

tusa zawierającego Nowe Przymierze. Ustanawia je Chrystus w czasie uczyty – wieczerzy. Zawarcie Przymierza synajskiego również było związane z uczcą sakralną (Wj 24, 3-8). Obok ołtarza Mojżesz polecił ustawić dwanaście stel kamiennych, które symbolizowały dwanaście pokoleń izraelskich – cały lud Boży. Pokropił ołtarz i lud krwią cielców. W Nowym Przymierzu Jezus swoją własną Krew daje dwunastu apostołom, którzy stanowią pierwociny nowego ludu Bożego – Kościoła. Są oni nie tylko symbolami, lecz prawdziwymi „żywymi kamieniami” jako fundament nowego ludu Bożego – Kościoła (por. Ef 3, 2 0; Ap 21, 24). Spożywają Krew Chrystusa, co oznacza, że ich przynależność do nowego ludu Bożego jest przynależnością wewnętrzną. Na oznaczenie tego nowego ludu Bożego Mateusz nie używa klasycznego rzeczownika *λαός* (*laos*) lecz *ἔθνος* (*ethnos*), ponieważ *λαός* był używany w Starym Testamencie na oznaczenie starego ludu Bożego i ma u Mateusza zabarwienie negatywne (Mt 2, 4. 21-23; 26, 3. 47; 27, 1)¹.

W rytuale zawierania przymierza zasadniczą rolę odgrywała „krew przymierza”. W Przymierzu synajskim krew cielców pieczętowała jego zawarcie, w Nowym Przymierzu Krew Chrystusa. Krew obydwu ofiar – w Starym Przymierzu cielców, w Nowym Krew Chrystusa wyrażają relację typu i antytypu.

Częstochowa

KS. STANISŁAW WŁODARCZYK

Bogusław Górka

NIKODEM I JEGO KWESTIA (J 3, 1–21)

Nocna wizyta Nikodema jest w Ewangelii Jana pochodną pierwszego publicznego wystąpienia Jezusa w Jerozolimie, które miało miejsce w okolicach święta Paschy (2, 13-25). Opis tego spotkania (3, 1-21) rozpoczyna się w modelowej formie narracji²: „był człowiek z faryzeuszów, Nikodem miał na imię, przywódca Ioudaioi”. Z wiersza 3, 10 dowiadujemy się, że posiadał on tytuł „nauczyciela”.

¹ Zob. J. KUDASIEWICZ, dz. cyt., s. 211.

² Por. J. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes*, t. 1, Würzburg 1979, s. 131.

Jan we wstępie rozmowy skolekcjonował kilka tytułów, aby wyprofilować Nikodema na bardzo reprezentatywnego człowieka pochodzącego z żydowskiej elity¹.

1. DEFINICJA POSTACI

Określenie postaci otwiera wyrażenie: „był człowiek (*anthropos*)”. E. Haenchen nie widzi w tym stwierdzeniu żadnego semityzmu, lecz wyrażenie z Koine², które jest dość charakterystyczne dla Janowego stylu. L. P. Jones dopatruje się w tym wyrażeniu aż negatywnej konotacji³. Być może Ewangelista za pomocą słowa „człowiek” nawiązuje do wiersza 2, 25: „i nie miał potrzeby, żeby ktoś świadczył o człowieku; sam bowiem wiedział, co było w człowieku”⁴.

Słowo „anthropos” nie występuje samodzielnie w 3, 1; dookreślono go grupą faryzeuszy. Nikodem jest jednym z nich. Autor czwartej Ewangelii to właśnie chciał podkreślić na pierwszym miejscu – format religijny postaci. Wprawdzie faryzeusze przedstawieni zostali w Ewangelii Jana obok kapłanów jako najbardziej nieprzejednani oponenty Jezusa⁵, to jednak Nikodem odstaje od solidarnej postawy tego wpływowego gremium (por. np. 7, 50n).

Nikodem był również „przywódcą Ioudaioi (*archon ton Ioudaion*)”. Co oznacza w tym miejscu termin „archon”? Rabiniczna literatura zna to słowo w hebrajskiej transliteracji (ארכון) i generalnie

¹ C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, London ²1976, s. 170. Autor wyraża bezzasadną wątpliwość, żeby jeden człowiek mógł być zarazem faryzeuszem, nauczycielem Prawa i członkiem Sanhedrynu. Nic nie stoi na przeszkodzie takiej koncentracji tytułów w jednej osobie, gdyż one nie dublują się. Nauczyciel reprezentuje profesję, *archon* – urząd, faryzeusz – stronictwo religijne.

² Por. *Das Johannesevangelium*, Tübingen 1980, s. 216.

³ Por. *Symbol of Water in the Gospel of John*, Sheffield 1997, s. 68.

⁴ Por. R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, t. 1 (I-XII), Garden City-New York 1966, s. 128.

⁵ Często te grupy pojawiają się w powiązaniu (7, 32. 45; 11, 47. 57; 18, 3). Problem, czy faryzeusze są zawsze antagonistycznie nastawieni do Jezusa w Ewangelii Jana jest wciąż dyskutowany. Zob. J. S. KING, B. A. PHIL, *Nicodemus and the Pharisees*, „The Expository Times” 98 (1986-1987), 45.

aplikuje je dla dostojników, książąt¹. U Synoptyków „archon” określa także urzędnika. Największe zbliżenie leksykalne do naszego „archon” odkrywa się u Łukasza: „przywódca faryzeuszów” (14, 1). Panuje dość powszechne przekonanie, że „człowiek z faryzeuszów” był członkiem Sanhedrynu². Czy jest ono słuszne?³ W Ewangelii Jana „archon” pojawia się jeszcze w 7, 26. 48; 12, 42, a więc w dość charakterystycznych momentach. Zawsze określa wpływową grupę oficjeli. Jan odróżnia „archontes” od faryzeuszy w 7, 48 i 12, 42. J. L. Martyn na bazie własnych obserwacji snuje słabo ugruntowaną hipotezę, że w czwartej Ewangelii wyrażenie „archontes” przywodzi na myśl tę grupę członków Sanhedrynu, która potajemnie wierzyła w Jezusa⁴.

