

ADAM RYSZARD SIKORA
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Relektura cytatów z Księgi Psalmów w Ewangelii według św. Jana

A Rereading of Quotations from the Book of Psalms in the Gospel according to St. John

Psalmy są najczęściej cytowaną w Nowym Testamencie księgą Starego Testamentu¹. W samych Ewangeliach ich fragmenty są przytaczane około 60 razy².

Tak, jak w Ewangeliach synoptycznych, tak w Ewangelii według św. Jana, przywoływanie cytatów ze Starego Testamentu ma na celu przede wszystkim wykazanie zbawczo-historycznej konsekwencji ich wypełnienia, szczególnie w osobie Jezusa Chrystusa, a jeszcze dokładniej mówiąc – wiary lub niewiary w Niego³. Częściej niż u Synoptyków spotyka się u Jana cytaty ze Starego Testamentu w postaci zmienionej, nie występującej w żadnej ze znanych postaci tekstu, lecz w sposób widoczny dostosowany do toku dowodzenia⁴. Dla autora Czwartej Ewangelii bowiem, nie tyle interesujące są w cytatach starotestamentalnych poszczególne wyrażenia, odgrywające znaczną rolę we współczesnej mu egzegezie judaistycznej, ale treść tekstu zawierającego ukrytą dotąd myśl chrystopologiczną⁵.

W Pismach Janowych odniesień do konkretnych psalmów, ich poszczególnych wersetów czy ważkich terminów, można spotkać wiele, zarówno w Ewan-

¹ W księgach NT znajduje się około 300 tekstów cytowanych przez autorów tych ksiąg ze ST, z czego połowa pochodzi z psalmów. Por. L. Venard, *Citations de l'«Ancien Testament dans le Nouveau Testament*, DBS 2, s. 23-51; A. Araud, *Les Psaumes dans les Nouveau Testament*, DBS 8, s. 206-210; S. Łach, *Księga Psalmów* (PŚST VII-2), Poznań 1990, s. 97; L.A. Schökel podaje, że łącznie z aluzjami i reminiscencjami można mówić nawet o ok. 400 odwołaniach się do *Księgi Psalmów*, I *Salmi*, v. I, Roma 1992, s. 15.

² S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 97.

³ F.M. Braun, *Jean Théologien*, II, Paris 1964, s. 3-21.

⁴ L. Stachowiak, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp. Przekład. Komentarz* (PŚNT IV), Poznań-Warszawa 1975, s. 47.

⁵ Tamże, s. 46.

geli, w Listach, jak i w Apokalipsie⁶. Jednakże tylko w Ewangelii znajduje się osiem wyraźnych cytatów z sześciu psalmów: 22, 41, 69, 78, 82 i 118. Najczęściej z psalmu zaczerpnięty został jeden werset lub tylko jego część; wyjątkiem jest Ps 69, z którego przytoczone są trzy różne wersety w trzech różnych miejscach Ewangelii (J 2,17; 15,25 i 19,28).

Te właśnie teksty Czwartej Ewangelii, zawierające wyraźny cytat z Księgi Psalmów, staną się przedmiotem analiz niniejszego opracowania.

1. PSALM 69⁷

Ps 69 jest najczęściej cytowanym psalmem w Ewangelii Janowej. Zasadniczo uważa się go za lamentację przeplatanaą prośbami. Zawarty jest w nim obraz człowieka, który służy Bogu, a który za swą gorliwość znosić musi wiele zniewag. Już we wczesnej tradycji chrześcijańskiej był on znany jako tekst o zapowiedzi męki Chrystusa (por. Rz 15,37), a także jako *topos* zapowiadający fanatyzm Żydów (por. Rz 11,9-11)⁸. Oprócz cytowania psalmu w J 2,17, jego fragmenty znajdują się jeszcze w J 15,25 i 19,28. Cytaty z tego psalmu obecne w Mk 15,36⁹ i Dz 1,20¹⁰ świadczą, że w I wieku (a zapewne i wcześniej) był on uważany za psalm mesjański. Za taki uważało go również wielu Ojców Kościoła, mimo, że w wersecie 6 psalmista ukazuje się jako ten, który wyznaje swoje winy¹¹. W J 2,7 cytowane są z niego słowa: ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου καταφάγεταί με – *Gorliwość o dom Twój pożre Mnie* (Ps 69,0), w J 15,25: ἐμίσησάν με δωρεάν – *Nienawidzili Mnie bez powodu* (Ps 69,5), a w J 19,28 słowo: διψῶ – *Pragnę* (Ps 69,22b) i w J 19,29 słowo: τό ὄξος – *ocet* (Ps 69,22b).

A. J 2,17 – Ps 69,10

Pierwszy cytat z Ps 69 znajduje się w J 2,17 w perykopie o wypędzeniu przez Jezusa przekupniów ze świątyni (J 2,13-23). Jest to część wersetu 10 zacytowanego za LXX: ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγεν με (Ps 68,10). W stosunku jednak do tekstu Biblii greckiej, autor Czwartej Ewangelii dokonał w tym fragmencie pewnej zmiany – celowo w słowie κατέφαγειν zmienił czas przeszły

⁶ Liczba cytatów, a zwłaszcza aluzji ma charakter względny. Te same indeksy cytatów znajdujące się na końcu krytycznych wydań Nowego Testamentu, mające różne daty wydania, podają niejednorodną liczbę cytatów i aluzji do poszczególnych ksiąg ST.

⁷ Według LXX jest to Ps 68.

⁸ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1-12*, cz. I, Częstochowa 2010, s. 392.

⁹ Ps 69,22b.

¹⁰ Ps 69,26.

¹¹ S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 323.

(w LXX jest κατέφαγέιν) na czas przyszły¹² (καταφάγεται με), aby wskazać na profetyczny charakter tekstu biblijnego.

W Biblii Hebrajskiej cytowane słowa psalmu odnoszą się do opisu człowieka niewinnie cierpiącego. Słowa יִנְהַבְּךָ מִבֵּיתְךָ אֲרִי (bo gorliwość o dom twój mnie będzie pożerać), wskazują na kogoś, kogo gorliwość o świątynię naraziła na zniewagi. Być może, że chodzi tu o jakiegoś lewitę czy kapłana, albo kogoś spośród wygnańców, który rozmyśla o zburzonej świątyni. Nie można wykluczyć również kogoś, kto żarliwie modli się już przy odbudowie świątyni¹³.

W perykopie J 2,13-22, po słowach Jezusa skierowanych są do sprzedających na terenie świątyni gołębie (2,16): „Usuńcie to stąd i nie róbcie targowiska z domu mojego Ojca”, autor Ewangelii dodał w 2,17 swój komentarz: „Przypomnieli sobie wtedy Jego uczniowie, że napisane jest: „Gorliwość o Twój dom będzie mnie pożerać” (ὁ ζήλος τοῦ οἴκου σου καταφάγεται με). Interpretacja tych słów zależna jest od tego czy przyjmie się, że akcent spoczywa na słowie „gorliwość” (ὁ ζήλος) czy na słowach „będzie mnie pożerać” (καταφάγεται με). W pierwszym przypadku dalsze wyjaśnienie związane jest z powiązaniem tych słów z najbliższym kontekstem. Część uczonych uważa, że słowa cytatu z psalmu należy łączyć z wersem 16 i rozumieć tę wypowiedź w sensie wewnętrznej gorliwości Jezusa o czystość świątyni. Inni uważają jednak, że chodzi tu o podkreślenie gorliwości Jezusa wypełniającego swą misję prowadzącą Go na śmierć. Łączą oni w tym przypadku cytaty psalmu z dialogiem zawartym w J 2,18-22¹⁴.

Niektórzy egzegeci¹⁵ utrzymują natomiast, że główny akcent cytatu nie spoczywa na słowie „gorliwość”, lecz na słowach „będzie mnie pożerać”. W ten sposób także w tym przypadku zostanie wskazany aspekt pasyjny.

