

IDEA PRZYMIERZA W MOWIE JEZUSA O PASTERZU, BRAMIE I OWCACH (J 10,1-18.26-29)

1. Pojęcie przymierza

Ksiądz Alfred Cholewiński w artykule *Teologia Nowego Przymierza w Nowym Testamencie*¹ napisał: „W Ewangelii i listach Janowych nie pojawia się ani razu wyraz »przymierze«, a jednak żadna Ewangelia nie mówi więcej i głębiej na temat relacji między Bogiem a nami (co stanowi samą istotę przymierza) niż właśnie ta, której autorem jest św. Jan. Byłoby rzeczą interesującą wiedzieć, dlaczego Jan nie używa słowa *diathēkē*”. Nie wiem, czy można się pokusić o pełną odpowiedź, czemu czwarty ewangelista nie posłużył się tym terminem, jednak ciekawsze wydaje się odnalezienie tych motywów, które w jego księdze wyrażają istotę więzi z Bogiem.²

¹ A. Cholewiński, *Teologia Nowego Przymierza w Nowym Testamencie*, Bobolanum 1/1990, s. 25-87 (tu s. 26).

² Nie tylko czwarty ewangelista nie używa tego pojęcia. Tej klasy teolog co prorok Izajasz stosuje je tylko cztery razy; zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, Warszawa 2008, s. 149. Próbę wyjaśnienia takiej sytuacji podjął W. Eichrodt, *Prophet and Covenant: Observations on the Exegesis of Isaiah*, w: J.I. Durham, J.R. Porter (red.), *Proclamation and presence: Old Testament essays in honour of Gwynne Henton Davies*, Macon 1983, s. 167-188. Stwierdza on, że wg biblistów prorocy przedwygnaniowi stosowali na określenie więzi JHWH z ludem wyrażenia wziętych z relacji rodzinnych. U Izajasza widoczne to jest w tytułach Boga i określeniach Izraela. Jednak myśl Izajasza i jego własna wiara pozostają zakorzenione w przymierzu.

W Biblii Hebrajskiej termin ברית pojawia się ok. 250 razy.³ Rozmieszczenie słowa w księgach nie jest równomierne, a jego etymologia niejasna. Pewne, że pochodzi od rdzenia בר przez dodanie żeńskiej końcówki –t. Nie da się powiedzieć, czy pochodzi od rdzenia ברה – „jeść”, gdyż nigdzie rzeczownik ברית nie ma sensu „jedzenie”. Bardziej prawdopodobny jest związek z akkadyjskim *bar* wiązać i *biretu* „więzy”.⁴ Za pomocą ברית określa się relacje między ludźmi, między Bogiem a ludźmi, a także zwierzętami lub rzeczami. Trzeba je rozumieć szerszej niż przymierze jako akt polityczny. Może obejmować także jednostki, osoby o nierównym statusie i oznaczać uzależnienie (1Sm 11,1). Pole semantyczne wskazuje na więzi międzyosobowe, ale też jako działanie jednostronne – ברית oznacza wówczas „obietnicę”, „zobowiązanie”. Celem aktywności jest udzielenie dobrodziejstwa.⁵

W Septuagincie διαθήκη występuje 275 razy. Główny sens słowa w grece to „testament”, „akt dotyczący majątności” lub „ogłoszenie warunków układu”, przy czym akcent leży na powadze osoby.⁶ Czytelnik hellenistyczny zrozumiałby, że διαθήκη tłumaczy ברית bez potrzeby śmierci testatora, gdyż wiadomo, że bogowie są nieśmiertelni. Ponadto trzeba pamiętać, że nie chodzi o układ między dwoma stronami, ale o decyzję jednej – jak w testamencie. Jest to bez wątplenia jedna z głównych przyczyn przekładu ברית jako διαθήκη, gdyż to Bóg jako jedyny ustalał warunki przymierza.⁷ Nie trzeba jednakże przeciwstawiać jednostronnego testamentu przymierzu, które jest dwustronne. Testament też zakłada relację międzyosobową i podkreśla ideę daru.⁸ Termin został przejęty przez Nowy Testament, w którym jednak pojawia się on zaledwie 33 razy. Ponad połowa wystąpień (17) przypada na List do Hebrajczyków.⁹ Dziewięciokrot-

³ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1, s. 149.

⁴ J. Behm, διαθήκη, w: G. Kittel (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, Stuttgart 1953, s. 107-112.

⁵ A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Katowice 1985, s. 10-12.

