

Ks. STANISŁAW PISAREK

WINNY KRZEW W EWANGELII ŚW. JANA (15,1—11) STAN BADAŃ NAD PERYKOPĄ I JEJ TEKST¹

WSTĘP

Tematyka perykopy o winnym krzewie i latoroślach miała duże znaczenie w nauce Kościoła od dawnych czasów aż po dzień dzisiejszy. Wystarczy wspomnieć dekrety niektórych synodów, jak w Kartaginie, Orange II i dekret Soboru Trydenckiego o łasce i usprawiedliwieniu, w których powołano się na nią. Również w ostatnich latach perykopa ta jest uważana w oficjalnych wypowiedziach za obraz Kościoła. Widzimy to w programowym przemówieniu papieża Pawła VI, wygłoszonym 29 września 1963 roku na otwarcie drugiej sesji Soboru Watykańskiego II, a przede wszystkim w *Konstytucji Dogmatycznej o Kościele*, uchwalonej przez ten Sobór 21 listopada 1964 roku (rozdział I, paragraf 6). Mowa o winnym krzewie i latoroślach była także wykorzystywana w innych dziedzinach, zwłaszcza w sztuce chrześcijańskiej od najdawniejszych czasów, podobnie w kaznodziejstwie i nauczaniu oraz w teologicznych kontrowersjach.

Wszystko to wskazuje na znaczenie tej perykopy i jej trwałą aktualność, i domaga się dalszych i głębszych badań nad właściwym jej zrozumieniem, zwłaszcza jej głębokiej treści teologicznej. Kierując się więc tym wielkim znaczeniem i aktualnością tej perykopy przedstawiamy w niniejszym artykule stan badań nad nią oraz zagadnienia dotyczące tekstu J 15, 1—11².

I. STAN BADAŃ NAD PERYKOPĄ J 15

Badania nad perykopą o winnym krzewie i latoroślach (J 15, 1—17) sięgają dawnych czasów. Już bowiem w roku 1614 ukazała się w Heidelbergu książka Janusa Cornariususa na temat tej perykopy w Ewangelii św. Ja-

¹ Artykuł jest częścią rozprawy doktorskiej pt. *Winy krzew w Ewangelii św. Jana (15,1—11)*, napisanej pod kier. ks. prof. dr F. Gryglewicza na Wydz. Teol. KUL. Posłużono się w nim metodą filologiczno-egzegetyczną. Chodziło o sprecyzowanie treści tych pojęć w perykopie, które zajmują ważne miejsce w teologii św. Jana, a także o ustalenie sensu teologicznego całej perykopy o winnym krzewie. Wstęp i rozdział I rozprawy stanowią treść niniejszego artykułu. Część rozdziału drugiego została opublikowana w *Rocz. Teolog.-kan. t. XV z. 1 (1968) s. 77—96* pt. *Kontekst perykopy o winnym krzewie J. 15,1—11*. Tam również podano literaturę przedmiotu. W rozdziale drugim został ponadto naświetlony rodzaj literacki obrazowej mowy o winnym krzewie. Dalsze rozdziały podają treść teologiczną J. 15,1—11.

² Po napisaniu mojej rozprawy ukazała się monografia R. Boriga, *Der Wahre Weinstock. Untersuchungen zu Jo 15,1—10*, München 1967. Konfrontacją wyników badań R. Boriga z treścią mojej rozprawy zajmę się w związku z publikacją dalszych jej części w Śl. Studiach Hist.-teol.

na pod tytułem „*Theologia vitis viniferae*”³. Impulsem do podjęcia tego tematu było, być może, odwołanie się przez Sobór Trydencki w nauce o usprawiedliwieniu do tej właśnie perykopy Janowej⁴. Mimo to aż do niedawna tematem winnego krzewu nie zajmowano się specjalnie, jeśli pominiemy krótkie i pobieżne uwagi w komentarzach do tego miejsca czwartej Ewangelii.

Stosunkowo najwięcej miejsca poświęcono perykopie o winnym krzewie w specjalnych komentarzach do mów pożegnalnych Pana Jezusa. W ostatnich jednak latach wielu autorów zainteresowało się Janową perykopą o winnym krzewie i latoroślach. Wydaje się, że bezpośrednio na znaczenie tej mowy Pana Jezusa zwróciła uwagę biblistów książka pt. „*Ampelos. Il simbolismo della vite nell' arte pagana e paleocristiana*”, napisana przez historyka sztuki Corrado Leonardi⁵. Wykazał on, jak szeroki oddźwięk znalazł obraz Chrystusa jako winnej latorośli w sztuce starożytności, stanowiąc zapewne jeden z ważnych tematów pierwotnej katechezy⁶.

Pisząc o symbolice winnego krzewu w sztuce pogańskiej oraz starożytności C. Leonardi omówił krótko obraz Chrystusa jako prawdziwego szczepu winnego w Ewangelii św. Jana (15, 1—6) oraz oddźwięk, jaki ta perykopa znalazła w literaturze patrystycznej⁷.

Historię egzegezy mowy o prawdziwym krzewie winnym i latoroślach w literaturze wczesnochrześcijańskiej opracował w pracy doktorskiej, napisanej na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim, ks. Andrzej Lesch⁸ z Papieskiego Kolegium Węgierskiego. Jak wynika z bardzo krótkiego streszczenia, autor uznał mowę w 15 rozdziale św. Jana za „sumę nauki Pana Jezusa o łasce”. Perykopa ta miała bowiem wielkie znaczenie w teologicznych kontrowersjach z heretykami w pierwszych czterech wiekach, zwłaszcza z arianami i pelagianami. Wtedy już zauważono jej ważność dla rozwoju teologii dogmatycznej, stąd była często wyjaśniana przez Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich. Ks. A. Lesch zebrał to wszystko co w patrystyce i literaturze chrześcijańskiej znalazł na temat 15 rozdziału św. Jana. Zebrany i opracowany materiał chciał on doprowadzić do egzegetom, którzy się tego podejmą, odnaleźć pełny sens teologiczny omawianej mowy Pana Jezusa. Zamierzonego zadania praca A. Lescha nie spełniła; na szczęście możemy sobie wyrobić pogląd w sprawie jak interpretowano perykopę o winnej latorośli dzięki badaniom M. F. Wilesa⁹ i C. Leonardiego. Oto ich najważniejsze wyniki.