Wydaje się, że takie ujęcie zgodne jest z funkcją, jaką autor Ewangelii wyznaczył cytatom z tego psalmu w całej Ewangelii. Ich zadaniem było wprowadzenie od początku księgi wątku pasyjnego. R. Fabris¹⁶ podkreśla, że psalm ten wszedł bardzo wcześnie do zestawu tekstów wykorzystywanych przez pierwsze wspólnoty chrześcijańskie, by interpretować mękę i śmierć Jezusa w oparciu o wzorzec człowieka sprawiedliwego prześladowanego przez ludzi, a wybawionego przez Boga.

Gorliwe wypełnianie przez Jezusa woli Ojca będzie prowadziło Go do wyniszczenia, którego kresem będzie śmierć na krzyżu. Konstatacja uczniów powiązana z polemicznym dialogiem Jezusa z Żydami jednoznacznie powiązała wyda-

¹² W takiej formie występuje to słowo także w Septuagincie w Kodeksie Watykańskim (B).

¹³ L.A. Schökel, *I Salmi*, s. 1021.

¹⁴ S. Mędala, *Ewangelia*, cz. I, s. 391.

¹⁵ Np. G. Reim, *Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums* (SNTS.MS 22), Cambridge 1974, s. 8-10.

¹⁶ R. Fabris, *Giovanni*, Roma 2003², s. 191.

zenie oczyszczenia świątyni z myślą o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, a znakiem potwierdzającym Jego działanie będzie odbudowanie po trzech dniach świątyni Jego ciała (J 2,19.21). Uczniowie już w chwili działania Jezusa zrozumieli, że jest On cierpiącym i trawionym żarem o dom Sługą Bożym, ale w pełni odczytali sens tego wydarzenia dopiero po zmartwychwstaniu¹⁷.

Cytat Ps 69,10 w 2,17 stanowi zatem z jednej strony wyjaśnienie sensu teologicznego wypędzenia przekupniów i słów wypowiedzianych przez Jezusa do sprzedających gołębce 2,16), a z drugiej strony skryptyrystyczną podbudowę wypowiedzi Jezusa w 2,19: *zburzcie tę świątynię*, wraz z jej wyjaśnieniem w 2,21. Chrystus ukazuje się tu jako Ten, który w optymalny sposób wypełniając misję otrzymaną od Ojca, wchodzi na drogę prowadzącą Go na krzyż. Cytat ma tu sens wybitnie chrystologiczny, z akcentem położonym na mesjańską misję związaną z dziełem zbawczym.

B. J 15,25 – Ps 69,5

Drugi tekst Janowy, w którym pojawia się cytat z Ps 69 znajduje się w drugiej części Ewangelii (J 13-17), w perykopie o Jezusie – prawdziwym krzewie winnym (J 15,1-27). Po alegorii o winnym krzewie (J 15,1-8), autor natchniony podaje teologiczny komentarz, w którym stwierdza, że podstawowym warunkiem życia i owocowania poszczególnych pędów jest ich jedność ze szczepem macierzystym, którą wyraża miłość (J 15,9-17). W dalszym ciągu wywodu Jezus zapowiada wrogą postawę świata wobec Jego uczniów (J 15,18-27). Ich los będzie losem samego Jezusa znienawidzonego przez świat bez powodu. W J 15,25 Jezus odwołując się do starotestamentalnej zapowiedzi podkreślającej bezpodstawną nienawiść ze strony nieprzyjaciół, stwierdza: „Stało się to, aby wypełniło się słowo napisane w ich Prawie: *Znienawidzili Mnie bez powodu*” (ἐμίσησάν με ὄψεσάν).

Tekst ten zdaje się nawiązywać do słów Ps 69,5¹⁸: „Liczniejsi są od włosów mej głowy nienawidzący mnie bez powodu” (οἱ μισοῦντές με ὄψεσάν); „silni są moi wrogowie, nieprzyjaciele zakłamanii; czyż mam oddać to, czemu nie porwał?” W psalmie tym autor został oskarżony o kradzież, której się nie dopuścił. Zarzuca mu się więc czyn, którego nie popełnił. Jego wrogowie są fałszywymi oskarżycielami, którzy pragną na podstawie nieprawdziwych zarzutów wymusić zwrot czegoś, z czym oskarżony nie miał nic wspólnego¹⁹.

¹⁷ L. Stachowiak, *Ewangelia według świętego Jana*, s. 154.

¹⁸ Tekstem paralelnym jest także apokryficzny PsSal 7,1: „Liczniejsi są od włosów na mej głowie nienawidzący mnie bez powodu”. Wskazuje się także możliwe aluzje do Ps 35,19; 109,3; 119,16.

¹⁹ L.A. Schökel, *I Salmi*, I, s. 1020.

Jak często u Jana nie tyle ważne jest tu dosłowne przytoczenie tekstu, ile raczej zwięzłe oddanie myśli, w tym przypadku o sytuacji człowieka niewinnie prześladowanego. Jan zmienia imiesłów czasu teraźniejszego strony czynnej (οἱ μισοῦντές) na aoryst ἐμίσησάν. Pragnie przez to podkreślić, że nienawiść Żydów do Jezusa należy już do przeszłości. Uczniowie jednak znajdują się w podobnej sytuacji do tej, w jakiej niegdyś znalazł się Jezus wobec Żydów, a mianowicie spotyka ich nienawiść ze strony świata wrogiego Bogu.

W tekście Ewangelii słowa cytowanego psalmu Jezus odnosi do siebie samego. To On stał się przedmiotem nienawiści. Z chwilą, gdy jako Światłość przyszedł na świat (J 1,4,9), na którym ludzie bardziej umiłowali ciemność niż światło, bo złe były ich uczynki (J 3,19), spotkał się z agresją ze strony świata. Odpowiedzią na Jego przyście stało się nie tylko Jego odrzucenie, ale nawet nienawiść wobec samego Ojca, który Go posłał (por. 1J 2,23). Przeciwnieństwo miłość – nienawiść, tak wyeksponowane w Czwartej Ewangelii, łączy się bardzo ściśle z antytezą światło – ciemność (por. 1J 2,9-11), wyrażające się w działaniu przeciwstawnych sfer: Bożej i szatana. Choć obiektywnie nienawiść świata jest bezpodstawna, gdyż Jezus przyszedł, aby ten świat zbawić, to w optyce świata przyście Jezusa burzy logikę świata i zagraża prawu, które w nim obowiązuje. Zarzuty Jemu czynione nie mają żadnego pokrycia w rzeczywistości, są jedynie pretekstem do wyeliminowania kogoś dla świata niewygodnego. Ta nienawiść do Jezusa będzie kontynuowana także w stosunku do Jego uczniów. Uczeń nie może liczyć się z racjonalnymi zarzutami pod swoim adresem, gdyż, jak w przypadku Jezusa, sfabrykowane zarzuty staną się podstawą fałszywych oskarżeń.

Także ten urywek psalmu ma sens wybitnie chrystologiczny. Ukazuje Jezusa jako zniechęconego przez świat wrogi Bogu. Świat ten, by pozbyć się Jezusa jest gotów posunąć się do tworzenia najbardziej absurdalnych oskarżeń, stających się podstawą do wydania wyroku. W tle widoczna jest logika przymierza biblijnego, gdzie wybory ostateczne wyrażają się w terminach miłości i nienawiści. Dla autora Czwartej Ewangelii przynależność do Jezusa i Boga przeciwstawia się przynależności do świata²⁰.

C. J 19,28 – Ps 69,22

Po raz trzeci cytat z Psalmu 69 pojawia się w opowiadaniu o Męce Jezusa (J 18-19), we fragmencie ukazującym Jezusa konającego na krzyżu (J 19,28-37). Przed śmiercią, „Jezus świadom, że już wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo, rzekł: ‘Pragnę’ (ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἤδη πάντα τετέλεσται, ἵνα τελειωθῆ ἡ γραφή, λέγει· διψῶ). Dalszy fragment wyjaśnia, że po tych słowach „Nałożono [...] na hizop gąbkę nasączoną octem [τοῦ ὄξους] podano Mu do ust” (J 19,29).