⁶ J. Gilbert, P. Grelot, *Przymierze*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, s. 830.

⁷ *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature Third Edition*, BDAG, Chicago-London 2000, *ad loc.* (CD)

⁸ J. Kozyra, *Nowe Przymierze – kaine diatheke*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 29/1996, s. 27.

⁹ Na temat terminu w tej księdze zob. np. A. Cholewiński, *Teologia Nowego Przymierza w Nowym Testamencie*, s. 57-85; S. Łach, *Testament czy przymierze*, w: tenże, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 385-395; J. Szlaga, *Nowość przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*, Lublin 1979.

nie pojawia się w *Corpus Paulinum*,¹⁰ dwukrotnie w Dziejach Apostolskich.¹¹ W Ewangeliach Mateusza i Marka tylko podczas Ostatniej Wieczerzy (Mk 14,24; Mt 26,28), u Łukasza ponadto w hymnie Zachariasza (Łk 1,72; 22,20). W czwartej Ewangelii brak tekstów paralelnych. Zatem w ustach Jezusa pojęcie nie pojawia się poza jedną jedyną sytuacją ustanowienia eucharystii.

2. Obecność motywu przymierza w Ewangelii wg św. Jana

Mimo braku tego pojęcia, egzegeci dopatrują się w czwartej Ewangelii elementów idei przymierza. Wielu dostrzega ją w prologu. W urywku 1,16-18 pojawia się zestawienie łaski i prawdy, które zaistniały przez Jezusa Chrystusa, z Prawem danym za pośrednictwem Mojżesza, co stanowi odwołanie do przymierza synajskiego. Raymond Brown¹² tytułuje urywek J 1,14-18: *Nowe przymierze*. Zauważa, że zastępowanie starotestamentalnych instytucji jest jednym z powtarzających się motywów w czwartej Ewangelii. W prologu zauważa cztery istotne elementy. Po pierwsze, obecność Boga w Namiocie Spotkania czy świątyni – co było znakiem przymierza – zaistniała ostatecznie w inkarnacji Słowa. Charakterystyczną cechą Boga przymierza było to, że jest bogaty w łaskę i wierność – a to wyrażenie występuje w 1,14. Bowiem greckie terminy χάρις i ἀλήθεια są odpowiednikami hebrajskich słów חֶסֶד i אֱמֶת. Chodzi w tym wyrażeniu o wierność przymierzu i ludowi przymierza.¹³ Trzecia sprawa wyliczona przez Browna to fakt, że słowo Boże wyryte uprzednio na kamiennych tablicach, teraz obecne jest w Jezusie. W końcu, Mojżesz nie mógł

¹⁰ Rz 9,4 – stwierdzenie, że do Izraelitów należą przymierza, w Rz 11,25 – zapowiedź przymierza (cytat Iz 59,20n.; Ps 14,7). W 2Kor 3,6 Chrystus uczynił nas sługami nowego przymierza; 2Kor 3,14 mówi, że nad Żydami czytającymi stare przymierze jest zasłona. Jako niezmienny testament w Ga 3,15.17. Sara i Hagar przedstawiają dwa przymierza (Ga 4,24). Ef 2,12 – poganie byli poza udziałem w przymierzach obietnicy. Ponadto paralelnie do synoptyków w opisie ustanowienia eucharystii (1Kor 11,25).

¹¹ W Dz 3,25 (przemówienie Piotra do Żydów – jesteście synami przymierza) i Dz 7,8 (mowa Szczepana – o przymierzu z Abrahamem).

¹² R.E. Brown, *The Gospel and Epistles of John. A Concise Commentary*, Collegeville, Minn. 1988, s. 23-24; por. tenże, *The Gospel according to John*, t. 1, New Haven-London 2008, s. 14-16, 34-36.

¹³ C.K. Barret, *The Gospel according to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text (second edition with new material)*, Philadelphia 1978, s. 167.

zobaczyć Boga, Jezus Go zna doskonale i od zawsze, a teraz objawia. Marian Filipiak uważa, że Jan chce wykazać, iż Chrystus jest pośrednikiem nowego przymierza, tak jak Mojżesz był starego oraz że nowe przewyższa stare. Relacja zaś Jezus – Mojżesz byłaby nie tyle typologiczna, ile antytetyczna.¹⁴ Jest jednak wśród badaczy dyskusja, czy chodzi o przeciwstawienie sobie dwóch przymierzy.¹⁵ Zdaniem D.A. Carsona ze słów zawartych w J 1,12-13 wynika, że ludzie, którzy przyjęli Słowo, mają przywilej stanięcia się ludem przymierza z Bogiem, w przeciwieństwie do ludu wybranego, który stracił ów przywilej, choć miał go na mocy starego przymierza.¹⁶

