Łk 19,3); faryzeusze (Mk 8,11); arcykapłani i uczenie w piśmie (Łk 19,47); Judasz (Mk 14,11); niewiasty po zmartwychwstaniu (Mk 16,6; Mt 28,5). Szerszy kontekst powyższych sigli biblijnych wskazuje, że ci, którzy poszukiwali Jezusa, znaleźli Go.

W pozostałych tekstach NT skala poszukiwań w wymiarze międzyludzkim nie dotyczy już wyłącznie osoby Jezusa. *Poszukiwany* jest też konkretny

budynek (Dz 9,11), Piotr (Dz 10,19), pomoc, której mógłby udzielić ktoś trzeci (Dz 13,11), apostołowie (Dz 17,5), Paweł (Dz 21, 31) i Eliaz (Rz 11,3).

ROZDZIAŁ II

ANALIZA EGZEGETYCZNA TEKSTÓW ZAWIERAJĄCYCH TERMIN ΖΗΤΕΩ W EWANGELII JANA

W rozdziale pierwszym omówiono tło semantyczne staro- i nowotestamentalne badanego terminu ζητέω, dzięki czemu ustalono pewną liczbę przypuszczalnych znaczeń leksemu ζητέω i jego odpowiedników, które służyły starożytnym pisarzom.

W rozdziale drugim w centrum rozważań znajdzie się Ewangelia świętego Jana, która jest tekstem głównym analizowanym w niniejszej pracy doktorskiej. W greckiej wersji tej ewangelii, według *Novum Testamentum Graece*⁹⁹ termin ζητέω występuje 34 razy, przy czym można wyodrębnić go z niezależnych tekstów (perykop, passusów), w których występuje, a które stanowią podstawę do określenia semantyki ζητέω u świętego Jana.

Chcąc gruntownie przeanalizować znaczenie terminu ζητέω, w drugim rozdziale niniejszej pracy, w którym zostanie przebadanych 21 fragmentów tekstu, przyjęto następujące kryteria ich oceny:

- krytyka tekstu,
- określenie granic poszczególnych tekstów,
- egzegeza poszczególnych tekstów.

Po opracowaniu każdego tekstu w oparciu o powyższe kryteria zostanie sformułowany wniosek uwzględniający wszystkie trzy aspekty zdefiniowane w rozdziale pierwszym.

⁹⁹E. Nestle, B. Aland, Stuttgart 1993²⁷.

1. Powołanie pierwszych uczniów Jezusa w J 1,35-39

a) Krytyka tekstu 1,38¹⁰⁰

Στραφείς δὲ^a ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας^b λέγει αὐτοῖς τί^c ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ ῥαββί, ὃ λέγεται μεθερμηνευόμενον^d διδάσκαλε, ποῦ μένεις;

Jezus zaś odwróciwszy się i ujrawszy, że oni idą za Nim, rzekł do nich: Czego szukacie? Oni powiedzieli do Niego: «Rabbi! - to znaczy: Nauczycielu - gdzie mieszkasz?»

1) manuskrypty \aleph^* G 28 *al* pomijają spójnik δὲ. Możliwa wersja tekstu z uwzględnieniem proponowanej poprawki to: *odwróciwszy się Jezus.*

2) w manuskryptach P⁶⁶ C* 1241 it vg^{ww} po wyrazie ἀκολουθοῦντας występuje zaimek osobowy αὐτῷ (dat.). Możliwa wersja tekstu z uwzględnieniem proponowanej poprawki to: *idących ku niemu.*

3) manuskrypty Θ pc (e) przytaczają zaimek nieokreślony¹⁰¹ τίνα (acc.) zamiast zaimka akcentowanego¹⁰² τί (acc.). Zaimek nieokreślony służy np. do postawienia pytania o niesprecyzowaną dla pytającego osobę, rzecz itd., a za pomocą zaimka pytajnego stawia się pytanie o coś, co wymaga doprecyzowania. Z powyższego wynika, że właściwszym wydaje się być użycie zaimka nieokreślonego, ponieważ stawianie pytanie zakłada pewną niewiadomą (niesprecyzowaną i niekonkretną), która powinna zostać ujawniona pytającemu.

4) manuskrypty \aleph^* Θ f¹³ \bar{a} zawierają czasownik λέγεται μεθερμηνευόμενον w postaci λέγεται ερμηνευόμενον, a manuskrypty f¹ pc it w postaci λέγεται ερμηνευεται. Fraza ὃ λέγεται μεθερμηνευόμενον ma znaczenie techniczne

¹⁰⁰ Krytyka tego i kolejnych wersetów oparta jest na aparacie krytycznym tekstu w NTG.

¹⁰¹ Jeśli zaimek występuje z rzeczownikiem, to odpowiada na pytanie: „ktoś?” „coś?”; jeśli z przymiotnikiem, to odpowiada na pytanie: „któryś?”, „jakiś?”, „pewien?” Zob. Tamże, s. 134.

¹⁰² Zaimek nie jest samodzielną częścią mowy. W połączeniu z rzeczownikiem odpowiada na pytanie: kto? co?, a z przymiotnikiem na pytanie: który? jaki?. Zob. A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu – Gramatyka*, Kielce 2010, s. 126.

i służy do wyjaśnienia imion (Mt 1,23; Mk 15,22) oraz obcych wyrazów (Mk 5,41; Dz 4,36)¹⁰³.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 1,38

Między Prologiem (1,1-18) a opisem uroczystości weselnej w Kanie Galilejskiej (2,1-12) znajduje się tekst mówiący o powołaniu uczniów Jezusa (1,19-51)¹⁰⁴. Głównym bohaterem jego pierwszej części (w. 19-34) jest Jan Chrzciciel, który w następnych wersetach ustępuje miejsca powołanym przez Jezusa apostołom: Andrzejowi i anonimowemu uczniowi (w. 35-39)¹⁰⁵, Piotrowi (40-42), Filipowi i Natanaelowi (43-51). Dla wersetu 38 wiążącym jest tekst 1,35-39, ponieważ wskazuje na osoby, które biorą udział w dialogu, tzn. na Andrzeja i anonimowego ucznia.

c) Egzegeza perykopy J 1,35-39

Tekst otwiera okolicznik czasu *nazajutrz* (τῆ ἐπαύριον), który w NT przyjmuje wyłącznie takie znaczenie i poprzedzony jest rodzajnikiem τῆ (dat. sing. fem.)¹⁰⁶. W najbliższym sąsiedztwie wyszczególnionego passusu okolicznik czasu znajdujemy jeszcze w wersetach 1,29.43, co świadczy o tym, że jego użycie wyznacza kolejne jednostki czasu (dni), w którym odbywało się powołanie uczniów.

Na wstępie opisu powołania pierwszych uczniów autor przywołuje postać Jana Chrzciciela (w.35), który ma własnych uczniów (ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο). Rola Jana względem uczniów polegała na przekonaniu ich, że oczekują na Kogoś większego od niego (J 1,27), kto będzie chrzczył Duchem Świętym (J 1,33), a nie wodą (J 1,26). Jan był świadomy obecności następcy, co autor ewangelii zaznaczył słowami: „pośród was stoi Ten” (J 1,26). W dalszej partii tekstu czytamy o dwóch spotkaniach Jana z przechodzącym Jezusem (J 1,29-34). Pierwsze z nich miało ono formę kontaktu wzrokowego, polegającego na

¹⁰³GNT, s. 381.

¹⁰⁴G. Slovyan, *John*, Atlanta 1988, 22; J. R. Michaels, *John*, NIBC, Peabody 1989, s. 19-45.

¹⁰⁵R. Brown, *The Gospel according to John I-XII. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1980, 78; S. M. Ngewa, *The Gospel of John*, Nairobi 2003, s. 31.

¹⁰⁶R. Popowski, PSB 1, s. 212.

dostrzeżeniu przez Jana przechodzącego Jezusa: ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ (w. 36)¹⁰⁷. W tym przypadku użyta forma czasownika ἐμβλέπω znaczy nie tylko zobaczyć kogoś, ale także być w kogoś wpatrzonym¹⁰⁸. Następnym wpatrywania się Jana w Jezusa było nazwanie Go „Barankiem Bożym” (λέγει ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ).

„Baranek Boży” to tytuł mesjański, z którym wiąże się idea zgładzenia grzechów (w.29). Tym samym użycie tego tytułu wobec Jezusa nawiązuje do licznych tekstów dotyczących kultu ofiarniczego (Wj 29,18;Kpł 9,4;Lb 6,17)¹⁰⁹. Czytając dalej w kluczu kultu ofiarniczego, „Baranek Boży” jest synonimem Sługi Pańskiego (Iz 53,7)¹¹⁰, którym według Jana jest Jezus.

Określenie Jezusa tytułem mesjańskim wywołało reakcję anonimowych (na tym etapie narracji) uczniów Jana. Pozostawili swojego dotychczasowego nauczyciela (ἤκουσαν οἱ δύο μαθηταὶ αὐτοῦ λαλοῦντος) i udali się w stronę Jezusa: ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ (w.37). Odejście uczniów od Jana sugeruje całkowitą zmianę ich orientacji. Ten symboliczny gest uczniów mówi, że pozostawiają spuściznę mesjanizmu w judaizmie, aby stać się uczestnikami oczekiwanych obietnic. Natomiast zmiana postrzegania Jezusa przez uczniów polega na pogłębieniu zaufania do Niego po świadectwie złożonym przez Jana (J 1,15-34)¹¹¹.

W dalszej części tekstu autor ukazuje reakcję Jezusa na podążających za Nim uczniów. Podobnie jak miało to miejsce przy spotkaniu z Janem, tak i teraz dochodzi do zauważenia uczniów przez Jezusa: θεασάμενος αὐτοῦς. Powtarza się motyw kontaktu wzrokowego, który jest pierwszym krokiem w nawiązaniu głębszej relacji. Mniej istotny wydaje się termin określający czynność uczniów: ἀκολουθοῦντας – towarzyszących Jemu (pt., plur., od ἀκολουθέω), który w ewangeliach synoptycznych określa moment ich powołania (Mt 8,22; Łk 5,27). Powodem tego jest to, że autor chce przede wszystkim zaakcentować osobisty, pełny zrozumienia i wrażliwości kontakt Jezusa z pierwszymi uczniami,

¹⁰⁷S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12), Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, NKB-NT IV/1, Częstochowa 2010*, s. 322.

¹⁰⁸R. Popowski, PSB 1, s. 192-193.

¹⁰⁹ *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, Warszawa 1998, s. 31; *The International Standard Bible Encyclopedia*, red. G.W. Bromiley, Grand Rapids, 1986, s. 62-63.

¹¹⁰Więcej o Słudze Pańskim w: *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, s. 113; C. Spicq, *Theological Lexicon of the New Testament*, t. 1, Peabody 1994, s. 380-386.

¹¹¹S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 316.

a nie obecność innych osób, co wyraża, używając czasownika określającego czynność zauważenia kogoś.

Drugą czynnością pogłębiającą relację Jezusa z pierwszymi uczniami jest postawione im pytanie: „Co szukacie?” (τί ζητεῖτε). Forma czasownika ζητέω (ind., praes., act., 2 pl.) jest poprzedzona zaimkiem pytajnym akcentowanym, który w NT pojawia się 444 razy, a w Ewangelii świętego Jana 62 razy i znaczy „kto?”, „co?”, „który?” lub „jaki?”.

W Ewangelii świętego Jana zaimek pytajny poprzedza spójnik wynikowy, który jest wykorzystywany do oznaczenia wcześniejszej czynności - τί οὖν (1,25), zaimek osobowy - τί ἐμοὶ καὶ σοί (2,4), przysłówek πάλιν (9,27), przysłówek zaprzeczający οὐ (13,37) i partykułę ἄν (14,13), która w połączeniu z czasownikiem nadaje czynności aspekt warunkowy. Najczęściej τί występuje jednak przed czasownikami, wśród których znajduje się termin ζητέω.

Postawione uczniom pytanie brzmi: „Co szukacie?”, zatem istotne jest podkreślenie, że użyty w pytaniu zaimek pytajny akcentowany („kto?”, „co?”) pyta o coś konkretnego, czyli o coś, co jest dla pytającego wiadome. Jeśli tak by nie było, to bardziej właściwym mogłoby się okazać użycie zaimka pytajnego nieokreślonego (τί), którego znaczenie może sugerować, że pytający pyta, bo nie zna powodów danej decyzji (w tym przypadku: „dlaczego ktoś idzie za kimś?”). Tekst zawiera jednak zaimek pytajny akcentowany, co może sugerować, że autor, wkładając go w usta Jezusa, sugeruje, że pytał On uczniów o coś, o czym wiedział, że będzie to przedmiotem postawionego Mu pytania.

Taki zamysł autora można uargumentować późniejszymi wypowiedziami autora, z których wynika, że Jezus wiedział więcej „i nie potrzebował niczyjego świadectwa o człowieku. Sam bowiem wiedział, co w człowieku się kryje” (2,25; 6,6; 6,64; 13,11). Podobną wypowiedzią potwierdzającą wiedzę Jezusa, podzielił się Teodor z Mopsuestii, który podkreślił dodatkowo, że postawione pytanie miało sprowokować pierwszych uczniów do zaufania nowemu nauczycielowi¹¹².

Uczniowie odpowiadają na pytanie Jezusa, używając tytułu przysługującego żydowskim nauczycielom: ῥαββί¹¹³ i pytając: ποῦ μένεις - gdzie mieszkasz? Problem miejsca zamieszkania Jezusa jest interesujący z perspektywy czasu powstawania poszczególnych ksiąg Ewangelii. Ewangelia

¹¹²Theodore of Mopsuestia, *What Do You Seek*, w: *Ancient Christian Commentary on Scripture, NT*, red. J.C. Elowsky, t. IVa, s. 79-80.

¹¹³*Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Graber-Haidera, Warszawa 1994, s. 1118; D. N. Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, t. 5, Auckland 1992, s. 600-602.

Jana powstała jako ostatnia, natomiast ewangelie synoptyczne podają miejsce zamieszkania rodziców Jezusa (Łk 2,3.5-6), miejsce Jego narodzenia (Łk 2,4), kraj przebywania małego Jezusa (Mt 2,13-15) i miejsce dorastania (Mt 2,23; Łk 2,41-53). Powstaje pytanie: dlaczego Jan zechciał przekazać to pytanie uczniom, skoro wcześniejsze Ewangelie już określiły miejsce Jego pochodzenia?

Prawdopodobną odpowiedź możemy znaleźć w tekstach ewangelii. U synoptyków czytamy o wydarzeniu w Świątyni Jerozolimskiej, gdzie Jezus powywracał stoły handlarzy (Mt 21,12-17; Mk 11,15-9; Łk 19,45-46). Tę sytuację opisuje także święty Jan (2,13-23), umieszczając ją na początku publicznej działalności Jezusa. Teksty te są istotne, gdyż Jezus mówi w nich o domu Ojca (J 1,16; Mt 21,13; Mk 11,17; Łk 19,46), co sugeruje, że dom Ojca może być utożsamiany z miejscem odwiecznego przebywania Syna, a nie tylko z miejscem Jego ziemskiej egzystencji (1,1-18).

Konkluzja

Za pomocą zaimka pytajnego akcentowanego τί i czasownika ζητεῖτε autor wkłada w usta Jezusa pytanie o powód wykonywanej przez nich czynności - podążania za kimś (ἀκολουθοῦντας). Odpowiedź jest zawarta w pytaniu, jakie uczniowie zadają Jezusowi, pytając o miejsce Jego zamieszkania (ποῦ μένεις). Pytanie Jezusa wyraża chęć poznania motywów działań uczniów.

Przyjmując klasyfikację określającą ζητέω podobnie jak w pierwszym rozdziale, stwierdzamy, że poszukiwania uczniów pokrywają się z tzw. aspektem horyzontalnym. Dotyczy on bowiem działania, którego celem jest odnalezienie kogoś lub czegoś w wymiarze ludzkiej ziemskiej egzystencji. W przypadku badanej perykopy tym czymś jest miejsce zamieszkania Jezusa (w. 38). Ono też zostało odkryte przed uczniami, bo, jak czytamy: „Poszli więc i zobaczyli gdzie mieszka, i tego dnia pozostali u Niego” (1, 39b).

2. Jezus i Samarytanka w J 4, 20-24

a) Krytyka tekstu J 4, 23

Ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν.

Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec.

Aparat krytyczny NTG nie wskazuje innych wariantów tekstu.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 4, 23

Sigla J 4, 20-24 wskazują passus z obszerniejszego tekstu, z dialogiem Samarytanki i Jezusa (4,1-42)¹¹⁴. Kluczowe znaczenie dla wyznaczenia tego passusu ma:

- pięciokrotne użycie w różnych formach czasownika προσκυνέω (w.20.21. 2x22.23),
- dwukrotne posłużenie się bezokolicznikiem προσκυνεῖν (w.20.24),
- dwukrotne użycie imiesłowu προσκυνοῦντας (w. 24),
- obecność rzeczownika προσκυνηταὶ (w. 23.).

Jak podaje R. Popowski, czasownik προσκυνέω oznacza oddawanie pokłonu polegającego na głębokim skłonie, a nawet na padnięciu na twarz i na ucałowaniu stopy lub skrajuszaty adorowanej osoby¹¹⁵. Passus ten zawiera największą w Piśmie Świętym grupę różnych form czasownika προσκυνέω, który nie występuje w najbliższym sąsiedztwie passusu. Tym samym wersety z tym czasownikiem tworzą obszar zamknięty tekstu z badanym ζητέω.

¹¹⁴S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 456; Jo Ann. A. Brant, *John*, Michigan 2011, s. 81.

¹¹⁵R. Popowski, PSB 1, s. 532.

c) Egzegeza perykopy 4, 20-24

Tematem tego passusu jest kwestia oddawania czci Bogu. W jego obrębie aż ośmiokrotnie używa autor różnych form czasownika προσκυνέω (worship)¹¹⁶, a raz rzeczownika προσκυνηταὶ (N., plur., προσκυνητής).

Czasownik ten znajdujemy w LXX w kontekście oddawania pokłonu przyjacielowi (1 Sm 20,41); właścicielowi posiadłości ziemskiej z racji okazanej nam przez niego życzliwości (Rt 2,10); dowódcy wojskowemu w znaczeniu uznania dla przełożonego (2 Sm 18,21)¹¹⁷. W NT mędrcy oddali pokłon nowonarodzonemu Jezusowi (Mt 2,11); apostołowie oddali pokłon Jezusowi po uciszeniu przez Niego burzy na jeziorze (14,33); niewiasty po zmartwychwstaniu Jezusa upadły przed Nim (Mt 28,9); starcy i aniołowie oddają cześć Bogu (Ap 5,14;19,4)¹¹⁸

Problem oddania czci Bogu w powyższym passusie wynika z różnego podejścia do tej sprawy przez Jezusa i Samarytankę. I tak, choć w samym passusie nie ma wskazania, że kobieta, określona przez zaimek osobowy „jej” (αὐτῆς) i rzeczownik (*locativus*) „kobieto” (γύναι w wersecie 4,21), jest Samarytanką (ἡ γυνὴ ἡ Σαμαρῖτις), to wynika to z kontekstu całej perykopy (4,7.9).

Drugą narodowość reprezentuje Jezus nazwany przez Samarytankę „Żydem” (J 4,9). Jan podkreśla nawet animozje między nacjami (J 4,9) powodowane odmiennym podejściem do wyznawanej religii. Konflikt Jezusa i Samarytanki sięga IV wieku przed Chrystusem, gdy Zorobabel nie pozwolił Samarytanom uczestniczyć w odbudowie Świątyni Jerozolimskiej. Sprawilo to, że Samarytanie zbudowali świątynię na górze Garizim, w której rozpoczęli sprawowanie kultu. Praktyka ta spotkała się z dezaprobatą kapłanów jerozolimskich, co sprawilo, że Żydzi zaczęli traktować Samarytan jak pogan¹¹⁹.

Do tego wydarzenia nawiązała Samarytanką, powołując się na swoich praprzodków (οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει). Przywołanie przez nią „ojców” ma być rękojmią słuszności kultu samarytańskiego¹²⁰. Odpowiedź Jezusa na postawiony przez Samarytankę zarzut składa się z dwóch części. Jej wspólnym

¹¹⁶ H.G Liddell, R. Scott, H.S Jones, *A Greek-English Lexicon*, New York 1994, s. 598.

¹¹⁷ *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, s. 669.

¹¹⁸ Por. *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Friedrich, Michigan 1968, s. 758-766.

¹¹⁹ M. Rosik, *Jezus a Judaizm w świetle Ewangelii według świętego Marka*, Warszawa 2004, s. 282-284.

¹²⁰ Samarytanie i Żydzi mieli wspólnego praprzodka, którym był Jakub (J 4, 12).

mianownikiem jest motyw „nadchodzącej godziny” (ἔρχεται ὥρα). Jak pisze S. Mędała, nadchodząca „godzina” (ὥρα) stanowi odniesienie do ukrzyżowania jako wywyższenia. „Mówiąc o nowym kulcie, Jezus idzie po linii tradycji prorockiej, która zapowiada, jako wydarzenia związane z Mesjaszem to, że: kraj się napełni znajomością Pana, na kształt wód (Iz 11,9); na każdym miejscu dar kadzielny będzie składany imieniu memu i ofiara czysta (Ml 1,11); Niebiosa są moim tronem, a ziemia podnóżkiem nóg moich. Jakiż to dom możecie Mi wystawić i jakież miejsce dać Mi na mieszkanie? (Iz 66,1)”¹²¹.

Pomocnym w zrozumieniu wypowiedzi Jezusa będzie przytoczenie wydarzenia, które rozegrało się na terenie świątyni po wyrzuceniu stamtąd kupców i bankierów. Wtedy Jezus powiedział: „Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzy dni wzniosę ją na nowo” (J 2,19), co ewangelista komentuje słowami: „On zaś mówił o świątyni swego ciała. Gdy zmartwychwstał, przypomnieli sobie uczniowie Jego, że to powiedział, i uwierzyli Pismu i słowu, które wyrzekł Jezus” (J 2,21-22). Jezus nazwał siebie nową świątynią, wskazując jednocześnie, że to On sam będzie „miejscem” nowego kultu¹²², tym bardziej że Jego nauczanie było ukierunkowane na destrukcję i odbudowę nie tylko w sensie duchowym, ale i fizycznym (Mk 13,1-4; Mt 24,1)¹²³.

Z odpowiedzi udzielonej Samarytance wynika, że Jezus najpierw zanegował kult w jakimkolwiek miejscu: οὐτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὐτε ἐν Ἱεροσολύμοις (w. 21), co Orygenes komentuje, pisząc, że tą symboliczną górą ma być człowiek święty i doskonały¹²⁴, aby następnie określić nową formę kultu słowami: ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ (w. 23). W ujęciu nowotestamentalnym ἐν πνεύματι odnosi się do duszy człowieka (Mt 5,3; 1 Kor 7,34)¹²⁵ lub postępowania opartego na jedności duchowej (2 Kor 12,18); wskazuje też na prowadzenie Ducha Świętego (Ga 5,18) i formę modlitwy (Ef 6,18). Może oznaczać także zachwycenie Bogiem (Ap 1,10); ἐν ἀληθείᾳ określa czynność Ducha Świętego, który prowadzi człowieka do prawdy, która:
– objawiła się w Jezusie Chrystusie (J 16,3),

¹²¹S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 465.

¹²²Zob. M. Morris, *The Gospel According to John, The New International Commentary on the New Testament*, Michigan 1989, s. 266-272.

¹²³M.O. Wise, *The Temple in the Gospel w Dictionary of New Testament – Background*, C.A Evans, S.E Porter, Downers Grove 2000, s. 1176-1177.

¹²⁴Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, Kraków 2003, s. 297.

¹²⁵R.Popowski, PSB 1, s. 504.

- przyszła od Jezusa Chrystusa (J 1,17),
- jest prawdą historyczną (J 5,33),
- znajduje się we wnętrzu człowieka (2 Kor 11,10),
- jest wyrazem miłości (1 J 3,18),
- zawiera w sobie łaskę, miłosierdzie i pokój Boży (2 J 1,n3).

Dodatkową wskazówką interpretacyjną jest użycie przyimka ἐν, który przywołany w wypowiedzi Samarytanki informuje o *miejscu, w którym coś się dokona*¹²⁶ (Mt 2,1a; Łk 7,37; Ap 12,1), a w wypowiedzi Jezusa może oznaczać *stan bycia*¹²⁷ (Dz 11,5b; Rz 8,3b; 1 Kor 15,42; 1 Tm 2,15; 1 J 3,14). Wynika z tego, że prawdziwa modlitwa i uwielbienie Boga są dziełem Ducha Świętego oraz owocem objawienia przyniesionego przez Jezusa. Rozpoczyna się, gdy łaska Ducha Świętego staje się naszą własnością, zaczyna w nas działać i sprawia, że w sposób pełny miłości wielbimy Boga.

Kluczowym do przeprowadzenia analizy leksemu ζητέω jest werset 23, w którym podkreślona zostaje symboliczna godzina - czas wydarzeń paschalnych mający zaowocować nową formą czczenia Ojca. Według św. Ambrożego czczenie Boga w prawdzie w nowy sposób ma polegać na czczeniu Ojca w Synu¹²⁸. Według słów Jezusa owa godzina nastąpiła już przed Jego paschą, co może znaczyć, że czczenie Jezusa w ciele jako Boga jest nową formą kultu wyrażającego się w uznaniu, że Bóg stał się człowiekiem. Cześć oddawana Jezusowi w duchu to uwielbienie Go w sposób nadprzyrodzony, taki jak Boga Ojca. Użyty tu czasownik szuka - ζητεῖ (ind. praes. act., 3 sing.), który jest orzeczeniem względem podmiotu Ojciec – πατήρ, odnosi się właśnie do czynności wykonywanej przez Ojca, który szuka osób czczących Go w Synu.

Konkluzja

Bóg - Ojciec „szuka” (ind. praes. act., 3 sing.) osób czczących Go (τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν) w duchu i prawdzie. Możemy zatem zaliczyć ten czasownik do aspektu wertykalnego, w której rzeczywistość Boga (nadprzyrodzona) łączy się ze światem ziemskim o charakterze religijnym.

¹²⁶Tamże, s. 195-197.

¹²⁷Tamże, s. 195-197.

¹²⁸Ambrose, *Worshipping the Father in Spirit Is Worshipping the Trinity*, w: ACC, Illinois 2006.

3. Uczniowie wobec Jezusa i Samarytanki w J 4,27

a) Krytyka tekstu J 4,27

Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐθαύμαζον ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει· οὐδεὶς μὲντοι εἶπεν^a· τί ζητεῖς ἢ τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς;

Na to przyszli Jego uczniowie i dziwili się, że rozmawiał z kobietą. Jednakże żaden nie powiedział: Czego od niej chcesz? - lub: - Czemu z nią rozmawiasz?

1) manuskrypty α $\dot{\epsilon}$ $\rho\sigma$ it $\sigma^{s,c}$ wstawiają po οὐδεὶς μὲντοι εἶπεν αὐτῷ zaimek *jemu* (dat., masc., sing., od αὐτός), co można przetłumaczyć jako: „Jednakże żaden nie powiedział Jemu”.

b) Granice passusu, w którym zawiera się J 4,27

Kryterium postaci decyduje o wyodrębnieniu z perykopy 4,1-42 passusu 4,27. Perykopa 4,1-42 opisująca spotkanie Jezusa z Samarytanką zawiera także informacje dotyczące Jego uczniów, którzy są głównymi bohaterami wersetu 4,27. Autor czterokrotnie wymienia ich w tej perykopie: pierwszy raz wspomniał o nich w wersecie 4,2, informując czytelnika, że uczniom udało się pozyskać nowych uczniów (4,2); drugi raz, gdy udali się zakupić pożywienie (4,8); trzeci raz, gdy zauważyli Jezusa rozmawiającego z Samarytanką (4,27), a ostatni podczas ich rozmowy z Jezusem (4,33-38).

Uczniowie wymienieni są kilkakrotnie w tej perykopie (4, 2.8.27.33-38). Jednak fragmenty tekstu, w których występują, nie tworzą zwartej kompozycji, lecz zachowują tylko pewną ciągłość logiczną. Werset 4,27 zostanie omówiony oddzielnie. Taką możliwość dopuszcza S. Mędała¹²⁹ oraz S. M. Ngewa¹³⁰.

c) Egzegeza passusu J 4,27

Pierwsze dwadzieścia sześć wersetów czwartego rozdziału można podzielić na: wprowadzenie w opowiadanie, w którym czytamy o działalności

¹²⁹S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 456.

¹³⁰S. M. Ngewa, *The Gospel of John*, Nairobi 2003, s. 64.

apostolskiej Jezusa i uczniów w Galilei oraz ich przejściu do Samarii (4,1-5) i dialog Jezusa z Samarytanką (7,7-26). Następnie w wersecie dwudziestym siódmym zostaje przekazana informacja o uczniach Jezusa: „Jego uczniów” – οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (4,27).

Z kontekstu można wywnioskować, że wrócili oni z zakupioną żywnością, co podpowiada werseci ósmy, w którym użyty został czas *plusquamperfectum* (ἀπεληλύθεισαν - ἀπέρχομαι/ ind., plusquamperf., 3 plur.), który stosuje się jedynie do zaznaczenia skutku danej czynności¹³¹. Natomiast w wersecie 27 czynność mówiąca o powrocie uczniów z zakupionym pożywieniem wyraża *aoryst* określający ją jako przeszłą dokonaną - ἦλθαν (ind., aor., act, 3 plur., od ἔρχομαι). Użycie tych czasów było celowe i zamierzone, ponieważ w ten sposób autor wskazał na rozpoczęcie, zrealizowanie i doprowadzenie do końca czynności zakupu żywności.

Natomiast odnośnie uczniów można postawić pytanie: kogo autor miał na myśli? We fragmencie poprzedzającym J 4,27 ewangelista przytacza ich imiona. Są to: Andrzej (1,40), Piotr (1,42), Filip (1,43) i Natanael (1,45)¹³². Wymienia imiona czterech z nich, podczas gdy u synoptyków jest ich dwunastu (Mk 3,13-19; Mt 4,1-4; Łk 6,12-16).

Trzymając się wiernie tekstu ewangelii Jana, można zauważyć, że wprowadza on wyraźny podział na uczniów i apostołów Jezusa. W wersecach 6,70 (οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην) i 20,24 (Θωμᾶς δὲ εἷς ἐκ τῶν δώδεκα) wymienia dwunastu. Szczególnie ten drugi fragment – perykopa o niewiernym Tomaszu (J 20,21-29), jest interesujący, bo wynika z niego, że Tomasz jest apostołem, a werseci 20,26 wymienia go wśród uczniów. Nadanie Tomaszowi przez autora tytułu „apostoł” i umieszczenie go wśród uczniów wskazuje, że mianem uczniów określano większe grono, które przekraczało grupę dwunastu. Tym samym zwrot „Jego uczniowie” dotyczy większej grupy osób, a nie tylko dwunastu apostołów. Niewykluczone, że jej skład tworzyła także „Jego Matka, bracia i uczniowie” (2,12).

Tekst werseci dwudziestego siódmego ukazuje reakcję uczniów na widok rozmawiającego Jezusa i Samarytanki - uczniowie są zdziwieni: ἐθαύμαζον (ind., imperf., act., 3 plur., od θαυμάζω) zastaną sytuacją. Termin θαυμάζω pojawia

¹³¹A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu – Gramatyka*, Kielce 2010, s. 197.

¹³²Natanael jest utożsamiany z Bartłojem, dlatego że w spisie apostołów jest zawsze wymieniany po Filipie (Mt 10, 2-4; Mk 3, 16-19; Łk 6, 14-16): P.L. Shuler, *Bartłoj*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 85-86.

się 43 razy w różnych formach w NT. Określa zachowanie i reakcje osób, np. postawę pasterzy uczestniczących w narodzinach Jezusa (Łk 2,18); nauczanie Jezusa (4,22); przeprowadzenie egzorcyzmu (Łk 11,14); cuda Jezusa (Mt 8,27); zachowanie Jezusa spowodowane niedowiarstwem Żydów (Mk 6,6); zdziwienie faryzeuszy dotyczące konieczności nowego narodzenia (J 3,7) oraz cuda, które mają wprawić w zdumienie (5,20)¹³³.

Przypuszczalnie takie zachowanie uczniów jest spowodowane obowiązującą wówczas formą „separacji”¹³⁴ między wiernymi i odstępcami i, na co wskazuje tekst biblijny, między mężczyznami a kobietami (Syr 9,1-9)¹³⁵. Także rabbini ostrzegali przed prowadzeniem rozmów na ulicy z kobietami¹³⁶. Chcąc zastanowić się nad znaczeniem rozmowy Jezusa z Samarytanką, można odwołać się do myśli Cyryla Aleksandryjskiego, który podkreśla, że wszystko musi być podporządkowane głoszeniu Słowa Bożego. Zatem należy proklamować Ewangelię zarówno kobietom, jak i mężczyznom¹³⁷. Natomiast Orygenes sugeruje, że zdziwienie uczniów mogło wynikać z postawy Jezusa względem napotkanej kobiety, który nie pogardził rozmową z nią¹³⁸. Znaleźć można także komentarze pozytywnie wypowiadające się na temat zachowania

¹³³Por. H.G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, New York 1994, s. 785; R. Popowski, PSB 1, s. 267-268.

¹³⁴S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 468.

¹³⁵Nie podejrzewaj swej żony, byś nie nauczył jej złego postępowania przeciw sobie.

Nie sprzedawaj kobiecie swej duszy, by się nie wyniosła nad twoją władzę.

Nie wychodź na spotkanie kobiety rozpustnej, byś nie wpadł w jej sidła.

Nie wchodź w zażyłość ze śpiewaczką, by jej zamiary cię nie usidliły.

Nie wpatruj się w dziewicę, abyś przypadkiem nie wpadł w sidła kar z jej powodu.

Nie oddawaj się nierządnicom, abyś nie stracił swego dziedzictwa.

Nie rozglądaj się po ulicach miasta ani nie wążaj się po jego pustych zaułkach.

Odwróć oko od pięknej kobiety, a nie przyglądaj się obcej piękności: przez piękność kobiety wielu zeszło na złe drogi, przez nią bowiem miłość namiętna rozpala się jak ogień.

Z kobietą zamężną nigdy razem nie siadaj ani nie uczuj z nią przy winie, aby przypadkiem twa dusza nie skłoniła się ku niej, byś przez swą namiętność nie potknął się aż do zagłady.

Z kobietą zamężną nigdy razem nie siadaj ani nie uczuj z nią przy winie, aby przypadkiem twa dusza nie skłoniła się ku niej, byś przez swą namiętność nie potknął się aż do zagłady.

¹³⁶„One should not talk with somebody on the street, not even with own wife, and certainly not with somebody's else's wife, because of the gossip of men,” and Qidd. 70a: “It is forbidden to give a woman any greeting”, R. G. Beasley-Murray, *John*, WBC, Dallas 1987, s. 62.

¹³⁷Cyryl of Alexandria, *Gender Equality in the Gospel*, w: ACC, s. 165.

¹³⁸Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, Kraków 2003, s. 311.

i reakcji uczniów, wskazujące na to, że mimo zdumienia tym faktem tak ufali swojemu nauczycielowi, że o nic Go nie zapytali¹³⁹.

Innym zachowaniem uczniów towarzyszącym rozmowie Jezusa z Samarytanką jest ich milczenie, co autor wyraził w formie: οὐδεις μέντοι εἶπεν. Tekst ten został dodany przez Jana albo jest późniejszym dodatkiem redakcyjnym. Ewentualnie może być własnym doświadczeniem autora. Można przyjąć, że brak imienia i szczegółowa informacja o zachowaniu uczniów świadczy o tym, że jest to relacja od naocznego świadka¹⁴⁰. Wynika to z tego, że skoro uczniowie nic nie powiedzieli, to autor nie mógł wiedzieć, co pomyśleli, a tym samym opisać tego. Jednakże cytowane οὐδεις μέντοι εἶπεν ma pozawerbalny charakter, który podpowiada, że oznacza ono niezdecydowanie (Rdz 24,21), aprobatę (Lb 30,5-16), zawstydzenie (Neh 5,8), lęk (Est 4,14). Niekiedy milczy się, aby nie popełnić błędu (Hi 40,4; Mt 22,12)¹⁴¹.

W obrębie dodanego później tekstu zostają wypowiedziane dwa pytania. Pierwsze brzmi: τί ζητεῖς - „Czego od niej chcesz?”. To samo pytanie w Biblii księdza Jakuba Wujka zostało przetłumaczone na: „O co pytasz?”, a w przekładzie ekumenicznym na trzecie tysiąclecie na: „Czego chcesz od niej?”¹⁴². Możliwość różnych tłumaczeń tego pytania wynika ze sposobu interpretacji badanego w niniejszej pracy czasownika ζητεῖς (ind., pres., 2 sing., od ζητέω), który jednoznacznie nie określa zamiaru Jezusa. Dokładne doprecyzowanie myśli pytającego nastąpiłoby poprzez użycie bezokolicznika. Drugie postawione przez uczniów pytanie brzmi: „Czemu z nią rozmawiasz - τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς”.

Inne fragmenty perykopy (7,1-42) podkreślające obecność uczniów Jezusa i brak odniesień do nich to wersety 4,2.8.27. 33-38. Nie tworzą one jednak zwartej jednostki literackiej, lecz są ze sobą powiązane wyłącznie wspólną ciągłością logiczną perykopy. I tak, jeśli chodzi o położenie geograficzne wydarzenia opisanego w wersecie 4,2, akcja dzieje się w Galilei; 4,8 w drodze do Samarii, a 4,27.33-38 w Samarii. Rozpatrując je z perspektywy zawartych w nich idei, możemy zauważyć, że: werset 4,2 mówiący o działalności apostołskiej łączy się z wersetami 4,8 i 4,27, w których autor opisuje

¹³⁹C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 195.

¹⁴⁰J. H. Charlesworth, *The Beloved Disciple*, Valley Forge 1995, s. 326-336.

¹⁴¹*Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 477-478.

¹⁴²*Pismo Święte Nowego Testamentu. Przekład ekumeniczny na Trzecie Tysiąclecie*, red. M. Kiedzik (*Nowy Testament*), J. Warzecha (*Psalmy*), Warszawa 2001, s. 212.

opuszczenie Galilei przez uczniów, udanie się na poszukiwanie pożywienia oraz powrót z nim do Jezusa, przebywającego w Samarii (wynika to z kontekstu). Natomiast wersety 4,8 i 4,33-38 łączy motyw pożywienia, jednak różnie rozumianego przez uczniów i Jezusa. Wersety 4,2 i 33-38 spaja idea służby Bożej. Werset 4,27 opisujący zachowanie uczniów nie nawiązuje (poza ideą przemieszczania się Jezusa i uczniów) do idei zawartych we wskazanych tekstach. Tym samym mógł być przebadany samodzielnie.

Konkluzja

Chcąc określić motywy rozmowy Jezusa i Samarytanki, a jednocześnie odpowiedzieć na niezwerbalizowane pytanie uczniów, dlaczego z nią rozmawia, powróćmy do tekstu (4,7-26). Można wysunąć z niego kilka wniosków: na płaszczyźnie międzyludzkiej powodem rozmowy z Samarytanką jest chęć ugaszenia pragnienia przez Jezusa (4,7) albo przewyciężenia podziałów między Samarytanami a Żydami (4, 9). Na płaszczyźnie religijnej mogło to być związane z faktem, że Jezus stawiał siebie nad patriarchą Jakubem (4,12) albo chciał zwrócić jej uwagę na źródło prawdziwego życia wiecznego (4, 14) lub zdefiniować nową formę kultu (J 4,20-24), bądź doprowadzić Samarytankę do odkrycia w Nim proroka (4,19) i Mesjasza (4,29).

Słowo ζῆτέω użyte w tym wersecie pokrywa się z aspektem wertykalno-horyzontalnym i horyzontalnym, ponieważ istnieją dwie możliwe płaszczyzny interpretacji badanego czasownika. Pierwsza odnosi się do aspektu wertykalnego, czyli do uwarunkowań społecznych ówczesnych czasów, tzn. zakazu spotykania się mężczyzny z kobietą z pobudek religijnych, i aspektu horyzontalnego, tzn. relacji między rozmawiającymi opartej na potrzebie zaspokojenia pragnienia (4, 6-7).

4. Powody nienawiści Żydów wobec Jezusa w J 5,1-18

a) Krytyka tekstu J 5,18

Διὰ τοῦτο οὗν^a μᾶλλον ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι, ὅτι οὐ μόνον ἔλυεν τὸ σάββατον, ἀλλὰ καὶ πατέρα ἴδιον ἔλεγεν τὸν θεὸν ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ.

Dlatego więc usiłowali Żydzi tym bardziej Go zabić, bo nie tylko nie zachowywał szabatu, ale nadto Boga nazywał swoim Ojcem, czyniąc się równym Bogu.

- 1) Manuskrypty \aleph D pc it sy^p opuszczają spójnik wynikowy οὗν („dlatego usiłowali Żydzi tym bardziej Go zabić”).
- 2) tekst ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι według manuskryptów P⁶⁶ D; Tert Hil powinien mieć inny szyk wyrazów: οἱ Ἰουδαῖοι ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι (3 4 1 2 5).
- 3) tekst ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι według manuskryptu W 1 powinien mieć inną kolejność wyrazów: ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι οἱ Ἰουδαῖοι (1 2 5 3 4).

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 5,18

Treścią omawianego wersetu jest uzdrowienie sparaliżowanego przez Jezusa, które nastąpiło w szabat, i wynikający z tego uzdrowienia konflikt z Żydami (5,1-47). Przyrównując strukturę perykopy do schematu procesowego „M. Asiedu-Peprach (*Johannine Sabbath Conflict*, 14nn), można zauważyć następujące elementy: wydarzenie wiodące do sporu (5,1-9b), oskarżenie (5,9-16c), dodatkowe oskarżenie i zamierzona sankcja (5,18), odpowiedź oskarżonego (5,17.19-47), która obejmuje: rację usprawiedliwiającą sankcję (5,17-30), wezwanie świadków (5,31-40), przekształcenie obrony w oskarżenie (5,41-47)¹⁴³.

Dla niniejszej pracy istotne jest wskazanie, że werset osiemnasty zalicza się do pierwszej części opowiadania mówiącego o uzdrowieniu paralityka (5,1-18),

¹⁴³S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 495.

ale z pominięciem wersetu siedemnastego. Inni bibliści przy wydzielaniu tej samej perykopy nie decydują się na pominięcie tego wersetu¹⁴⁴, albo przyporządkowują werset 5,18 według podziału: 5,1-16 i 5,17-47¹⁴⁵. Dlatego też, przy braku jednomyślności, w niniejszej pracy przyjęto wersję wyodrębniającą wersety 5,1-18. Nadaje to głębszy sens treści zawartej we wspomnianym wersecie, którego kontynuacją jest werset osiemnasty.

c) Egzegeza perykopy J 5,1-18

Egzegeza perykopy J 5,1-18 zawiera opis uzdrowienia, które według autora nastąpiło w szabat (5,9.10.15.18), podczas żydowskiego święta (5,1). Zatrzymując się nad samym świętem, można zauważyć, że zdania naukowców są podzielone. Część z nich przypuszcza, że było to Święto Namiotów, część, że Pascha, a część, że Pięćdziesiątnica lub Nowy Rok¹⁴⁶.

Autor przywołuje także miejsce wydarzenia, którym jest jakiś teren w pobliżu Bramy Owczej przy sadzawce „Betesda” (5,3). Jak podaje D. H. Stern, okolica sadzawki była znana z tego, że w okresie rzymskim odbywały się tam różne praktyki przywracające zdrowie¹⁴⁷. Drugim potencjalnym miejscem wydarzeń opisanych w tej perykopie jest teren Świątyni Jerozolimskiej (5,14).

Uzdrowionym, jak wynika z tekstu, jest mężczyzna - ἦν δὲ τις ἄνθρωπος, który był chory przez trzydzieści osiem lat (5,5). Był niepełnosprawny, ponieważ nie mógł się szybko poruszać (5,7). Prawdopodobnie posiadał niedowład nóg – χωλός (5,3). Ułomność ta sprawiała, że nie mógł wejść do wody Sadzawki Betesda, aby zostać uzdrowionym. „Poruszeniom wody przypisywano właściwości lecznicze, ograniczając je w popularnym mniemaniu tylko do pierwszego chorego. Człowieka starożytnego nie tyle interesowała jego bezpośrednia przyczyna, ile nadrzędna, toteż fenomeny niewytłumaczalne podówczas w sposób naturalny, odnoszono z zasady do Boga lub Jego bezpośredniego wysłannika”¹⁴⁸.

¹⁴⁴G. Sloyan, *John*, Atlanta 1988, s. 78-81; Jo-Anna A. Brant, *John*, Michigan 2011, s. 98-99.

¹⁴⁵S. M. Ngewa, *The Gospel of John*, Nairobi 2003, s. 80-98.

¹⁴⁶S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 500.

¹⁴⁷D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 285.

¹⁴⁸*Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 450.

Pomijając szczegóły samego opisu uzdrowienia, warto zaznaczyć, że skoro Jezus dokonał uzdrowienia akurat w tym miejscu, to musiał zostać skojarzony z ogólnie panującym przekonaniem dotyczącym cudownych uzdrowień. Mógł więc zostać odebrany jako Boży Połaniec lub sam Bóg, tym bardziej że według Ewangelii świętego Jana Jezus był na święcie Paschy w czasie, kiedy wielu uwierzyło w Niego (J 2,13-25).

Na nakreślonym powyżej tle kulturowo-religijnym jaśniej można zrozumieć treść wersetu osiemnastego, według którego dokonane uzdrowienie wywołało skrajnie negatywną reakcję Żydów, którzy postanowili zabić Jezusa. Analizę wersetu osiemnastego rozpoczniemy jednak od zwrócenia uwagi na złożenie $\delta\iota\grave{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$, które tłumaczy powód, dzięki któremu coś się dokonuje¹⁴⁹. W dalszej części tekstu autor sięga po spójnik wynikowy $\omicron\upsilon\upsilon$, za pomocą którego razem z wymienionym złożeniem nawiązuje do wcześniejszej treści, umożliwiając kontynuację podjętego wątku. W tym wypadku jest to zarzut skierowany przez Żydów do Jezusa, że nie zachowuje szabatu i utożsamia się z Bogiem, a także powzięcie decyzji o zabiciu Go.

Przyczyną tak negatywnej reakcji Żydów jest to, że Jezus dokonał uzdrowienia w dzień szabatu (5,16.18). Teksty: „Sześć dni będziesz wykonywał pracę, ale dzień siódmy będzie dla was świętym szabatem odpoczynku dla Pana; ktokolwiek zaś pracowałby w tym dniu, ma być ukarany śmiercią” (Wj 35,2-3) i „Gdy Izraelici przebywali na pustyni, spotkali człowieka zbierającego drwa w dzień szabatu. Wtedy przyprowadzili go ci, którzy go spotkali przy zbieraniu drew, do Mojżesza, Aarona i całego zgromadzenia. Zatrzymali go pod strażą, bo jeszcze nie zapadło postanowienie, co z nim należy uczynić. Pan zaś rzekł do Mojżesza: «Człowiek ten musi umrzeć – cała społeczność ma go poza obozem ukamienować. (Lb 15,32-36)”, wyraźnie wskazują, że takie prawo obowiązywało w Izraelu, w związku z czym Żydzi chcieli z niego skorzystać.