²⁰ R. Fabris, *Giovanni*, s. 627.

W wypowiedzi tej, część egzegetów widzi nawiązanie do Ps 69,22: „Dali do mego pokarmu żółci, a w pragnieniu moim poili mnie octem” (מִן־חַמְצוֹתַי יָשַׁקוּנִי וּבְרִיחֵי מֵחַיִּים יִשְׁתַּבְּחוּנִי). W wersji LXX słowa te brzmią następująco: καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος.

W tekście psalmu udęczoney autor skarży się, że nikt z ludzi nie przychodzi mu z pomocą, pociechą czy współczuciem, ale nawet wbrew przyjętemu zwyczajowi podawania cierpiącym chleba pociechy, podano mu truciznę²¹ i ocet, aby zwiększyć jego cierpienie²². Oprócz duchowej udreki, autor psalmu podkreśla, że towarzyszyło jej cierpienie z powodu pragnienia (ἄρρη; εἰς τὴν δίψαν μου). Odpowiedzią na potrzebę psalmisty była jednak nie chęć ulżenia mu, ale wprost przeciwnie: spotęgowanie bólu, a być może nawet otrucie.

Ewangelista, odwołując się do wspomnianego psalmu, lub być może także do Ps 22,16, ma na uwadze przede wszystkim słowo „pragnę” (διψῶ), co podkreśla stwierdzeniem, że Jezus przez nie nawiązał do wypełniających się „Pism”. Właśnie wzmianka o occie wskazuje, że raczej miał on na myśli Ps 69 niż Ps 22²³.

O pragnieniu Jezusa świadczą też wszyscy Synoptycy, którzy tak jak Jan piszą również o pojeniu octem. Opuszczona jest w przywoływanym psalmie informacja o pojeniu trucizną, gdyż nie odnosiło się to do wydarzenia na Golgocie. Jezusowi podano do picia rozcieńczony ocet, który był zwyczajnym napojem żołnierzy i robotników. W Ewangelii Janowej nie ma mowy o tym, że chodziło o napój odurzający z wina i mirry, co zaznaczali Marek i Mateusz. Jeśli Jan odwołuje się tu do Ps 69, to jego najbliższy kontekst (w. 21) sugeruje, że napój podany przez żołnierza nie miał na celu uśmierzenie bólu Jezusa²⁴.

Jezus wypowiada swoją prośbę językiem Pisma. Słowo „pragnę” (διψῶ), zdaniem s. Mędały wyrażało „pragnienie życia i przekazywania tego życia”²⁵. Semiotycy wskazują na gwałtowność tego pragnienia: „Żaden przedmiot nie może ugasić pragnienia ciała, jak tylko ruch, który je pcha do urzeczywistnienia się w Innym, ukrytym pod procesem stojącym u podstaw Pisma Świętego”²⁶.

I. de la Potterie w oparciu o analizę koncentrycznej struktury tekstu J 19,28-30, uważa, że słowu „pragnę” odpowiada w tym układzie słowo „oddał ducha”. Według niego elementy paralelne tej struktury wzajemnie się wyjaśniają. Oznac-

²¹ Jeśli nie jest to hiperbola, to mowa jest tu o próbie otrucia. Por. L.A. Schökel, *I Salmi*, I, s. 1023.

²² S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 322.

²³ H. Langkammer, *Jezusowe słowa z krzyża, w Męka Jezusa Chrystusa*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1986, s. 179.

²⁴ Tamże.

²⁵ S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana. Rozdziały 13-21, cz. II*, Częstochowa 2010, s. 391.

²⁶ J. Calloud, J. Genuyt, F. Duplanier, *L'Évangile de Jean*, v. 4: *Lecture sémiotique des chapitres 18-21*, Lyon 1991, s. 50.

cza to, że „pragnienie” Jezusa dotyczy „oddania ducha” (lub „dania Ducha”), jako aktu doprowadzającego do końca Jego dzieło na ziemi.

Oprócz sensu materialnego, słowo „pragnę” miałyby też sens duchowy. Ojcowie Kościoła widzieli w słowach Jezusa jedynie sens materialny. Jedynie św. Augustyn podjął, ale nie bez wahań, interpretację alegoryczną. Unikanie przez Ojców Kościoła interpretacji duchowej wynikało najprawdopodobniej z niebezpieczeństwa wykorzystania takiej interpretacji przez doketów, którzy niejednokrotnie podważali cielesność Jezusa. Dla Ojców zatem pragnienie fizyczne było dowodem realności ludzkiego ciała Jezusa.

Sens duchowy dostrzegło jednak średniowiecze. Na przykład św. Albert Wielki uważał: „*Sitio exprimit desiderium nostrae salutis, ut Bernardus dicit...*” („*Pragnę* wyraża pragnienie Jezusa dotyczące naszego zbawieniu, jak mówił Bernard...”)²⁷. Dionizy Certosino († 1471) podał syntezę tradycji średniowiecznej rozumienia tego tekstu: „Dosłownie Chrystus miał pragnienie ciała... W sensie duchowym jednak, miał On bardziej palące pragnienie naszego zbawienia, dla którego wszystko uczynił i bardzo cierpiał”²⁸. Autor ten połączył oba aspekty pragnienia, ale akcent wyraźnie położył na sens duchowy.

Wielu współczesnych komentatorów ogranicza znaczenie tego słowa do sensu materialnego²⁹. Inni jednak (np. Loisy) z pewną dozą niepewności opowiadają się za sensem duchowym. Nie potrafią oni jednak jednoznacznie określić czy chodzi np. o pragnienie nieba, Ojca, czy zbawienia ludzi?

Słowo *διψῶ* występuje często w tekstach biblijnych, zwłaszcza w psalmach i literaturze mądrościowej, mając niejednokrotnie sens metaforyczny. Także w Ewangeli Janowej występuje to słowo kilka razy oprócz jednego przypadku ma zawsze sens duchowy. Dwa najważniejsze fragmenty znajdują się w 4,13-14³⁰ i 7,37-38³¹. W scenie z Samarytanką mamy na przykład do czynienia z całkowitym odwróceniem sytuacji. Na początku Jezus, który ma pragnienie, prosi kobietę o wodę do picia, ale z biegiem czasu On stał się Tym, który daje pić.

²⁷ *Opera omnia*, 24, s. 661.

²⁸ Tamże 12, s. 595.

²⁹ Np. L. Stachowiak, *Ewangelia według świętego Jana*, s. 379.

³⁰ „Každy kto pije tę wodę, znów będzie pragnął. Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki, lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu” (4,13-14). Niewątpliwie mamy tu do czynienia z sensem duchowym, który wskazuje na perspektywę nowego czasu, który zaspokoi prawdziwe pragnienia człowieka.

³¹ Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza” (7,37-38). „Pragnienie” jest tu wyrazem tego, co pochodzi z wiary w Jezusa. W następnym wierszu Jezus komentuje te słowa: A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był (dany), ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (7,39). Otrzymanie Ducha współgra z „godziną” uwielbienia Jezusa, którym jest Jego wywyższenie na krzyżu. Jan często, wychodząc ze znaczenia czysto materialnego jakiejś kwestii, zmierza ku poziomowi duchowemu.

Święty Augustyn ujął ten paradoks następująco: „Ten, który wpięrow prosił o picie, miał pragnienie wiary tej kobiety. Prosi o picie i obiecuje, że da pić. Jest potrzebującym, jako ktoś, kto oczekuje, że otrzyma, ale jest też obfitującym, jako ktoś, kto jest w stanie zaspokoić pragnienie”³². Ten, który prosi, zmienia się w Tego, który daje. To samo zdaje się dokonywać się na krzyżu. Jezus wyraża pragnienie: „Pragnę”, ale tekst przechodzi na wyższy poziom: „oddał Ducha”. Ten, który prosi, jest Tym, który daje.