Na temat przymierza w prologu powstała niedawno monografia: Alexander Tsutserov, *Glory, Grace, and Truth: Ratification of the Sinaitic Covenant according to the Gospel of John*.¹⁷ Autor przeciwstawia się częstemu uznawaniu χάρις καὶ ἀλήθεια za hendiadys; wg niego stanowią one Janową interpretację Wj 34,6. Autor przedstawia różne interpretacje relacji między objawieniem się Boga na Synaju a Jezusem. Dochodzi do wniosku, że trzy kluczowe pojęcia ewangelicznego opisu objawienia się Boga jako Jezusa: ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια, χάρις i δόξα są aluzją do objawienia się Boga na Synaju (Wj 33,12-34,10 LXX). Oba objawienia istotowo dotyczą tej samej obecności Boga, lecz przyniesione przez Jezusa przewyższa synajskie w każdym z trzech wymienionych aspektów.

Wyróżnia się również mniej wyraźne aluzje. Christopher T. Begg¹⁸ uważa, że w J 1,32 gołębicą jest znakiem nowego przymierza, ponieważ w Ps 74,19-20 jest tego symbolem na podstawie Rdz 15,9-18.¹⁹ Jako obraz przymierza rozumie się aluzje do małżeństwa w perykopie o weselu w Kanie Galilejskiej²⁰ i słowach

¹⁴ M. Filipiak, *Przymierze w Piśmie Świętym*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 25 (1972) 3, s. 153-154.

¹⁵ H.N. Ridderbros, *The Gospel according to John. A Theological Commentary*, Grand Rapids-Cambridge 1997, s. 56 pisze, że przyimek ἀντί tego nie oznacza. P.M. Phillips, *The prologue of the Fourth Gospel. A Sequential Reading*, London-New York 2006, s. 214 widzi zastąpienie jednego przymierza drugim.

¹⁶ D.A. Carson, *The Gospel according to John*, Grand Rapids-Leicester 1991, s. 126.

¹⁷ A. Tsutserov, *Glory, Grace, and Truth: Ratification of the Sinaitic Covenant according to the Gospel of John*, Eugene, Or 2009.

¹⁸ C.T. Begg, *The Covenantal Dove in Ps. 84:19–20*, *Vetus Testamentum* 37/1987, s. 78-81.

¹⁹ Cyt. za D.A. Carson, *The Gospel according to John*, s. 153.

²⁰ B. Olsson *Structure and Meaning in the Fourth Gospel. a text-linguistic analysis of John 2:1-11 and 4:1-42*, *Coniectanea biblica. New Testament series* 6, Lund 1974; cyt. za H.N. Ridderbros, *The Gospel according to John*, s. 111.

Jana Chrzciciela o Jezusie (3,29).²¹ Albert Geysler, analizując J 2,1-11, pisze, że małżeństwo jest oczywiście prorockim symbolem relacji przymierza JHWH z ludem, a panną młodą jest nowa mesjańska wspólnota złożona z Żydów i pogan.²² Słowa Maryi: „Zróbcie, co wam powie” (J 2,5), rozumiane są jako formuła przymierza (Wj 19,8), m.in. przez dwóch kolejnych badaczy. Michael T. Winstanley uważa, że Jezus jest mesjańskim Oblubieńcem, który inauguruje nowe przymierze i tworzy nowy lud Boży.²³ Joseph A. Grassi za tło 2,1-11 uznaje święto Tygodni, podczas którego celebrowane jest zawarcie przymierza i nadanie Prawa. Bierze się to ze wzmianki o trzecim dniu w Wj 19,16. Jezus jest widziany tu jako nowa Tora.²⁴ Ponadto, zdaniem Carsona, wypowiedź Jezusa zapisana w J 4,13-14 przywołuje proroctwo Iz 55,1-3, gdzie znajduje się obietnica wiecznego przymierza z każdym, kto przyjdzie.²⁵

Motywy przymierza widzi się także szczególnie w mowie pożegnalnej. Edward Malatesta w swojej rozprawie²⁶ – choć stanowi ona analizę Pierwszego Listu Jana – bierze częściowo pod uwagę także Janową Ewangelię. Badane wyrażenia oznaczające interioryzację mają związek w nowym przymierzem i znajdują się także często w Ewangelii Jana w sensie teologicznym; największa ich koncentracja jest w mowie pożegnalnej. Monografię na temat mowy pożegnalnej napisał Yves Simoens.²⁷ Egzegeta twierdzi, że gatunkiem dyskursu jest formularz przymierza, a nie – jak tradycyjnie się uznaje – mowa pożegnalna.