³ J. Cornarius, *Theologia vitis viniferae*, Heidelberg 1614.

⁴ Denzinger 809, Sobór trydencki, sesja VI, kanon 16. Tekst soborowy zawiera porównanie wpływu Chrystusa — winnego krzewu na wiernych — latorośle z wpływem głowy na członki w żywym organizmie. Por. Ef 4, 14.

⁵ C. Leonardi, *Ampelos. Il simbolismo della vite nell' arte pagana e paleocristiana*, Roma 1947.

⁶ Por. J. Daniélou, *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris 1961, s. 33—48; ten fragment jego książki ukazał się też jako artykuł w: *Mélanges Hugo Rahner*, Paris 1961.

⁷ C. Leonardi, dz. cyt., s. 103—123.

⁸ A. Lesch, *Der wahre Weinstock (Jo 15). Die theologische Deutung und Auswertung der Rede Jesu vom wahren Weinstock in der frühchristlichen Literatur*, Dissertation Gregoriana, Roma 1957; por. Pontificiae Universitatis Gregorianae Liber Annus 1958, s. 210.

⁹ M. F. Wiles, *The Spiritual Gospel. The interpretation of the Fourth Gospel in the early Church*, Cambridge 1960, s. 69—70, 152, 156—157.

Pisma patrystyczne wykazują żywe zainteresowanie 15 rozdziałem św. Jana. Zawartą w nim mowę o krzewie winnym i latoroślach komentowano na Wschodzie i na Zachodzie. Wśród rozważań dotyczących treści tej Janowej perykopy wysuwa się na czoło interpretacja, według której Pan Jezus jest prawdziwym krzewem winnym ze względu na swoje człowieczeństwo. Winnym szczepem jest zatem Chrystus jako Bóg-Człowiek, Bóg Wcielony, Chrystus w Ciele, dany wiernym za wzór. Wierni są latoroślami i mają tę samą naturę, co winny szczep. On jest dla nich głową i początkiem. Powyższą interpretację tekstu Janowego podają: Orygenes, Bazyl Wielki, Atanazy, Hilary z Poitiers, Augustyn, Dydim z Aleksandrii, Rufin z Akwilei i Teodoret z Cyru. Ten sens perykopy o prawdziwej winorośli był powszechnie znany, przyjmowany i rozpowszechniony zarówno w Kościele greckim, jak i w Kościele łacińskim. On też da się powszechnie odczytać w symbolach ikonografii starochrześcijańskiej, która wykorzystuje często motyw winnego szczepu i latorośli. Z tym sensem zasadniczym łączą się inne prawdy, wypowiedziane w tej mowie przez Pana Jezusa, który jest głową i korzeniem wiernych oraz Kościoła. Te były również źródłem natchnienia dla sztuki chrześcijańskiej pierwszych wieków¹⁰.

Dopiero po roku 1950 ukazały się publikacje napisane wprost na temat perykopy Janowej o winnym krzewie. Mianowicie, najpierw dominikanin z Salamanki, Albert Colunga ogłosił w 1951 r. artykuł pt. „*Yo soy la vid*”¹¹. Artykuł ten jednak z tego względu, że omawia zagadnienia życia wewnętrznego nie posiada większego znaczenia dla naukowego studium nad perykopą o winnym krzewie.

Jezuita Jan Leal, profesor Pisma Świętego na Wydziale Teologii w Granadzie wygłosił w roku 1951 na XII Hiszpańskim Tygodniu biblijnym referat pt. „*Sine me nihil potestis facere (Jn 15, 5). Contenido Teologico Pleno del Texto*”¹². W swoim studium zajął się autor ostatnim członem piątego wiersza omawianej perykopy: „beze mnie nic uczynić nie możecie”. Obszerniejszy artykuł na ten sam temat ogłosił on w „*Estudios Eclesiacos*” pod szerszym tytułem „*Alegoria o winnym krzewie a konieczność łaski*”¹³. Tytuł tego drugiego artykułu może wprowadzić w błąd, ponieważ autor zajmuje się i tym razem zasadniczo ostatnim członem 5 wiersza „beze mnie nic uczynić nie możecie”, a całą perykopę uwzględnia tylko o tyle, o ile stanowi ona tło i kontekst analizowanego zdania. J. Leal jest jednak zdania, że wiersz 5, który kończy się zdaniem: „beze mnie nic uczynić nie możecie”, stanowi syntezę całej perykopy o winnym krzewie i zawiera istotną dla niej część¹⁴. Artykuł odznacza się wyraźną tendencją dogmatyczną. Autor przypomina najpierw orzeczenia Kościoła, w których powołuje się on na wyżej wymienioną wypowiedź Pana Jezusa lub pośrednio na całą perykopę o prawdziwej winorośli. Powoływały się na nią synody w Kartaginie, Orange (II) i sobór w Trydencie

¹⁰ C. Leonard i, dz. cyt., s. 120—121.

¹¹ A. Colunga, „*Yo soy la vid*”, *La Vida Sobrenatural* 317 (1951) 321—329.

¹² J. Leal, „*Sine me nihil potestis facere*” (*Jn 15,5*). *Contenido teologico pleno del texto*, w: XII *Semana Biblica Española*, Madrid 1952, s. 483—498.

¹³ J. Leal, *La alegoria de la vid y la necesidad de la gracia*, *Estudios Eclesiacos* 26 (1952) 5—38.

