

PNEUMATYCZNY CHARAKTER EWANGELIJ.

Na podstawie dotychczasowych uwag można sobie wyrobić należyte pojęcie o celach trzech pierwszych Ewangelij. Najbardziej celową z nich możnaby nazwać Ewangelię św. Marka, ale już w niej przebija silnie tendencja zyskania i umocnienia uczniów we wierze w Bóstwo Jezusowe. U Mateusza i Łukasza dążność ta jeszcze silniej występuje. Widzimy zatem, że Ewangeliści nie piszą historii dla historii, ale oni pragną z życia Jezusowego podnieść to tylko, co jest w stanie porwać wszystkich do wiary. Są te książki Ewangeljami nie biografjami; ta sama mianowicie siła i moc, jaką okazywała Ewangelja ustna i nauka Apostolska, która doprowadziła do zwycięstwa idei Chrystusowej nad umysłami spoganiałego świata, bije z tą samą potęgą z naszych Ewangelij. Zaczem to, co powiedział św. Paweł o ewangelji ustnej: „ewangelja jest mocą Bożą dla każdego wierzącego, czy to żyda, czy Greka, da się także zastosować do ewangelji pisanej.

Żeby lepiej jeszcze zrozumieć, jak mało zależało Ewangelistom na tem, by dziełami swojemi zaspokoić głód literacki pierwszych chrześcijan, niech okażą jeszcze następujące spostrzeżenia: Ktokolwiek tylko, choć pobieżnie, czyta Ewangelię, zauważa odrazu, że św. Mateusza najwięcej interesują mowy Jezusowe. Opis natomiast wypadków, tak sprecyzowany i drobniawczy u św. Marka, staje się pobieżnym i nieściśłym. Mateusz prędko przesuwa się nad faktami, aby jak najszerzej rozwodzić się nad słowami Jezusowemi; św. Łukasz zaś ze swej strony, lubo umie docenić doniosłość opowiadania Markowego i lubo stara się nie uronić ani jednego szczegółu bogatej pla-

styki drugiej Ewangelji, wyjąwszy tylko tam, gdzie to gromadzenie drobiazgów razi jego poczucie literackie; to jednak również rozumie niesłychaną wartość słów Jezusowych. Nietylko rejestruje starannie mowy Jezusowe zawarte w Ewangelji św. Marka, ale też niewiele opuścił ze słów przechowanych u Mateusza, a nadto jeszcze dał nam cały szereg nowych, bardzo ważnych mów Jezusowych, których niema w innych Ewangeljach. I tak ubogacił nas przepiękną wiązką nowych przypowieści jak o bogaczu i Łazarzu (XVI, 19—31), o dobrym Samarytanie (X, 29—37), o zgubionej drachmie i owieczce (XV, 3—10), o grzeszniku marnotrawnym (XV, 11—32), o dwóch dłużnikach (VII, 41—44), o przebiegłym włodarzu (XVI, 1—13), o biesiadzie w królestwie mesjanicznym (XIV, 15—24), o faryzeuszu i celniku (XVIII, 10—14) i t. d.

Nadto musimy podnieść jeszcze jedno: Jeżelibyśmy słowa i mowy Jezusowe, nazwijmy je Logia, wypisali kolumnami z Mateusza i Łukasza obok siebie, tobyśmy się przekonali, że obie Ewangelje wiernie oddają treść mów Jezusowych, a nawet przeważnie w tych samych wyrazach. Ale równocześnie uderzyłoby nas drugie spostrzeżenie, że, podczas gdy u św. Mateusza Logia zazwyczaj układane są w wielkie i długie rozprawy i kazania, to natomiast u św. Łukasza owe mowy są rozbite na mniejsze ustępy i rozrzucone po całej Ewangelji; przyczem zwykle św. Łukasz podnosi okoliczności, wśród których Jezus te słowa wypowiedział.

Otóż krytyka ewangeliczna doszła do przekonania, że św. Mateusz grupował mowy Chrystusa Pana nie w ich historycznych kontekstach, ale systematycznie ze względu na ich treść, n. p. Łukasz ma to samo kazanie na górze co św. Mateusz, (Luc VI, 12—49 = Mt V—VII), mnóstwo jednak ustępów z mowy Mateuszowej umieścił zupełnie gdzieindziej; kazanie u Mateusza ma bardzo piękny układ logiczny i obejmuje prawie całokształt nauki Chrystusowej, jest czemś w rodzaju katechizmu. Tej przejrzystości w układzie nie mamy u św. Łukasza, a jednak prawdopodobnie Łukasz wierniej przekazał nam oryginalny układ i kształt kazania na górze niżeli Mateusz.

Podobnie rzecz się ma z wielką mową katechetyczną przechowaną przez św. Mateusza w r. X. Jest tam mnóstwo ustępów takich, które Pan Jezus powiedział do uczniów daleko

później, a niektóre z nich prawdopodobnie po Zmartwychwstaniu, tak iż możemy śmiało powiedzieć, że w tej mowie objął Mateusz wszystko, cokolwiek Pan Jezus uczniom. Swoim zalecał i przepowiadał o przyszłych ich losach. To samo trzeba powiedzieć o r. XIII, zawierającym przypowieści o królestwie Bożem; o mowach przeciwko faryzeuszom Mt. r. XXIII, oraz o wielkiej mowie eschatologicznej Mt. XXIV i XXV.

Bardzo wiele ustępów z tych właśnie mów Chrystusowych św. Łukasz zupełnie inaczej porozmieszczał. Bez obawy pomyłki możemy powiedzieć, że św. Mateuszowi chodzi głównie o gruntowne, jasne i logiczne przedstawienie myśli i nauki P. Jezusa, która pod każdym względem odstępowała od nauki współczesnych uczonych i kierowników narodu żydowskiego. Wykazując, że właśnie nauka Chrystusowa najzupełniej odpowiada myśli Bożej, zawartej w Biblii St. Testamentu, temsamem potępia naukę wrogą Jezusowi, jako wrogą samej nauce Bożej; a równocześnie daje św. Mateusz chrześcijaninowi klucz do rozwiązania tajemnic Pisma św., klucz, przywłaszczony sobie niesprawiedliwie przez uczonych żydowskich (Luc XI, 52). Wiemy dzisiaj, że współcześni Mateuszowi rabini układali swe wnioski w jeden system i całość logiczną, nie licząc się z okolicznościami historycznymi, wśród których problemy biblijne powstawały, jak się to okazuje w traktatach Miszny; chcąc tedy skutecznie zwalczać ataki ich na naukę Jezusową, należało również układać Logia w jedną systematyczną całość, choćby to nawet było z pominięciem pierwiastka historycznego.

Św. Łukasz nie musiał ubezpieczać Teofila przed logiką rabinistyczną, słusznie bowiem oceniał i rozumiał to, że słowa Chrystusowe, które były zazwyczaj bardzo krótkie i dosadne, same ze siebie mają taką potęgę i siłę, że wystarczy je przytoczyć, zaznaczając ich historyczny kontekst, choćby tylko w ogólnych zarysach, a odrazu będzie się czuło przekonanym mocą tych słów i pociągnionym do wiary. To też u św. Łukasza moment historyczny tak wielką stosunkowo odgrywa rolę, z tego też powodu jego Ewangelija najbardziej odpowiadała wykształconym umysłom Greków i Rzymian, którzy nie znali Biblii, a już bynajmniej nie rozumieli abstrakcyjnej teologii rabinistycznej.

Krótko mówiąc św. Marek i Łukasz wysuwają na pierwszy plan osobę Chrystusa P., każdy rys Jego charakteru, każde

podniesienie oczu, Jego tkliwość i delikatność, uczucia miłości i gniewu, bólu, smutku, współczucia. Każdy Jego giest bywa starannie podchwytywany. Św. Marek opisuje to prawie ze ścisłością pedantyczną, nieomal ze szczegółowością fotografii; św. Łukasz zaś maluje z poczuciem artysty i literata o klasycznym smaku, zarazem jednak z głębokim zrozumieniem prawdy historycznej, tak iż w Jego portrecie Chrystusa Pana nie znajdzie się ani jedna kreska trąca szablonem, przytem trzeba podnieść, że nie znać na nim śladu wpływów ówczesnej biografii klasycznej w rodzaju, jaki stworzył Plutarch.