Trzeba wspomnieć jeszcze kilka opracowań. John W. Pryor w książce *John Evangelist of the Covenant People. The Narrative and Themes of the Fourth*

²¹ A.F. Loisy, *Le quatrième évangile. Les épîtres dites de Jean*, Paris 1906, s. 283; F.-M. Braun, *Jean le Theologien III/1*, Paris 1966, s. 81; cyt. za J. McWhirter, *The bridegroom Messiah and the people of God: marriage in the Fourth Gospel*, Cambridge 2006, s. 50.

²² A. Geysler, *The Semeion at Cana of the Galilee*, w: J.N. Sevenster (red.), *Studies in John*, Leiden 1970, s. 39.

²³ M.T. Winstanley, *Symbols and Spirituality. Reflecting on John's Gospel*, Bolton, 2008, s. 18-19, 23.

²⁴ Także zmartwychwstanie Jezusa trzeciego dnia może odnosić się do inauguracji przymierza. J.A. Grassi, *The Wedding at Kana (John II 1-11): A Pentacostal Meditation? w: The composition of John's Gospel: selected studies from „Novum Testamentum*, Leiden 1999, s. 123-128.

²⁵ D.A. Carson, *The Gospel according to John*, s. 220.

²⁶ E. Malatesta, *Interiority and Covenant. A Study of εἶναι ἐν αὐτῷ μένειν ἐν τῷ τῆς Φίλστω Λεττερὸς Σαίντ ὁνύ* Analecta Biblica 69, Rome 1978.

²⁷ Y. Simoens, *La Gloire d'aimer Structures stylistiques et interpretatives dans le Discours de la Cene (Jn 13 -17)*, Rome 1981.

*Gospel*²⁸ zajmuje się chrystologią i eklezjologią, które uważa za centralne. Jezusa określa jako Pana przymierza, co stanowi reminiscencję statusu JHWH w Starym Testamencie. Mowę pożegnalną wygłoszoną do uczniów egzegeta zestawia z Księgą Powtórzonego Prawa. Jak Mojżesz, przed swoim odejściem, jest przedstawiony jako pośrednik przymierza między Bogiem a ludem, tak też jest ukazany Chrystus. Kościół jest spadkobiercą Izraela, a został ukonstytuowany przez głoszone przez Jezusa słowo i Jego śmierć. Człowiek może wejść do wspólnoty przymierza przez wiarę w Jezusa (1,12; 20,30). Szczególnie ważnym miejscem przywołującym obraz przymierza jest, wg Pryora, zdanie 1,14, momentem zaś, w którym najbliższej jest do inauguracji wspólnoty przymierza jest tchnienie Ducha w 20,21-23. W czwartej Ewangelii badacz dostrzega trzy elementy nowego przymierza zaczerpnięte z Jr 31: interioryzacja Prawa (interioryzacja to rola Parakleta), poznanie Boga (J 17,3.25-26) i przebaczenie grzechów (1,29; 20,23). Najbardziej ideę przymierza widać w Ewangelii w dziedzinie zobowiązań z niego płynących. W podsumowaniu stwierdza, że najważniejsze dla ewangelisty jest, by zapewnić czytelników o tym, kim jest Jezus i oni sami: że są synami przymierza, dziećmi Boga w erze zbawienia.

Rekha M. Chennattu w pozycji *Johannine Discipleship as a Covenant Relationship*²⁹ przedstawia wyniki badań następujących fragmentów Ewangelii: powołanie pierwszych uczniów 1,35-51; mowy pożegnalne 13-17 i spotkania popaschalne 20-21. Autorka dowodzi, że u podstaw motywu uczniostwa leży starotestamentalna idea przymierza, a szczególny wpływ na jej przedstawienie miał opis Joz 24. Tematy przymierza – takie jak: wybór, intymna relacja zamieszkania, obecność, zachowywanie Bożych przykazań i wzajemne poznanie – definiują bycie uczniem.