Jak podaje R. de Vaux, karę śmierci można było wówczas otrzymać za zamierzone zabójstwo (Wj 21,12; Kpł 24,17), ciężkie wykroczenie przeciw rodzicom (Kpł 20,8), grzechy przeciw Bogu, takie jak: idolatria (Wj 22,19), bluźnierstwo (Kpł 24,15-16), sprofanowanie szabatu (Wj 31,14-15). Innymi grzechami, za które także obowiązywała kara śmierci, było kazirodztwo, grzechy

¹⁴⁹R. Popowski, PSB 1, s. 125-126.

sodomii (Kpł 20,11.12.13.14.17) i bestialstwo (Kpł 20,15-16). Natomiast za złamanie szabatu karano śmiercią przez ukamienowanie¹⁵⁰.

Powodem działania Jezusa, który On podaje, a który przytacza autor wersecie 5,17, była Jego osobista relacja z Ojcem, który według słów Jezusa z J 5,17 uczestniczył w wydarzeniu uzdrowienia (ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται καὶ ἐγὼ ἐργάζομαι). Niewykluczone, że wypowiedź Jezusa, określająca Boga jako Jego Ojca, miała związek z prawem rabinackim: „Ojcowie nie poniosą śmierci za winy synów ani synowie za winy swych ojców. Każdy umrze za swój własny grzech” (Pwt 24,16), w myśl którego każdy poniesie śmierć za swój grzech. Na podstawie wersecie 5,17 można wysnuć wniosek, że ojcowie nie zostaną skazani na śmierć na podstawie zeznań synów i *vice versa* (Sanh. 27 b)¹⁵¹.

Ciekawym dodatkiem wyjaśniającym wspólne działania Syna i Ojca jest wypowiedź D. H. Sterna, który podpowiada za Talmudem¹⁵²: „w szerszym Bożym planie ma jeszcze nadejść pewien szabat (Żm 4,9-11), tak że obecną erę w dziejach można postrzegać jako dni tygodnia. Talmud również patrzy w podobny sposób, dzieląc historię na sześć 1000–letnich dni (Psalm 90,4; i zob. 2 ke 3,3-9zK), po którym przyjdzie mesjańskie Millenium, czyli siódmy dzień (Sanherdin 97b). Ponieważ obecnie nadal trwa 1000–letni dzień tygodnia, to nawet Tora zezwala Ojcu i Synowi na działanie, i będzie działać aż do nadejścia owego dnia, którym jest w pełni szabat”.

Drugim powodem agresywnej postawy Żydów względem Jezusa było to, iż utożsamiał się z Bogiem (καὶ πατέρα ἴδιον ἔλεγεν τὸν θεὸν ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ). Święty Jan mówi o szczególnej relacji Jezusa do Boga Ojca. Według niego Jezus jest Jednorodzonym Ojca, który otrzymuje od Niego prawdę i łaskę (1,14), jest Tym, który widział Ojca (1,18) oraz którzy działa zgodnie z Ojcem (5,17). Nic dziwnego zatem, że dla Żydów, którzy uważali Boga za jedynie transcendentnego, tak bliska relacja była nie do przyjęcia¹⁵³, a tym samym Jezus

¹⁵⁰ R. De Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, tłum. T. Brzegowy, t. 1-2, Poznań 2004, s. 173.

¹⁵¹ A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 312.

¹⁵² D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 285.

¹⁵³ „Talmudyczna kosmologia umieszcza Boga w siódmym niebie. Jego mieszkanie znajdowało się więc nieskończenie daleko od ziemi. Wyobraźnia ówczesnej epoki mogła wznieść się wyżej, niż opisując ogrom przestrzeni oddzielającej Boga od świata w następujący sposób: „Grubość każdego nieba równa się drodze przebytej w ciągu pięciuset lat. Tyle samo wynoszą odległości między poszczególnymi niebami. A ponad nimi znajdują się święte *chajjot*. Stopy ich mierzą tyle, co wszystkie wspomniane przestrzenie razem wzięte, podobnej wielkości są ich kostki, tyleż samo mierzą łydki, tyle samo kolana, tyle samo uda, tyle samo tułów, tyle

nie miał prawa uzdrawiać w szabat. Jak twierdził Chryzostom, Żydzi uświadomili sobie Jego bóstwo¹⁵⁴.

Złamanie prawa szabatu i utożsamienie się Jezusa z Bogiem doprowadziło Żydów do podjęcia decyzji o zamordowaniu Go i szukaniu sposobności do tego. Czynność tę wyraża czasownik ἐζήτουν, który w omawianym wersecie określa czynność niedokonaną (ind., imperf., 3 os., pl.) *szukają, chcą*. Poprzedza go przysłówek μᾶλλον - *najbardziej, przede wszystkim, zwłaszcza*. BT tłumaczy ten czasownik i przysówek jako „bardziej usiłowali”.

Adekwatniejszym określeniem wydaje się być forma *najbardziej chcą Go zabić*. Przysówek przed ζητέω staje się bardziej zrozumiały, jeśli zauważymy, że w 16 wersecie autor pisze, że Żydzi mieli już przygotowany plan dotyczący prześladowania Jezusa (ἐδίωκον οἱ Ἰουδαῖοι τὸν Ἰησοῦν). Wstawienie przysłówka odnosi się zatem do owych zamierzonych prześladowań, które po wypowiedzi Jezusa o wspólnym działaniu z Ojcem zdewaluowały się, tzn. w ich oczach były niewystarczające do ukarania Syna Bożego. Dlatego też, jak to zanotował autor, *usiłowali Żydzi tym bardziej Go zabić niż prześladować*.

Konkluzja

Ζητέω można zaklasyfikować do aspektu horyzontalnego, ponieważ podmiotem poszukiwań Żydów (ἐζήτουν) jest osoba Jezusa. Jednocześnie to ζητέω można przyporządkować do aspektu wertykalno-horyzontalnego, ponieważ ich poszukiwanie Jezusa jest podyktowane względami religijnymi, a więc odnosi się do świata religii, czyli świata nadprzyrodzonego.

samo kark, tyle samo głowa i tyle samo rogi. Ponad nimi wznosi się Tron Chwały; zarówno jego podstawa, jak sam tron sięgają podobnych rozmiarów. Król, Bóg żywy i wieczny, wysoki i wzniosły, na nim zasiada”” (Chag. 13 1). Tamże, s. 67.

¹⁵⁴Chryzostom, *They Knew What Christ Was Claiming*, w: ACC, s. 188.

6. Apologia Jezusa w J 5,19-30

a) Krytyka tekstu 5,30

Οὐ δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν ἀπ' ἑμαυτοῦ οὐδέν^a· καθὼς ἀκούω κρίνω, καὶ ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δίκαια ἐστίν, ὅτι οὐ ζητῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με^b.

Ja sam z siebie nic czynić nie mogę. Tak, jak słyszę, sądzę, a sąd mój jest sprawiedliwy; nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który Mnie posłał.

- 1) manuskrypty P⁶⁶ G pc zamiast οὐδέν podają ουδε εν.
- 2) manuskrypty Γ Θ 063 f¹³ 28. 700. 892. 1241. 1424 it podają, że po zaimku osobowym με powinien być rzeczownik πατρός.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 5,30

Trzymając się ustaleń przyjętych przy opracowywaniu wersetu 5,18, który podobnie jak werset 5,30 należy do opowiadania mówiącego o uzdrowieniu 5,1-47, przyjmuję, że drugą perykopę tworzą wersety 5,19-30. Taki podział przyjmuję za Jo-Ann A. Brant¹⁵⁵.

c) Egzegeza perykopy 5,19-30

Uzdrowienie paralityka wywołuje wśród Żydów oburzenie spowodowane złamaniem prawa szabatu i utożsamieniem się Jezusa z Bogiem (5,16.18). W wersecie 17 Jezus usprawiedliwia swoje postępowanie wyjątkową relacją, jaka Go łączy z Ojcem. To jednak nie przekonuje Żydów, którzy chcą Go zbić (5,18).

Werset 19 rozpoczyna się podobnie jak 17 (ὁ δὲ [Ἰησοῦς] ἀπεκρίνατο αὐτοῖς) od wprowadzenia określającego czynność i wykonującego ją: ἀπεκρίνατο οὖν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς. Tym samym ἀπεκρίνατο - *odpowiedział* (ind., aor., med., 3 sing., od ἀποκρίνομαι) nawiązuje do treści

¹⁵⁵John, Michigan 2011, s. 98-99.

wersetu 17 i w kolejnych wersetach odpowiada na problem uzdrawiania przez Jezusa w szabat (5,1-17). Autor czyni to, wkładając w usta Jezusa wyrażenia ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, które są formą uroczystej wypowiedzi¹⁵⁶. W dalszej części podkreśla zależność działania Jezusa od Ojca. Czyni to najpierw poprzez wypowiedź sugerującą Jego „bezradność”: οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἀφ’ ἑαυτοῦ, która uwypukla wielkość posłuszeństwa względem Ojca, aby następnie stwierdzić, że Jezusowe działanie wynika z tego, iż wcześniej widział działania Ojca: ἐὰν μὴ τι βλέπη τὸν πατέρα ποιῶντα.

Dla niektórych osób wypowiedź ta jest argumentem przeciw bóstwu Jezusa, ponieważ Bóg ze swojej natury może wszystko sam z siebie¹⁵⁷. Niemniej jednak właśnie zależność widzenia w rozumieniu pozazmysłowym¹⁵⁸ (βλέπη) umożliwia (δύναται) Synowi działanie (ποιεῖν) zgodne z działaniem Ojca: ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιῆ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ (w. 19b). Jak to zostało wykazane podczas omawiania wersetu 5,18, działanie Jezusa wynika ze specyficznej relacji z Ojcem, która została opisana w wersecie 5,20 poprzez użycie terminu φιλεῖ – kocha (ind., pres., act., 3 sing., od φιλέω).

Jak to podkreśla Jo-Ann A. Brant, głównym zagadnieniem, na którym skupia, się św. Jan, jest miłość Ojca i Syna będąca podstawową metodą nauczania, która, przy odwołaniu się do pochodzenia, wskazuje na dyspozycję do wykonania tego zadania¹⁵⁹. Miłość będąca motywacją relacji Ojca z Synem sprawia też, że Ojciec ukazuje Synowi własne działanie (πάντα δείκνυσιν αὐτῷ ἃ αὐτὸς ποιεῖ). Żydzi wierzyli w immanencję Boga, który udziela się człowiekowi za sprawą *szechiny*, tj. modlitwy i studiowania Tory, natchnień Ducha Świętego i tzw. „córki głosu”¹⁶⁰, drogi umożliwiającej dostrzeżenie działania Boga w świecie.

¹⁵⁶S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 516.

¹⁵⁷D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 286.

¹⁵⁸Choć R. Popowski tłumaczy ten czasownik jako *widzieć kogoś*, to w kontekście wersetu 5,19 można się pokusić o stwierdzenie, że działalność Jezusa opiera się na widzeniu pozazmysłowym: PSB 1, s. 98.

¹⁵⁹*In an ancient economy, one is entitled to do a job by virtue of heredity and apprenticeship. imitation is the key pedagogical method of instruction. the appeal to pedigree and and rearing to substantiate his fitness to be engaged in the task at hand is common to agonistic discourse of boasting and insult (e.g., Achilles’s speech in Homer, Il.21.187-93; Paul’s boasts about his education in Acts 22, 2; Gal 1, 11-12).* Za: John, Michigan 2011, s. 105.

¹⁶⁰A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 69-73.

Według słów Ewangelii, Jezusowi zostało ukazane wszystko - πάντα δείκνυσιν, by wzbudzając podziw, pociągnął do siebie ludzi (5,20). Ukazać wszystko to w kontekście omawianej perykopy uzdrawiać chorych, a w najbliższym sąsiedztwie wskrzeszać zmarłych: ὡςπερ γὰρ ὁ πατήρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζῶοποιεῖ, οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὐδὲ θέλει ζῶοποιεῖ (5,21).

Innym elementem dziedziczonym przez Jezusa z racji relacji łączącej Go z Ojcem jest przekazana Mu władza sądenia (5,22). Jak zauważa X. Léon-Dufour, „W rzeczywistości sąd już się odbył, od chwili kiedy Ojciec posłał na świat swego Syna. Lecz Syn nie został posłany po to, żeby świat sądzić, lecz przeciwnie, żeby go zbawić (3,17). Stosownie do postawy sąd dokonuje się natychmiast, kto wierzy, nie będzie sądzony, kto nie wierzy, już jest osądzony, bo odrzucił światłość (3,18nn). Sąd jest więc nie tyle wydawaniem wyroku Bożego, ile raczej ukazaniem tajników ludzkiego serca”¹⁶¹.

Następnie tekst rozpoczyna się uroczystą formułą (5,25), po której w wersach 5,25-30 zostają podjęte trzy wątki. Pierwszy z nich związany jest ze wskrzeszaniem zmarłych (5,25.28). Warto w tym momencie powrócić do wersetu 5,20, w którym jest mowa o ukazaniu Jezusowi jeszcze większych dzieł (w kontekście perykopy uzdrawianie chorych), gdyż jednym z nich może być powszechne zmartwychwstanie umarłych na powszechnym sądzie ostatecznym, podczas którego władzę sądenia otrzymał Syn Boży¹⁶².

Władza ta jest związana z usłyszeniem przez zmarłych głosu sędziego¹⁶³ i powszechnym zmartwychwstaniem: πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις (5,28). To drugi z podjętych w tym fragmencie wątków (5,25.27.28). Trzecim jest kryterium pozytywnego lub negatywnego zmartwychwstania, o którym przesądzają dobre lub złe czyny. Kryterium pozytywne to spełniać wymagania prawdy: „Kto słuca słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie pod sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia (5,24) oraz zbliżyć się do: „światła, aby się okazało, że jego uczynki zostały dokonane w Bogu” (3,21). Symboliczne światło to osoba Jezusa (J 1, 4-8).

W przeciwieństwie do wersetu 5,19 werset 5,30 zamykający omawianą perykopę stanowi przytoczenie słów Jezusa. Autor używa tu 1 os. lp.: „οὐ δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν ἀπ’ ἐμαυτοῦ οὐδέν”, przez co ponownie utożsamia się

¹⁶¹Słownik teologii biblijnej, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 864.

¹⁶²A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 123.

¹⁶³₁ P 3, 18-19.

z Ojcem, mówiąc, że Syn czyni tylko to, co Ojciec (5,20-21). Tym samym mówi Żydom, że działają w nim te same siły, co w Bogu, co podkreślał Cyryl Aleksandryjski¹⁶⁴.

W dalszym fragmencie Jezus uzależnia swoją czynność sądenia od woli Ojca (ἀκούω κρίνω). Taki rodzaj sądu jest uważany za sprawiedliwy (ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικάια ἐστίν). Powodem, dla którego Jezus uznaje go za miarodajny, jest to, że: ὅτι οὐ ζητῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με. Innymi słowy, sąd, który wydaje Jezus, jest tożsamy z sądem Ojca, oznajmiającego swoje wyroki Synowi. „*Nie szuka* – οὐ ζητῶ” określa zatem jedność woli. Ponadto można dodać za Chryzostomem, że Jezus mógł wydawać sprawiedliwe wyroki, ponieważ był wolny od egoizmu¹⁶⁵.

Konkluzja

Analizowany czasownik znajduje się w zdaniu określającym podstawy sprawiedliwego sądu Jezusa, który wynika z pełnienia woli Ojca (τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με) i oznajmiania Bożych wyroków (ἀκούω κρίνω). W tym kontekście ζητῶ (*nie szukam*) jest negacją własnych wewnętrznych motywów działania Jezusa na rzecz wypełnienia swojego postannictwa (J 1,8), które ma źródło w Bogu. Czynność, którą określa leksemem ζητέω (ind., preas., act., 1 sing.) poprzedzonym partykułą przeczącą οὐ, zawiera się w aspekcie wertykalno-horyzontalnym, ponieważ odnosi się do rzeczywistości nadprzyrodzonej (bosko-ludzkiej) i wertykalnym, gdyż odnosi się do relacji trynitarnej.

¹⁶⁴Cyril of Alexandria, *The Son Works Through the Power of The Holy Trinity*, w: ACC, s. 202.

¹⁶⁵Chrysostom, *The Judgment of the Father Is That of the Son Also*, w: ACC, s. 202.

6. Świadeictwo Jezusa a niewiara Żydów w J 5,31-47

a) Krytyka tekstu 5,44

πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου ἰθεοῦ οὐ ζητεῖτε;

Jak możecie uwierzyć, skoro od siebie wzajemnie odbieracie chwałę, a nie szukacie chwały, która pochodzi od samego Boga?

- 1) manuskrypty P^{66.75} B W a (b) sa ac² pbo bo^{pt} opuszczają rzeczownik θεοῦ po przysłówku μόνου.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 5,44

Trzymając się ustaleń przyjętych przy opracowywaniu wersetów 5,18.30, które - podobnie jak werset 5,44 - należą do opowiadania o uzdrowieniu, przyjmuję, że trzecią perykopę tworzą wersety 5, 31-47. Taki podział przyjmuje za Jo-Ann A. Brant¹⁶⁶.

c) Egzegeza perykopy 5,31-47

Tematem perykopy jest świadeictwo Jezusa, które zostało odrzucone przez Żydów. Słowo *świadeictwo* - ἡ μαρτυρία (x14) i *świadczyć* - μαρτυρεῖν (x33) jest kluczowe w Ewangelii świętego Jana, jest ona jego osobistym świadeictwem (J 21,24). W Ewangelii Jana wyraz *świadczyć* występuje w następujących kontekstach: wiedzieć, że Jezus jest wiarygodnym świadkiem Boga (1,7); dzieła Boże świadczą o kimś (5,36); czyny świadczą o osobie (10,25). Świadeictwo sprawia, że Bóg jest prawdomówny (3,33); Jezus nie potrzebował świadeictw od ludzi (3,11); świadeictwo można odrzucić (3,32)¹⁶⁷.

Z wcześniejszego tekstu perykopy (5,18) wynika, że powodem negatywnego stosunku Żydów do Jezusa jest łamanie przez Niego prawa szabatu i sugerowanie, że jest Bogiem. W analizowanym fragmencie podważana jest wiarygodność Jego świadeictwa, które według prawodawstwa

¹⁶⁶John, Michigan 2011, s. 98-99.

¹⁶⁷Słownik teologii biblijnej, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 950.

rabinicznego musi opierać się na słowie dwóch świadków (J, 8,17;Lb 35,30)¹⁶⁸. Dlatego Jezus, chcąc spełnić wymogi formalne, a tym samym niedopuszczalne w oczach Żydów uzdrowienie chorego w szabat, powołuje się na świadectwo Jana Chrzciciela (1,19). Z kontekstu wynika, że posłańcy kapłanów dowiadują się, że Jan oczekuje na kogoś znacznie większego od siebie, o którym mówi, że Żydzi Go nie znają (1,27). Prawdopodobnie Jezus wykorzystał ten fakt, gdyż wiedział, że Jan miał autorytet u Żydów (5,35), dzięki czemu łatwiej mogli uwierzyć w Niego.

Drugą osobą, na którą powołuje się Jezus, jest Bóg Ojciec (5,36-37), który jest też np. świadkiem małżeństwa (Ml 2,14); świadkiem ujawniającym nieprawość (Prz 19,5) oraz tym który zna człowieka (Hi 16,19). Świadectwa Boże są godne wiary (Ps 93,5)¹⁶⁹. Odwołanie się do Boga Ojca jest dla Żydów bardzo kontrowersyjne, ponieważ z kontekstu wypowiedzi Jezusa zrozumieli, że czyni się On równy Bogu (5,18).

Nieprzyjętym świadectwem Jezusa „są dzieła, które Ojciec dał Mi do wykonania; dzieła, które czynię, świadczą o Mnie, że Ojciec Mnie posłał” (J 5,36). Według Ewangelii świętego Jana dzieła - czyny (ἔργα) to uczynki wykonywane przez ludzi (3,19), które mogą zostać osądzone (3,20), pełniąc je, można dotrzeć do prawdy (3,21). Dzieła ludzkie są mniejsze niż Boże (5,36). Człowiek może chcieć wykonać czyny Boże (6,28; 14,12), które pochodzą od Boga (10,37). Czyny mają być ukazywane (7,3), ale można za nie być też znienawidzonym (7,7). Żydzi w swoich czynach powinni naśladować Mojżesza (8, 39). Służą one ukazaniu dzieł Bożych (9,3). Czyny Jezusa mogą być właściwie zinterpretowane dopiero po uwierzeniu (10,25), ponieważ wykonuje je Bóg w Jezusie (14,10).

Powodem negatywnego odczytania świadectwa Jezusa przez Żydów jest to, że polegają oni na świadectwie człowieka (5,33), które nie jest wyznacznikiem dla Jezusa (5,34). Powstaje więc konflikt autorytetu samego świadczącego, który był różnie rozumiany przez Żydów i Jezusa. Takie postawienie sprawy przez Jezusa mogło być bardzo niewygodne dla Żydów, którzy uznawali za swojego przywódcę religijnego Mojżesza, który był tylko

¹⁶⁸ A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 312.

¹⁶⁹ *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 950.

człowiekiem, a który również dokonywał rzeczy przedziwnych, nie roszcząc sobie zarazem prawa do utożsamiania się z Bogiem.

Niewykluczone, że Jezus, rozumiejąc problem należnego autorytetu, bez którego Żydzi nie byli w stanie Mu uwierzyć, odwołał się do Mojżesza, którego ustanowił jakby oskarżycielem wobec nich. Takie postawienie sprawy wydaje się poważnym problemem. Wydarzenia te miały miejsce w czasie, gdy Żydzi toczyli między sobą liczne spory o rozumienie treści Pięcioksięgu, którym przewodzili nie tylko faryzeusze, ale i qumrańczycy z innymi stronnictwami wewnątrz judaizmu. Można zatem stwierdzić, że przywołanie Mojżesza przez Jezusa jest całkowitym zakwestionowaniem ich przekonań religijnych, u podstaw których Jezus dostrzegł brak ich wiary w Niego samego i w słowa Mojżesza, na które się powoływali (5, 45-47).

Natomiast większych kontrowersji nie wzbudziła uwaga Jezusa skierowana do Żydów, że nie słyszą głosu Boga (5,37) ani nie widzą Jego oblicza (5,37). Wynika to ze sposobu postrzegania Boga przez Żydów (Wj 33,20), a zarazem uniemożliwiło uznanie Jezusa za Syna Boga Ojca (5,37). W dalszej partii tekstu Jezus mówi, że Żydzi nie mają słowa Boga ani w nim nie trwają (5, 38) oraz że są pozbawieni Jego miłości (5, 42).

Wszystkie wymienione zarzuty postawione Żydom przez Jezusa sprowadzają się do wniosku, że Żydzi znajdują się w stanie całkowitego niezrozumienia przesłania nauki Mojżesza, co owocuje tym, że choć starają się prowadzić religijne życie, to postępują wbrew Prawu. Tym, co ich wyklucza z życia Bożego, jest brak wiary w Jezusa, o którym świadczą liczne uzdrowienia dokonane przez Niego (5,39). Niezrozumienie nauki Mojżesza i nieprzyjęcie Jezusa jako Pośłańca Bożego sprawiło, że Żydzi wciąż poszukują w swoich świętych księgach drogi do uzyskania życia wiecznego (5,39).

Jak wynika z wypowiedzi Jezusa, u podstaw wszystkich powyższych trudności stoi pycha, zaślepienie duchowe, które rodzi niewiarę, co Jezus wyraził słowami: *πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε* (5,44).

Motyw wiary został podjęty już wcześniej w wersecie 5,24, w którym autor wskazuje, że wiara Żydów powinna dotyczyć nauczania Jezusa (ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων) i wiary w „Tego”, który posłał Nauczającego, czyli Boga. Motyw ten pojawia się także w wersecie 5,38, gdzie autor mówi o braku wiary spowodowanej nieprzyjęciem przez Żydów prawdy o posłaniu Jezusa (καὶ τὸν

λόγον αὐτοῦ οὐκ ἔχετε ἐν ὑμῖν μένοντα, ὅτι ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος, τούτῳ ὑμεῖς οὐ πιστεύετε).

W wersecie 5,44 autor wskazuje na kolejną przyczynę niewiary Żydów, która wyraża się w ich religijnej i społecznej postawie dążącej do odbierania chwały od siebie (δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες). W opozycji do odbierania od siebie uznania stoi to, co Jezus nazwał „chwałą Bożą”. Na przestrzeni tych pięciu rozdziałów ewangelii objawiła się ona we wcieleniu Jezusa (1,14) oraz w Kanie Galilejskiej, gdzie zarazem przyczyniła się do tego, że uczniowie uwierzyli w Jezusa (2,11).

Treść wersetu 5,44 stawia pytanie o wiarę Żydów (πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι) oburzonych uzdrowieniem chromego (5,1-18), którzy negują postępowanie Jezusa (5,18), mimo iż na co dzień zajmują się badaniem pism, mówiących o życiu wiecznym i wskazujących na Niego (5,39). Jest to wyraźna aluzja do grupy Żydów studiujących święte księgi żydowskie, czyli faryzeuszów, uczonych w Piśmie, zelotów lub qumrańczyków¹⁷⁰.

Wskazaną przez Jezusa przyczyną niewiary Żydów jest dążenie do posiadania zaszczytów, uznania. Ich niewłaściwa postawa, jak mówi o tym święty Jan, wynika z umiłowania (ἠγάπησαν) ludzkiej chwały (12,43). Termin „umiłowali” odnosi się do wewnętrznej postawy człowieka wyrażanej poprzez miłość do czegoś lub kogoś. Niewykluczone, że przytoczona powyżej wypowiedź Jezusa stanowi nawiązanie do przykazania miłości (Mt 22,34-40; Mk 28-34; Łk 10,25-28), gdzie za nadrzędną wartość jest uznany wyłącznie Bóg, a nie ktoś lub coś.

Autor, rozwijając problem niewiary, przytacza słowa Jezusa wskazujące na brak zaangażowania Żydów w szukanie chwały Boga, co wyraża słowami: „οὐ ζητέετε – *nie szukacie* (ind., pres., act., 2 plur.). W Ewangelii świętego Jana termin *chwała* występuje w wersecie 1,14, gdzie czytamy, że chwała Jezusa pochodzi od Boga, który jest nazwany Ojcem. Omawiany werset 5,44 wskazuje również na to, że pochodzi ona wyłącznie od Boga Ojca. Można też udzielić Bogu chwały (9,32) składając świadectwo o Jego dobroczynnym działaniu. Chwała Boga jest związana z wiarą w Boga Ojca lub Jezusa (11,40; 2,11), można ją zobaczyć (12,41; 17,22) oraz przekazać (17,22).

¹⁷⁰M. Rosik, *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według świętego Marka*, Rozprawy i Studia Biblijne 15, red. serii: W. Chrostowski, Warszawa 2004, s. 238-284.

Konkluzja

Leksem ζητέω z wersetu 5,44 można zaliczyć do aspektu wertykalno-horyzontalnego, bowiem podmiotem szukającym jest człowieka, a poszukiwana rzeczywistość nie jest Bogiem i nie przynależy do rzeczywistości materialnej. Jest nią chwała Boża.

7. Błędne motywy poszukiwania Jezusa przez tłum w J 6,22-40

a) Krytyka tekstu 6,24

^aὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ἐκεῖ οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ἐνέβησαν^b αὐτοῖς^c εἰς τὰ πλοιάρια^d καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναοῦμ ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν.

A kiedy ludzie z tłumy zauważyli, że nie ma tam Jezusa, a także Jego uczniów, wsiedli do łodzi, przybyli do Kafarnaum i tam szukali Jezusa.

- 1) ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ἐκεῖ (kiedy więc zobaczył lud, że Jezus nie jest tam) proponuje καὶ ἰδόντες ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖ (i widząc, że nie był tam) za manuskryptami: I. \aleph^* sy^c
- 2) ἐνέβησαν - weszli (aor., 3os., plur., od ἐμβαίνω - wchodzę) proponuje ἀνέβησαν - weszli (aor., 3os., plur., od ἀναβαίνω - wchodzę) za manuskryptami: P⁷⁵ \aleph^* L f^1 565 pc lat; oraz ἔλαβον (aor., 3os., plur., od λαμβάνω - biorę do ręki) za manuskryptami: D f^{13} b
- 3) αὐτοὶ εἰς τὰ πλοιάρια za manuskryptami D it ulega zmianie na ἑαυτοῖς πλοιάρ; a za f^{13} b wprowadza αὐτοὶ τὰ πλοιάρ
- 4) za \aleph^* εἰς το πλοιον; a za Γ 063 f^1 pc przed αὐτοὶ proponuje καὶ, natomiast A Θ 063 f^1 q po αὐτοὶ proponuje εἰς τὰ πλοια. Tekst z poprawkami przed i po αὐτοὶ potwierdzają manuskrypty P⁷⁵ \aleph^2 B L N W Ψ (33). 892. 1010 al.

Krytyka tekstu 6,26

Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτέ με οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε.

W odpowiedzi rzekł im Jezus: Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Szukacie Mnie nie dlatego, żeście widzieli znaki, ale dlatego, żeście jedli chleb do sytości.

Aparat krytyczny NTG nie podaje innych wariantów tego tekstu.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 6,24.26

Wersety J 6, 24.26 przynależą do perykopy 6,1-71, co do czego bibliści są zgodni. Niemniej jednak istnieją różnice zdań dotyczące wewnętrznego podziału perykopy¹⁷¹.

W niniejszej pracy *passus* zawierający wersety 6,24.26 został wyznaczony według wersetów 6,22-40. Wpłynęło na to kryterium czasu – w wersecie szesnastym znajduje się okolicznik czasu $\acute{\omega}\varsigma \delta\grave{\epsilon} \acute{\omicron}\psi\iota\alpha \acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$, po którym w wersecie dwudziestym drugim jest użyty kolejny okolicznik czasu *nazajutrz* ($\tau\eta\grave{\iota} \acute{\epsilon}\pi\alpha\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$), który w NT takie znaczenie przyjmuje wyłącznie wtedy, gdy jest poprzedzony rodzajnikiem $\tau\eta\grave{\iota}$ (dat. sing. fem.)¹⁷².

Użycie tych dwóch okoliczników czasu przenosi opisanie wydarzenie z wieczora minionego dnia na kolejny, w którym ono trwa, co sprawia wrażenie, że całe wydarzenie opisanie w rozdziale szóstym trwało dwa dni, a interesujące nas zdarzenie miało miejsce drugiego dnia (6,22-71). W szerszym kontekście następujące po sobie dni miały miejsce przed Świętem Paschy (6,4).

Ponadto kryterium osób wymienionych wersetach 6,22-40 wskazuje na bohatera zbiorowego. Najpierw są nim uczniowie Jezusa (6,16-21), a później Żydzi (6,41-59). Na podstawie kryterium czasu i osób wyznaczam *passus* dla wersetów 6,24.26 na 6,22-40.

c) Egzegeza perykopy 6,22-40

Anonimowy tłum ($\acute{\omicron} \acute{\omicron}\chi\lambda\omicron\varsigma$) jest jednym z głównych bohaterów opowiadania. Autor wymienia w nim również „tłum wielki” – $\acute{\omicron}\chi\lambda\omicron\varsigma \pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}\varsigma$ (6,2) i „wielki tłum” (6,5). W powyższych wersetach ani rzeczownik, ani przymiotnik nie jest poprzedzony rodzajnikiem. Może to wskazywać, że „wielkość jest jedyna w swoim rodzaju i nie do pomylenia”¹⁷³. Natomiast w wersetach 6.22.24; 7.20.49; 12,9.12.17.18.29.34 „tłum” jest poprzedzony rodzajnikiem $\acute{\omicron}$, co z kolei sygnalizuje, że coś jest powszechnie znane¹⁷⁴. Zastosowanie

¹⁷¹Por. M. Morris, *The Gospel According to John. The New International Commentary on the New Testament*, Michigan 1989, s. 338-391; R. Brown, *The Gospel According to John*, t,1-2, New York etc. 1966-1970, s. 231-304; D.J. Harrington, J. Francis, *The Gospel of John*, Minnesota 1988, s. 193-232.

¹⁷²R. Popowski, PSB 1, s. 212.

¹⁷³G. Szamocki, *Greka Nowego Testamentu*, Pelplin 2004, s. 108.

¹⁷⁴Tamże, s. 107.

rodzajnika bądź jego pominięcie może być spowodowane tym, że autor celowo go opuścił, by w ten sposób podkreślić wielkość tłumu, aby w kolejnych wersetach pominąć przymiotnik *wielki* na rzecz rodzajnika, utożsamiając wielkość tłumu z konkretnym zbiorowiskiem ludzi.

Obecność dużej grupy ludzi przy Jezusie jest związana ze znakami, jakich On dokonał (6,2). Z kontekstu Ewangelii możemy domniemywać, że były nimi: zamienienie wody w wino (2,1-11), uzdrowienie syna urzędnika królewskiego (4,46-54) oraz uzdrowienie człowieka sparaliżowanego (5,1-13). Pozostałe ewangelie potwierdzają obecność dużej grupy ludzi przy Jezusie. Niewykluczone, że Jezus, znając powody, dla których tłum chodził za Nim, odpływając od brzegu, chciał w nim wzbudzić jeszcze większą wiarę. Mógł to zrobić, skłaniając ich do refleksji, jak znalazł się na drugim brzegu jeziora. Odpowiedź na nie mogła być tylko jedna – przeszedł po tafli jeziora na drugą stronę, na co zwrócił uwagę Chryzostom w jednej ze swoich wypowiedzi¹⁷⁵.

W rozdziale szóstym Jan opisuje cud rozmnożenia chleba (6, 5-13). To druga cudowna przemiana codziennego pożywienia dokonana przez Jezusa¹⁷⁶. Rozmnożenie chleba może nawiązywać do zbliżającego się święta Paschy (J 6,4), w trakcie którego jednym z istotnych elementów jest spożywanie chleba niekwaszonego (Wj 12,18-20), co miało upamiętniać wyjście Izraelitów z niewoli egipskiej (Wj 12,17)¹⁷⁷. W kontekście omawianej perykopy chleb symbolizuje głód tłumu podążającego za Jezusem oraz jest wyrazem Jego troski o nich (6,5). Chleb może też nawiązywać do manny zsyłanej Izraelitom na pustyni (Wj 16,31).

Znak rozmnożenia chleba wywołał podziw zgromadzonych, w efekcie czego chcieli obwołać Go prorokiem - *προφήτης* (6,14) i królem - *βασιλέα* (6,15). Dostrzeżenie w Jezusie proroka nawiązuje do mesjańskich tradycji, według których przyjdzie prorok przypominający Mojżesza (Pwt 18,15.18)¹⁷⁸. Tłum chciał także obwołać Jezusa królem, nadając mu status militarnego władcy Izraela (Pwt 33,5)¹⁷⁹. Nie rozumieli natomiast Jego roli jako lidera

¹⁷⁵Chryzostom, *Opportunity for the Looking for Jesus*, w: ACC, s. 220.

¹⁷⁶Pierwszym było zamienienie wody w wino.

¹⁷⁷J. Unterman, *Pascha*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 894-896.

¹⁷⁸Zob. M. Morris, *The Gospel According to John, The New International Commentary on the New Testament*, Michigan 1989, s. 345-346.

¹⁷⁹Zob. C.S. Kenner, *The Gospel of John*, t. 1, Massachusetts 2003, s. 669-671.

duchowego (6,63). Postawa tłumu względem Jezusa zaowocowała Jego odejściem do Kafarnaum (6,24).

Kluczowym dla określenia znaczenia terminu ζητέω jest moment odejścia Jezusa od tłumu (6,15), skutkiem czego było poszukiwanie Go (6,24). W wersecie 6,24 czynność poszukiwania wykonywaną przez tłum wyraża imiesłów przysłówkowy czynny ζητοῦντες - *szukając* (pt., act., masc., pl., N), którego dopełnieniem bliższym jest leksem *Jezus* (acc.). Poszukiwane to zakończyło się odnalezieniem Jezusa (6,25). W tym celu posłużyli się oni małymi łodziami - τὰ πλοιάρια, które symbolizują, podobnie jak łódź apostołów, wspólnotę osób wierzących, z tym że nie ma wśród nich Jezusa¹⁸⁰.

Kontrast między odszukaniem Jezusa a niezrozumieniem Jego posłannictwa i osoby wyraził autor w słowach: „Szukacie Mnie nie dlatego, że widzieliście znaki, ale dlatego, że jedliście chleb do syta” (6,26). Użyty po raz drugi termin ζητέω (*szukacie* - ζητεῖτε) tym razem nie opisuje przebiegu poszukiwania Jezusa (6,22-25), ale zawiera się w wypowiedzi Jezusa oceniającej negatywnie motywy działania tłumu związane jedynie z pragnieniem zaspokojenia głodu fizycznego (6,1-14).

Niezależnie od motywów, które kierowały tłumem, dzięki temu, że przyszli do Niego, Jezus mógł utwierdzić ich w tym, że został posłany przez Boga Ojca (6,29) i że jest „Chlebem Życia” (6,35), który daje życie wieczne (6,40).

Konkluzja

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej oddaje w wersecie 6,24 kryterium omawianego terminu ζητέω, bowiem imiesłów przymiotnikowy czynny ζητοῦντες (*szukający*) wyraża główną czynność wykonywaną przez tłum, tj. szukanie osoby Jezusa (τὸν Ἰησοῦν).

Oдноśnie znaczenia wyrazu ζητέω w wersecie 6,26 to także aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje się w tym wersecie jako kryterium dla omawianego terminu. Zostało bowiem udowodnione, że sens omawianego wersetu odnosi się do motywacji, jaką kierują się osoby poszukujące Jezusa, a sama czynność szukania wyrażona przez leksem ζητεῖτε (ζητέω - ind. praes. act., 2 plur.) jest ukierunkowana na chęć otrzymania posiłku (ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε). Tym samym

¹⁸⁰S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 580.

wewnętrzne motywacje osób szukających i poszukiwany przedmiot (chleb) mieszczą się w świecie ludzkim.

8. Jezus i Jego bracia w drodze na Święto Namiotów w J 7,1-13

W rozdziale siódmym Ewangelii Jana badany termin przekazany jest jedenaście razy (1.4.11.18x2.19.20.25.30.34.36). Za jego pomocą autor opisuje wydarzenia, które miały miejsce podczas Święta Namiotów (7,2). Poszczególne części tej perykopy wyznacza kryterium osób: Jezus i Jego bracia (7,1-13); Żydzi i Jezus (7,14-24); mieszkańcy Jerozolimy i Jezus (7,25-31); faryzeusze (7,32-36).

Akcja ostatniej części perykopy (7,37-53) rozgrywa się pod koniec święta, w najbardziej uroczystym dniu (7,37). W tym czasie główną postacią jest Jezus (7,37-44) oraz strażnicy arcykapłanów i faryzeuszy (7,45-53), przy czym w ostatniej części nie występuje badany termin. Postaci te zawsze prowadzą dialog (7,3.15.25.32.37.45).

a) Krytyka tekstu 7,1

Καὶ^a μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς^b ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, ὅτι ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι.

Potem Jezus obchodził Galileę. Nie chciał bowiem chodzić po Judei, bo Żydzi mieli zamiar Go zabić.

- 1) P⁶⁶ N* C² D 892. 1010 pc lat sy^{s.c.p} opuszczają καὶ otwierające werset
- 2) B opuszcza ὁ Ἰησοῦς po περιεπάτει
- 3) W it sy^c: nie chciał bowiem – οὐ γὰρ ἤθελεν (od θέλω) zastępują: bowiem nie miał władzy – οὐ γὰρ εἶχεν (od ἔχω) ἐξουσίαν (od ἐξουσία)

Krytyka tekstu 7,4

Οὐδεὶς γὰρ τι ἐν κρυπτῷ^a ποιῆ καὶ ζητεῖ αὐτὸς^b ἐν παρρησίᾳ εἶναι. εἰ ταῦτα ποιῆς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ.

Nikt bowiem nie dokonuje niczego w ukryciu, jeżeli chce się publicznie ujawnić. Skoro takich rzeczy dokonujesz, to okaż się światu!

- 1) P⁶⁶ D W Θ (Ψ) 0105. 0250 f^{1.13} lat sy^h oraz P⁷⁵ ⋈ B K L N 0180 *al* podają różną kolejność wyrazów $\tau\iota \ \acute{\epsilon}\nu \ \kappa\rho\upsilon\pi\tau\tilde{\omega}$. Aparat krytyczny w *NTG* nie podaje kolejności wyrazów w powyższych manuskryptach.
- 2) P⁶⁶ B (D^{*}) W pc zamiast $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ podają $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$; a E* pc r¹ podają $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$

Krytyka tekstu 7,11

Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τῇ ἑορτῇ καὶ ἔλεγον· ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος;

Tymczasem Żydzi już Go szukali w czasie święta i mówili.

Aparat krytyczny *NTG* nie podaje innych wersji tekstu.

b) Granice perykopy, w której zawwiera się J 7,1.4.11

Tak jak zostało to wspomniane we wprowadzeniu do rozdziału siódmego, perykopa ta zostanie podzielona według kryterium osób. Niniejszy tekst obejmie fragment opisujący spotkanie Jezusa i Jego braci (7,1-13)¹⁸¹.

c) Egzegeza perykopy 7,1-13

Na wstępie autor zaznaczył, że wydarzenie to (7,1-13) odbyło się krótko przed Świętem Namiotów (7,1). Jego hebrajska nazwa to *Sukkot*. Kalendarz żydowski lokuje to święto między 15 a 21 (22) *taszri*, co odpowiada w kalendarzu przełomowi września i października. Z dialogu Jezusa i Jego krewnych wynika, że planują udać się na Święto Namiotów (7,3-8).

Korzystając z programu *Bible Works 8* (moduł mapy) można wyznaczyć linię prostą między Galileą a Jerozolimą i na jej podstawie określić, że droga prowadząca od Galilei do Jerozolimy mogła trwać od trzech do sześciu dni. Przyjmując, że program *Bible Works* właściwie obliczył tę odległość, możemy dość precyzyjnie określić, kiedy miało miejsce to wydarzenie. Przyjmując to kryterium, możemy założyć, że jego akcja dzieje się od 3 do 6 dni przed Świętem Namiotów. Galilea była miejscem pochodzenia Jezusa (7,1).

¹⁸¹R. Brown, *The Gospel According to John*, t,1-2, New York 1966-1970, s. 305.

Jeśli natomiast spojrzeć na chronologię czasu z perspektywy wcześniej opisanego Święta Paschy (6,4), to wydarzenie towarzyszące Świętu Namiotów odbyło się sześć miesięcy później¹⁸². Święto Namiotów¹⁸³ jest świętem pielgrzymkowym trwającym osiem dni. W tym okresie jego uczestnicy mieszkali w namiotach (tzw. kuczkach), co miało upamiętnić Bożą opiekę nad pielgrzymującym po pustyni Izraelem.

Kolejna istotna informacja dotyczy Żydów, którzy według autora zamierzali zabić Jezusa (7,1). Jest to już druga tego typu informacja. Pierwsza znajduje się w wersecie 5,18, gdzie dodatkowo podane są powody tej ich decyzji, tj. złamanie przez Jezusa prawa szabatu poprzez uzdrowienie sparaliżowanego oraz utożsamianie się z Bogiem. Cyryl Aleksandryjski, komentując ten fragment, stwierdził, że niechęć Jezusa związana z podróżą do Judei wynika ze złowrogiej postawy Żydów względem Niego (7,1b)¹⁸⁴.

Postać Jezusa i Jego braci (οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ) pojawia się w perspektywie zbliżającego się Święta Namiotów. Ci ostatni według opinii różnych teologów to: kuzyni, rodzeństwo, które urodziło się po narodzinach Jezusa, lub dzieci Józefa z pierwszego małżeństwa, po którym został wdowcem¹⁸⁵.

Sugerują oni Jezusowi, by udał się na uroczystości świąteczne i dokonał dzieła Bożego – ἔργα (acc., od ἔργων). Czynienie „dzieł Bożych” przez Jezusa to nawiązanie do Jego wcześniejszej wypowiedzi (5,20), gdzie mówił, że ma do wykonania dzieła, które powierzył mu Jego Ojciec. Są one także świadectwem uwiarygodniającym Jezusa (5,36), które ma przyczynić się do tego, że wszyscy uwierzą w Niego (6,36). Z kontekstu wynika, że dziełem tym są uzdrowienia (5,45-54; 5,1-18), których dokonywanie było zabronione w czasie świąt religijnych, ponieważ uważano je za formę pracy¹⁸⁶.

Propozycja braci Jezusa była problematyczna dla Niego, ponieważ dokonane wcześniej uzdrowienie spotkało się z negatywną reakcją Żydów (5,18), w konsekwencji której postanowili Go zabić. Ich intencje wyraża badany termin ἐξήτουν (ind., imperf., act., 3 plur.) uzupełniony o bezokolicznik

¹⁸²M. Morris, *The Gospel According to John. The New International Commentary on the New Testament* Michigan 1989, s. 393.

¹⁸³J. Unterman, *Święto Namiotów*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 1224.

¹⁸⁴Cyryl of Alexandria, *Jesus Goes to Those Who Do Not Reject Him*, w: *ACC*, s. 250.

¹⁸⁵M. Rosik, *Mariologia*, w: *Teologia Nowego Testamentu – Ewangelie Synoptyczne i Dzieje Apostolskie*, red. M. Rosik, t. 1, Wrocław 2008, s. 308.

¹⁸⁶P. Jędrzejewski, *Judaizm bez tajemnic*, Kraków 2012, s. 393.

ἀποκτεῖναι – zabić, który określa wykonywaną przez podmiot (οἱ Ἰουδαῖοι) czynność, oraz dopełnienie bliższe wyrażone zaimkiem osobowym „Go” – αὐτὸν.

Z drugiej strony propozycja braci może być usprawiedliwiona brakiem ich wiedzy o wcześniejszych problemach Jezusa. Być może wynikała też z tego, że „szczerą lub otwartą mową (7,4) była uważana za cnotę, zaś uczynki dokonywane w ukryciu uchodziły za zwodnicze”¹⁸⁷. Poza tym autor określa braci Jezusa jako niewierzących (7,5). Brak wiary Jezusa wraz z oczekiwaniem dokonania kolejnego znaku może ich umiejscawiać na tej samej płaszczyźnie, co tłum opisany we wcześniejszych rozdziałach, który był zainteresowany cudownym działaniem Jezusa, przy jednoczesnym pominięciu Jego przesłania (6, 26; 7, 4). Podobnie o intelektualnej ignorancji braci Jezusa wypowiada się Tertulin, który napisał, że bardziej interesowały ich cuda, które czynił, niż treść Jego nauczania¹⁸⁸.

Problem wiary i niewiary w Jezusa rzuca światło na sens wersetu 7,4, w którym po raz drugi w tej perykopie pojawia się badany termin *szuka* – ζητεῖ (ind., praes., act., 3 sing., od ζητέω). Stoi za nim kwestia uwierzenia bądź braku wiary w posłannictwo, jakie Jezus otrzymał od Ojca (7,28-33). We wcześniejszych tekstach Jezus opiera je pośrednio na czynieniu różnych znaków: uzdrowień, cudów dotyczących pożywienia (2,1-11; 5,46-54; 5,1-18; 6,1-33), aby słuchający Go, mogli przyjąć Jego naukę i posłannictwo od Ojca (6,29).