Trzeci atrybut Nikodema to: „nauczyciel Izraela (*ho didaskalos tou Israel*)”. Rodzajnik „ho” przed „didaskalos” zdaniem W. Bauera spełnia funkcję retoryczną: „ten znany nauczyciel”⁵. Odmiennego zdania był T. Zahn: „Im Gegensatz zu Jesus, der nicht zur Zunft der Rabbinen gehört und keine gelehrte Bildung genossen hat (Jo 7, 15; Mt 13, 54), ist Nikodemus ein Lehrer von Profession”⁶. Skłaniamy się do twierdzenia, że „ho didaskalos” podkreśla w 3, 10 formalną podstawę do tytułu nauczyciela dla Nikodema.

¹ Por. B. F. WESTCOTT, *The Gospel according to St. John*, London 1882, s. 48.

² Por. W. BAUER, *Das Johannesevangelium erklärt*, Tübingen 1912, s. 33; R. BULTMANN, *Das Johannesevangelium*, Kap. 1-12, Berlin 1963, s. 94, nota 3 (Der Titel ὄρχων bezeichnet hier wie 7, 26. 48, bei Lk und in Act das Mitglied des Synedriumus); R. OSCULATI: „Uno di questi uomini che credono di sapere chi egli sia è Nicodemo, un fariseo, membro del sinedrio ed esperto conoscitore della legge (3, 1. 10)”. Cyt. *Fare la verità. Analisi fenomenologica di un linguaggio religioso* (Giovanni: 2, 23 – 3, 21), Milano 1974, s. 9.

³ R. BAUCKHAM utrzuje, że autor czwartej Ewangelii „probably uses this term in the same way as Josephus, who distinguishes them from the council” (βουλή: Ant. 20, 11; βουλευταί: BJ 2, 405)... Cyt. *Nicodemus and the Gurion Family*, „The Journal of Theological Studies” 47 (1996), s. 28.

⁴ Por. *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York 1968, s. 74nn.

⁵ Autor przytacza analogiczne przykłady z zakresu literatury greckiej. Np. Homilie Pseudoklementyńskie (V, 18) nazywają Sokratesa: ὁ τῆς Ἑλλάδος διδάσκαλος, por. *Das Johannesevangelium erklärt*, dz. cyt., s. 36. O postaci cieszącej się wielką reputacją mówi np. E. F. F. BISHOP w: *The Authorized Teacher of the Israel of God*, Jn 3, 10, „The Bible Translator” 7 (1956), s. 81-83.

⁶ Cyt. *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig 1921, s. 194.

Nie ma też jednorodności, co do roli przydawki: „Izraela”. Słowo Izrael spotyka się w Ewangeliu Jana jeszcze trzykrotnie (1, 31. 49; 12, 13). Izrael posiada tu zawsze pozytywne znaczenie i jest wyraźnie zdystansowany od „Ioudaioi”¹. Skłaniamy się do adaptacji spostrzeżenia J. N. Sanders’a, że przydawka: „Izraela” wyraża również pewną dozę ironii pod adresem Nikodema². Warto też przy okazji nadmienić, że słowo nauczyciel, w sytuacji, gdy czwarty Ewangelista nie specyfikuje elit intelektualnych, jak czynią to Synoptycy (za pomocą: „grammateis, nomikoi, nomodidaskaloi”), zdaje się być u niego bardzo pojemnym.

„Nikodem imię jego (*Nikodemos onoma auto*)”. Dostrzegam w tym wyrażeniu semityzm³. Słowo greckie „Nikodemos” oznacza „zwycięstwo ludu”. Greckie imiona nierzadko były przyjmowane przez członków arystokracji żydowskiej, co jest dowodem wzmożonego wpływu kultury hellenistycznej na wyższe warstwy tego społeczeństwa⁴. Nawet wśród dwunastu apostołów spotykamy greckie imiona: Andrzej i Filip.

2. IDENTYFIKACJA POSTACI

Hebrajski ekwiwalent dla „Nikodemos” – „Naqdimon” (נקדימון) – odnotowano trzykrotnie poza Janem w kręgu judaizmu palestyńskiego. W źródłach rabinicznych powraca „Naqdimon ben Gorion”.

¹ „Es ist auch bedeutsam, daß er nicht der Lehrer der „Juden” genannt wird; der Ausdruck οἱ Ἰουδαῖοι hat im Johannes-Evangelium fast immer einen abwertenden Klang (vgl. aber 4, 22). Als der Lehrer Israels ist Nikodemus der Repräsentant des wahren Gottesvolkes”. Cyt. J. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Johannes*, Berlin ²1978, s. 95. Tak samo F. GOŁĘBIEWSKI: „Izrael... nie oznacza Żydów, którzy zawsze zajmują wrogą postawę wobec Chrystusa i zatwardzają się w swojej niewierze, ale lud wybrany, który jest «małą resztką»”. Cyt. *Powiązania literackie i znaczenie teologiczne trzech perykop w Ewangeliu Janowej* (3, 1-13; 4, 1-42; 4, 46-54), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4-5 (1975), s. 188n.

² Por. *A Commentary on the Gospel according to St. John*, London 1968, s. 126. Na temat ironii zob. P. D. DUKE, *Irony in the Fourth Gospel*, Atlanta 1985.

³ W hebrajskiej retranslacji będzie to: נקדימון שמו.

⁴ Wystarczy w tym miejscu przytoczyć kilka reprezentatywnych postaci z dynastii hasmonejskiej: Jana Hirkana, Judę Arystobula, Aleksandra Jannaja, Aleksandrę Salome, Mateusza Antygona.