Praca Sherri Brown nosi tytuł *Gift upon gift: Covenant through word in the Gospel of John*.³⁰ Biblistka jest przekonana, że mimo braku terminu, idea przymierza jest integralnie wpleciona w Janową Ewangelię. Omawia pojęcie przymierza i zwraca uwagę po kolei na całą księgę, analizując dokładniej prolog i rozdziały: 2-4; 7-8; 18-19; 21. Ten ostatni fragment zawiera ucztę przymierza. Dla Brown przymierze jest nie tylko ważnym tematem teologicznym w Janowej

²⁸ J.W. Pryor, *John Evangelist of the Covenant People. The Narrative and Themes of the Fourth Gospel*, London 1992.

²⁹ R.M. Chennattu, *Johannine Discipleship as a Covenant Relationship*, Peabody, Mass. 2006.

³⁰ S. Brown, *Gift upon gift: Covenant through word in the Gospel of John*, Ann Arbor, Mi. 2008.

Ewangelii, lecz także literackim paradygmatem. Ewangelista wplótł metaforę przymierza w wiodący motyw narracyjny przez symbolikę i dialogi.

3. Analiza mowy Jezusa o pasterzu, bramie i owcach

Do zaprezentowania obecności idei przymierza w czwartej Ewangelii została wybrana mowa Jezusa o bramie, owcach i pasterzu. Zdaniem cytowanego już Johna W. Pryora, w J 10 „Jezus został przyobleczony w jeden z najbardziej wzruszających biblijnych obrazów przymierza”.³¹ Wydaje się, że do tej pory tekst nie został dokładniej przebadany pod tym kątem.

Przeanalizowane zostaną wersety 10,1-18.26-29 Janowej Ewangelii, stanowiące mowę Jezusa o jednorodnym wątku. Podstawą delimitacji są kryteria literackie (początek mowy) i tematyczne.³² Przy interpretacji tekstu ważne jest, by określić na początku jego gatunek literacki. Mowa Jezusa jest różnie klasyfikowana. Najbardziej podstawowe określenie to przypowieść, taka, jakich wiele spotyka się w Ewangeliach synoptycznych.³³ Nie można przeoczyć zjawiska użycia w czwartej Ewangelii wyłącznie rzeczownika *παροιμία*,³⁴ w porównaniu z czterdziestoosiómkrotnym zastosowaniem redakcyjnym *παραβολή* przez synoptyków. Jak wynika z zestawienia dokonanego w J 16,25.29, przeciwieństwem

³¹ J.W. Pryor, *John Evangelist of the Covenant People*, s. 149.

³² Jej uzasadnienie, dokładniejsze wyjaśnienie gatunku literackiego, struktury znajduje się w B. Urbanek, *Rola głosu Jezusa w dziele Objawienia. Studium z teologii Ewangelii według św. Jana*, Katowice 2009, s. 147-162.

³³ Za taką nomenklaturą opowiadają się m. in: T.L. Brodie, *The Gospel According to John. A Literary and Theological Commentary*, Oxford-New York 1993, s. 363; J.G.R. Beasley-Murray, *John*, Word Biblical Commentary 36, Dallas 1987, s. 167; P. Perkins, *Ewangelia według świętego Jana*, w: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2001, s. 1120; H. Ridderbos, *The Gospel of John*, s. 355. Dodać należy, iż chodzi tu głównie o ww. 1-5, gdyż dalszą część uważa się za wyjaśnienie, zastosowanie lub medytację nad przypowieścią. Natomiast J. Jeremias, *The Parables of Jesus*, London 1963, s. 85-86 określa 10,1-30 jako jedną z dwóch przypowieści Janowych. Inne propozycje to m.in. alegoria: H. van den Bussche, *Giovanni. Commento del Vangelo spirituale*, Perugia 1974, s. 377-379; A. Paciorek, *Ewangelia według św. Jana. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Biblia Lubelska, Lublin 2000, s. 133 i parabola jurystyczna (ww. 1-5) wraz z zastosowaniem w dyspucie (ww. 7-18) – M. Asiedu-Peprah, *Johannine Sabbath Conflicts As Juridical Controversy*, Tübingen 2001, s. 155.

³⁴ Czterokrotnie: 10,6; 16,25a.b.29. W NT jeszcze 2P 2,22 w sensie: „przysłowie”.

głoszenia *παροιμία* jest *παρηγοσία*, czyli mówienie wszystkiego, przemawianie otwarte, jawne.³⁵ Zdaniem kilku egzegetów³⁶ mamy tu do czynienia z dwuetapowym schematem objawienia, typowym dla apokaliptyki. Najpierw pojawia się język symboliczny i tajemniczy – którego tłem nie jest tu życie pasterzy w Palestynie, ale historyczna obecność Jezusa w świątyni³⁷ – niezrozumiały dla faryzeuszy, podobnie jak niejasna jest wizja czy sen wizjonera (por. Dn 7,1-15). Następnie podane jest wyjaśnienie – w apokaliptyce często za pośrednictwem anioła. Tutaj wyjaśniającym jest Jezus – jedyny Objawiciel w Janowej Ewangelii.³⁸ Całość mowy wyraża się, oprócz ww. 17-18, językiem metaforycznym.

