

KS. STANISŁAW PISAREK

WIĘŻ Z WINNYM KRZEWEM [CHRYSTUSEM SYNEM] I Z OJCEM-ROLNIKIEM [BOGIEM OJCEM] W OBRAZIE WINNEGO KRZEWU (J 15,1–11)

J 15,1 Ἐγώ εἰμι ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή, καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργὸς ἐστίν.

Wyraża ją obraz winnego krzewu [ἡ ἀμπελος¹] oraz czasownik pozostawać + w [μένειν + ἐν]², stąd dwie kwestie bardzo z sobą związane. Drugiej można by dać tytuł immanencja [od maneo, manere + in, będącego tłumaczeniem greckiego μένω, μένειν + ἐν]. Dla wagi i obszerności tego drugiego zagadnienia poświęcimy mu osobny artykuł w następnym tomie ŚSHT.

OBRAZ WINNEGO KRZEWU³

Ten, kto zajmuje się mową o winnym krzewie i latoroślach, napotyka problem historyczno-religijny, który może się wydawać na początku najważniejszy. Chodzi o kwestię pochodzenia obrazu winorośli, o źródło tego tematu. Czy św. Jan albo raczej Pan Jezus jest w tej wypowiedzi oryginalny, czy też jest w niej zależny od wcześniejszych wzorów? Analogie istnieją w Starym Testamencie, w literaturze żydowskiej, w kulcie Dioniz-

¹ W perykopie – 3 razy: 15,1; 15,4; 15,5, na 9 razy w Nowym Testamencie.

² W perykopie poszerzonej [15,1–16] – 10 razy, na 40 razy w Ewangelii św. Jana: 15.4.4.5.6.7.7.9.10.10.16.

³ Por. S. P i s a r e k, *Winy krzew w Ewangelii św. Jana*, Lublin 1967. Praca doktorska napisana pod kierunkiem ks. profesora F. Gryglewicza. Z niej ukazały się drukiem: *Kontekst perykopy o winnym krzewie* (J 15,1–11), „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1968, t. 15, s. 77–96; *Winy krzew w Ewangelii św. Jana (15,1–11). Stan badań nad perykopą i jej tekst*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” [dalej: ŚSHT] 1969, t. 2, s. 19–30; *Rodzaj literacki perykopy o winnym krzewie*, ŚSHT 1971, t. 4, s. 15–22; ponadto: *Prawdziwy krzew winny*, „Gość Niedzielny” 1996, nr 13, s. 6 (seria: *Czytać i rozumieć Biblię*); *Uczeń i jego radość w perykopie o winnym krzewie J 15,1–11*, „Collectanea Theologica” 1998, nr 4, s. 21–29. Ponadto: R. B o r i g, *Der wahre Weinstock. Untersuchungen zu Joh 15,1–10*, München 1967; F. G r y g l e w i c z, *Jezus jako winny krzew*, [w:] *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, pod red. F. Gryglewicza, Lublin 1976, s. 49–57; tenże, *Jezusowe przemówienia w czwartej Ewangelii*, Kraków 1986, s. 149–156. Ten obraz w sztuce starochrześcijańskiej: C. L e o n a r d i, *Ampelos. Il simbolo della vite nell' arte pagana e paleocristiana*, Roma 1947; Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”, Sectio Historica 21.

zosa, w religii mandejskiej⁴ oraz w orientalnych mitach dotyczących drzewa życia. A. Wikenhauser nie wyklucza całkowicie tej ostatniej zależności⁵, a R. Bultmann opowiada się za takim rozwiązaniem⁶. J. Behm zajmuje stanowisko bardziej powściągliwe, choć przyjmuje jako możliwą paralelę: Jan 15 – teksty dionizyjskie i mandejskie⁷