„Szuka” jest orzeczeniem opisującym zaimek osobowy „On” – αὐτὸς (3 sing.). Do niego odnosi się okolicznik miejsca ἐν παρρησίᾳ εἶναι – *w światłości być*. Ostateczne wyjaśnienie sensu wyrażenia *w światłości być* autor Ewangelii umiejscawia w rozdziale szesnastym (27-30), co wyraża słowami: *Albowiem Ojciec sam was miłuje, bo wyście Mnie umiłowali i uwierzyli, że wyszedłem od Boga. Wyszędłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca. Rzekli uczniowie Jego: Patrz! Teraz mówisz otwarcie (ἐν παρρησίᾳ) i nie opowiadasz żadnej przypowieści. Teraz wiemy, że wszystko wiesz i nie trzeba, aby Cię kto pytał. Dlatego wierzymy, że od Boga wyszedłeś.*

¹⁸⁷C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 201-202.

¹⁸⁸Tertulian, *The Disrespect of Jesus' Relatives*, w: ACC, s. 251.

Zwrot ἐν παρρησίᾳ stanowi bezpośrednią wypowiedź braci Jezusa zachęcających Go, by udał się na Świątynię Namiotów, gdzie poprzez nadzwyczajne znaki mógłby objawić się innym i pozyskać nowych uczniów. Rozwijając tę myśl o wersecie 8,12, można powiedzieć, że „być w świetle” znaczy uwierzyć w naukę Jezusa.

Próbując zgłębić sens ἐν παρρησίᾳ, możemy odwołać się do symbolicznego znaczenia światła i ciemności (J 3,19-20). Światło porządkuje chaos (Rdz 1,4); obdarza życiodajną mocą (Wj 10,23) i ochroną (Wj 13,21). Jest wyrazem świętości (Wj 34,29) i błogosławieństwa (Ef 5,8-9). Bóg jest światłością (1 J 1,5). Ciemność natomiast symbolizuje bezład (Rdz 1,2), utrudnia poruszanie się (Hi 5,14). Ciemność to niewiedza, fałsz (1 J 1,16) oraz utrata życia Bożego (1 J 2,11)¹⁸⁹.

Zatrzymując się jeszcze nad powodem niechęci Jezusa do udania się na Świątynię Namiotów, warto odnieść się do krytyki tekstu, według której „nie chciał bowiem” – οὐ γὰρ ἠθέληεν (od θέλω) zastępuje: „bowiem nie miał władzy” – οὐ γὰρ εἶχεν (od ἔχω) ἐξουσίαν (od ἐξουσία). Wyrażenie „nie miał władzy” można wyjaśnić, odwołując się do wersektu 10,18, w którym Jezus mówi, że ma władzę nad swoim życiem, i do wersektu 19,10, w którym autor mówi o Piłacie mającym władzę nad życiem Jezusa.

W perspektywie pierwszego wersektu zwrot „nie miał władzy” może się odnosić do czasu misji Jezusa (8,20; 12,23), która nie została jeszcze dokonana, a tym samym Jezus nie mógł zdecydować o narażeniu swojego posłannictwa na to, że nie zostanie wypełnione (7,6)¹⁹⁰. Drugi wersekt wskazuje, że Jezus był świadomy władzy Piłata, który mógł skazać Go na śmierć. Tym samym ryzyko niewypełnienia posłannictwa i prawa Rzymian mogły tłumaczyć niechęć Jezusa do udania się na Świątynię Namiotów.

Kontynuując badanie ζητέω w oparciu o wersektu 7,1-13, warto dodać, że wersektu 7,5-9 odnoszą się do braci Jezusa i nie wpływają na znaczenie tego terminu w wersecie 7,11, w którym zostaje użyty po raz trzeci w tej perykopie. Niemniej jednak wersektu te rzucają pewne światło na analizę wersektu 7,11.

Warto też skupić uwagę na wersecie 7,10, w którym czytamy, że mimo wcześniejszej niechęci do udania się na Świątynię Namiotów, Jezus zmienił zdanie (7,1-10). Jeśli w wersecie 7,1 wyrażona jest wprost Jego niechęć do

¹⁸⁹ Słownik symboliki biblijnej, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, s. 109-111; 984-988.

¹⁹⁰ F.J. Moloney, *The Gospel of John*, red. D.J. Harrington, Minnesota 1988, s. 237-238.

uczestnictwa w świącie (οὐ ἤθελεν – nie pragnął), którą można zrozumieć w kategorii niechęci motywowanej ludzką obawą przed tymi, którzy czyhają na Jego życie, to w wersecie 7,8 czytamy o dostosowaniu uczestnictwa w świącie do czasu wypełnienia się misji Jezusa (ὁ ἐμὸς καιρὸς οὕτω πεπλήρωται).

Przyjście Jezusa dokonało się „nie jawnie, lecz skrycie” (οὐ φανερώς ἀλλὰ [ὥς] ἐν κρυπτῷ). Zastanawiające jest w tej wypowiedzi użycie przysłówka względnego ὥς – *jak, jakby, jak gdyby*¹⁹¹, który sugeruje, że nie była to podróż całkowicie utajona. Niemniej jednak z zachowania Żydów, którzy pytali o miejsce pobytu Jezusa (7,11), domyślamy się, że nie wiedzieli o Jego przybyciu do Jerozolimy. Nie wiedział o nim także tłum utożsamiany z pielgrzymami uczestniczącymi w świącie (7,12-13).

Takie założenie podpowiada werseł 7,25 gdzie są wymienieni wprost mieszkańcy Jerozolimy (ελεγον οὖν τινες ἐκ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν). Opis zachowania pielgrzymów wskazuje na jeszcze jedną istotną cechę atmosfery świąt dotyczącej relacji między Żydami a Jezusem. W tym czasie dało się odczuć nastrój niepokoju wpływający także na pielgrzymów, którzy bali się nawet rozmawiać o Jezusie (7,13).

Na tle zachowania przybyłych do Jerozolimy i wcześniejszych wypowiedzi autora o złym nastawieniu Żydów do Jezusa (7, 1) pytanie postawione przez tych ostatnich („gdzie On jest” – ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος) i określone ich zachowania wyrażone czasownikiem ἐζήτουν – „szukali” (ind., imperf., act., 3 plur., od ζητέω) i ἔλεγον – „mówili” (ind., imperf., act., 3 plur., od λέγω) nabiera jeszcze bardziej negatywnego znaczenia. W tym przypadku termin ἐζήτουν może określać czynność szukania kogoś w różnych miejscach, na co wskazywałoby pytanie Żydów o miejsce przebywania Jezusa.

Konkluzja

Werset 7, 1

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje w tym wersecie kryterium dla omawianego terminu, bowiem ἐζήτουν (*szukają*) jest czasownikiem określającym czynność wykonywaną przez Żydów negatywnie nastawionych wobec Jezusa. Badany termin został

¹⁹¹R. Popowski, PSB 1, s. 669-671.

szczegółowo określony poprzez użycie względem niego bezokolicznika ἀποκτεῖναι – *zabić*, który wskazuje na główny motyw działania Żydów.

Werset 7,4

Zwrot ἐν παρρησίᾳ εἶναι – *w świątłości być* funkcjonujący jako metafora w dialogu Jezusa z braćmi może stanowić zachętę do rozpoczęcia publicznej działalności Jezusa, która zgodnie z Jego przekonaniem „jeszcze nie nadeszła” (7,6). Jej celem według braci Jezusa ma być ukazanie dzieł, których dokonuje ich krewny (7,3). Jak możemy wywnioskować z tego fragmentu, świadomości braci czynienie dzieł podczas uroczystości Święta Namiotów przyczyniłoby się do objawienia się Jego mesjańskiej misji.

Z tego też powodu ζητεῖν zostaje zaklasyfikowany do aspektu wertykalno-horyzontalnego, ponieważ zdobycie uznania społecznego nie jest wartością materialną, którą można rozpoznać w aspekcie horyzontalnym. Nie można też zaliczyć jej do aspektu wertykalnego przynależnego pierwiastkowi Bożemu.

Werset 7,11

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje w tym wersecie kryterium dla omawianego terminu, bowiem ἐζήτουν – „szukali” jest czasownikiem określającym czynność wykonywaną przez Żydów negatywnie nastawionych do Jezusa (7,1).

9. Spór Jezusa z tłumem i Żydami w czasie Świąta Namiotów w J 7,14-24

a) Krytyka tekstu 7,18

ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ· ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν οὗτος ἀληθής ἐστιν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.

Kto mówi we własnym imieniu, ten szuka własnej chwały. Kto zaś szuka chwały Tego, który go posłał, ten godzien jest wiary i nie ma w nim nieprawości.

Aparat krytyczny NTG nie podaje innych wersji tekstu wersetu.

Krytyka tekstu 7,19

Οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν^a ὑμῖν τὸν νόμον; καὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν ποιεῖ τὸν νόμον. τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι;

Czyż Mojżesz nie dał wam Prawa? A przecież nikt z was nie zachowuje Prawa, bo czemuż usiłujecie Mnie zabić?

- 1) δέδωκεν (ind., pf., act., 3 sing od δίδωμι) w B D H pc P^{66.75} Ξ L T W Θ Ψ 0105. 0250 f^{1.13} jest zastąpione przez ἔδωκεν (ind., aor., act. 3 sing od δίδωμι)

Krytyka tekstu 7,20

ἀπεκρίθη ὁ ὄχλος^a· δαιμόνιον ἔχεις· τίς σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι;

Tłum odpowiedział: Jesteś opętany przez złego ducha! Któż usiłuje Cię zabić?

- 1) πο ἀπεκρίθη ὁ ὄχλος manuskrypty D Θ Ψ 0105. 0250 f^{1.13} latt sy^{p,h} P^{66.75} Ξ B L T W 33. 1241 pc co wstawiają εἶπεν (ind., aor., act., 3 sing od λέγω).

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 7,18.19.20

Delimitacja perykopy opiera się o kryterium postaci, lecz zanim do niego przejdziemy, zauważmy także istotne dla tej perykopy kryterium miejsca (7,14), które kontynuuje wątek obecności Jezusa na Świącie Namiotów (7,1-13), potwierdzając Jego przyście do Jerozolimy. Istotne dla perykopy 7,14-24 kryterium postaci pojawia się w wersecie 7,15, informując o obecności Żydów, którzy spotkali się z Jezusem. Taki wniosek nasuwa ich pytanie o znajomość Pism skierowane do Jezusa i udzielona przez Niego odpowiedź (7,16-19). Sugeruje to nawiązanie dialogu między nimi.

Pojawienie się w tekście Żydów i określenie miejsca jest oznaką początku nowej perykopy. Ich obecność została zaakcentowana w perykopie do wersetu 7,20, w którym pojawia się tłum - wspomniany już przy omawianiu perykopy 7,1-13.

Mimo że kryterium postaci miało wskazać konkretną grupę osób, za sprawą której miało nastąpić wyznaczenie tekstu, to pojawienie się kolejnej postaci jest kontynuacją obecnej perykopy, ponieważ wymusza to treść perykopy. Czytając werset 7,19 uzmysławiamy sobie, że autor przytacza wypowiedź Jezusa, w której podnosi motyw planowanej zbrodni na Nim, o której wspomina po raz kolejny (5,18; 7,1). Wypowiedź ta jest adresowana do Żydów. Motyw ten jest kontynuowany w odniesieniu do tłumy rozumianego tu jako bohater zbiorowy aż do wersetu 7,25, w którym pojawia się kolejna postać wyrażona liczbą mnogą - mieszkańcy Jerozolimy. Tym samym za granice perykopy można uznać wersety 7,14-24¹⁹².

c) Egzegeza perykopy 7,14-24

Zastanawiając się nad wewnętrzną budową perykopy, można stwierdzić, że dzieli się ona na trzy części: werset 7,14, w którym autor zawarł czas i miejsce akcji; wersety 7,15-19, które możemy nazwać apologią nauczania Jezusa, i wersety 7,20-24 z wątkiem głównym odnoszącym się do czynów dokonywanych przez Jezusa w szabat. Taki podział umożliwi zamiana bohatera

¹⁹²Nie ma zgody wśród egzegetów co do podziału opowiadania zaczerpniętego z siódmego rozdziału Ewangelii Jana – np. Jo-Ann A. Brant w swojej pracy pt. *John* podaje wersety 14-36, ale bez podziału na postacie (s. 136), a S. M Ngewa w książce pt. *The Gospel of John* wersety 15-35, także nie dzieląc tekstu według kryterium osób (s. 129). Najbliższy zaproponowanemu podziałowi jest G. Slovyan, który w pracy pt. *John* podaje wersety 15-24 (s. 86).

perykopy z Żydów (w. 15) na tłum (w.20). Perykopa opiera się na pytaniach stawianych przez Żydów i odpowiedziach udzielonych przez Jezusa (w. 16.19.21). Podkreślenie wewnętrznej budowy perykopy jest istotne z tego powodu, że w jej ramach czterokrotnie użyto terminu ζῆτέω. Zostały one (po dwa) użyte w kontekście różnych wypowiedzi, co sprawia, że nabierają różnych znaczeń.

Badanie perykopy z uwzględnieniem wewnętrznego podziału rozpoczniemy od wyjaśnienia czasu i miejsca opisanego wydarzenia. Autor wyraził to słowami: „tymczasem dopiero w połowie świąt” (ἤδη δὲ τῆς ἑορτῆς μεσοῦσης), co przy założeniu, że Świątynia Namiotów trwała osiem dni, wskazuje iż rozmowa Jezusa z Żydami i tłumem mogła mieć miejsce czwartego dnia świąt¹⁹³. Do osób określonych mianem tłumy możemy zaliczyć, oprócz postaci wymienionych wcześniej, braci Jezusa (7,10), Żydów (7,15), mieszkańców Jerozolimy (7,25), faryzeuszów (7,32) oraz wszystkie pozostałe osoby, w tym pielgrzymów, którzy przybyli na święto, w tym również te. Które nie miały izraelskiego pochodzenia (J 12,21). Prawdopodobnie miejscem tym była Świątynia Jerozolimska, a dokładniej wschodnia część portyku Salomona (J 10,23)¹⁹⁴.

Druga, wewnętrzna część perykopy 7,14-19 dotyczy sporu Jezusa z Żydami, którzy zarzucali Mu nieznamość świętych ksiąg żydowskich wynikającą z braku odpowiedniego wykształcenia (7,15). Jeśli chodzi o przywołane przez faryzeuszy Pisma - γράμματα (plur., od γράμμα), można przyjąć, że był to zbiór ksiąg wchodzących w kanon Biblii Hebrajskiej, Septuaginta, żydowskie księgi apokryficzne, pozaapokryficzne pisma Biblii Hebrajskiej i pisma pokrewne apokryfom Biblii Hebrajskiej¹⁹⁵.

Odnosnie braku wykształcenia zarzucanego Jezusowi na jego określenie autor użył słowa μεμαθηκώς - *nie został pouczony, nie nauczył się* (pt., pf., act., N., masc., sing., od μαθηθῆναι)¹⁹⁶. Forma *perfectum* sugeruje, że zarzucany Mu brak wykształcenia jest spowodowany brakiem pouczenia w przeszłości, które także obecnie nie jest Mu udzielane.

¹⁹³Świątynia Namiotów została wcześniej bardziej szczegółowo opisana podczas omawiania perykopy J 7,1-13 (zob. s. 103-110).

¹⁹⁴G. Maier, F. Rienecker, *Leksykon biblijny*, tłum. D. Irmińska, PSB 18, Warszawa 2001, s. 800.

¹⁹⁵Szczegółowo teksty te wymienia: M. Rosik, I. Rapoport, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*, s. 11-152.

¹⁹⁶R. Popowski, PSB 1, s. 376-377.

Wynika to również z charakteru szkolnictwa w starożytnym Izraelu, gdzie już pięcioletki rozpoczynał naukę Tory pod kierownictwem profesjonalnego nauczyciela, który cieszył się dużym poważaniem. Ponadto wymagano od niego, by wykazywał się dużymi wartościami moralnymi. Nauka odbywała się na głos i na pamięć. Jej celem było nauczenie dziecka języka hebrajskiego i treści Pięcioksięgu¹⁹⁷. Niewykluczone, że negatywne nastawienie Żydów do Jezusa wynikało także z tego, iż Jezus był synem cieśli (Mt 13,55).

Na ich zarzuty Jezus odpowiada za pomocą czterech argumentów:

- Jego nauczanie pochodzi od Boga, nie nauczył Go tego jakiś człowiek (7,16),
- za warunek właściwej oceny Jego nauczania uznaje pragnienie pełnienia woli Bożej (7,17),
- odwołuje się do intencji nauczania, której punktem wyjścia jest szukanie chwały Bogu (7,18)
- zarzuca im, że nie zachowują Prawa Mojżeszowego, bo chcą Go zabić (7,19)¹⁹⁸.

Z perspektywy niniejszej pracy interesujący jest argument trzeci z wersetu 7,18, ponieważ to w nim dwukrotnie został użyty badany czasownik. Werset osiemnasty składa się z dwóch zdań. Pierwsze z nich: ὁ ἄφ' ἑαυτοῦ λαλῶν (ten z mówiący od siebie) τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ uzmysławia sens wypowiedzi. Odczytanie jej w kontekście wersetu siedemnastego, w którym autor mówi, że „nauka ta jest od Boga” (γινώσεται περὶ τῆς διδασχῆς πότερον ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν)

¹⁹⁷Obszernie na temat zdobywania wykształcenia w: A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 184-191.

¹⁹⁸Jesus' response

In his response (7,16-19), Jesus spoke about four key things.

- a) *The source of his teaching: He pointed out that his teaching came from God (7, 16). While other teachers of his day could cite the human authority behind their learning, Jesus source was God himself.*
- b) *The prerequisite for good judgement: Jesus pointed out that those who did Gods will would judge correctly about his teaching (7, 17). The word used here is properly translated “will find out” (see NIV) or “will come to know”. One cannot just stand by and make judgements about Jesus teaching. Involvement in doing Gods will precedes proper judgement. The Jews tended to judge on the basis of their traditions, rather than looking at what Jesus was teaching in the light of the will of God and then drawing their conclusions.*
- c) *A characteristic of true teaching: A test of true teaching is whether one talks of ones own glory or of the glory of God (7, 18). All along, in everything that he taught, Jesus had focused on the glory of God. On that basis, his teaching was true.*
- d) *His evaluation of the Jews: Jesus told the Jews that none of them really kept the law of Moses (7, 19). That law included the commandment “You shall not murder” (Exod. 20, 13), yet they any wanting to kill him. Despite their enthusiasm for not allowing any disobedience to what Moses had commanded, their thirst for Jesus blood made it clear that they were failing to obey the very law they claimed to protect. S. M. Ngewa, *The Gospel of John*, Nairobi 2003, s. 132-133.*

i że jest nauczaniem proponowanym przez Jezusa, wskazuje, że ma ona boskie pochodzenie i nie ma w niej ukierunkowania na szukanie własnej chwały, przez co ma znacznie większą wartość.

Dążenie do własnej chwały oddał autor za pomocą czasownika *szuka* poprzedzonego rodzajnikiem \acute{o} ζητεῖ (ind., praes., act., 3 sing., od ζητέω), z tym że rodzajnik znajduje się na początku zdania, a czasownik na końcu. Można więc powiedzieć, że znaczenie \acute{o} ζητεῖ określa wewnętrzne nastawienie człowieka skupiającego się na osiągnięciu zamierzonych celów. W tej wypowiedzi ma ono wydźwięk negatywny, ponieważ nie jest ukierunkowane na podkreśleniu władzy i chwały Boga.

Drugie zdanie jest swojego rodzaju antytezą zdania pierwszego: \acute{o} δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν οὗτος ἀληθὴς ἐστὶν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν, ponieważ jej autor mówi w nim o osobie, która szuka chwały Boga (\acute{o} δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν). Osoba taka jest godna wiary (οὗτος ἀληθὴς ἐστὶν), co podkreśla jej wiarygodność oraz wskazuje na nienaganne życie moralne (ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν). Teodor z Mopsuestii dodaje, że słowa, które prowadzą do Boga a nie do nauczającego, nie mogą być nieprawdziwe, a przez to nie mogą zasługiwać na negatywną ocenę¹⁹⁹.

Podsumowując znaczenie ζητέω z wersetu osiemnastego, można określić wewnętrzną dyspozycję człowieka dążącego do osiągnięcia zamierzonego celu jako negatywną lub pozytywną w zależności od uwarunkowań, w których się dokonuje.

Werset dziesiętnasty zamyka wypowiedź Jezusa odpowiadającego na zarzuty Żydów odnośnie braku wykształcenia, stawiając im pytanie o Prawo nadane przez Mojżesza, a konkretnie o jego rolę w przekazaniu świętych słów. Pytanie to mogło być retoryczne, ponieważ autorytet religijny Mojżesza był niekwestionowalny wśród Żydów, a ponadto to właśnie przez niego Jahwe przekazał Prawo²⁰⁰.

W dalszej wypowiedzi Jezus stawia im dwa pytania w formie zarzutu: καὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν ποιεῖ τὸν νόμον. τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι. Pierwsze dotyczy czynów wynikających z nakazów Praw, ponieważ od ich wykonywania zależało pobożne życie Żydów - o kimś, kto pełniej wypełniał uczynki prawa, można było powiedzieć, że jest bardziej pobożnym Żydem. Uczynki Prawa były też dla

¹⁹⁹Theodore of Mopsuestia, *My Words Lead You to God*, w: ACC, s. 256,

²⁰⁰A. Berlin, *Mojżesz*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 765-769.

Żydów praktykujących judaizm wyrazem doskonałości na wzór doskonałych uczynków Boga, które zostały im udzielone²⁰¹. Dlatego też na tym religijnym tle drugie pytanie: τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι jest oczywistym wskazaniem, że złamali Prawo Boże i dopuszczają się nieprawości, ponieważ chcą kogoś zabić bez powodu²⁰².

Na uwagę zasługuje zaimiek pytajny τί - *kto?*, *co?*, ponieważ jego użycie może sugerować, że było ono skierowane do osób bezpośrednio zaangażowanych w plan uśmiercenia Jezusa. Innymi słowy Jezus, używając zaimka pytajnego *kto?* i *co?*, był świadomy, że wypowiada je do osób pragnących Jego śmierci²⁰³. Zwrot ζητεῖτε ἀποκτεῖναι tworzy badany czasownik *szukacie* (ζητέω - ind. praes. act., 2 plur.), który wyraża wewnętrzne dążenie osób do osiągnięcia zamierzonego celu, który w tym przypadku określa bezokolicznik ἀποκτεῖναι - „zabić” (oar., act., od ἀποκτείνω) doprecyzowujący działanie wynikające ze znaczenia czynności wyrażonej przez formę ζητεῖτε.

Trzecia wewnętrzna część (7,20-24) perykopy 7,14-24, rozpoczyna się od odpowiedzi udzielonej przez tłum na zarzut postawiony przez Jezusa (w.19). Zmiana postaci dyskutujących z Jezusem z Żydów na tłum jest znamieną, ponieważ tłum określa większą grupę osób. Tym samym można wywnioskować, że autor zamierzał podkreślić, iż odpowiedzi tej udzielają osoby niekoniecznie świadome złych zamiarów Żydów: δαιμόνιον ἔχεις τίς σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι.

Myśląc o tej grupie osób, można by mylnie przyjąć zbyt optymistyczne założenie, że nikt z nich nie miał złych zamiarów względem Jezusa, gdyż wśród tłumy znajdowali się również Żydzi czyhający na Jego życie. Inni komentatorzy odnoszą się bardziej zasadniczo do odpowiedzi udzielonej przez tłum, stwierdzając, że jest ona wyrazem zachowania człowieka światowego, który na uświadomienie mu jego grzechu reaguje zaprzeczeniem własnej grzeszności²⁰⁴. Zdaniem świętego Augustyna reakcja tłumy jest wyrazem jego gniewu²⁰⁵.

Tłumacząc odpowiedź tłumy udzieloną Jezusowi na pierwsze pytanie, a brzmiącą dosłownie *demonia masz*, i starając się udzielić jej rzeczowego

²⁰¹P. Jędrzejewski, *Judaizm bez tajemnic*, Kraków 2012, s. 10-12.

²⁰²Powody, dla których można było kogoś skazać na karę śmierci, zostały podane przy omawianiu perykopy J 5,1-18, rozdz. 2.4.

²⁰³R. Popowski, PSB 1, s. 605-606.

²⁰⁴D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 296.

²⁰⁵Augustine, *Christi's the Center of The Law*, w: ACC, s. 257.

wyjaśnienia, trzeba wspomnieć, że opętanie przez złego ducha wiązało się z przejawami choroby psychicznej. Jeśli Jezusa uznawano za proroka (J 4,44; 7,52), to tłum mógł wierzyć, że jest on fałszywym prorokiem, działającym pod wpływem złego ducha (7,12), a taki zasługiwał na śmierć²⁰⁶, ponieważ nie przepowiadał w imieniu Jahwe (Pwt 18,20). Dlatego też drugie pytanie skierowane przez tłum do Jezusa, a brzmiące: *kto Ciebie szuka zabić*, jest negacją zarzutu skierowanego przez Jezusa wobec Żydów, a nawet zrzuceniem odpowiedzialności za obecną sytuację na Jezusa poprzez ewentualne przekonanie tłumy o Jego chorobie psychicznej lub zwiedzeniu przez złego ducha.

Analizując odpowiedź tłumy przez pryzmat greckiej gramatyki, możemy dostrzec, że τίς σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι składa się z zaimka pytajnego *kto?*, *co?*, zaimka osobowego σύ (acc.) i czasownika ζητεῖ (ind., preas., act., 3 sing. od ζητέω). Podobnie jak miało to miejsce w przypadku wersetu 7,19, znaczenie czasownika określa wewnętrzne dążenie osoby do osiągnięcia określonego celu. W tym przypadku cel określa bezokolicznik ἀποκτεῖναι – zabić (oar., act., od ἀποκτείνω), który doprecyzowuje działanie wynikające ze znaczenia czynności wyrażonej przez wskazaną formę ζητεῖτε. Są to działania wewnętrzne, gdyż zamierzony cel nie został zrealizowany (jest tylko zamiarem).

Konkluzja

Werset 7,18

Dwukrotnie użyty wersecie osiemnastym czasownik ζητέω został zaklasyfikowany do wymiaru wertykalno-horyzontalnego, ponieważ dwukrotnie celem poszukiwań była wartość niematerialna. W pierwszym przypadku rzeczą poszukiwaną była własna chwał człowieka (τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν), którą moglibyśmy określić mianem pychy, egocentryzmu, koncentrowania zainteresowania innych na sobie. W drugim przypadku ζητέω wskazuje na poszukiwanie uznania dla czyjejs osoby (w tym wersecie Boga), który, mówiąc językiem Biblii, jest *posyłającym* (J 4,34; 5,30; 6,38.39; 7,16; 9,4; 14,24).

²⁰⁶ C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 202.

Werset 7, 19.20

Użyte w wersecie dziewiętnastym i dwudziestym słowo ζητέω zostało przyporządkowane do kryterium horyzontalnego, ponieważ wyraża zamiar zabicia Jezusa. Jednocześnie przypisano je do aspektu wertykalno-horyzontalnego, gdyż chęć zabicia jest podyktowana konfliktem na tle religijnym.

10. Spór Jezusa z mieszkańcami Jerozolimy w czasie Świąta Namiotów w J 7,25-31

a) Krytyka tekstu 7,25

Ἔλεγον οὖν τινες ἐκ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν· οὐχ οὗτός ἐστιν ὃν ζητοῦσιν ἀποκτεῖναι;

Niektórzy z mieszkańców Jerozolimy mówili: Czyż to nie jest Ten, którego usiłują zabić?

Aparat Krytyczny NTG nie podaje innych możliwych wariantów tego tekstu.

Krytyka tekstu 7,30

Ἐζήτουν^a οὖν αὐτὸν πιάσαι, καὶ οὐδεὶς ἐπέβαλεν^b ἐπ' αὐτὸν τὴν χεῖρα, ὅτι οὕτω^c ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ.

Zamierzali więc Go pojmać, jednakże nikt nie podniósł na Niego ręki, ponieważ godzina Jego jeszcze nie nadeszła.

- 1) manuskrypty P^{66*} & przed ἐζήτουν wstawiają rodzajnik οἱ (plur., masc.) i spójnik łączący zaś – δὲ.
- 2) zmianie ulega ἐπέβαλεν na ἐπέβαλλον za sprawą manuskryptów P⁶⁶ 1010. 1424. pc lub na ἔβαλεν na podstawie T lat.
- 3) οὕτω na podstawie P⁶⁶ zastępuje οὐδέπω.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 7,25.30

Podobnie jak we wcześniejszych perykopach zaczerpniętych z rozdziału siódmego głównym kryterium przy jej wyznaczeniu jest kryterium osób. Oprócz Jezusa głównymi bohaterami tej perykopy są mieszkańcy Jerozolimy – τινες ἐκ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν (w.25-31) – w ostatnim wersecie bohaterem jest tłum, który pojawia się już w wersecie dwunastym, gdzie w jego usta zostają włożone słowa dotyczące miejsca pobytu Jezusa: „Gdzie On jest?”. Wśród tłumów zaś

wiele mówiono o Nim pokątnie. Jedni mówili: „Jest dobry”. Inni zaś mówili: „Nie, przeciwnie – zwodzi tłumy””, a następnie w wersecie dwudziestym: „Tłum odpowiedział: „Jesteś opętany przez złego ducha! Któż usiłuje Cię zabić?””.

Wszystkie wersety, w których został użyty rzeczownik *tłum*, są jednozdaniowymi komentarzami autora, tzn. zostały wplecione w główny wątek, który zainicjowało pojawienie się kolejnych postaci: braci Jezusa (1,13), Żydów (14-24) oraz mieszkańców Jerozolimy (25-30). Wypowiedź tłumy nawiązuje do wątku podjętego wcześniej przez Jego braci i faryzeuszy. Dotyczy ona utożsamiania się Jezusa z Mesjaszem (w.26.27.31). Motyw ten pojawia się też w kolejnej perykopie (w.41).

Podobne granice perykopy ustalone na podstawie kryterium osób z włączeniem postaci tłumy przyjął G. Slovan²⁰⁷. Inni egzegeci trzymają się podziału według kryterium czasowego przyjętego za: Jo-Ann A. Brant²⁰⁸ lub S. M. Ngewa²⁰⁹.

c) Egzegeza perykopy 7,25-30

W wersecie dwudziestym piątym tej perykopy autor przytacza wypowiedź mieszkańców Jerozolimy, którzy wraz z braćmi Jezusa, tłumem, Żydami i faryzeuszami tworzą mozaikę postaci uczestniczących w Świątce Namiotów: οὐχ οὗτός ἐστιν ὃν ζητοῦσιν ἀποκτεῖναι. Ma ona formę pytania i nawiązuje do złych zamiarów Żydów, faryzeuszy i kapłanów względem Jezusa. W pytaniu tym na uwagę zasługuje imiesłów *adverbium* οὐχ - *nie* (*zaprzeczające*), które sugeruje, że odpowiedź na nie winna być twierdząca²¹⁰, tzn. potwierdzać złowrogie nastawienie Żydów wobec Jezusa. Jak trafnie zauważył Chryzostom, wroga atmosfera była spowodowana cudami świadczącymi o boskości Jezusa, którym nie mogli zaprzeczyć, choć ich nie akceptowali²¹¹.

Kontynuując motyw źle usposobionych osób względem Jezusa, prym wśród nich wiodą Żydzi, na co wskazują wersety 5,18; 7,1.19, w których autor pisze, że chcieli Go zabić. Na faryzeuszy i kapłanów wskazuje dalszy fragment rozdziału siódmego, w którym autor mówi o planie pojmania Jezusa przez nich

²⁰⁷ John, Atlanta 1988, s. 87.

²⁰⁸ John, Michigan 2011, 136.

²⁰⁹ *The Gospel of John*, Nairobi 2003, s. 129.

²¹⁰ R. Popowski, PSB 1, s. 444-445.

²¹¹ Chryzostom, *The People of Jerusalem*, w: ACC, s. 260.

(7,32). Tym samym słowa wypowiedziane przez mieszkańców Jerozolimy świadczą, że wrogie usposobienie w stosunku do Jezusa było znane szerszej społeczności Jerozolimy. Mogło też być znane mieszkańcom Judei. Niewykluczone, że myśl o pojmaniu Jezusa stała się powszechnie znana po wydarzeniach związanych z uzdrowieniem chromego (5,1-18)²¹².

Warto również zauważyć, że przy doprecyzowaniu grupy osób wrogo nastawionych do Jezusa istotny okazuje się zaimek nieokreślony τινες - *niektórzy, niektóre* (masc. lub fem., plur., od τις), który wskazuje, że nie cały tłum - społeczność mieszkańców Jerozolimy, był przeciwny Jezusowi (ἐκ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν). Poświadcza to także wypowiedź z wersetu trzydziestego pierwszego, w którym zawarta jest informacja o jakiejś grupie osób wierzących Jezusowi (Ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν καὶ ἔλεγον).

Niemniej jednak Żydzi, faryzeusze i, jak można się domyślić, kapłani świątyni planowali morderstwo Jezusa (ζητοῦσιν ἀποκτεῖναι). Czynność, która miała doprowadzić do uśmiercenia Jezusa, wyraził autor przez *verbum* ζητοῦσιν - *szukają* (ind., preas., act., 3pl. od ζητέω). Owe *szukają* może wskazywać na dyspozycję wewnętrzną człowieka, ponieważ w analizowanym wersecie wyrażone przez ten czasownik dążenie nie zostało jeszcze zrealizowane (tzn. Jezus nie został jeszcze pojmany ani skazany na śmierć).

Słowo to może także wyrażać decyzję pojmania Jezusa, na co wskazywałby rozkaz wydany strażnikom przez kapłanów (w.32). Wprawdzie wyraz *szukają* nie precyzuje zamiarów osób negatywnie usposobionych względem Jezusa, ale nabiera takiego znaczenia w kontekście *infinitivu* ἀποκτεῖναι - *zabić*. Bezokolicznik ten określa czynność główną wyrażoną przez ten czasownik. W Ewangelii świętego Jana (5, 18; 7, 1.19.20.25; 8, 37. 40; 18, 31) bezokolicznik ἀποκτεῖναι ma swoje zastosowanie tylko i wyłącznie w sąsiedztwie czasownika ζητέω w różnych jego formach.

Werset dwudziesty piąty, jak to zostało już podkreślone, przytacza wypowiedź mieszkańców Jerozolimy i ukazuje ogólną atmosferę, spowodowaną złym nastawieniem pewnej grupy Żydów wobec Jezusa. Wczytując się w kolejne wersety, możemy dostrzec zdziwienie jerozolimczyków związane z publicznym nauczaniem Jezusa w Świątyni Jerozolimskiej (w.14): καὶ ἴδε παρρησίᾳ λαλεῖ καὶ οὐδὲν αὐτῷ λέγουσιν (w.26), która była szczególnym miejscem dla wszystkich Żydów. Mieszkańcy Jerozolimy mogli odebrać fakt publicznego nauczania

²¹²S.M. Ngewa, *The Gospel of John*, Nairobi 2003, s. 135.

Jezusa jako wyraz niemocy władzy żydowskiej wobec Niego lub akceptację Jego nauki²¹³.

Osobami odpowiedzialnymi za sprawowanie kultu byli kapłani pochodzący z zamożnych rodzin żydowskich, wybierani przez Sanhedryn. Wśród nich szczególną funkcję pełnił Najwyższy Kapłan oraz tzw. *segan*, który był nadzorcą pozostałych kapłanów. „Za czasów Jezusa znani z imienia *segani* byli faryzeuszami”²¹⁴. Dlatego też publiczne nauczanie Jezusa w oczach jerozolimczyków mogło być odczytane jako uprawomocnienie Go przez kapłanów świątynnych i faryzeuszy jako Mesjasza²¹⁵ (w.26). Nauczanie Jezusa spotkało się zarówno z pozytywnym (w.31), jak i negatywnym przyjęciem przez tłum (wysyłanie straży celem pojmania Jezusa - w.32). Decyzja kapłanów i faryzeuszów świadczy o nieakceptacji nauczania Jezusa.

Problem utożsamienia Jezusa z Mesjaszem jest kontynuowany w wersetach 27-29 i dotyczy Jego pochodzenia. Wynikało to z powszechnego przekonania, że pochodzenie Mesjasza powinno być nieznane. „Tylko cudowne zjawienie się na tym świecie może być dowodem na autentyczność Mesjasza ustanowionego przez Boga. Według *HenEt* 48, 6-7 Syn Człowieczy jako sędzia eschatologiczny został wybrany i ukryty przed stworzeniem świata, a objawiony świętym i sprawiedliwym, by ich ocalić. A w *4 Ezd* 51-52: „Wtedy powiedziałem: O Panujący Panie, wyjaśnij mi, dlaczego widziałem męża wychodzącego z serca morza”. On odrzekł: „Jak nie może tego nikt ani zgłębić, ani wiedzieć, co jest w głębokości morza, tak nie może ktokolwiek na ziemi widzieć mojego syna albo tych, którzy z nim są, jak tylko w czasie jego dnia””²¹⁶.

Tymczasem wypowiedź mieszkańców Jerozolimy wskazuje, że posiadają oni wiedzę o miejscu pochodzenia Jezusa (ἀλλὰ τοῦτον οἶδαμεν πόθεν ἐστίν), co w ich przekonaniu wyklucza Jego mesjański charakter (w. 27). Interesujące jest zestawienie treści tej perykopy z perykopą mówiącą o powołaniu dwóch pierwszych uczniów (J 1, 5-39), w której uczniowie pytają Jezusa o miejsca Jego zamieszkania— ποῦ μένεις (w. 38). Uczniowie nie tylko otrzymali na nie odpowiedź, ale też spędzili jakiś czas w domu Jezusa (w. 39). Pierwsi Jego

²¹³Augustine, *They Marvel at His Power at Not Being Taken*, w: ACC, s. 260.

²¹⁴M. Rosik, *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według świętego Marka*, s. 63-75.

²¹⁵„Mesjasz (*masziach*, „pomazaniec”), namaszczony pośrednik Boga, wyznaczony do spełnienia misji decydującej o losach narodu wybranego”. Więcej o Mesjaszu: J.A. Fitzmyer, *Mesjasz*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 725-727.

²¹⁶Za: S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 645.

uczniowie, którzy byli wcześniej uczniami Jana, mimo znajomości pochodzenia Jezusa, nie mieli problemu z uznaniem Go za Mesjasza (J 1,41).

Kolejne wersety (28-29) odnoszą się do problemu zasygnalizowanego wcześniej przez mieszkańców Jerozolimy. Jezus potwierdza ich wiedzę o Jego pochodzeniu – *καὶ μὲ οἶδατε καὶ οἶδατε πόθεν εἰμί* (w.28), ale podkreśla też misję, do której został przeznaczony – *καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἔστιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας με*, zarzucając im nieznajomość Boga – *ὄν ὑμεῖς οὐκ οἶδατε* (w.28).

Wypowiedź Jezusa wskazuje, że jerozolimczycy, choć znają miejsce Jego pochodzenia, to nie są świadomi Jego boskości. Wynika to z tego, że nie znają Boga, który jako jedyny może objawić boskość Jezusa. Problem znajomości Boga nie jest wyłącznie problemem Jezusa, gdyż był już wcześniej sygnalizowany przez proroków (Oz 4,1; 5,4; Jr 2,8; 4,22; 9,2; Iz 45,4-5)²¹⁷.

Skalę problemu związanego z pochodzeniem Jezusa, a pośrednio z uznaniem mesjańskiego charakteru Jego misji, ukazuje werset trzydziesty, w którym czytamy, że mieszkańcy Jerozolimy postanowili pojmać Jezusa - *Ἐζήτουν οὖν αὐτὸν πιάσαι*. Świadczy to o tym, że Go odrzucili i współtworzyli ogólną, negatywną atmosferę wobec Jezusa.

Postanowienie pojmania autor wyraził za pomocą czasownika *ἐζήτουν - chcieli* [Go (αὐτὸν) - Jezusa] (ind. imperf. act., 3 pl. - od *ζητέω*), którego czynność doprecyzowuje bezokolicznik *πιάσαι - pojmać, aresztować, zatrzymać* (inf., aor. od *πιάζω*). Znaczenie *ζητέω* można wyrazić jako wewnętrzną dyspozycję człowieka, który planuje wykonać jakieś zadanie (w tym przypadku pojmanie kogoś).

Dyspozycja ta może być wynikać z lęku, ponieważ, jak czytamy, Jezus nauczał w świątyni, czyli w bliskiej obecności tych, którzy chcieli Go pojmać, a mimo wszystko nie odważyli się tego uczynić. Autor wyraził ich wewnętrzną postawę, pisząc: *οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ' αὐτὸν τὴν χεῖρα*. Rzeczownik *ῥέκα* (*χείρ*) ma znaczenie metaforyczne, w którym sformułowanie *niepodniesiona ῥέκα* wyraża brak panowania nad kimś analogicznie do zwrotu *podniesiona ῥέκα*, który oznacza panowanie nad kimś²¹⁸.

²¹⁷Por. *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 475; S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 646.

²¹⁸*Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, s. 868-869.

Zasadniczym powodem lęklivej postawy mieszkańców Jerozolimy wobec Niego było to, że jeszcze nie nadszedł czas wypełnienia Jego misji: ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ, czyli wola Boża jeszcze się nie zrealizowała. Wskazuje to czasownik ἐληλύθει – *przyszła* (ind., plusqpf. act., 3 sing., od ἔρχομαι) uzupełniony o przysłówkę jakościowy czasu οὐπω – *jeszcze nie*, oraz rzeczownik *godzina*, który ma dla Ewangelii Jana bardzo istotne znaczenie, ponieważ wyznacza czas męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa: „Nadeszła godzina, aby został otoczony chwałą Syn Człowieczy” (J 12,23).

Zdaniem Augustyna owa godzina jest czasem pokonania śmierci²¹⁹. Tym samym możemy stwierdzić, że Jezus był strzeżony przed wrogo nastawioną wobec Niego grupą mieszkańców Jerozolimy przez Boga.

Konkluzja

Werset 7,25.30

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje w tym wersecie kryterium dla ζητέω, bowiem w wersecie 25: ζητοῦσιν - *szukają* i 30: ἐζήτουν - *chcieli* określa różne relacje zachodzące między osobami. Dodatkowo ζητέω z wersetu 30 jest przyporządkowane do aspektu wertykalno-horyzontalnego, ponieważ chęć pojmania Jezusa jest ograniczona wartością religijną.

²¹⁹Augustine, *Jesus' Arrest Is Prevented by Divine Power*, w: ACC, s. 262.

11. Spór Jezusa z faryzeuszami w czasie Świąta Namiotów w J 7,32-36

a) Krytyka tekstu 7,34

ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με]^a, καὶ ὅπου εἰμι ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν.

Będziecie Mnie szukać, a nie znajdziecie, a tam, gdzie Ja będę potem, wy pójść nie możecie.

- 1) zaimek osobowy με (acc. od ἐγώ) opuszczają następujące manuskrypty P⁶⁶ ⲛ D L W Θ Ψ f^{1.13} latt oraz teksty P⁷⁵ B N T 0105. 565. 1010. al. sy

Krytyka tekstu 7,36

τίς ἐστὶν ὁ λόγος οὗτος ὃν εἶπεν· ζητήσετέ^a με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με]^b, καὶ ὅπου εἰμι ἐγὼ^c ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν;^d

Cóż znaczy to Jego powiedzenie: Będziecie Mnie szukać i nie znajdziecie, a tam, gdzie Ja będę, wy pójść nie możecie?

- 1) manuskrypty P⁶⁶ pc wstawiają ὅτι przed ζητήσετέ
- 2) zaimek osobowy με opuszczają manuskrypty P⁶⁶ ⲛ D L W Q Y 1050 f¹³ latt i teksty P⁷⁵ B T f¹ 565. 892 pc vg^{ms} sy
- 3) zaimek osobowy ἐγὼ opuszczają P⁶⁶ Θ f¹³ e vgst
- 4) w tym miejscu tekst 225 dodaje wersety 7,53-8,11

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 7,34.36

Podobnie jak to miało miejsce przy wyznaczaniu wcześniejszych perykop zaczerpniętych z siódmego rozdziału, tak i w tej kluczowym kryterium określającym jej ramy jest kryterium postaci. Tym razem będą to faryzeusze (οἱ φαρισαῖοι). Pierwszy raz pojawiają się w rozdziale czwartym, w którym czytamy, że dowiedzieli się o dużej liczbie osób chrzczonych przez uczniów Jezusa (w.1). Drugi raz występują w rozdziale siódmym (w.32). Ewangelia

świętego Jana wspomina ich jeszcze sześciokrotnie (7,47; 8,3.13; 11,47.57; 12;19).

Obok faryzeuszy apostoł wymienia także kapłanów (οἱ ἀρχιερεῖς), których przywołuje jeszcze ośmiokrotnie (7,45; 11,47.57; 12,10; 18,35; 19,6.15.21). W tym fragmencie pojawiają się oni po raz pierwszy na kartach Ewangelii. W dwóch dalszych wersetach (33-34) autor przywołuje postać Jezusa, którego wypowiedź koresponduje z postawą faryzeuszy i kapłanów. Pod koniec perykopy św. Jan wymienia Żydów (w. 35-36). Perykopa kończy się werselem trzydziestym szóstym. Treść kolejnych wersetów przenosi czytelnika w czas ostatniego dnia Święta Namiotów (7,37), co jest jednocześnie wskazaniem nowej perykopy (opisane w wersetach 7,14-36 wydarzenie odbywa się w połowie okresu trwania Święta Namiotów).

Mimo iż perykopa 7,32-36 przedstawia różne postaci (faryzeusze, kapłani, Jezus), jej wspólnym mianownikiem jest poszukiwanie Jezusa. Motyw ten zadecydował o wyznaczeniu wskazanych wersetów jako granic perykopy. Takie same granice perykopy wskazuje S. M. Ngewa²²⁰ i G. Sloyan²²¹.

c) Egzegeza perykopy 7,32-36

Autor wprowadza do narracji dwie nowe postaci: faryzeuszów i kapłanów Świątyni Jerozolimskiej. Według niego to oni posłali poddanych sobie ludzi, by pojмали Jezusa. Użyty w tym fragmencie grecki rzeczownik ὁ ὑπηρέτης, określający osoby wysłane przez faryzeuszy i kapłanów pierwotnie odnosił się do wioślarzy, a w NT oznacza: *poddany, podwładny, sługa, służący, pachotek*²²². Dlatego też przetłumaczenie tego rzeczownika na *strażnicy*, jak to czyni BT⁵, może wynikać z faktu, że kapłani pełnili przywódczą rolę na terenie Świątyni Jerozolimskiej, w której rozgrywa się opisana historia. Na to, że to byli strażnicy świątynni, wskazuje także opis pojmania Jezusa, w którym czytamy o sługach arcykapłana (J 18,3).

Kapłani należeli do pokolenia Lewiego. Ich funkcję określano mianem zaszczytnej, ponieważ składali przypisane prawem indywidualne i zbiorowe ofiary. Najwyższą funkcją kapłańską był urząd Najwyższego Arcykapłana, który

²²⁰The Gospel of John, Nairobi 2003, s. 129.

²²¹John, Atlanta 1988, s. 89-90.

²²²R. Popowski, PSB 1, s. 627.

wywodził się z saduceuszy. Faryzeusze byli najliczniejszym stronnictwem w starożytnym Izraelu. Jednym z ich zadań była troska o prawidłowe wykonywane czynności przez Najwyższego Kapłana, tak by były zgodne z ich nauczaniem²²³. Razem tworzyli Sanhedryn - Wysoką Radę, która miała uprawnienia sędownicze²²⁴.