Był on zamożnym arystokratą. Jedno ze świadectw dodaje mu przydomek „Buni”, co miało by wskazywać na oficerskie tradycje rodu¹. Józef Flawiusz wzmiankuje o dwóch innych osobach noszących to hebrajskie imię: „Nikodem ben Gorion”² i „Nikodem”³. W diasporze zlokalizowano jeszcze dwóch innych Nikodemów, jednego w Aleksandrii (ΝΙΚΟΔΕΙΜΟΣ), drugiego w Rzymie (ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ)⁴. Jak to wynika z przywołanych świadectw, imię Nikodem, jak i nazwisko Gorion nie było zbyt rozpowszechnione wśród Żydów. Na uwagę zasługuje jeszcze jedno świadectwo rabiniczne: Traktat bSanh 43a wylicza następujących uczniów Jezusa spośród Żydów: „Matai” (מתאי), „Naqai” (נאקאי), „Necer” (נצר), „Buni” (בוני), „Todah” (תודה)⁵. „Naqai” (נאקאי) według G. Dalmana jest skróconą, aramejską formą, pochodzącą właśnie od „Naqdimon”⁶.

Pojawiły się liczne próby utożsamiające naszego Nikodema z: Naqdimon ben Gorion, z Buni lub z Naqai. Współcześni komentatorzy uznają te usiłowania za czystą spekulację⁷. Stąd pojawił się postulat, aby poprzestać na „tekstualnym Nikodemie”⁸. Jakkolwiek próba identyfikacji Nikodema z postaciami wymienionymi w źródłach pozabiblijnych jest mało prawdopodobna z innego powodu: osoby wymienione tam żyły w czasie wojny żydowsko-rzymskiej. W tej sytuacji ewangeliczny Nikodem, który w momencie spotkania Jezusa był

¹ Świadectwa rabiniczne dociekliwie analizuje R. BAUCKHAM, por. *Nicodemus and the Gurion Family*, art. cyt., s. 2nn.

² Οἱ δὲ καὶ τὴν ἰκεσίαν ἀρπάσαντες ἀνέπεμψαν πρὸς αὐτοὺς Γωρίωνα τε Νικομήδους υἱὸν. Cyt. *De bello Iudaico* 2, 451 (ed. B. Niese).

³ Μετ' οὐ πολὺ δὲ ἤκον πάλιν πρὸς αὐτὸν Ἀντίπατρος μὲν ὑπὲρ Ὑρκανοῦ, Νικόδημος δὲ ὑπὲρ Ἀριστοβούλου. Cyt. *Antiquitatum Iudaicarum* 14, 37 (ed. B. Niese).

⁴ Por. R. BAUCKHAM, *Nicodemus and the Gurion Family*, art. cyt., s. 17, nota 66.

⁵ Inne wykazy ze źródeł żydowskich przytacza E. BAMMEL, *What is thy Name?*, „Novum Testamentum” 12 (1970), s. 223-228. Imię *Naqi* (נאקי) występuje jeszcze w *Toledot Jeszu*, por. jw., s. 223.

⁶ *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, Leipzig ²1905, s. 179.

⁷ Por. J. M. BASSLER, *Mixed Signals. Nicodemus in the Fourth Gospel*, „Journal of Biblical Literature” 108 (1989), s. 636.

⁸ „It is pointless to inquire whether Nicodemus was a real person with whom the historical Jesus had a conversation. We will never know the answer to that question. Our concern is with the «textual Nicodemus»”. Cyt. S. M. SCHNEIDERS, *Born Anew*, „Theology Today” 44 (1987), s. 189n.

prawdopodobnie sędziwą osobistością (J 3, 4), musiałby dożyć w okresie zbrojnego powstania około 100 lat¹. Z tego powodu snuje się też hipotezę, że Janowy Nikodem był dziadkiem Nikodema syna Goriona². W najgorszym wypadku miał przynależeć do tego znanego rodu Gorionów³. L. Stachowiak powiada, że „niewątpliwie chodzi tu o postać historyczną, skazaną być może przez judaizm rabiniczny na „damnatio memoriae” z powodu wiary w Chrystusa”⁴.

Nikodem jest dosyć wyrazistą, nowotestamentalną postacią, a zarazem zagadkową. Rzecz w tym, że zna go tylko Jan i nikt poza nim. Powraca on jeszcze dwukrotnie w czwartej Ewangelii, w dość kluczowych momentach i z redakcyjnym dopowiedzeniem: „który przedtem przyszedł do Niego” (J 7, 50); „który przyszedł do Niego po raz pierwszy nocą” (J 19, 39). Drugie pojawienie się Nikodema na scenie związane było z próbą pojmania Jezusa przez straż świątynną na zlecenie kapłanów i faryzeuszów. W obliczu nagonki i pomówień Nikodem staje w obronie sprawiedliwości i prawa: „nasze prawo nie osądza człowieka, zanim go nie przesłucha i nie zbada jego czynów”. Trzeci raz zjawia się Nikodem w kontekście pogrzebu Jezusa. Wymieniony jest obok Józefa z Arymatei. Ale do interpretacji symbolicznych ról Nikodema podczas pogrzebu, bazujących na pewnych skojarzeniach językowych, trzeba podchodzić z dużą rezerwą⁵. Józef

¹ C. K. Barrett: „γέρων undoubtedly means «old», and the most natural conclusion to draw is that Nicodemus himself was an old man; this would agree with his being an ἄρχων,„. Cyt. *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 174.

² Por. J. A. T. ROBINSON, *The Priority of John*, London 1985, s. 287; D. A. CARSON, *The Gospel according to John*, Grand Rapids 1991, s. 186.

³ Por. R. BAUCKHAM, *Nicodemus and the Gurion Family*, art. cyt., s. 37.

⁴ Cyt. *Spotkanie Jezusa z Nikodemem (J 3, 1-21)*, „Rocznik Teologiczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 1 (1973), s. 71.