Św. Mateusz natomiast osobę Chrystusa stawia na dalszym planie, jego interesuje nauka Chrystusowa i to głównie w jej pierwiastku teologiczno-dogmatycznym. Chce uzasadnić słowami samego Chrystusa, że Jezus jest Mesjaszem, że Jego dzieło t. j. Kościół, przez Niego założony, jest właśnie tem królestwem mesjanicznym, którego z utęsknieniem oczekiwali Żydzi. Przyczem św. Mateusz podkreśla głównie społeczny charakter tego królestwa, jego ustrój zewnętrzny, zadania jego hierarchji i jego władzy (Mt XVI, 18—20; XVIII, 17—18). Św. Łukasz nie mniej głęboko zajmuje się kwestją królestwa Bożego od Mateusza, ale jego obchodzi więcej strona wewnętrzna, duchowa, mistyczna tego królestwa, niż jego charakter powiedzmy społeczno-państwowy. Dlaczego? Czyżby inaczej to królestwo pojmował? Nie! Wszak św. Piotr jak u Mateusza (XVI, 18) jest skałą, kamieniem fundamentalnym Kościoła, tak u Łukasza ma potwierdzać we wierze uczniów Jezusowych a swoich braci (Luc XXII, 28—32). Św. Mateusz dosadniej charakteryzuje organizację społeczną królestwa Bożego, zaznaczając jego identyczność z mesjanicznym królestwem oglądanem przez proroków; zato św. Łukasz jakby się obawiał akcentować zanadto społeczno-zewnętrznego charakteru królestwa Chrystusowego, które zresztą stale nazywa królestwem Bożem, ani razu Kościołem Ecclesia; być może, że nie chciał wywoływać podejrzliwości władz rzymskich, bardzo czułych wobec wszystkiego, co nosiło na sobie charakter jakiegokolwiek organizacji społecznej. Takich rzeczy imperjum rzymskie nie tolerowało z zasady. To też dlatego może św. Łukasz opuścił szereg logiów, zapisanych u św. Mateusza w r. XVI. i XVIII., a mających tak fundamentalne znaczenie dla organizacji Kościoła. To niedocnienie cha-

rakteru poszczególnych Ewangelij przez krytyków, stało się niejednokrotnie powodem, że zbyt pochopnie brali się do zakwestjonowania słów Chrystusowych, z tych lub innych pobudek pominiętych przez Ewangelistów.

Jeszcze dzisiaj krytyka nie umie zorientować się w duchu i celach Ewangelij. To, co jest w nich istotne, to jest chęć utwierdzenia i umocnienia czytelników we wierze w Jezusa i Jego dzieło, niejednokrotnie zwalczą jako wpływ domniemany myśli św. Pawła, czy też innych kierunków, mających się rozwijać w epoce apostołskiej, które to kierunki wyjaśniają nadprzyrodzony t. j. pneumatyczny charakter Ewangelij.

Pozatem każda z ewangelij ma swój odrębny charakter, stanowi osobną wielkość, ale każda w innym rodzaju; wszystkie wychodzą z tego samego założenia, chcą służyć rozrostowi Ewangelij Jezusowej. Każda jednak idzie innemi drogami. Ten sam materiał inaczej wyzyskał Marek, malując po prostu postać Jezusa w całej jej — powiedzmy — naturalnej prawdzie i prostocie, nie dodając nic z ducha swojego, chyba jedynie tę bardzo prostą, a często załamującą się pod przygniatającym ją ciężarem idei formę, pozbawioną wszelkiego kunsztu, a niejednokrotnie bardzo uchybiającą poczuciu klasycznej greczyzny.

Tymczasem ten sam cel osiąga św. Łukasz swoją Ewangelją, napisaną językiem prostym, co prawda, ale uderzającym mimo to swą pięknnością i wykwinnym smakiem. Stawia przed duszę naszą Chrystusa, nie mniej bezpośrednio i wiernie jak Ewangelja św. Marka, głównie jednak każe nam wglądać w wnętrze duszy Jego, bogatej w bezmiar niedoścignętego światła, ciepła i pogody.

Św. Mateusz wreszcie cały swój wysiłek wyteżę w tym celu, aby nam dać jak najgruntowniejszą syntezę myśli P. Jezusa. Stworzył w dziele swem coś jedyne w swoim rodzaju. Dał nam istotnie znakomity — powiedzmy — teologiczny wykład nauki Jezusowej; czyni to jednak tak, że nie ośmiela się nigdy wysunąć swojej własnej osoby i myśli na przedpole Ewangelij; ale stara się to osiągnąć własnymi słowami Chrystusa, oddanymi zazwyczaj we formie Jezusowi właściwej i oryginalnej. Czem się to stało, że wciąż przez słowa Jego Ewangelij przeziara sama postać Boskiego Mistrza, która w myśl założenia Mateuszowego miała stać dopiero na drugim planie,

bo na pierwszym stoi nauka i dzieło Jezusowe? Św. Mateusz postępuje jak teolog i apologeta. Urok wszelako osoby Jezusa sprawił w duszy Ewangelisty to, że i czytelnik jego Ewangelji, mimo jej pozorną suchość i systematyczność, po dziś dzień odczuwa z Bożem jej słowem także tętno Boskiej osoby Jezusa.

Nic przeto dziwnego, że każda z Ewangelij miała swoich wielbicieli. W czasach naszych ma ich najwięcej św. Marek. Różne są tego powody. Krytyka niewierząca sądziła, że z jej pomocą z łatwością zedrze z Chrystusa P. charakter nadprzyrodzony Jego Boskości. Przekonać się jednak musiała prędko, że wymazanie z niej rysów nadprzyrodzonych psuje całą jej budowę. Drugim powodem predylekcji krytyki do ewangelji św. Marka jest to, że ona dała najlepszy obraz ewolucji, rozwoju działalności Jezusowej, zakończonej napozór tak tragicznie. Ten pierwiastek ewolucyjny najbardziej może przyczynił się do zajmowania się w naszych czasach św. Markiem i do przesadnego Jej uwielbienia z niekorzyścią dla innych Ewangelij. W każdym razie egzegetę zawsze najwięcej pociągać będzie św. Marek, bo istotnie światła i cienie są w niej po mistrzowsku rozłożone, światło bije z Jezusa a cienie z niewiary słuchaczy. Św. Mateusz jest ukochaną Ewangelją teologów, naturalnie katolickich, bo protestancka teologia nie przebaczy nigdy jej charakteru eklezjologicznego, nawet taki niezależny badacz jak Harnack, okazał się tu podszytym silnie wstrętem do kościoła. Ona też była przez Ojców wielkiego okresu złotego najpilniej komentowana i doczekała się już u św. Jana Chryzostoma klasycznej po wsze czasy interpretacji. By ocenić Ewangelję św. Mateusza, trzeba być doskonale do jej lektury przygotowanym przez gruntowną znajomość Starego Testamentu, a jeszcze więcej przez studjum współczesnych Chrystusowi P. prądów teologii żydowskiej. Św. Łukasza tymczasem ocenić i zrozumieć może każdy, jeżeli tylko nie jest oślepiiony zasadami i uprzedzeniami racjonalizmu. Jest ona lekturą zachwycającą; nie potrzeba wielkich komentarzy, by zrozumieć tę piękną i skończoną w swej doskonałości Ewangelję. Na każdym kroku tchnie z niej klasyczność i harmonja.

Z tej krótkiej charakterystyki Ewangelij synoptycznych okazuje się dowodnie jak płaskiem i niedorzecznem jest zdanie Harnacka, że treścią pierwotnej Ewangelji Jezusowej był jedy-

nie dogmat: Bóg i dusza ludzka. Jest to teza jego sławnej broszury: *Wesen des Christentums*, tak bardzo jednostronnej. Dzisiaj, jak wiemy, nie śmie krytyka twierdzić, by nasze trzy Ewangelje pierwsze nie powstały jeszcze w pierwszej generacji uczniów Jezusowych. Jest zatem oczywistą rzeczą, że ewangelje uczyły coś więcej z nauki Jezusowej, niż wyraża formuła Harnecka: Bóg i dusza ludzka. Uczą nas one jak najjaśniej, że już uczniowie Jezusowi, jeszcze w ciągu Jego życia śmiertelnego tu na ziemi, doszli do przekonania, opartego na wierze nadprzyrodzonej, że Jezus jest Mesjaszem-Bogiem, Twórcą i Założycielem Kościoła, któremu za cel wytknął odkupienie, przez Jezusa dokonane, przekazywać ludziom z pokolenia na pokolenie, wśród którego to Kościoła Jezus żyje i działa po dziś dzień. Żyje zaś i działa mocą Ducha swojego, którym jest sam Duch św., oraz mocą tajemniczego istnienia Swojego w Eucharystji, będącej żywą pamiątką zbawczej śmierci Jezusowej na krzyżu, i Eucharystja właśnie wprowadza nas tu na ziemi w bezpośredni kontakt z Jezusem zmartwychwstałym i siedzącym w chwale Ojca niebieskiego.

Te zasadnicze nauki, z wypukleniem centralnego miejsca, jakie zajmuje eucharystja i śmierć na krzyżu, są we wszystkich ewangeljach. Taż sama nauka przedstawiona nam została przez św. Pawła, jako treść pierwotnej Ewangelji, którą głosił ten Apostoł; jak to widzimy ze wszystkich jego listów, z pomocą zaś Dziejów Apostolskich św. Łukasza, z mów Apostolskich tam przechowanych możemy pokazać, że tak nauczali pierwsi uczniowie Chrystusowi zaraz po założeniu pierwszej gminy chrześcijańskiej w Jeruzalem. Do niedawna zdawało się krytyce, że nauka o Kościele jako Chrystusie mistycznym, nie jest nauką Jezusową, ale że ona wytworzyła się wśród uczniów, zostających pod wpływem teologii św. Pawła. Jako klasycznego dowodu przeciwko nauce — jak nazywali Paulinistycznej — o Chrystusie Odkupicielu, Założycielu Kościoła i o mistycznym Jego życiu w Eucharystji i Kościele, używali Ewangelji św. Marka, nieznaną rzekomo takiego Chrystusa. To też z tego tytułu stała się ona ich ulubioną Ewangelją, gdyż wystarczyło według ich mniemania wziąć w nawias kilka rozrzuconych po Ewangelji wyrażań odnoszących się do tych dogmatów, aby otrzymać postać Chrystusa nauczyciela, a zetrzeć z niej blask Boga i Zbawiciela.