Zdaniem I. de la Potterie³³ to wszystko wskazuje, że słowa Jezusa „Pragnę” wyrażają pragnienie dania Ducha. Jego własna misja, Jezusa historycznego, została zakończona („wykonało się”), ale historia zbawienia będzie toczyć się dalej, aż do końca czasów. Misja Jezusa jest złączona ściśle z misją Ducha Świętego. Dzieło Ducha jest kontynuacją dzieła Jezusa. Duch oświeca od wewnątrz słowa Jezusa, zasada je w sercach, sprawia ich wzrost, aby przynosiły owoce Kościołowi i całemu światu (por. J 14,26, zob. także 14,16-17).

Słowa Psalmu 69 w J 19,28 mają znów wymiar chrystologiczny. Ukazują Jezusa jako Tego, który po zakończeniu swojej ziemskiej misji na drzewie krzyża, daje Ducha Świętego jako kontynuatora Jego misji w Kościele. Łączy się w tym cytacie wymiar chrystologiczny z pneumatologicznym.

2. J 6,31 – Ps 78,24³⁴

Cytat z Ps 78³⁵ pojawia się w Ewangelii Janowej tylko jeden raz, a mianowicie w J 6, 31, w kontekście mowy objawiającej Jezusa, jako chleb z nieba (J 6,22-59). Po opisie cudownego rozmnożenia chleba, wpięrow ukazany jest lud poszukujący Jezusa, który przeprowił się na drugi brzeg jeziora (J 6,22-25), a następnie dialog ludu z Jezusem o prawdziwym pokarmie i dziele Bożym (J 6,26-30). Po żądaniu przez lud znaku uwiarygodniającego Jego słowa, Jezus odpowiada wykładem na temat starotestamentalnego znaku manny, powracając tym samym do wcześniejszego, dotyczącego prawdziwego pokarmu (J 6,31-40).

Już w pierwszym zdaniu tej ostatniej perykopy, rozmówcy określają temat, stwierdzając jaki pokarm oni mają na myśli: „Nasi ojcowie jedli manę na pustyni, jak napisano: „Dał im do jedzenia chleb z nieba” (ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν) (J 6,31).

Chociaż cytat ten odwołuje się do wydarzenia opisanego w Wj 16,4nn i wzmiankowanego także w Ne 9,15, Ps 105,40 i Mdr 16,20, a przede wszystkim

³² *Homilia* 15,11-12.

³³ I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni*, Milano 1988, s. 144n.

³⁴ Według LXX jest to Ps 77.

³⁵ Nie jest do końca pewne źródło pochodzenia cytatu. Tekstem najbliższym wydaje się Ps 78,24ab. Por. R. Fabris, *Giovanni*, s. 317.

w Ps 78,24 (καὶ ἔβρεξεν αὐτοῖς μαννα φαγεῖν καὶ ἄρτον οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς – „Spuścił im jak deszcz mannę do jedzenia: dał im chleb nieba”), to w swym dosłownym brzmieniu nie odpowiada żadnemu z przytoczonych tekstów ani w brzmieniu BH, ani LXX. Nie można wykluczyć, że jest to wolne zestawienie Wj 16,4 i 16,15 lub też kombinacja Ps 78,24 z Ne 9,15. Taki sposób cytowania Starego Testamentu znajdujący się w dziełach Filona z Aleksandrii³⁶ i w tekstach z Qumran³⁷, nie jest obcy również autorowi Czwartej Ewangelii³⁸. Ponieważ jednak największa zbieżność zachodzi z Ps 78, wydaje się, że ten tekst autor Ewangelii miał przede wszystkim na uwadze.

Pod względem gatunku literackiego Ps 78 można określić jako psalm historyczny, choć nie brak w nim również cech hymnu czy dziękczynienia. Psalmista mówi w swej pieśni o *magnalia Dei*, które pobożny Izraelita wspomina w swym Credo z Pwt 26,5nn czy Joz 24,2nn³⁹. Po wprowadzeniu (w. 1-11), psalmista wylicza cuda, których doświadczyli Izraelici w czasie pobytu na pustyni (w. 12-31). W tym właśnie fragmencie znajduje się tekst, do którego najprawdopodobniej nawiązuje Jan. Mowa jest tu o cudzie manny. Autor psalmu pragnie podkreślić przede wszystkim cudowną ingerencję Bożą, która jest wyrazem miłości do swego Ludu, mimo jego braku wiary i ufności (w. 21-22). W Ps 78,24a manna nazwana jest „zbożem niebieskim” (מַנְיָן שָׁמַיִם), a w 78,25 „chlebem mocnych” (חֶלֶם אֲמִיץ). Septuaginta ten ostatni tekst tłumaczy jako „chleb aniołów” (ἄρτον ἀγγέλων), gdyż wyraz אֲמִיץ w liczbie mnogiej oznacza istoty pozaziemskie, aniołów.

W Ewangelii Janowej tekst ten pojawia się w kontekście eucharystycznym. Rozmówcy Jezusa domagając się znaku uwierzytelniającego Jego misję, zdradzają swój brak wiary w Jezusa. Sugerują, że pragną znaku na miarę tego, którym był znak manny na pustyni. Tło problemowe w psalmie jest analogiczne do tego, które obecne jest w mowie o mannie⁴⁰.

Słowa z tego psalmu włożone są tym razem nie w usta Jezusa, ale wypowieda je lud. Ich sens w kontekście Janowym jest identyczny jak w tekście psalmu. Jezus negatywnie ocenia szukanie przez lud znaków, przy jednoczesnej permanentnej nieumiejętności dostrzeżenia ich właściwego sensu. Lud nie potrafi uwierzyć „bezwarunkowo”, ale gotów jest uwierzyć pod warunkami, które sam określa⁴¹. Nie zadawała się jednorazowym cudem rozmnożenia chleba, ale domaga się wyraźniejszego znaku, potwierdzającego mesjańską godność Jezusa. Roz-

³⁶ *Leg. alleg.* III, 162-168; *Mut. nom.*, s. 253-263.

³⁷ 1QS 5,17; 8, 14; 4QFlor. 1.2.12.15.16.

³⁸ J 7,37-38.

³⁹ S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 353.

⁴⁰ G. Geiger, *Aufruf an Ruckkerende. Zum Sinn des Zitates von Ps 78,24 in Joh. 6,31*, Bib 65 (1984), s. 449-464.

⁴¹ A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 318.

mnożeniu chleba przez Jezusa przeciwstawia znak czterdziestoletniego żywienia Żydów manną na pustyni. Oczekuje tym samym znaku większego niż ten, którego według nich dokonał Mojżesz. Odpowiedź Jezusa, który wskaże na siebie samego jako „Chleb życia” (J 6,35), zapewniający życie wieczne, spotka się z niewiarą ludu.

Okazuje się, że jak znak manny na pustyni nie gwarantował wiary tym, którzy cud widzieli, tak nawet „większy” znak, który daje Jezus, nie jest w stanie obudzić u nich autentycznej wiary w Niego.

Przywołane słowa psalmu mają z pewnością jeszcze bardziej uwydatnić postawę ludzi wobec znaków Bożej miłości, pragnącej ich zbawienia. Mimo próby Jezusa przeniesienia rozmowy na wyższą płaszczyznę, odpowiedź ludu pozostaje ciągle na poziomie ich ziemskiego, materialnego rozumowania.