Takie rozwiązanie tego problemu jest nie do przyjęcia, gdyż nie należy źródła tego obrazu szukać dalej, jeśli jest ono bliżej. Teksty Starego Testamentu, np. Jr 2,21; Ps 80/79, 8.14; Oz 10,1, w których naród izraelski nazwany jest winnym krzewem, wskazują na źródło perykopy o prawdziwej winorośli w Ewangelii św. Jana. Wprawdzie odniesienie nazwy ἄμπελος do Mesjasza występuje dopiero później, w *Apokalipsie Barucha* [syryjskiej], gdzie w 36. rozdziale znajduje się wizja lasu, winnego krzewu, źródeł i drzew cedrowych; wyjaśniając sens tego widzenia, mówi Bóg do proroka: „Wtedy objawi się panowanie mojego Pomazańca podobne do źródła i do winnego krzewu”⁸. Jednak w *Księdze Eklezjastyka* (24,17) uosobiona Mądrość Boża jest przedstawiona jako krzew winny, a stąd łatwo było przejść do identyfikacji Mesjasza z winnym krzewem, a uczniów z latoroślami⁹

Ze względu na późne pochodzenie pism mandejskich, mianowicie z VIII wieku, a być może pewnych ich części z okresu od 400 do 600 po Chr., nie może być mowy o zależności Ewangelii św. Jana od mandejczyków¹⁰. Wbrew opinii S. Schulza¹¹ nie wydaje się, żeby nowe teksty mandejskie, opublikowane przez [Lady] E. S. Drower¹² z Oksfordu oraz prace filologiczne M. Macucha¹³ z Teheranu, stworzyły po roku 1953 nową sytuację w badaniach nad mandeizmem, która by zmuszała do rewizji u-

⁴ Zob. A. B a u m, *Mandejczycy*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, pod red. A. Grabner-Haidera, Warszawa 1995, kol. 699; pełna informacja o tej grupie gnostycyckiej, z literaturą: K. R o d o l p h, *Mandaeism*, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, 4. wyd. D. N. Freedman, New York 1992, s. 500–502.

⁵ *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg 1961³, s. 283; *Regensburger Neues Testament* 4.

⁶ *Das Evangelium des Johannes*, Berlin 1963¹⁷, s. 407 Bultmann idzie tu za E. Schweizerem, który przyjmuje pochodzenie tego obrazu od mandejczyków. Por. E. S c h w e i z e r, 'Εγώ εἰμι, Göttingen 1939, s. 39–41.

⁷ ἄμπελος, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, s. 345–346.

⁸ P. R i e s l e r, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg 1928, s. 75, 78. Syryjski tekst *Apokalipsy Barucha* stanowi przekład z języka greckiego, a ten znowu z hebrajskiego. Rdzeń tego apokryfu pochodzi, być może, z czasów przedchrześcijańskich. Całość została jednakże zestawiona z różnych pism niedługo po roku 70 po Chr. Por. P. R i e s l e r, dz. cyt., s. 1270.

⁹ Por. B. S c h w a n k, „Ich bin der wahre Weinstock”: Joh 15,1–17. „Sein und Sendung” 28 (1963) 6, s. 247.

¹⁰ Por. S. S c h u l z, *Komposition und Herkunft der Johannischen Reden*, Stuttgart 1960, s. 172.

¹¹ Tamże, s. 2, 176.

¹² *Diwan Haran Gawaiṯa* [Diwan of the great Revelation], Città del Vaticano 1953 (Studi e Testi 176). Por. *Texte zur Umwelt des Neuen Testaments*, Hrsg. Ch. K. Barrett, C.-J. Thornton, Tübingen 1991², s. 145–150; *Umwelt des Urchristentums. I. Darstellung des neutestamentlichen Zeitalters*, Hrsg. J. Leipoldt, W. Grundmann, Berlin 1971³, s. 396–401.

¹³ *Alter und Heimat des Mandäismus nach neuerschlossenen Quellen*, „Theologische Literaturzeitung” 83 (1957), s. 401–408.

stalonych w tej sprawie poglądów¹⁴. Tenże autor przyznaje zresztą, po szczegółowym omówieniu badań nad mandeizmem, że w dalszym ciągu nie można powiedzieć, które tradycje w literaturze mandejskiej są najstarsze i sam nawołuje w końcu do wielkiej ostrożności i powściągliwości przy określaniu stosunku tradycji wczesnomandejskiej do Ewangelii św. Jana¹⁵.