Tymczasem właśnie te wyrażenia są najistotniejszymi w budowie Ewangelji św. Marka, owszem sama krytyka czuła się zmuszoną przyznać, że również w Ewangelji Markowej, wyżej wymienione zasadnicze punkta nauki Pana Jezusa, t. j. że Jezus jest Bogiem (Mc I, 1, 24; II, 5—10, 28; IX, 6; XIV, 62—63), Odkupicielem (II, 19—22; X, 45; XIV, 22—25), Twórcą Kościoła II, 1—III, 6; III, 13—IV, 33; XII, 1—15), przekazującego nam owoce Odkupienia w ofierze krzyża, mszy i Eucharystji, Zmartwychwstanie Jezusa i wieczne trwanie Jego ofiary krzyżowej, w uwielbionym Jezusie, siedzącym po prawicy Ojca Niebieskiego (Mc XVI, 14—20), że wszystkie te punkty już znajdują się w Ewangelji św. Marka, i on je tak samo zasadniczo podkreśla jak św. Paweł i św. Jan, z tą tylko różnicą, że prawdy te nie są jeszcze w Ewangelji św. Marka podobnie jak u Łuk. i Mateusza, którzy te teksty wszystkie posiadają, tak ściśle związane i zharmonizowane jak to ma miejsce w Ewangelji św. Jana, która je ujmuje w systematyczną, jedną i organiczną całość.

Tymczasem w Ewangelji św. Jana nastąpiło już uświadomienie sobie ścisłego związku tych prawd ze sobą. Św. Jan w swojej Ewangelji ujmuje te zasadnicze prawdy nauki Jezusowej w taką syntezę: Jezus, wcielony Syn Boży, istniejący u Boga od wieków, jako Jego odwieczne Słowo, a zarazem jako Stwórca świata i łaski, zrazu zapoznany przez ludzi i swoich, uznany natomiast przez garstkę uczniów (I, 1—14), wzrastającą powoli, ale ciągle, bo umie ona już tu na ziemi odgadnąć pod śmiertelną powłoką Jego ciała blask Jego nadprzyrodzonego Bóstwa (I, 15—IV, 53). W uczniów swoich zaszczenia Jezus nowe życie, oparte na wierze weń, mocą którego stają się dziećmi Boga, zmartwychwstawszy ze śmierci grzechu, przez łaskę żyją już tu na ziemi z Nim złączeni i karmieni mistycznie Jego Najśw. Ciałem i przez to, mocą tego Ciała z Bóstwem zjednoczonego i mocą Ducha Jego św. stają się jednym czemś z Nim, i z Bogiem Ojcem (V, 1—VI, 32). Ciało to Jezusowe daje im się w Eucharystji, uwielbione przez krzyż i zmartwychwstanie (r. VII—XX). Tak możnaby ująć całość ewangelji ze względu na syntezę myśli w niej zawartych.

Nim te zasadnicze prawdy zostały nie tylko poznane, ale pojęte i rozumiane w całej ich wewnętrznej harmonji i jedno-

ści musiało naturalnie upłynąć dość dużo czasu. Ale jednak te prawdy, jako okruchy i drogocenne perły roztaczają blask silny już w Ewangelji Marka, choć jeszcze ich tam nie ujęto w tę piękną i organiczną całość, jak u św. Jana. Już u Mateusza i Łukasza możnaby łatwo wykazać, jak te na pierwszy rzut oka rozbieżne nauki u Marka, zwolna tylko do siebie się zbliżają i wzrastają w jedną organiczną i harmonijną całość, która się ostoja wobec wszystkich burz na wieki. Jest to zupełnie naturalnem: Promienie prawdy, wytryskujące z Jezusowego słowa tu na ziemi, padały coraz to głębiej w dusze uczniów i zwolna jak w soczewce skupiały się w nich i potężniały.

Właśnie te prawdy, ujęte w syntetyczną całość, stanowią pneumatyczny charakter Ewangelji św. Jana. Św. Jan około tych zasadniczych punktów nauki P. Jezusa osnuł opowiadanie swoje o życiu Jezusowem tu na ziemi, postawił sobie jako cel nie tylko rozbudzić wiarę u swoich czytelników, tę wiarę wzmocnić i utwierdzić, ale wprost ich zaprowadzić do Jezusa, z Jezusem ich złączyć przez wiarę i miłość.

U Jana św. wierzyć, to znaczy nie tylko patrzeć na Jezusa i Jego osobą się zachwycać, jak czynili niewierni żydzi, ale wierzyć, to znaczy widzieć w Jezusie blask Boski jednorodzonego Syna Bożego, jak dosadnie zaraz mówi na samym wstępie: „Którzykolwiek Go zaś przyjęli, dał im moc stawania się dziećmi Bożemi“, dał mianowicie tym, którzy uwierzyli w Imię Jego, którzy nie z woli ciała ani ze krwi ani z woli męża lecz z Boga się narodzili... i podnosi dalej, że właśnie dlatego Słowo stało się ciałem; a myśmy patrzyli na chwałę Jego, na chwałę jako Jednorodzonego od Ojca, pełnego łaski i prawdy (I, 12—14). Tę tylko Ewangelję nazywamy w całym tego słowa znaczeniu pneumatyczną, bo ona nie tylko zapoznaje nas z Jezusem Bogiem-Zbawicielem jak tamte, ale wprost nas do Jezusa prowadzi, z Nim łączy, a przez Jezusa z Bogiem Ojcem. By wykazać ten jej charakter, trzeba by przejść całą jej treść, która zupełnie odbiega od treści poprzednich Ewangelij.

Prócz kilkunastu punktów stycznych z Ewangelją św. Marka, mamy w niej rzeczy zgoła dotąd nieznanne i nowe, a tam gdzie się styka z Markiem, dowiadujemy się o wielu nowych szczegółach, które wszystkie mają za cel wprowadzić nas głębiej w wnętrze Chrystusowe.

Już na pierwszy rzut oka Ewangelja św. Jana jak najbardziej odstaje od synoptyków, uderza swoją oryginalnością, przejrzystością w układzie i głębią zarazem. Co do treści jest znacznie uboższa niż tamte: siedm cudów, wspomnienie kilku podróży do Jeruzalem i kilkanaście dłuższych lub krótszych mów, to wszystko. A u synoptyków treść jest urozmaicona i bardzo bogata! Dalej ma charakter wybitnie subiektywny. Autor ustawicznie przechodzi w refleksje i dłuższe dygresje i rozważania, których tematem jest zazwyczaj bolesne rozczarowanie na widok niewiary i zaślepienia tych, co nie umieli wglądnać w blask Bóstwa Jezusowego (I, 15—18, II, 24—25; III, 13—20; 31—35; XII, 37—50). Jeżeli synoptycy nigdy nie odważają się wystąpić ze swojemi osobistemi uczuciami i myślami, to Jan jakby nie umiał opowiadać ze spokojem i przedmiotowością. Uczucia jego naprzemian przechodzą z bezgranicznego umiłowania ukochanego mistrza do najwyższego wstrętu i nienawiści wobec przewrotności wrogów Jezusowych.

Styl jest nawskróś jednolity, słowa Jezusowe są pisane tym samym językiem, co uwagi autora, które znowu są poprzepłatanane zdaniami, żywcem branemi z mów Chrystusowych, tak, iż niejednokrotnie trudno jest oznaczyć granice, gdzie się kończy słowo Jezusa a zaczyna refleksja Ewangelisty. Jan św. chce jakby żywcem pokazać, jak ścisła łączność zachodzi między nim a Boskim Mistrzem; także mowy Jana Chrzciciela i innych osób mają tę samą formę. Pod tym względem między Janem a synoptykami jest ogromna przepaść.

Styl u synoptyków jest bardzo urozmaicony, mowy Chrystusa P. noszą u nich zawsze typ, zgoła odrębny od słów autorów i innych osób. Słowa Chrystusa P. u synoptyków pełne są obrazów, porównań zawsze bardzo oryginalnych, choć trzeba zaznaczyć, że w Ewangeljach synoptycznych zwłaszcza Mateusza i Łukasza spotykamy niejedno słowo Chrystusa P. przypominające typ mów u Jana. Naogół jednak jest to zupełnie inny rodzaj. Szczególniej charakterystycznym w Ewangelji Jana jest to: mowy Chrystusa zaczynają się zwykle dżalogiem (III, 1—12; IV, 7—25; 31—38; V, 18 itd), że pierwsza myśl Chrystusowa jest dwuznaczna (III, 3; IV, 10; 31—33; V, 18; VI, 26—27; VI, 64 itd.), że intryguje swą tajemniczością, ale trzeba pamiętać, że w porównaniu ze synoptykami mów tych u Jana jest

stosunkowo niewiele, że auditorjum Chrystusowe to nie wielkie rzesze, ale małe kółka, czy uczniów, czy też uczonych, z którymi Chrystus dysputuje. Nawet tam, gdzie świadkami mowy są wielkie rzesze, stoją one jakby na drugim planie.