Autor Ewangelii nadał cytatom z Ps 78,24 funkcję emfatyczną, ukazującą trwające w świecie nieustanne napięcie między Bożym objawieniem a odpowiedzią na nie ze strony ludzi. Często jest to odpowiedź niewiary. Rozmówcy Jezusa należą do tej samej kategorii ludzi, o których mówił już psalmista. Gdy Jezus skoryguje błędną interpretację ludu o pochodzeniu daru manny („Nie Mojżesz dał wam chleb z nieba” J 6,32) i wyjaśni jego zbawczo-historyczny sens, ich odpowiedzią będzie „szemranie” (J 6,41), a później odejście wielu (por. J 6,66).

3. J 10,34 – Ps 82,6⁴²

Z Ps 82 cytowany jest werset 6, który przytacza ewangelista w J 10,34. Tekst ten znajduje się w perykopie J 10,22-42, w której ukazana jest kontrowersja między Jezusem a Żydami podczas uroczystości poświęcenia Świątyni. Na pytanie Żydów o mesjanizm Jezusa, odpowiada im On słowami, które w ich mniemaniu są bluźnierstwem. Jezus bowiem stwierdza swoją równość z Bogiem, mówiąc: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Reakcją Żydów jest chęć ukamienowania Jezusa (J 10,31). Chcą ukamienować Go za bluźnierstwo, gdyż ich zdaniem, On będąc człowiekiem uważa siebie za Boga (por. J 10,33). Wówczas Jezus, powołując się na Ps 82,6, wyjaśnia im swoją wcześniejszą wypowiedź: „Odpowiedział im: Czyż nie jest napisane w waszym Prawie: „Ja rzekłem: Bogami jesteście?” (οὐκ ἔστιν γεγραμμένον ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν ὅτι ἐγὼ εἶπα: θεοί ἐστε;). Jeżeli Pismo nazwało bogami tych, do których skierowano słowo Boże – a Pisma nie można odrzucić – to czemu wy [o Tym], którego Ojciec poświęcił i posłał na świat, mówicie: „Bluźnisz”, dlatego, że powiedziałem: „Jestem Synem Bożym”?” (J 10,34).

Słowa Ps 82 padają z ust samego Jezusa. Nie cytuje On jednak całego wersetu 6, lecz tylko jego pierwszą część, choć druga część: „wszyscy synami Naj-

⁴² Według LXX jest to Ps 81.

wyższego” (οἰοὶ ὑψίστου) byłaby również właściwą podstawą do dalszej wypowiedzi Jezusa w J 10,36, gdzie jest wyraźnie mowa o synostwie Bożym. Być może wynika to ze sposobu odwoływania się do pełnego tekstu biblijnego autorów Nowego Testamentu poprzez przywoływanie tylko jego początku⁴³.

Jezus odwołując się do Prawa, nie ma na myśli jedynie Tory, ale i pozostałe księgi Starego Testamentu⁴⁴. Cytat z Ps 82 przekazuje dokładnie tekst tłumaczenia greckiego Septuaginty: ἐγὼ εἶπα θεοί ἐστε. W kontekście starotestamentalnym, zamierzonym przez autora Ps 82, chodziło o upomnienie niesprawiedliwych sędziów. Wyrok, jaki ma zapasć na sędziów „zaczyna się od przemówienia do „bogów”, że tylko dzięki Jego dobroci otrzymali moc sądenia ludzi, stając się jakby zastępcami Boga na ziemi”⁴⁵. Według współczesnych Jezusowi poglądów judaistycznych epitet „bogowie” nie odnosił się jedynie do sędziów, ale do całego dawnego ludu Bożego, który otrzymał Prawo⁴⁶. Zdaniem R. Browna⁴⁷ punkt ciężkości w wypowiedzi spoczywa na słowie Bożym, którego sędziowie byli narzędziami. Wskazuje on na aluzję do Wj 7,1, gdzie Bóg mówi Mojżeszowi, że uczynił go „Bogiem dla faraona”. W tym kontekście w określeniu „Bóg” kryje się atrybut świętości i skuteczności działania⁴⁸. Takie rozumienie reprezentują także autorzy ksiąg Nowego Testamentu.

Przywołanie fragmentu psalmu ma dowodzić, że skoro Pismo nazywa ludzi dziećmi Bożymi, to nie może być bluźnierstwem nazywanie Synem Bożym Tego, którego Bóg posłał. R. Fabris⁴⁹ uważa, że siła argumentu zakłada jednak już perspektywę wiary chrystologicznej, która uznaje w Chrystusie Mesjasza i Wysłańca Bożego. Stąd odniesienie do Pisma rozumiane jest raczej jako próba odpowiedzi wewnątrz wspólnoty wierzących na obiekcje środowiska żydowskiego, niż jako argument w walce z środowiskiem zewnętrznym.

Z powyższej argumentacji rabinackiego sposobu wykładu, którą posługuje się Jezus, nie można zatem wnosić, że uważa się On za Syna Bożego w ograniczonym znaczeniu, gdyż wykluczają takie rozumowanie wspomniane słowa o Jego równości z Ojcem⁵⁰. Poza tym, sama postawa Żydów, nadal widzących w wypowiedzi Jezusa bluźnierstwo, potwierdza, że i oni rozumieli Jego Synostwo Boże w sensie absolutnym.

⁴³ R. Brown, *Giovanni*, Assisi 2005, s. 533.

⁴⁴ Ta nomenklatura jest znana zarówno w judaizmie jak i w Nowym Testamencie, np. Rz 3,19-20; 1Kor 14,21.

⁴⁵ S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 370.

⁴⁶ L. Stachowiak, *Ewangelia według świętego Jana*, s. 269.

⁴⁷ R. Brown, *Giovanni*, Assisi 2005, s. 535.

⁴⁸ S. Mędała, *Ewangelia*, cz. II, s. 782.

⁴⁹ R. Fabris, *Giovanni*, Roma 2003, s. 460.

⁵⁰ A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, s. 335.

Cytowany więc fragment wersetu 6 z Ps 82 jest w omawianym dialogu Jezusa z Żydami punktem wyjścia w dowodzeniu Synostwa Bożego Jezusa. Ma On taki sam tytuł do nazywania się „Bogiem”, jak wszyscy, którzy przyjęli słowo Boże, ale w świetle całości wypowiedzi jednocześnie wynika, że jest to synostwo o wyjątkowym charakterze⁵¹, jedyne i absolutne. Słowa „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30) i „Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu” (J 10,38) nie pozostawiają tu żadnych wątpliwości. Dla rozmówców Jezusa te bowiem słowa uznane były za bluźnierstwo karane śmiercią przez ukamienowanie⁵².

4. J 12,13 – Ps 118,26⁵³

Cytat z kolejnego psalmu znajduje się w perykopie zawierającej opis królewskiego wjazdu Jezusa do Jerozolimy (J 12,12-19). Przywołany jest Ps 118, który jest ostatnią pieśnią tzw. małego *Hallelu* paschalnego (Psalmy 113-118)⁵⁴. Był on pieśnią dziękczynną śpiewaną podczas uroczystego wejścia do świątyni, zwłaszcza w święto Paschy, Tygodni i Namiotów. Psalm ten stał się bardzo wcześnie radosnym hymnem Kościoła sławiącym Zmartwychwstanie Chrystusa i zapowiadającym ostateczne Jego zwycięstwo nad złem i śmiercią. W czasach Jezusa psalm miał sens eschatologiczny. W Ewangelii Janowej przyjmuje znaczenie wybitnie chrystologiczne⁵⁵.

Słowa Ps 118,26 wypowiada w Ewangelii rozentuzjasmowany tłum, który wyszedł na spotkanie Jezusa, gdy przybywał z Betanii do Świętego Miasta (J 12,13): „Hosanna, Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie, Król Izraela!” (ὡσαννά· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, [καὶ] ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ). Poza okrzykiem „Hosanna” i „Król Izraela” pozostałe słowa są dosłownym cytatem z LXX: εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου (Ps 117,25), będącym wiernym tłumaczeniem tekstu hebrajskiego: הַקְּבִיץ בְּשֵׁם יְהוָה הַרְבֵּב יְהוָה (Ps 118,26).