Wydaje się zatem, że religijno-historyczny problem pochodzenia obrazu winnego krzewu w Ewangelii św. Jana został już rozwiązany. Tym bardziej że to zagadnienie stanowi główny rozdział pracy doktorskiej napisanej pod kierunkiem profesora R. Schnackenburga w Würzburgu przez R. Boriga¹⁶. Autor w obszernej pracy, opublikowanej w Monachium w 1967 roku [s. 270] na temat perykopy o winnym krzewie w 15 rozdziale św. Jana, doszedł – po dokładnej analizie tekstów mandejskich, gnostycznych, qumrańskich, apokryfów Starego Testamentu, tekstów Filona Aleksandryjskiego oraz świadectw Starego Testamentu na ten temat – do tradycyjnego wyniku, że za źródło tej perykopy Janowej należy uznać Stary Testament. Pochodzenie mowy o winnym krzewie ze Starego Testamentu pociąga dalsze konsekwencje dla chrystologii i eklezjologii św. Jana.

Winy krzew, uprawiany powszechnie w Palestynie¹⁷, oznacza w Starym Testamencie Izraela. Narzucający się paralelizm do Izajasza [5; 27,2–6] posiada dla wyjaśnienia perykopy Janowej mniejsze znaczenie, gdyż w tekstach tego proroka chodzi jedynie o podobieństwo zewnętrzne z obrazem winnego krzewu u św. Jana¹⁸. Pod względem formalnym zachodzi różnica między Izajaszem a Janem, ponieważ u pierwszego mamy zawsze [ὁ] ἀμπελών, określające winnicę, a tylko jeden raz występuje u niego termin określający jeden krzew winny: ἀμπελος, który, jak wynika z Ap 14,18, może czasem wyrażać to samo co ἀμπελών. Są to obrazy bliskie i zachodzące na siebie. U Jana 15 chodzi o jeden krzew winny, a nie o cały zespół krzewów. O winnicy mówi również św. Mateusz 20,1; 21,28.33 oraz św. Marek i św. Łukasz w tekstach paralelnych. Paralelami do obrazu winnego krzewu u św. Jana są również teksty, gdzie Izrael jest przyrównany do innej rośliny, np. do lilii i topoli u Ozeasza 14,6 i do jakiejś rośliny [τὸ φύτευμα] u Izajasza 60,21. Jednakże teksty o Izraelu jako winnym krzewie wystarczą do wyjaśnienia Janowego obrazu na ten temat. Należy wziąć pod uwagę następujące teksty: Oz 10,1; Jl 1,7; Jr 6,9 i 2,21 w *Septuagincie*.

U Ozeasza 10,1 znajdujemy w stosunku do J 15 cztery elementy wspólne: winny krzew, latorośle, przynoszenie owocu, przynoszenie obfi-

¹⁴ Por. F P o r s c h, ἀμπελος, οὐ, ἡ *ampelos*, *Weinstock*, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, herausgegeben von H. Balz und G. Schneider, I, Stuttgart 1980, kol. 172–173.

¹⁵ S. S c h u l z, dz. cyt., s. 182.

¹⁶ R. B o r i g, dz. cyt., s. 135–194.

¹⁷ F. H. W i g h t, *Obyczaje Krajów Biblijnych*, Warszawa 1998, s. 165–172.

¹⁸ A. J a u b e r t, *L' image de la Vigne [Jean 15]*, [w:] F C h r i s t, *OIKONOMIA. Heilsge-schichte als Thema der Theologie*, Hamburg 1967, s. 93.

tego owocu. Krzewem winnym pięknie się rozrastającym jest Izrael, który się mnoży jako naród, a latoroślami i owocami tego krzewu są członkowie tego narodu.

Obraz winnego krzewu u Joela 1,7, który mówi w tym tekście o Izraelu napadniętym przez obcy, wrogi mu naród [1,6], łączy się przez określenia *latorośle* i *odciąć*, z wierszem 6 rozdziału 15 u św. Jana. Latorośle odłamane od winnego krzewu oraz gałęzie odcięte od drzewa figowego oznaczają tych, którzy zginęli w czasie tego napadu¹⁹

Jeremiasz 2,21 prócz obrazu winnego krzewu i przynoszenia owocu ma z J 15 wspólne pojęcie wyrażone przez przymiotnik „prawdziwy” [ἀληθινή]. Przymiotnik ten wskazuje na wierność przykazaniom Bożym i na czynienie prawdy²⁰. Izrael jako winny krzew stał się niewierny, ponieważ oszukał tego, który go zasadził.