¹⁴ Tamże, s. 14.

w nauce o łasce i usprawiedliwieniu. Sens teologiczny, który temu tekstowi przyznaje Urząd Nauczycielski Kościoła, występuje także w nauce teologów średniowiecza i w czasach nowożytnych u egzegetów katolickich. Dogmatyczny charakter tego artykułu uwidacznia się zwłaszcza we wstępie, gdzie autor z góry stawia twierdzenie, że z tekstu stanowiącego przedmiot studium wynika konieczność łaski aktualnej i habitualnej.

Pierwszy artykuł J. Leala (*Sine me nihil potestis facere*) składa się z dwóch części: ze studium egzegetycznego i teologicznego wypowiedzi Pana Jezusa „beze mnie nic uczynić nie możecie”. Na początku studium egzegetycznego autor rozważa kontekst wymienionego zdania, potem analizuje je dokładnie. W ten sposób chce stworzyć bazę, celem zastosowania tekstu do teologii łaski.

Doceniając wartość artykułów J. Leala ze względu na zawartą w nich analizę filologiczną zdania „beze mnie nic uczynić nie możecie”, trzeba ponadto stwierdzić, że zwrócił on uwagę głównie na kwestie podziału, autentyczności i topografii perykopy o winnym krzewie i latoroślach, co raczej należy do wstępu. Teologiczna zaś treść samej perykopy czeka w dalszym ciągu na opracowanie.

Nie wiele pożytku dla naszej pracy przynosi także broszurka z obiecującym tytułem, „*Tajemnica piętnastego rozdziału Jana. Wprowadzenie do głównych myśli przypowieści o winnym szczepie i latoroślach*”, wydana przez J. Conrada¹⁵. Jest to bowiem dziełko popularne, napisane przez ewangelickiego pastora do czytania przez wiernych. Napisane przystępnie może posłużyć jako pomoc kaznodziejom i katechetom. Główna jego wartość polega na umiejętnym łączeniu tekstów Pisma Świętego, stanowiących bliższe lub dalsze paralele do wierszy omawianej perykopy.

Komentarz do perykopy o winnym krzewie (J 15, 1—8) opublikowany w roku 1959 w „*Bible et Vie Chrétienne*” przez egzegetę lowańskiego Henryka Van den Bussche¹⁶ jest zbyt krótki, aby mógł wyczerpać głęboką treść teologiczną tego fragmentu. Łamy czasopisma o tendencji praktycznej, w którym artykuł się ukazał, kazały autorowi wyrzec się aparatu naukowego, zrezygnować z analizy filologicznej poszczególnych wierszy, a także z porównań tekstu perykopy z odpowiednimi paralelami, żeby tą drogą dotrzeć do bogatej treści zawartych w niej pojęć teologicznych.

Podobnie artykuł B. Schwanka pt. „*Ja jestem prawdziwy krzew winny*” (J 15, 1—17)¹⁷, choć napisany przystępnie, ale w sposób naukowy, ze względu na szczupłość miejsca nie mógł poruszyć i objąć bogatej problematyki teologicznej perykopy o winnym krzewie i latoroślach.

Mowa Pana Jezusa w 15 rozdziale św. Jana czeka zatem jeszcze, mimo wielu publikacji na ten temat, na naukowe opracowanie. W przekonaniu o potrzebie takiego opracowania utwierdza nas R. Schnackenburg, który w wydanej w roku 1961 „*Teologii Nowego Testamentu*”, przy referowaniu teologii św. Jana, w ramach tematu o zjednoczeniu z Chrystusem

¹⁵ J. Conrad, *Das Geheimnis von Johannes 15. Einführung in die Grundgedanken des Gleichnisses vom Weinstock und den Reben*, Neukirchen² 1957, s. 1—64.

¹⁶ H. Van den Bussche, *La vigne et ses fruits* (Jean 15,1—1,8), *Bible et Vie Chrétienne* 26 (1959) 12—18.

¹⁷ B. Schwank OSB, „*Ich bin der wahre Weinstock*”: Jo 15,1—17, Sein und Sendung 28,6 (1963) 244—258.

i z Bogiem, umieścił dezyderat: „Byłoby pożądane głębsze i wnikliwe studium nad mową o prawdziwym szczepie winnym i o latoroślach pozostających w Chrystusie oraz w Jego miłości" (J 15, 1—10)¹⁸.

Ostatnio perykopą o winnym krzewie u św. Jana zajęła się A. Jaubert¹⁹. Wskazuje ona na powiązania metafory winnego krzewu u św. Jana z tekstami paralelnymi Starego Testamentu oraz w literaturze żydowskiej. Artykuł jej wyjaśnia we właściwy sposób genezę tej metafory, którą Chrystus odniósł do samego siebie; nie zawiera jednakże szerszego rozpracowania zwrotów i terminów, które łącznie z obrazem winnego krzewu wskazują na pełne znaczenie tej perykopy.

Dokonany przegląd literatury drogą eliminacji kwestii już rozwiązanych z tego zakresu, zarysował problem, który czeka w dalszym ciągu na rozwiązanie. Problemem otwartym jest jeszcze wciąż — biorąc najpierw rzecz ogólnie — pełna treść teologiczna obrazowej mowy o winnym krzewie i latoroślach (J 15, 1—11). Nie wiemy bowiem dotąd, jaka treść teologiczna kryje się za obrazem prawdziwego krzewu winnego, który powtarza się w tej mowie (J 15, 1. 4. 5). Nie jest nam dalej znana w całej pełni treść występujących w niej pojęć. Podchodząc zaś do sprawy szczegółowo można stawiać pytanie, jaka jest symbolika winnego krzewu i gałązek; co Chrystus Pan, a za Nim św. Jan ma na myśli, kiedy pisze o wzajemnej immanencji, o przynoszeniu owocu, o uczniach i radości.

II. TEKST PERYKOPY

Powstaje najpierw kwestia ustalenia, ile wierszy ma objąć perykopa o winnym krzewie, ponieważ przy omawianiu 15 rozdziału św. Jana tytułowi: Winny krzew i latorośle, autorzy przyporządkowują mniejszą lub większą ilość wierszy. Ponadto autorowie różnią się nie tylko w sprawie objętości, ale także co do podziału na mniejsze fragmenty.