⁵ B. HEMELSOET w sformułowaniu „wzięli więc ciało Jezusa” dostrzega echo prologu (1, 11-12a) i symbol wiary. Por. *L'ensevelissement selon Saint Jean*, s. 47-65, w: *Studies in John*, Leiden 1970, s. 62nn. Inni widzą tu nawet aluzję do chrztu, por. J.-M. AUWERS, *La nuit de Nicodème (Jean 3, 2; 19, 39) ou l'ombre du langage*, „Revue Biblique” 97 (1990), s. 501. D. D. SYLVA koncentruje interpretację symboliczną na słowie δέω: „I note that in John's gospel δέω is associated with the power of death. Thus, in John 11, 44 we read that Lazarus came out from the tomb with „his hands and feet bound” (δεδεμένος). In John 18, 22. 24 the Jews bind Jesus so as to put him to death (see John 11, 53. 57). Thus, the account of the binding of Jesus' body for burial (John 19, 40) shows that for Nicodemus and Joseph Jesus is held

i Nikodem troszczą się o to, by Jezus został pochowany zgodnie z żydowskim rytuałem, i to nie w zbiorowej mogile przeznaczony dla skazańców, lecz w prywatnym grobowcu¹. Wkład Nikodema jest znaczny: taka ilość wonności (100 funtów) sygnalizuje, że wyprawiono Jezusowi iście królewski pogrzeb².

3. OKOLICZNOŚCI WIZYTY NIKODEMA

Nikodem przyszedł do Jezusa nocą – dlaczego? Dlaczego czwarty Ewangelista uwypuklił ten szczegół? Co chciał przez podkreślenie tej okoliczności osiągnąć? Noc (νύξ) występuje w Ewangelii Jana kilkakrotnie: 9, 4; 11, 9. 10; 13, 30; 19, 39. W ww: 9, 4; 11, 10; 13, 30 noc ma walor symboliczny i zdecydowanie negatywny. Czy to samo można powiedzieć o w. 3, 2? M. Meinertz, który poświęcił nocy w czwartej Ewangelii cały artykuł, opowiada się tu za jej symbolicznym znaczeniem, które podpira odwołaniem się do Janowego

by the power of death; they have not understood Jesus' life beyond death". Cyt. *Nicodemus and his Spices*, „New Testament Studies” 34 (1988), s. 148.

¹ Wnioski M. de Jonge dotyczące pogrzebu w postaci: „A new era in God's dealings with mankind through Jesus, the Messiah and the Son of God, has begun; Joseph and Nicodemus have not been able to look further than the tomb in the garden near the place where Jesus was crucified”, cyt. *Nicodemus and Jesus. Some Observations on Misunderstanding and Understanding in the Fourth Gospel*, „Bulletin of the John Rylands Library” 53 (1970-1971) 337-359, s. 343, są pozbawione jakichkolwiek podstaw. Józef i Nikodem ryzykując swoją reputacją, zabiegają o godny pochówek Jezusa. To wszystko. Te postacie są w tym miejscu pozytywnymi bohaterami i niech takimi pozostaną.

² Według hipotezy J. CHMIELA, opartej na starożytnych judaistycznych tradycjach prawnych (Miszna plus Talmud) pogrzeb Jezusa rzeczywiście odbył się według żydowskiego sposobu grzebania umarłych, ale stosownie do rytuału przeznaczonego dla tragicznie zmarłego, który podczas procesu umierania przelał własną krew. W tym wypadku zwłok nie obmywano wodą ani nie namaszczano olejem. Zakrwawione ciało owijano płótnem z wonnościami. Olejem zaś namaszczano ściany grobowca, a takie namaszczenie było równoznaczne z namaszczeniem ciała. Ponieważ tego zabiegu nie zdążono dokonać przed szabatem, dlatego niewiasty wczesnym rankiem tuż po szabacie udają się do grobowca, by dopełnić ceremoniał pogrzebowy. Zob. tenże, *Pogrzeb Jezusa w świetle zwyczajów żydowskich*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1984), s. 119-127.

zastosowania słowa ciemność (σκοτία)¹. C. K. Barrett przychyliła się do podobnego wyjaśnienia². R. Pesch zauważa, że noc stworzyła atmosferę tajemniczości, misterium – odpowiednią do treści objawienia o narodzinach z góry³. H. Sahlin patrzy na tę noc nawet przez pryzmat nocnego przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone⁴. Inni komentatorzy nie wykluczając zamierzonej symboliki nocy, lokują ją na drugim planie⁵.

Druga tendencja tłumaczy wzmiankę o nocy w kategoriach zwyczajności. Noc była czasem sposobnym do studiowania Tory a nie-rzadko studium to przeradzało się w długą dyskusję między rabinami⁶. Byłby to więc dogodny czas, by z dała od zgiełku dziennych interesów i wizyt oddać się rozmowie, dyskusji.

Trzecia tendencja odkrywa w tym szczególnie chronologicznym sugestię do lęku Nikodema, przypisywanego mu na bazie odniesienia

¹ „Die Nacht ist die Zeit der Finsternis, d. h. die Zeit, in der sich irgend ein Mangel zeigt. Die Finsternis ist vor allem die geistige Finsternis der Gottesferne”. Cyt. *Die „Nacht“ im Johannesevangelium*, „Theologische Quartalschrift” 133 (1953), s. 401.

² „(...) it is perhaps more probable that he (autor czwartej Ewangelii – B. G.) intended to indicate the darkness out of which Nicodemus came into the presence of the true Light (cf. VV. 19-21)”. Cyt. *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 170. Podobnie sądzą: R. E. BROWN [„John consistently recalls this detail (19, 39) because of its symbolic import”. Cyt. *The Gospel according to John*, dz. cyt., s. 130] i R. Schnackenburg, por. *Das Johannesevangelium*, t. 1 (1-4), Freiburg-Basel-Wien 1965, s. 380.

³ Por. „Ihr müßt von oben geboren werden”. *Eine Auslegung von Joh 3, 1-12*, „Bibel und Leben” 7 (1966), s. 209.

⁴ „Ein Anknüpfungspunkt liegt schon darin, dass Nikodemus zu Jesus in der Nacht kam. So geschah auch der Durchzug durch das Meer während der Nacht; vgl. Ex 14, 20f. 26. Die „Nacht” bedeutet aber wahrscheinlich zugleich die Nacht des Todesreiches; durch Tod zum Leben führt das Heil”. Cyt. *Zur Typologie des Johannesevangeliums*, Uppsala 1950, s. 13.

⁵ Por. I. de la POTTERIE, *Jesus et Nicodemus: de necessitate generationis ex Spiritu (Jo 3, 1-10)*, „Verbum Domini” 47 (1969), s. 193; L. STACHOWIAK, *Spotkanie Jezusa z Nikodemem (J 3, 1-21)*, art. cyt., s. 71.