Negatywny obraz winnego krzewu, poddanego karze ognia [J 15,6], jest rozwinięty u Ezechiela [r. 15]. Kara ognia została wymierzona za wiarołomstwo [Ez 15,8]. Jest u niego mowa o wrzuceniu w ogień i spaleniu pnia krzewu winnego razem z jego latoroślami.

Psalm 80,9–12, uwzględniając – być może – ten negatywny obraz spalania w ogniu winnego krzewu, który nie dochował wierności Jahwe, mówi o jego odrodzeniu dzięki synowi człowieczemu [w. 18–20]. A. Jaubert dopatruje się w tym tekście aluzji do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, gdyż wspomnianym synem człowieczym jest Król-Mesjasz²¹. C. H. Dodd wyraża opinię, że syn człowieczy w zakończeniu Psalmu 80. utożsamia się prawie z krzewem winnym²². Wśród Żydów w Starym Testamencie zaznaczał się pogląd o Mesjaszu winnym krzewie, który odrodzi Izraela. Winny krzew był zatem na przemian metaforą Izraela i Mesjasza. Obraz winnego krzewu-Mesjasza występuje w *Apokalipsie Barucha* [syryjskiej] 36,2–11 i 39,2–8²³.

Stary Testament dostarczył zatem kilku istotnych tematów do perykopy o winnym krzewie u św. Jana. Najważniejsze z nich mówiły o winnym krzewie wybranym, pielęgnowanym i utrzymywanym przez Boga [paralela do wzmianki o Ojcu u św. Jana 15,1]; o krzewie winnym prawdziwym, który będzie przynosił owoce; o karze ognia wobec gałązek niepłodnych; o roli Syna Człowieczego, który przywróci życie winorośli w czasach mesjańskich. Inne teksty zwracają ponadto uwagę na sok, który odżywia Izraela, przedstawionego u Ozeasza 14,9 jako „cyprys zawsze zielony”,

¹⁹ Ekumeniczna Biblia włoska [*Bibbia TOB. Edizione Integrata*, Torino 1995², 1111] podaje tu na marginesie jako paralele Iz 5,1 nn; Na 2,2, a w przypisie wyjaśnia, iż winny krzew i drzewo figowe są symbolami pokoju i szczęścia, por. I Krl 5,5; Mi 4,4; Za 3,10. Ich zniszczenie jest niechybnym znakiem zbliżania się katastrofy.

²⁰ A. J a u b e r t, art. cyt., s. 93.

²¹ Tamże, s. 94.

²² C. H. D o d d, *The Interpretation of The Fourth Gospel*, Cambridge 1963, s. 411.

²³ Tekst [w przekładzie niemieckim] i Wyjaśnienia [s. 1266–1339], [w:] *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel, übersetzt und erläutert von Paul Riessler*, Augsburg 1928, s. 40–54 [grecka, rozdziały 1–17]; s. 55–113 [syryjska, rozdziały 1–87]; tamże, s. 75–78.

z którego pochodzi „owoc Efraima” U Izajasza 6,13 reszta Izraela jest nazwana pnem drzewa i świętym nasieniem. W czasach judaizmu rozwinięto to pojęcie świętego soku²⁴, który nie może zniknąć, bo jest pochodzenia Bożego²⁵ Tym sokiem, tą zasadą wewnętrzną ożywiająca i odradzająca winny krzew Izraela jest Prawo, Słowo i Mądrość²⁶.

W jaki sposób te elementy starotestamentalne zostały wykorzystane przez św. Jana w perykopie o winnym krzewie? Wyraźnie o winnym krzewie mówią w niej wiersze 1.4 i 5. Domyślać należy się tego pojęcia w tych wierszach, które zawierają określenia latorośli [w. 2.4.6] i owocu [w. 2.4.8.16].