Na ogół komentatorowie są zgodni w tej sprawie, że rozdział piętnasty rozpada się na dwie części: pierwsza obejmuje wiersze 1—17, druga zaś 18—27. Konkretnie jednak wypowiadając się na temat obrazowej mowy o winnym krzewie i latoroślach niektórzy autorzy, jak A. Wikenhauser²⁰ i C. Leonardi²¹ mają na myśli tylko wiersze 1—6. Inni, jak J. Daniélou²², ks. E. Dąbrowski²³ i ks. J. Stępień²⁴ podają tu wiersze 1—7. Wielu auto-

¹⁸ R. Schnackenburch, *La Théologie du Nouveau Testament*, Bruges 1961, s. 92.

¹⁹ A. Jaubert, *L'image de la Vigne (Jean 15)*, w: F. Christ, *OIKONOMIA, Heilsgeschichte als Thema der Theologie*, Hamburg 1967, s. 93—99.

²⁰ A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes (Regensburger Neues Testament 4)*, Regensburg³ 1961, s. 282.

²¹ C. Leonardi, dz. cyt., s. 107.

²² J. Daniélou podaje raz wiersze 1—7, innym razem 1—8. Por. *Essais sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953, s. 177, z *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris 1961, s. 43.

²³ Ks. E. Dąbrowski, gdy mówi o perykopie o winnym krzewie, raz ma na myśli wiersze 1—7, innym razem wiersze 1—11. Por. *Konkordancja podręczna Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1955, s. 403, z *Synopsa lacińsko-polska czterech Ewangelii*, Poznań 1955, s. 244—245.

²⁴ Ks. J. Stępień, *Przypowieść*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, t. II, s. 367.

rów zalicza do niej wiersze 1—8, jak np. M. J. Lagrange²⁵, V. M. Breton²⁶, St. Gallo²⁷, J. Daniélou, J. Dupont²⁸, H. Van den Bussche²⁹, R. Schnackenburg³⁰, M. Miguéns³¹, J. Leal³², J. M. Bover³³, C. H. Dodd³⁴; niektórzy autorzy zaliczają do niej wiersze 1—11, między innymi A. Bisping³⁵, F. Tillmann³⁶, A. Merk³⁷ i J. M. Janot³⁸; najczęściej jednak autorzy zaliczają do perykopy o winnym krzewie i latoroślach wiersze 1—17, np. J. Pirot³⁹, P. Gächter⁴⁰, R. Bultmann⁴¹, C. K. Barrett⁴², V. M. Breton, P. Dörpinghaus⁴³, J. Conrad⁴⁴, H. Kahlefeld⁴⁵, D. Mollat⁴⁶, B. Schwank⁴⁷ i P. Guichou⁴⁸.

Nie można się zgodzić ze zdaniem A. Wikenhausera, jakoby właściwa mowa obrazowa o winnym krzewie obejmowała tylko wiersze 1—2 i 4b do 6. Z jednej bowiem strony w wierszach pierwszym i drugim jest opisana praca hodowcy winnego krzewu, który obcina stare, nieplodne gałązki i oczyszcza młode owocujące latorośle z dzikich pędów, aby w ten sposób zwiększyć zbiór winogron w czasie winobrania. W wierszach 4b—6 jest podany warunek, kiedy w ogóle latorośl może owocować. Jest nim żywy związek gałązki z pnem winnego krzewu. Pojęcie przynoszenia owocu ściśle związane z obrazem winnego krzewu występuje również w wierszu ósmym oraz w wierszu szesnastym, a dopiero wiersz 17 sta-

²⁵ M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean* (Études Bibliques), Paris⁵ 1936, s. 400—401.

²⁶ V. M. Breton ma wątpliwości w sprawie objętości perykopy o winnym krzewie; wymieniając wiersze 1—8, podaje on w nawiasie ponadto wiersz 11. Por. jego artykuł: *Jésus au Cénacle. Une hypothèse exégétique*, *Études Franciscaines* 9 (1950) 264, 273. Tenże autor przy dłuższym tytule: „*Alegoria o winnym krzewie oraz jedności i miłości*”, podaje jednakże wiersze 1—17.

²⁷ St. Gallo, *Sermo Christi sacrificialis, Verbum Domini* 26 (1948) 37.

²⁸ J. Dupont, *Essais sur la christologie de S. Jean*, Bruges 1951, s. 212.

²⁹ H. Van den Bussche, *Le discours d'adieu de Jésus*, Maredsous 1959, s. 101; Tenże, *La vigne et ses fruits*, *Bible et Vie Chrétienne* 26 (1959) 12.

³⁰ R. Schnackenburg, *L'Église dans le Nouveau Testament*, Paris 1964, s. 98. Por. z *La Théologie du Nouveau Testament*, Bruges 1961, s. 92, gdzie są podane wiersze 1—10.

³¹ M. Miguéns, *El Paráclito (Jn 14—16)*, Jerusalem 1963, s. 93.

³² J. Leal, *La alegoria*, s. 7.

³³ J. M. Bover, *Comentario al Sermón de la Cena (Jn 13—17)*, Madrid 1951, s. 85—87.

³⁴ C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, s. 411.

³⁵ A. Bisping, *Das Evangelium nach Johannes*, Münster 1869 (*Éxegetisches Handbuch zum Neuen Testament* 3), s. 365.

³⁶ F. Tillmann, *Die Heilige Schrift des Neuen Testaments*, T. I, Leipzig 1963, s. 311.

³⁷ A. Merk, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Roma⁸ 1957, s. 369.

³⁸ J. Em. Janot, *Les adieux de Jésus*, Paris 1963, s. 71.

³⁹ J. Pirot, *Paraboles et allégories évangéliques*, Paris 1949, s. 454—458.