⁶ Świadectwa w tej mierze zebrał Billerbeck, zob. II, 419n. „Statuty qumrańskie” obligowały swoich członków do studium Tory dniem i nocą. Stojący na czele zrzeczenia mają na ten cel przeznaczyć trzecią część wszystkich nocy w roku, por. 1 QS 6, 7-8. Do zwykłego, chronologicznego oznakowania nocy przychyliła się np. F. P. Cotterell, por. *The Nicodemus Conversation. A Fresh Appraisal*, „The Expository Times” 96 (1984-1985), s. 238.

do bojaźni Józefa z Arymatei, która tego ostatniego sparaliżowała przed publicznym zdeklarowaniem się do kręgu uczniów Rabbiego z Nazaretu¹. W tym wypadku Nikodem obawiałby się kompromitacji. Stanowisko to zbija J.-M. Auwers argumentacją, że w tym czasie, w którym wrogość do Jezusa nie została jeszcze zdeklarowana a Cudotwórca zyskał w Jerozolimie uznanie dzięki dokonany znakom, Nikodem nie miał się czego obawiać². Zdaje się, że Nikodem miał się już wtedy czego obawiać. Autor artykułu przeoczył incydent w świątyni, kiedy to Jezus naruszył zakres kompetencji ich opiekunów i interes bankierów. To na pewno spowodowało na Niego niezyczliwą obserwację przedstawicieli władzy. A Nikodem jest jednym z nich. Sytuacja więc stała się niezręczną dla niego, bez względu na motywy, które popchnęły go do nocnej wizyty.

Chociaż żadnej interpretacji nocy nie można z góry wykluczyć, to zdaje się, że wzmianka o niej wykracza poza historyczny detal. Gdyby było inaczej Ewangelista nie powróciłby do niej dwukrotnie, a zwłaszcza w momencie wprowadzania Nikodema na scenę w narracji o pogrzebie: „który przyszedł do Niego po raz pierwszy nocą” (J 19, 39). Z drugiej strony nie nadawałbym ewentualnej symbolicznej interpretacji nocy nadmiernej wagi³.

4. CEL ODWIEDZIN

W jakim charakterze przybywa Nikodem do Jezusa? Zapewne nie jako kandydat na ucznia, jak chciałaby tego wybujała pobożność religijna, lecz jako instancja nadrzędna, kontrolna – i Jan ma tego świadomość. Druga część wiersza 3, 2 zdaje się komunikować to nam nader dobitnie: „Rabbi, wiemy że od Boga przyszedłeś jako nauczyciel”. Z podobnym uznaniem zwraca się do Jezusa pewien zwierzchnik u Łukasza, z tym, że dochodzi wówczas do postawienia pytania (Łk 18, 18nn).

¹ Por. A. DURAND, *The Gospel according to St. John*, w: tenże, *The Word of Salvation. A Commentary on the Gospel*, t. 2, s. 443-987, Milwaukee 1957, s. 548.

² Por. *La nuit de Nicodème (Jean 3, 2; 19, 39) ou l'ombre du langage*, art. cyt., s. 483.

³ Por. L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana*, Poznań-Warszawa 1975, s. 158.

Wprawdzie faryzeusze uznają Jezusa za nauczyciela w synop-
tycznie odcisniętej narracji (Mk 12, 13nn i par.)¹, to jednak J. N. Sug-
git przestrzega przed wyprowadzaniem z formy Rabbi zbyt daleko
idących wniosków². Forma Rabbi pojawia się osiem razy w czwartej
Ewangelii. Siedem razy w zastosowaniu do Jezusa (1, 38. 50; 3, 2; 4,
31; 6, 25; 9, 2; 11, 8) a raz do Chrzciciela!³ Rabbi nie jest tutaj grzech-
nościową przesadą czy komplementem⁴. W tym zwrocie wyraża się
uznanie dla autorytetu Jezusa, autorytetu, który uzyskał relatywnie
szybko w stolicy narodu, w Jerozolimie. Nie jest to w żadnej mierze
akt wyznania, ale uznania. Nikodem wypowiada go w imieniu pewnej
nieokreślonej grupy – „wiemy”⁵. F. P. Cotterell wymienia cztery gre-
mia w Ewangelii, do których może się odnosić ten pluralis w naszym
miejscu: Sanhedryn, grupę rabinów, rzesze ludu, wielu (2, 23). Sam
opowiada się za drugą propozycją⁶. My optujemy za gremium San-
hedrynu.

Nikodem przychodzi do Jezusa i na powitanie serwuje Mu więc
diagnozę elity żydowskiej, którą niewątpliwie podziela („wiemy”):
„Rabbi... od Boga przyszedłeś jako nauczyciel. Nikt bowiem nie mo-
że tych znaków czynić, które Ty czynisz, jeśli Bóg nie byłby z nim”⁷.

¹ Por. J. PAINTER, *Quest Stories in John 1-4*, „Journal for the Study of New Tes-
tament” 41 (1991), s. 55n.

² Por. *Nicodemus – The True Jew*, „Neotestamentica” 14 (1981), s. 95.

³ Warto w tym miejscu przytoczyć ustalenia B. F. Westcott’a odnośnie tytułu
Rabbi: „The title was one of late date, not having come into use till the time of Her-
od the Great, with the Schools of Shammai and Hillel. It is formed like «Master»
from a root meaning «great», and was used in three forms, Rab, Rabbi, Rabban
(Rabbun, John 20, 16). According to the Jewish saying, «Rabbi was higher than Rab,
Rabban than Rabbi, but greater than all was he who [like the prophets] was not
called by any such title”». Cyt. *The Gospel according to St. John*, dz. cyt., s. 48.

⁴ J. H. NEYREY postrzega w w. 2 nie kwestię, lecz aż konfesję, por. *John III –
A Debate over Johannine Epistemology and Christianity*, „Novum Testamentum” 23
(1981), s. 118.