Rzeczownik ἡ ἀμπελος występuje w wierszu 1. jak i w wierszu 4. oraz 5., z rodzajnikiem określonym. Jeśli św. Jan lub Pan Jezus w czwartej Ewangelii mówią o prawdzie, o świetle lub życiu z rodzajnikiem, to rodzajnik ów wskazuje na pełnię i na doskonałość. W ten sposób św. Jan daje wyraz przekonaniu, że wobec tej Prawdy, tego Światła i tego Życia, jakim jest Pan Jezus, wszystkie inne prawdy, światła i życia znikają, jakby już nie zasługiwały na to, aby do nich stosować nazwy *prawdy, światła i życia*²⁷ Analogicznie w naszym przypadku użycie rodzajnika [ἡ] przed wyrazem ἀμπελος wskazuje na winny krzew w pełnym tego słowa znaczeniu, na krzew winny pod każdym względem doskonały. Wobec niego wszystkie inne „krzewy winne” nie są godne tej nazwy. On jest winnym krzewem realizującym w sobie wszystkie cechy tego pojęcia. Wyraz ἡ ἀμπελος wskazuje zatem na boską, nadziemską rzeczywistość. Tego rodzaju interpretację opartą na użyciu rodzajnika określonego potwierdza i uzupełnia następująca po nim przydawka.

Przydawka ἡ ἀληθινή dołączona do podmiotu z rodzajnikiem wskazuje na rzecz, w której w doskonały sposób tkwią te cechy, o których mówi nazwa winorośli. Analogię do określenia ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή stanowi zwrot τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν w prologu [J 1,9] oraz w *1 Liście św. Jana* [2,8]. W dwóch miejscach *Listu do Hebrajczyków* przybytek Nowego Testamentu, względem którego przybytek Starego Testamentu był tylko figurą i typem, został bliżej określony za pomocą tej samej przydawki ἡ ἀληθινή²⁸. Winny krzew ze swoimi latoroślami nazwany prawdziwym oznacza zatem Chrystusa i jego wiernych, w stosunku do którego winnica

²⁴ W Nowym Testamencie prawie brak terminologii określającej sok, płyn. Τὸ γλεῦκος [τοῦ γλεῦκου] określa moszcz winny, czyli młode wino, i stanowi hapax legomenon w nim (Dz 2.13). U Mk 13.28 mamy przymiotnik ἀπαλός dodany do κλάδος [soczysta gałąź], odnoszący się do drzewa figowego, a w Rz 11.17 też mowa o soku ożywczym z korzenia oliwki [ἡ πίστης = tłuściość, bogactwo w odniesieniu do roślin, również hapax legomenon w NT]. Mk 14.25 każe się domyślać picia soku lub wina z owocu winnego krzewu [τὸ γένημα, τοῦ γενήματος = owoc] w słowie eschatologicznym Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy. Obecność i krążenie soku w winnym krzewie pomiędzy szczerem a latoroślami są u J 15,1–11 suponowane.

²⁵ A. J a u b e r t, art. cyt., s. 94.

²⁶ Tamże, s. 95.

²⁷ M. Z e r w i c k, *Graecitas Biblica*, Romae⁴, 1960, s. 55.

²⁸ F. Z o r e l l, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Romae³ 1961, kol. 64. Por. Hbr 8,2; 9,24.

Jahwe w Starym Testamencie, oznaczająca naród wybrany, była tylko tym.

Przyrównanie Ojca w tym miejscu, gdzie jest mowa o winnym krzewie, do rolnika, a nie do ogrodnika uprawiającego winnicę [ἀμπελοργός] jest raczej przypadkowe, bowiem gdzie indziej w Nowym Testamencie występuje ta druga nazwa, np. w podobieństwie o nieurodzajnym drzewie figowym [Łk 13,7], a tu byłaby ona tym bardziej na miejscu. Jednakże występujący tu wyraz γεωργός oznaczał również ogrodnika uprawiającego winorośl [Mk 12,1 nn]. Filon w *De plantatione* I rozróżnia jednak między rolnikiem a ogrodnikiem uprawiającym winorośl²⁹ Pojęcie Boga jako rolnika było znane w starożytności. Występuje ono w misteriach³⁰, w greckich papyrusach magicznych³¹, u Filona³², w apokryfach³³ oraz u św. Ignacego z Antiochii³⁴. Tym będącym wówczas w obiegu pojęciem posłużył się Pan Jezus zarysowując zaraz na początku mowy w metaforze stosunek swój jako winnego krzewu do Ojca-Ogrodnika, uprawiającego ową winorośl. Występowanie rodzajnika [ὁ] przed wyrazem γεωργός wskazuje na ogrodnika [rolnika] w pełnym tego słowa znaczeniu, to jest na samego Jahwe.