⁴⁰ P. Gächter, *Der formale Aufbau der Abschiedsrede Jesu*, *Zeitschrift für katholische Theologie* 58, 2 (1934) 167.

⁴¹ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Berlin 1963, s. 406.

⁴² C. K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London⁴ 1960, s. 392.

⁴³ P. Dörpinghaus, *Die Abschiedsrede Jesu*, Rottweil am Neckar 1957, s. 22—23.

⁴⁴ J. Conrad, dz. cyt., s. 8.

⁴⁵ H. Kahlefeld, *Die Epiphanie des Erlösers im Johannes-Evangelium*, Leipzig 1959, s. 76.

⁴⁶ D. Mollat, *L'Évangile selon Saint Jean, w: La Sainte Bible... de Jérusalem*, Paris 1956, s. 1421.

⁴⁷ B. Schwank, art. cyt., s. 245—246.

⁴⁸ P. Guichou, *Évangile de St. Jean*, Paris 1962, s. 228—229.

nowi wyraźne zakończenie całej perykopy w formie powtórzenia nakazu braterskiej miłości przed przejściem do następnego tematu: o prześladowaniu uczniów. Z drugiej strony wiersze 1—2 obrazują surowe postępowanie Boga wobec uczniów; ta sama myśl wraca w wierszu szóstym. Wiersze 4b—6 natomiast akcentują konieczność stałej wspólnoty, czyli żywej łączności z Jezusem, ponieważ ona jest warunkiem możliwości przynoszenia owocu. Pojęcie trwałej jedności z Jezusem dla przynoszenia owocu stanowi główną myśl całej mowy obrazowej. Pojęcie to dominuje również w dalszych wierszach aż do siedemnastego włącznie, który stanowi wyraźną granicę między dwoma fragmentami o odrębnej tematyce. Jedność fragmentu J 15, 1—17 opierałaby się zatem na występowaniu w nim określeń obrazowych, zaczerpniętych z kultury winnego krzewu, a po drugie przede wszystkim na powtarzaniu się w nim wyrażenia $\mu\epsilon\upsilon\omega\upsilon\epsilon\nu$, które występuje aż dziesięć razy w całej perykopie. Zwrot ten wyraża pojęcie wzajemnego pozostawiania uczniów w Jezusie i Jezusa w uczniach. Obrazy zaczerpnięte z kultury winorośli spełniają jedynie rolę środków, którymi się Pan Jezus posłużył, chąc uczniom w przystępny sposób podać powyższą myśl.

Przez powtarzające się w perykopie wyrażenie $\kappa\alpha\rho\iota\omega\nu\ \phi\epsilon\rho\epsilon\iota\nu$ wiersz ósmy ma bliższe powiązanie z wierszami 2, 4 i 5. Wzmianką o Ojcu nawiązuje natomiast do wiersza 1 tworząc w ten sposób inkluzję, która wyodrębnia wiersze 1—8 z całej perykopy w oddzielną część. W wierszu 8 pojawiają się jednak dwa nowe pojęcia: uwielbienie Ojca i ucznia Jezusa, które w tym wierszu stanowią zapowiedź dalej rozwijanej treści. Również znajdujący się na początku ósmego wiersza zwrot $\epsilon\nu\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega$ nie odnosi się do treści wiersza poprzedniego, ale do treści zdania pobocznego, zaczynającego się od partykuły $\upsilon\alpha$, która zastępuje tu „infinitivus epexegeticus”⁴⁹. Aoryst $\epsilon\delta\omicron\varsigma\alpha\sigma\theta\eta$ stanowi znowu przykład tzw. aorystu antycypującego lub dramatycznego. Przyimek $\epsilon\nu$ poprzedzający zaimek $\tau\omicron\upsilon\tau\omega$ posiada sens narzędny⁵⁰. Występujący w ostatniej części wiersza czasownik $\gamma\upsilon\upsilon\alpha\iota$ ma tu ten sam sens, co u Łk 10, 36. Znaczy on tu „okazać się”. Zaimek $\epsilon\mu\omicron$ występuje tu, podobnie jak w J 13, 35, w znaczeniu przymiotnikowym. Zdanie „i okażecie się moimi uczniami” nie stanowi osobnego zdania współrzednego do zdania wyjaśniającego, zaczynającego się od partykuły $\upsilon\alpha$, lecz zależy od niego i jest mu podporządkowane. Użycie czasu przyszłego trybu orzekającego po koniunktywie czasu teraźniejszego w zdaniu, które rozpoczynała tego rodzaju partykuła, zdarzało się w języku greckim Nowego Testamentu⁵¹.

Cały ten fragment mówi o zjednoczeniu, jakie powinno istnieć w Ciele Mistycznym Chrystusa między głową i członkami. Unia organiczna, o której mówi cała perykopa, dotyczy w wierszach 1—11 jedności chrześcijan z Chrystusem, a w dalszych wierszach 12—17 jedności chrześcijan między sobą. W całej tej części, obejmującej wiersze 1—17 zaznacza się zdaniem J. Leala alegoria o winnym krzewie. Idąc za J. M. Boverem egzegeta ten uważa, że obraz winnego krzewu jako takiego występuje w wierszach 1—8, do wiersza 17 jednak sięga jego znaczenie doktrynalne. Ponadto

⁴⁹ M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, Romae⁴ 1960, s. 108.

⁵⁰ Tamże, s. 39.

⁵¹ F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis³ 1961, kol. 616; M. Zerwick, dz. cyt., s. 108. Por. Łk 22,30; J. 12, 40; Ef 6,3.

w wierszu 16 występują reminiscencje językowe obrazu winnego krzewu. Tego samego zdania, co J. Leal i J. M. Bover jest C. H. Dodd, który uważa, że obraz winnego krzewu nadaje ton mowie Pana Jezusa do wiersza ósmego⁵².