Odkrycie dwuetapowego schematu objawienia w mowie pasterskiej od razu narzuca pierwszą większą cezurę perykopy, wyznaczoną już przez samego ewangelistę przez komentarz narratora w w. 6. Budowę mowy można ująć następująco:

I Mowa zagadkowa 10,1-5

Uwaga narratora 10,6-7a

II Mowa objawieniowa

1. Brama 7b-10

2. Pasterz 11-16

3. Refleksja chrystologiczna 17-18

4. Owce 26-29

Analiza egzegetyczna dyskursu zostanie dokonana pod kątem obecności motywu przymierza. W poszczególnych urywkach wyjaśnione zostaną najważniejsze elementy obrazu przede wszystkim te, które odnoszą się do Jezusa i ludzi, do których kieruje On swoje posłannictwo.

³⁵ Ten termin użyty jest przez synoptyków tylko raz (Mk 8,32), ale nie jest związany w kontekście z głosem przypowieści.

³⁶ I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, Genova 1986, s. 86-87; A. Suski, *Struktura literacka perykopy o Dobrym Pasterzu (J 10,1-18)*, RBL 20/1976, s. 275; H. Witczyk, *Jezus Bramą i Pasterzem ludu Nowego Przymierza (J 10,1-18)*, w: R. Kamiński i in. (red.), *W służbie wartościom. Księga pamiątkowa poświęcona Księdzu Biskupowi Profesorowi dr. hab. Kazimierzowi Ryczanowi z okazji 60-lecia urodzin*, Kielce 1999, s. 589. Poza tym L. Schenke, *Der Rätsel von Tür und Hirt. Wer es löst, hat gewonnen!* Tijdschrift voor Theologie 105 (1996)2, s. 85 nazywa ww. 1-5 zagadką, a ww. 7-18 mową objawieniową.

³⁷ H. Witczyk, *Jezus Bramą i Pasterzem ludu Nowego Przymierza*, s. 590.

³⁸ Schemat objawieniowy występuje jeszcze w innych miejscach Ewangelii, np. 3,3-8. Wygląda on następująco: tajemnicze słowo Jezusa, niezrozumienie Nikodema, wyjaśnienie Jezusa; por. I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, s. 86.

Mowa zagadkowa (10,1-5):

„1 Zaprawdę, zaprawdę mówię wam: Kto nie wchodzi przez bramę na dziedziniec owiec, lecz wstępuje inną drogą, jest złodziejem i rozbójnikiem. 2 Kto zaś wchodzi przez bramę, jest Pasterzem owiec. 3 Jemu odźwierny otwiera. Owce słyszą Jego głos i własne owce woła jedną po drugiej i wyprowadza je. 4 Kiedy wszystkie wyprowadzi, idzie przed nimi, a owce idą za Nim, ponieważ znają Jego głos. 5 Za obcym zaś na pewno nie pójdą, lecz uciekną od niego, ponieważ nie znają głosu obcych”.

Metafora pasterza wywodzi się z uprawiania popularnego na terenach Bliskiego Wschodu zawodu. Termin „pasterz” jest częstym metaforycznym określeniem władcy na starożytnym Wschodzie: w Mezopotamii, Egipcie i Grecji. Także w Biblii warstwa rządząca jest tak określana,³⁹ nawet władcy innych państw.⁴⁰ Wynika z tego, że „być pasterzem” przenośnie oznacza „panować” w sensie jak najbardziej pozytywnym: chodzi o postawę sprawiedliwości i zaangażowania na rzecz rządzonych. Chociaż termin ten nigdy nie został zastosowany do panującego króla Izraela,⁴¹ posłużył jednak do określenia nowego władcy z rodu Dawida, zapowiadanego Mesjasza.⁴²