W obu wierszach 15,1 i 15,5 przez wyrażenie ἐγώ εἰμι³⁵ chodzi o typ formuły stosowanej dla przekazania jakiegoś objawienia. Chrystus Pan

²⁹ Niektóre przekłady oddają oba wyrazy γεωργός i ἀμπελοργός przez *winogrodnik*, tak np. J 15,1, Łk 13,7, w: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu z Apokryfami. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1990 [wydanie 18., po raz 1. z apokryfami, czyli z księgami deuterokanonicznymi w Biblii katolickiej], s. 1370, 1328. Wyraz *winogrodnik*, choć podawany przez słowniki obok określenia *hodowca winorośli* [Z. A b r a m o w i c z ó w n a, *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 1958, s. 114; *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, ks. R. Popowski SDB (KUL), Warszawa 1997, s. 20 (+ winogradnik, ogrodnik)], wydaje się sztucznym tworem i od takich tłumaczeń lepsze wydaje się opisowe wyrażenie *ogrodnik uprawiający winorośl*. Nawet trzytomowy *Słownik języka polskiego* (t. III, Warszawa 1983) go nie rejestruje. Jakub Wujek oddaje γεωργός w J 15,1 przez *oracz* [Nowy Testament w przekładzie ks. dr. Jakuba Wujka T.J., *Wstępem i uwagami poprzedził ks. dr Władysław Smereka*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1966, s. 366; J 15,1 – *oracz*; Łk 13,7: ἀμπελοργός – winiarz, s. 250; Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r., Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy ks. Janusz Frankowski, Vocatio, Warszawa 1999, ma jednak w Łk 13,7 – *sprawca winnic*, s. 2078].

³⁰ W. S c o t t, *Hermetica* 9,6; 14,10; por. Barrett/Thornton, dz. cyt., s. 123–134.

³¹ K. P r e i s e n d a n z, *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*, Berlin 1928, I, s. 26; por. Barrett/Thornton, dz. cyt., s. 33–43.

³² F i l o n, *De plantatione* 1,39; 2,73.94; *De confusione linguarum* 61,1966.

³³ *Acta Thomae* 10 p. 114,13; *Acta Philippi* 119 p. 84,12; E. H e n n e c k e, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Hrsg. W. Schneemelcher, II, Tübingen 1964³, s. 312–313.

³⁴ I g n a c y A n t i o c h e Ń s k i, *List do Trallan* 11,1; 6,1; *List do Filadelfian* 3,1; *List do Efezjan* 10,3; *Pierwsi Świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, Kraków 1988, s. 154, 152 n; s. 164; s. 137 n. [Ojcowie żywi VIII, przekład: A. Świderkówna, opracowanie: ks. M. Starowieyski].

³⁵ Na temat formuły ἐγώ εἰμι istnieje obszerna literatura. Formuła ta występuje u św. Jana: 6,35.41.48.51; 8,12; 10,7.9.11.14 oraz w 15,1.5. Por. F. G r y g l e w i c z z, „*Ja jestem*” w *Janowej Ewangelii*, [w:] KUL, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, II, praca zbiorowa pod red. ks. S. Łacha, ks. M. Filipiaka, Hugolina Langkammera OFM, Lublin 1977, s. 219–231.