Decyzja posłania straży świątynnej, by pojmać Jezusa, wiązała się z tym, że niektórzy uwierzyli, że jest On Mesjaszem (J 7,31), na co wskazywało niebezpieczne według faryzeuszy i kapłanów *szemranie, mówienie pokątne* – γογγύζοντος (pt., preas., act., gen., od γογγύζω), które w tym kontekście ma pozytywne znaczenie, ponieważ dyskusja dotyczy znaków potwierdzających to, że Jezus jest Mesjaszem (w.31).

Po wprowadzeniu i przedstawieniu nowych postaci, autor przytacza wypowiedź Jezusa (33-34), podkreślając aspekt czasu ἔτι χρόνον μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι. Zwrot χρόνον μικρὸν w Ewangelii świętego Jana można określić na podstawie kolejnych wymienionych świąt żydowskich, o ile przyjmujemy, że stanowią one rzeczywiste wyznaczniki czasu działalności Jezusa. I tak wydarzenia opisane w rozdziale siódmym mają miejsce podczas Święta Namiotów (7,2), które przypada między 15 a 21 *Tiszri* (wrzesień – październik).

Kolejnym wymienionym świętem jest Święto Poświęcenia Świątyni (J 10,22), które przypada na 25 kislew (25 grudnia). Trzecim w kolejności świętem jest Pascha (12,1), w czasie której Jezus poniósł śmierć. Święto to przypada w miesiącu nisan (marzec - kwiecień). Przyjmując takie ramy czasowe, można stwierdzić, że zwrot χρόνον μικρὸν wyraża czas od wypowiedzenia tych słów przez Jezusa aż do Jego śmierci, czyli około sześciu miesięcy²²⁵.

Drugim motywem podjętym przez Jezusa (w.34) jest motyw opuszczenia. Zapowiedź ta przysporzyła słuchaczom dużo problemów, sugerując, że zamierza zmienić miejsce pobytu (w.35). Stanisław Mędała uważa, że słowem oddającym w pełni wypowiedź Jezusa jest włożony w usta Żydów bezokolicznik πορεύεσθαι - *odejść* (inf., preas., med., od πορεύομαι), które stanowi część wypowiedzi ποῦ οὗτος μέλλει πορεύεσθαι, ponieważ ma ono znaczenie fizyczne i metaforyczne²²⁶. Znaczenie fizyczne ujawnia się w sposobie myślenia Żydów,

²²³Zob. M. Rosik, *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według świętego Marka*, s. 63-75; 241-243.

²²⁴A. J. Saldarini, *Sanhedryn, Wysoka Rada*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 1080-1081.

²²⁵Zob. G. Maier, F. Rienecker, *Leksykon biblijny*, s. 521-522, 590-593, 647.

²²⁶S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 647.

którzy pytają Go o miejsce Jego przyszłego pobytu. Wskazują nawet na διασποράν τῶν Ἑλλήνων, która prawdopodobnie jest diasporą Żydów greckich lub greckojęzycznych²²⁷. W znaczeniu metaforycznym odzwierciedla ono odejście Jezusa do Tego, który Go posłał (w.33).

W wersecie trzydziestym czwartym autor przytacza wypowiedź Jezusa (w.34) zawierającą badany termin (ind., fut., act., 2 pl.). Zostaje ona powtórzona w wersecie 36 przez Żydów ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμι ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν, gdzie poprzedza ją fraza τίς ἐστιν ὁ λόγος οὗτος ὃν εἶπεν, która wyraża niezrozumienie sensu słów Jezusa, a w konsekwencji prowadzi do niedostrzeżenia w Jezusie Syna Bożego (J 1,1-14). Z tekstu Ewangelii świętego Jana można wywnioskować, że nierozpoznanie Mesjasza w Jezusie wynika z godziny Syna (7,30), której nadejście pozwoli w Żydom odkryć, że miejscem Jego odejścia jest krzyż²²⁸.

Konkluzja

Wersety 7,34.36

Forma ζητέω użyta w wersety 7,34.36 pokrywa się z aspektem horyzontalnym, który opisuje relacje zachodzące między człowiekiem a człowiekiem lub człowiekiem a jakimś przedmiotem. Wynika z tego, że poszukiwanie dotyczy (ζητήσετέ) konkretnej osoby – Jezusa (με). Jednocześnie termin ten możemy przyporządkować do aspektu wertykalnego, ponieważ pośrednio odnosi się do wydarzeń paschalnych.

²²⁷D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 298.

²²⁸Por. G. Sloyan, *John*, Atlanta 1988, s. 89-90.

12. Spór Jezusa z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie po Świącie Namiotów w J 8,21-30

W rozdziale ósmym termin ζητέω występuje pięć razy (w. 8,21.37.40.50x2). Współtworzy on opis wydarzeń występujących dzień po Świącie Namiotów (8,2), czyli po narracji z rozdziału siódmego. Narracja rozdziału 8,1-59 nie ma jednego ogólnie obowiązującego podziału, np. S. Mędała dzieli ten fragment na: 7,53-8,11, 8,12-30 i 8,31-59²²⁹. C. S. Keener proponuje podział: 7,53-8,11 i 8,12-59²³⁰, a R.E. Brown 7,53-8,11, 8,21-30 i 8,31-59²³¹. W niniejszej pracy przyjęto podział zaproponowany przez R.E. Browna, podobnie jak to miało miejsce przy badaniu rozdziału siódmego.

a) Krytyka tekstu 8, 21

Εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς^a. ἐγὼ ὑπάγω καὶ ζητήσετέ με, καὶ ἐν τῇ ἁμαρτία ὑμῶν ἀποθανεῖσθε ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν.

A oto znowu innym razem rzekł do nich: Ja odchodzę, a wy będziecie Mnie szukać i w grzechu swoim pomrzecie. Tam, gdzie Ja idę, wy pójść nie możecie.

- 1) NTG podaje, że po αὐτοῖς manuskrypty P⁶⁶ Θ Ψ 0110. 0250 f^{1.13} latt sy sa, bo wstawiają ó Ἰησοῦς; a teksty P^{39vid.66*75} Ξ B D L T W pc b e ac² pbo potwierdzają wersję zaproponowaną przez NTG.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 8,21

Tak jak zostało to już wspomniane, perykopa została wydzielona na podstawie podziału zaproponowanego przez R.E. Browna. Chcąc przyjrzeć się intencjom, którymi mógł kierować się Brown, proponując taki podział, warto zauważyć, że werseł 21 otwierający perykopę rozpoczyna się od słów εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς. Zbliżony do niego tekst znajduje się wersecie 12 πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων, w którym wprost jest wskazany autor wypowiedzi.

²²⁹S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 659-711.

²³⁰C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. R. Bardski, W. Chrostowski, PSB 16, Warszawa 2000, s. 735-774.

²³¹R. Brown R, *The Gospel According to John*, AnchBib, t. 1-2, New York 1966-1970, s. 332-368.

Przy rozszyfrowaniu autora wypowiedzi zawartej w wersecie 21 pomocna jest krytyka tekstu, która wskazuje wprost, że autorem wypowiedzi jest Jezus. Tym samym słowa wskazujące adresatów dalszej wypowiedzi rozpoczynają perykopę, a zamyka ją dygresja narratora, który oznajmia, że słuchając tej wypowiedzi Jezusa, nawróciło się wielu Żydów (w.30). Wtrącenie to znajduje się w wersetach 8,20 i 8,59. Określają one zakończenie poszczególnych wypowiedzi Jezusa.

c) Egzegeza perykopy 8,21-30

Na początku skupimy się na postaciach występujących w tej perykopie (w. 21). Na taką potrzebę wskazuje wypowiedź Jezusa: εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς, a w szczególności zaimek osobowy αὐτοῖς - *im* (dat., mascu., od αὐτός). Z tekstu wynika, że Jezus prowadził dialog nie tylko z Żydami, na których wskazuje werset 22, ale także z całym ludem przybyłym na Święto Namiotów, wśród którego byli uczeni w Piśmie i faryzeusze (8,3). Żydzi wspomniani w badanej perykopie zostali wymienieni po raz pierwszy w miejscu, w którym autor podaje nazwę narodu, określającą pielgrzymów. Istniałaby więc różnica między ludem przybyłym na święto a Żydami, gdyż nie wszyscy pielgrzymi są Żydami, a część pielgrzymów to prozelici²³² na judaizm. Podsumowując, zaimek osobowy αὐτοῖς określa także nie żydowską grupę osób przybyłych na Święto Namiotów²³³.

Pozostając przy wypowiedzi εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς, zwróćmy uwagę na πάλιν - *znowu, powtórnie, jeszcze raz*. Dotyczy ona grupy osób z wcześniejszej perykopy, tj. przybyłych na święto pielgrzymów, faryzeuszy i uczonych w Piśmie. Użycie leksemu πάλιν jest więc swojego rodzaju luźną formą kontynuacji wcześniejszej perykopy. Luźną, ponieważ nie podejmuje wcześniejszego wątku, ale jedynie podkreśla, że dalsza wypowiedź jest adresowana do tej samej grupy osób, co we wcześniejszej perykopie²³⁴.

²³² Święty Jan z szacunkiem odnosił się do prozelitów, ponieważ byli oni dla niego znakiem rozpoczęcia wydarzeń paschalnych (12, 20-23). Użyty w wersecie 8,2 rzeczownik ὁ λαός – lud w wypowiedziach św. Pawła (9,26) i św. Piotra (1 P 2,9.10) określa nieżydowską grupę osób zaklasyfikowanych do grona Ludu Bożego.

²³³ Por. S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 684.

²³⁴ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 240.

W wersetach 21 i 22 autor przytacza wypowiedź Jezusa zbliżoną do tej z wersetów 7,34.36. R.E. Brown zauważa, że wersety 7,34-36 i 8,21-22 mają zbliżoną budowę. Według niego to inna forma opisu tej samej sceny²³⁵:

Rozdział 7	Rozdział 8
33 b: a potem pójdę do Tego, który Mnie posłał.	21a: Ja odchodzę
34b: Będziecie Mnie szukać	21a: a wy będziecie Mnie szukać
34B: gdzie Ja będę potem, wy pójść nie możecie	21c: Tam, gdzie Ja idę, wy pójść nie możecie.
35: Rzekli Żydzi do siebie: „Dokąd to zamierza pójść, że Go nie będziemy mogli znaleźć? Czyżby miał zamiar udać się do Żydów rozproszonych wśród Greków i uczyć Greków?”	22: Rzekli więc do Niego Żydzi: „Czyżby miał sam siebie zabić, skoro powiada: „Tam, gdzie Ja idę, wy pójść nie możecie?””
36: Cóż znaczy to Jego powiedzenie: "Będziecie Mnie szukać i nie znajdziecie, a tam, gdzie Ja będę, wy pójść nie możecie?"	22: Rzekli więc do Niego Żydzi: „Czyżby miał sam siebie zabić, skoro powiada: „Tam, gdzie Ja idę, wy pójść nie możecie?””

Porównując powyższe teksty, możemy zauważyć, że ponieważ Jezus odchodzi, nie będzie mógł być znaleziony przez ludzi poszukujących Go (7,34). Oznacza to, że nie znajdą oni miejsca Jego nowego pobytu. Jednocześnie Jezus mówi, że miejsce, w które się udaje, jest zamknięte dla poszukujących Go (ὄπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε εἰλθεῖν), przez co nie będą mogli się tam dostać. Z treści Ewangelii Jana wynika, że miejscem tym jest Golgota (13, 36-38)²³⁶, której wydarzenia są ukryte za wielokrotnie przywoływaną symboliczną *godziną* - czasem wydarzeń paschalnych.

Czynność szukania Jezusa wyraża badany czasownik ζητήσετέ - *będziecie szukać* (ind., fut., act, 2 plur., od ζητέω), który określa relacje między ludźmi, a dokładnie mówiąc chęć zabicia Jezusa przez Żydów (7,1.19-20.25)²³⁷. Postaci występujące w tej perykopie są nieprzychylnie Jezusowi, nie rozpoznały w Nim oczekiwanego Mesjasza, odrzucając Jego nauczanie. Orygenes zauważył, że

²³⁵R. Brown, *The Gospel According to John*, AnchBib, t. 1-2, New York 1966-1970, s. 349.

²³⁶C.S. Kenner, *The Gospel of John*, t. 1, Massachusetts 2003, s. 743.

²³⁷S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 684.

skierowanie przez Jezusa tych słów do niewierzących Żydów mogło być zachętą dla nich do szukania u Niego mądrości i prawdy²³⁸.

Niewykluczone, że powodem negatywnej postawy Żydów wobec Jezusa był ich sposób myślenia, interpretowanie słów Jezusa o Jego odejściu jako planowanie popełnienia samobójstwa (J 8,22), podczas gdy: „Żydowskie prawo religijne zakazuje samobójstwa. Podstawą jest ograniczenie prawa człowieka do odbierania własnego życia, pojawiające się w *Bereszit* 9,5: „A waszej krwi, [związanej] z waszym życiem, będę żądał”. Interpretowane jest to jako stwierdzenie, że życie człowieka nie jest jego własnością i tylko Bóg (*Bawa kama* 91 b i Raszi) ma prawo zakończyć ludzkie życie”²³⁹.

Dodatkową informacją przekazaną w wersecie 8,21 jest „w grzechach swoich pomrzecie - ἐν τῇ ἀμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε”. Wypowiedź Jezusa nawiązuje do wcześniejszych wydarzeń, gdy faryzeusze i uczeni w Piśmie przyprowadzili do Niego kobietę złapaną na cudzołóstwie, która według prawa Tory zasługiwała na śmierć (8,1-11). Jezus, pytany, co należy z nią uczynić, uświadomił im ich grzeszność (w.7-9). Zwrot: „W grzechach swoich pomrzecie” jest nową nauką Jezusa, który po raz pierwszy zabrał głos w tej Ewangelii²⁴⁰.

Nauka Jezusa o grzechu i śmierci w kontekście wiary w Niego (J 8,24) była dla Żydów dużym wyzwaniem teologicznym, ponieważ ogólnie obowiązującą formą rozliczania grzechów popełnionych przez Izraelitów względem Boga było składanie ofiar wymienionych w Torze. W kontekście religijnym wypowiedź Jezusa w sposób naturalny budziła sprzeciw Żydów²⁴¹. Dodatkowym problemem dotyczącym odpuszczenia grzechów było przekonanie Żydów, że jedynym, który może to uczynić, jest Bóg.

Wiara w zbawcze dzieło Jezusa pozbawia grzech jego złowieszczej mocy i niszczy go, natomiast niewiara wyzwała jego ostatnią konsekwencję eschatologiczną - śmierć równoznaczną z potępieniem. Wiara w Jezusa jest zatem narzędziem odpuszczenia bądź zachowania grzechów i może doprowadzić do zbawienia lub śmierci wiecznej. Uwierzyć w Jezusa znaczy uznać w Nim postać Bożą (J 5,43; 6,29; 7,41), wypełnić Jego nauczanie (J 6,68-69), poznać miłość, jaką Bóg darzy człowieka (14,16-18).

²³⁸Origen, *Will Unbelief Seek Jesus*, w: ACC, s. 287.

²³⁹P. Jędrzejewski, *Judaizm bez tajemnic*, Kraków 2012, s. 261.

²⁴⁰D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 303.

²⁴¹S. Rattray, *Kult*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 604-609.

Pełnym wyjaśnieniem wypowiedzi „w grzechach swoich pomrzecie” jest zasygnalizowana już wcześniej wypowiedź Jezusa (8,24): „Powiedziałem wam, że pomrzecie w grzechach swoich. Tak, jeżeli nie uwierzycie, że JA JESTEM, pomrzecie w grzechach swoich (εἶπον οὖν ὑμῖν ὅτι ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγώ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν)”. Kluczowym wyrażeniem w tej wypowiedzi jest „JA JESTEM – ἐγώ εἰμι”, które jest jednym z imion Boga²⁴².

Używając imienia Bożego, Jezus czyni się równym Bogu, który ma moc odpuszczać grzechy. Niestety, jak wynika z fragmentu 8,25, Żydzi nie rozpoznali w Nim Boga, o czym świadczy ich pytanie: „Kimże Ty jesteś – σὺ τίς εἶ?”. Pytanie to stawiają także uczniowie po zmartwychwstaniu Jezusa. Z ich wypowiedzi wynika, że uznali w Nim Boga (J 21,12). Na tym zakończono badanie perykopy 8, 21-30, ponieważ dalsza interpretacja tekstu nie przyczyni się do pogłębienia wiedzy o znaczeniu badanego czasownika.

Konkluzja

Werset 8,21

Forma słowa ζητέω użyta w tym wersecie pokrywa się z aspektem horyzontalnym, który opisuje relacje zachodzące między człowiekiem a człowiekiem lub człowiekiem a jakimś przedmiotem. Wyraża ono chęć zabicia Jezusa przez Żydów. Jednocześnie termin ten możemy przyporządkować do aspektu wertykalnego, ponieważ pośrednio odnosi się do wydarzeń paschalnych i horyzontalno-wertykalnego, gdyż nawiązuje do władzy odpuszczania grzechów.

²⁴²G. Maier, F. Rienecker, *Leksykon biblijny*, s. 284-285.

13. Dyskusja Jezusa z Żydami po Świącie Namiotów w J 8,31-59

a) Krytyka tekstu 8,37

Οἶδα ὅτι σπέρμα Ἀβραάμ ἐστε· ἀλλὰ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι, ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν.

Wiem, że jesteście potomstwem Abrahama, ale wy usiłujecie Mnie zabić, bo nie przyjmujecie mojej nauki.

NTG nie podaje innych możliwych wersji tekstu.

Krytyka tekstu 8,40

Νῦν δὲ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι ἄνθρωπον ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα ἣν ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ· τοῦτο Ἀβραάμ οὐκ ἐποίησεν.

Teraz usiłujecie Mnie zabić, człowieka, który wam powiedział prawdę usłyszaną u Boga. Tego Abraham nie czynił.

NTG nie podaje innych możliwych wersji tekstu.

Krytyka tekstu 8,50

Εγὼ δὲ οὐ ζητῶ τὴν δόξαν μου· ἔστιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων.

Ja nie szukam własnej chwały. Jest Ktoś, kto jej szuka i sądzi.

NTG nie podaje innych możliwych wersji tekstu.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 8,37.40.50x2

Starając się określić granice dla perykopy J 8,21-30, przyjęto podział rozdziału ósmego zaproponowany przez R.E. Browna, czyli dla

opracowywanych wersetów perykopą będzie tekst 8,31-59²⁴³. Na ten tekst wskazuje wtrącenie autora z wersetu 8,30, gdzie wymieniona zostaje jakaś nieokreślona liczba Żydów, którzy uwierzyli Jezusowi (8,21-30). Wtrącenie jest jednozdaniowym podsumowaniem dialogu Jezusa z wrogo nastawionymi do Niego Żydami. Podobną dygresję znajdziemy w wersecie 8,20.59.

Zamykając zdanie wtrącone, autor przytoczył dyskusję Jezusa z wierzącymi w Niego Żydami (8,31), którą kontynuuje do wersetu 8,59, gdzie ponownie autor umieszcza dygresję – krótki opis sytuacji po rozmowie Jezusa z Żydami wierzącymi w Niego. Tym samym te krótkie wtrącenia stają się cezurą tekstu.

W swoim komentarzu R. Brown podaje za W. Kernem wewnętrzny podział perykopy na:

- 31–41a: Twierdzenie Żydów, że ich Ojcem duchowym jest Abraham,
- 41b–47: Jezus twierdzi, że ojcem Żydów jest szatan,
- 48–59: Jezus porównuje się z Abrahamem²⁴⁴.

On też posłuży do wyznaczenia poszczególnych tekstów badanego słowa ζητέω.

c) Egzegeza wersetów 31-41a w perykopie 8,31-59

Perykopa ta rozpoczyna się od wyeksponowania wiary Żydów, do których Jezus kieruje swoją dalszą wypowiedź. Obecnie trwa polemika co do niej, ponieważ w wersecie trzydziestym wyrażono ją słowami: *wielu uwierzyło w Niego* – πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν. Akceptując zasygnalizowany wcześniej podział ósmego rozdziału i uwzględniając zakończenie mówiące o wierze Żydów, można postawić tezę, że są oni tymi, którzy uwierzyli w boskość Jezusa (8,24.28).

Autor określił wiarę Żydów za pomocą przyimka oznaczającego ruch do środka czegoś albo będącego w bezpośrednim sąsiedztwie czegoś²⁴⁵ – εἰς łączącego się z zaimkiem osobowym *Niego* – αὐτόν (acc., masc., od αὐτός). Jeśli zamysłem autora było ukazanie za pomocą przyimka wiary Żydów uznających

²⁴³R. Brown, *The Gospel according to John*, AnchBib, t. 1-2, New York 1966-1970, s. 332-368.

²⁴⁴“31-41a: the Jews’ claim to have Abraham as their Father. Notice how their objection in 33 and 39 balance one another.

41b-47 (Kern goes to 48): Jesus tells them that their real father is the devil.

48-59: the claim Jesus makes for himself, and comparison with Abraham”: R. Brown, *The Gospel According to John*, t. 1-2, New York 1966-1970, s. 361.

²⁴⁵R. Popowski, PSB 1, s. 170-172.

boskość Jezusa, to i tak pozostaje nieznaną jej głębokość, która, jak czytamy w wersecie 8,37, nie stała na przeszkodzie usiłowania zabicia Go.

Drugim sposobem pozwalającym opisać wiarę Żydów jest zapis z wersetu trzydziestego pierwszego: „Mu uwierzyli” - τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους, który według S. Mędali może wskazywać wiarę „z odcieniem zawierzenia”²⁴⁶, a więc wiarę głębszą, bardziej świadomą. Innego zdania jest L. Stachowiak, który zaznacza, że εἰς αὐτόν i αὐτῷ Ἰουδαίους nie różnią się między sobą. Wydaje się, że bliższy prawdzie może być L. Stachowiak, który twierdzi, że bez znaczenia był fakt większej lub mniejszej wiary w Jezusa, ponieważ ta nie stanowiła przeszkody, by skazać Go na śmierć²⁴⁷.

Z kontekstu rozdziału ósmego wynika, że wiara Żydów mogła wiązać się z użyciem przez Jezusa w odniesieniu do siebie imienia Bożego: „Ja Jestem”. Na tej podstawie można wnioskować, że część z tych, którzy uwierzyli, zaaprobowała Boską naturę Jezusa.

Czytając dalszą część wersetu 31 i 32, zauważamy, że Jezus kieruje do wierzących w Niego Żydów słowa, poprzez które wprowadza ich jakby na głębszy poziom wiary: „Jeżeli trwacie w nauce mojej, jesteście prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” – ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταὶ μου ἔστε καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς.

Czasownik „trwacie” - μείνητε (aor., act., 2 plur., od μένω) został omówiony wcześniej w perykopie 1, 35-39, gdzie występował w znaczeniu: „dowiedzieć się, gdzie ktoś mieszka i pozostać u niego”²⁴⁸. W podobnym znaczeniu używa go autor w wersecie 35. W tym ujęciu „trwać w nauce mojej” znaczy nie tylko uwierzyć, ale i przyjąć naukę Jezusa do swojego serca (J 3, 16), odrzucając postanowienia Prawa²⁴⁹. Trwanie w nauce Jezusa jest testem na jej wiarygodność, tym bardziej że przyjęli ją Żydzi, którzy do tej pory byli przedstawieni jako ci, którzy chcą śmierci Jezusa (np. 7,1). Wiara i związane z nią nauczanie wymagało od nich nie tylko zmiany sposobu myślenia o Bogu, ale także stylu życia, co mogło narazić ich na trudności.

²⁴⁶S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 699.

²⁴⁷L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 243.

²⁴⁸R. Popowski, *PSB 1*, s. 385-386.

²⁴⁹*Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 486.

Jezus obiecuje, że nagrodą za przyjęcie Jego nauki będzie poznanie prawdy, która prowadzi do wyzwolenia. W tym kontekście rzeczownik „prawda” - ἀλήθειαν (acc., fem., sing., od ἀλήθεια) odnosi się do wiary w boskość Jezusa, co sam zasugerował w słowach: τότε γνώσεσθε ὅτι ἐγώ εἰμι (J 8,28). Kluczowe w tej wypowiedzi jest ἐγώ εἰμι - „Ja jestem”, które wskazuje na użycie imienia Bożego. Autor, odwołując się do słów Jezusa, pośrednio przypomniał je w wypowiedzi: „Jestem Drogą, Prawdą i Życiem” (14,6).

Jaką mają otrzymać wolność wierzący w Jezusa? W sensie historycznym w czasach Jezusa i apostołów Izrael był podporządkowany władzy rzymskiej, a tym samym nie posiadał wolności politycznej. Na motyw polityczny wskazują niektórzy naukowcy, podając, że dialog Jezusa z Żydami mógł być prowadzony ze skrajnie narodowo-mesjańskim ugrupowaniem zelotów, sykaryjczyków, którzy wszczęli powstanie przeciw Rzymowi w 66-70 r. zakończone zburzeniem Jerozolimy²⁵⁰. Nie odpowiada to jednak nauczaniu Jezusa o królestwie Bożym, którego zasady są inne niż królestwa opartego na prawach ludzkich (J 18, 36). Natomiast prawie za pewne można uznać, że Jezus nie nawoływał do zniesienia powszechnie występującego ówczesnie niewolnictwa rzymskiego albo niewolnictwa za długi²⁵¹.

Z udzieleniem odpowiedzi na pytanie o wolność mieli także problem Żydzi, którzy wierzyli, że są potomkami Abrahama i mimo iż obecnie doświadczają cierpienie jako naród, to i tak pozostają pod wyłącznym panowaniem Boga, który dopuszcza na nich te trudności²⁵².

Kluczem do zrozumienia wypowiedzi Jezusa o wolności jest werset trzydziesty czwarty, który rozpoczyna się od uroczystej formuły: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν stanowiącej wprowadzenie do głównej myśli, że źródłem niewoli jest grzech (πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν δοῦλός ἐστιν τῆς ἁμαρτίας). Dla Żydów grzechem jest złamanie któregośkolwiek z przykazań Bożych²⁵³. W kontekście wypowiedzi Jezusa grzechem jest też odrzucenie Go i Jego nauczania, ponieważ uwolnienie od grzechu w nowej perspektywie zbawienia nie polega na zachowywaniu przykazań Tory, ale na wierze w Syna Bożego (w.36)²⁵⁴.

²⁵⁰S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 696.

²⁵¹Ś. Scott Bartchy, *Niewolnictwo w Nowym Testamencie*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 825-826.

²⁵²C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 205.

²⁵³P. Jędrzejewski, *Judaizm bez tajemnic*, Kraków 2012, s. 108.

²⁵⁴R. Brown, *The Gospel According to John*, t. 1-2, New York 1966-1970, s. 361-363.

Motyw przyjęcia nauczania Jezusa przez Żydów jest kontynuowany w wersetach 37-41, ponieważ od właściwej postawy wobec niego zależy właściwa postawa względem Jezusa. „Wiem” (οἶδα), które wypowiada Jezus na początku wersetu trzydziestego siódmego, ustawia cały sens, a tym samym temat wersetu, bowiem na jego podstawie możemy zauważyć, że Jezus utożsamia Żydów z Abrahamem (σπέρμα Ἀβραάμ ἐστε) i wie, że chcą Go zabić (ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι) oraz zna tego przyczynę (ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν). Tym samym Jezus wypomina Żydom, że nie żyją nauką Abrahama, który uznaje zwierzchność Jezusa (w.40)²⁵⁵.

Czasownik χωρεῖ (ind., preas., act., 3 sing., od χωρέω) użyty w tekście „nie ma w was miejsca dla Mojej nauki - ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν” znaczy *posunąć się, robić postęp, postępować, rozwijać się*²⁵⁶. Zatem sens powyższej wypowiedzi można odczytywać w kluczu, że nauczanie Jezusa nie zostało przyjęte przez Żydów, a ich wiara była oparta na zewnętrznym odbiorze Jezusa z pominięciem Jego boskiego pochodzenia.

Rzecznik ὁ λόγος znaczy tyle, co nauka. Drugi bliźniaczy tekst znajduje się w wersecie czterdziestym, gdzie Jezus ponownie zwraca uwagę na negatywne nastawienie Żydów względem Niego, ale stwierdza, że jest ono podyktowane tym, iż odrzucają naukę Jego Ojca (ἄνθρωπον ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα ἦν ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ). Eusebiusz z Cezareii wskazał, że samo określenie siebie przez Jezusa jako „człowieka mówiącego prawdę” (w.40) powinno pomóc Żydom rozpoznać Jego dwie natury²⁵⁷. Komentarz do tych słów napisał Orygenes, który poniekąd stanął w obronie Żydów, mówiąc, że nie wiedzieli, iż występują przeciw Bogu, gdyż w ich przekonaniu Jezus był tylko człowiekiem²⁵⁸.

Dwukrotnie użyty w tekście czasownik ζητεῖτέ (ind., preas., act., 2 plur., od ζητέω) stojący w sąsiedztwie zaimka osobowego με - Mnie (acc., sing., od ἐγώ) i bezokolicznika ἀποκτεῖναι (oar., act., od ἀποκτείνω) określa relację między Jezusem a Żydami (ww. 37.40), w której dominowała wrogość ze strony Żydów uwarunkowaną wpływem szatana²⁵⁹. Niemniej jednak według autora Ewangelii była ona spowodowana brakiem przekonania do nauczania Jezusa (w.37), które pochodziło od Boga (w.40).

²⁵⁵Por. Origen, *The Difference Between Bodily Seed and A Child*, w: ACC, s. 299.

²⁵⁶R. Popowski, PSB 1, s. 662.

²⁵⁷Eusebius of Caesarea, *Why Do You Seek to Kill Me*, w: ACC, s. 301.

²⁵⁸Orygenes, *They Ultimately Plot Against God*, w: ACC, s. 301.

²⁵⁹C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 206.

Konkluzja

Werset 8,37.40

Aspekt horyzontalny odnoszący się do ziemskiej rzeczywistości najlepiej klasyfikuje w tych wersetach kryterium dla omawianego terminu (ζητεῖτέ), bowiem określa postawę jednej osoby względem drugiej, której celem jest pozabawienie życia. W tym przypadku śmierć rozumiana jest w sposób czysto fizyczny jako zakończenie czyjegoś życia, na co wskazuje bezokolicznik ἀποκτεῖναι - *zabić*. Tym samym bezokolicznik ukonkretnia cel czynności wyrażany przez ζητεῖτέ. Jednocześnie termin ten możemy przyporządkować do aspektu wertykalno-horyzontalnego, ponieważ pośrednio odnosi się do kwestii nauczania Jezusa Chrystusa.

d) Egzegeza wersetów 48-59, w perykopie 8,31-59

Dialog Jezusa z Żydami nabiera w tej perykopie ostrzejszej formy względem wersetów 8, 1-47. Przyczyniła się do tego treść nauczania Jezusa (J 8, 31-33; 40.43), tj. kwestia pochodzenia wiary, żydowskie przekonania religijne oraz ostre słowa Jezusa wypowiedziane do Żydów: „macie diabła za ojca” (w. 44).

W odpowiedzi na to Żydzi znieważyli Go, zarzucając Mu, że jest Samarytaninem opętanym przez złego ducha (w. 48), co równało się z oskarżeniem Jezusa o synkretyzm religijny i chorobę psychiczną²⁶⁰. Żydzi sformułowali ten zarzut, odwołując się do Jezusa, który podzielił ludzi na wierzących i niewierzących w Boga (w 47). Kryterium decydującym o wierze w Boga było przyjęcie albo odrzucenie nauczania Jezusa. Za odrzuceniem nauczania Jezusa stało nie udzielenie Mu przez Żydów należnego Mu autorytetu wynikającego z Jego boskiego pochodzenia (8, 38.40). Według tradycji żydowskiej odrzucenie posłańca równało się z odrzuceniem osoby posyłającej go. Tym samym odrzucenie Jezusa było równoznaczne z odrzuceniem Boga, o którym Żydzi mówili, że jest ich ojcem (w.41)²⁶¹.

²⁶⁰L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 227, 247.

²⁶¹C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 206.

W odpowiedzi na to Jezus zanegował ich wypowiedź o opętaniu i dodał, że czci swojego Ojca (w.49). Termin τιμῶ - *czczę* (ind., act., preas., 1 sing., od τιμάω) znaczy także: *określać wartość, oceniać, szacować, oddawać cześć, czcić, okazać szacunek*²⁶². Wyraz ten jest przeciwstawny względem terminu ἀτιμάζετέ (ind., preas., act., 2 plur., od ἀτιμάζω) włożonego w usta Żydów wypowiedzianego do Jezusa - *nie okazywać szacunku, nie szanować, znieważać*²⁶³ (w.48). Tym samym termin ten wskazuje na nieprzychylną postawę Żydów względem Niego. Jezus, będąc Bogiem, domagał się od Żydów przyjęcia wobec Niego postawy należnej Bogu, co było dla nich nie do przyjęcia.

Nawiązując do oskarżenia Żydów, Jezus odparł: ἐγὼ δὲ οὐ ζητῶ τὴν δόξαν μου ἔστιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων (w.50). Werset składa się z dwóch części. Pierwszą tworzy zdanie pojedyncze rozwinięte. Podmiotem jest w nim zaimek osobowy „Ja” - ἐγὼ, orzeczeniem οὐ ζητῶ - „nie szukam” (ind., preas., act., 1 sing., od ζητέω), dopełnieniem bliższym δόξαν - „chwały” (acc., fem., od δόξα), a dopełnieniem dalszym μου - „swojej” (gen., od ἐγώ).

Drugą część wypowiedzi stanowi zdanie pojedyncze nierozwinięte, które od pierwszego rozdziela średnik, po którym występuje podmiot domyślny wyrażony przez imiesłowy ὁ ζητῶν - „szukający” i ὁ κρίνων - „sądzący” oraz czasownik ἔστιν (ind., preas., act., 3 sing., od εἶμί).

W wersecie 50 pojawia się motyw chwały, którą Jezus nie jest zainteresowany. Podobną wypowiedź znajdujemy w wersecie 5,44. Motyw chwały wydaje się fundamentalnym dla wiary, ponieważ to od niej zależy, czy ktoś uwierzy w Boga (5,44). Dlatego wypowiedź Jezusa odrzucającego ludzką chwałę odczytujemy jako zanegowanie próżnej chwały, zaszczytów, godności. Tym samym sugeruje, że głoszona przez Niego nauka nie jest ukierunkowana na uzyskanie osobistych korzyści. W tej kwestii Jezus dodaje: „Jeżeli Ja sam siebie otaczam chwałą, chwała moja jest niczym. Ale jest Ojciec mój, który Mnie chwałą otacza, o którym wy mówicie: „Jest naszym Bogiem”” (w.54). Zdaniem świętego Augustyna chwałą, jaką Jezus otrzymał od Ojca, jest to, że stał się Człowiekiem i otrzymał władzę sądzenia żywych i umarłych²⁶⁴.

W powyższym tekście znajdujemy pierwszy badany czasownik poprzedzony partykułą przeczącą: οὐ ζητῶ - „nie szukam” (ind., preas., act.,

²⁶²R. Popowski, PSB 1, s. 604.

²⁶³Tamże, s. 81.

²⁶⁴Zob. Augustine, *The Father Discerns Between Christ'S Glory and Ours*, w: ACC, s. 312.

1 sing., od ζητέω). Określa on niewykonywanie przez Jezusa określonej czynności, której następstwem mogłyby być jakieś osobiste korzyści związane z prestiżem społecznym.

Następnie Jezus mówi: ἔστιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων (w. 50). Kogo ma myśli? Pomocny w ustaleniu tego będzie werset 7,18: „Kto mówi we własnym imieniu, ten szuka własnej chwały. Kto zaś szuka chwały Tego, który go posłał, ten gozien jest wiary i nie ma w nim nieprawości”. Kluczowa fraza to: *szuka chwały Tego, który go posłał* - ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν.

Z Ewangelii świętego Jana wynika, że Jezus jest posłany przez Boga Ojca, aby zaświadczyć od Jego miłości. (5,36-37.43; 6,38). Motyw sądu nie odnosi się tu do wymiaru eschatologicznego, ale koncentruje na stosunku do Jezusa²⁶⁵, tzn. przyjęcie Jezusa i Jego nauczania jest równoznaczne z przyjęciem Boga. Imiastów ὁ ζητῶν (od ζητέω) odnosi się do Boga i wskazuje na Jego dążenie do zdobycia uznania ludzi celem uwierzenia w Niego.

Pierwszą wypowiedź Jezusa w perykopie 8,48–59 zamyka uroczysta formuła: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, po której Jezus ponownie mówi o konieczności przyjęcia Jego nauczania, które ma zapewnić życie wieczne (w. 51). To drugi sposób gwarantujący osiągnięcie życia wiecznego. Pierwszy jest związany z koniecznością spożywania „chleba, który zstąpił z nieba” (6, 58). Kolejne wersety nie wnoszą niczego, co mogłoby pomóc określić znaczenie pierwszego i drugiego ζητέω z perykopy 8, 48–59.

Konkluzja

Werset 8,50 dwukrotnie zawiera badany termin w dwóch różnych formach (ζητῶ: ind., preas., act., 1 sing.; ὁ ζητῶν: part., 1sing., mascu.). Niezależnie od formy gramatycznej klasyfikacja terminu ζητέω przyporządkowana jest do perspektywy horyzontalno-wertykalnej, ponieważ czynność przez nie opisywana wiąże się z poszukiwaniem uznania u ludzi lub u Boga, co w żaden sposób nie wiąże się ze sferą materialną, ale jest formą czci okazanej osobie przez inną osobę lub Boga.

²⁶⁵ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 246.

14.Reakcja Jezusa wobec Żydów w J 10,22-42

a) Krytyka tekstu 10,39

Ἐζήτουν^{a, c} [οὖν]^b αὐτὸν πάλιν πιάσαι^d, καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν.

I znowu starali się Go pojmać, ale On uszedł z ich rąk.

- 1) manuskrypty P^{75vid} B Γ Θ 28. 700 *pw* pomijają ἐζήτουν
- 2) P^{45f} po ἐζήτουν wstawiają δὲ
- 3) D sy^p wstawiają καὶ przed ἐζήτουν
- 4) P⁶⁶ B Θ f¹³ podają nową sekwencję 2 1 3 dla tekstu αὐτὸν πάλιν πιάσαι; jeszcze inną 1 3 wskazują manuskrypty P^{75vid} ^{*} D 1241 *al* lat i teksty ² A K L W Δ Ψ f¹ 33. 565. 1424 *al* f.

Uwzględnienie podpunktu „a” sprawiłoby, że tekst nie eksponowałby działań Żydów dążących do zatrzymania Jezusa. Jest to o tyle istotne, że jego pominięcie wykluczyłoby badany termin, co skutkowałoby zamknięciem pracy nad nim. Uwzględnienie podpunktu „b” nie wnosi niczego do treści wersetu, ponieważ δὲ jest spójnikiem, którego zadaniem jest nawiązanie do wcześniejszego zdania²⁶⁶. Podobną funkcję spełnia οὖν oraz καὶ umieszczone przed ἐζήτουν, tzn. łącząc je z poprzedzającym go zdaniem. Zmiana kolejności wyrazów lub nawet opuszczenie jednego z nich (podpunktu „d”) nie wpływa na treść wersetu.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 10,39

Przy próbie określenia granic tej perykopy pomocnym będzie kryterium miejsca i czasu. Tekst otwiera informacja o miejscu zdarzenia, którym był portyk Salomona w Świątyni Jerozolimskiej. Opisane wydarzenie miało miejsce w zimie w podczas Święta Poświęcenia Świątyni (10,22). Autor Ewangelii kilkakrotnie podaje informacje o miejscu i czasie tych zdarzeń. W ten sposób tworzy niezależne jednostki tekstu (np. 5,1-2; 6,1-4; 7,1-2).

²⁶⁶R. Popowski, PSB 1, s. 118-119.

Kolejną informację topograficzną znajdujemy w wersecie 10,40. Nie uznajemy jej jednak za miejsce zakończenia perykopy, ponieważ treść wersetów 10,39-42 nawiązuje do treści perykopy 10,22-42 i zamyka ją. Istotna informacja topograficzna została zawarta w wersecie 11,1, w którym autor informuje czytelnika o zmianie miejsca akcji i jej bohaterów. Pojawiające się w tekście informacje topograficzne pozwalają ustalić granice perykopy na J 10,39.

Chcąc skupić się na wewnętrznej strukturze perykopy, skorzystamy z propozycji C. S. Keenera²⁶⁷, dzięki czemu będziemy mogli zawęzić badany tekst do wersetów 39-42 i tych fragmentów perykopy, które są istotne dla wyjaśnienia znaczenia badanego terminu. Taki wariant podziału tekstu wynika z jego charakteru, tzn. wersety 10,22-24a i 39-42 zostały dodane przez autora w celu wyjaśnienia znaczenia pozostałych wersetów perykopy 10,22-42 zawierających zapis dialogu Jezusa i Żydów, składających się z takich elementów jak:

- a) Wprowadzenie (10,22-23).
- b) Święto Hanuka (10,22.36), zima w portyku Salomona (10,23), niewiara Żydów w Bożego posłańca (10,24-30), Boży posłaniec i Bóg-Człowiek (10,31-38), reakcja Jezusa (10,39-42).

c) Egzegeza wersetów 10,39-42 w perykopie 10,22-42.

Treść wersetów 10,22-24a,31 i 39-42 stanowi odpowiednio wprowadzenie i wyjaśnienie perykopy. Za ich pomocą autor zmienia bieg narracji w fragmencie 10,22-42. Zwrócenie na nie uwagi jest istotne, gdyż opisują wydarzenia stanowiące wprowadzenie lub będące następstwem rozmowy Jezusa z Żydami. Tym samym nie nawiązują bezpośrednio do tego dialogu, ale ukazują jego tło i następstwa.

Wersety 10,22-24a określają miejsce spotkania Jezusa z Żydami. Wynika z nich, że nastąpiło ono w portyku Salomona w Świątyni Jerozolimskiej. Portyk

²⁶⁷ „Conflict at Hanukkah

The Setting (10, 22-23)

1. Hanukkah (10, 22.26)
2. Winter on Solomon's Porch (10, 23)
Unable to Believe God's Agent (10, 24-30)
God's Agent and Human Gods (10, 31-38)

Responses to Jesus (10, 39-42)”: *The Gospel of John*, t. 1, Massachusetts 2003, s. 821-831.

miał wygląd kolumnady i rozciągał się nad doliną Cedronu, naprzeciw Góry Oliwnej. Zbudował go Herod Wielki²⁶⁸. Do spotkania doszło w Święto Poświęcenia Świątyni (Hanuka), które wiązało się z cudem palenia się w siedmioramiennym świeczniku przez osiem dni oleju, który powinien tlić się najwyżej jeden dzień. Święto to jest też związane z przywróceniem kultu jerozolimskiego po wyparciu Greków z Palestyny w 165 roku p.n.e.²⁶⁹.

Dodatkowym elementem umożliwiającym identyfikację czasową opisywanego fragmentu jest pora roku: „było to w zimie” (zima – χειμὼν, N.), jak pisze święty Jan. Informacja ta stawia nas wobec pytania: dlaczego było to tak ważne dla ówczesnych czytelników ewangelii. Prawdopodobnie tekst ten powstał po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej. Mimo braku miejsca kultu Żydzi kontynuowali tradycję święta Hanuki²⁷⁰.

Wersety 24b-30 poruszają temat tożsamości Jezusa. Fragment ten rozpoczyna się od pytania Żydów skierowanego do Jezusa, czy jest Mesjaszem (w. 24b). Pamiętając o tym, że dalsze wersety nie mają zbyt dużego wpływu na określenie znaczenia badanego terminu, odpowiedź Jezusa na nie zostaje przytoczona w wersecie trzydziestym: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy – ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἓν ἐσμεν”.

Zwrot „jedno jesteśmy – ἓν ἐσμεν” składa się z przyimka ἓν – w i czasownika εἶμι – być, żyć (ind., preas., act., 1 plur.) i odnosi się do relacji osobowej. W tym przypadku dotyczy relacji do Boga wyrażonej za pomocą porównań zaczerpniętych z życia rodzinnego, jednej z najgłębszych więzi, jaka łączy Ojca i Syna²⁷¹. Podobną wypowiedź Jezusa przekazują wersety 5,19-23, w których ponownie zostaje użyty termin „Ojciec” i „Syn”, którzy razem dokonujących wielkich czynów. W tym przypadku w kontekście rozdziału piątego wiążą się one z uzdrowieniem chorego znad sadzawki Betesda (5,1-16), które ściągały na Jezusa niechęć Żydów planujących Jego morderstwo (5,18).

Także wersety 10,24b-29 nawiązują do relacji Ojca i Syna oraz czynów, które świadczą o boskiej godności Jezusa²⁷². Z dalszej części tekstu dowiadujemy się, że Żydzi trafnie odczytali słowa Jezusa dotyczące Jego i Jego Ojca, ale ich nie przyjęli. Świadczy o tym zamiar ukamienowania Go (w.31.33).

²⁶⁸ M.K. Milne, *Portyk Salomona*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 968.

²⁶⁹ Zob. J. Jędrzejewski, *Judaizm bez tajemnic*, Kraków 2012, s. 394-404.

²⁷⁰ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 776.

²⁷¹ Por. R. Popowski, PSB 1, s. 161-169; 195-197.

²⁷² F.F. Bruce, *The Gospel, Epistles of John*, Michigan 2002, s. 232-235.

Karę taką wymierzano wówczas za bluźnierstwo, w tym za przypisywanie sobie boskiej godności²⁷³.

Dalsza część perykopy (10,34-38) zawiera wypowiedź Jezusa adresowaną do Żydów, w której próbuje On wytłumaczyć im swój boski status, a tym samym odwieść ich od próby ukamienowania Go. Nawiązuje w niej, podobnie jak poprzednio, do swoich czynów, które mają doprowadzić Jego słuchaczy do zrozumienia prawdy o równości Jezusa i Boga: „Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu - ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ κάγω ἐν τῷ πατρί” (w.38). Fragment ten ma podobny wydźwięk do treści wersetu 30, choć jego zapis jest nieco inny, na co wskazuje użycie przyimka ἐν.

Werset 39 otwiera szóstą wewnętrzną część perykopy 10,22-42, która pokrywa się z wersetami 39-42. Jest to komentarz narratora, który wyjaśnia następstwa wypowiedzi Jezusa dotyczącej Jego równości z Bogiem i opisuje reakcję Żydów na nią. Otwiera ją czasownik ἐζήτουν - *szukają* (ind., imperf., act., 3 plur., od ζητέω) określającą postawę związaną z planowaniem moralnie złego czynu związanego z pojmaniem i ukamienowaniem Jezusa.

Ten zły zamiar doprecyzowuje bezokolicznik πιάσαι - *pojmać* (inf., od πιάζω). Postaciami ukrywającymi się za słowem ἐζήτουν są Żydzi, co wynika z kontekstu perykopy. Pośrednio na Żydów wskazują także wersety 5,18; 7,1.11.30; 11,8.56, w których wyrażają zamiar pojmania lub uśmiercenia Jezusa przy pomocy terminu ἐζήτουν. Z tekstu dowiadujemy się, że mimo małej odległości dzielącej Jezusa i Żydów (akcja rozgrywa się w portyku Salomona), nie doszło do pojmania. Tekst nie podaje powodu tego, ale z kontekstu możemy wywnioskować, że stoi za tym symboliczna dla Ewangelii świętego Jana *godzina*, w której mają się rozpocząć wydarzenia paschalne.

Ostatnie wersety tej perykopy (40-42) nie mają bezpośredniego wpływu na określenie znaczenia badanego terminu. Opisują one postępowanie Jezusa po opuszczeniu Świątyni Jerozolimskiej.