Paralelizm wierszy w ramach perykopy o winnym krzewie, powtarzanie się tych samych pojęć oraz wspólna linia tematyczna potwierdzają literacką jedność fragmentu J 15,1—17. Dwa wyodrębniające się w tym urywku tematy: Trwajcie we mnie (w. 1—8) i Trwajcie w mojej miłości (w. 9—17), tworzą jedność. W ramach bowiem pierwszego tematu: Trwajcie we mnie, mieści się przykazanie przynoszenia owocu, które już zawiera w sobie nakaz wzajemnej miłości. Nakaz pierwszy, trwania w Jezusie, zawiera żądanie trwania przy Nim, czyli wiary w Niego. W całej mowie jest zatem mowa o wierze i miłości, które stanowią jedną całość. Jest oczywiste, że w życiu istnieje ścisła łączność między wiarą i miłością. Wiara poprzedza praktykę miłości. Między wiarą a miłością zachodzi zatem czasowe następstwo. Perykopa o winnym krzewie sięga dalej poza zjawiskową postać rzeczy i stwierdza istnienie rzeczowej jedności między wiarą i miłością. Wiara w Jezusa na sposób antycypacji zawiera już w sobie przyszłe działanie skierowane ku bliźnim, ponieważ, jak wynika z treści perykopy, trwanie przy Jezusie jest niemożliwe bez przynoszenia owocu, czyli bez miłości okazywanej drugim⁵³.

Tak więc za jednością literacką wierszy 1—17 przemawia jedność tematyki i identyczność występujących w niej obrazowych określeń. Niemniej jednak nie ulega wątpliwości, że przy uwzględnieniu różnicy podejścia do jednego w zasadzie tematu w całej jednostce J 15,1—17, można w niej wyodrębnić dwie wyraźnie się zaznaczające części tematyczne: J 15,1—11 i J 15,12—17. W wierszach 1—11 jest mianowicie mowa o konieczności pozostawiania uczniów w Jezusie, natomiast wiersze 12—17 traktują o warunkach, w których jest możliwe zaistnienie tego rodzaju immanencji, względnie o jedności uczniów Chrystusa między sobą, przy czym jedność ich jest tu rozumiana jako następstwo łączności z Chrystusem. Ta różnica w ujęciu tematu winnego krzewu i latorośli sięgającego aż do 17 wiersza, stanowi dla nas zasadniczą podstawę, by w naszym artykule zająć się tylko pierwszym jego aspektem. Mamy mianowicie w tej części obejmującej wiersze 1—11 ujęcie immanencji, którą wyraża obraz winnego krzewu i latorośli, od strony jej konieczności. Jest to jednak istotna i zasadnicza część tej metafory, której dalsza część jest tylko wyjaśnieniem i rozwinięciem.

Analiza treściowa i formalna perykopy oraz tradycja rękopiśmiennicza uzasadniałyby jeszcze dalszy jej podział na trzy mniejsze fragmenty: 1—8, 9—11, 12—17. Tego rodzaju podział wydaje się najbardziej uzasadniony, ponieważ przemawiają za nim również rękopisy z IV, V i VI wieku, w których, jak wynika z badań. P. Gächtera⁵⁴, jest widoczny podział na mniejsze fragmenty treściowe w mowach pożegnalnych u św. Jana. Nie można się jednak zgodzić z autorami, którzy jak P. Gächter utrzymują, że mowa o winnym krzewie stanowi poemat oraz

⁵² C. H. Dodd, dz. cyt., s. 411.

⁵³ R. Bultmann, dz. cyt., s. 420—421.

⁵⁴ P. Gächter, art. cyt., s. 157—158.

przyjmują w niej podział na stychy i strofy. Tego rodzaju podział nie ma bowiem za sobą przekonujących argumentów. Trzeba jednakże przyjąć, że analiza zarówno treści, jak i formy tej perykopy oraz wzięcie pod uwagę rękopisów z IV, V i VI wieku, skłania do przyjęcia w obrębie jednostki literackiej J 15,1—17 podziału na trzy dalsze części.

1. Ja jestem prawdziwym⁵⁵ krzewem winnym⁵⁶,
a Ojciec mój jest ogrodnikiem.
2. Każdą latorośl we mnie, która nie przynosi owocu,
odcina⁵⁷,
a każdą, która owoc przynosi,
oczyszcza,
aby obfitszy owoc przynosiła⁵⁸.
3. Wy już czyści jesteście,
ze względu na naukę, którą wam głosiłem.
4. Pozostajcie we mnie, a ja w was.
Jak latorośl nie może
przynosić owocu sama z siebie,
jeżeli nie pozostaje⁵⁹ w winnym szczepie,

⁵⁵ Po ἀληθινῇ dodają νμειρ τα κληματα: późny kodeks minuskułowy nr 1802 (z XVI wieku) należący do recenzji Hezychiusza, tłumaczenie syropalestyńskie, Orygenes, św. Jan Chryzostom, św. Hilary. Za autentyczny należy uznać tekst krótszy, który też wybrali E. Nestle i A. Merk. Tekst ten opiera się na recenzji egipskiej i cesarskiej. Poszerzenia dokonano zgodnie z tendencją do poszerzania tekstu w kodeksach wschodnich, pod wpływem wiersza piątego.

⁵⁶ Zamiast η ἀμπελος (winny krzew) mają ἀμπελων (winnica) następujący Syryjczyk: Tacjan w kodeksie z Liège, Efreem, Cyrillonas i Afraates. Zmiany tej dokonano prawdopodobnie pod wpływem tekstów Starego Testamentu o winnicy Jahwe, oznaczającej naród wybrany. Wymienionym pisarzom chodziło być może o uwydatnienie myśli, że w Nowym Testamencie winnicą Jahwe jest Jezus Chrystus wraz ze swoimi wiernymi.