Cały kontekst tych słów w Czwartej Ewangelii podkreśla uroczyste wejście Jezusa do Jerozolimy, który witany jest z radością jako „Król Izraela”. Radość wyraża okrzyk tłumy: „Hosanna” (dosł. Daj proszę zbawienie!), początkowo stanowiący modlitewną formułę liturgiczną (por. Ps 12,2; 20,10; 28,9; 60,7), który z czasem stał się okrzykiem radości, pozdrowienia lub czci⁵⁶. Tymi słowami

⁵¹ J. Mateos, J. Barreto, *Il Vangelo*, s. 452.

⁵² W perspektywie Janowej bluźnierstwo jest identyfikowane z próbą ubóstwienia człowieka (por. Ap 13,1).

⁵³ Według LXX jest to Ps 117.

⁵⁴ S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 497.

⁵⁵ S. Mędała, *Ewangelia*, cz. I, s. 850.

⁵⁶ L. Stachowiak, *Ewangelia*, s. 286. Inaczej sens tych słów tłumaczy św. Augustyn: „Hosanna zaś jest to głos błagającego, który wyraża, jak mówią niektórzy, co znają język hebrajski, raczej uczucie niż rzeczywistość”, por. *Homilia na Ewangelię św. Jana* 51,2.

zwracano się też do królów (2Sm 14,4; 2Krl 6,26). Uroczyste powitanie Jezusa wyrażało się tutaj wyjściem Mu naprzeciw z gałązkami oliwnymi, które były symbolem tryumfu (por. IMch 13,51; 2Mch 10,7).

R. Brown⁵⁷ jest zdania, że w opisie tej sceny zawarty jest pewien odcień polityczny. Tłum bowiem w Tym, którego określa słowami: „Błogosławiony, który idzie w imię Pańskie”, widzi „Króla Izraela”. Zdaniem S. Mędali tytuł „Król Izraela” ma podwójne znaczenie: może odnosić się do Mesjasza (por. So 3,15) lub do Boga⁵⁸. R. Schnackenburg zauważa jednak, że poza kontekstem wypowiedzi, który rzeczywiście ma charakter mesjański, nie ma wyraźnego powiązania Tego, „który przychodzi w Imię Pańskie” z Mesjaszem⁵⁹. Bowiem poza wzmianką o palmach – jego zdaniem – nic nie wskazuje na taki sens. L. Stachowiak jest jednak przekonany, że Jan rozumiał ten tytuł w sensie mesjańskim (por. J 6,14-15), a sama manifestacja nie miała charakteru politycznego, lecz religijny⁶⁰. Wydaje się, że sens mesjański jest oczywisty, gdy uwzględni się cytaty z So 3,15, pojawiający się w najbliższym kontekście, mówiący o oczekiwanym księciu pokoju, a przedstawionym jako królu⁶¹.

Słowa psalmu w jego kontekście pierwotnym odnoszą się do pielgrzymów wstępujących do Świątyni Jerozolimskiej. W Ewangelii odniesione zostały bezpośrednio do Jezusa wstępującego do Jerozolimy. Najbliższy kontekst nadaje im sens mesjański. Psalm pierwotnie odniesiony do pielgrzymów, w relekturze chrześcijańskiej przypisany jest Wysłannikowi Boga w sensie absolutnym, „Królowi Izraela”. Ten ostatni tytuł będący Janowym dodatkiem do cytowanego psalmu, jest kluczem do zrozumienia całej sceny. Faktycznie tytuł ten zostanie podjęty w następnym cytacie biblijnym z Za 9,9. Jak wyjaśnia R. Fabris⁶², w odróżnieniu od zawołania „Król” czy „Król żydowski”, tytuł „Król Izraela” ma znaczenie jak najbardziej pozytywne w kontekście wyznania wiary chrystologicznej (por. J 1,49).

5. J 13,18 – Ps 41,10⁶³

Cytat z Ps 41,10 pojawia się w J 13,18. Słowa psalmu znajdują się w drugiej części Ewangelii, w Mowie pożegnalnej (J 13,1 – 17,26), a jeszcze dokładniej w perykopie ukazującej Jezusa obmywającego uczniom stopy (J 13,1-20). W trakcie wyjaśnienia znaku umycia nóg i zapowiedzi zdrady jednego z uczniów,

⁵⁷ R. Brown, *Giovanni*, s. 601.

⁵⁸ S. Mędala, *Ewangelia*, cz. I, s. 850.

⁵⁹ R. Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, v. II, New York 1990, s. 375.

⁶⁰ L. Stachowiak, *Ewangelia*, s. 286.

⁶¹ Tamże.

⁶² R. Fabris, *Giovanni*, Roma 2003, s. 521.

⁶³ Według LXX jest to Ps 40.

Jezus wskazuje, na „Pismo”, które ten fakt zapowiadało, a teraz miało się wypełnić: „Ten, kto spożywa ze mną chleb, podniósł przeciw mnie swą piętę” (ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπήρεν ἐπ’ ἐμὲ τὴν πτέρυαν αὐτοῦ) (J 13,18). Cytat z psalmu jest zbliżony do TH: אִכְלָה לֶחְמִי הַנְּדִיל עָלַי עֵקֶב („ten, który jadł mój chleb, podniósł przeciw mnie piętę”). Tekstowi Ps 40, 10 w LXX (ὁ ἐσθίων ἄρτους μου ἐμεγάλυνεν ἐπ’ ἐμὲ περιουσιμόν), Jan nadaje tym słowom swoiste brzmienie. Zamienia on słowo ὁ ἐσθίειν na τρώγειν, które użył już wcześniej podczas zapowiedzi Eucharystii w mowie o chlebie życia (por. J 6,54-58). W J 6,56 bardzo mocno podkreślił tym samym realizm spożywania Ciała i Krwi Syna Człowieczego, wykluczając równocześnie wszelkie rozumienie przenośne⁶⁴.

W Ps 41 modlący się zwraca się do Boga o pomoc przeciw wrogom, wśród których jest także jego przyjaciel i współbiesiadnik. Jeśli weźmie się pod uwagę, że współudział w ucztach sakralnych był uważany w starożytności za wyraz najściślejszych więzów przyjaźni, to zerwanie tych więzów uważano za postępowanie godne najwyższego potępienia. Egzegeci dopatrują się w psalmie aluzji do zdrady Dawida przez jego doradcę Achitofela (por. 2Sm 15,12; 16,20nn).

Wyrazem lekceważenia i wzgardy było „podniesienie pięty” (עָקֶב עָלַי). Wyrażenie to posiadało znaczenie techniczne i oznaczało najprawdopodobniej gest polegający na skrzyżowaniu nóg w taki sposób, aby pięta była skierowana na zewnątrz⁶⁵. Był to obraźliwy sposób siedzenia, demonstrujący brak szacunku, a nawet wzgardy. Zdaniem S. Mędały⁶⁶ chodziło tu jedynie o podstawienie nogi, aby doprowadzić kogoś do upadku.

Odwołanie się do Ps 41,10 w Ewangelii widzieć należy w perspektywie eucharystycznej, z którą w związany jest motyw zdrady już we wcześniejszych tekstach Nowego Testamentu⁶⁷. R. Brown⁶⁸ zauważa, że w J 13,18, jako jedynym miejscu Janowej relacji o Ostatniej Wieczerzy, jest mowa o spożytym chlebie.

Jezus w Ewangelii odnosi słowa psalmu do zdrajcy, o którym będzie więcej mowa w następnych wersetach (J 13,21-30). Już w J 13,11 Jezus ukazany został jako Ten, który wie, kto jest wśród uczniów Jego zdrajcą, i że zdrada ta jest pewna⁶⁹. W J 13,18 wyrażona jest ta sama myśl cytatem z Ps 41, przy czym wyjaśnione zostaje, dlaczego Jezus godził się ze zdracą: tak miało się stać, aby się wypełniło Pismo. Cytat ten ma z pewnością także uświadomić uczniom, że Jezus od samego początku panuje nad sytuacją, i że także podczas męki nic nie dzieje

⁶⁴ L. Stachowiak, *Ewangelia według świętego Jana*, s. 220.