Św. Jan od czasu do czasu wspomina o naukach wygłoszonych przez Chrystusa do rzesz, tylko że treści tych nauk nie podaje nam bliżej. Jedno przyznać trzeba, że mowy u Jana są nacechowane stylem jednolitym, że autor jest osobistością ogromnie indywidualną, ujmującą każdą rzecz w sobie właściwy sposób, ma predylekcję do pewnych tematów, jednak jeżeli bliżej rozbieramy ich treść, to możemy na wielu przykładach wykazać, że jest to samo, co czytamy w analogicznych ustępach u synoptyków. Autor nadto ma tendencję wybitną, której nigdy nie kryje, ale wciąż ją podnosi i wysuwa na pierwszy plan. Dlań każdy szczegół, każdy drobiazg ma znaczenie wielkie, opowiadanie jest ściśle i detaliczne: czas, miejsce, nawet godzina (I, 39; IV, 6; XIX, 14) skrupulatnie zaznaczana; z czynów Jezusowych tylko niektóre opowiedziane, ale wyczerpano je aż do najdalszych konsekwencji. Postać P. Jezusa z jednej strony rysowana bardzo realistycznie: Jezus jest znużony, potrzebuje posiłku (IV, 6, 7, 31), czuje po przyjacielsku aż do tkliwości isticie macierzyńskiej (XI, 5, 11, 33—35), ma swych przyjaciół, których kocha do łez i spowiada się im z tajemników serca swego, jest człowiekiem z ciała i krwi, ale równocześnie tak jakoś wyrasta ponad całe otoczenie, coś Boskiego wciąż bije z Jego słów i czynów, by najmniejszych. Takie ucieleśnienie Boskości a równocześnie ubóstwienie cielesności jest tylko Janowi właściwem. U synoptyków występuje to tylko czasem, najczęściej jeszcze u Mateusza i Łukasza, zwłaszcza w tych partjach, które krytyka odnosi do t. zw. warstwy Logiów.

Ewangelja czwarta od początku do końca chce budzić wiarę w Jezusa i to tę typową wiarę Janową, która wprost prowadzi do złączenia się mistycznego z Nim. Nie podobna tu rozbierać całej jej treści z tego względu. Podniosłem już, co jest ośrodkiem Ewangelji: Jest nim dogmat Boga Wcielonego, pragnącego ludzi ze Sobą przez mistyczne złączenie z Jezusem i przez Eucharystję jak najbardziej zjednoczyć. Wyłącznie Jan podnosi z nauki Jezusowej jej stronę mistyczną, duchową, to, co jest treścią naszej łączności z Bogiem przez Jezusa i w Jezu-

sie. W prologu opisuje nam Słowo odwieczne Boga, Stwórcę świata i łaski. Słowo to w Jezusie na ziemi się okazało, dla nas stało się człowiekiem, abyśmy przez słowo dziećmi Boga się stali (1—14).

Jan Chrzciiciel pierwszy uwierzył w to słowo, a zachęcenie jego przykładem i nauką uwierzyło też w Jezusa 5 z uczniów Chrzciiciela, których wiara jeszcze się pogłębiła cudowną przemianą wina we wodę (I, 15—II, 12). Żydzi natomiast nie chcieli uwierzyć świadectwu Jana, toteż kiedy Jezus jako Mesjasz występuje w Jeruzalem, oczyszczając świątynię z przekupniów, na chwilę zdają się być pociągnionymi do wiary przez cuda Jezusowe tam działane; wierze tej jednak Jezus nie ufał (II, 13—25).

A czemu? to się okazuje z rozmowy z Nikodemem, w której P. Jezus podniósł, że wiara prawdziwa domaga się zupełnego odrodzenia się wewnętrznego z wody i Ducha św., oraz bezwzględnego poddania się wpływowi Ducha św. nawet w razie niezrozumienia celów i działania Ducha św. (III, 1—12). Tu Ewangelista poucza nas bliżej o powodach i konieczności wiary w Jezusa. Są nimi najpierw: Niebiańskie pochodzenie Jezusowe; miłość Boża, która się tak widocznie objawiła w Jego Wcieleniu; a wreszcie, że niewiara jest znakiem serca pogrążonego w ciemnościach grzechu (III, 13—21). To samo daje Jan Chrzciiciel swoim uczniom, że Jezus z nieba przyszedł i że On jest ponad wszystkich, dlatego Jan musi się umniejszać, a Chrystus wzrastać (III, 22—36).

Na przykładzie Samarytanki okazuje Ewangelista, że nawet grzesznik może tę wiarę osiąść, pod tym jednak warunkiem, że jej zapragnie, że grzeszny stan swój uzna i że wierząc, polegać będzie nie na ziemskich środkach chwalenia Boga, ale na środkach Bożych; ponieważ Bóg jest duchem, więc cześć go należy w duchu i prawdzie. Żadna inna cześć do Boga człowieka nie doprowadzi (III, 1—42). Nawet Galilejczycy nie znajdują uznania u Ewangelisty. Entuzjazm rzesz Galilejskich dla Jezusa, tak pięknie i sympatycznie opisywany przez synoptyków, nie porusza ducha Jana Ewangelisty. Dlaczego? Otóż dlatego jedynie, że entuzjazm ten nie przybliżył tych rzesz do Jezusa, nie płynął z prawdziwej wiary (IV, 43—45).

To jest najprawdopodobniej główny powód, dlaczego Jan Ewangelista pominął wszystko, co mają synoptycy o działalności Chrystusa w Galileji w tym okresie czasu. On te wypadki znał, ale wiary prawdziwej w Galileji nie widzi, w czym mu rację i synoptycy przyznają. Podnosi jedynie cud uzdrowienia chorego syna urzędnika królewskiego z Kany, złożonego chorobą w Kafarnaum (VI, 46—54). Późem Jezus idzie znowu do Jerozalem, i tu wielkim cudem uleczenia 38-letniego paralytyka, dokonanym w sabbat, okazuje, że jak Ojciec leczy w sabbat chorych, złożonych dookoła sadzawki Bezata, tak też Jezus leczy w sabbat, gdyż On musi czynić to, co czyni Ojciec. Jest bowiem we wszystkim Ojcu równy; ale nadto czynić będzie Jezus czyny jeszcze większe, gdyż otrzymał od Ojca moc wskrzeszania umarłych i to umarłych na duszy, już tu na ziemi, a umarłych na ciele w dzień ostateczny; że zaś Jezus jest Synem Bożym, to prócz czynów Jego, dowodzą słowa Jana Chrzciciela, tak bardzo przez Żydów wysławiane; dowodzi nadto samo Pismo św., którego Żydzi niestety nie rozumieją, bo w Piśmie św. nie szukają chwały Bożej, ale swojej własnej. Jezusa też nie mogą zrozumieć, bo Jezus nie Siebie szuka, ale chwały Ojca Swego. Dlatego też Mojżesz przeciwko nim wystąpi, bo on świadectwo daje Jezusowi (V, 1—47). Ewangelista pokazuje w następnym ustępie, że nietylko Żydzi nie umieli się podnieść do prawdziwej wiary w Jezusa, ale niestety nawet wielu z Jego uczniów w niej wytrwać nie umiało. Kiedy bowiem z okazji wielkiego cudu rozmnożenia chleba i chodzenia po morzu zaczęli się Żydzi domyślać, że jest Mesjaszem-Królem, a Jezus się sprzeciwił hołdom, jakie mu z tego tytułu oddać chcieli, i kiedy zażądali dla utwierdzenia swej wiary w Jego posłannictwo Boskie powtórzenia cudu manny, a kiedy zamiast tego im oświadczył, że takiej manny im dać nie może, skoro ojcowie ich jedząc mannę po-marli, doznają zawodu gorzkiego. Zamiast manny daje im Siebie samego, chleb, który mają pożywać przez wiarę i w Eucharystji (VI, 22—51; 52—60). Prócz uczniów, zgrupowanych koło św. Piotra, wszyscy inni odeń odstąpili, bo nie byli podtrzymywani Bożą łaską i nie rozumieli, co znaczy: Słowa moje są duchem i prawdą. I jeszcze wśród tych pozostałych uczniów znalazł się jeden djabeł, Judasz zdrajca, który w myśl ewangelji już od tego czasu zerwał wewnątrz z mistrzem swoim (VI, 61—72).