⁵⁷ Zgodnie z łacińskim tekstem Wulgaty mają zamiast czasu teraźniejszego αρει (odcina) czas przyszły αρει (odetnie): niektóre kodeksy Diatessaronu Tacjana, starołacińskie kodeksy e oraz r, a także tłumaczenia koptyjskie, sahidyckie, bohairyckie i subachmimickie. Podobnie zamiast czasu teraźniejszego καθαιρει (oczyszcza) występuje czas przyszły καθαιρει (oczyszczy) u Tacjana w Diatessaronie. w kodeksie D, w tłumaczeniach łacińskich i koptyjskich. Obydwie te zmiany da się wytłumaczyć chęcią otrzymania lepszego sensu. Autorom mogło się wydawać, że z powodu nieprzynoszenia owocu w teraźniejszości, każda latorośl będzie odcięta w przyszłości, a każda, która obecnie owoc przynosi, będzie w przyszłości oczyszczona, aby go przynosiła jeszcze więcej.

⁵⁸ Kodeks D przed poprawką miał opuszczony fragment od φεγην w wierszu drugim do φεγειν w wierszu czwartym. Opuszczenie to tłumaczy się nieuwagą kopisty.

⁵⁹ W zdaniu warunkowym zaczynającym się od εαν coniunctivus praesentis μεινη mają kodeksy: Watykański, Synaicki, 33 przed poprawką, Paryski, 579 i 213 oraz przekład armeński. Pozostałe kodeksy mają tu lekcję μεινη (coniunctivus aoristi). Za A. Merkiem i E. Nestlem należy uznać za lepszą lekcję pierwszą, ponieważ występuje ona w najlepszych i najstarszych kodeksach. Czas teraźniejszy lepiej wyraża nakaz trwałego pozostawiania w winnym szczepie podkreślając, że chodzi tu o czynność trwającą, zmierzającą do celu, którym jest ścisła więź ucznia z Chrystusem. Aoryst natomiast abstrahuje od momentu trwania czynności.

tak samo ani⁶⁰ wy, jeżeli nie pozostaniecie⁶¹ we mnie.

5. Ja⁶² jestem krzewem winnym,
wy — latoroślami.
Kto pozostaje we mnie, a ja w nim,
ten przynosi obfity owoc,
albowiem beze mnie nic uczynić nie możecie.
6. Jeżeli⁶³ ktoś nie pozostanie⁶⁴ we mnie,
odrzucony będzie precz, jak latorośl,
i uschnie⁶⁵;
i zbiera się je⁶⁶ i rzuca⁶⁷ w ogień
i płoną⁶⁸.
7. Jeśli pozostawać będziecie we mnie
a słowa moje pozostaną w was,
proście, o co chcecie,
a stanie się wam.
8. W tym będzie uwielbiony Ojciec mój,
żebyście przynosili obfity owoc,
bo przez to staniecie się⁶⁹ moimi uczniami.

⁶⁰ Bez znaczenia jest zmiana spójnika negatywnego οὐδὲ na καὶ w kodeksach X, 213, w starołacińskich kodeksach a, b, c, ff, r, w przekładach armeńskim, syropalestyńskich, harkleńskim, koptyjskim i subachmimickim oraz u Euzebiusza. Zamiana ta występuje również w niektórych kodeksach Wulgaty (X przed poprawką, E, R, T).

⁶¹ Należy się opowiedzieć za lekcją μενητε, którą mają kodeksy A, B, S, L, Θ przed poprawką, 579 i starołaciński kodeks d, a przeciw lekcji μενητε, która występuje w pozostałych kodeksach, z powodów podanych w dopisku 40.

⁶² Do zaimka εἶω dodają γὰρ: kodeks D przed poprawką, starołaciński kodeks a oraz przekład syryjski synaicki.

⁶³ W kodeksach Z, U, K Wulgaty i starołacińskich a, b dodano przed partykułą warunkową, która wiersz zaczyna spójnik „et”.

⁶⁴ Coniunctivus praesentis μενη wykazują kodeksy: A, B, S przed poprawką, 579, D, G, 2145. Pozostałe, na których oparł się A. Merk i E. Nestle, wykazują lekcję μενη (coniunctivus aoristi). Przyczyna tej zmiany jest ta sama, co w wierszu czwartym.

⁶⁵ Zamiast czasu przyszłego „arescet”, mają czas terażniejszy „arescit” kodeksy Wulgaty: H, Z w poprawce pochodzącej od korektora, G, D, T, starołaciński kodeks r oraz św. Augustyn. Perfectum aruit mają w Wulgacie kodeksy A, kodeksy rodziny włoskiej pochodzące od kodeksu M (np. P O Z), wszystkie kodeksy z Galii (np. B, I, J), kodeksy Q, R, e oraz starołacińskie b, ff, a, f.

⁶⁶ Zaimek w liczbie pojedynczej eum mają w Wulgacie kodeksy: D, E, R, T, V, W oraz dwa starołacińskie kodeksy r, z. Ten sam zaimek rodzaju męskiego, lecz w liczbie mnogiej występuje we wszystkich pozostałych kodeksach Wulgaty oraz w starołacińskich b, ff.

⁶⁷ Mittetur zastąpiono formą mittunt w Wulgacie w kodeksach: z rodziny włoskiej, w prawie wszystkich kodeksach z Galii (z wyjątkiem I). Ze starołacińskich mają tę lekcję kodeksy e, b, f, ff.

⁶⁸ Zamiast liczby pojedynczej czasownika καίεται mają liczbę mnogą καίονται 21, 2430, 397. Liczbę pojedynczą mają również Tacjan (arabski kodeks z Liège) oraz przekłady syrosynaicki i Pešitta. Zamiast lekcji „ardet” mają lekcję „ardent” (z wyjątkiem kodeksu S), wszystkie kodeksy z Galii, kodeks Q, R z Irlandii oraz hiszpański kodeks C a ze starołacińskich kodeksy b, f, ff oraz a.