⁵ „Wiemy (...) hoc verbum indicat aliquam cognitionem absolutam et immedi-
atam, seu certitudinem inconcussam”. Tak wyjaśnia rzecz I. de la POTTERIE, cyt. *Je-
sus et Nicodemus: de necessitate generationis ex Spiritu (Jo 3, 1-10)*, art. cyt.,
s. 194.

⁶ Por. *The Nicodemus Conversation. A Fresh Appraisal*, art. cyt., s. 239.

⁷ G. GAETA dostrzega w „powitalnym słowie” Nikodema następujący schemat
organizujący ją: „interpellazione; affermazione autoritaria; giustificazione di tale af-

Formuła: „od Boga przyszedłeś” zdaniem I. de la Potterie nie jest ani biblijna, ani judaistyczna, lecz typowo Janowa¹. Dostrzega ona w Bogu źródło dotychczasowej misji Jezusa². Jej ciągłość uwypukla perfectum „przyszedłeś” (ἐλήλυθας)³. Kwalifikację boskiego pochodzenia misji Jezusa przeprowadzono na podstawie dokonanych znaków. Chociaż znaki odgrywają niepoślednią rolę w czwartej Ewangelii⁴, to jednak nie pojawiają się one na ustach Nikodema w tym specyficznym Janowym znaczeniu. Judaizm miał do dyspozycji kryteria służące do weryfikacji aspirantów (Pwt 13, 1-6; 18, 18-22). Sanhedryn był ciałem upoważnionym do tego zadania. Wśród kryteriów weryfikacyjnych osobę i misję Jezusa wyszczególniono tu znaki, a nie treść doktryny czy pobożność, zaś ocenę: „jeśli Bóg nie byłby z nim” zamknięto, zdaje się, w urzędowej formule, nawiązującej do słownictwa starotestamentowego (np. Rdz 21, 20; Wj 3, 12; 21, 20; Sdz 6, 13; Jr 1, 19; Dz 10, 38)⁵. Asystencją Boga cieszyły się wybitne osobistości wiary Izraela: Izaak (Rdz 26, 24); Jakub (Rdz 28, 15; 31, 3); Jozue (Pwt 31, 23); Mojżesz (Wj 3, 12); Sędziowie (np. Gedeon: Sdz 6, 12. 16); prorocy (Iz 41, 10; Jr 1, 8). Oficjalnie i wpływowe gremium judaizmu uważa więc, że znaki legitymizują Jezusa jako nauczyciela („didaskalos”).

fermazione”. Por. *Il dialogo con Nicodemo. Per l'interpretazione del capitolo terzo dell'evangelo di Giovanni*, Brescia 1974, s. 45.

¹ Por. *Jesus et Nicodemus: de necessitate generationis ex Spiritu* (Jo 3, 1-10), art. cyt., s. 194n.

² Na boskie źródło osoby i misji Jezusa wskazują u Jana trzy przyimki: ἀπὸ θεοῦ, ἐκ τοῦ θεοῦ, παρὰ θεοῦ. Powiązane są one także z metaforami Boga. Por. M. de JONGE, *Nicodemus and Jesus. Some Observations on Misunderstanding und Understanding in the Fourth Gospel*, art. cyt., s. 351n.

³ „Die Aussage ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας ist nicht nur unzureichend, sondern sie ist gänzlich falsch; die Wahrheit würde und müßte nämlich lauten: ἀπὸ θεοῦ ἐξελήλυθας (13, 3; 16, 30) bzw. ἐκ / ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξελήλυθας (8, 42; 16, 27f; 17, 8)”. Cyt. O. HOFIUS, *Das Wunder der Wiedergeburt. Jesu Gespräch mit Nikodemus Joh 3, 1-21*, s. 33-80, w: O. HOFIUS, H.-C. KAMMLER, *Johannesstudien. Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums*, Tübingen 1996, s. 38.

⁴ Por. M. GOULDER, *Nicodemus*, „The Scottish Journal of Theology” 44 (1991), s. 157.

⁵ Por. też R. BULTMANN, *Das Johannesevangelium*, dz. cyt., s. 95, nota 1.

„Didaskalos” [jak też „didache” (nauka)] jest derywatem od czasownika „didaskein” – pouczyć¹. Słowo „didaskein” zjawia się w Ewangelii w: 6, 59; 7, 14. 28. 35; 8, 20. 28; 9, 34; 14, 26; 18, 20; „didaskalos” – w: 1, 38; 3, 2. 10; 11, 28; 13, 13. 14; 20, 16; „didache” – w: 7, 16. 17; 18, 19. Warto wspomnieć o tym, że blisko tytułu nauczyciela u Jana stoi tytuł „rabbi”²: 1, 38. 49; 3, 2. 26; 4, 31; 6, 25; 9, 2; 11, 8. Choć w 1, 38 dokonano jakby utożsamienia rabbiego i didaskalosa, to w 3, 2 Jan zdaje się ich rozróżniać, podobnie jak w 13, 13 (didaskalos i kyrios). Didaskalos przywołuje urząd, rabbi – godność.

Dla S. Pancaro „didaskein” jest synonimem „lalein” i stanowi termin objawieniowy. Praktycznie zawsze „didaskein” odniesiono w czwartej Ewangelii do Jezusa jako podmiotu a także przedmiotu nauczania². Jan stosuje „didaskein” w innym znaczeniu, niż judaizm czy Synoptycy. W czwartej Ewangelii z reguły Jezus naucza. Nauczanie Jezusa pochodzi wprost od Boga i nie płynie z kompetencji w Torze zdobytej w szkole jakiegoś rabina. Dla Jezusa Tora nie stanowi ostatecznego punktu odniesienia dla nauczania; powołanie się na nią spełnia rolę apologetyczną³. Czasownik „didaskein” pełni w Ewangelii Jana poniekąd specyficzną funkcję. Najpierw Jezus jest tym, który został pouczony bezpośrednio przez Boga, potem On poucza uczniów, w końcu przybędzie Duch, który pouczy uczniów Jezusa o wszystkim⁴.