Jak wiara w Jezusa jest trudną, dowodzi dalej fakt, że nawet bracia Jezusowi do niej się nie umieli wznieść, bo w Jezusie nie Bożej chwały szukali jak Jezus, ale własnego swego wywyższenia. Dopiero w r. 7—13. Św. Jan zbliża się więcej do sposobu opowiadania synoptyków. Są one różnej treści, jednak wszystkie skupiają się koło tej jednej myśli: przedstawienia ostatecznego usiłowania Jezusowego, by pozyskać dla wiary mieszkańców Jerozolimy. Ale ani słowa Jezusa, ani Jego wszystko krusząca wymowa, ani nawet przedziwny majestat Jego osoby nie mogą opanować zmysłowego usposobienia Żydów i mas ludu, przez nich kierowanych. Nawet dwa nadzwyczajne cuda: uzdrowienie ślepo-narodzonego i wskrzeszenie Łazarza, okazujące jak najdowodniej, że Jezus jest światłem i życiem, osiągają skutek wręcz przeciwny, mianowicie postanowienie i zaoczny wyrok śmierci na Jezusa; bo lepiej — mówią — że zginie jeden człowiek, niżby miał ginać cały naród. Ewangelista widzi w tem prorocstwo, wyrwane po niewoli przez Boga ze zaślepionej niewiarą duszy Kajfasza.

Wobec tego nie powinno nas dziwić, że Jan Ewangelista pomija milczeniem ostatnią wielką walkę między Jezusem a niewiarą Żydów, stoczoną w świątyni w Jeruzalem w ostatnich dniach przed męką opisaną tak detalicznie przez synoptyków. Podnosi jednakże entuzjazm rzesz, witających Jezusa w Jerozolimie i w kilku słowach wspomina ostatnią próbę pozyskania Jerozolimy dla wiary. Nie powtarza natomiast scen, znanych ze synoptyków; zaznacza tylko, że Jezus szedł na triumf, ale na triumf krzyża. Przy tej okoliczności podnosi św. Jan jeszcze jeden moment, t. j. że poganie więcej byli przysposobieni do wiary aniżeli Żydzi, ale Jezus nauczać ich nie mógł, nie chciał, bo stać się to miało dopiero po Jego śmierci. Sam już niedługo będzie między nimi; jest podobny do ziarna, które, nim wyda owoc, musi być wrzucone do ziemi i tam obumrzeć.

Ponieważ ten ustęp jest ważny bardzo, pozwolę sobie streścić go szczegółowiej — podnosząc te momenta, jakie ewangelista wysuwa na czoło. Tu się okazuje, że grzech przeciwko Duchowi św. — o którym Jezus mówił u synoptyków, dopełnia ze strony naczelników narodu miarę ich przewrotności.

R. 7—12 żywo nam przypominają synoptyków, ich opis ostatnich dni Jezusowych w Jeruzalem przed paschą ma tutaj swą paralelę. Przed oczami naszymi przesuwa się Mistrz oto-

czony rzeszami, przysłuchującemi się z zachwytem jego zwyciężskim mowom z uczonymi żydami. Mowy te krótkie, cięte a jednak tak eterycznie delikatne, nie pozwalają nikomu pofalić się z Jezusem. Te rozdziały, jeżeli się wyjmie uleczenie ślepego i wskrzeszenie Łazarza, choć i w tych ustępach pojawiają się te same rysy, noszą na sobie wszystkie cechy typu synoptycznego. Jeżeli weźmiemy pod uwagę, że synoptycy wiedzieli o wielokrotnej działalności Pańskiej w Jeruzalem i okolicy, jak o tem wskazują opowieści o pobycie u Marji i Marty (Luc. X, 38—42), przypowieści o Faryzeuszu i Celniku (Luc. XVIII, 9—14), o Samarytaninie etc., a szczególnie znany logion: „Jeruzalem, Jeruzalem, która zabijasz proroków i tych, których posłano do ciebie, ileż razy chciałem zgromadzić synów twych, jak ptaszek swe pisklęta pod skrzydła, a nie chciałaś? Mat. umieszcza to logion wśród mów powiedzianych w Jeruzalem, tymczasem św. Łukasz wyraźnie podnosi, że powiedziane było do Faryzeuszów z Jeruzalem, ale na terytorjum Heroda, zatem w Galilei i prawdopodobniej w Perei. (Luc. XIII, 31). Jeżeli weźmiemy to pod uwagę, to widzimy, że ten materiał, nie wykany przez synoptyków, przechowany nam został przez św. Jana. Zaczyna się ten wielki ustęp od podróży Jezusowej, odbytej przezeń incognito (Jan VII, 10), aby się uchylić od manifestacji mesjanicznej, którą mu już w czasie święta Kuczek chciano urządzać w Jeruzalem, do czego tak bardzo parli nieoświeceni należycie we wierze krewni Jezusowi (VII, 1—9). W Jeruzalem tymczasem podzieliła się opinja na dwa obozy, jedni entuzjastycznie mówili o Nim, jako o Mesjaszu, inni tymczasem uważali Go za zwodziciela (VII, 11—13). Zwolennicy jednak Jezusa działają tylko nieśmiało na Jego korzyść, bo wiedziano już powszechnie o planowanym zamachu na życie Jezusa ze strony starszyny żydowskiej. Tymczasem niespodziewane i śmiałe zjawienie się Pana w świątyni onieśmiela nasłanych nań siepaczy. Jezus odkrywa krwiożercze zamiary wrogów, stwierdzając jeszcze raz, że przez uleczenie paralytyka sabatu nie pogwałcił. (VII, 14—24). Na zarzut, że Mesjaszowe pochodzenie będzie nieznanne, odpowiada, że właśnie ci, co tak mówią, nie wiedzą, skąd On sam pochodzi (VII, 25—36). W ostatnim dniu świąt, w czasie uroczystości lania wody w świątyni, wołał Jezus publicznie, wzywając wszystkich do pójścia za

Sobą i do czerpania wód Ducha św. Tem wystąpieniem zyskał sobie sympatję wielu tak, że nasłani nań siepacze nie mieli odwagi ściągnąć nań rąk swoich. (VII, 32—44).

Na posiedzeniu zaś najwyższej rady musieli odstąpić od zamiaru skazania Go zaocznie na śmierć wobec protestu Nikodem, że prawo nie pozwala na skazywanie kogokolwiek bez sądu na śmierć (VII, 45—53). Wobec tego spróbowała starszyzna żydowska użyć podstępu, by Go w oczach ludu zniesławzić. Przywiedli w tym celu niewiastę cudzołożną, domagając się na nią wyroku, zgodnie z tem, co nakazywało prawo. Znali bowiem Jego miłosierne serce i wiedzieli, że On z pewnością nie potępi jej i takby go napiętnowali wobec ludu, jako że sprzyja jawnogrzesznikom. Jezus jednak zawstydził ich swem postępowaniem, pełnem godności, dając poznać, że nie do niego należy mieszać się w spory i wyroki wydawać¹⁾. Następnie powołuje się Jezus raz jeszcze na świadectwo Ojca, tak jawnie Sobie wydane przy uleczeniu paralityka, nawołuje do upamiętania, bo niebawem nadejdzie czas, że to będzie zapóźno. A kiedy domagali się, by wreszcie powiedział, kim jest, otrzymują na to odpowiedź, że im to już nieraz mówił i że dowiedzą się o tem, gdy Syn człowieczy na krzyżu zawisnie, ale dla nich będzie wtedy zapóźno i tak pomrą w grzechach swoich (VIII, 12—30). A potem w pięknej mowie wykazuje im, że nie są synami Abrahama, lecz jako kłamcy i mężobójcy, są synami ojca swego djabła. W odpowiedzi na to nie mają żydzi nic innego, jak obelgę, że Jezus jest opętany i że czarta ma. Wobec tego odwołuje się Jezus do samego Abrahama, który go oglądać pragnął, a teraz Go oglądał i ucieszył się. Za takie bluźnierstwo chcieli go kamienować, lecz Jezus się odsunął od nich spokojnie (VIII, 31—59).

Poczem podejmuje Jezus jeszcze jedną próbę pozyskania ich dla wiary. Podczas sabatu uleczył ślepego od urodzenia, któremu namaścił oczy błotem, a poleciwszy mu się obmyć w sadzawce, przywrócił mu wzrok. Wywołało to wrażenie w całej Jerozolimie i pociągnęło za sobą sądowe stwierdzenie prawdziwości tego cudu. Mimo to starszyzna w Jeruzalem nie uwie-

¹⁾ Perykopa VIII, 1—11 ma swą odrębną historję — bo nie wszystkie kodeksy ją posiadają, cf. Nestle: *Novum Testamentum, graece, et latine* p. 255.

rzyła, to też Jezus ubolewa nad nimi i zapowiada im, że taką już niestety jest Jego misja, że ślepi widzą, a ci, co widzą, ślepyimi się stają (IX, 1—41).

W mowie o dobrym pasterzu zapowiada Jezus swą dobrowolną śmierć, pociesza swe owieczki i upewnia je, że ma owieczki jeszcze w innej owczarni, które sam przyprowadzi i będzie jedna owczarnia i jeden pasterz (X, 1—21).