Za pierwotną należy uznać we wszystkich przedstawionych przypadkach lekcję w liczbie pojedynczej, która jest lekcją trudniejszą. Zmiana liczby pojedynczej na mnogą tłumaczy się chęcią nadania zdaniu jednolitej formy, a zmiany futurum na praesens lub perfectum dokonano w tekście łacińskim pod wpływem tekstu greckiego

⁶⁹ Zamiast lekcji γενησεσθε, za którą poszedł A. Merk i E. Nestle, wiele rękopisów wykazuje lekcję γεννησθε. Tę drugą lekcję mają kodeksy B, L, D, Θ, 565, 544, 1, 1233, M, 1194, X, 213, 713, Γ, 1355, Λ, 1187, 262. Lekcja γενησεσθε jest lekcją trudniejszą, ponieważ czas przyszły jest po φενητε trudniejszy do wytłumaczenia niż czas terażniejszy koniunktywu. Należy się zatem opowiedzieć za lekcją pierwszą jako lekcją trudniejszą.

9. Jak mnie umiłował Ojciec,
tak ja umiłowałem was;
wytrwajcie w mojej miłości⁷⁰.
10. Jeśli przykazania moje będziecie zachowywać,
pozostaniecie w mojej miłości,
jak ja zachowywałem przykazania mego Ojca⁷¹
i pozostaję w Jego miłości.
11. To wam powiedziałem,
aby radość moja była⁷² w was,
i aby radość wasza była pełna.

LA VIGNE DANS L'EVANGILE SELON SAINT JEAN (15,1—11)

R é s u m é

Le fait que Paul VI ait cité la péricope sur la vigne dans son discours à l'ouverture de la deuxième session de Vatican II (29.9.1963), le fait aussi que cette péricope ait trouvé sa place dans la Constitution sur l'Église (Lumen Gentium, ch. I, n. 6), témoigne de son actualité et de sa valeur théologique. Le contenu théologique de cette péricope présente, en effet, un immense intérêt.

L'auteur fait remonter son examen des études sur ce passage de St. Jean (15, 1—11 (17) jusqu'au Concile de Trente, qui lui aussi s'en est référé à cette péricope dans le Decret sur la grâce et la justification. Il analyse dans l'article les travaux de: J. Cornarius, *Theologia vitis viniferae*, Heidelberg 1614; K. Leonardi (J 15 dans l'histoire des arts); A. Lesch et W. F. Wiles (J 15 dans la patristique); les articles de A. Colunga, J. Leal, H. Van den Bussche, B. Schwank, A. Jaubert, et l'ouvrage de vulgarisation de J. Conrad. Ces études n'épuisent pas le contenu théologique de J 15, 1—11. Dans la patristique, la comparaison de la véritable vigne se rapportait à l'humanité du Christ.

L'auteur de l'article estime résolu le problème historicoreligieux de l'image de la vigne (Ancien Testament). Par contre le contenu théologique de l'image de la vigne (J 15, l. 4. 5), ainsi que les idées qu'il renferme (immanence, fructification, disciple, joie), sont encore pleins de problèmes. L'auteur essaye de les résoudre par la méthode philologico-exégétique (analyse philologique des termes, comparaison avec les lieux parallèles). De cette façon, il s'efforce de préciser le contenu des idées susdites dans le cadre du discours imagé de la vigne et fournir le sens théologique de tout le passage. L'image et les idées qu'elle renferme, ont

⁷⁰ Opuszczenie słów od εν τη αγαπη w wierszu dziewiątym do tego samego wyrazu w wierszu dziesiątym, gdy występuje on tam po raz pierwszy, wynikało z haplografii. Błąd ten wykazuje kodeks S przed poprawką oraz starołaciński kodeks c.

⁷¹ Szyk wyrazów, który przyjął A. Merk i E. Nestle: του πατρος μου τας εντολας wykazują kodeksy B, S, starołacińskie a, b, ff, Wulgata oraz Euzebiusz z Cezarei i św. Jan Chryzostom. Pozostałe kodeksy mają szyk odwrotny: τας εντολας του πατρος μου. Dla egzegezy wiersza jest to szczególnie bez znaczenia.

⁷² Lekcję η mają kodeksy A, B, C, ψ, 892, 579, W, D, Θ, 565, 1, 1582, 2193, 22, 1071, 2145, 713, 1093, 1346, 1219, 265, 489, 397, 0141, 869, 138, 994, 821 oraz przekłady łacińskie, Pešitta, syropalestyński, syroharkleński, ormiański i sahidycki. Pozostałe kodeksy mają lekcję μινη. Lekcja pierwsza jest dobrze udokumentowana, za nią też poszedł A. Merk i E. Nestle.

une place très importante dans la théologie de St. Jean. A la fin de la première partie de l'article, un schéma indique la place qu'occupent dans l'ensemble les questions analysées dans l'article.

Dans la seconde partie de l'article, l'auteur analyse les problèmes liés au texte lui-même. Il parle donc de l'étendue de cette péricope, étant donné que l'on discute sur le nombre de versets qu'elle renferme. Les versets 1 à 17 de ce chapitre de St. Jean forment une unité littéraire. On y trouve le même thème de l'union du Christ avec les fidèles (v. 1—11), et de leur union entre eux (v. 12—17). On y trouve les mêmes notions imagées, en particulier l'expression „ménein én" et „karpòn férein". Malgré son unité littéraire, la péricope de J 15, 1—17 contient deux thèmes différents; le premier (v. 1—11), où il est question de la nécessité de l'union des disciples avec Jésus, et le second (v. 12—17), où l'on parle des conditions qui rendent possible ce genre d'immanence, comme aussi de l'union des disciples du Christ entre eux. Cette différence des points de vue dans l'analyse du discours de la vigne et des sarments constitue la raison qui fait restreindre cette étude à la première partie de la métaphore, dont la seconde partie n'est que l'explication, et le développement. Le bien-fondé de la subdivision tripartite de la péricope (1—8, 9—11, 12—17) est clair.

La seconde partie de l'article comporte la traduction de J 15, 1—11 avec la critique du texte donnée en note.