Drugim ważnym tłem jest odnoszenie metaforyki pasterskiej do Boga. Co prawda tylko czterokrotnie⁴³ w Starym Testamencie termin ten został zastosowany wprost do osoby Boga, lecz w innych tekstach pojawia się porównanie do pasterza (Iz 40,11; Jr 31,10; Ez 34,11-12.) lub obrazu ludu jako owiec (Ps 78,52; 79,13; Jr 23,1; Ez 34.) W Nowym Testamencie termin „pasterz” pojawia się 18 razy, z czego wielokrotnie w odniesieniu do osoby Chrystusa lub w związku z Nim.⁴⁴ Jezus widzi w tłumach „owce bez pasterza” (Mk 6,34), nazywa swoich uczniów „małą trzódką” (Łk 12,32), uważa siebie za posłanego do owiec, które poginęły z domu Izraela (Mt 15,24). Swoją misję pasterską przekazuje

³⁹ Jr 2,8; 3,15; Ez 34,2-10; Iz 56,11.

⁴⁰ Cyrus w Iz 44,28.

⁴¹ Choć pośrednio jest im rola pasterza przypisana: 2Sm 5,2; 24,17; 1Krl 22,17; 1Krn 11,2.

⁴² Mi 5,3; Jr 23,1-8; Ez 34,23; 37,24; Za 13,7.

⁴³ Pierwszy z tych tekstów jest nieco wątpliwy – jest różnie tłumaczony: „I błogosławiąc Józefowi, mówił: Bóg, któremu wiernie służyli przodkowie moi, Abraham i Izaak, Bóg, który troszczył się o mnie/był moim pasterzem przez całe me życie aż do dnia dzisiejszego” (Rdz 48,15). Ponadto Rdz 49,24; Ps 23,1; 80,2.

⁴⁴ Dwukrotnie w swym życiu Jezus spotka się z pasterzami (Łk 2,8-20) oraz przy uzdrowieniu Gerazeńczyka (Mk 5,14 par.). Bóg nie jest określony tym rzeczownikiem wprost, ale pośrednio: Jego radość z nawróconych jest porównana do radości z odnalezienia zagubionej owcy (Łk 15,4-7; por. Mt 18,12-14).

uczniom (Mt 10,6; J 21,15-17). Jednak wyłącznie w Janowej Ewangelii pojawia się rzeczownik „pasterz” jako tytuł chrystologiczny w ustach Jezusa (J 10,1-18.26-29). Tytułu tego użyją także autorzy listów (Hbr 13,20; 1P 2,25; 5,4⁴⁵).

W mowie zagadkowej swego rodzaju definicją pasterza jest „wchodzący przez bramę” – w odróżnieniu od złodziei i rozbójników przychodzących inną drogą – do przestrzeni związanej z owcami. O jaką przestrzeń chodzi? Rzeczownik *αὐλή* etymologicznie oznacza miejsce otwarte,⁴⁶ z tego wynika jego sens: „ogrodzona przestrzeń bez dachu”, „zamknięty dziedziniec przy domu”. W związku z tym, że w LXX wyraz ten nigdy nie oznacza ogrodzenia dla owiec,⁴⁷ a w szczególności oznacza⁴⁸ przedsionek Namiotu Spotkania⁴⁹ lub świątyni,⁵⁰ pojawiło się przypuszczenie, że Jezus użył tego słowa w znaczeniu metonimii świątyni. Przy niej bowiem Jezus wygłaszał swoją naukę (7,14; 8,1.20) – to wydarzenie stanowi kontekst obrazu, a nie praca pasterza.⁵¹ Niezależnie jednak od tego, czy chodzi o świątynię czy tylko przez użycie terminu *αὐλή* o aluzję do niej,⁵² chodzi o miejsce gromadzenia się ludu Bożego.⁵³

Owce słyszą głos – chodzi o to, że Żydzi słyszą nauczającego Jezusa i powinni Go rozpoznać, tak jak zwierzęta rozróżniają głos swego pasterza lub dźwięk jego fletu. Pasterz woła (*φωνεῖ*) własne owce, czyli te, które do niego należą. Czasownik *φωνέω* ma być może oznaczać bardziej osobiste wołanie niż jego synonim, *καλέω*,⁵⁴ stosowany w Nowym Testamencie na oznaczenie powoływania człowieka przez Boga.⁵⁵ Mimo że wschodni pasterze nadają czę-

⁴⁵ W tym ostatnim fragmencie jest *ἀρχιποίμην*.

⁴⁶ Pochodzi bowiem od czasownika ἄω „wiać”; J.H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Peabody 2000, s. 84.

⁴⁷ Do tego używane jest *ἐπαυλις προβάτων* (Lb 32,16.36) lub *ἐπαυλις ποιμνίων* (Iz 65,10). I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, s. 90.