Konkluzja

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje w tym wersecie kryterium omawianego terminu, bowiem ἐζήτουν (*szukają*) jest czasownikiem określającym czynność wykonywaną przez Żydów negatywnie nastawionych do Jezusa. Użycie wyrazu ἐζήτουν w funkcji terminu

²⁷³ J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Starego Testamentu. Księgi protokanoniczne*, tłum. Z. Kościuk, PSB 24, Warszawa 2005, s. 137.

oddającego wewnętrzne nastawienie człowieka jest możliwe dzięki bezokolicznikowi *infinitivus πιάσαι* - *pojmać*, który ukonkretnia główną czynność Żydów.

15. Wskreszenie Łazarza w J 11,1-44

a) Krytyka tekstu 11,8

Λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταί· ῥαββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;

Rzekli do Niego uczniowie: Rabbi, dopiero co Żydzi usiłowali Cię ukamienować i znów tam idziesz?

NTG nie podaje innych możliwych wariantów tego wersetu.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 11,8

Zasadniczo rozdział 11 można podzielić na wydarzenia bezpośrednio nawiązujące do wskreszenia Łazarza (11,1-44) i te, które są jego następstwem (11,45-57). Odnośnie tych pierwszych podejście badaczy jest zbliżone, tzn. uznają, że powyższe wersety tworzą niezależną jednostkę literacką²⁷⁴. Różnice zdań pojawiają się w kwestii wersetów 11,53-57, które są różnorodnie przyporządkowywane – do opowiadania o wskreszeniu Łazarza lub do perykopy zawierającej opis namaszczenia Jezusa przez Marię (12,1-8 w BT).

Pamiętając o zabiegu zastosowanym przy omawianiu wersetu 10, 39, gdzie za koniec perykopy uznano fakt zmiany miejsca, osób i tematu opowiadania, proponuję podobne podejście w stosunku do wersetów 53-57. Tekst 12,1-8, spełnia kryteria potrzebne do oddzielenia go od perykopy 11,45-57. Tym samym zasadny staje się podział rozdziału jedenastego na wersety 11,1-44 i 45-57.

Inną kwestią pozostaje budowa wewnętrzna powyższych perykop, która będzie miała zasadnicze znaczenie przy badaniu znaczenia terminu ζητέω

²⁷⁴E. Haenchen, *John 2. A Commentary on the Gospel of John (7-21)*, tłum. R.W. Funk, Philadelphia 1984, s. 54-72; G.R. O'Day, *The Gospel of John*, w: *The New Interpreter's Bible. A Commentary in Twelve Volumes*, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995, s. 768; S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 796-823.

w wersetach 11,8.56, dlatego też za S. Mędałą²⁷⁵ przyjęto następujący podział dla wersetów 1-44 (wersety 45-57 zostaną omówione w kolejnym paragrafie):

- nieobecność Jezusa i sposób odbioru tej sytuacji przez siostry Łazarza; zachowanie się Jezusa i sióstr Łazarza (ww.1-5),
- dystans Jezusa i uczniów (ww.6-13),
- naleganie Jezusa i Tomasza (ww.14-16),
- polecenie: obecność Jezusa (ww.18-19) i Jego wypowiedź na temat śmierci adresowana do Marty (ww.17-35) oraz do Marii i Żydów (ww.28-35),
- sposób wykonania polecenia, zobowiązania (ww.36-37),
- weryfikacja (ww.38-40),
- odpowiedź Jezusa i świadków (ww.41-44).

Dla niniejszej pracy badawczej szczególnie interesujące są wersety 6-13, w których zawiera się badany termin. One też zostaną szczegółowo omówione w kontekście całej perykopy, a pozostałe fragmenty będą uzupełniały wiedzę o znaczeniu badanego terminu.

c) Egzegeza wersetów 11,6-13 w perykopie 11,1-44

Badanie rozpoczniemy od ustalenia miejsca wydarzenia, ponieważ nawiązuje ono do treści wersetu ósmego, w którym znajduje się badany termin. Jak podaje święty Jan, jest nim Betania - Βηθανία (11,1). Problematycznym pozostaje to, że tekst grecki tą samą nazwą określa dwa miejsca geograficzne (J 1,28; 11,1). Powstaje zatem pytanie: w którym z nich dokonano się opisanego wydarzenia? Posługując się tekstem J 1,28, który zawiera się w szerszym opisie mówiącym o posłudze Jana Chrzciciela (J 1,19-34), czytamy, że Jan chrzczył w miejscowości Betania, która leżała nad Jordanem. Do Betanii znad Jordanu nawiązuje także tekst 10,40-42, który poprzedza omawianą perykopę, bowiem wspomina Jana Chrzciciela i miejsce ucieczki Jezusa przed Żydami. Powyższe informacje usprawiedliwiająby przejście Jezusa z jednej do drugiej Betanii – z tej nad Jordanem do tej spod Jerozolimy²⁷⁶.

Uwzględniając treść wersetu siódmego i ósmego jedenastego rozdziału, dowiadujemy się, że Jezus i uczniowie rozmawiali o planach powrotu do Judei, z czego można wywnioskować, że ową Betanią była ta leżąca kilka kilometrów

²⁷⁵S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 795-796.

²⁷⁶D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 314.

od Jerozolimy²⁷⁷. Jest ona także utożsamiana przez egzegetów z miejscowością, z której Jezus wyruszył na swoją Paschę²⁷⁸.

Wspomniany powrót Jezusa do Betanii był spowodowany chorobą Łazarza, o której poinformowały Go siostry chorego (11,3.6). Autor wyraził to za pomocą greckiego słowa ἡσθένει - *być bez siły, być słabym, chorować* (ind., imperf., act., 3 sing., od ἀσθενέω). Termin ten nie określa w NT zgonu człowieka, a jedynie stan zagrożenia życia²⁷⁹. Tymczasem ku zaskoczeniu czytelnika Jezus, zwracając się do uczniów, mówi, że idzie do Betanii, by obudzić śpiącego Łazarza (11,11).

Autor, wkładając w usta Jezusa tę zaskakującą wypowiedź, użył wyrażenia opisującego stanu snu: κεκοίμηται (ind., perf., med., 3 sing., od κοιμάομαι) mającego znaczenie metaforyczne, będącego synonimem śmierci²⁸⁰. W tym ujęciu leksem opisujący wybudzenie ze snu, które zapowiada Jezus, oznaczałby wskrzeszenie: ἐξυπνίσω (od ἐξυπνίζω), choć w NT nie ma on takiego znaczenia. Na stan snu i wybudzenie z niego w sensie wskrzeszenia wskazywałaby także w NT perykopa mówiąca o uzdrowieniu córki Jaira (Mk 5,38-43). Znajdujemy także pewne odniesienia do niego w Księdze Hioba (14,11-12)²⁸¹.

Niemniej zaskakująca może wydawać się odpowiedź uczniów, którzy mówią: „Panie, jeżeli zasnął, to wyzdrowieje” (11,12). Jak skomentował ją autor Ewangelii, uczniowie nie skojarzyli snu ze śmiercią (11,13) i nie zwrócili uwagi na przytoczone przez niego słowa Jezusa: Łazarz umarł - Λάζαρος ἀπέθανεν (ind., aor., act., 3 sing., od ἀποθνήσκω), które mówią o stanie śmierci (11, 14).

Po ustaleniu miejsca zdarzenia i określeniu tematu perykopy, którym jest wskrzeszenie Łazarza, można omówić wersety zawierający termin ζητέω: „Rzekli do Niego uczniowie: «Rabbi, dopiero co Żydzi usiłowali Cię ukamienować i znów tam idziesz?»”(11,8).

Uczniowie należeli do najbliższego grona Jezusa (J 2,12). Święty Jan zalicza do uczniów: Andrzeja, Piotra, Filipa, Natanaela (1,35-51), a w obecnej perykopie również „Tomasza, zwanego Didymos” - Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος (11,16). Oni to właśnie zwracają się do Jezusa - ῥαββί, używając względem

²⁷⁷B. J. Beitzel, *Atlas miejsc biblijnych*, tłum. K. Drozdowski i in., Warszawa 2012, s. 420, 423, 431, 451.

²⁷⁸G.R. O'Day, *The Gospel of John*, w: *The New Interpreter's Bible. A Commentary in Twelve Volumes*, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995, s. 768, 685.

²⁷⁹R. Popowski, *PSB 1*, s. 78.

²⁸⁰Tamże, s. 341.

²⁸¹R. G. Beasley-Murray, *John*, WBC 36, Waco, Texas 1987, s. 188-189.

Niego tytułu należnego żydowskim nauczycielom (1,38), co wskazuje na łączą ich relację o charakterze uczeń - nauczyciel: „Ten, kto się uczy, lub ten, kto jest lojalny wobec nauki i działalności mistrza, względnie ruchu religijnego”²⁸². Aspekt lojalności uwidaczniają słowa Tomasza mówiące o gotowości współcierpienia z Jezusem (11,14).

Dalsza wypowiedź uczniów brzmi: „dopiero co Żydzi usiłowali Cię ukamienować” - νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι. Przysłówek νῦν określa wydarzenie w niedalekiej przeszłości²⁸³. Z tekstu Ewangelii nie można wywnioskować, ile czasu minęło od tego wydarzenia wspomnianego przez ten przysówek. Z pewnością można jedynie powiedzieć, że było to więcej niż dwa dni (11,6).

Z szerszej lektury Ewangelii świętego Jana wiemy, że wypowiedź uczniów nawiązywała do wydarzeń związanych ze Świątem Poświęcenia Świątyni (10,22-42), podczas którego Żydzi chcieli pojmać i ukamienować Jezusa za bałwochwalstwo (10,31.39). Z dużym prawdopodobieństwem odnosiła się do wydarzeń z niedalekiej przeszłości, gdyż uczniowie bardzo dobrze pamiętali to wydarzenie.

Od strony gramatycznej czynność kamienowania została opisana za pomocą podmiotu „Żydzi” (οἱ Ἰουδαῖοι) i orzeczenia ἐζήτουν - „szukają” (ind., imperf., act., 3 plur., od ζητέω) uzupełnionego o *infinitivus* λιθάσαι – ukamienować (aor., do λιθάζω), który określa czynność wyrażoną przez orzeczenie.

Wypowiedź uczniów kończy zdanie: „i znów tam idziesz? - καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ; - tam idziesz”, tzn. do Betanii położonej pod Jerozolimą, której mieszkańcy byli wrogo nastawieni do Jezusa. Zdanie: „i znowu tam idziesz” wskazuje na zaskoczenie, zdziwienie uczniów tak irracjonalnym postępowaniem nauczyciela²⁸⁴.

Znak zapytania zamykający tę wypowiedź uczniów wskazuje, iż oczekują oni od Jezusa odpowiedzi. Udzielając jej, Jezus sięga po porównanie mówiące o chodzeniu w świetle dnia i w nocy, czym stara się uzasadnić tę niebezpieczną decyzję powrotu w okolice Jerozolimy. „W każdym razie jej sens jest jasny. Jak dzień jest ograniczony przez noc, tak samo ograniczony jest czas Jezusa. Musi

²⁸²P.L. Shuler, *Uczeń*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 1302.

²⁸³R. Popowski, PSB 1, s. 413-414.

²⁸⁴*Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 505.

więc pożytecznie wykorzystać czas, który Mu został na ziemi przez kontynuowanie czynienia dobrze ludziom, choćby nawet Jego działalność wystawiała Go na niebezpieczeństwo śmierci. Dwunasta godzina, godzina Jego śmierci, jeszcze nie wybiła. Powinien więc wypełnić dzieła tego, który Go posłał, dopóki jest dzień, aby nie zapadała noc (9,4). Gdy nadejdzie Jego godzina, zapadanie noc (13,30)”²⁸⁵.

Pozostałe wersety od 6 do 13 wersu należące do tej perykopy nie wnoszą dodatkowych elementów umożliwiających głębsze zrozumienie znaczenia terminu ζητέω.

Konkluzja

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje w tym wersecie kryterium dla omawianego terminu, bowiem ἐζήτουν (*szukają*) jest czasownikiem określającym czynność wykonywaną przez negatywnie nastawionych wobec Jezusa Żydów. Uznanie ἐζήτουν za wyraz opisujący wewnętrzne nastawienia człowieka umożliwia bezokolicznik λιθάσαι – ukamienować, który ukonkretnia główną czynność Żydów.

²⁸⁵S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 799.

16. Okoliczności poprzedzające wydarzenia Paschy Jezusa w J 11,55-57

a) Krytyka tekstu 11,56

Εζήτουν οὖν τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔλεγον μετ' ἀλλήλων ἐν τῷ ἱερῷ ἐστηκότες· τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ εἰς τὴν ἑορτήν;

Oni więc szukali Jezusa i gdy stanęli w świątyni, mówili jeden do drugiego: Cóż wam się zdaje? Czyżby nie miał przyjść na święto?

NTG nie podaje innych możliwych wariantów tego wersetu.

b) Granice perykopy, w której zawwiera się J 11,56

W rozdziale 11 święty Jan opisuje najpierw wskrzeszenie Łazarza (11,1-44), a następnie będące jego następstwem wydarzenia (11,45-57), tj. zwołane przez arcykapłanów i faryzeuszów spotkanie tzw. Wysokiej Rady. Na współzależność powyższych wydarzeń wskazuje informacja zamieszczona w wersecie 45, gdzie czytamy, że wielu Żydów po wskrzeszeniu Łazarza uwierzyło w Jezusa.

Na łączność obu opisów wskazuje także werset 46, w którym autor pisze, że niektórzy Żydzi będący świadkami wskrzeszenia udali się do faryzeuszów, by poinformować ich o tym, co uczynił Jezus. Wprowadzenie na scenę arcykapłanów i faryzeuszów otwiera nową perykopę, podczas gdy głównymi bohaterami perykopy 11,1-44 są: siostry Łazarza, uczniowie Jezusa, Jezus i Łazarz.

Badając wewnętrzną strukturę wersetów 45-57, można wyodrębnić następujące części, które umożliwią przeanalizowanie terminu ζητέω występującego w jednym z nich:

- Łazarz postacią wzbudzającą wiarę w Jezusa (w.45-47),
- narada Sanhedrynu i wydanie wyroku skazującego na Jezusa (w.48-54),
- wydarzenia poprzedzające wydarzenia paschalne Jezusa (w.55-57)²⁸⁶.

²⁸⁶Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 824-825.

c) Egzegeza tekstu 55-57 w perykopie 11,45-57

Analizowane wersety poprzedza fragment 45-54 opisujący naradę zwołaną przez Sanhedryn (11,48-53) w reakcji na wskreszenie Łazarza i wzrost liczby wierzących, w tym faryzeuszów, w Chrystusa (11,45-47). W jej wyniku podjęto decyzję o zabójstwie Jezusa (11,54) oraz Łazarza (12,10). Napięta sytuacja panująca w mieście przyczyniła się do tego, że Jezus opuścił okolice Jerozolimy i udał się z uczniami do Efraimu (11,54).

Już kilkakrotnie wcześniej (8,59; 11,39-42) napotykalismy na motyw oddalenia się Jezusa uwarunkowany straciem z Żydami. Zazwyczaj autor umieszczał tam również krótką notkę o reakcji Jezusa na wzrastającą wrogość Żydów. Święty Tomasz z Akwinu, tłumacząc takie zachowanie Jezusa, pisze, że „uczynił tak nie z powodu braku władzy, lecz aby dać przykład uczniom. Dzięki temu wiemy, że nie jest grzechem, gdy Jego wierzący usuwają się sprzed oczu prześladowców, a ukrywając się, raczej unikają agresji zbrodniarzy. Przyjęcie takiej postawy zalecał im sam Jezus, na co wskazują Jego słowa: „Gdy was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do innego”²⁸⁷ (Mt 10,23).

Werset 55 otwierają słowa: „była blisko Pascha żydowska - δὲ ἐγγύς τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων”. Przysłówek ἐγγύς - „blisko” nieprecyzyjnie określa czas, jaki pozostał do święta Paschy. Posiłkując się informacją zaczerpniętą z wersetu 12,1, można stwierdzić, że sytuacja opisana w wersety 55-57 miała miejsce nie później niż na sześć dni przed Paschą.

Według Ewangelii świętego Jana pascha ta była już trzecią w publicznej działalności Jezusa. Pierwszą wspomina w rozdziale drugim, gdzie opisuje powywracanie stołów sprzedawców przez Jezusa i przytacza Jego pierwszą zapowiedź swojej śmierci i zmartwychwstania (2,13-22). Drugą opisuje w rozdziale szóstym, którego dominującym motywem był *chleb* będący metaforą Chrystusa. Podczas trzeciej paschy Jezus - na wzór symbolicznego Baranka Bożego (Jr 11,19; J 1,29.36) - oddał swoje życie, dzięki czemu nastąpiło wyzwolenie ludzkości z grzechu i ze śmierci. Pascha Jezusa wpisała się w żydowską tradycję wyzwolenia Izraelitów z niewoli egipskiej²⁸⁸.

„Wielu przed Paschą udawało się z tej okolicy do Jerozolimy - καὶ ἀνέβησαν πολλοὶ εἰς Ἱεροσόλυμα ἐκ τῆς χώρας πρὸ τοῦ πάσχα”. Z wcześniejszej

²⁸⁷Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, tłum. T. Bartoś, Kęty 2002, s. 734.

²⁸⁸Zob. J.H. Schoeps, *Nowy leksykon judaistyczny*, tłum. S. Lisiecka i in., Warszawa 2007, s. 653.

treści rozdziału jedenastego wiemy, że użycie przez autora słowa πολλοὶ - *wielu* (N., masc., plur., od πολὺς)²⁸⁹ i χώρας - *kraj, okolica, ziemia* (N., gen., fem., sing., od χώρα)²⁹⁰ dotyczy mieszkańców Betanii albo terenów zamieszkałych przez pobożnych Żydów.

Termin „podążało” - ἀνέβησαν (ind., aor., act., 3 plur., od ἀναβαίνω) ma znaczenie kultyczne i określa osoby przybywające na różne uroczystości religijne²⁹¹. Można założyć, że jego odpowiednikiem jest rzeczownik „pielgrzym”. Uczestnictwo w Jerozolimie w Świącie Paschy oraz Świącie Tygodni i Namiotów było obowiązkowe dla Żydów. Wynikało z nakazu Tory i reformy religijnej, której dokonał król Jozjasz, likwidując inne pomniejsze sanktuaria²⁹².

Święto Paschy wymagało od Żydów specjalnego przygotowania polegającego na przeprowadzeniu rytualnego oczyszczenia (ἵνα ἀγνίσωσιν ἑαυτούς). Ono też było powodem wcześniejszego pojawienia się pielgrzymów na święcie Paschy. Przymus oczyszczenia wynikał z nieczystości rytualnej spowodowanej choćby dotknięciem zmarłego (Lb 9,10.13)²⁹³. Oczyszczenie w przypadku żołnierzy mogło trwać nawet siedem dni (Lb 31,19-20)²⁹⁴.

W wersecie pięćdziesiątym szóstym, którego tłem jest treść wcześniejszego wersetu, autor przytacza wypowiedź grupy osób, na którą wskazuje czasownik ἐζήτουν - *szukają* (ind., imperf., act., 3 plur., od ζητέω). Z kontekstu perykopy wiemy, że są nimi Żydzi (w. 54). Można także do nich zaliczyć osoby, które nie miały żydowskiego pochodzenia, na co wskazuje wypowiedź zaczerpnięta z 57 wersetu: εἰάν τις γινῶ ποῦ ἐστὶν μηνύση ze szczególnym uwzględnieniem zaimka nieokreślonego τις - *ktoś*.

Celem ich poszukiwań był Jezus. Takie postępowanie wzmacniało zbliżające się Święto Paschy, które, jak to zostało wcześniej powiedziane, było obowiązkowe dla każdego Żyda. Tym samym szukający Jezusa założyli, że Jezus prawdopodobnie będzie uczestniczyć w tym święcie. W tym miejscu autor przytacza wypowiedź Żydów: „Cóż wam się zdaje? Czyżby nie miał przyjść na święto?” - τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ εἰς τὴν ἑορτήν. Nieobecność Jezusa

²⁸⁹ R. Popowski, PSB 1, s. 512-514.

²⁹⁰ Tamże, s. 662.

²⁹¹ J. Schneider, ἀναβαίνω, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, tłum. G.W. Bromiley, D. Litt, Michigan 1969, s. 519-522.

²⁹² D.R. Bratcher, *Pielgrzymka*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 921-922.

²⁹³ D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 317.

²⁹⁴ J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Starego Testamentu. Księgi protokanoniczne*, tłum. Z. Kościuk, PSB 24, Warszawa 2005, s. 170.

podczas święta zostałyby odebrana przez nich jako niewypełnienie ustaleń Tory, tj. wyraz Jego nieposłuszeństwa²⁹⁵.

Można założyć, że presja związana z koniecznością znalezienia Jezusa była duża, ponieważ polecenie to wydali arcykapłani wspólnie z faryzeuszami (w.57). Zatrzymanie Jezusa wiązało się z podjętą wcześniej decyzją dotyczącą Jego zabójstwa (w.53).

Konkluzja

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje w tym wersecie kryterium dla omawianego terminu, bowiem ἐζήτουν (szukają) jest czasownikiem określającym czynność wykonywaną przez Żydów negatywnie nastawionych do Jezusa. Potwierdza to decyzja Sanhedrynu o pojmaniu (w.57) i zabójstwie Jezusa (w.53).

²⁹⁵J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Starego Testamentu. Księgi protokanoniczne*, tłum. Z. Kościuk, PSB 24, Warszawa 2005, s. 317.

17. Wydarzenia w nocy przed pojmaniem Jezusa w J 13,31-38

a) Krytyka tekstu 13,33

Τεκνία, ἔτι μικρὸν^a μεθ' ὑμῶν εἰμι· ζητήσετέ με, καὶ καθὼς εἶπον τοῖς Ἰουδαίοις ὅτι^b ὅπου ἐγὼ^c ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν, καὶ ὑμῖν λέγω ἄρτι^d.

Dzieci, jeszcze krótko jestem z wami. Będziecie Mnie szukać, ale - jak to Żydom powiedziałem, tak i teraz wam mówię - dokąd Ja idę, wy pójść nie możecie.

- 1) manuskrypty \aleph L Γ Θ Ψ f^{13} 28. 892. 1010 *al* c f 1 oraz teksty P⁶⁶ A B C D W f^1 lat Cl Or dodają χρόνον (czas, od χρόνος, ου, ό). Korekta nie wpływa na sens wypowiedzi tekstu, a jedynie doprecyzowuje przymiotnik μικρὸν – krótko (acc. od μικρός).
- 2) manuskrypty P⁶⁶ \aleph^* D W (1241) *pc* lat opuszczają ὅτι: εἶπον τοῖς Ἰουδαίοις ὅπου.
- 3) P⁶⁶ W *pc* opuszczają ἐγὼ: ὅπου ὑπάγω ὑμεῖς, gdyż nie ma ono wpływu na sens wypowiedzi, ponieważ ὑπάγω z racji swojej formy wyrażonej w 1 sing. wskazuje na osobę wypowiadającą słowa z tego wersetu.
- 4) Korekta dotyczy λέγω ἄρτι, które z καὶ ὑμῖν λέγω ἄρτι nie doczekało się wyrażenia w tekście polskim BT. Jeśli popatrzeć na tekst grecki, możliwe są dwie wersje tekstu: w P⁶⁶ sy^s przybiera formę: λέγω πλὴν ἄρτι ἐντολὴν – *mówię: lecz teraz przykazanie*. Greckie *przykazanie* należy do wersetu trzydziestego czwartego; 1. 565 *pc* przekazują: λέγω ἄρτι πλὴν ἐντολὴν – *mówię teraz: lecz przykazanie*. Niezależnie od wersji tekstu, a nawet jego braku, sens wypowiedzi wersetu trzydziestego trzeciego nie ulega zmianie, ponieważ nadawca i adresaci wypowiedzi pozostają ci sami.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 13,33

Analizowany werset znajduje się w drugiej części Ewangelii świętego Jana zatytułowanej „Księga Chwały”. Opisane w niej wydarzenia miały miejsce na sześć dni przed świętem Paschy (12,1), a zakończyły się ósmego dnia po nim (20,26).

Werset 13,33 tworzy perykopę 13,31-38, która poprzedzona jest opisem Wieczery Pańskiej według świętego Jana 13,1-30²⁹⁶.

c) Egzegeza perykopy 13,31-38

Perykopę można podzielić na dwie części. Pierwsza zawiera wypowiedź Jezusa (w. 31-35), a druga wypowiedź świętego Piotra (36-38). Część pierwsza rozpoczyna się od słów: Ὅτε οὖν ἐξῆλθεν, λέγει Ἰησοῦς – „po jego wyjściu, rzekł Jezus”. Przysłówek względny czasowy ὅτε – *gdy, kiedy* może pełnić w tym tekście również funkcję spójnika *gdy, kiedy*, ponieważ odnosi się do wcześniejszej perykopy, która zawiera opis opuszczenia sali przez Judasza i obmycia uczniom stóp (w.21-30). Z tego powodu ὅτε może pełnić funkcję spójnika, gdyż odnosi się do wcześniej podkreślonego faktu wyjścia Judasza.

Takie założenie autora Ewangelii podkreśla spójnik wynikowy οὖν, który w NT oznacza, że coś jest rezultatem czegoś wcześniej wypowiedzianego²⁹⁷. Wyjście Judasza akcentuje czasownik ἐξῆλθεν – *wyszedł* (ind., aor., act., 3 sing., od ἐξέρχομαι), co jest potwierdzeniem informacji z wersetu 30, gdzie użyta została taka sama forma wyrazu ἐξέρχομαι.

Wyjście Judasza odbyło się w nocy (w.30), przed żydowskim świętem Paschy (13,1). Powyższe informacje określające czas tego wydarzenia odnoszą się także do zdarzenia opisanego w perykopie 13,31-38. Symbolika „nocy” wskazuje, że Judasz jest pod całkowitym wpływem szatana (13,27), co wyraziło się w tym, że wydał Jezusa Żydom (J 18,1-3), w konsekwencji czego Jezus został skazany śmierć (19,13-16). Symbolika „nocy” jest też wyrazem osobistej tragedii Judasza²⁹⁸.

Leksem λέγει Ἰησοῦς (w.31) określa autora dalszej części tej wypowiedzi, mówiącej o relacji między Synem Człowieczym a Bogiem i o otoczeniu chwałą Tego pierwszego przez drugiego (w.31-32). *Otaczanie się chwałą* miało nastąpić wraz z wyjściem Judasza i podjęciem przez niego decyzji o wydaniu Jezusa Żydom. Moment ten autor wyraził za pomocą przysłówka νῦν – *teraz*.

²⁹⁶G.R. O'Day, *The Gospel of John*, w: *The New Interpreter's Bible. A Commentary in Twelve*, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995, s. 731; S, Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (13-21). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB-NT/2, Częstochowa 2010, s. 79.

²⁹⁷R. Popowski, PSB 1, s. 447-448.

²⁹⁸*Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, s. 604-605.

Można zatem powiedzieć, że to „teraz” nie jest dokładnym określeniem czasu, ale odnosi się do decyzji Judasza, która wkrótce zaowocuje wydarzeniami paschalnymi Jezusa. Nie chcąc jednak oddawać najważniejszego wydarzenia w życiorysie Jezusa w ręce zwiedzonego Judasza, warto podkreślić, że zaistniała sytuacja została jakby sprowokowana przez Jezusa, który modlił się do Ojca o rozpoczęcie wstawiania się Jego imienia: „Ojcze, wstaw Twoje imię! Wtem rozległ się głos z nieba: Już wstawiłem i jeszcze wstawię” (J 12,28), dlatego też początek królowania *nocy*, domyślnie szatana, jest zarazem jego końcem (J 12,31)²⁹⁹.

Wracając do osób otaczających się chwałą, trzeba powiedzieć, że określenie „Syn Człowieczy” pada jedynie z ust Jezusa, i wyraża Jego odniesienie do siebie w kontekście wydarzeń przedwielkanocnych³⁰⁰.

Termin „chwała” - δόξαζω występuje pięć razy w wersetach 31-32 w różnych formach gramatycznych i oznacza właśnie tę godność i chwałę, którą Jezus i Bóg Ojciec mają się obdarzyć. Ukonkretniając ową chwałę, można stwierdzić, że jest nią w pełnym wymiarze śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa³⁰¹. S. Mędała uważa, że tę wypowiedź Jezusa można nazwać „okrzykiem triumfu”³⁰².

W wersecie trzydziestym trzecim autor przytacza dalszą część wypowiedzi Jezusa, który zwraca się do uczniów, używając czułego określenia „dzieci” - τέκνία (V., N., plur., od τέκνιον). Użycie rzeczownika „dzieci” w wołaczu zdradza też emocje, które towarzyszą osobie wypowiadającej się tak czule i podniesionym głosem do jej odbiorców, tym bardziej że takiego określenia używali żydowscy nauczyciele względem swoich uczniów³⁰³.

Jezus tym wezwaniem zakomunikował swoim uczniom, że czas Jego ziemskiego pobytu z nimi zbliża się do końca (w.34). Wypowiedź ta jest zrozumiała w kontekście zbliżającego się ukrzyżowania Jezusa. Jeśli policzyć wydarzenia poprzedzające ukrzyżowanie, to „krótki czas - ἔτι μικρὸν μεθ’ ὑμῶν εἶμι” wynosił kilkanaście godzin.

²⁹⁹L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 307.

³⁰⁰R. H. Fuller, *Syn Człowieczy*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 1163-1164.

³⁰¹G.R. O’Day, *The Gospel of John*, w: *The New Interpreter’s Bible. A Commentary in Twelve Volumes*, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995, s. 732; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 187-188.

³⁰²Za: S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (13-21)*, s. 80.

³⁰³C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 216.

Kontynuując wcześniejszą wypowiedź, Jezus powiedział do uczniów, że będą wykonywać czynności związane z odszukaniem Go (w.33). Czynność tę święty Jan wyraził za pomocą słowa ζητήσετέ - *będziecie szukać* (ind., fut., 2 plur., od ζητέω). Ponadto Jezus dodał, że miejsce, w które się udaje, jest obecnie niedostępne dla uczniów. Jest to związane z wydarzeniami paschalnymi Jezusa i przyszłymi planami wobec nich, które powziął wspólnie z Ojcem (17,6-26). Orygenes, komentując ten fragment, pisze, że miejsce, w które nie mogą się udać, jest miejscem pojmania Jezusa przez kohortę i przebywania Jezusa po śmierci przed zmartwychwstaniem³⁰⁴.

Jeśli przyjrzymy się potencjalnemu poszukiwaniu Jezusa przez uczniów, możemy zauważyć, że nastąpiło ono dopiero po Jego zmartwychwstaniu, tzn., gdy kobiety przyszły do grobu Jezusa, po żydowskim święcie Paschy (20, 1-18), a następnie kiedy Piotr i Jan, słysząc od kobiet, że grób jest pusty, pobiegli to sprawdzić (20,19-23) oraz gdy Tomasz badał rany zmartwychwstałego Jezusa (20,24-29).

Podobna wypowiedź jak w wersecie trzydziestym trzecim została już wcześniej skierowana do Żydów (J 7,34 i 8,21). Porównując zachowanie postaci, które usłyszały tę wypowiedź Jezusa, można zaobserwować podobną reakcję na nią, tj. pytanie o miejsce, do którego planuje się udać. W badanej perykopie pytającym jest Piotr: κύριε, ποῦ ὑπάγεις; - „Panie, dokąd idziesz?” (w.36). Pytanie to zdradza także niewiedzę apostoła dotyczącą nadchodzących wydarzeń, a tym samym niezrozumienie misji Jezusa³⁰⁵. Podkreślić natomiast należy gorliwość Piotra, który, podobnie jak Tomasz (11,16), wypowiada słowa o gotowości oddania życia za Jezusa (w.37).

Mając w pamięci krótki czas, jaki jeszcze spędzi z uczniami, Jezus dał im, jak to nazwał, „nowe przykazanie – ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν” (w.34), które ma wyróżniać uczniów Jezusa (w. 36). Tym przykazaniem są słowa: ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους - „abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie”. W ST możemy znaleźć zbliżoną wskazówkę do tej brzmiącą: „Będziesz miłował bliźniego jak siebie samego”. Różnica między nimi jest zasadnicza, gdyż w starotestamentalnym przykazaniu podmiotem, wedle którego należy miłować, jest osoba miłująca, natomiast w przykazaniu Jezusa

³⁰⁴Orygen, *Jesus' Impending Death*, w: ACC, t. 2, s. 112.

³⁰⁵L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 309.

podmiotem miłującym jest miłość Jezusowa, która wypełnia życie miłującego. Tym samym miłość jest w miłującym za sprawą Ducha Świętego³⁰⁶.

Konkluzja

Forma ζητέω użyta w wersecie trzydziestym trzecim pokrywa się z aspektem horyzontalnym, który opisuje relacje zachodzące między człowiekiem a człowiekiem albo człowiekiem a jakimś przedmiotem. Wynika to stąd, że poszukiwanie dotyczy (ζητήσεται) konkretnej osoby - Jezusa (με). Jednocześnie termin ten możemy przyporządkować do aspektu wertykalnego, ponieważ pośrednio odnosi się do wydarzeń paschalnych.

³⁰⁶ D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 324-325.

18. Zapowiedź powtórnego przyjścia w J 16,16-24

a) Krytyka tekstu 16,19

Ἔγνων [ὁ]^a Ἰησοῦς ὅτι ἤθελον^b αὐτὸν ἐρωτᾶν, καὶ εἶπεν αὐτοῖς· περὶ τούτου^c ζητεῖτε μετ' ἀλλήλων ὅτι εἶπον· μικρὸν καὶ οὐ^d θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με;

Jezus poznał, że chcieli Go pytać, i rzekł do nich: Pytacie się jeden drugiego o to, że powiedziałem: Chwila, a nie będziecie Mnie oglądać, i znowu chwila, a ujrzą Mnie?

- 1) NTG podaje, że: w Ἔγνων [ὁ] Ἰησοῦς - [ὁ] jest koniekturą. Jednocześnie manuskrypty A (Θ) Ψ 054 f¹³ oraz teksty κ D 1. 33. 565 pc po Ἔγνων wstawia οὗν ὁ Ἰησοῦς.
- 2) ἤθελον w P⁶⁶ (*: + καὶ ἤθελον) κ W pc c ff² zostało zastąpione przez ἤμελλον - *zamierzali* (ind., imperf., act., 3 plur., od μέλλω). Wskazany wariant tekstu nie wnosi do niego nic nowego, poza tym że inny wyraz, a tym samym jego znaczenie, wyraża wewnętrzny stan człowieka, który jest bardzo zbliżony do sensu wyrazu w wersji podanej w NTG.
- 3) manuskrypty D (Θ): zamiast ἐρωτᾶν, καὶ εἶπεν αὐτοῖς· περὶ τούτου, proponują ἐπερωτῆσαι περὶ τούτου. Proponowany wariant tekstu opuszcza zaznaczoną czynność Jezusa (καὶ εἶπεν αὐτοῖς), co nie powoduje problemu w zrozumieniu tekstu, ponieważ w jego szerszym kontekście nie zmieniają się postaci występujące w perykopie. Tym samym dalsza wypowiedź Jezusa jest skierowana do postaci wcześniej występujących w tej perykopie. Druga różnica polega na tym, że bezokolicznik ἐρωτᾶν od ἐρωτάω zostaje zastąpiony przez bezokolicznik ἐπερωτῆσαι od ἐπερωτάω, niemniej mają one to samo znaczenie, a tym samym nie zmieniają sensu wypowiedzi.
- 4) ostatnim wariantem jest zastąpienie przysłówka οὐ – przeczenia *nie* przez przysłówki οὐκέτι - *już dłużej nie, już dalej nie, już więcej nie, jeszcze więcej nie*. Przyjęcie tego wariantu tekstu spowodowałoby, że zostałby zaznaczony jakiś odcinek czasu. Niemniej nie miałoby to większego znaczenia z racji sensu wypowiedzi całego wersetu.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 16, 19

*Komentarz Praktyczny do Nowego Testamentu*³⁰⁷ podaje, że werset 16,19 współtworzy perykopę 16,16-24³⁰⁸. Nie wszyscy badacze są zgodni w tej kwestii. Zdaniem Mędali granice perykopy wyznaczają wersety 16,1-33, o czym świadczą podobne składniowo i treściowo zdanie występujące na jej początku i końcu. Podobnie uważa L. E. Keck³⁰⁹, uznając wersety 16,4-33 za granice perykopy.

Wyodrębnienie tych właśnie wersetów jest zasadne, gdyż wcześniejszy fragment (16,5-15) dotyczy Ducha Świętego, a w kolejnym (25-33) autor zwraca uwagę czytelnika na powrót Jezusa do Boga. Tymczasem tematem wyodrębnionej perykopy jest nieobecność Jezusa przed zmartwychwstaniem i Jego odejście do Boga.

Przyjęcie krótszej perykopy podyktowane jest tematem niniejszej pracy, która koncentruje się na interpretacji terminu ζῆτέω. Tak przyjęte granice perykopy nie zawężają uwagi autora do tego fragmentu, gdyż odczytuje ją w kontekście całego szesnastego rozdziału, dzięki czemu może bardziej wnikliwie omówić badany termin.

c) Egzegeza perykopy 16,16-24

Wewnętrzna budowa perykopy pozwala na wyodrębnienie trzech następujących części:

- problem zrozumienia wypowiedzi Jezusa przez uczniów (16-19),
- wyjaśnienie nieporozumienia (20-22),
- pocieszenie uczniów (22-24).

Słowa Jezusa: „μικρὸν καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με - chwila, a nie będziecie Mnie oglądać, i znowu chwila, a ujrzycie Mnie” (ww.16.18.19) stały się przyczyną niezrozumienia ich wymowy przez uczniów. Leksem „μικρὸν - krótko” (acc., neut., sing., od μικρός)³¹⁰ spotykamy

³⁰⁷ *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 546.

³⁰⁸ Podobnie: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, s. 1164.

³⁰⁹ G.R. O'Day, *The Gospel of John*, w: *The New Interpreter's Bible. A Commentary in Twelve Volumes*, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995, s. 768.

³¹⁰ R. Popowski, PSB 1, s. 399-400.

już we wcześniejszym tekście Ewangelii świętego Jana. Pojawia się on także w rozdziale 13,33, gdzie odnosi się do czasu przebywania Jezusa na ziemi oraz w innych wersetach, gdzie odnosi się do jakiegoś odcinka czasu (7,33; 12,35; 14,19; 16,16.17.18.19) odmierzającego czas obecności Jezusa wśród uczniów. Jest to zatem wątek kontynuowany przez Jana, do którego powraca dość często przed swoją śmiercią Jezusa.

W przytoczonej wypowiedzi Jezusa termin μικρόν został użyty dwukrotnie. Po raz pierwszy, gdy Jezus mówił do uczniów, że nie będą już Go widzieć, co wskazuje na krótki czas, jaki pozostał do Jego pojmania i ukrzyżowania. Skoro cała treść omawianej perykopy zawiera ostatnie sceny ziemskiego życia Chrystusa, to krótka chwila może dotyczyć kilku godzin. Jeśli przyjrzymy się drugiemu znaczeniu słowa μικρόν, to można wywnioskować, że określa on czas między śmiercią a zmartwychwstaniem Jezusa³¹¹.

W wersecie 16,17 czytamy, że uczniowie rozmawiali ze sobą o wspomnianej „chwili”, chcąc zrozumieć wypowiedź Jezusa (τί ἐστὶν τοῦτο ὃ λέγει ἡμῖν). W wersecie 16,18 autor wspomina o klimacie rezygnacji panującym wśród uczniów, o czym świadczą ich słowa: „οὐκ οἶδαμεν τί λαλεῖ - nie rozumiemy tego, co mówi”. Użycie terminu οἶδαμεν poprzedzonego przeczeniem οὐκ - *nie rozumiemy* (ind., pf., act., 1 plur., od οἶδα) ma swoją charakterystyczną wymowę, ponieważ zostało już wcześniej użyte przez autora.

Po raz pierwszy terminu tego użył Kajfasz, zwracając się do Sanhedrynu. Jego wypowiedź jest nieświadomą zapowiedzią śmierci Jezusa za naród Izraela (11,50). Za drugim razem dotyczy Piotra, który nie rozumie gestu umycia nóg przez Jezusa (13,7). Za trzecim razem stanowi autorski komentarz świętego Jana dotyczący nierozumienia przez uczniów pism zapowiadających cierpienia Mesjasza (20,9). Za każdym razem, choć w różnych formach, termin οἶδα wyraża stan nieświadomości różnych osób odnośnie tajemnicy życia i śmierci Jezusa Chrystusa.

Szukając pośród kart Ewangelii świętego Jana osób, które zrozumiały misję Jezusa, możemy wymienić Jana Chrzciela, który określił Jezusa tytułem „Baranek Boży” (1,36), nawiązując do Cierpiącego Sługi Jahwe, który był symbolicznym reprezentantem cierpiącego Jezusa³¹². Błąd uczniów i całego

³¹¹L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 334.

³¹² *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, s. 113.

Izraela polegał na tym, że czekali na Mesjasza, który będzie politycznym wyzwolicielem narodu³¹³.

Podkreślona przez autora niewiedza uczniów wcale nie musi być dla nich powodem do kompromitacji, ponieważ starali się poznać Jezusa, na co wskazuje tocząca się między nimi dyskusja. Uczniowie już wcześniej wykazali pewne zainteresowanie wypowiedziami Nauczyciela, kiedy rozmawiali o posiłku, który Mu przynieśli (4,27-38) oraz po wygłoszonej przez Niego mowie eucharystycznej, w której Jezus, mówiąc o sobie, skorzystał z symboliki chleba (6,60-71). Można wręcz powiedzieć o pewnej dociekliwości, którą wykazali się uczniowie względem Jezusa. Wskazują na to słowa Jezusa, w których wybrzmiewa Jego wiedza o tym, że wie, o czym rozmawiają między sobą, pytając się o znaczenie owej „chwili” - εγὼ [ὁ] Ἰησοῦς ὅτι ἤθελον αὐτὸν ἐρωτᾶν (16,19).

Użycie terminu ἤθελον - *chcę, pragnę* (ind., imperf., act., 3 plur., od θέλω) może nawet sugerować jakąś wewnętrzną ekscytację uczniów spowodowaną brakiem wiedzy dotyczącej owej chwili. Na ten wewnętrzny stan uczniów wskazuje także badany termin ζητεῖτε - *szukacie* (ind., pres., act., 2 plur., od ζητέω), który wyraża relacje między uczniami próbującymi odkryć znaczenie owej chwili. W opozycji do powyższych terminów stoi bezokolicznik ἐρωτᾶν - *pytać* (inf., pres., act., od ἐρωτάω), który wyraża zamiar postawienia komuś pytania. Autor nie użył go do określenia relacji między uczniami (np. *pytali jeden drugiego*), ale posłużył się terminem ζητεῖτε, który może mieć takie znaczenie w emfazie.

Jezus, udzielając odpowiedzi na pytanie uczniów, rozpoczął od dwukrotnego wypowiedzenia słowa „zaprawdę - ἀμὴν”, co wskazuje, że następująca po nim wypowiedź jest bardzo ważną, choć nie zawrze w niej wprost wytłumaczenia znaczenia owej chwili (16,20-22). W pierwszej jej części na plan pierwszy wysuwają się przeciwstawne terminy: smutek i płacz uczniów skonstrastowane z radością tak zwanego „świata” (w. 20). Płacz uczniów autor wyraził za pomocą zwrotów: κλαύσετε - *będziecie płakać* (ind., act., fut., 2 plur., od κλαίω) i θρηνήσετε - *będziecie lamentować nad kimś* (ind., act., fut., 2 plur., od θρηνέω)³¹⁴.

³¹³A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 358.

³¹⁴R. Popowski, PSB 1, s. 283. 339.

Te dwa czasowniki wyrażają zbliżony stan emocjonalny pojawiający się po stracie bliskiej osoby, z tym, że θρηνήσετε jest ściślej związany z doświadczeniem śmierci niż słowo *płacz*, ponieważ termin *lamentacja*, który jest formą rzeczownikową bezokolicznika *lamentować* określa utwór poetycki powstały pod wpływem żałoby, rozpacz, nieszczęścia³¹⁵. Tym samym powyższe terminy sugerują, że płacz uczniów będzie spowodowany śmiercią ich nauczyciela.

Natomiast „świat – κόσμος” jest w Ewangelii świętego Jana miejscem zstąpienia Jezusa Chrystusa (np. 1,9; 3,17; 6,14; 10,36; 16,28), miejscem wypełnienia Jego misji związanej z objawieniem Bożej miłości i zbawieniem wszystkich (J, 3,17; 4,42; 6,33.51; 12,47). To przestrzeń opanowana przez „świat”, tj. przez księcia ciemności, który zostanie osądzony (J 12,31; 14,30, 16,11) i fałszywe idee (J 1,9.10.19; 3,16.17.19; 4, 42)³¹⁶.

Autor, wkładając powyższe słowa w usta Jezusa, kończy je słowami pełnymi nadziei, obiecując, że pod koniec nastąpi zmiana położenia osób płaczących i smucących się. Są one umocnieniem dla uczniów, którzy po trudnych chwilach związanych ze śmiercią Jezusa, odkryją prawdziwą radość, której nikt im nie będzie w stanie odebrać (J 16,20)³¹⁷, a która będzie związana ze zmartwychwstaniem Jezusa³¹⁸.

Kontynuując podjęty wątek, autor utwierdzenia uczniów w wierze przed zbliżającymi się wydarzeniami paschalnymi, porównując tę przemianę smutku w radość do radości matki, która właśnie urodziła dziecko (J 16,21-22). Kluczowymi słowami w tej jesusowej wypowiedzi są οὐκέτι μνημονεύει τῆς θλίψεως - *nie pamięta o bólu*. W domyśle *nie pamięta bólów rodzenia*, które w terminologii ST były zapowiedzią ery mesjańskiej (Iz 66,7-10; Mi 5,1-4; Oz 13,13-14). Jak zauważa C.S. Keener: „We wczesnym judaizmie odnoszono czasami owe bóle porodowe do okresu wielkiego ucisku, po którym nastąpi zmartwychwstanie umarłych. Grób Jezusa jest więc jednocześnie łonem jego zmartwychwstania, zaś Jego zmartwychwstanie stanowi inaugurację nowego

³¹⁵G. Maier, F. Rienecker, *Leksykon biblijny*, s. 423.

³¹⁶ *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, s. 981-983.

³¹⁷G.R. O'Day, *The Gospel of John*, w: *The New Interpreter's Bible. A Commentary in Twelve Volumes*, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995, s. 779.

³¹⁸R. G. Beasley-Murray, *John*, WBC 36, Waco, Texas 1987, s. 285.

okresu dziejów. Zmartwychwstanie Jezusa oznacza, że życie w przyszłym świecie jest już obecne dostępne dla uczniów”³¹⁹.

Skutkiem zmartwychwstania symbolicznie wyrażonym w tekście za pomocą obrazu porodu będzie radość towarzysząca uczniom (J, 16,22) spowodowana ponownym ujzieniem Jezusa. Drugim skutkiem zmartwychwstania jest obietnica wysłuchania modlitw, które uczniowie będą zanosić do Ojca w imię Jezusa.

Dalsza analiza perykopy 16,16-24 nie wnosi nic nowego dla dokładniejszego określenia znaczenia badanego czasownika ζητέω. Tym samym dalsza analiza perykopy zostaje zamknięta.