wskazuje tu na siebie jako na tego, którego oczekiwano³⁶. Z gramatycznego punktu widzenia zaimek ἐγώ występuje w formule w roli orzecznika, εἶμι pełni w niej funkcję słowa łączącego, a podmiot stanowi wyraz ἡ ἄμπελος. Kontekst wskazuje, że na zaimku spoczywa silny akcent, ponieważ w zdaniu tym mamy przeciwstawienie Chrystusa jako winnego krzewu – winnicy Jahwe w Starym Testamencie. „To ja jestem prawdziwym krzewem winnym”, brzmiałby przekład tej formuły z zaznaczeniem akcentu spoczywającego na zaimku oraz występującego w zdaniu przeciwstawienia³⁷. Konkluzja wyciągnięta z zanalizowanego obrazu: Z Chrystusem-Mesjaszem pozostają w ścisłym związku przynależące do pnia i w nim pozostające gałązki [τὰ κλήματα 15,2.4.5.6 i tylko w tej perykopie w Nowym Testamencie], odżywiane sokiem z pnia; Ojciec-ogrodnik troszczy się o nie i roztacza nad nimi opiekę, łącznie z karą oczyszczającą, prowadzi do następnego tematu artykułowanego jako immanencja w Chrystusie-winnym krzewie. Perykopa, jak widać, ma odniesienia do Boga Ojca [15,1: ojciec/rolnik], do Syna [15,1: winny krzew, ojciec mój]. Działalność Ducha jest, wydaje się, sponowana przez zaakcentowanie przyniesienia owocu [καρπὸν φέρειν = 8 razy w J 15,1–16]; a w kontekście poprzedzającym [14,16.26] i następującym [15,26; 16,7] jest mowa o działalności Parakleta [ὁ παράκλητος], który jest desygnatem Ducha Świętego³⁸. Aluzją do Niego wydaje się być w 15,9 miłość Jezusa do uczniów, która jest kontynuacją miłości Ojca do Niego; mamy tu konstrukcję podobną do tej w 15,1: ἡ ἀγάπη ἡ ἐμή. Tak zdeterminowana miłość jest zapewne imieniem Ducha Świętego³⁹. Te zagadnienia wymagałyby jednak osobnego przedstawienia, ewentualnie przy uwzględnieniu historii e-gzegezy przedstawionej tu mowy obrazowej o winnym krzewie u św. Jana [15,1–11]. Czy perykopa J 15,1–16 była i czy mogłaby być dzisiaj interpretowana w perspektywie trynitarniej?⁴⁰ Oto kwestia do przebadania⁴¹.

³⁶ R. B u l t m a n n, dz. cyt., s. 167–168, 406. Ten typ formuły dla wyrażenia objawienia nazywa on formułą uwierzytelnienia, wyznania [Rekognitionsformel].

³⁷ Por. H. V a n d e n B u s s c h e, *Le discours d' adieu de Jésus*, Tournai 1959, s. 12.

³⁸ Por. O. A u g u s t y n J a n k o w s k i, *Duch Święty w Nowym Testamencie. Zarys pneumatologii NT*, wyd. trzecie, rozszerzone. Tyniec-Kraków 1998, s. 55–67. Z J 15,1–16 wymienia w tej książce jednak tylko 15,15 [s. 60].

³⁹ Por. jednakże J. M. L a g r a n g e, *Évangile selon Saint Jean*, Paris 1925, s. 401–409. W komentarzu do 15,9 wyjaśnia on: Czym było to pozostawanie w Jezusie? Było [i jest] pozostawaniem w Jego miłości, w miłości, którą On miłuje swoich uczniów, jak Ojciec Jego umiłował. Ta miłość Ojca do swojego Syna była dotąd zawsze wyrażana w praesens [3,35; 5,20; 10,17]; dalej będzie wyrażana w aoryście [17,24.26]. Nasz werset nie ma na myśli miłości Ojca do Syna, gdy Go rodzi we wieczności, ponieważ będzie mowa o posłuszeństwie Syna, lecz miłość Ojca: ad hoc scilicet ut simul esset Deus et homo [św. Tomasz z Akwinu: *Thom. 2^o: S. Thomae Aquinatis expositio in evangelium Johannis*, éd. Vivès, Paris 1876]. W podobny sposób Jezus miłował swoich uczniów przed ich wybraniem. Mają oni tylko trwać w tej miłości, która jest Jego miłością, a nie ich miłością, jak to będzie lepiej widoczne w wierszu następnym. Zresztą „pozostawać” rozumie się lepiej o miłości, która była pierwszą [I J 4,10 nn].

⁴⁰ R. Borig dostrzegła w J 15 związek Ducha [Πνεῦμα] z immanencją [μένειν] (dz. cyt., s. 223–225). *Lexicon Biblicum*, ed. M. Ilagen S. I., III, Parisii 1911, kol. 1221–1223 [Trinitas] podaje z Jana jedynie: 5,17 nn; 10,28 nn; 14,23 etc; 14,17.26; 3,5. Co jednak miał na myśli w etc?