Ale bynajmniej nie w tym sensie stosuje „didaskein” / „didaskalos” Nikodem. Reprezentuje On oficjalne stanowisko Sanhedrynu, które brzmi: „jesteś afiliowany, na mocy boskiej legitymacji do godności nauczyciela Tory i my to uznajemy”. Czyli Jezus dowiaduje się, że otrzymał akredytację Sanhedrynu do grona „doktorów honoris causa” Tory. Nie jest On doktorem instytucjonalnym, jak Nikodem. Tę okoliczność podkreśli potem Jezus (ironicznie?) w postępie wymiany zdań: „ty jesteś ów nauczyciel Izraela i tego nie wiesz?”

¹ Odpowiednikiem hebrajskim dla tytułu *didaskalos* jest *moreh*, który pochodzi od tego samego etymonu co *Torah*, od czasownika *jarah* (יָרָה) – dawać wskazówki, pouczać a także strzelać).

² Por. *The Law in the Fourth Gospel*, Leiden 1975, s. 80.

³ Por. jw., s. 80-83.

⁴ Por. T. A. CASTELLARÍN, *El „ΔΙΔΑΣΚΕΙΝ” de Jesús; estudio exegetico-teológico del término en el cuarto Evangelio*, Rosario 1993, s. 103.

(3, 10). Sposób nadania Jezusowi tytułu nauczyciel nie mógł zostać przeprowadzony na drodze „instytucjonalno-naukowej”, gdyż Jezus „me memathekos” – „nie był uczniem” doktorów Tory.

Na tym pierwszym etapie rozpoznania Sanhedrynu mesjaństwo Jezusa jest wykluczone. Jan bardzo ciekawie rozwija doktrynę o Mesjaszu tak za pomocą bezpośrednich wzmianek, jak i aluzyjnych¹. Z jednej strony referuje on teologiczno-judaistyczne przekonania o Mesjaszu, silnie naznaczone socjologią. Kwestię Mesjasza podejmuje on dwukrotnie za pomocą samego tytułu „Mesjasz”, który przytacza w greckiej transkrypcji „Messias” (Μεσσίας) z hebrajskiego języka – „Maszjach” (משיח): 1, 41 (środowisko żydowskie); 4, 25 (środowisko samarytańskie), co jest ewenementem w skali Nowego Testamentu. W obydwóch wypadkach przywiązuje się do hebrajskiego tytułu wzmiankę, że jego greckim odpowiednikiem jest „Christos” (Χριστός). I odtąd „Christos” będzie tytułem mesjańskim w czwartej Ewangelii. Jednak nie jest to tytuł chrystologiczny w znaczeniu Pawłowym. Z drugiej strony Jan konsekwentnie pokazuje samoświadomość mesjańską Jezusa. Nie ma najmniejszej wątpliwości, że Janowy Jezus identyfikuje się z figurą Mesjasza od samego początku publicznej misji, chociaż nie wchodzi On w polemikę, czy w dyskusję w temacie rozumienia tekstów mesjańskich². Wyraźnym świadectwem za Jego mesjańską samoświadomością jest chociażby dialog z Samarytanką: „Rzekła do Niego kobieta: „Wiem, że przyjdzie Mesjasz, zwany Chrystusem. Gdy Ów przyjdzie, obwieści nam wszystko. Powiedział do niej Jezus: Ja jestem, który mówi ci” (4, 25n).

Egzegeci przeoczą tak dla uchwycenia Janowej doktryny mesjanologicznej, jak i dla rozumienia tła dla rozmowy z Nikodemem, wagę narracji o „oczyszczeniu świątyni” (2, 13-22). W tej narracji należałoby widzieć wprowadzenie w owo nocne spotkanie. Tam zaczyna się problem, który owocuje niespodziewaną wizytą Nikodema.

¹ Zob. M. de JONGE, *Jewish Expectations about the Messiah according to the Fourth Gospel*, *New Testament Studies* 19 (1972-1973), s. 246nn.

² F. Gryglewicz: „Ponieważ tytuł Mesjasza mógł być wieloznaczny, a ze strony żydowskiej był pojmowany politycznie (np. 10, 24), dlatego wierni uściślali go przez dodawanie innych tytułów albo przez tytuły zastępcze, np. wybrany Boży (1, 34), król Izraela (1, 49; 12, 13), zbawiciel świata (4, 42), prorok (6, 14; 7, 40. 52), święty Boży (6, 69), Syn Boży (np. 11, 27)”. Cyt. *Janowy Kościół a teologia czwartej Ewangelii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1979), s. 40.

Pierwszy pobyt w Jerozolimie u Jana rozpoczyna Jezus od porządków w świątyni, co bezapelacyjnie przywodziło na myśl inaugurację mesjańskiej ery. Zachowanie się Jezusa prowokuje natychmiastową reakcję. „Ioudaioi” domagają się od Niego znaku uwierzytelniającego „tę uzurpację” – oczywiście chodzi im o znak rozpoznawczy i kwalifikujący go jako Mesjasza. W odpowiedzi słyszą: „Zburzcie ten przybytek a w trzech dniach podniosę go”. Była to mesjańska wypowiedź zawoalowana w symbolicznej warstwie. Nawet dla uczniów Jezusa zasłona na niej spoczywała aż do momentu Jego śmierci i zmartwychwstania: „Gdy więc powstał z martwych, przypomnieli sobie Jego uczniowie, że to powiedział i uwierzyli Pismu i słowu, które rzekł Jezus” (2, 22). Chociaż uczniowie wtedy na pewno nie zrozumieli jej symbolicznej wymowy, to inaczej przedstawia się sprawa z literalnym brzmieniem sentencji. Otóż G. Reim, specjalista od starotestamentowego podłoża czwartej Ewangelii, wykazał, że według Targumu do Izajasza 53, 5 Mesjasz miał wznieść świątynię na nowo!¹ Jezus nie tylko miał samoświadomość mesjańską, ale także wzbudzał tę świadomość u swoich zwolenników, a świadczy o tym zdecydowana reakcja władz żydowskich; w postępie wydarzeń, wskutek narastającej wrogości do Jezusa, związanej także z Jego wzrastającą popularnością u ludu, Sanhedryn podejmuje uchwałę wyłączenia z Synagogi każdego, kto uzna Go za Mesjasza (por. 9, 22)².