Konkluzja

Aspekt horyzontalno-wertykalny najlepiej określa rzeczywistość opisaną za pomocą terminu ζητεῖτε - *pytacie* (ind., preas., act., 2 plur., od ζητέω), ponieważ opisuje on nie tyle czynność wykonywaną przez uczniów, co wypowiedź, która pozwala odkryć znaczenie słów Jezusa wskazujących na Jego chwilowe odejście. Tym samym pytania, które stawiali sobie uczniowie, dotyczą raczej stopnia zrozumienia czegoś lub kogoś, a zatem wykraczają poza aspekt horyzontalny, który zakłada istnienie jakiejś konkretnej rzeczy lub osoby.

³¹⁹C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 220-221.

19. Pojmanie Jezusa w J 18,1-10

a) Krytyka tekstu 18,4.7.8

Werset 18, 4

Ἰησοῦς οὖν^a εἰδὼς πάντα τὰ ἐρχόμενα ἐπ’ αὐτὸν ἐξῆλθεν^{bc} καὶ λέγει αὐτοῖς· τίνα ζητεῖτε;

A Jezus, wiedząc o wszystkim, co miało na Niego przyjść, wyszedł naprzeciw i rzekł do nich: Kogo szukacie?

- 1) manuskrypty \aleph D L W $f^{1(13)}$ 33. 565 *pc* it sy^p oraz teksty P^{60vid} A B C Θ Ψ 054. 0250 e vg sy^h podają zamiast οὖν – δε. Korekta nie wnosi nowego sensu dla wersetu, ponieważ powyższe partykuły mają podobne znaczenie.
- 2) tekst za sprawą manuskryptów \aleph A C³ L W Q Y (054). 0250 f^3 został wyrażony w formie ἐξῆλθεν εἶπεν καὶ λέγει zamiast ἐξῆλθεν καὶ λέγει. Korekta nie wnosi nowego sensu dla tego wersetu, ponieważ wyraz εἶπεν jest inną formą czasownika λέγω (ind., aor., act., 3 sing.). Podwójne użycie różnych form λέγω podkreśla tylko osobę wypowiadającą słowa „Kogo szukacie?”.
- 3) manuskrypty P^{60vid} i teksty B C* D f^{13} 565 *pc* podają ἐξῆλθεν ἔξω καὶ λέγει zamiast ἐξῆλθεν καὶ λέγει. Użycie ἔξω - „na zewnątrz” (przysłówka miejsca) jest o tyle istotne, że wnosi w tekst informację dotyczącą zmiany miejsca pobytu Jezusa względem informacji zamieszczonej w wersecie 18, 1.

Werset 18, 7

Ράλιν οὖν ἐπηρώτησεν αὐτούς^a· τίνα ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπαν Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον.

Powtórnie ich zapytał: „Kogo szukacie?”. Oni zaś powiedzieli: „Jezusa z Nazaretu”.

- 1) P^{60vid} Ɀ D W Θ f¹ i teksty P^{60vid} A B C L Ψ 054 f¹³ (33) *al* zmieniają kolejność wyrazów ἐπηρώτησεν αὐτούς.

Werset 18, 8

Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· εἶπον ὑμῖν ὅτι ἐγώ εἰμι. εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε, ἄφετε τούτους ὑπάγειν·

Jezus odrzekł: „Powiedziałem wam, że Ja jestem. Jeżeli więc Mnie szukacie, pozwólcie tym odejść!”.

NTG nie podaje innych wariantów tekstu.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 18,4.7.8

Badane wersety stanowią część Ewangelii świętego Jana, która opisuje wydarzenia rozpoczynające się sześć dni przed świętem Paschy (12,1), a kończące się dwa dni po święcie (20,26). Autor niniejszej pracy skupi się głównie na rozdziale 18, 1-11, który zawiera badane czasowniki. Jego budowę wewnętrzną tworzą sekcje:

- kulisy pojmania Jezusa (1-3),
- moment pojmania Jezusa przez rzymską kohortę i strażników świątynnych (4-8),
- wyjaśnienie powodu pojmania Jezusa (9),
- reakcja Piotra na pojmanie Jezusa (10-11).

Na wyodrębnienie powyższych wersetów wskazuje zmiana tematyki wcześniejszego tekstu (17,20-26), w którym święty Jan przekazuje modlitwę Jezusa, oraz następującego po nim fragmentu 18, 12-14, w którym opisuje pojmanie Jezusa. Większość egzegetów przyjmuje powyższy podział Ewangelii świętego Jana³²⁰.

³²⁰C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 222-223; S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (13-21)*, s. 177; *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, s. 1167; R.G. Beasley-Murray, *John*, WBC 36, Waco, Texas 1987, s. 321.

c) Egzegeza perykopy 18,1-11

Badaną perykopę przekazują także ewangelie synoptyczne (Mt 26,47-56; Mk 14,43-52; Łk 22,47-53), których treść pomoże doprecyzować opis pojmania Jezusa świętego Jana.

W pierwszej części perykopy 18,1-3 możemy przeczytać, że Jezus udał się z uczniami za potok Cedron, który płynął między Górą Świątynną a Górą Oliwną³²¹. Opis ten uzupełniają ewangelie synoptyczne. U świętego Łukasza czytamy, że miejscem tym była Góra Oliwna (Łk 22,39). Święty Mateusz (26,36) i święty Marek (14,32) piszą, że działo się to w Getsemani leżącym u stóp Góry Oliwnej³²². Natomiast święty Jan przekazuje, że miejscem tym był „ogród” - κήπος (N., masc., sing.), utożsamiany z ogrodami królewskimi (Ne 3,15)³²³.

Symbolika ogrodu w Piśmie Świętym jest bogata³²⁴. Już sama scena wprowadzenia uczniów do Getsemani nawiązuje do sceny z Księgi Rodzaju, w której pierwsi rodzice zostali wyrzuceni z rajskiego ogrodu za popełniony grzech (Rdz 4,23-24). Interpretując symbol ogrodu, można zauważyć, że Jezus - podobnie jak Adam z Ewą, którzy oddali się w ręce grzechu - dobrowolnie w obecności uczniów oddaje się w ręce oprawców, aby pokonać grzech i zbudzić się w nowym ogrodzie jako zmartwychwstały (20,1-18). Tym samym ogród jest miejscem zerwania relacji człowieka z Bogiem i jej odbudowania.

Osobami towarzyszącymi Jezusowi są „uczniowie” - μαθηταῖς (N., dat., masc., plur., od μαθητής). Podczas badania wersetu J 4,27 ustalono, że do grupy uczniów towarzyszących Jezusowi w ogrodzie mogło należeć nie tylko dwunastu apostołów, ale także inni Jego uczniowie.

We fragmencie 18,2-3 autor wymienia pozostałych bohaterów obecnych w ogrodzie. Pierwszym z nich jest Judasz, jeden z grona apostołów. Ewangelista nie podaje miejsca, czasu ani okoliczności, w jakich został apostołem. U Jana Judasz po raz pojawia się przy opisie uczyty w Betanii, gdzie Jezus został namaszczony przez Marię olejkiem nardowym. Judasz został tam przedstawiony przez autora negatywny sposób jako złodziej, który okrada wspólną kasę (12,6). Opisując Ostatnią Wieczerzę, święty Jan nadmienia, że jest

³²¹J.F. Drinkard, *Cedron*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 142-143.

³²²R. Popowski, *PSB* 1, s. 105.

³²³J.F. Drinkard, *Cedron*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 142-143.

³²⁴*Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, s. 638-641.

on pod wpływem diabła (13, 2). Tym samym tekst biblijny wskazuje na poważną wadę moralną Judasza, którą jest pragnienie posiadania pieniędzy, oraz problem duchowy, który wskazuje na opętanie.

Czynnością, której dokonuje Judasz względem Jezusa, jest zdrada (παραδίδους - part., act., N., sing., od παραδίδωμι). Użyty tu imiesłów czasu teraźniejszego wskazuje na aktualną czynność³²⁵. Akt zdrady Jezusa rozpoczyna się w czasie Ostatniej Wieczerzy, gdzie, jak czytamy, szatan wstąpił w Judasza (13,27), a kończy się z chwilą pojmania Jezusa przez towarzyszących Judaszowi wysłanników arcykapłanów i faryzeuszów (18,3).

Prawdopodobnie powodem zdrady Judasza była chęć zdobycia pieniędzy. Wprawdzie nie wspomina o tym święty Jan, ale wniosek taki można wyciągnąć na podstawie Ewangelii świętego Mateusza, w której czytamy o pieniądzach, które otrzymał od arcykapłanów i starszych ludu za wydanie Jezusa (27,3-10). Inspiratorami zabójstwa Jezusa bez wątpienia byli Żydzi, a w szczególności przedstawiciele Sanhedrynu, którzy uczynili to ze strachu spowodowanego wzrostem liczby osób wierzących w Jezusa (11,47-53).

Judaszowi towarzyszyli wysłannicy arcykapłanów i faryzeuszy. Ci ostatni tworzyli Sanhedryn, który podjął decyzję o uśmierceniu Jezusa. Z tego też powodu Judasz otrzymał od nich wsparcie w postaci grupy rzymskich żołnierzy zwanej kohortą (σπεῖραν - N., acc., fem., sing., od σπεῖρα), która w pełnym składzie liczyła od 500 do 1000 żołnierzy³²⁶. Niewykluczone, że Jan, używając tego terminu, mówi raczej o jakiejś mniejszej grupie osób, która przyszła pojmać Jezusa, tym bardziej że w wersecie 18,10 czytamy o Piotrze chcącym podjąć z nimi walkę. Zamiar ten przy pięciuset żołnierzach byłby z góry skazany na porażkę. Również werse 18,11 podpowiada, że nie była to cała kohorta – Jezus zwraca się do Piotra jak rozejca.

Drugim terminem określającym osoby biorące udział w pojmaniu Jezusa jest (tłumacząc tekst dosłownie): „pomocnicy arcykapłanów i faryzeuszy” (ὑπηρέτας - N., acc., masc., plur., od ὑπηρέτης). Nie muszą to jednak być jacyś podwładni Sanhedrynu, skoro ewangelie synoptyczne określają ich słowami: „tłum wielki” (Mt 26,47) i „tłum” (Mk 14,43; Łk 22,47). Mogą natomiast, podobnie jak Judasz, być osobami przekupionymi przez Sanhedryn. Podobnie osoby należące do kohorty nie musiały być żołnierzami rzymskimi, a jedynie

³²⁵S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (13-21)*, s. 183.

³²⁶R. Popowski, PSB 1, s. 627.

opłaconymi uzbrojonymi rzymskimi obywatelami, co mogłoby tłumaczyć użycie terminu kohorta wobec nich.

Po przedstawieniu postaci i opisie sytuacji autor koncentruje uwagę czytelnika na momencie spotkania Jezusa z osobami, które przyszły Go pojmać. Opisana perykopa ma formę dialogu prowadzonego między postaciami wzbogaconego o komentarze autora.

Dialog poprzedza wprowadzenie narratora: Ἰησοῦς οὖν εἰδὼς πάντα τὰ ἐρχόμενα ἐπ’ αὐτὸν - „a Jezus, wiedząc o wszystkim, co miało na Niego przyjść”, w którym autor podkreślił wszechwiedzę Jezusa odnośnie nadchodzącego ukrzyżowania - wydarzenia zbawczego³²⁷. Już w czasie Ostatniej Wieczerzy, kiedy podał kawałek chleba Judaszowi, wiedział, co się wydarzy za kilka godzin, na co wskazują Jego słowa skierowane do Judasza, którymi zainicjował akt zdrady (13,21-30). Wszechwiedza w ST jest atrybutem Boga, na co wskazują słowa psalmisty:

“Panie, przenikasz i znasz mnie,
Ty wiesz, kiedy siadam i stoję.
Z daleka przenikasz moje zamysły,
widzisz moje działanie i mój spoczynek,
i wszystkie moje drogi są Ci znane” (Ps 139,1-3).

Judaizm naucza, że: „z wszechwiedzą nieodłącznie idzie w parze moc przewidywania przyszłości. Bóg nie tylko zna wszystko, co jest i co było, lecz także wie, co będzie. Wszystko jest przewidziane” (Awot 3, 19). Tak bynajmniej głosiła dewiza Akiwy tanowiąca integralną część doktryny talmudycznej³²⁸.

Boskie przymioty Jezusa sprawiają, że kontroluje On przebieg spotkania, wychodząc naprzeciw nadchodzącemu tłumowi i kierując do niego pytanie: τίνα ζητεῖτε - „kogo szukacie?” (18,4). Zdanie to zbudowane jest z zaimka pytajnego τίνα - *kogo* (acc., masc., sing., od τίς) i czasownika ζητεῖτε - *szukacie* (ind., preas., act., 2 plur., od ζητέω). Jest to pytanie o konkretną osobę, które zostaje ponownie powtórzone w wersecie 18,7, ale w nieco odmiennej sytuacji. Poprzez to pytanie Jezus przygotowuje grunt pod dyskusję. Jednocześnie w kontekście tej perykopy otwiera ono rozmowę Jezusa z tłumem.

³²⁷ *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 557.

³²⁸ Zob. A. Cohen A, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 42-43.

Odpowiedź tłumy brzmi następująco: Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον. Jeśli zastanović się nad pierwszym członem odpowiedzi - Ἰησοῦν, jest to imię własne wywodzące się od hebrajskiego słowa „zbawiciel”. Drugi człon: τὸν Ναζωραῖον określa miejscowość, miejsce zamieszkania Jezusa. W Ewangelii świętego Jana nazwa tej miejscowości zostaje jeszcze raz wymieniona w rozdziale 19,19 na tabliczce umieszczonej nad głową Jezusa. Przybyły tłum nie nazywa więc Jezusa - Ἰησοῦν Χριστός, ponieważ Chrystus znaczy „namaszczony” i wskazuje na osobę, której Bóg powierzył misję³²⁹. Tymczasem osoby tak przyjmujące Jezusa były usuwane poza społeczność żydowską (9,22).

Kontynuując rozmowę, Jezus mówi do Żydów: ἐγώ εἰμι - „Ja jestem” (18,5), co mogło zostać zrozumiałe przez tłum jako potwierdzenie swojej tożsamości przez Niego. Taka wypowiedź niesugerowałaby Jego boskiego pochodzenia³³⁰, tylko potwierdzała, że to On jest tą osobą, której szukają.

W tym fragmencie tekstu po raz drugi pojawia się odniesienie do Judasza - autor mówi, że był wśród osób przybyłych do Jezusa. Wzmianka taka jest o tyle nielogiczna, że w wersetach 18,2-3, została jasno określona rola Judasza. Niewykluczone, że w zamyśle autora ponowne pojawienie się Judasza stanowi nawiązanie do momentu rozpoznania Jezusa przez tłum, co w ewangeliiach synoptycznych wiąże się bezpośrednio ze zdradzieckim pocałunkiem (Mt 26,49; Mk 14,44-45; Łk 22,47-48). Byłaby to więc wzmianka nawiązująca do istniejących przed Ewangelią świętego Jana tekstów ewangelii synoptycznych, doprecyzowująca opis pojmania Jezusa.

Werset 18,6 wzbogaca naszą wiedzę na temat słów ἐγώ εἰμι. Nie jest to nowa odsłona dialogu, lecz komentarz narratora, w którym autor ponownie przytacza słowa Jezusa: „Ja jestem”, dodając, że, słysząc je, Żydzi „upadli na ziemię”. Greckie ἔπεσαν - *upadli* (ind., aor., act., 3 plur., od πίπτω) użyte w wersecie 11,32 oznacza oddanie pokłonu przed kimś wysoko postawionym. Upadek ten wskazywałby na użycie przez Jezusa mocy³³¹, dzięki której mógłby uzmysłović chcącym Go pojmać, że stoi przed nimi ktoś bardzo znamienity³³². Tym kimś, za przyczyną ἐγώ εἰμι, byłby Bóg objawiający się w osobie Jezusa Chrystusa³³³.

³²⁹C.E. Charles, *Jezus Chrystus*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 481.

³³⁰C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 222-223.

³³¹D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 339.

³³²R. Popowski, PSB 1, s. 493.

³³³L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 239.

W wersecie 18,7 autor powtarza pytanie Jezusa i odpowiedź tłumu, z wersetów (18,4-5). Ze względu na badany termin istotną informację przekazują słowa Jezusa: εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε - *jeżeli więc Mnie szukacie* (w.8). Sens tych słów potwierdza bowiem założenie, że znaczenie terminu ζητέω w wersetach 4.7.8 odnosi się do relacji zachodzących na poziomie międzyludzkim. W związku z tym, że słowa te Jezus wypowiedział w trybie warunkowym typu *realis* εἰ, interesująca jest Jego kolejna wypowiedź (*apodosis*)³³⁴: ἄφετε τούτους ὑπάγειν - *pozвольcie tym odejść!*

Z kontekstu wynika, że osoby określone zaimkiem wskazującym τούτους - *tym* (acc., masc., plur., od οὗτος) to uczniowie Jezusa, których chciał uchronić przed pojmaniem. Dlatego też upadek tłumu przed Jezusem może być interpretowany jako sposobność dana uczniom do tego, by mogli bezpiecznie się oddalić i jako wypełnienie obietnicy: „Dopóki z nimi byłem, zachowywałem ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, i ustrzegłem ich, a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia, aby się spełniło Pismo” (17,2)³³⁵.

Uchronienie uczniów przed aresztowaniem zabezpieczyło kontynuowanie przez nich misji, którą otrzymali do swojego Mistrza po Jego śmierci³³⁶. Fakt ten skrzętnie podkreślił autor w wersecie 18,19: „Stało się tak, aby się wypełniło słowo, które wypowiedział: „Nie utraciłem żadnego z tych, których Mi dałeś””. Chryzostom dodaje, że był to wyraz miłości Jezusa do swoich uczniów³³⁷.

W dwóch ostatnich wersetach perykopy (10-11) zmieniają się bohaterowie dialogu. Zamiast Jezusa i tłumu mamy Jezusa i Piotra. Treść ich rozmowy nawiązuje do pojmania, tzn. Piotr chce użyć siły, aby ratować Jezusa. Patrząc jednak na te wersety z perspektywy badanego terminu, należy stwierdzić, że nie wnoszą one dodatkowych informacji. Tym samym nie zostaną omówione.

³³⁴A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu – Gramatyka*, Kielce 2010, s. 152-153.

³³⁵*Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, s. 1167.

³³⁶L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 353.

³³⁷Chryzostom, *His Love for His Own to The End*, w: ACC, t. 2, s. 269.

Konkluzja

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje w tych wersetach kryterium dla badanego terminu, bowiem pytanie τίνα ζητεῖτε - „kogo szukacie?” z wersetów 18,4.7 oraz leksem ζητεῖτε użyty w wersecie 18,8 określają czynność poszukania kogoś przez grupę osób.

20. Jezus sądzony przez Piłata w J 19,4-16

a) Krytyka tekstu 19,12

Ἐκ τούτου ὁ Πιλάτος ἐζήτει ἀπολῦσαι αὐτόν^a οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἐκράυγασαν^b λέγοντες^c· ἐὰν τοῦτον ἀπολύσῃς, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος· πᾶς ὁ βασιλεὺς ἑαυτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι.

Odtąd Piłat usiłował Go uwolnić. Żydzi jednak zawołali: „Jeżeli Go uwolnisz, nie jesteś przyjacielem Cezara. Każdy, kto się czyni królem, sprzeciwia się Cezarowi”.

- 1) ἀπολῦσαι αὐτόν według P⁶⁶ W 33 *pc* powinny się znajdować w innym miejscu w tekście. Niestety NTG nie podaje gdzie. Wyjęcie ἀπολῦσαι αὐτόν z obecnego miejsca sprawia, że ten fragment traci, dlatego też korekta ta wydaje się wątpliwa.
- 2) A L N W Θ 054. 065 f^{1.13} 565. 1241 *al*; Or zamiast ἐκράυγασαν proponuje ἐκράυγαζον. Tym samym następuje zmiana aspektu wykonywanej czynności z dokonanej (ἐκράυγασαν - aor., act., 3 plur., od κραυγάζω) na wykonywaną (ἐκράυγαζον - imperf., act., 3 plur., od κραυγάζω). Zmiana aspektu wykonywanej czynności nie wnosi zmian do ogólnej wymowy tego wersetu.
- 3) K^{*} oraz teksty P^{66vid} B D^s Ψ 33. 700. 892^s *al* proponują zamienić λέγοντες na ἔλεγον. Następuje zatem zmiana formy czasownika λέγοντες - *mówiący* (pt., preas., act., N., masc., plur., od λέγω) na ἔλεγον - *mówią* (imperf., act., 3 plur., od λέγω). Zmiana ta nie powoduje zmiany ogólnej znaczenia tego wersetu.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 19,12

Tekst opisujący sąd Piłata nad Jezusem zazwyczaj jest wyznaczany przez wersety 18,28-19,16. Jego początek określa pojawienie się Piłata (od przyprowadzenia Jezusa do niego - 18,28), a zakończenie wydanie Jezusa

Żydom na ukrzyżowanie (19,16)³³⁸. O wiele bardziej zróżnicowany jest podział wewnętrzny wyznaczonej perykopy. W jednym z nich autor wyodrębnia siedem scen, które opracowane przez różnych egzegetów nie pokrywają się jednak ze sobą co do treści³³⁹.

Przy braku zdecydowania egzegetów wypracowujących wewnętrzny podział perykopy w niniejszej pracy wykorzystana zostaje propozycja C.S. Keenera, który wyznacza jako opis sądu Piłata nad Jezusem perykopę 16,4-16. Wybór tego tekstu jest podyktowany tym, że rozpoczyna go rozmowa Piłata z Żydami, a kończy wydanie Jezusa na ukrzyżowanie. Tym samym tekst ten tworzy zwartą całośćkę opisującą sąd Piłata nad Jezusem. Przy badaniu tej perykopy odniosę się także do innych tekstów omawiających tę scenę, jeśli pomogą one lepiej zrozumieć znaczenie badanego terminu.

c) Egzegeza perykopy 19,4-16

Perykopę rozpoczyna wypowiedź narratora, który informuje czytelnika o ponownej próbie Piłata uzyskania porozumienia z Żydami, arcykapłanami i sługami arcykapłanów (19,4). Autor określił te trzy grupy postaci za pomocą zaimka wskazującego *αὐτοῖς* – *im* (dat., masc., plur., od *αὐτός*). Utożsamienie z nimi akurat tych osób wynika z szerszego kontekstu perykopy, która wskazuje na Żydów przyprowadzających Jezusa przed sąd Piłata (18,31; 19,7), oraz z treści wewnętrznej perykopy, mówiącej o arcykapłanach i ich sługach (19,6).

Poncjusz Piłat był prefektem Judei między 26 a 36 rokiem po Chrystusie³⁴⁰. Jego historyczność potwierdzają teksty Filona z Aleksandrii, Józefa Flawiusza, oraz inskrypcja znaleziona w Cezarei, nadająca mu tytuł prefekta. Prefekci w Judei byli rzymskimi cywilnymi urzędnikami, którzy zarządzili nią od 6 roku po Chrystusie³⁴¹.

Powodem spotkania się władzy żydowskiej z rzymską był proces Jezusa, który miał się skończyć wyrokiem skazującym na śmierć. Wyrok ten miał wydać

³³⁸G.R. O'Day, *The Gospel of John*, w: *The New Interpreter's Bible. A Commentary in Twelve Volumes*, red. L.E. Keck, t. 9, Nashville 1995, s. 811; S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (13-21)*, s. 205; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 359.

³³⁹Tamże, s. 1168-1170.

³⁴⁰F.O. Garcia-Treto, *Piłat*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 934-935.

³⁴¹*Starożytny Izrael. Od Abrahama do zburzenia Świątyni Jerozolimskiej przez Rzymian*, red. H. Shanks, tłum. W. Chrostowski, Warszawa 2007, s. 396.

prefekt, ponieważ tylko Rzymianie mogli kogoś skazać na śmierć³⁴². Dlatego Żydzi, chcąc uśmiercić Jezusa (J 11,53), musieli przekonać do tego rzymskiego prefekta.

W analizowanej perykopie narratora wspomina o ponownym (πάλιν) spotkaniu Żydów i Piłata. Z kontekstu fragmentu mówiącego o sądzie nad Jezusem (18,12-19,13) wynika, że pod pojęciem *ponowny* należy rozumieć trzecie spotkanie opisane w badanej perykopie w wersetach 19,4-7. Pierwsze zostało opisane w wersach 18,28-32; drugie w 18,38-40, a czwarte zakończyło się wydaniem Jezusa Żydom na ukrzyżowanie (19,13-16). Wszystkie te spotkania odbyły się w przed pretorium, czyli siedzibą prefekta, która pełniła także funkcję koszar³⁴³. Za każdym razem Żydzi domagali się od Piłata, by skazał Jezusa na śmierć.

Podczas pierwszego spotkania Żydzi argumentowali swoją decyzję, określając Jezusa słowami: źle czyniący - κακὸν ποιῶν (18,30). To bardzo ogólne określenie, którego autor nie podaje żadnego konkretnego powodu dającego podstawę do tego, by skazać kogoś na śmierć. Piłat, słysząc taki zarzut z ust Żydów, reaguje właściwie, tzn. nakazuje im, by sami osądzili Go według swojego Prawa, tj. Tory.

Z tekstu wynika, że Żydzi nie formułują wobec Jezusa żadnych innych zarzutów, które mogłyby skłonić Piłata do skazania Go na śmierć, lecz argumentują swoje stanowisko tym, że sami nie mogą tego uczynić. Przypisy do BT³⁴⁴ sugerują, że śmierć Jezusa musiała dokonać się na krzyżu, co praktykowali Rzymianie³⁴⁵, po to by symbolicznie wywyżżyć skazańca (J 3,14; 8,28; 12,32). Jeśli natomiast Żydzi dokonaliby egzekucji Jezusa, byłaby to śmierć przez ukamienowanie (J 8,59; 10,31).

Wypowiedź Żydów niepodparta argumentami jest z jednej strony bezpodstawnym oskarżeniem, a z drugiej wpisuje się w zamysł Boży, podobnie jak wypowiedź i czyny podjęte przez Kajfasza (11,49-52), Judasza (13,25-27) i Piłata (19, 16), którzy mieli wykonać odwieczny plan Boży nieświadomi wagi nadchodzących wydarzeń.

³⁴²D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 341.

³⁴³G. Maier, F. Rienecker, *Leksykon biblijny*, s. 661-662.

³⁴⁴BT, wyd. 5, Poznań 2003, s. 1260.

³⁴⁵G. Maier, F. Rienecker, *Leksykon biblijny*, s. 376.

Czynność wydawania Jezusa na śmierć przez władze żydowskie wyraża termin *παρεδώκαμεν* - *wydaliśmy* (ind., aor., act., 1 plur., od *παραδίδωμι*). Termin ten wyraża także siedmiokrotnie zdradę Judasza. Tym samym władze żydowskie wpisują się w zdradę Judasza³⁴⁶. Pierwsze spotkanie Judasza z Piłatem kończy się brakiem porozumienia w kwestii skazania Jezusa.

Drugie spotkanie Żydów z Piłatem (18, 38) rozpoczyna się od słów prefekta: „Ja nie znajduję w Nim żadnej winy”. Zatem Piłat uznał, że oskarżenia przeciw Jezusowi są bezpodstawne. Piłat broni Jezusa (18,39), odwołując się do tradycji żydowskiej, związanej ze świętem Paschy, w czasie którego uwalniano jednego skazańca. Tym samym nadal chce rozwiązać problem władz żydowskich na płaszczyźnie prawa Izraela, a nie prawa rzymskiego.

Tradycja uwalniania skazanego na śmierć nie jest poświadczona przez źródła palestyńskie. Natomiast „rzymskie prawo dopuszczało dwa rodzaje amnestii: *indulgentia* (darowanie skazanemu) i co tutaj przypuszczalnie Piłat ma na myśli - *abolitio* - (uniewinnienie przed rozpoczęciem rozprawy sądowej). Rzymscy zarządcy prowincji mieli prawo postępować zgodnie z precedensem ustalonym przez ich poprzedników lub według miejscowych zwyczajów³⁴⁷.

Próba ocalenia Jezusa przez Piłata kończy się odrzuceniem Jezusa i wyborem mężczyzny o imieniu Barabasz (ὁ Βαραββᾶς), który według słów Pisma Świętego był rozbójnikiem i bandytą - *ληστής* (N., masc., sing., od *ληστής*)³⁴⁸.

Trzecie spotkanie Piłata z Żydami zostało omówione w perykopie zawierającej badany w niniejszej pracy termin (19,4-16). Rozpoczynają ją ponownie słowa Piłata, który po raz drugi stwierdza, że nie znajduje w Jezusie żadnej winy (19,4). Zmiana względem dotychczasowych spotkań polega na tym, że Piłat pojawił się w obecności Jezusa (19,5). We wcześniejszych spotkaniach Jezus przebywał w pretorium, a Żydzi poza nim (18,33.38). Tekst perykopy podaje także, że Jezus został przyodziany w koronę cierniową i płaszcz z purpury, wykonany przez żołnierzy rzymskich. Jego ubiór był parodią stroju królewskiego³⁴⁹ i nawiązywał do wydarzeń z sześciu dni przed Paschą, kiedy to

³⁴⁶S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana (13-21)*, s. 215.

³⁴⁷C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 225.

³⁴⁸R. Popowski, *PSB 1*, s. 367.

³⁴⁹*Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1 Poznań – Kraków 1999, s. 568.

tłum mieszkańców Jerozolimy witał wjeżdżającego na oślądź Jezusa okrzykiem „Król Izraela” (12,13).

Wraz z wyprowadzeniem Jezusa przed pretorium Żydzi potwierdzają swoje pragnienie uśmiercenia Go podwójnym okrzykiem wzywającym do ukrzyżowania skazańca (19,6). Tym razem argumentują swoje żądanie odwołaniem się do Prawa Tory, mówiąc, że jest On godzin śmierci³⁵⁰, ponieważ nazywa się Synem Bożym (19,7). Argumentacja Żydów doczekała się późniejszego opisu w apokryfie o męce i zmartwychwstaniu Jezusa, zatytułowanym „Wyrok Kajfasza”³⁵¹. Dla Żydów równało się to z bluźnierstwem, czyli znieważeniem Boga, uwłaczaniem Jego czci, okazywaniem Mu pogardy³⁵². Bluźnierstwo karano kamienowaniem.

W wersetach 19,8-11 autor przytacza rozmowę Jezusa z Piłatem w pretorium, którą rozpoczął Piłat, pytając o miejsce pochodzenia Jezusa - πόθεν εἶ σύ. Nie otrzymał jednak na nie odpowiedzi (19,9). Motyw pochodzenia Jezusa pojawił się już wcześniej w rozdziałach 7,27-26; 8,14; 9,29-30. Następnie Piłat zadał jeszcze dwa pytania Jezusowi (19,10). Pierwsze z nich dotyczyło braku odpowiedzi na pytanie o pochodzenie, a drugie o świadomość władzy prefekta, który może ocalić Mu życie, na co Jezus odparł, że nie miałby żadnej władzy, gdyby nie została mu przyznana (19,1). Odpowiedzią tą Jezus podkreślił, że władza została dana Piłatowi do wykonania odwiecznego planu Bożego³⁵³.

Interesujący dla niniejszej pracy jest werset 19,12, który rozpoczyna się od słów: „ἐκ τούτου - z racji tego” (gen., neutr., sing., do οὗτος) nawiązujących do wypowiedzi Jezusa na temat władzy Piłata (19,11). Podmiotem jest w nim rzeczownik Πιλάτος - *Piłat*, a orzeczeniem ἐζήτει - *chciał, zamierzał, szukał sposobności* (ind., imperf., act., 3 sing., od ζητέω) uzupełniony o bezokolicznik ἀπολύσαι - *zwolnić* (inf., aor., act., od ἀπολύω). Dopełnieniem bliższym jest

³⁵⁰A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 322.

³⁵¹„My, Kajfasz, w tym roku przełożony kapłanów królewskiej świątyni oraz pierwszy następca kapłanów kultu hebrajskiego na rok, o Jezusie Nazareńskim, zaarrestowanym i przed nami postawionym, na podstawie prawdziwych świadectw za działalność przeciw Prawu i świątyni oskarżony – my zaś usłyszeliśmy, że podaje się za Syna Bożego przeciw naszym kolegom, z kapłanami, z uczonymi w Piśmie i z przełożonym synagogi – stwierdzamy, że winien jest śmierci, skazujemy [go na nią] i osądzamy, by został wydany naszemu namiestnikowi [działającemu w imieniu] niezwykłego cesarza, i prosimy, by bez możliwości odwołania został na śmierć skazany”. Za: M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, t. 2, Kraków 2013, s. 674.

³⁵²Por. *Popularny słownik języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 2002, s. 37.

³⁵³*Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R. E. Murphy, s. 1170-1171.

zaimek osobowy αὐτόν - *go* (acc., masc., sing., od αὐτός). Termin ἐζήτει - *chciał, zamierzał, szukał sposobności* określa wewnętrzne nastawienie Piłata, który nie tylko nie znajdował winy w oskarżonym, ale chciał Go uwolnić.

Z dalszej treści wersetu 19,12 wynika, że zamiar Piłata musiał być na tyle czytelny, że Żydzi zaszantażowali go, mówiąc, że jeśli ocali Jezusa przed śmiercią, zostanie okrzyknięty nieprzyjacielem Cezara, co argumentowali tym, że każdy, kto się podaje za króla, jest przeciwnikiem Cezara. Cezarem w czasach rządów Piłata był Oktawian, syn Juliusza Cezara, który uzyskał przydomek August i rządził od roku 31 p.n.e. do 14 n.e. Czasy jego rządów charakteryzowały się spokojem społecznym, dlatego też zostały nazwane *Pax Augusta*³⁵⁴. Wyrok Piłata doczekał się późniejszej interpretacji³⁵⁵.

W wersetach 19,13-16 autor kontynuuje wątek dialogu Żydów z Piłatem. Dochodzi wówczas do ponownego wyprowadzenia Jezusa przed Żydów, którzy odrzucają Go jako króla i domagają się, aby został ukrzyżowany. Treść powyższych wersetów nie uzupełnia wiedzy o znaczeniu terminu ζητέω, więc nie zostaną tu szczegółowo omówione.

Konkluzja

Aspekt horyzontalno-wertykalny najlepiej określa rzeczywistość znaczenia terminu ἐζήτει, ponieważ oznacza nie tyle czynność wykonywaną przez Piłata, ile jego wewnętrzne nastawienie względem skazanego.

³⁵⁴K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1977, s. 427-431.

³⁵⁵„My, Piłat, w imię cezara, zasiadłszy na trybunale, skazujemy Jezusa Nazareńskiego wydanego nam przez Żydów, który wedle ich prawa ma zostać zabity, aby go wyprowadzono na Górę Kalwarii i tam ukrzyżowanego, podniesiono wysoko, uznano go za godnego [ukrzyżowania], postawiono między dwoma łotrami, a nad jego głową napisano powód [śmierci] po grecku, hebrajsku i po łacinie, dla wiadomości wszystkich ludów: Jezus Nazareński, król Żydów. Dan w Litostrotos, za boskiego cezara Augusta Tyberiusza, w 12 roku jego panowania, za wiecznej czci bogów nieśmiertelnych, a w prawie żydowskim rządzących kapłana Kajfasza i Jaira, przełożonego synagogi”. Za: M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, t. 2, Kraków 2013, s. 674-675.

21. Spotkanie Marii Magdaleny z Jezusem w J 20,14-17

a) Krytyka tekstu 20,15

Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς^a· γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; ἐκεῖνη δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστὶν λέγει αὐτῷ· κύριε, εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἔθηκας αὐτόν, καὶ γὰρ αὐτὸν ἀρῶ.

Rzekł do niej Jezus: «Niewiasto, czemu płaczesz? Kogo szukasz?» Ona zaś sądząc, że to jest ogrodnik, powiedziała do Niego: «Panie, jeśli ty Go przeniosłeś, powiedz mi, gdzie Go położyłeś, a ja Go wezmę».

- 1) manuskrypty A D Θ Ψ 050 f^{1.13} i teksty P⁶⁶ Ξ B L W 0250. (28^s) pc wstawiają rodzajnik ὁ przed rzeczownik Ἰησοῦς.

b) Granice perykopy, w której zawiera się J 20,15

Wydaje się, że z wyznaczeniem granic perykopy dla wersetu 20,15 nie ma większego kłopotu, ponieważ egzegeci jednogłośnie wskazują na wersety 20,11-18³⁵⁶. Powodem tak jednoznacznego stanowiska jest zmiana głównego bohatera opowiadania. W wersetach 20,1-10 są to dwaj uczniowie Jezusa, w wersetach 11-18 Maria, a w wersetach 19-23 apostołowie.

c) Egzegeza perykopy 20,11-18

Treść perykopy przenosi czytelnika do wydarzeń mających miejsce w drugi dzień święta Paschy (J 20,1), które upamiętniało cudowne uwolnienie Żydów z niewoli egipskiej i trwało siedem dni³⁵⁷. Chrześcijańska symbolika wydarzeń paschalnych na tle żydowskiej symboliki Paschy wskazuje, że zmartwychwstanie Jezusa uwolniło nas od największego wroga, którym nie jest władza świecka, lecz śmierć.

³⁵⁶R.G. Beasley-Murray, *John*, WBC 36, Waco, Texas 1987, s. 374; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp*, s. 388; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 230; S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana (13-21)*, s. 284; *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 581.

³⁵⁷P. Jędrzejewski, *Judaizm bez tajemnic*, Kraków 2012, s. 413-416.

Jednocześnie ewangelista podaje, że miejscem opisanego wydarzenia jest ogród, a w nim otwarty grób Jezusa (J 20,1.11). Ogród w kulturze greckiej był łączony z ideą życia wiecznego i zmartwychwstania, a w tradycji Starego Testamentu z miejscem obecności Boga i nieśmiertelnością³⁵⁸.

Grób jest miejscem pochówku Jezusa (19,38-42), który odwiedziła Maria Magdalena (Μαρία ἡ Μαγδαληνή) wymieniona jako pierwsza wśród kobiet towarzyszących Jezusowi (Mk 15,40-41.47; 16,1; Mt 27,55-56.61; 28,1), co wskazuje, że mogła być liderką grupy kobiet towarzyszących Jezusowi. Maria był świadkiem ukrzyżowania (19,25) oraz pierwszą osobą, która przysła do grobu Jezusa i odkryła, że jest pusty (20,1-2), o czym poinformowała apostołów, z którymi wróciła do grobu.

Badana perykopa przedstawia wydarzenia z drugiego pobytu Marii Magdaleny przy grobie Jezusa. W stosunku do pierwszego jej reakcja jest zupełnie inna. Za pierwszym razem odeszła od grobu, widząc odsunięty kamień nagrobny (J 20,1). Podczas drugiej wizyty płacze i zagląda do grobu. Płacz jest wyrazem smutku po stracie bliskiej osoby³⁵⁹, choć w kontekście zaginięcia ciała zmarłego trudno określić, co jest głównym powodem płaczu Marii.

Spojrzenie do wnętrza grobu jest znamienne, ponieważ wiąże się z uwierzeniem w zmartwychwstanie. Tak przynajmniej było w przypadku jednego z uczniów, który przyszedł od grobu za namową Marii (J 20,8). Dlatego gest Marii można odczytać jako sugestią, autora aby czytając Ewangelię, patrzeć w głąb, by zrozumieć Pisma, które mówią, „że On ma powstać z martwych” (J 20,9).

Spojrzenie Marii do grobu, który był wykuty w wykutej grocie zasuniętej kamiennym kołem³⁶⁰, natrafiło na dwóch aniołów (20,12), którzy siedzieli w miejscu, gdzie wcześniej leżało ciało Jezusa. Przypominali cherubów siedzących na Arce Przymierza, co symbolizuje obecność Boga inicjującego duchowe zmartwychwstanie Marii Magdaleny³⁶¹. Aniołowie, widząc pochylającą się nad grobem kobietę, pytają: „Niewiasto, czemu płaczesz” - γύναι, τί κλαίεις; (20,13). Maria, odpowiadając, uzewnętrzniła swoją niewiarę: „Zabrano Pana mego i nie wiem, gdzie Go położono”. Wypowiadając te słowa,

³⁵⁸M. Rosik, *Światło dnia trzeciego. Biblijne relacje o otwartym grobie i chrystofaniach*, Wrocław 2004, s. 123-125.

³⁵⁹*Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, s. 700.

³⁶⁰G.W. Buchanan, *Grób Jezusa*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 368.

³⁶¹S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (13-21)*, s. 287.

jeszcze nie wierzyła w zmartwychwstanie Jezusa, lecz sądziła, że przeniesiono Jego ciało w inne miejsce. Niewiara Marii mogła wynikać stąd, że żyła w czasach dominacji stronnictwa saduceuszy, którzy nie wierzyli w zmartwychwstanie³⁶². Niemniej użycie przez Marię określenia „Pan” (κύριον - acc., masc., sing., od κύριος) względem Jezusa może świadczyć o jej wierze w Jego bóstwo³⁶³.

Nie powinno też dziwić nierozpoznanie przez Marię w aniołach posłańców Bożych. W innych tekstach Pisma Świętego czytamy o nich, że z wyglądu byli podobni do zwykłych ludzi i na ogół przy pierwszym spotkaniu z człowiekiem nie zdradzali swojego boskiego posłannictwa (Sdz 6,11-16; 13,1-14).

Po wymianie zdań z nieznanymi Maria odwraca się i widzi mężczyznę, ale nie rozpoznaje w nim Jezusa (20,14). Użyte w tekście „nie wiedziała” - οὐκ ᾔδει (ind., plusquamperf., act., 3 sing., od οἶδα) wyraża nieznaną osobę, z którą ktoś się spotyka³⁶⁴. Nie można zakładać, że termin οἶδα ma w tym wersecie jakieś głębsze, teologiczne znaczenie odnoszące się do wydarzeń paschalnych, których Maria nie rozumie. Natomiast forma *plusquamperfectum* świadczy, że niewiedza Marii mogła dotyczyć misji Jezusa przed wydarzeniami paschalnymi, tzn. mogła nie dowierzać w prawdziwość Jego nauczania. Warto zauważyć, że termin οἶδα określa stan wiedzy Jezusa o ludziach wierzących lub niewierzących w Niego (6,64).

W wersecie 20,15 czytamy wypowiedź Jezusa, który, rozumiejąc problemy Marii, rozpoczyna z nią rozmowę: „Niewiasto, czemu płaczesz? Kogo szukasz?” - γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς. Termin „niewiasto” - γύναι (V., fem., od γυνή), może oznaczać wyjątkowe posłannictwo Marii Magdaleny, które wcześniej zostało podkreślone przez dwóch aniołów (20,13), a obecnie potwierdzone przez Jezusa (20,15)³⁶⁵. Grzegorz Wielki napisał, że, słysząc to pytanie, Maria mogła doświadczyć miłości Jezusa do niej³⁶⁶.

Pierwsze z pytań jest tym samym, które postawili aniołowie, drugie natomiast dotyczy czynności wykonywanej przez Marię. Zostało ono zbudowane na bazie zaimka pytajnego akcentowanego τίνα - *kogo* (acc.,

³⁶²A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 359.

³⁶³J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii Św. Jana*, Legnica 2007, s. 417.

³⁶⁴R. Popowski, PSB 1, s. 420-421.

³⁶⁵J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii Św. Jana*, Legnica 2007, s. 417.

³⁶⁶Gregory the Great, *Jesus Spurs Mary's Desire Still More*, w: ACC, t. 2, s. 345.

neutra., sing., od τίς) i czasownika ζητεῖς - *szukasz* (ind., pres., act., 2 sing., od ζητέω). Pytanie o czynność poszukiwania kogoś dotyczy szukania osoby.

Konkluzja

Aspekt horyzontalny określający ziemską rzeczywistość najlepiej klasyfikuje w tym wersecie kryterium dla omawianego terminu, bowiem pytanie: τίνα ζητεῖς - „Kogo szukasz?” określa czynność wykonywaną przez osobę, poszukującą innej osoby. Jednocześnie, przy założeniu teologicznym, że Maria szukała Boga, może przynależeć do aspektu wertykalnego.

ROZDZIAŁ III

PRZESŁANIE TEOLOGICZNE

W rozdziale drugim zostały przebadano 21 tekstów. Na ich podstawie przyporządkowano poszczególne znaczenia terminu ζητέω do trzech aspektów:

- *wertykalnego*, w którym sens szukania skierowany jest ku Bogu lub jest adresowany od Boga do człowieka,
- *wertykalno-horyzontalnego* odnoszącego się do świata nadprzyrodzonego opisującego relację Bóg – człowiek oraz rzeczywistość wynikającą z wiary w Boga,
- *horyzontalnego*, opisującego relacje zachodzące między człowiekiem a człowiekiem albo człowiekiem a jakimś przedmiotem.

W trzecim rozdziale autor postara się określić znaczenie terminu ζητέω, wykorzystując przyporządkowanie z rozdziału drugiego. Zastosowane tu kryterium podziału jest kryterium umownym i z racji swojej wieloznaczności nie odzwierciedla jednoznacznie przynależności do niego badanego terminu, ponieważ niektóre znaczenia słowa ζητέω odpowiadają nieraz dwóm aspektom. Paradoksalnie jest to jednak dobra wiadomość, ponieważ przynależność do dwóch aspektów pozwala precyzyjniej określić znaczenie bezokolicznika ζητέω.

1. Tabela przyporządkująca poszukiwany przedmiot do poszczególnych aspektów

Tabela została sporządzona na podstawie wiedzy zgromadzonej podczas redagowania niniejszej pracy i stanowi próbę jej usystematyzowania.

Aspekt wertykalny	Aspekt wertykalno-horyzontalny	Aspekt horyzontalny
		1,38 – poszukiwane jest miejsce zamieszkania Jezusa
4, 23 – Bóg szuka osób, które we właściwy sposób będą sprawowały kult		

	4,27 – odnosi się do relacji między Żydami a Samarytanami	4,27 – odnosi się do relacji między mężczyzną a kobietą
	5,18 – dotyczy religijnych powodów zabicia Jezusa	5,18 – wyraża chęć zabicia Jezusa
5,44 – wskazuje na potrzebę otrzymania uznania pochodzącego od Boga		
		6,24 – poszukiwany jest Jezus Chrystus
		6,26 – poszukiwany jest Jezus Chrystus
		7,1 – wyraża pragnienie zabicia Jezusa
	7,4 – wyraża potrzebę rozpoczęcia publicznej religijnej działalności przez Jezusa	
		7,11 – wyraża chęć pojmania Jezusa po to, by Go zabić
7,18 – odnosi się do kwestii chwały Bożej		
	7,19 – dotyczy religijnych powodów planowanego zabójstwa Jezusa	7,19 – wyraża pragnienie zabicia Jezusa
	7,20 – dotyczy religijnych powodów planowanego zabójstwa Jezusa	7,20 – wyraża chęć zabicia Jezusa
		7,25 – wyraża pragnienie zabicia Jezusa
	7,30 – dotyczy religijnych powodów planowanego zabójstwa Jezusa	7,30 – wyraża chęć pojmania Jezusa
7,34 – ma wymiar paschalny		7,34 – osobą poszukiwaną jest Jezus
7,36 – ma wymiar		7,36 – osobą

paschalny		poszukiwaną jest Jezus
8,21 – ma wymiar paschalny	8, 21 – odnosi się do religijnych motywów poszukiwania Jezusa	8,21 – osobą poszukiwaną jest Jezus
	8, 37 – odnosi się do religijnych motywów poszukiwania Jezusa	8,37 – osobą poszukiwaną jest Jezus
	8,40 – odnosi się do religijnych motywów poszukiwania Jezusa	8,40 – osobą poszukiwaną jest Jezus
	8,50 – odnosi się do kwestii osobistego uznania	
		10,39 – wyraża chęć pojmania Jezusa
		11,8 – wyraża chęć pojmania Jezusa
		11,56 – wyraża chęć pojmania Jezusa
13,33 – ma wymiar paschalny		13,33 – osobą poszukiwaną jest Jezus
	16,19 – odnosi się do pragnienia zrozumienia sensu wypowiedzi Jezusa	
		18,4 – osobą poszukiwaną jest Jezus
		18,7 – osobą poszukiwaną jest Jezus
		18,8 – osobą poszukiwaną jest Jezus
	19,12 – wyraża postawę moralną względem Jezusa	
20,15 – poszukiwany jest zmartwychwstały Jezus		20,15 – osobą poszukiwaną jest Jezus, który przybrał ludzkie ciało

2) Aspekt wertykalny

Do tego aspektu zostało przyporządkowanych osiem wersetów zawierających analizowany czasownik. W aspekcie wertykalnym sens czynności wyrażony przez termin ζητέω skierowany jest ku Bogu lub wychodzi od Boga w kierunku człowieka, tzn. odpowiada całkowicie sferze życia duchowego. Poniższe wersety będą analizowane według sigli.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 4,24:

Zanim określimy znaczenie wyrazu ζητέω, zobaczymy, jakie jest znaczenie greckiego słowa προσκυνέω i jego hebrajskiego odpowiednika o rdzeniu קוּח. Spowodowane jest to tym, że czynność wyrażona przez badany czasownik jest ukierunkowana na rzeczywistość wyrażoną za pomocą powyższych terminów. Hebrajski rdzeń tworzy czasownik wyrażający postawę osoby względem innej osoby, w tym wobec Boga. Wyraża także postawę modlitwy, która objawia się leżeniem przed kimś twarzą do ziemi. Jest to postawa wyrażającą szacunek³⁶⁷ i na ogół dotyczy Boga. Dlatego też termin ten przyjmuje znaczenie kultyczne.