W czasie świąt poświęcenia świątyni na pytanie żydów, czemu ich tak długo utrzymuje w niepewności, odpowiada wręcz, że cała Jego działalność, a szczególnie cuda jego jasno mówią, kim jest; zaznacza zarazem, że nikt mu nie odebrał tego, czem On jest, Ojciec mój dał mnie to, co jest największem ze wszech rzeczy. By zaś nie mieli najmniejszej wątpliwości, że jest współistotnym z Ojcem mówi: Ja i Ojciec jedno jesteśmy. Gdy zaś chciano Go za to jako bluźniercę ukamienować, zwraca im uwagę na jedną rzecz, a mianowicie: jeżeli Pismo św. nazywa czasem ludzi Bogami, synami Bożymi i nie masz w tem bluźnierstwa, to tem mniej tu niemasz bluźnierstwa, skoro czyny Jego jawnie świadczą o Jego współistotności z Ojcem. Podnosi ewangelista, że po tych słowach wielu weń uwierzyło, przekonawszy się, że jest prawdą to, co Jan o nim prorokował (X, 22—42).

Skoro jednak wrogowie Jezusowi nie dawali za wygraną, usuwa się w jakąś oddaloną i zaciszną okolicę w Judei, odległą o dwa dni drogi od Betanji. Tu dochodzi Go wieść o śmierci przyjaciela Łazarza; postanowił tedy pójść z oczywiście narażeniem się na zamachy swych wrogów do Betanji, aby Łazarza wskrzesić. Uczniowie, widząc wielkie niebezpieczeństwo tej podróży, usiłują go odwieść od tego zamiaru, ale wobec bezskuteczności tej prośby, sami decydują się pójść z Nim, by ewentualnie razem zginąć. Z żywością opisuje ewangelista scenę spotkania się z siostrami: Martą i Marią, oraz ze żydami którzy złowrogo się ucieszyli, widząc, że Go mają bezbronnego w swych rękach. Prześlicznie opisuje ewangelista, jak to Jezus opanowuje gniew, budzący się w nim na widok przewrotności Jego wrogów zaciekłych. Jezus wskrzesza Łazarza z grobu. Ten czyn nadzwyczajny rzuca przerażenie w szeregi starszyny żydowskiej. Widzieli, że, jeżeli Go nie usuną gwałtem, to cały lud pójdzie za Nim. Postanowili tedy w odpowiedzi na ten

wielki cud zabić Jezusa, sądząc, że lepiej, by jeden człowiek zginął, niż by miał ginąć — jak mówi Kajfasz — cały naród (XI, 1—53). Jezus tymczasem usunął się w okolice Efreem, gdzie przebywał w ukryciu aż do świąt paschy. W Jeruzalem tymczasem lud, który był przyszedł pierwiej na święta, interesował się tem, czy też przyjdzie tym razem do Jerozolimy (XI, 54—56).

Jezus przyszedł tym razem w otoczeniu licznych pątników już na 6 dni przed paschą do Betanji, gdzie się zatrzymał w domu swego przyjaciela, i gdzie mu też z wdzięczności za wskrzeszenie Łazarza zgotowano ucztę, przy której namaściła Go Marja, siostra Łazarza (XII, 1—11).

Poczem nazajutrz odbył wjazd do Jerozolimy, witany przez lud jako Mesjasz. Starszyzna żydowska straciła nadzieję uczynienia cośkolwiek przeciwko Niemu (XII, 12—19). Tymczasem jednak tym razem smutek ich miał trwać krótko, bo Jezus zapowiada Grekom, chcącym się z Nim widzieć, że niedługo jeszcze jest między ludźmi. Jest jak to ziarno, które, zanim wyda owoc, musi obumrzeć. W modlitwie głośno przed całym ludem prosi o dokonanie swej chwały i usłyszano głos „uwielbiłem i powtórnie uwielbię“. Objasnia te słowa Jezus, że przez swe podwyższenie, t. j. krzyż, innych do siebie pociągnie. Charakterystycznym jest, że rzesze u Jana domyślają się, iż podwyższenie oznacza śmierć syna człowieczego, to ich też dziwi, przeto się pytają, któż to jest synem człowieczym, bo o Chrystusie z prawa wiemy, że ma On pozostać na wieki. Otrzymują w odpowiedzi słowo: Chodźcie, póki macie światło, iżby was ciemności nie zagarnęły. Kto zaś chodzi w ciemności, nie wie, dokąd zdąży; póki światło macie, wierzcie światłu, iżbyście byli synami światła. Po tych słowach wyrzeczonych do rzesz Chrystus się ukrył. Na tem kończy się opis działalności publicznej P. Jezusa w ewangelji św. Jana (XII, 20—36).

Przy tej okazji ewangelista w dłuższej dygresji zastanawia się nad przyczynami chybionej misji Jezusowej wśród narodu izraelskiego. Dygresję tę przeplata słowami, wyjętymi z mów Chrystusowych, powiedzianych przy innych okolicznościach (XII, 37—50). Stwierdza mianowicie tutaj to, co już był P. Jezus zaznaczył (IX, 41) także u synoptyków z okazji swego nauczania w parabolach, że ostatecznie niewiara ich jest spełnieniem się tego, co już było się spełniło w proroku Izajaszu. Podkreśla

jednak ewangelista, że niektórzy z przedniejszych narodu żydowskiego byli uwierzyli w Jezusa; z bojaźni wszakże przed starszyzną bali się do tego jawnie przyznać. Nie uwierzyli zaś tylko ci, co byli nieprzyjaciółmi światła i tak się spełniło słowo Jezusowe, że jest światłem, a kto wierzy w światłość, ten nie chodzi w ciemności. W tem leży sąd Jezusa nad światem, że ci, którzy wierzą, zbawią się, a ci, którzy nie wierzą, zgubią się dla niewiary swej.

Część II.: Koniec dramatu r. XIII—XXI.: Jezus w ścisłym gronie swoich uczniów dopełnia wobec nich objawienia swojego r. XIII—XVII. Jan św. pominął zupełnie opis ustanowienia Eucharystji, zaznaczając tylko, że właśnie w czasie pożegnalnej wieczerzy dał uczniom swoim najszczytniejszy dowód swej miłości bezmiernej. Na przykładzie umywania nóg pouczył uczniów, że wzajemne stosunki między nimi polegać winny na pokorze i zaparciu się siebie, przyczem to obmycie miało być zarazem dla uczniów wyrazem, że są zupełnie czystymi. Ten szczegół jest widoczną aluzją do czystości, wymaganej przez Mistrza przy pożywaniu Eucharystji. Jeden tylko z nich jest djabłem i nieczystym. W sposób wprawdzie dobitny, ale wiadomy tylko ukochanemu uczniowi i Piotrowi, wskazuje na Judasza jako na zdrajcę swego. P. Jezus po krótkiej modlitwie zapowiada swym uczniom, że musi od nich odejść tam, gdzie oni teraz jeszcze iść nie mogą (XIII, 1—33).

Nawet św. Piotr tam iść nie może. Kiedy zaś Piotr protestował, zapowiada mu wręcz P. Jezus jego zaparcie się. Później następuje pożegnalna mowa z uczniami, gdzie ich zarazem pociesza, by się nie smucili z powodu Jego odejścia, bo idzie im przygotować mieszkanie u Ojca. Poucza ich, że drogą do Ojca jest On sam, choć właściwie już teraz, patrząc nań, widzą Ojca. Okazało się bowiem jasnym, że Ojciec jest w Nim, a On w Ojcu. Ojciec zresztą o nich nie zapomni, a nadto pośle im jeszcze Jezus Ducha Prawdy, któryby zawsze z nimi przebywał.

Tymczasem jednak wkrótce od nich musi odejść; ale jeżeli strzec będą Jego mów, to wkrótce znowu im się ukaze, bo oni go miłują. Światu zaś okazać się nie może, jako że świat nie zachowuje jego przykazań, ani też nie miłuje Go. Nadto Pocieszyciel Duch św. przypomni, a raczej pouczy ich o wszyst-

kiem. Zapewnia ich, że idzie, ale znowu do nich przyjdzie. Powinni się zresztą cieszyć, że idzie do Ojca, bo Ojciec jest od Niego większym. Nie może już z nimi więcej mówić, bo nadchodzi księżę tego świata, lecz on nic w nim nie znajdzie. Poczem wezwał ich Jezus do odejścia z wieczernika (XIII, 36—XIV, 31).

Aby zaś wiedzieli, jakim jest stosunek między Nim a uczniami, objaśnia to piękną allegorją o winnej latorośli, w której poucza ich, że w połączeniu z Nim wszystko mogą zdziałać; bez Niego natomiast nic nie mogą zrobić (XV, 1—11). Równocześnie zapewnia ich, że odtąd nie będzie zwał ich sługami, ale przyjaciółmi swoimi i sprawi, że wiele wydadzą owocu, który nie zginie na wieki.