⁶⁵ E.F. Bishop, „*He that Eatheth Bread with Me hath Lifted up his Heel against Me*” – *Jn XIII, 18* (Ps XLI, 9), *ExpT* (1959), s. 331n.

⁶⁶ S. Mędała, *Ewangelia*, cz. II, s. 61.

⁶⁷ Np. Łk 22,19a i 21; 1Kor 11,23. W Mk 14,18 psalm ten zawarty jest *implicite*.

⁶⁸ R. Brown, *Giovanni*, s. 682.

⁶⁹ Tamże, s. 681.

się bez Jego woli⁷⁰. Przywołanie słów psalmu ma za zadanie uświadomić im, że nawet tak wielka i niepojęta zdrada była częścią planów Bożych⁷¹. Powołanie się na te słowa psalmu mogło też być dodatkowym zabiegiem Jezusa, służącym wyeliminowaniu zgorszenia uczniów. W tym celu Jezus zapowiedział zdradę Judasza, wskazując jednocześnie na swoją wszechwiedzę i godność, którą wyraża formuła godnościowa „Ja jestem” (w. 19)⁷².

Orygenes, interpretuje wyrażenie „podniósł na Mnie piętę” przywołując Rdz 3,15, gdzie zawarta jest obietnica zmiążdżenia wroga, który czyha na piętę potomstwa Ewy. Pisze on, że słowa te „mogą odnosić się do Judasza, który należał do działu Jezusa, był Jego nabytkiem i apostołem, ale został w sposób przenośny nazwany *piętą* z uwagi na to, czym stał się na końcu”⁷³.

Podsumowując, cytat z Ps 40,10 w J 13,18 pełni funkcję eksplikacyjną w stosunku do wydarzeń związanych z męką Jezusa. Wskazuje na jednego z Jego uczniów, jako na zdrajcę, który występuje przeciwko Temu, który dopuścił go do stołu przyjaciół. „Jego kęs chleba naprawia szkodę pierwszego kęsa, przez który szatan podstawił nogę człowiekowi, doprowadzając do upadku kondycję dziecka Bożego”⁷⁴. Przywołanie tekstu starotestamentalnego miało na celu umocnienie uczniów w przekonaniu, że aktualne wydarzenia dokonują się zgodnie z Bożym planem i jako takie nie mogą zachwiać wiarą uczniów.

6. J 19,24 – Ps 22,19⁷⁵

Ostatni cytat z Księgi Psalmów znajduje się w opowiadaniu o Męce (J 18-19). We fragmencie mówiącym o podziale przez żołnierzy na Golgocie szat Jezusa (J 19,23-24), autor Ewangelii wprowadza cytat refleksyjny z Ps 22,19: „Podzielili między siebie moje szaty, a o moją suknię rzucili losy” (J 19,24) (διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον). Jan przytacza słowa psalmu według LXX: διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον (Ps 21,19)⁷⁶.

⁷⁰ A. Paciorek, *Ewangelia*, s. 160.

⁷¹ Tegoż, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, s. 349.

⁷² R. Bartnicki, *Ostatnia wieczerza a męka Jezusa*, w: *Męka Jezusa Chrystusa*, red. F. Gryglewicz, s. 79.

⁷³ *Tract. Ev. Io.* 32; PSP 18, s. 148.

⁷⁴ S. Fausti, *Rozważaj i głos Ewangelii*, II, 2,25. Zdaniem jednak R. Fabrisa jest mało prawdopodobne, by widzieć w tym cytacie aluzję do diabła, który czyha na piętę Mesjasza (por. Rdz 3, 15), *Giovanni* 563.

⁷⁵ Według LXX jest to Ps 21.

⁷⁶ H. Gese w szczegółowym wyliczeniu cytatów i aluzji z Ps 22 w NT, wymienia w *Ewangelii według św. Jana* jeden cytat (19,24) oraz jedną aluzję w J 19,28; *Psalm 22 und das NT*, w ZTK 65 (1968), s. 1-22.

W tekście tego psalmu typicznie mesjańskiego⁷⁷, który jest lamentacją, mającą skłonić Boga do przyjścia z pomocą udręczonemu człowiekowi, skarżącym się bohaterem mógł być prorok Jeremiasz⁷⁸, a jeszcze bardziej jakiś król należący do dynastii Dawidowej⁷⁹. W Ps 22,19 ukazani są prześladowcy, którzy po związaniu swej ofiary, rozebrali ją z szat i przekonani o jej śmierci rozdzielili je między siebie: „Rozdzielają szaty moje między siebie, o suknię moją rzucają los” (יָרִיבוּ גִדְּרִי (יִחַלְקוּ בִּגְדֵי לְהֵם וְעַל-לְבוּשֵׁי). Teologiczna wartość tego psalmu pochodzi stąd, że aż trzy jego wiersze przytaczają Ewangelści w związku z męką Jezusa⁸⁰.

Rozróżnienie „szat” (בִּגְדֵי) i „sukni” (לְבוּשֵׁי), które występuje w Czwartej Ewangelii (τὰ ἱμάτια, ἱματισμὸν) jest widziane jako wypełnienie się słów tego psalmu. W rzeczywistości, dwa wersy Ps 22,19 są poetyckim paralelizmem synonimicznym, w którym ta sama rzecz jest określona dwoma różnymi słowami. O ile psalmista mówi o jednej czynności dokonanej na całości odzieży, o tyle Jan mówi o dwóch różnych czynnościach dotyczących różnych części odzienia. Niektórzy uczeni⁸¹ sądzili, że Jan źle zrozumiał sens poezji hebrajskiej, nie dostrzegając paralelizmu, ale większość jednak uważa, że ewangelista doskonale zdając sobie z tego sprawę, uczynił to celowo, pragnąc wyeksponować znaczenie tuniki (ὁ χιτῶν), o której więcej mówi w J 19,23: „Żołnierze zaś, gdy ukrzyżowali Jezusa, wzięli Jego szaty i podzielili na cztery części, dla każdego żołnierza jedna część; wzięli tunikę. Tunika zaś była szyta, ale cała tkana od góry do dołu” (Οἱ οὖν στρατιῶται, ὅτε ἐσταύρωσαν τὸν Ἰησοῦν, ἔλαβον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη, ἐκάστῳ στρατιώτῃ μέρος, καὶ τὸν χιτῶνα. ἦν δὲ ὁ χιτῶν ἄραφος, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι’ ὅλου).

Termin „tunika” (ὁ χιτῶν), nie pojawia się wprawdzie w przekładzie Ps 22,19 w wersji LXX, ale dla autora Czwartej Ewangelii najważniejsze jest odwołanie się do dwóch różnych rodzajów szat, o których ten psalm mówi⁸². Użyte w psalmie (LXX) słowo ὁ ἱματισμός identyfikuje z ὁ χιτῶν (tunika). Szczegółowy opis tuniki (J 19,23) i losowanie o nią zdają się sugerować jej znaczenie sym-

⁷⁷ J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp. Przekład. Komentarz* (PŚSNT III, 1), Poznań-Warszawa 1979, s. 386.

⁷⁸ Gdy autor psalmu mówi o wzgardzie tłumu (w. 7), to używa rzadkiego wyrażenia כִּזָּה. Sarkazm wrogów w w. 9 przypomina Jr 17,15.

⁷⁹ S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 174.

⁸⁰ J. Kuc, *Ps 22 w świetle metody reinterpretacji*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1974, s. 183-191; H.D. Lange, *The Relationship between Psalm 22 and the Passion Narrative*, CTM 43 (1972), s. 610-621.