Greckie προσκυνέω jest też najczęściej używanym słowem określającym kult Boga (J 4,21-24; Mt 4,10; 1 Kor 14,25; Ap 4,10; 5,14; 7,11; 11,16). Ekskluzywność προσκυνέω polega na tym, że jest zarezerwowane wyłącznie dla Boga. Wskazuje na to postawa św. Piotra, który zabronił oddawania mu takiego pokłonu, stwierdzając, że jest tylko człowiekiem (Dz 10, 25). Podobnie postąpili aniołowie napominający świętego Jana (Ap 22,8-9).

Znając przybliżone znaczenie terminu προσκυνέω zauważamy, że Jan użył go w formie προσκυνούντας – *pokłaniających* (pt., preas., act., acc., pl.). Owi „pokłaniający” mieli kłaniać się Bogu Ojcu. Kult ten miał mieć nową formę, ponieważ miał odbywać się w „Duchu i prawdzie” (J 4,23). Tę nową formę ustanowił Jezus, zapowiadając, że ani na górze Garizim, ani w Jerozolimie nie będzie oddawany kult Bogu, ponieważ nową świątynią będzie On sam, a pokój z Bogiem zostanie zawarty nie przez ofiary ze zwierząt, lecz przez Jego krew przelaną na krzyżu (J 2,13-25, 4,20-24)³⁶⁸.

Koncentrując uwagę na słowie ζητέω, możemy dostrzec, że odnosi się ono do czynności wykonywanej przez Boga Ojca: ὁ πατήρ τοιούτους ζητεῖ τοῦς

³⁶⁷Zob. *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, s. 669.

³⁶⁸Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, Kraków 2003, s. 297

προσκυνοῦντας αὐτόν - *Ojciec takich szuka pokłaniających się Jemu*. Zakładamy, że ζητει - *szuka* (ind.,preas.,act.,3 sing.) przyjmuje cechę *praesens pro futuro*, ponieważ w J 4,21 czytamy, że niejako musi nastąpić zakończenie kultu w Jerozolimie i Garizim, zanim powstaną nowi czciciele. Tym samym wypowiedź Jezusa odnosi się do czasu przyszłego. Znaczenie ζητει określa więc pewien zamysł Boga, który: *szuka nowych czcicili; zaplanował nowych czcicieli; chce mieć nowych czcicieli; przewidywał mieć nowych czcicieli; pragnie mieć nowych czcicieli; będzie miał nowych czcicieli*.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 5,44:

Fragment: δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε to wypowiedź świętego Jana, który mówi o konflikcie Jezusa z Żydami. Jego źródłem jest wzajemne obdarowywanie się różnymi godnościami przez Żydów. Tymczasem istotne jest otrzymanie uwierzytelnienia od Boga - καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε (ind., preas., act., 2 plur.). Tą godnością nadaną przez Niego ma być nadprzyrodzone cudowne działanie Boga uwierzytelniające misję danej osoby lub sprawę³⁶⁹. Innymi słowy Żydzi zatrzymali się na poziomie czysto ludzkim, szukając uznania społecznego pochodzącego z nadania ludzkiego.

Brak ich zaangażowania w otrzymanie Bożej chwały jest wyrażone w słowach: οὐ ζητεῖτε, które możemy, z racji tego, że zostały przyporządkowane do aspektu wertykalnego, wyrazić w kategorii *praesens historicum*: *nie pragnęliście, nie chcieliście, nie żądaliście, nie łaknęliście, nie życzyliście sobie*. W szerszym znaczeniu możemy powiedzieć, że jest to wewnętrzne duchowe pragnienie osoby wierzącej skoncentrowane na głębokim oczekiwaniu lub zaprzeczeniu powołania.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,18:

Podobnie jak to miało miejsce w wersecie 5,44, w wersecie 7,18 autor porusza tu kwestię poszukiwania chwały Boga i szukania uznania w oczach innych ludzi przez Żydów: ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ· ὁ δὲ

³⁶⁹Słownik teologii biblijnej, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 950.

ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν οὗτος ἀληθὴς ἐστὶν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.

Werset ten dwukrotnie zawiera słowo ζητέω. Po raz pierwszy w formie czasownikowej ζητει- szuka (ind., preas., act., 3 sing.), która dotyczy szukania własnego uznania, a nie uznania pochodzącego od Boga. Termin ζητέω został przyporządkowany do kategorii *praesens bezczasowe*, ponieważ opisuje czynność, której w danej chwili nie można dokładnie określić: *pragnie, chce, żąda, łaknie, życzy sobie* – w domyśle uznania ludzkiego.

Jeśli chodzi o drugie użycie, to termin ten występuje jako imiesłów ὁ ζητῶν. Zatem należy zakwalifikować go do czasowników niedokonanych. Jeśli jednak przez imiesłowem dodany zostanie rodzajnik, to imiesłów może zostać urzeczownikowiony³⁷⁰. Tym samym imiesłów ten może wyrażać postawę danej osoby – *ten, który szuka, albo ten szukający*.

Zachowując znaczenie imiesłowu, możemy powiedzieć, że ὁ ζητῶν wyraża wewnętrzne nastawienie człowieka, który *jest pragnący, chcący, żądający, łaknący, życzący sobie chwały Boga*. W szerszym znaczeniu opisuje on wewnętrzne duchowe pragnienie osoby wierzącej, skoncentrowane na głębokim oczekiwaniu uwierzytelnienia jej powołania lub zaprzeczenia mu. Ma ono być uwierzytelnione przez Boga za sprawą nadprzyrodzonego działania.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,34.36:

Powyżej wskazane wersety i analizowany termin zostaną omówione wspólnie, ponieważ stanowią wypowiedź Jezusa: ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν (w.34), która zostaje powtórzona w wersecie 36 przez Żydów: ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. Kluczowym słowem tłumaczącym wypowiedź Jezusa jest to włożone w usta Żydów: πορεύεσθαι - *odejść* (w.35), które stanowi część wypowiedzi ποῦ οὗτος μέλλει πορεύεσθαι.

Słowa te nadają wypowiedzi Jezusa znaczenie metaforyczne³⁷¹, które zdradza niewiedzę Żydów co do jej prawdziwego znaczenia i nadchodzących wydarzeń przedpaschalnych, paschalnych i popaschalnych³⁷². Zatem ζητήσετέ - *będziecie szukać* (ind., fut., act., 2 plur.) może przyjąć znaczenie czynności

³⁷⁰A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu – Gramatyka*, Kielce 2010, s. 61.

³⁷¹Ś. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 647.

³⁷²Por, G. Sloyan, *John*, Atlanta 1988, s. 89-90.

dokonywanej w przyszłości, która będzie dotyczyła odszukania przyszłego miejsca przebywania Jezusa: *będziecie szukać, będziecie poszukiwać, będziecie prowadzić poszukiwania, będziecie wypytywać o miejsce przybywania, będziecie się zastanawiać, gdzie jest owe miejsce przebywania.*

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 8,21:

Treść wersetu jest wypowiedzią Jezusa – ἐγὼ ὑπάγω καὶ ζητήσετέ με, καὶ ἐν τῇ ἀμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε· ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. W pewnym sensie jest to wypowiedź zbliżona do tej z wersetu 34.36³⁷³. Mówi ona bowiem o jakimś miejscu przyszłego przebywania Jezusa - Golgota³⁷⁴. Autor użył również takiej samej formy gramatycznej ζητέω (ind., fut., act, 2 plur.), co w wersecie 7,34.36. Powyższe założenia pozwalają przyjąć znaczenie badanego terminu na: *będziecie szukać, będziecie poszukiwać, będziecie prowadzić poszukiwania, będziecie wypytywać o miejsce przybywania, będziecie się zastanawiać gdzie jest owe miejsce przebywania.*

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 13,33:

Słowa wypowiedziane przez Jezusa do uczniów nawiązują do Jego wcześniejszej wypowiedzi adresowanej do Żydów (J 7, 34.36): τεκνία, ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι· ζητήσετέ με, καὶ καθὼς εἶπον τοῖς Ἰουδαίοις ὅτι ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν, καὶ ὑμῖν λέγω ἄρτι. Ukazują one niezrozumienie misji Jezusa przez uczniów³⁷⁵. Przyjmujemy zatem, że w tej wypowiedzi Jezus kieruje ich uwagę na wydarzenia paschalne³⁷⁶. Doprecyzowując ζητήσετε' (ind., fut., act., 2 plur.), można za jego pomocą wyrazić czas przyszły niedokonany: *będziecie szukać, będziecie poszukiwać, będziecie prowadzić poszukiwania, będziecie wypytywać o miejsce przybywania, będziecie się zastanawiać, gdzie jest owe miejsce przebywania.*

Niewykulczone, że poprzez użycie czasu przyszłego autor zamierzał nadać słowom Jezusa w charakter kategorycznego nakazu. Taką możliwość

³⁷³The Gospel According to John, AnchBib, t. 1-2, New York 1966-1970, s. 349.

³⁷⁴C.S. Kenner, The Gospel of John, t. 1, Massachusetts 2003, s. 743.

³⁷⁵L. Stachowiak, Ewangelia według św. Jana, s. 309.

³⁷⁶Origen, Jesus' Impending Death, w: ACC, t. 2, s. 112.

podpowiada dalszy przebieg historii zbawienia, tj. odkrycie przez uczniów zmartwychwstałego Jezusa, a tym samym odnalezienie Go.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 20,15:

Za sprawą klucza teologicznego przyjęto aspekt wertykalny, zakładając świadomość Marii co do bóstwa Jezusa Chrystusa. Wskazało na to użycie przez Marię rzeczownika „Pan” (κύριόν - acc., masc., sing., od κύριος) wobec Jezusa, który jest greckim odpowiednikiem hebrajskiego Jahwe³⁷⁷. NT nazywa Boga „Panem” około 100 razy, głównie w cytatach z Septuaginty (np. Mk 1,3; 12,11; Dz 2,34). Większość jednak spośród 719 przypadków użycia w NT tytułu *Kyrios* ("Pan") odnosi się do uwielbionego Jezusa (np. Dz 2,36; J 20,28).

Ważnym argumentem ze względu na to przyporządkowanie jest również obecność Marii Magdaleny w wydarzeniach paschalnych, które, mimo swojego dramatycznego przebiegu, za sprawą wcześniejszego nauczania Jezusa o zmartwychwstaniu (J 11,25) mogły znacząco wpłynąć na główną bohaterkę³⁷⁸. To tłumaczyłoby jej obecność wczesnym rankiem przy grobie Jezusa, a jednocześnie umożliwiło przyjęcie założenia, że pytanie Jezusa skierowane do niej: „Co szukasz - τίνα ζητεῖς” było próbą objawienia się.

Tym samym moglibyśmy powiedzieć, że sens użytego tu terminu ζητέω ma znaczenie produkcyjne, tzn. słowa te w sposób Bogu wiadomy miały otworzyć Marię na to, by rozpoznała w pytającym zmartwychwstałego Pana³⁷⁹. Z tego też powodu znaczenie czasownika ζητέω (ind., pres., act., 2 sing.) można by wyrazić za pomocą *praesens de conatu* (usiłowanie dokonania jakiejś czynności), a wówczas można by je tłumaczyć jako: *co pragniesz; co byś chciała; co potrzebujesz; co Ciebie interesuje; a nawet: dlaczego tu przysłaś.*

³⁷⁷J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii Św. Jana*, Legnica 2007, s. 417.

³⁷⁸Gregory the Great, *Jesus Spurs Mary's Desire Still More*, w: *ACC*, t. 2, s. 345.

³⁷⁹J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii Św. Jana*, Legnica 2007, s. 417.

3) Aspekt wertykalno-horyzontalny

Do aspektu wertykalno-horyzontalnego przyporządkowano 13 wersetów zawierających analizowany czasownik. Aspekt wertykalno-horyzontalny odnosi się do świata nadprzyrodzonego opisującego relację Boga i człowieka oraz do rzeczywistości wynikającej z wiary w Boga. Wersety te zostaną przeanalizowane według sigli.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 4,27:

Badany termin został użyty w zdaniu zawierającym pytanie: τί ζητεῖς - *Czego od niej chcesz?*, które w dosłownym tłumaczeniu brzmiałoby: *co On szuka?* Doprecyzowanie go umożliwiłoby użycie bezokolicznika, który pełni taką funkcję. Jednak święty Jan nie skorzystał z takiej możliwości. Dlatego musimy posłużyć się kontekstem kulturowym i religijnym, by rzucić pewne światło na rozmowę Jezusa z Samarytanką³⁸⁰.

Werset 4,27 opisuje reakcję uczniów, tj. ich zdziwienie tą sytuacją, co wyrażają za pomocą pytania: τί ζητεῖς, w którym słowo ζητέω może znaczyć: *Co On robi?*, przy założeniu, że dotyczy to czynności wykonywanej teraz.

Brak bezokolicznika odsłania także ich obawy przed błędnym odczytaniem postępowania Nauczyciela³⁸¹. Niewiedza uczniów co do tego mogła mieć wpływ na użycie formy ζητέω, ponieważ wskazywałaby na jeszcze jedno znaczenie tej frazy, którą można by wówczas przetłumaczyć jako: *Co On bada? Co Go interesuje?* Taką interpretację znaczenia terminu ζητέω potwierdza kolejne pytanie uczniów: τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς - *O czym rozmawiasz z nią?*

W pewnym sensie znaczenie bezokolicznika *badać* potwierdzałby werset 16,19, w którym także termin ten funkcjonuje w formie pytania pozbawionego bezokolicznika i odsłania brak wiedzy uczniów: „Jezus poznał, że chcieli Go pytać, i rzekł do nich: Pytacie się jeden drugiego o to (περὶ τούτου ζητεῖτε μετ' ἀλλήλων), że powiedziałem: „Chwila, a nie będziecie Mnie oglądać, i znowu chwila, a ujrzycie Mnie?””.

³⁸⁰Zob. S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 468.

³⁸¹*Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 477-478.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 5,18:

Żydzi postanowili zabić Jezusa z przyczyn religijnych (łamanie szabat, utożsamienie się z Bogiem)³⁸², co Jan wyraził w słowach: διὰ τοῦτο οὖν μάλλον ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na przysłówkę μάλλον, który wyraża zintensyfikowanie działań wyrażonych przez termin ζητέω (ind., imperf., 3 os., pl.). Wiedząc, jak ważne dla Żydów było prawo Tory, można powiedzieć, że dokonało się ono na płaszczyźnie intelektualnej. Wówczas znaczenie czasownika ζητέω można by tłumaczyć jako *zamierzali*, ponieważ złamanie prawa szabat oraz utożsamienie się Jezusa z Bogiem przyczyniły się do tego, że Żydzi zaczęli szukać sposobu, by Go zabić³⁸³. Niewykluczone, że werse 5,18 wskazuje właśnie ten moment, gdyż jest to pierwsze miejsce w Ewangelii świętego Jana, w którym autor zamieszcza taką informację.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,4:

Tłem dla badanego werse 7,4 jest wypowiedź braci Jezusa, którzy świadomi Jego nadzwyczajnych zdolności³⁸⁴ sugerują Mu, by poszedł do Jerozolimy i zaczął się udzielać publicznie. Czyny takie jak uzdrowienie paralityka (5,1-18) czy rozmnożenie chleba (6,1-15) miały przekonać słuchających Jezusa do uwierzenia w Niego. Propozycja braci może być usprawiedliwiona tym, że szczerą, otwartą mową (w. 4) była uważana za cnotę, zaś uczynki dokonywane w ukryciu uchodziły za zwodnicze³⁸⁵.

Powstały w ten sposób problem wiary i niewiary w Jezusa rzuca światło na sens werse 7,4, w którym użyto badanego terminu „szuka” – ζητεῖ” (ind., praes., act., 3 sing.), będącego orzeczeniem odnoszącym się do zaimka osobowego *On* – αὐτὸς (3 sing.).

Do czasownika „szuka” odnosi się także okolicznik miejsca ἐν παρρησίᾳ εἶναι – *w świątliwości być*, który jest kluczowy dla określenia znaczenia słowa ζητέω. Zwrot: ἐν παρρησίᾳ to bezpośrednia wypowiedź o Jezusie. Rozwijając tę

³⁸² R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I i II, red. wyd. polskiego A. Fabiś, E. Rosik, Poznań 2004, s. 173.

³⁸³ D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 285.

³⁸⁴ Cyryl of Alexandria, *Jesus Goes to Those Who Do Not Reject Him*, w: ACC, s. 250.

³⁸⁵ C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 201-202.

myśl o treści zawarte w wersecie 8, 12, można powiedzieć, że być w świetle znaczy uwierzyć w naukę Jezusa³⁸⁶. Tym samym znaczenie terminu szuka - ζητεῖ można wyrazić za pomocą *praesens de conatu* ujawniającego nastawienie Jezusa, który: *chce, usiłuje, próbuje* przekonać słuchaczy do wiary w Niego nie tyle za sprawą cudownych znaków, co poprzez nauczanie, które głosi.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,19:

Brak poszanowania Tory przyczynił się do tego, że Żydzi postanowili zabić Jezusa, który zapytał ich³⁸⁷: Οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν νόμον; καὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν ποιεῖ τὸν νόμον. τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι (*Kto mnie szuka zabić?*)³⁸⁸. Pewne światło na zrozumienie tego pytania rzuca rozdział 8 (w.7), przedstawiając argumenty przytaczane przez Jezusa broniącego nierządniczy: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień”, w konsekwencji czego żaden z Żydów nie ośmielił się rzucić kamieniem³⁸⁹, co świadczy o prawdziwości słów Jezusa zarzucającego im nieprzestrzeganie prawa.

W tym kontekście termin ζητέω w formie ζητεῖτε (ind. praes. act., 2 pl.) możemy określić jako wyrażenie stanów i czynności wykonywanych w czasie terażniejszym, wyrażających pouczenie moralne: *szukacie, chcecie, pragniecie, zamierzacie*. Poprzez nie Jezus chce powstrzymać agresywnie nastawionych Żydów przez użyciem siły wobec Niego. Pouczenie to jest swego rodzaju boskim działaniem Jezusa, który w wiadomy dla Siebie sposób potrafi przemówić do sumień Żydów³⁹⁰.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,20:

Treść poniższego wersetu: ἀπεκρίθη ὁ ὄχλος· δαίμονιον ἔχεις· τίς σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι³⁹¹ stanowi kontynuację sporu Jezusa z Żydami, pielgrzymami przybyłymi na Święto Namiotów (7,1-53).

³⁸⁶Por. *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, s. 109-111; 984-988.

³⁸⁷A. Berlin, *Mojżesz*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 765-769.

³⁸⁸R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I i II, red. wyd. polskiego A. Fabiś, E. Rosik, Poznań 2004, s. 173.

³⁸⁹Por. P. Jędrzejewski, *Judaizm bez tajemnic*, Kraków 2012, s. 10-12.

³⁹⁰R. Popowski, *PSB 1*, s. 605-606.

³⁹¹Augustine, *Christi's the Center of The Law*, w: *ACC*, s. 257.

W pierwszej jej części autor nawiązuje do wcześniejszego stwierdzenia Jezusa dotyczącego zamiarów Żydów wobec Niego (w. 19), którzy zarzucają Mu, że jest opętany przez demona³⁹². W drugiej podmiot zbiorowy (tłum) nawiązuje do wcześniejszego pytania Jezusa: *Kto ciebie szuka zabić?*, czyli wprost prosi Jezusa o wskazanie osób planujących Jego morderstwo.

Pamiętając jednak, że pytanie to jest kolejnym pytaniem o sarkastycznym zabarwieniu, możemy założyć, że i ono może mieć prześmiewczy charakter. Przy takim założeniu znaczenie terminu ζητέω (ind., praes., act., 3 sing.) wyrażałoby stan i czynność terażniejszą - *szuka, chce, pragnie, zamierza, planuje, myśli, dąży do zabicia*.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,30:

Treść tego wersetu stanowi kolejną odsłonę sporu Jezusa z Żydami, pielgrzymami przybyłymi na Święto Namiotów (7,1-53). Tym razem zamiar pojmania Jezusa przez Żydów wyraża czasownik ἐζήτουν - *chcieli* (ind. imperf. act., 3 pl.), zaimek *Go* (αὐτὸν) i bezokolicznik *pojmać* (inf., aor. od πιάζω). Sam zamiar pojmania, choć wynika z wewnętrznego nieuporządkowanego nastawienia Żydów do Jezusa, nie został jeszcze spełniony³⁹³, na co wskazuje forma gramatyczna *imperfectum*, a w sposób symboliczny gest podniesionej ręki³⁹⁴.

Doprecyzowując znaczenie terminu ζητέω, możemy powiedzieć, że jest to *imperfectum ingressivum*, które oznacza rozpoczęcie jakiejś czynności: *chcieli, zamierzeli, zapragnęli, zdecydowali, zaplanowali*. To wciąż niezrealizowane dążenie nie jest powstrzymywane przez brak możliwości, lecz Bożą tajemnicę, zagadkowo określaną „godziną, która jeszcze nie nadeszła”, która ma istotne znaczenie w Ewangelii świętego Jana, bowiem wskazuje czas paschy Jezusa: „Nadeszła godzina, aby został otoczony chwałą Syn Człowieczy” (J 12,23)³⁹⁵. Tym samym ἐζήτουν - *chcieli* wyraża zderzenie woli ludzkiej z odwiecznym planem Boga.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 8,21:

³⁹²C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 202.

³⁹³Chrysostom, *The People of Jerusalem*, w: ACC, s. 260.

³⁹⁴*Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, s. 868-869.

³⁹⁵Augustine, *Jesus' Arrest Is Prevented by Divine Power*, w: ACC, s. 262.

Fragment ten został przyporządkowany do aspektu wertykalno-horyzontalnego, ponieważ wypowiedź Jezusa o Jego przyszłym miejscu przebywania (Golgota) została uzupełniona o element odpuszczenia grzechów, co nadaje jej sens teologiczny – ἐγὼ ὑπάγω καὶ ζητήσετέ με, καὶ ἐν τῇ ἀμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε· ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε εἰσελθεῖν.

Przyszłe miejsce przebywania Jezusa jest związane z wydarzeniami paschalnymi³⁹⁶. Parafrazując świętego Jana, można by powiedzieć, że jeśli ktoś nie rozpozna w Jezusie Chrystusie Zbawiciela, nie będzie miał udziału w odpuszczeniu grzechów³⁹⁷. Użyty w tym kontekście ζητήσετε - *będziecie szukać* (ind., fut., act., 2 plur.) może wskazywać na poszukiwanie przez Żydów usprawiedliwienia wyłącznie na podstawie Tory przy całkowitym odrzuceniu nauki Jezusa Chrystusa³⁹⁸.

Potwierdzałyby to późniejsza wypowiedź Jezusa: „w grzechach swoich pomżecie” (J 8,24), gdyż Żydzi odrzucili usprawiedliwienie z grzechów oparte o przyjęcie Jezusa jako Zbawiciela. Zatem znaczenie ζητέω odnosiłoby się do teologicznych założeń Żydów odnośnie usprawiedliwienia: *będziecie chcieli, będziecie chcieli być usprawiedliwieni, będziecie chcieli mieć odpuszczone grzechy, będziecie chcieli być oczyszczeni w grzechów.*

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 8,37:

Tłem tej wypowiedzi jest spór Jezusa z Żydami: Οἶδα ὅτι σπέρμα Ἀβραάμ ἐστε· ἀλλὰ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι, ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν. O jej przynależności do tego aspektu zadecydowały słowa Żydów, że są dziećmi Abrahama i nie przyjmują nauczania Jezusa Chrystusa³⁹⁹. Użyte tu ζητεῖτέ (ind., preas., act., 2 plur.) wyraża niejako siłę pragnienia zabicia Jezusa przez Żydów stawiających wyżej nauczanie Abrahama nad naukę Jezusa⁴⁰⁰. Owe ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι możemy określić jako *praesens de conatu: chcecie zabić, pragniecie zabić, planujecie zabić, dążycie zabić.*

³⁹⁶C.S. Kenner, *The Gospel of John*, t. 1, Massachusetts 2003, s. 743.

³⁹⁷Origen, *Will Unbelief Seek Jesus*, w: ACC, s. 287.

³⁹⁸D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, PSB 23, Warszawa 2004, s. 303.

³⁹⁹Por. Origen, *The Difference Between Bodily Seed and A Child*, w: ACC. s. 299

⁴⁰⁰Zob. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 243.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 8,40:

Tłem tej wypowiedzi pozostaje spór Jezusa z Żydami: νῦν δὲ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι ἄνθρωπον ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα ἢν ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ· τοῦτο Ἀβραὰμ οὐκ ἐποίησεν. O jej przynależności do tego aspektu zadecydowały słowa wypowiedziane przez Jezusa, że przekazuje Żydom wyłącznie to, co usłyszał od Ojca⁴⁰¹. Jednocześnie, odwołując się do autorytetu Abrahama, wytrąca im z rąk argument, jaki chcieli wykorzystać wobec Niego.

Użyte w tekście ζητεῖτέ (ind., preas., act., 2 plur.) wyraża niejako siłę pragnienia zabicia Jezusa przez Żydów z pobudek religijnych, dotyczących ważności Jego nauczania. Ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι możemy określić jako *praesens de conatu: chcecie zabić, pragniecie zabić, planujecie zabić, dążycie zabić*.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 8,50:

W wersecie tym analizowany termin został użyty dwukrotnie jako wyraz uznania społecznego: ἐγὼ δὲ οὐ ζητῶ τὴν δόξαν μου· ἔστιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων, które podkreśla boskie posłannictwo Jezusa⁴⁰². Odnośnie οὐ ζητῶ (ind., preas., act., 1 sing) możemy uznać je za formę wyrażającą czynność wykonywaną w danym momencie, ponieważ wypowiedź Jezusa stanowi odpowiedź na pytanie postawione Mu przez Żydów: *nie jestem szukający, nie chcę, nie potrzebuję, nie pragnę, nie zamierzam mieć, nie pożądam*.

Natomiast ὁ ζητῶν (part., preas., act., masc., sing.) jest nieosobową formą czasownika, a w zasadzie imiesłowem: *szukający, potrzebujący, pragnący*. Jeśli jest on poprzedzony rodzajnikiem w rodzaju męskim, możemy tłumaczyć go jako rzeczownik: *ten, który szuka; ten, który potrzebuje; ten, który pragnie*.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 16,19:

Omawiany powyżej werset znajduje się w drugiej części Ewangelii świętego Jana, która koncentruje swoją uwagę na wydarzeniach paschalnych. Odczytanie w tym kontekście terminu ζητεῖτε - *szukacie* (ind., preas., act., 2 plur., od ζητέω) pozwala jaśniej zrozumieć sens badanego, leksemu, który opisuje relacje

⁴⁰¹Por. Eusebius of Caesarea, *Why Do You Seek to Kill Me*, w: ACC, s. 301.

⁴⁰²Por. Theodore of Mopsuestia, *My Words Lead You to God*, w: ACC, s. 256.

między uczniami próbującymi odkryć znaczenie owej chwili wspomnianej przez Jezusa⁴⁰³.

Patrząc z perspektywy historii zbawienia, wiemy, że Jezus mówił o trzech dniach trwających od momentu Jego śmierci na krzyżu do zmartwychwstania⁴⁰⁴. Zatem termin ζητεῖτε możemy przetłumaczyć jako czasownik wyrażający czynność wykonywaną w danym momencie, o czym świadczy to, uczniowie próbą znaleźć odpowiedź na niezrozumiałe dla nich słowa Jezusa – *szukają odpowiedzi, pytają, chcą się dowiedzieć, próbują znaleźć odpowiedź, starają się*.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 19,12:

„Ἐκ τούτου - z racji tego” - to słowa narratora rozpoczynające zdanie, w którym podaje motywy działania Piłata dążącego do uwolnienia Jezusa, tj. pełnione przez niego stanowisko prefekta Judei. Ową chęć wyraża czasownik ἐζήτει (ind., imperf., act., 3 sing.), który możemy wyrazić w czasie *praesens pro futuro* - *zaplanował, zechciał, postanowił, chciałby*, ujawniającym jego wewnętrzne przekonania.

4) Aspekt horyzontalny

Do tego aspektu przyporządkowano dwadzieścia cztery wersety zawierające analizowany czasowniki. Aspekt horyzontalny wyraża relacje między człowiekiem a człowiekiem albo człowiekiem a jakimś przedmiotem. Poniższe wersety będą analizowane według sigli.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 1,38:

Jezus skierował do dwóch uczniów świętego Jana Chrzciciela, którzy postanowili pójść za Nim, pytanie: „Co szukacie?” (τί ζητεῖτε). Odpowiadając na nie, powiedzieli: „ποῦ μένεις - gdzie mieszkasz?”⁴⁰⁵. W tym zdaniu termin ζητέω wyraża obecne czynności i stany podmiotu, ponieważ stanowi odpowiedź na

⁴⁰³Zob. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, s. 358.

⁴⁰⁴L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 334.

⁴⁰⁵Tamże, s. 322.

zaistniałą sytuację jednej osoby względem drugiej - *co szukacie, co chcecie, co potrzebujecie wiedzieć*.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 4,27:

Pytanie: „τί ζητεῖς - co szukasz” to komentarz redaktora ewangelii⁴⁰⁶. Choć nigdy nie zostało ono wyartykułowane, wyrażało reakcję uczniów, tj. ich zaskoczenie tym, że ich Mistrz rozmawia z Samarytanką⁴⁰⁷, gdyż Żydzi nie utrzymywali kontaktów z Samarytanami, a ponadto nie rozmawiali jak równy z równym z kobietami.

Termin ζητέω (ind., praes., act., 2 pl.) użyty w tym zdaniu wyraża obecne czynności i stany, ponieważ jest reakcją na zaistniałą sytuację. Tym samym znaczenie badanego terminu można wyrazić jako: *co od niej chcesz, o co ją pytasz, co cię interesuje*⁴⁰⁸.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 5,18:

Złamanie prawa szabatu i utożsamianie się przez Jezusa z Bogiem⁴⁰⁹ przyczyniło się do tego, że Żydzi postanowili Go zabić⁴¹⁰. Czynność tę wyraża badany czasownik ἐζήτουν, a pragnienie zabójstwa bezokolicznik ἀποκτείνει. Autor wzmocnił wymowę tego słowa, używając terminu ζητέω i przysłówka μάλλον – *najbardziej, przede wszystkim, zwłaszcza*.

W omawianym wersecie leksem ζητέω określa czynność niedokonaną (ind., imperf., 3 os., pl.), którą można wyrazić za pomocą słów: *chcieli go zabić, zaplanowali go zabić, dążyli go zabić*, używając czasu *preasens de conatu*.

⁴⁰⁶J. H. Charlesworth, *The Beloved Disciple*, Valley Forge 1995, s. 326-336.

⁴⁰⁷Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, Kraków 2003, s. 311.

⁴⁰⁸Por. *Pismo Święte Nowego Testamentu, Przekład ekumeniczny na Trzecie Tysiąclecie*, M. Kiedzik (Nowy Testament), J. Warzech (Palmy), Warszawa 2001, s. 212.

⁴⁰⁹Chrysostom, *They Knew What Christ Was Claiming*, w: ACC, s. 188.

⁴¹⁰R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I i II, red. wyd. polskiego A. Fabiś, E. Rosik, Poznań 2004, s. 173.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 6,24.26:

Słowo ζητέω zostało użyte w opisie cudu rozmnożenia chleba, który wzbudził powszechne zainteresowanie Jezusem⁴¹¹. Wówczas (6,24) jakieś osoby po przybyciu do Kafarnaum „poszukiwały” - ζητοῦντες Jezusa (pt., act., masc., pl., N). Użyty tu imiestów *szukający* oddaje czynność szukania konkretnej osoby⁴¹².

Termin Ζητέω został również użyty w wersecie 26 do opisu wydarzeń związanych z rozmnożeniem chleba. W tym drugim przypadku odnosi się do znalezienia Jezusa przez świadków cudu. Użyte tu ζητέτε (ind. praes. act., 2 pl.) odnosi się do zaimka osobowego με wyrażonego w *acc*.

Jest to ważna informacja, ponieważ ustawia zrozumienie czynności opisywanej przez badany czasownik, gdyż wskazuje na poszukiwanie konkretnej osoby. Tym samym możemy przyjąć, że ζητέτε wyraża czynność terażniejszą względem opisanego wydarzenia cudu, ponieważ odbywa się w czasie jego trwania – *co szukacie, co chcecie, co potrzebujecie*.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,1:

Motyw próby zabójstwa Jezusa został także podjęty we fragmencie: ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτείναι. Znaczeniowo nawiązuje on do wersetu 5,18⁴¹³, w którym ἐζήτουν uznano za czynność niedokonaną (ind., imperf., 3 os., pl.) wyrażoną w formie: *chcieli go zabić, zaplanowali go zabić, dążyli go zabić*. Możemy ją określić jako *preasens de conatu*. Takie same znaczenie terminu ζητέω przyjmuje i w wersecie 7,1.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,11:

Podobnie jak w wersecie 5,18 i 7,1 został tu użyty leksem ζητέω (ind., imperf., 3 os., pl.), tyle że bez bezokolicznika. Jego brak nie wpływa na znaczenie badanego czasownika, ponieważ nawiązuje on do myśli wyrażonej w wersecie 7,1 dotyczącej planowania zabójstwa Jezusa. Termin ἐζήτουν

⁴¹¹Por. Chrysostom, *Opportunity for the Looking for Jesus*, w: ACC, s. 220.

⁴¹²M. Morris, *The Gospel According to John, The New International Commentary on the New Testament*, Michigan 1989, s. 345-346.

⁴¹³R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I i II, s. 173.

wyraża tu czynność niedokonaną - *chcieli go zabić, zaplanowali go zabić, dążyli go zabić*, którą możemy określić jako *preasens de conatu*⁴¹⁴.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,19:

Pytanie: τί με ζητείτε ἀποκτείναι zostało skierowane przez Jezusa do Żydów, którzy zamierzali Go zabić. W tym kontekście ζητείτε (ind. praes. act., 2 pl.) wyraża obecne czynności i stany, ponieważ stanowi słowną reakcją jednej osoby względem drugiej na zaistniałą sytuację - *chcecie, planujecie, zamierzacie, pragniecie mnie zabić*⁴¹⁵.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,20:

Pytanie: τίς σε ζητεῖ ἀποκτείναι Żydzi kierują w stronę Jezusa, chcąc się dowiedzieć, kto pragnie Go zabić. Czynność ta została wyrażona przez ζητει (ind., praes., act., 3 sing.) i doprecyzowana przez ἀποκτείναι. Termin ζητει wyraża tu obecne czynności i stany, gdyż stanowi słowną reakcją jednej osoby względem drugiej na zaistniałą sytuację – *chce, planuje, zamierza mnie zabić*⁴¹⁶.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,25:

Pytanie: οὐχ οὗτός ἐστιν ὃν ζητοῦσιν ἀποκτείναι ponownie dotyczy planów pojmania i zabicia Jezusa. Tym razem wypowiedają je bliżej nieokreśleni mieszkańcy Jerozolimy. Czasownik ζητοῦσιν (ind., praes., act., 3pl.) wyraża tu obecne czynności i stany, gdyż stanowi słowną reakcją jednej osoby względem drugiej na zaistniałą sytuację – *chcą, planują, zamierzają zabić*⁴¹⁷.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω w wersecie 7,30:

Podobnie jak w wersetach 5,18 i 7,1 występuje tu czasownik ἐζήτουν (ind., imperf., 3 os., pl.), z tym że z bezokolicznikiem πιάσαι - *pojmać*. Podobnie jak

⁴¹⁴Zob. przypis do 5,18 i 7,1.

⁴¹⁵Zob. przypis do 5, 18; 7, 1.

⁴¹⁶Zob. przypis do 5, 18; 7, 1.

⁴¹⁷Zob. przypis do 5, 18; 7, 1.

we wcześniejszych wersetach czynność wyrażoną przez termin ἐζήτουσιν można określić jako niedokonaną - *chcieli go zabić, zaplanowali go zabić, dążyli go zabić*, którą możemy określić jako *preasens de conatu*⁴¹⁸.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 7,34.36:

Słowa: „ζητήσετέ με” zostały skierowane przez Jezusa do osób przybyłych na Święto Namiotów⁴¹⁹, które autor ewangelii nazwał tłumem. Sens czynności wyrażonej przez ζητήσετε (ind., fut., act., 2 pl.) odnosi się do Jezusa, na co wskazuje zaimek με. Czynność ta zostanie zrealizowana w przyszłości, na co wskazuje forma *futuri* badanego czasownika.

Z dalszej wypowiedzi Jezusa wiemy, że nie zostanie on uwieczony odnalezieniem Go⁴²⁰. Tym samym czynność wyrażoną przez ζητήσετε można określić jako jednorazową lub powtarzającą się w przyszłości, lecz niedokonaną - *będziecie mnie szukać, będziecie chcieli mnie spotkać, będziecie pragnęli Mnie spotkać*.

Werset 36 odwraca nieco sytuację, ponieważ przytacza słowa Jezusa powtórzone przez tłum: „ζητήσετέ με”. Znaczenie badanego terminu pozostaje takie same jak w wersecie 34 – *będziecie Mnie szukać, będziecie chcieli mnie spotkać, będziecie pragnęli Mnie spotkać*.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 8,21:

Słowa Jezusa: „ζητήσετέ με” zostały już wcześniej omówione w podpunkcie, w którym przebadano termin zaczerpnięty z 7, 34.36. Treść wersetu 8,21 jest bliźniacza względem niego. Z tego też powodu znaczenie terminu ζητέω (ind., fut., act., 2 pl.) określono jako: *będziecie Mnie szukać, będziecie chcieli Mnie spotkać, będziecie pragnęli Mnie spotkać*.

⁴¹⁸Zob. przypisy do 5,18; 7,1.

⁴¹⁹Zob. G. Maier, F. Rienecker, *Leksykon biblijny*, s. 521-522, 590-593, 647.

⁴²⁰S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (1-12)*, s. 647.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 8,37:

Słowa Jezusa: „ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι” były adresowane do Żydów, którzy zamierzali Go zabić⁴²¹. W tym kontekście ζητεῖτε (ind. praes. act., 2 pl.) wyraża obecne czynności i stany, gdyż stanowi słowną reakcję jednej osoby względem drugiej na zaistniałą sytuację - *chcecie, planujecie, zamierzacie, pragniecie mnie zabić*.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 8,40:

Ponownie Jezus wypowiada słowa: „ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι” adresowane do Żydów. Podobnie jak we wcześniejszych wersetach znaczenie terminu ζητέω (ind. praes. act., 2 pl.) można określić jako: *chcecie, planujecie, zamierzacie, pragniecie mnie zabić*⁴²².

- proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 10, 39:

Poprzez słowa narratora redaktor ewangelii podkreślił złowrogie nastawienie Żydów do Jezusa: ἐζήτουν [οὖν] αὐτὸν πάλιν πιάσαι. Badany czasownik ἐζήτουν został jużprzycoczony w wersetach: 5,18; 7,1.11.30, gdzie wyrażały czynność poszukiwania Jezusa w celu pojmania lub zabicia Go, dlatego też można uznać, że termin ζητέω (ind., imperf., 3 os., pl.) wyraża czynność niedokonaną (*preasens de conatu*) – *chcieli go zabić, zaplanowali go zabić, dążyli go zabić*⁴²³.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 11,8:

Podobnie jak w wersetach 5,18; 7,1.11.30 i 10,39 autor podkreśla tu na złowrogie nastawienie Żydów względem Jezusa, na co wskazują słowa Jego uczniów: ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι. Występujący tu termin ζητέω (ind., imperf., 3 os., pl.) opisuje czynność wyrażoną za pomocą czasownika

⁴²¹Por. Origen, *The Diference Between Bodily Seed and A Child*, w: ACC. s. 299.

⁴²²Zob. przypisy do 8, 37.

⁴²³Przypisy jak w przycoczonych wersetach.

niedokonanego (*preasens de conatu*) - *chcieli go ukamienować, zaplanowali go ukamienować, dążyli go ukamienować*⁴²⁴.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 11,56:

Wersety 5,18; 7,1.11.30; 10,39 i 11,8 przekazują badany czasownik ἐζήτουν wyrażony w takiej formie. Czynność opisana przez ten czasownik odnosi się do czynności wykonywanych przez różne osoby, które przybyły na święto Paschy i spodziewały się spotkać tam Jezusa. Dlatego też znaczenie terminu ζητέω (ind., imperf., 3 os., pl.) można opisać za pomocą czasownika niedokonanego (*preasens de conatu*) - *chcieli go spotkać, zaplanowali go spotkać, dążyli do spotkania z nim*⁴²⁵.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 13,33:

Po raz czwarty w tej ewangelii padają słowa: „ζητήσατέ με” (7,34.36; 8,21), przy czym trzykrotnie wypowiedział je Jezus, a po raz czwarty zostały przytoczone przez Żydów jako parafraza Jego wypowiedzi. Za każdym razem wskazują one na odejście Jezusa, które konsekwencją będzie poszukiwanie Go. Dlatego znaczenie terminu ζητέω (ind., fut., act., 2 pl.) można określić jako: *będziecie mnie szukać, będziecie chcieli Mnie spotkać, będziecie pragnęli Mnie spotkać*⁴²⁶.

- proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 18,4.7.8:

Trzykrotnie autor wkłada w usta Jezusa słowo: „ζητείτε”. Trzykrotnie też jest ono adresowane do mężczyzn, którzy przyszli Go pojmać. Dwukrotnie przyjmuje formę pytania „τίνα ζητείτε”, a raz występuje w trybie warunkowym: „εἰ οὖν ἐμὲ ζητείτε”.

Wcześniej w wersetach 1,38; 6,26; 7,19; 8,37.40 wyrażono tę czynność za pomocą czasownika ζητέω, jeśli dotyczyła aspektu horyzontalnego. Dlatego też

⁴²⁴Przypisy jak w przytoczonych wersetach.

⁴²⁵Przypisy jak w przytoczonych wersetach.

⁴²⁶Przypisy jak w przytoczonych wersetach.

znaczenie terminu ζητέω (ind. praes. act., 2 pl.) możemy określić jako: *kogo szukacie, co chcecie, co potrzebujecie*⁴²⁷.

➤ proponowane znaczenie terminu ζητέω dla wersetu 20,15:

Pytanie: „τίνα ζητεῖς” zostało skierowane przez Jezusa do Marii, która przyszła po szabacie do Jego grobu. Wyrażało ono próbę nawiązania relacji między dwoma osobami. Można zatem stwierdzić, że owe ζητέω (ind., praes., act., 2 pl.) wyraża stan i czynność terażniejszą wobec opisanej sytuacji: *kogo szukasz, co chcesz*.

⁴²⁷Por. przypisy do wskazanych wersetów.

ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszej pracy doktorskiej zatytułowanej *Znaczenie Terminu ζητέω w Ewangelii świętego Jana* było przeanalizowanie znaczenia wyrazu ζητέω we wspomnianej Ewangelii. Badanie rozpoczęto od wykazania, że słowo to pochodzi od greckiego *koine*. Leksem ζητέω identyfikujemy z czasownikiem (pamiętając zarazem, że bardziej oddaje on stan wykonywanej czynności niż rzeczywisty czas jej wykonywania), który jest zakończony końcówką fleksyjną – ω i należy do I koniugacji (*indicativus praesentis*, 1. os. *sing.*).

Temat tego czasownika kończy się na samogłoskę – é, która klasyfikuje go do grupy czasowników ściągniętych zakończonych na –α i –ο, w których samogłoska kończąca temat ulega ściągnięciu ze spójką w *praesens* i *imperfectum*. Jako część zdania ζητέω jest orzeczeniem czasownikowym, np. ζητοῦσίν. Na tym etapie badania nie podjęto jeszcze próby określenia jego semantyki, choć podano pewną liczbę jego znaczeń przekazanych w kilku słownikach, aczkolwiek uczyniono to tylko i wyłącznie dla ogólnej świadomości badań/ w celu nakreślenia tła badania.

Przyjmując, że Pismo Święte jest dla badacza biblisty naturalnym środowiskiem pozwalającym mu na określenie semantyki słowa ζητέω, pierwszy rozdział niniejszej pracy rozpoczęto od określenia jego znaczenia w Starym i Nowym Testamencie. Perspektywę taką dla ST umożliwiła *Septuaginta*, na podstawie której można było określić jego hebrajskie i aramejskie odpowiedniki w *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, która – niczym kalka nałożona na pierwotny tekst hebrajski i aramejski – wskazała odpowiedniki ζητέω. Wynikiem badania było stwierdzenie, że termin ζητέω występuje 320 razy w 304 wersetach, przy czym w zestawieniu LXX z BHS w 253 przypadkach odpowiadają mu trzy aramejskie i piętnaście hebrajskich słów.

Aramejskie terminy wyrazu ζητέω to: אַעב, אַצב. Występują one w aramejskiej części Księgi Daniela, gdzie wyrażają wewnętrzną potrzebę, czynność, dążenie człowieka, które spowodowane jest przymusem otrzymania, uzyskania Bożej pomocy ratującej życie, odpowiedzi na dręczącą, niezrozumiałą wizję lub wyjaśnienia niezrozumiałego snu. Użycie tych terminów odnosi się także do świata nadprzyrodzonego otaczającego człowieka, który dąży do zaspokojenia swoich wewnętrznych i życiowych potrzeb.

Terminy hebrajskie zostały podzielone według ilości przełożeń na ζητέω. I tak pierwszą grupę stanowią terminy przełożone jednokrotnie. W ich skład weszło siedem czasowników, dwa rzeczowniki i przyimek. Są nimi: בָּלִי, בֵּין, אֶהֱבֶה. Z oczywistych względów przyimek בָּלִי oraz rzeczowniki בֵּין i בִּקְרָה, nie odpowiadają formie gramatycznej greckiego czasownika, więc nie należą do grupy starotestamentalnych hebrajskich odpowiedników greckiego słowa ζητέω.