Na końcu ostrzega ich, że świat ich będzie nienawdził, bo takie jest już prawo: mnie nienawdził i was nienawdzić będzie. Będą prześladowani, a teraz im to naprzód zapowiada, aby się potem temu nie dziwili. Musi już odejść, aby mogli przyjąć Ducha-Pocieszyciela, bo tylko pod tym warunkiem Go otrzymają; a Duch-Pocieszyciel dopełni dopiero objawienia Jego (XV, 12—27).

Poczem zapowiedział jeszcze raz rychły swój powrót do nich, oraz wielką radość, jaką mieć będą z Jego zmartwychwstania. Zapewnia ich nadto, że się stanie to wszystko, o co tylko prosić będą Ojca. Wreszcie mówi im już bez żadnej ogródki, że On od Ojca wyszedł i przyszedł na świat, a teraz odchodzi ze świata i idzie do Ojca (XVI, 1—32). A kiedy uczniowie pojęli nareszcie Jego pochodzenie, zaczął się Jezus modlić, prosząc dla siebie o tę chwałę, jaką miał od wieczności u Ojca; potem modlił się za uczniów, by ich Ojciec zachowywał w doskonałej jedności ze Sobą i z Nim, a wreszcie modlił się o to samo dla tych, którzy mieli uwierzyć opowiadaniu uczniów Jego (XVII, 1—26).

Męka Pańska jest osnuta na tem samem tle jak u synoptyków, ale z daleko jeszcze silniejszym podniesieniem, że Jezus dobrowolnie szedł na śmierć i to w tym czasie, który sam sobie obrał; że umarł niewinnie i że śmierć Jego była najwyższym triumfem, oraz miała charakter zadośćuczynienia i ofiary. Oryginalnym jest tylko ten szczegół, że śmierć Jego św. Jan ilustruje dosadnie zaznaczeniem Związku między krzyżem Chry-

stusowym a ofiarą Baranka wielkanocnego. Z Chrystusem Baranek paschalny traci swą rację.

Ogólny jednak ton opisu męki Pańskiej odstępuje znacznie od synoptyków. Tam Chrystus przedstawiony jest jako baranek, prowadzony na rzeź, a nie otwierający prawie ust swoich, tu natomiast odbija od Chrystusa jakiś dziwny blask i majestat. O ile synoptycy z wiarą i miłością umieją łączyć jakąś dziwną powiedzmy obiektywność, to św. Jan nie umie ukryć swego uwielbienia i podziwu dla Jezusa cierpiącego.

Opuścił też św. Jan niektóre sceny, jak modlitwę w ogrodzie i konanie, wołanie na krzyżu: *Boże mój*, czemuś mnie opuścił. Za to ma szereg szczegółów nowych: podwójny upadek na ziemię siepaczy: gdy usłyszeli słowo: *Jam jest*. Słowo powiedziane do Piotra, gdy ten uciął ucho Malchusowi: „czyż nie mam pić kielicha, którego mi użyczył Ojciec“, przesłuchanie u Annasza, oraz szereg nowych szczegółów w przesłuchaniu u Piłata, którego Jezus bliżej cokolwiek poucza o duchownym, a nie świeckim charakterze Swego królestwa i Swej misji. Próby Piłata, by Jezusa uniewinnić są daleko mocniej podkreślone u Jana, aby tem więcej uwydatnić winę Żydów. „Ten, który mnie w twe ręce wydał, ma większy grzech“. A szczególnie ostatnia próba, kiedy Piłat przez stawienie strasznie skatowanego Jezusa zaapelował do uczuć litości tego ludu, wskazując nań słowami: „Oto Człowiek“. Biczowanie już u synoptyków przedstawione jest jako środek zachowania Jezusa przy życiu, bo Piłat tam raz po raz mówi, że ukarawszy Go puszczyć Go wolno. Św. Jan jednak rzecz tę przedstawia w należytem oświetleniu.

Nadto św. Jan jak najwyraźniej stwierdza, że P. Jezus umarł niemal o tej samej godzinie, o której w świątyni zabijano baranka wielkanocnego, którego był wyobrażeniem. Szczególniej jednak ciągle podkreśla ten moment, że śmierć krzyżowa jest największym triumfem P. Jezusa, jaki odniósł nad swymi wrogami. Oni Go chcieli tem zabić duchowo, a tymczasem zgotowali zupełne zwycięstwo Jego sprawy. Jan wciąż zaznacza, że Jezus tak umarł, bo tak chciał. Jest ten moment silnie podkreślony tak samo u synoptyków, ale oni raczej obiektywnie to referują, a nie tak wyraziście.

W opisie scen zmartwychwstania ma Jan również swój własny typ. Podobnie jak u synoptyków, tak i tu podniesiono otwarty i pusty grób. Marja Magdalena z opuszczeniem innych niewiast odgrywa tu rolę wybitną. Oznajmiwszy apostołom, że grób Jezusa jest pusty, sama po odejściu dwu uczniów zostaje przy grobie i pierwsza ogląda zmartwychwstałego w postaci ogrodnika, którego zrazu nie poznaje. Sam tylko uczeń umiłowany poznaje tajemnicę zmartwychwstania wpierv, nim się Jezus wogóle komukolwiek okazał. On nie potrzebuje się go dotykać, jak inni uczniowie, jak Tomasz szczególnie, on odrazu, stojąc przy pustym grobie, dochodzi do wiary w jego zmartwychwstanie. Św. Jan, prócz jednego zjawienia się w Galilei, opisuje nam dwa objawienia się uczniom w Jeruzalem; jedno z tych objawień znane nam już było ze św. Łukasza.

Widzimy zatem, że św. Jan idzie wszędzie swojemi drogami. Daje nam coprawda znacznie różny obraz od obrazu o życiu i działalności Jezusowej u synoptyków, ale w niczem nie zmienił zasadniczego charakteru Chrystusowego. Św. Jan znał ewangelje synoptyczne, przynajmniej znał ewangelję św. Marka, zwraca kilkakrotnie czytelnikowi wyraźnie uwagę na to, że niektóre z faktów opisanych u św. Marka, brane w oderwaniu od całokształtu życia Jezusowego, mogą być fałszywie rozumiane. I tak podnosi zaraz we wstępnym rozdziale, że to niczem nieumotywowane powołanie 4 pierwszych uczniów nad jeziorem Genezaret pod Kafarnaum nie jest bynajmniej pierwszym ich spotkaniem się z Jezusem, że już przedtem Go poznali u Jana Chrzciciela i przedtem już byli świadkami cudu przemienienia wody w wino w Kanie. Dalej dowiadujemy się, że dwa cuda wielkie: rozmnożenie chleba i chodzenie po morzu były przygotowaniem do ogłoszenia tajemnicy sakramentu ołtarza, a potem poucza czytelników, że podróż Jezusa na paschę, gdzie poniósł śmierć, nie była pierwszą podróżą Jezusa do Jeruzolimy, ale była to już czwarta, a względnie piąta podróż, która go zbliżyła do tego miasta. Zaczem to, co wiemy ze synoptyków o wielokrotnem nawoływaniu Jeruzolimy przez Jezusa do upamiętania się, znajduje tu swe wytłumaczenie. Przytem podnosi, że namaszczenie przez Marię z Betanji odbyło się na 5 dni przed ostatnią paschą, że Jezus spożył ostatnią wiecznię w dzień przed paschą, zaczem wyraźnie św. Jan tu wyjaśnia

dwuznaczny sposób wyrażenia synoptyków: Marka i Mateusza. Św. Jan uczy, że P. Jezus umarł w wieczór paschalny, że pascha żydowska straciła z chwilą jego śmierci swój sens, że baranek wielkanocny był figurą tylko Jezusową, a z chwilą kiedy Jezus jako baranek dopełnił swoją ofiarę za nas, już ustał obowiązek pożywania baranka. Wyraźnie daje poznać, że ostatnia wieczerza nie była wieczerzą paschalną, że to była nowa zupełnie wieczerza. Nie mówi nic o ustanowieniu Eucharystji w czasie ostatniej wieczerzy, bo nic nie miał do dodania do tego, co już powiedzieli synoptycy. Jan się im nie przeciwstawia, tylko głębiej nam objaśnia znaczenie ich słów.

Ewangelja św. Jana jest dla nas nietylko ważnym dokumentem historycznym, nieodzownym przyczynkiem do głębszego zrozumienia życia Chrystusa Pana, ale ona nas najgłębiej wprowadza w rozumienie tajemnic jego boskiego wewnętrznego życia. Wskazuje zaraz na wstępie, że ta tęsknota ludzkości za zjednoczeniem się z Bogiem właśnie w Jezusie znalazła swój najgłębszy wyraz. On jest tem odwiecznem Słowem; które zanim jeszcze cokolwiek istniało, było od wieków przy Bogu jako Bóg współistotne z Bogiem. To Słowo, co się w Jezusie stało ciałem, ono nas przez widzenie łączy z Bogiem i przez to, wierząc w Słowo, stajemy się dziećmi Bożemi.