Sanhedryn w erze zatargu świątynnego zdaje się również wykluczać tytuł proroka dla Jezusa, bo: „żaden prorok nie powstaje z Galilei” (7, 52). Jeśli osoba Chrzciciela wzbudzała u elit pytania o godność Mesjasza i proroka, to tych wątpliwości nie było w stosunku do Rabbiego z Nazaretu. Jezus dla przedstawicieli nauki, władzy i świątyni Jerozolimy jest nauczycielem Tory pochodzącym od Boga – i nikim więcej³. Potem i to ustalenie boskiego pochodzenia Jego charyzmatu nauczycielskiego zakwestionuje się: „Wiemy, że

¹ Por. *Targum und Johannesevangelium*, „Biblische Zeitschrift” 27 (1983), s. 10.

² Wzmianki o charakterze i sposobie represji Synagogii wobec żydów-chrześcijań od czasów Gamaliela II podaje np. F. GRYGLEWICZ, *Słowo Boże i jego słuchanie*, s. 207-227, w: tenże, *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, Lublin ²1992, s. 216.

³ „Du bist von Gott gekommen, ja; aber du bist nur ein großer „Lehrer“, mehr nicht”. Cyt. W. de BOOR, *Das Evangelium des Johannes*, t. 1, Wuppertal ⁷1980, s. 104.

ten człowiek jest grzesznikiem” (9, 24); „Co do Niego nie wiemy skąd jest” (9, 29).

W jakim zatem celu przychodzi Nikodem do Jezusa? Po instrukcję?¹ Za podobnymi spekulacjami stoi naiwna i sentymentalna pobożność religijna. Porozmawiać jak rabin z rabinem?² W świetle poczynionych przez nas ustaleń, wydaje się, że Nikodem przybywa jako instancja nadrzędna w stosunku do Jezusa. Przybywa w imieniu własnym, aby wymienić poglądy (noc) i urzędowo (wiemy), by po przyjacielsku ostrzec Go przed „nadmiernymi aspiracjami”, które popchnęły Go już raz do zamachu na płynność świątynnego porządku i interesu.

Nikodem jest postacią wyjątkową w czwartej Ewangelii. Podczas gdy Janowe individua pojawiają się i znikają jak meteoryty, Nikodem pozostaje „kometą”. Od pewnego czasu nurtuje egzegetów pytanie, do czego zakwalifikować go: do typów, czy do alegorycznych figur? Tak alternatywnie postawił kwestię W. Oehler³. Zdaje się, że Jan wybrał z patrimonium tradycji bardzo wyraziste postacie, by następnie ustylizować je na reprezentatywne typy. Według różnorodnych szacunków Nikodem ma być symbolem tych judeochrześcijan⁴, którzy wahają się przed radykalną decyzją zerwania z Synagogą⁵. Z drugiej strony ma on reprezentować judaizm ortodoksyjny,

¹ Tak sądził A. BEEL, *Colloquium Iesu cum Nicodemo (I)*, „Collationes Brugenses” 39 (1939), s. 204.

² Por. O. HOFIUS, *Das Wunder der Wiedergeburt. Jesu Gespräch mit Nikodemus Joh 3, 1-21*, art. cyt., s. 37.

³ Zob. *Typen oder allegorische Figuren im Johannesevangelium?*, „Evangelische Theologie” 16 (1956), s. 422-427.

⁴ „He was probably a prominent early Jewish Christian whose name was known to John, perhaps a successful Jewish Christian missionary in Ephesus. Nicodemus he portrays then, as a typical Jewish Christian, who never belonged properly to „the disciples”, i.e. the orthodox, Johannine, Pauline-Christian Church”. Cyt. M. GOULDER, *Nicodemus*, art. cyt., s. 156.

⁵ Por. F. GROB, *Faire l'oeuvre de Dieu*, Paris 1986, s. 22.

oficjalny¹, judaizm, który nie wierzy w Jezusa jako Mesjasza i Zbawiciela². Z trzeciej strony ma być typem progresywnej wiary³.

Sądzymy, że Nikodem, będąc reprezentantem także uczonego judaizmu ortodoksyjnego, odstaje od jego postawy zasadniczo. Przejawia postawę otwartości przy całym obciążeniu stereotypowym, które dzieli z grupą, do której przynależy. Te i wiele innych rzeczy popychają go do nocnej wizyty, z której wychodzi mocno skonfundowany. Zapewne doznał wtedy wstrząsu, który pozostawił w nim trwałe ślady, skoro później zorganizuje Jezusowi oficjalny pogrzeb. Ten pogrzeb był publicznym aktem odwagi cywilnej. Nikodem uczcił Kogoś, Kto został uznany przez praworządne władze narodu żydowskiego za religijnego przestępcę.

Gdańsk

BOGUSŁAW GÓRKA

KOMENTARZE — REFLEKSJE — MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

Beata Dudek

SŁOWO JEZUSA DO KOŚCIOŁA W FILADELFII (Ap 3, 7-13)

Apokalipsa należy prawdopodobnie do pism najostrożniej czytanych przez współczesnych chrześcijan spośród wszystkich nowotestamentalnych ksiąg ze względu na swoją tajemniczość, bogactwo i niesamowitość symboli. Z pewnością jednak warto „przywrócić” ją Kościołowi i przybliżyć jej treść dzisiejszemu wierzącemu. Jest ona bowiem żywym słowem Bożym, objawieniem Jezusa Chrystusa

¹ Por. I. de la POTTERIE, *Structura primae partis Evangelii Iohannis (capita III et IV)*, „*Verbum Domini*” 47 (1969), s. 130-140; L. CANTWELL, *The Quest for the Historical Nicodemus*, „*Religious Studies*” 16 (1980), s. 482.

² Por. F.-M. BRAUN, *Le baptême d'après le quatrième Évangile*, „*Revue thomiste*” 48 (1948), s. 371; R. F. COLLINS, *The Representative Figures of the Fourth Gospel*, „*Downside Review*” 94 (1976), s. 36n.

³ Por. S. M. SCHNEIDERS, *Born Anew*, art. cyt., s. 191.