Pozostałe hebrajskie czasowniki ukazują własne specyficzne cechy odkrywające starotestamentalne tło semantyczne badanego greckiego terminu, przy czym: אֶהֱבֶה uświadamia, że permanentne czynienie zła może być powodowane fałszywą miłością do niego, a tym samym przyczynić się do notorycznego kierowania się złem w relacji z drugim człowiekiem i ze światem; בֵּין wyraża rzeczywistość, w której Bóg rozprawi się ze złoczyńcami w sposób tak szybki i skuteczny, że sprawiedliwy nie zdąży odszukać miejsca jego wcześniejszego pobytu na ziemi; חָלָה prezentuje postawę, jaką przyjął człowiek szukający łaski Boga; חָפַר ilustruje szukanie pokarmu przez zwierzę; מֵצֵא opisuje niewidomego, który szuka możliwości opuszczenia pomieszczenia; נֹצֵר zostało użyte do ukazania bardzo pobożnej postawy wyrażającej się tym, że ktoś szuka jeszcze doskonalszego sposobu wyrażenia swojego bogobojnego życia; פָּקַד odnosi się do relacji międzyludzkich i wyraża *chęć bycia z kimś*; a שָׂאָל to pytanie, które człowiek zadaje Bogu.

Drugą grupę stanowiły hebrajskie odpowiedniki dwukrotnie przełożone na ζητέω, w tym: dwa czasowniki (שָׁחַר, בָּעָה) i przyimek עַל. Przyimek עַל, który nie odpowiada formie gramatycznej omawianego greckiego czasownika, nie należy do grupy starotestamentalnych hebrajskich odpowiedników greckiego ζητέω. Natomiast dwa pozostałe czasowniki ukazują własne specyficzne cechy odkrywające starotestamentalne tło semantyczne przebadanego terminu. I tak בָּעָה wyraża postawę człowieka, który przez stawianie pytań Bogu, a wręcz nachalność w ich zadawaniu szuka drogi nawrócenia; zaś שָׁחַר określa postawę człowieka dążącego do Boga, której skutkiem jest znalezienie Go, przy czym skutek poszukiwań jest zależny od zachowywania wskazań Boga.

W skład trzeciej grupy wchodzi czasownik zbudowany na rdzeniu דָּרַשׁ, który został przełożony czterdzieści trzy razy na ζητέω. Znaczący on tyle, co *troszczyć się, pytać o, prowadzić dochodzenie, domagać się, postanowić*,

zanosić prośby. Znamienne, że odnajdujemy go w sąsiedztwie terminu *בקש*, co zdradza, że autorzy BH znali ich różne znaczenia: *Będziecie Mnie szukać* (*וּבְקַשְׁתֶּם*) i *znajdziecie Mnie, albowiem będziecie Mnie szukać* (*תִּדְרְשׁוּנִי*) z całego serca (Jr 29,13; Pwt 4,29).

Kluczowym dla niniejszej pracy określeniem starotestamentalnego znaczenia z racji ilości przełożeń okazał się hebrajski termin zbudowany na rdzeniu *בקש*, przełożony, aż sto osiemdziesiąt trzy razy na *ζητέω*. Stanowi on normatywny odpowiednik badanego greckiego czasownika w ST. Jego znaczenie zostało omówione według katolickiego podziału ST.

W księgach historycznych znaczenie tego słowa zostało zdefiniowane przez pryzmat osób, które się nim posługiwały. Autor natchniony włożył je w usta Boga, który za jego pomocą informuje człowieka o zakończeniu groźącego niebezpieczeństwa – śmierci jego wrogów (Wj 4,19). Używa go też człowiek rozmawiający z drugim człowiekiem (Rt 3,1) oraz narrator (Sdz 14,4). Przy jego pomocy autorzy biblijni wyrażali poszukiwanie (w sensie duchowym): Boga przez człowieka (Wj 33,7; 2 Sm 12,16; 2 Krn 33,12); woli Bożej (2 Krl 1,16); wykonanie konkretnej czynności (np. przejście z jednego miejsca na drugie), poszukiwanie: jednego człowieka przez drugiego (Rdz 37,15; Sdz 4,22; Est 2,2); jakiegoś zwierzęcia (1 Sm 9,3; 10,14) czy pastwiska (1 Krn 4,39).

W księgach dydaktycznych autor biblijny za jego pomocą wyraził czynność poszukiwania: pożywienia przez zwierzęta (Ps 104,21); pieniędzy (Syr 27,1); umiejętności (Syr 33,18). Ponadto odniósł się do sytuacji, gdy ktoś: chciał wejść w posiadanie chleba (Syr 37,25); szukał mądrości Bożej (Prz 2,2; 14,6); mądrości w modlitwie (51,13) i miłości (17,9). Za jego pomocą podkreślił również: dążenie ludzi do popełniania zła (Ps 4,3); zachętę do szukania Boga (Ps 27,8; Prz 28,5; Mdr 1,1); pragnienie otrzymania łaski Boga (11,27); zachętę do myślenia o Bogu (105,4); chęć pozbawienia kogoś życia (40,15; 70,3) i złe dążenia człowieka (Koh 7,29).

W zbiorze ksiąg prorockich *בקש* za pomocą terminu *ζητέω* autor natchniony wyraził szukanie: człowieka przez Boga (Ez 22,30); pomsty na ludach przez Boga (Za 12,9); Boga przez człowieka (Iz 45,9; 65,10); rzeźbiarza (Iz 40,20) oraz wody przez osoby spragnione (Iz 47,17). Ponadto leksem ten wyraża także: pragnienie miłosne (Oz 2,9); pragnienie usłyszenia Słowa Bożego (Am 8,12); szukanie pocieszenia (Na 3,7); pragnienie zabicia kogoś (Jr 11,21; 49,37); pragnienie nawrócenia (Ba 4,28) i pragnienie czynienia zła (Mi 3,2).

Następnie w pierwszym rozdziale przebadano teksty NT, które zostały podzielone na trzy bloki tematyczne: ewangelie synoptyczne, tradycję Janową (z pominięciem Ewangelii według św. Jana) i pozostałe teksty NT. Na tym etapie ustalono, że łącznie termin ζητέω występuje w tych tekstach 83 razy.

Ewangelie

Wyraz ζητέω w Ewangelii świętego Marka oznacza poszukiwanie kogoś albo czegoś, np.: Szymon wraz z tłumem szukają Jezusa ze względu na liczne uzdrowienia, jakich dokonuje, zaś arcykapłani i uczeni w Piśmie poszukują Jezusa, aby Go zgładzić. Szukać można też uzdrowienia, czego przykładem jest Piotr i tłum, nadprzyrodzonego znaku – jak faryzeusze bądź fałszywego świadectwa – jak arcykapłani i uczeni w Piśmie.

W Ewangelii świętego Łukasza ζητέω wyraża poszukiwanie ochrony: przed wrogiem (2,1); wobec niebezpieczeństwa śmierci dziecka (2,20); pojmania (21,46); zdrady (26,16) i składania przez kogoś fałszywego świadectwa. Szukanie ma również wymiar duchowy, gdyż odnosi się do: Królestwa Bożego (6,33; 13,35), wytrwałej modlitwy (7,7.8), odpoczynku demona (12,43) oraz Boga, który szuka zagubionego człowieka (18,12).

W odróżnieniu od Ewangelii św. Marka u Łukasza słowo ζητέω nie tylko wyraża chęć spotkania się z kimś lub pozyskania czegoś, ale także poszukiwanie rzeczywistości duchowej. Świadczy to o tym, że nastąpił pewien postęp w redakcji tekstów Ewangelii, gdyż termin ζητέω został użyty nie tylko przy opisie relacji międzyludzkich, ale również rzeczywistości duchowej, co dowodzi, że ζητέω przybrało znaczenie pewnej przenośni, za pomocą której można wyrażać myśli teologiczne.

Święty Łukasz w swojej Ewangelii posłużył się słowem ζητέω, by za jego pomocą wyrazić następujące czynności: poszukiwanie zaginionego syna przez Maryję i Józefa (2,48.49); poszukiwanie Jezusa przez przyjaciół chorego człowieka (5,18) i przez chorych, którzy pragną, by ich uzdrowił (6,19); poszukiwanie grzeszników przez Boga (15,8) oraz możliwości spotkania z Jezusem przez Zacheusza (19,3). Na podstawie użycia tego słowa w Ewangelii św. Łukasza można dojść do wniosku, że szukać można również: Królestwa Bożego (12,29.31), dobrych uczynków (13,6.7), wytrwałej modlitwy i błogosławieństwa (11,9.10), ciasnej bramy (13,24) i odpoczynku (11,24).

Apokalipsa

Spśród czterech pozostałych tekstów przypisywanych św. Janowi badany termin ζητέω został użyty tylko raz w Apokalipsie (9,6). Określa on postępowanie ludzi, którzy w owych dniach będą woleli umrzeć, niż znosić zadawane im cierpienia. Innymi słowy, termin ten użyty w Apokalipsie wyraża depresyjną postawę człowieka, który nie mogąc dłużej znieść dotkliwych cierpień, pragnie śmierci jako ukojenia.

Pozostałe teksty Nowego Testamentu

W *Dziejach Apostolskich* leksem ζητέω oznacza odpowiednio: poszukiwanie metody zwiedzenia kogoś (13,8), wybór trasy i sposobu podróży (16,10), sposób uratowania życia (27,30) oraz wartość materialną, którą wyraża przez czynność szukania domu (9,11) i poszukiwania: świętego Piotra (10,21); kogoś, kto pomógłby w chorobie oraz św. Pawła (21,31). Szukającymi są: uczeń Ananiasz (9,10), wysłannicy (10,17) i mag Elimas – Ἐλύμας (13,8). Z szerszego kontekstu tekstu wynika, że szukającym był sam autor wraz ze świętym Pawłem i Barnabą (16,10) oraz przeciwnicy apostołów, do których zaliczają się Żydzi – oi (17,5) i marynarze (27,30). Tym samym można sformułować wniosek, że według autora *Dziejów Apostolskich* użycie ζητέω sprowadza się do wyrażenia szukania kogoś.

W *Liście do Rzymian* autor za pomocą terminu ζητέω opisuje ludzi, którzy wytrwale szukają sposobności do wyróżnienia się poprzez pełnienie dobrych uczynków, dzięki którym w nagrodę otrzymają życie wieczne (2,7). Nadaje mu znaczenie pejoratywne, ponieważ ciągłe szukanie usprawiedliwienia przez Żydów uniemożliwia im przyjęcie usprawiedliwienia „pochodzącego od Boga” (10,3). Stanowi również rodzaj przenośni wyrażającej złe zamiary przeciwników proroka (11, 3).

W *1 Liście do Koryntian* św. Paweł ośmiokrotnie przytacza leksem ζητέω. Wyraża nim: poszukiwanie mądrości (1,25); żony (7,24); swojej korzyści (10,24.33) oraz własnej chwały (13,4). Kolejny raz autor sięga po termin ζητέω, by wskazać, za kogo ludzie powinni uważać autora listu i jego czytelników (4,1) oraz by określić, jaką postawę winni zająć względem Boga (4,2). Podobne znaczenia słowo ζητέω przyjmuje w *2 Liście do Koryntian*.

W Liście do: Galatów, Filipian, Kolosan, Tesaloniczan oraz w 2 Liście do Tymoteusza znaczenie terminu ζῆτέω pokrywa się z wcześniej wskazanymi, z tym że zmienia się poszukiwany przedmiot.

Słowo ζῆτέω w listach świętego Piotra wyraża czynność szukania porządku i ładu wewnętrznego i społecznego przez człowieka w różnych kontekstach życia oraz dążenie złego ducha do uśmiercenia człowieka.

Omówione w pierwszym rozdziale charakterystyczne cechy znaczeniowe badanego terminu i jego odpowiedników na obszarze przebadanych pism otworzyły drogę do szczegółowych badań nad leksemem ζῆτέω na obszarze Ewangelii św. Jana. Dlatego też w drugim rozdziale pracy, posługując się metodą historyczno-krytyczną, w centrum rozważań postawiono Ewangelię świętego Jana. Według *Novum Testamentum Graece* w jej greckiej wersji termin ζῆτέω zawarty jest 34 razy, przy czym można tam wyodrębnić 21 niezależnych tekstów (perykop, passusów) opisujących:

- 1) Powołanie pierwszych uczniów Jezusa (J 1,35-39),
- 2) Rozmowę Jezusa z Samarytanką (J 4,20-24),
- 3) Postawę uczniów wobec Jezusa i Samarytanki (J 4,27),
- 4) Powody nienawiści Żydów wobec Jezusa w (5,1-18),
- 5) Apologię Jezusa (J 5,19-30),
- 6) Świadcstwo Jezusa i niewiarę Żydów (J 5,31-47),
- 7) Błędne motywy poszukiwania Jezusa przez tłum (J 6,22-40),
- 8) Jezusa i Jego braci w drodze na Święto Namiotów (J 7,1-13),
- 9) Spór Jezusa z tłumem i Żydami w czasie Święta Namiotów (J 7,14-24),
- 10) Spór Jezusa z mieszkańcami Jerozolimy w czasie Święta Namiotów (J 7, 25-31),
- 11) Spór Jezusa z faryzeuszami w czasie Święta Namiotów (J 7, 32-36),
- 12) Spór Jezusa z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie po Święcie Namiotów (J 8,21-30),
- 13) Dyskusję Jezusa z Żydami po Święcie Namiotów (J 8,31-59),
- 14) Reakcję Jezusa wobec Żydów (J 10,22-42),
- 15) Wskreszenie Łazarza (J 11,1-44),
- 16) Okoliczności poprzedzające wydarzenia Paschy Jezusa (J 11,55-57),
- 17) Wydarzenia rozgrywające się w noc przed pojmaniem Jezusa (J 13,31-38),
- 18) Zapowiedź powtórnego przyjścia (J 16,16-24),
- 19) Pojmanie Jezusa (J 18,1-10),

20) Jezusa sądanego przez Piłata (J 19,4-16),

21) Spotkanie Marii Magdaleny z Jezusem (J 20,14-17).

Egzegeza wyszczególnionych perykop i passusów pomogła określić znaczenie użytego w nich terminu ζητέω, który następnie został przyporządkowany do jednego z trzech aspektów:

- wertykalnego, w którym sens szukania ukierunkowany jest na Boga lub prowadzi od Boga do człowieka. Przynależą do niego następujące wersety: 1,38, gdzie poszukiwane jest konkretne miejsce; 4,27, w którym autor mówi o relacji między mężczyzną a kobietą; wersety: 6,24.26, 7,34.36, 8,21.37.40, 13,31, 18,4.7.8 i 20,15 opisujące poszukiwanie Jezusa Chrystusa; 7,25, 10,39, 11.8.56 przedstawiające pojmanie Jezusa i wersety 7,1.18.19.20.30 mówiące o pragnieniu zabicia Jezusa,
- wertykalno–horyzontalnego, odnoszącego się do świata nadprzyrodzonego opisującego relację Bóg – człowiek oraz rzeczywistość wynikającą z wiary w Boga. Przynależą do niego następujące wersety: 4,27 – mówiący o stosunku Żydów do Samarytan; 5,18, 7.19.20.30 – określające religijne motywy zabicia Jezusa; 7,4 – wyjaśniający motywy rozpoczęcia publicznej działalności przez Jezusa; 8.21.37.40 – wskazujące religijne motywy poszukiwań Jezusa; 8,50 – odnoszący się do osobistych motywów uznania Boga; 16,19 – mówiący o pragnieniu zrozumienia sensu wypowiedzi Jezusa i werset 19.12 poruszający kwestię przyjęcia odpowiedniej postawy moralnej względem Jezusa,
- horyzontalnego, opisującego relacje zachodzące między człowiekiem a człowiekiem albo człowiekiem a jakimś przedmiotem. Przynależą do niego następujące wersety: 4, 23 – odnoszący się do poszukiwania przez Boga osób oddających Mu chwałę; 5,44 – wskazujący na potrzebę zyskania uznania w oczach Boga, a nie ludzi; 7,18 – poruszający kwestię Bożej chwały; 7,34.36, 8,21, 13,33 – przyjmujące wymiar paschalny i werset 20,15 – odnoszący się do zmartwychwstałego Jezusa.

W trzecim rozdziale podjęto próbę określenia znaczenia terminu ζητέω, wykorzystując do tego celu przyporządkowanie zaczerpnięte z drugiego rozdziału. Zastosowane tu kryterium podziału według aspektów jest kryterium umownym i z racji swojej wieloznaczności nie odzwierciedla jednoznacznie przynależności do niego badanego terminu, ponieważ niektóre znaczenia ζητέω odpowiadają czasem dwóm aspektom. Nie jest to jednak słabością przyjętej metody, gdyż przynależność do dwóch aspektów pozwala precyzyjniej określić znaczenie leksemu ζητέω. I tak:

1) do aspektu wertykalnego zostało zakwalifikowanych osiem wersetów, którym przyporządkowano dziewięć możliwych znaczeń czasownika ζητέω. Ich możliwe znaczenie to/Obejmują one następujący zakres znaczeniowy:

4,24 – *szuka nowych czcicieli; zaplanował nowych czcicieli; chce mieć nowych czcicieli; przewidział mieć nowych czcicieli; pragnie mieć nowych czcicieli; będzie miał nowych czcicieli.*

5,44 – *nie pragniecie, nie chcecie, nie żądacie, nie łakniecie, nie życzycie sobie.* W szerszym znaczeniu możemy odczytać ten fragment jako wyraz wewnętrznego pragnienia osoby wierzącej, oczekującej uwierzytelnienia swojej misji przez Boga poprzez nadprzyrodzone działanie.

7,18 – *pragnie, chce, żąda, łaknie, życzy sobie.*

7,18 – *ten, który szuka, albo ten szukający.* W szerszym znaczeniu możemy powiedzieć, że jest to duchowe pragnienie człowieka oczekującego na uwierzytelnienie jego powołania przez Boga za sprawą nadprzyrodzonego działania.

7,34 – *będziecie szukać, będziecie poszukiwać, będziecie prowadzić poszukiwania, będziecie wypytywać o miejsce przebywania, będziecie się zastanawiać, gdzie jest owe miejsce przebywania.*

7,34 – *będziecie szukać, będziecie poszukiwać, będziecie prowadzić poszukiwania, będziecie wypytywać o miejsce przybywania, będziecie się zastanawiać, gdzie jest owe miejsce przebywania.*

8,21 – *będziecie szukać, będziecie poszukiwać, będziecie prowadzić poszukiwania, będziecie wypytywać o miejsce przybywania, będziecie się zastanawiać, gdzie jest owe miejsce przebywania.*

13,33 – *będziecie szukać, będziecie poszukiwać, będziecie prowadzić poszukiwania, będziecie wypytywać o miejsce przybywania, będziecie się zastanawiać, gdzie jest owe miejsce przebywania.*

20,15 – *co pragniesz; co byś chciała; co potrzebujesz; co ciebie interesuje; a nawet: dlaczego tu przyszedłeś?*

2) do aspektu wertykalno-horyzontalnego zostało przypisanych 11 wersetów, którym przyporządkowano 12 możliwych znaczeń czasownika ζητέω. Ich możliwe znaczenie to:

4,27 – *co on robi?, co on bada?, co go interesuje?*

5,18 -- *zamierzali.*

7,4 – *chce, usiłuje, próbuje, zależy.*

7,19 – szukacie, chcecie, pragniecie, zamierzacie.
7,20 – szuka, chce, pragnie, zamierza, planuje, myśli, dąży do zabicia.
7,30 – chcieli, zamierzyli, zapragnęli, zdecydowali, zaplanowali.
8,21 – będziecie chcieli.
8,37 – chcecie zabić, pragniecie zabić, planujecie zabić, dążycie zabić.
8,50 – nie szukam, nie chcę, nie potrzebuję, nie pragnę, nie zamierzam mieć, nie pożądam.
8,50 – ten, który szuka; ten, który potrzebuje; ten, który pragnie.
16,19 – szukają odpowiedzi, pytają, chcą się dowiedzieć, próbują znaleźć odpowiedź, starają się.
19,12 – zaplanował, zechciał, postanowił, chciałby.
3) do aspektu horyzontalnego zostały przypisane 23 wersety, spośród których 23 przyporządkowano następujące znaczenia czasownika ζητέω:
1,38 – co szukacie, co chcecie, co potrzebujecie wiedzieć.
4,27 – co od niej chcesz, o co ją pytasz, co cię interesuje.
5,18 – chcieli Go zabić, zaplanowali Go zabić, dążyli Go zabić.
6,24 – szukający.
6,26 – co szukacie, co chcecie, co potrzebujecie.
7,1 – chcieli Go zabić, zaplanowali Go zabić, dążyli Go zabić.
7,11 – chcieli Go zabić, zaplanowali Go zabić, dążyli Go zabić.
7,19 – chcecie, planujecie, zamierzacie, pragniecie Mnie zabić.
7,20 – chce, planuje, zamierza Mnie zabić.
7,25 – chcą, planują, zamierzają zabić.
7,30 – chcieli Go zabić, zaplanowali Go zabić, dążyli Go zabić.
7,34 – będziecie Mnie szukać, będziecie chcieli Mnie spotkać, będziecie pragnęli Mnie spotkać.
7,36 – będziecie Mnie szukać, będziecie chcieli Mnie spotkać, będziecie pragnęli Mnie spotkać.
8,21 – będziecie Mnie szukać, będziecie chcieli Mnie spotkać, będziecie pragnęli Mnie spotkać.
8,37 – chcecie, planujecie, zamierzacie, pragniecie Mnie zabić.
8,40 – chcecie, planujecie, zamierzacie, pragniecie Mnie zabić.
10,39 – chcieli Go ukamienować, zaplanowali Go ukamienować, dążyli Go ukamienować.
11,56 – chcieli Go spotkać, zaplanowali Go spotkać, dążyli do spotkania z Nim.

13,33 – *będziecie Mnie szukać, będziecie chcieli Mnie spotkać, będziecie pragnęli Mnie spotkać.*

18,4 – *co szukacie, co chcecie, co potrzebujecie.*

18,6 – *co szukacie, co chcecie, co potrzebujecie.*

18,7 – *co szukacie, co chcecie, co potrzebujecie.*

20,15 – *kogo szukasz, co chcesz.*

Przeprowadzone w niniejszej pracy doktorskiej zatytułowanej *Znaczenie terminu ζητέω w Ewangelii świętego Jana* badanie nie wyczerpuje wszystkich możliwości zdobycia wiedzy co do określenia znaczenia terminu ζητέω choćby tylko w samej Ewangelii świętego Jana. Przyczyną tego jest m.in. to, że wciąż jeszcze nie przebadano tekstów pozostałych Ewangelii, w oparciu o które można by podjąć próbę określenia znaczenia występującego w nich terminu ζητέω i rozważyć je w odpowiednim aspekcie. Ich przebadanie pozwoliłoby porównać poszczególne aspekty i wyciągnąć nowe wnioski ze zdefiniowanych podczas tego procesu badawczego problemów teologicznych, które wywierają wpływ na znaczenie badanego terminu. Tym samym otwiera to pole do podjęcia dalszych prac nad analizą terminu ζητέω.

APENDYKS

1. Zestawienie synoptyczne tekstów zawierających termin ζητέω.

św. Marek	św. Mateusz	św. Łukasz
	<p>Gdy oni odjechali, oto anioł Pański ukazał się Józefowi we śnie i rzekł: «Wstań, weź Dziecię i Jego Matkę i uchodź do Egiptu; pozostań tam, aż ci powiem; bo Herod będzie szukał (ζητεῖν) Dziecięcia, aby Je zgładzić» (Mat 2, 13).</p> <p>I rzekł: «Wstań, weź Dziecię i Jego Matkę i idź do ziemi Izraela, bo już umarli ci, którzy czyhali (ζητοῦντες) na życie Dziecięcia» (Mat 2, 20).</p>	
		<p>Na ten widok zdziwili się bardzo, a Jego Matka rzekła do Niego: «Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy (ἐζητοῦμέν) Ciebie» (Łk 2, 48).</p> <p>Lecz On im odpowiedział: «Czemuście Mnie szukali (ἐζητεῖτέ)? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?» (Łk 2, 49).</p>
<p>A gdy Go znaleźli, powiedzieli Mu: «Wszyscy Cię szukają (ζητοῦσίν)» (Mk 1.37).</p>		<p>Z nastaniem dnia wyszedł i udał się na miejsce pustynne. A tłumy szukały (ἐπεζήτηουν) Go i przyszły aż do Niego; chciały Go zatrzymać, żeby nie odchodził od nich (Łk 4.42)⁴²⁸.</p>
		<p>A oto <i>jacyś</i> mężczyźni nieśli na postaniu sparaliżowanego. Szukali (ἐζήτηουν) <i>sposobu, jak</i> go wnieść i położyć przed nim (Łk 5, 18).</p>
		<p>A cały tłum starał się (ἐζήτηουν) Go dotknąć, ponieważ moc wychodziła od Niego i uzdrawiała wszystkich (Łk 6, 19).</p>
		<p>Lecz Herod mówił: «Jana ja ściąć kazałem. Któż więc jest Ten, o którym takie rzeczy słyszę?». I</p>

⁴²⁸ Kursywa zaznacza teksty paralelne, które choć nie przekazują badanego terminu, to pokazują różnicę redakcji względem tekstów z badanym terminem.

		chciał Go (ἐζητεῖ) zobaczyć (Łk 9, 9).
	Starajcie się (ζητεῖτε) naprzód o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane (Mat 6, 33).	I wy zatem nie pytajcie (ζητεῖτε), co będziecie jedli i co będziecie pili, i nie bądźcie o to niespokojni! (Łk 12, 29). Starajcie (ζητεῖτε) się raczej o Jego królestwo, a te rzeczy będą wam dodane (Łk 12, 31).
	Proście, a będzie wam dane; szukajcie (ζητεῖτε), a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam (Mat 7, 7). Albowiem każdy, kto prosi, otrzymuje; kto szuka (ζητοῦν), znajduje; a kołaczącemu otworzą (Mat 7, 8).	I Ja wam powiadam: Proście, a będzie wam dane; szukajcie (ζητεῖτε), a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam (Łk 11, 9). Każdy bowiem, kto prosi, otrzymuje; kto szuka (ζητοῦν), znajduje; a kołaczącemu otworzą (Łk 11, 10).
		Inni zaś, wystawiając go na próbę, żądali (ἐζήτησαν) od niego znaku z nieba (Łk 11, 16).
	Gdy duch nieczysty opuści człowieka, błąka się po miejscach bezwodnych, szukając (ζητοῦν) spoczynku, ale nie znajduje (Mat 12, 43).	Gdy duch nieczysty opuści człowieka, błąka się po miejscach bezwodnych, szukając (ζητοῦν) spoczynku. A gdy go nie znajduje, mówi: "Wróć do swego domu, skąd wyszedłem" (Łk 11, 24).
Właśnie tłum ludzi siedział wokół Niego, gdy Mu powiedzieli: «Oto Twoja Matka i bracia na dworze pytają się (ζητοῦσίν) o Ciebie» (Mk 3,32).	Gdy jeszcze przemawiał do tłumów, oto Jego Matka i bracia stanęli na dworze i chcieli (ζητοῦντες) z Nim mówić (Mat 12,46). Ktoś rzekł do Niego: «Oto Twoja Matka i Twoi bracia stoją na dworze i chcą (ζητοῦντές) mówić z Tobą» (Mat 12, 47).	
	Dalej podobne jest królestwo niebieskie do kupca, poszukującego (ζητοῦντι) pięknych pereł (Mat 13, 45).	
Nadeszli faryzeusze i zaczęli rozprawiać z Nim, a chcąc wystawić (ζητοῦντες) Go na próbę, domagali się od Niego znaku (Mk 8,11). On zaś westchnął głęboko w duszy i rzekł: «Czemu to plemię domaga (ζητεῖ) się znaku? Zaprawdę powiadam wam: żaden znak nie będzie dany temu plemieniu» (Mk 8,12).	Przystąpili do Niego faryzeusze i saduceusze i wystawiając (πειράζοντες) Go na próbę, prosili o ukazanie im znaku z nieba (Mat 16,1). «Plemię przewrotne i wiarołomne żąda (ἐπιζητεῖ) znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany prócz znaku Jonasza». Z tym ich zostawił i odszedł (Mat 16,4).	A gdy tłumy się gromadziły, zaczął mówić: «To plemię jest plemieniem przewrotnym. Żąda (ζητεῖ) znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku Jonasza» (Łk 11, 29).
		Ten zaś, który nie zna Jego woli i uczynił coś godnego kary, otrzyma małą chłostę. Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie

		(ζητηθήσεται); a komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą (Łk 12, 48).
		I opowiedział im następującą przypowieść: «Pewien człowiek miał drzewo figowe zasadzone w swojej winnicy; przyszedł i szukał (ζητῶν) na nim owoców, ale nie znalazł (Łk 13, 6). Rzekł więc do ogrodnika: "Oto już trzy lata, odkąd przychodzę i szukam (ζητῶν) owocu na tym drzewie figowym, a nie znajduję. Wytnij je: po co jeszcze ziemię wyjąławia?" (Łk 13, 7).
		Usiłujcie wejść przez ciasne drzwi; gdyż wielu, powiadam wam, będzie chciało (ζητήσουσιν) wejść, a nie będą mogli (Łk 13, 24).
	Jak wam się zdaje? Jeśli kto posiada sto owiec i zabłąka się jedna z nich: czy nie zostawi dziewięćdziesięciu dziewięciu na górach i nie pójdzie szukać (ζητεῖ) tej, która się zabłąkała? (Mat 18, 12).	<i>Któż z was, gdy ma sto owiec, a zgubi jedną z nich, nie zostawia dziewięćdziesięciu dziewięciu na pustyni i nie idzie (πορεύεται) za zgubioną, aż ją znajdzie? (Łk 15, 4).</i>
		Albo jeśli jakaś kobieta, mając dziesięć drachm, zgubi jedną drachmę, czyż nie zapala światła, nie wymiata domu i nie szuka (ζητεῖ) starannie, aż ją znajdzie? (Łk 15, 8).
		Kto będzie się starał (ζητήσῃ) zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je (Łk 17, 33).
		Pragnął (ἐζήτει) on zobaczyć Jezusa, kto to jest, lecz nie mógł z powodu tłumu, bo był niskiego wzrostu (Łuk 19, 3).
		Albowiem Syn Człowieczy przyszedł szukać (ζητῆσαι) i zbawić to, co zginęło» (Łk 19, 10).
Doszło to do arcykapłanów i uczonych w Piśmie, i szukali (ἐζήτησαν) sposobu, jak by Go zgładzić. Czuli bowiem lęk przed Nim, gdyż cały tłum był zachwycony Jego nauką (Mk 11, 18).		I nauczał codziennie w świątyni. Lecz arcykapłani i uczeni w Piśmie oraz przywódca ludu czyhali (ἐζήτησαν) na Jego życie (Łk 19, 47).
I starali (ἐζήτησαν) się Go ująć, lecz bali się tłumu. Zrozumieli bowiem, że przeciw nim powiedział tę przypowieść.	Toteż starali (ζητοῦντες) się Go pochwytać, lecz bali się tłumu, ponieważ miały Go za proroka (Mat 21, 46).	W tej samej godzinie uczeni w Piśmie i arcykapłani chcieli koniecznie (ἐζήτησαν) dostać Go w swoje ręce, lecz bali się

Zostawili więc Go i odeszli (Mk 12, 12).		ludu. Zrozumieli bowiem, że przeciwko nim skierował tę przypowieść (Łk 20, 19).
Za dwa dni była Pascha i Święto Przaśników. Arcykapłani i uczeni w Piśmie szukali (ἐζήτουσιν) sposobu, jak by Jezusa podstępnie ująć i zabić (Mk 14, 1).		Arcykapłani i uczeni w Piśmie szukali (ἐζήτουσιν) sposobu, jak by Go zabić, gdyż bali się ludu (Łk 22, 2).
Gdy to usłyszeli, ucieszyli się i przyrzekli dać mu pieniądze. Odtąd szukał (ἐζήτηται) dogodnej sposobności, jak by Go wydać (Mk 14, 11).	Odtąd szukał (ἐζήτηται) sposobności, żeby Go wydać (Mat 26, 16).	On zgodził się i szukał (ἐζήτηται) sposobności, żeby im Go wydać bez wiedzy tłumu (Łk 22, 6).
Tymczasem arcykapłani i cała Wysoka Rada szukali (ἐζήτουσιν) świadectwa przeciw Jezusowi, aby Go zgładzić, lecz nie znaleźli (Mk 14, 55).	Tymczasem arcykapłani i cała Wysoka Rada szukali (ἐζήτουσιν) fałszywego świadectwa przeciw Jezusowi, aby Go zgładzić (Mat 26, 59).	
Lecz on rzekł do nich: «Nie bójcie się! Szukacie (ζητεῖτε) Jezusa z Nazaretu, krzyżowanego; powstał, nie ma Go tu. Oto miejsce, gdzie Go złożyli» (16,6).	Anioł zaś przemówił do niewiast: «Wy się nie bójcie! Gdyż wiem, że szukacie (ζητεῖτε) Jezusa krzyżowanego» (Mat 28, 5).	Przestraszone, pochyliły twarze ku ziemi, lecz tamci rzekli do nich: «Dlaczego szukacie (ζητεῖτε) żyjącego wśród umarłych?» (Łk 24, 5).

2. Hebrajskie i aramejskie ekwiwalenty greckiego ζητέω

a) od כּוּחַ – *kochać, lubić* (dwa razy), np.: Mi 3, 2:

οἱ μισοῦντες τὰ καλὰ καὶ ζητοῦντες τὰ πονηρὰ ἀρπάζοντες τὰ δέρματα αὐτῶν ἀπ’ αὐτῶν καὶ τὰς σάρκας αὐτῶν ἀπὸ τῶν ὀστέων αὐτῶν.

שְׂנְאֵי טוֹב וְאַהֲבֵי רָעָה [רָעָה] עוֹרְם מְעִלֵיהֶם וְשׂוֹרְם מְעַמְּזוֹתָם:

Wy, którzy macie w nienawiści dobro, a **miłujecie** zło, którzy zdzieracie z nich skórę, a ciało ich aż do kości.

b) od בִּין – *rozumieć, dostrzec, zachowywać się rozumnie, wyjaśniać, wytłumaczyć* (raz), w Ps. 37, 10:

καὶ ἔτι ὀλίγον καὶ οὐ μὴ ὑπάρξῃ ὁ ἁμαρτωλὸς καὶ ζητήσεις τὸν τόπον αὐτοῦ καὶ οὐ μὴ εὕρης.

וְעַד מָעוֹט וְאִין רָשָׁע וְהִתְבּוֹנְנֵת עַל-מְקוֹמוֹ וְאִינָנוּ:

Jeszcze chwila, a nie będzie przestępca: **spojrzysz** na jego miejsce, a już go nie będzie.

c) od בָּלַי – *bez, schyłek, koniec* (raz) z אָכַל, w Hi 38, 41:

τίς δὲ ἠτοίμασεν κόρακι βορὰν νεοσσοὶ γὰρ αὐτοῦ πρὸς κύριον κεκράγασιν πλανώμενοι τὰ σῖτα ζητοῦντες

מִי יִכֵּן לְעֵרֶב אֶיֶדוֹ כִּי-יִלְדוּ [יִלְדוּ] אֶל-אֵל יְשׁוּעוֹ יִתְעוּ לְבַלַּי-אָכַל:

Kto żeru dostarcza krukowi, gdy młode do Boga wołają, **gdy błądzą** ogromnie zgłodniałe?

d) od בעה – *wypytywać* (dwa razy), np.: Iz 21, 12:

φυλάσσω τὸ πρωὶ καὶ τὴν νύκτα ἐὰν ζητῆς ζήτηει καὶ παρ’ ἐμοὶ οἴκει.

אָמַר שְׂמֵר אֶתָּה בְּקֹר וְגַם-לַיְלָה אִם-תִּבְעֵיוֹן בְּעֵיוֹ שְׁבוּ אֶתְיוֹ:

Stróż odrzekł: «Przychodzi ranek, a także noc. Jeśli chcecie **pytać, pytajcie**, nawróćcie się, przyjdźcie!»

e) od בָּעָה (aram.) – *szukać, prosić, wzywać, błagać* (osiem razy), np.: Dn 2, 13:

καὶ τὸ δόγμα ἐξήλθεν καὶ οἱ σοφοὶ ἀπεκτένοντο καὶ ἐζήτησαν Δαυιηλ καὶ τοὺς φίλους αὐτοῦ ἀνελεῖν

וְדַתָּא נְפָקַת וְחַפְימִיָּא מְתַקְטְלִין וּבְעוּ דְגֵינְיָא לְחַבְרֹוּהִי לְהַתְקַטְלָהּ:

Gdy wyszedł rozkaz, by wytracić mędrców, **miał także ponieść śmierć Daniel** ze swymi towarzyszami.

f) od בְּקָרָה – *troska* (raz) w Ez 34, 12:

ὥσπερ ζητεῖ ὁ ποιμὴν τὸ ποίμνιον αὐτοῦ ἐν ἡμέρᾳ ὅταν ᾗ γνόφος καὶ νεφέλη ἐν μέσῳ προβάτων διακεχωρισμένων οὕτως ἐκζητήσω τὰ πρόβατά μου καὶ ἀπελάσω αὐτὰ ἀπὸ παντὸς τόπου οὗ διεσπάρησαν ἐκεῖ ἐν ἡμέρᾳ νεφέλης καὶ γνόφου.

כְּבִקְרָתָא רַעָה עֲדָרָא בְּיּוֹם־הַיּוֹתָמוֹ בְּתוֹךְ־צֹאנָא נְפָרְשׁוֹתָא בֵּן אֲבָקָר אֶת־צֹאנֵי וְהִצְלִתִּי אֶתְהֶם מִכָּל־הַמְּקוֹמֹת אֲשֶׁר נִפְצוּ שָׁם בְּיוֹם עָנָן וְעָרְפָּל:

Jak pasterz **dokonuje przeglądu** swojej trzody, wtedy gdy znajdzie się wśród rozproszonych owiec, tak Ja dokonam przeglądu moich owiec i uwolnię je ze wszystkich miejsc, dokąd się rozproszyły w dni ciemne i mroczne.

g) od בָּקַע – *odkryć, znaleźć, żądać, wymagać, szukać* (183 razy), np.: Rdz 37, 15:

καὶ εὗρεν αὐτὸν ἄνθρωπος πλανώμενον ἐν τῷ πεδίῳ ἠρώτησεν δὲ αὐτὸν ὁ ἄνθρωπος λέγων τί **ζητεῖς**.

וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲנֶה בְּשׂוּדָה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לְאִמָּר מַה־תְּבַקֵּעַ:

I blakającego się po polu spotkał go pewien człowiek. Zapytał go więc ów człowiek: «Kogo **szukasz?**»

h) od בְּקָשָׁה – *prośba, życzenie* (raz) w Ezd 7, 6:

αὐτὸς Εσδρας ἀνέβη ἐκ Βαβυλῶνος καὶ αὐτὸς γραμματεὺς ταχὺς ἐν νόμῳ Μωσῆ ὃν ἔδωκεν κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ βασιλεὺς ὅτι χεῖρ κυρίου θεοῦ αὐτοῦ ἐπ’ αὐτὸν ἐν πᾶσιν οἷς ἐζήτει αὐτός.

הוּא עֲזָרָא עָלָה מִבָּבֶל וְהוּא־סֹפֵר מְהִיר בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר־נָתַן יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתֶּן־לּוֹ הַמֶּלֶךְ כִּידִי־יְהוָה אֱלֹהֵיו עָלָיו כָּל בְּקָשָׁתּוֹ: פ

Ten to Ezdrasz wyszedł z Babilonu; a był on uczonym, biegłym w Prawie Mojżeszowym, które nadał Pan, Bóg izraelski. A ponieważ ręka Pana, Boga jego, nad nim czuwała, spełnił mu król wszelkie **jego życzenia**.

i) od שׂרַד – *troszczyć się, pytać, prowadzić dochodzenie, szukać* (43 razy), np.:
Pwt 22, 2:

ἐὰν δὲ μὴ ἐγγίζη ὁ ἀδελφός σου πρὸς σὲ μηδὲ ἐπίστη αὐτόν συνάξεις αὐτὰ ἔνδον εἰς τὴν οἰκίαν σου καὶ ἔσται μετὰ σοῦ ἕως ἂν **ζητήσῃ** αὐτὰ ὁ δελφός σου καὶ ἀποδώσῃς αὐτῷ.

וְאִם-לֹא קָרֹב אֶתְּךָ אֶלְיָי וְלֹא יִדְעָתָּ וְאִסְפָּתוּ אֶל-תְּבוּתִי וְהָיָה עִמָּךְ עַד דְּרָשׁ אֶתְּךָ אֵתָּה וְהִשְׁבַּתוּ לּוֹ:

Jeśli brat twój nie jest blisko ciebie i jeśli go nie znasz, zaprowadzisz je do swego domu, będą u ciebie, aż przyjdzie ich **szukać** twój brat i wtedy mu je oddasz.

j) od חָלַה – *uspokajać, schlebiać* (raz) w 2 Krn 33, 12:

καὶ ὡς ἐθλίβη ἐζήτησεν τὸ πρόσωπον κυρίου τοῦ θεοῦ αὐτοῦ καὶ ἐταπεινώθη σφόδρα ἀπὸ προσώπου θεοῦ τῶν πατέρων αὐτοῦ.

וּכְהָצַר לוֹ חָלַה אֶת-פָּנָיו יְהוָה אֱלֹהָיו וַיִּכְנַע מֵאֵד מִלְּפָנֵי אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו:

W ucisku **przebłagał** on Pana, Boga swego, i upokorzył się bardzo przed Bogiem swych przodków.

k) od פָּרַח – *grzebać, tropić, szukać* (raz) w Hi 39, 29:

ἐκεῖσε ὡν **ζητεῖ** τὰ σῖτα πόρρωθεν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ σκοπεύουσιν

מִשָּׁם כִּי-פָרַח אֶכֶל לְמַרְחֹק עֵינָיו יִבְטֹחוּ:

stąd sobie **szuka** żeru, bo jego oczy widzą daleko.

l) od מצא – *osiągnąć, znaleźć się* (raz) w Rdz 19, 11:

τοὺς δὲ ἄνδρας τοὺς ὄντας ἐπὶ τῆς θύρας τοῦ οἴκου ἐπάταξαν ἀορασίᾳ ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου καὶ παρελύθησαν **ζητούντες** τὴν θύραν

וְאֶת-הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-פָּתַח הַבַּיִת הַכּוֹ בַּסּוּרִים מִקְטָן וְעַד-גָּדוֹל וַיִּלְאוּ לְמַצְאָהֶן:

Tych zaś mężczyzn u drzwi domu, młodych i starych porazili ślepotą. Toteż na próżno usiłowali oni **odnaleźć** wejście.

m) od נצר – *trzymać straż, pilnować* (raz) w Ps. 118, 100:

ὕπερ πρεσβυτέρους συνήκα ὅτι τὰς ἐντολάς σου ἐξεζήτησα.

מִזְקֵנִים אֶתְבוֹנֵן כִּי פְקוּדֵיךָ נִצְרָתִי:

Jestem roztropniejszy od starców, **bo zachowuję** Twoje postanowienia.

n) od על – *powyżej, nad, przeciw, do, ku* (dwa razy), np.: Hi 9, 26:

ἦ καὶ ἔστιν ναυσὶν ἴχνος ὁδοῦ ἢ ἀετοῦ πετομένου ζητοῦντος βοράν

הֲלָפוּ עַם-אֲנִיּוֹת אֲבָהָה כְּנֹשֶׁר יְטוּשׁ עַל־אֶכָּל:

mkną jak łodzie z sitowia, **gonią** jak orzeł ofiarę.

o) od פקד – *sprawdzanie, robić ostrożnie, odbyć przegląd, odbyć przegląd* (raz) w Iz 34, 16:

ἀριθμῶ παρήλθον καὶ μία αὐτῶν οὐκ ἀπόλετο ἑτέρα τὴν ἑτέραν οὐκ ἐζήτησαν ὅτι κύριος ἐνετείλατο αὐτοῖς καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ συνήγαγεν αὐτάς.

דְּרָשׁוּ מֵעַל-סֶפֶר יְהוָה וְקִרְאוּ אֶת־חַתְּמֵהֶנָּה לֹא נִעְדְּרָה אֲשֶׁה רְעוּתָהּ לֹא פִקְדּוֹ כִּי-פִי הוּא צִוָּה וְרוּחוֹ הוּא קִבְּצוֹ:

Szukajcie w księdze Pańskiej i odczytajcie: «Ani jednego z nich nie **zabraknie!**» – Bo usta Jego, one rozkazały, i Duch Jego, On je zgromadził.

p) od צבא (aram.) – *chcieć, pragnąć* (raz) w Dn 7, 19:

καὶ ἐζήτουν ἀκριβῶς περὶ τοῦ θηρίου τοῦ τετάρτου ὅτι ἦν διάφορον παρὰ πᾶν θηρίον φοβερὸν περισσῶς οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροῖ καὶ οἱ ὄνυχες αὐτοῦ χαλκοῖ ἐσθίον καὶ λεπτῦνον καὶ τὰ ἐπίλοιπα τοῖς ποσὶν αὐτοῦ συνεπάτει.

אֲדִין צְבִית לִיצְבָּא עַל-חַיּוֹתָא רְבִיעִיתָא דִּי-הֵיִתּוּת שְׁנִיָּה מִן- (כְּלֵהוּן) [כְּלֵהִין] דְּחִילָהּ יִתְיַרְהַ (שְׁנִיָּה)] (שְׁנִיָּה) דִּי-פְרִזְלֵ וְטַפְרִיָּה דִּי-נִחְשׁ אֶכְלָה מִדְּקָה וְשִׂאָרָא בְּרַגְלֵיהּ רַפְסָה:

Potem **chciałem się** upewnić co do czwartej bestii, odmiennej od pozostałych i nader strasznej, która miała zęby z żelaza i miedziane pazury, a pożerała, kruszyła i deptała nogami resztę;

r) od שאל – *pytać, radzić się* (trzy razy), np.: Iz 65, 1:

ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν εὐρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν εἶπα ἰδοὺ εἰμι τῷ ἔθνει οἱ οὐκ ἐκάλεσάν μου τὸ ὄνομα.

נְדַרְשָׁתִי לְלוֹא וְשִׂאָלוּ נִמְצְאָתִי לְלוֹא בְקִשְׁנִי אֶמְרָתִי הִנְנִי הִנְנִי אֶל-גּוֹי לֹא-קָרָא בְּשִׁמִּי:

Przystępny byłem dla tych, co o Mnie nie dbali, tym, którzy Mnie nie **szukali**, dałem się znaleźć. Mówiłem: "Oto jestem, jestem!" do narodu, który nie wzywał mego imienia.

s) od רַחֵם – *dążyć* (raz) w Prz 1, 28:

ἔσται γὰρ ὅταν ἐπικαλέσησθέ με ἐγὼ δὲ οὐκ εἰσακούσομαι ὑμῶν
ζητήσουσίν με κακοὶ καὶ οὐχ εὐρήσουσιν.

אִם יִקְרְאוּנִי וְלֹא אֶעֱנֶה יִשְׁחַרְוּנִי וְלֹא יִמְצְאוּנִי:

Wtedy będą Mnie prosić – lecz Ja nie odpowiem, i **szukać** – lecz Mnie nie znajdą.