Między ewangeljami synoptycznymi a św. Janem niema różnicy zasadniczej. Nie dopatrywano się jej nigdy przed Klemensem aleksandryjskim. Wszak Papjusz, który znał doskonale różnicę między ewangelją św. Jana i św. Marka, wyraźnie podnosi, że nie Jana ewangelja wykazuje braki i luki w historycznym przedstawieniu wypadków ewangelicznych, ale właśnie ewangelja św. Marka. Ze sławnego cytatu Papjuszowego, wziętego z ust presbytera Jana, którym niewątpliwie jest autor naszej ewangelji czwartej, to jest Jan apostoł, dowiadujemy się, że trudności w przedstawieniu życia Jezusowego widziano właśnie w ewangelji św. Marka, pozbawionej prawie zupełnie biograficznego charakteru. Ale tłumaczono to sobie tą okolicznością, że św. Marek nie był bezpośrednim uczniem Jezusowym i świadkiem Jego życia ziemskiego, tylko był towarzyszem i pomocnikiem misyjnym św. Piotra Apostoła. Ten zaś opowiadał wypadki z życia Jezusowego nie według porządku chronologicznego, ale tak, jak tego potrzeba słuchaczy wymagała; Ma-

rek więc nie pobłądził, gdy niektóre zdarzenia opowiedział nie w porządku dziejowym, bo o to jedno się tylko starał, aby to, co słyszał z ust Piotra, wiernie i bez zmian potomności przekazać¹⁾. Nie ulega dzisiaj wątpliwości, że ewangelja św. Marka, mimo tych braków i luk w przedstawieniu, daje pierwszorzędnny materiał dla historyka, ale słusznie uczynił św. Jan, że właśnie uznał za stosowne, wychodząc z ewangelji św. Marka, uzupełnić jej luki w opowiadaniu. Choć nie to było pierwszorzędnym celem napisania ewangelji, chodziło mu o to samo, co miał na myśli św. Marek, pisząc swą ewangelję, chodziło o wzbudzenie i umocnienie wiary w Jezusa Chrystusa, Jego boską misję i boski charakter. Gdyby ewangelści mieli na celu tylko względy historyczne, a nie momenty natury religijnej, apostołskiej, nie byłyby ich ewangelje dla nas tem, czem są po dziś dzień. Są źródłem wiary, tę wiarę budzą, a obudzoną wzmacniają i potęgują.

Umyślnie nie chciałem z innych punktów widzenia rozbiierać treści 4 ewangelij. Wewnętrzny rozbiór treści wskazuje, w czym się one stykają i łączą. Gdyby krytyka w wieku XIX. i XX. nie była zapomniała, czem właściwie jest ewangelja i nie chciała ich podciągać tak wyłącznie pod normy zasad nowoczesnej krytyki historycznej, byłaby się uchroniła niejednokrotnie od twierdzeń, z których się obecnie powoli, ale stale wycofywać musi. Aby tej kwestji nie rozwijać, dotknę tylko zagadnienia rozbieżności ewangelij. Wszak stawia się dzisiaj tezę, że ewangelje synoptyczne i św. Jana dzieli przepaść nie do przebycia. Mianowicie według synoptyków uczniowie zwolna tylko dochodzą do poznania wewnętrznej Boskiej natury Jezusowej; według św. Jana tymczasem odrazu przy pierwszym spotkaniu z Jezusem odgadują w Nim nie tylko Mesjasza, ale nawet Jego Bóstwo. A jednak prosta analiza treści ewangelji okazuje, na jak błahych opiera się ten zarzut podstawach. Wszak sam św. Jan wyraźnie podnosi, że dopiero znacznie później, w trzecim roku działalności Jezusowej, uczniowie dochodzą do uświadomienia sobie, kim jest Jezus, zatem w tym samym czasie, w którym ma miejsce wyznanie synoptyczne św. Piotra pod Cezarją.

¹⁾ Euzebii Hist. Eccl. III, 39, 15, ed. Dindorf. Lipsiae 1871, Eusebii Caes. Opera v. IV. str. 135—136.

A równocześnie wyraźnie stwierdza, że i wtenczas to uświadczenie było tylko jakimś przebłyskiem przejściowym w ich duchu, wszak dopiero w czasie uczytu pożegnalnej, po długiej przemowie Jezusowej, głębiej sobie uświadamiają stosunek Jezusa do Ojca. Wogóle św. Jan dużo miejsca poświęca wykazaniu, jakto zwolna tylko pogłębiała się wiara uczniów i coraz bardziej uświadamiała; pod tym względem nie różni się on niczem od ewangelji markowej.

Drugi zarzut, że synoptycy nie znają działalności Jezusowej w Judeji, a Jan odwrotnie jego czynów w Galilei, tem mniej ma uzasadnienia wobec tego, co już wiemy z rozbioru Ewangelji św. Łukasza i Mateusza. W swojej rozprawce „Pascha i ostatnia wieczerza“ wykazałem, że w tej kwestji również nie różni się św. Jan od przedstawienia ewangelji markowej, którą niewątpliwie miał pod ręką przy pisaniu i nie myślał się jej całkiem przeciwstawiać.

Byłoby rzeczą wielce interesującą zastanowić się szczegółowiej nad stosunkiem ewangelij, ale ta kwestja już była bardzo często omawianą. Wszak kwestja synoptyczna tyle zajmuje miejsca w krytyce ewangelicznej, szkoda tylko, że w jej stawianiu wychodzi się najczęściej ze stanowiska błędnego. Nie zadawano sobie trudu, aby się zapytać, czem jest ewangelja i tak wykopano przepaść między synoptykami i Janem. Ewangelisci chcieli być czemś więcej niż tylko historykami, oni byli natchnionymi przez Ducha św. głosicielami dobrej nowiny; nie po to pisali, aby czytelnika ciekawość historyczną zaspokoić, wprowadzić go w należyte poznanie tła dziejowego, zagadnień historyczno-literackich, ale im chodziło o coś innego, o rozbudzenie wiary, którą mogli obudzić tylko temi sposobami, jakimi ją budzili pierwsi misjonarze i ewangelisci. Na scenę wprowadzają osobę Jezusową tak, jak ją widzieli, ale widzeniem, które wiodło do zjednoczenia się duchowego już tu na ziemi z Jezusem. I niewątpliwie każda z ewangelij ten cel osiągnęła, chociaż inaczej do tego dochodziła. Pamiętać należy, że ewangelja to nie słowo mądrości ludzkiej, ale to jest moc boża dla zbawienia każdego wierzącego. Ta moc boża w nich się dzisiaj przebija stale. Ta moc boża, z niej bijąca, też sprawia, że ataki wymierzone przeciwko ich prawdomowności spaliły na panewce. Wszystkie głoszą Jezusa, ale wszystkie dopiero razem

dają nam pełny obraz życia Jezusowego i to obraz jak najsilniej w sobie zwarty. Rozumiał to Rousseau, gdy powiedział, że już to samo, że kilku autorów dało tak jednolity obraz, tak wyjątkowego i niepojętego życia, jakim było życie Jezusowe, jest najsilniejszym probierzem prawdomowności ewangelij.

Zestawienie treści 4 ewangelij uwypukla dopiero należycie ich charakter. Przekonujemy się mianowicie, że ewangelje to nie tylko dokumenta historyczne pierwszorzędnej wagi i znaczenia, bo ci, którzy je pisali, sięgali wyżej jak historyk: chcieli budzić życie boże w czytelniku, ale zdawali oni sobie niewątpliwie sprawę z tego, że chcąc wiarę obudzić i przywieść do uznania prawdy, sami z całą prawdą zdarzenia te opowiedzieć musieli. Ewangelje są źródłami wiary, ale tem samem są nieocenionymi dokumentami i przyczynkami do poznania życia Jezusowego. Nie są jednak w ścisłym słowa znaczeniu biografjami, gdyż dopiero na ich podstawie, przez wzajemne ich zestawienie, porównanie z sobą, poznanie ich tendencji, może historyk wydobyć z nich te drogocenne kamienie, potrzebne do zbudowania historii życia Jezusowego. Ani jedna z ewangelij nie zdoła nam samą dać wyobrażenia o przebiegu życia Jezusa tu na ziemi, dopiero staranna ich analiza doprowadzić nas może do prawdziwego uprzytomnienia sobie rozwoju i obrazu życia Jezusa tu na ziemi. Każda z innej strony to życie rozbiera, ale żadna nie czyni tego dla badań historycznych. Chrystus ma dla nich większe znaczenie: On nie jest tylko zjawiskiem historycznym. On jest życiem, prawdą i słowem Bożem. Im chodzi o to, aby czytelnik wznosił się do takiego patrzenia na osobę Chrystusa Pana. Dla nas są ewangelje tem, czem były, gdy wyszły z rąk św. pisarzy, to jest tem, czem było ustne apostołstwo uczniów Jezusowych, którzy, odtwarzając przed słuchaczami słowa i czyny Jezusowe, do Jezusa prowadzili, do Jego umiłowania i zjednoczenia z Nim. Wszystkie zatem są pneumatyczne, a nie tylko ewangelja św. Jana.

X. Wilhelm Michalski

Prof. Uniw. Warszaw.