⁸¹ J.N. Sanders, *A Commentary on the Gospel According to St John*, London 1968, s. 407.

⁸² Jest jednak rzeczą interesującą, że chociaż Jan jako jedyny przytacza dosłownie za LXX te słowa wspomnianego wyżej psalmu, to cały opis tego, co żołnierze uczynili z szatami, cechuje się najmniejszą spośród wszystkich ewangelistów zależnością terminologiczną od tego starotestamentalnego cytatu. Niemniej, nie przejmując słownictwa psalmu, pragnie w oparciu o niego wykazać, że jego treść wypełnia się w szczegółach na Golgocie.

boliczne⁸³. Nie ma jednak zgodności wśród egzegetów, czy chodzi o odniesienie do tuniki arcykapłana⁸⁴, czy do symbolu jedności Kościoła⁸⁵, czy symbolu Pisma Świętego w aspekcie chrystologicznym⁸⁶.

Słowa Ps 22 przytoczone przez ewangelistę służą autorowi Ewangelii do wykazania, że w wydarzeniu Golgoty wypełnia się nie tylko starotestamentalna zapowiedź dotycząca losowania materialnych szat, ale przede wszystkim, że część szat nie poddanych losowaniu ma swój głębszy, symboliczny sens. Tunika Jezusa, niezależnie czego jest symbolem, stała się w relacji Janowej kolejnym dowodem wypełnienia się Pisma względem Chrystusa. Przywołane słowa psalmu służą również po raz kolejny ukazaniu realizowania się starotestamentalnych zapowiedzi w perspektywie pasyjnej, jako najważniejszemu dziełu Mesjasza na ziemi. W wydarzeniu zabrania szat Jan ewangelista zobaczył dosłowne urzeczywistnienie się tej skargi, jaką psalmista zanosił do Boga wskutek krzywdy, którą mu wyrządzili prześladowcy.

*

Podsumowując przegląd miejsc w Janowej Ewangelii, w której przytoczone zostały cytaty z poszczególnych psalmów, można stwierdzić, że na osiem takich miejsc z sześciu cytowanych psalmów, cztery to cytaty przytaczane przez samego Jezusa (Ps 41; 69,5.22; 82), dwa pojawiają się w ustach Jego rozmówców (Ps 78; 118), i dwa są częścią refleksji samego autora Ewangelii lub wspólnoty eklezjalnej, z którą Jan jest związany (Ps 22,19; 69,10). Trzykrotnie Jezus odnosi cytowane słowa psalmów do siebie (Ps 69,5.22; 82,6), a raz do ucznia-zdrajcy (Ps 41,10). Rozmówcy Jezusa cytują raz słowa psalmu w kontekście mowy o Chlebie życia (Ps 78,24) i raz w związku z uroczystym przybyciem Jezusa do Jerozolimy (Ps 118,26). Dwukrotnie psalmy są przytoczone jako owoc refleksji wspólnoty, z którą też identyfikuje się autor natchniony (Ps 22,19 i 69,10).

Wszystkie cytaty odczytane są w kluczu chrystologicznym, zasadniczo w aspekcie pasyjnym. Czwarty Ewangelista widział w osobie i dziele Jezusa realizowanie się starotestamentalnych zapowiedzi. Umieszczając je w kontekście różnych aspektów dzieła Jezusa (oczyszczenia świątyni 69,10, kontrowersji z Żydami – Ps 82,6, wydarzeń pasyjnych – Ps 22,19; 41,10; 69,22; 118,26) i Jego nauczania (kontekst eucharystyczny – Ps 78,24; zapowiedzi losu uczniów na wzór losu samego Jezusa – Ps 69,5) zaadaptował ich treści, nadając im zupełnie nowy sens.

Z odczytanych w kluczu chrystologicznym psalmów w ich nowym kontekście wyłania się obraz Jezusa, który jest Synem Bożym w sensie absolutnym

⁸³ Por. A.R. Sikora, *Tunika Jezusa – symbol jedności Kościoła*, w: *Biblia podstawą jedności*, red. A.R. Sikora, Lublin 1996, s. 131-140.

⁸⁴ R.E. Brown, *The Death of the Messiah*, v. I, s. 956.

⁸⁵ I. de la Potterie, *La tunique sans couture*, s. 167-190.

⁸⁶ S. Mędała, *Ewangelia*, cz. II, s. 243.

(Ps 82,6), królem mesjańskim (Ps 118,26), który mimo nieuzasadnionej nienawiści ze strony świata (Ps 69,5), niewiary części Jego rozmówców (Ps 78,24) oraz świadomości wrogości ze strony jednego z uczniów (Ps 41,10), gorliwie realizuje plan Ojca (Ps 69,10), poddając się wszystkim upokorzeniom (Ps 22,19) i udrękom zbawczej męki (Ps 69,22).

Jan zdaje się jednak interpretować cytaty z psalmów także w sensie symbolicznym, wskazując nie tylko na bezpośrednio opisywaną rzeczywistość, ale także na wymiar duchowy, znacznie pogłębiający ich pierwotne znaczenie. Gorliwość o świątynię jest nie tylko troską o godność świątyni, ale jest przede wszystkim przejawem całej postawy Jezusa wypełniającego doskonale wolę Ojca (Ps 69,10). Bezpodstawna nienawiść wobec Jezusa nie jest jedynie kwestią lokalnej kontrowersji Chrystusa i Jego oponentów, ale odzwierciedleniem globalnego konfliktu między miłością i nienawiścią (Ps 69,5). Wspomnienie manny na pustyni jest punktem wyjścia do wypowiedzi o nowej mannie – Chlebie, który zstąpił z nieba, a którym jest sam Jezus (Ps 78,24). Refleksja o synostwie Bożym członków Ludu Bożego, ukierunkowuje ku prawdzie o absolutnym Synostwie Bożym Jezusa (Ps 82,6). „Król Izraela” nie jest tytułem politycznym, ale tytułem Mesjasza rozumianego w sensie religijnym (Ps 118,26). Wskazanie na ucznia – zdrajcę kryje myśl o umocnieniu w wierze pozostałych uczniów (Ps 41,10), a tunika, której nie podzielono na części zdaje się być symbolem godności kapłańskiej Jezusa lub jedności Kościoła (Ps 22,19). Wreszcie słowo Jezusa „Pragnę” wyraża nie tylko rzeczywiste pragnienie jakiegoś napoju, ale pragnienie dania Ducha Świętego wspólnocie Kościoła (Ps 69,22).

SUMMARY

The author of the article analyses eight passages from the Gospel according to St. John which contain quotations from the Book of Psalms. The quotations come from Ps 22,19 (Jn 19,24), Ps 41,9 (Jn 13,18), Ps 69,5 (Jn 15,25), Ps 69,10 (Jn 2,17), Ps 69,28 (Jn 19,28); Ps 78,24 (Jn 6,31), Ps 82,6 (Jn 10,34) and Ps 118,26 (Jn 12,13). As a result of the undertaken inquiry the author states that all the quotations from the psalms were reinterpreted in a specific theological perspective. The author of the Fourth Gospel was not interested in the meaning of the quotations in their original context but rather in the Christological thought embedded in them. From those psalms, read in a Christological key within a new context, emerges an image of Jesus who is the Son of God in an absolute sense (Ps 82,6), the Messianic King (Ps 118,26), who despite unjustified hatred on the part of the world (Ps 69,5), unbelief on the part of some of His interlocutors (Ps 78,24) and His awareness of the hostility of one of His disciples (Ps 41,10), zealously fulfills the Father's plan (Ps 69,10), surrendering himself to all the humiliations (Ps 22,19) and tribulations of salvific passion (Ps 69,22). It should also be underscored that many exegetes interpret the content of those quotations not merely literally, i.e. by linking them to historical events, but expound their deeper spiritual sense.

Key words

Psalms, the Gospel according to St. John, a rereading of Old Testament quotations, Christology