⁴¹ W. B r e u n i n g, *Trinität*, [w:] *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Hrsg. W. Beinert,

BINDUNG MIT DEM WEINSTOCK [CHRISTUS SOHN] UND MIT DEM VATER-BAUER [GOTT VATER] IM BILD DES WEINSTOCKS (Joh 15,1–11)

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

Der Aufsatz stellt eine ganz neue, ergänzte, erweiterte und aktualisierte Fassung des Paragraphs *Das Bild des Weinstocks*, mit Berücksichtigung der Literatur zum Thema bis zum Jahre 1999, in der Doktorarbeit *Der Weinstock im Johannesevangelium [15,1–11]*, dar⁴². Die Quelle des Themas ist im Alten Testament: Jer 2,21; Ps 80/79, 8.14; Hos 10,1, wo das Volk Israel als Weinstock bezeichnet wird, zu suchen; in der [syrischen] Bruchapokalypse, Kapitel 36, haben wir einen Bezug des Weinstocks [ἡ ἄμπελος] auf den Messias; eine Brücke zur solchen Identifizierung wäre die Darstellung in Sir 24,17 der personifizierten Weisheit Gottes als Weinstock und der Jünger als Reben. So wird gleich das religions-geschichtliche Problem der Herkunft dieses Bildes von den Mandäern [wegen der späteren Herkunft der Schriften der Mandäer als der Schriften des Johannes] eliminiert. Solche Herkunft und Identifizierung des Weinstockbildes weist auf einen christologischen und eklesiologischen Sinn dieser Perikope hin. In ihrer philologischen Analyse sollte man sich mehr auf die Bezeichnung ἡ ἄμπελος [Weinstock] mit dem Atribut ἡ ἀληθινή [wahrer] als auf den Termin [ὁ] ἀμπελών [Weinberg], das bei Jes 5,1.3.4.5.6.7 vorkommt, stützen. Ausserdem ist Ez 15,8 [der Weinstock der Strafe des Feuers wegen seiner Untreue unertan] zu berücksichtigen. Zu erforschen wäre noch der trinitarische Sinn dieser Perikope, weil die Bezeichnung des Vaters als Bauer [ὁ γεωργός] oder als Gärtner der den Weinstock anbaut [ὁ ἀμπελουργός], scheint einen Bezug zum Gottvater, zu enthalten; so wie der Weinstock und *mein* Vater den Bezug zum Gottsohn; in vorstehendem und nachstehendem Kontext aber finden wir die eigentlichste Bezeichnung des Heiligen Geistes ὁ Παράκλητος [Joh 14,16.26; 15,26; 16,7]; auf die Aktivität des Parakletos bezieht sich auch die Phrase „Frucht bringen“ [καρπὸν φέρειν 8 mal in Joh 15,1–16]. Zu erforschen wäre noch die Frage der trinitären Interpretation dieser Perikope in der Geschichte der Exegese und ihre Wirkungsgeschichte⁴³

Freiburg im Breisgau 1988², s. 517–519: W relację wewnętrznego życia Boga zostają włączeni przez wielkanocne uwielbienie Jezusa Chrystusa także Jego wyznawcy. Dokonuje się to przez Ducha Świętego jako tajemniczego Nosiciela miłości między Ojcem i Synem, która dochodzi do pełni [J 7,37–39; 14,1–16,15]. W podanym odniesieniu mieści się także J 15,1–16. Termin techniczny *trinitas* pojawił się w historii rozwoju określenia tej tajemnicy wiary po raz pierwszy u Tertuliana, w *Adversus Praxean* 3; 11; 12; *De pudicitia*, 21 [trinitas unius divinitatis]. Por. *Tertulian*, opracowanie i wybór tekstów ks. W Turek, WAM, Kraków 1999, s. 62–70; 184–198; *Ojcowie żywi XV*, seria pod red. ks. M. Starowieyskiego; J. N. D. K e l l y, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 92.

⁴² Im Jahre 1967 ist sie an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität in Lublin verteidigt worden. Siehe: *Maschienenschrift*, S. 59–67.

⁴³ Vide per exemplum: D. F o r s t n e r, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, p. 163 [Methodius Olimpuius], p. 180–183.