⁴⁸ J.H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon*, s. 84.

⁴⁹ Wyrażenie *αὐλή τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου*; głównie w Wj 27; 37-38; Kpł 6.

⁵⁰ Wyrażenie *ἡ αὐλή οἴκου κυρίου* w Jr 19,14; Ez 40-47.

⁵¹ Por. I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, s. 90; A.J. Simonis, *Die Hirtenrede im Johannesevangelium (10,1-18)*, Rom 1967, s. 120-127; H. Witczyk, *Jezus Bramą i Pasterzem ludu Nowego Przymierza*, s. 591.

⁵² Przeciwno użyciu metaforycznemu wypowiada się Y. Simoons, *Selon Jean*, t. 2: *Une interprétation*, Bruxelles 1997, s. 395, ale dodaje, że aluzja do świątyni jest jednak niezaprzeczalna, oraz R. Schnackenburg, *The Gospel according to St John*, t. 2, Tunbridge Wells 1990, s. 504, przyp. 15.

⁵³ Także Izraelici przychodzący do świątyni bywali określane jako owce (Ps 100,3-4).

⁵⁴ Taką opinię wyraża B.F. Westcott, *The Gospel according to St John*, London 1892, s. 152.

⁵⁵ Rękopisy tradycji bizantyńskiej oraz Q 0250 i f¹³ mają *καλεῖ* w miejsce *φωνεῖ*.

sto imiona swoim zwierzętom,⁵⁶ w wyrażeniu κατ' ὄνομα chodzi o sens: „jedna po drugiej”,⁵⁷ „oddzielnie, osobiście”.⁵⁸ Użycie ἴδια („własne”) nie oznacza, że w zagrodzie jest więcej stad należących do różnych pasterzy, ale podkreśla relację własności, bliskości.⁵⁹

Drugą czynnością wykonywaną przez przewodnika stada jest wyprowadzenie, opisane czasownikiem ἐξάγω, który w LXX często tłumaczy hebrajski rdzeń נסך w koniugacji *hifil*,⁶⁰ także w paralelnym tekście Ez 34,13. Jest to termin techniczny na oznaczenie wyjścia Izraelitów z niewoli (Pwt 11,10),⁶¹ przy czym podkreślona jest sprawcza inicjatywa Boga (Wj 20,2). Wyprowadzanie może zatem oznaczać wyzwolenie. Czasownik ten pojawia się także jeszcze raz w LXX w kontekście metaforyki pasterskiej, gdy mowa jest o wybraniu Jozuego przez Boga do kierowania ludem, by „wyprowadzał [ἐξάξει] ich i przyprowadzał, by społeczność Pana nie była jak stado bez pasterza” (Lb 27,17). Według Barreta tekst ten ma znaczenie mesjańskie, i dlatego ta aluzja.⁶²

Po wyprowadzeniu wszystkich należących do niego owiec pasterz staje na czele pochodu. Celem drogi jest zapewnienie wody⁶³ i pożywienia. Okoliczność ta ponownie przywołuje sytuację narodu wybranego wędrującego przez pustynię, gdy przed nimi szedł znak Bożej obecności (Wj 13,21; 14,16; 23,23; Lb 10,33). Odpowiedzią owiec na ruch pasterza jest podążanie za nim wyrażone słowem ἀκολουθέω. W Nowym Testamencie stał się on terminem technicznym na określenie bycia uczniem Jezusa (Mk 2,14; J 8,12; 12,26).⁶⁴

⁵⁶ B.J. Malina, R.L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, Minneapolis 1998, s. 182.

⁵⁷ Wyrażenie to występuje jeszcze w NT w 3 J 15. Za takim znaczeniem opowiadają się R. Bultmann, *The Gospel of John. A Commentary*, Oxford 1971, s. 373, przyp. 1; H. van den Bussche, *Giovanni. Commento del Vangelo spirituale*, s. 380; D.A. Carson, *The Gospel according to John*, s. 382. W sensie „po imieniu” rozumieją tekst E.C. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, London 1947, s. 371; J.N. Sanders, *A Commentary on the Gospel according to St John*, London 1968, s. 247; U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes*, Leipzig 1998, s. 176.

⁵⁸ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, cz. 1, Częstochowa 2010, s. 753.

⁵⁹ Por. R. Schnackenburg, *The Gospel according to St John*, t. 2, s. 282.

⁶⁰ J.H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon*, s. 220.

⁶¹ Nazwy Ἐξαγωγή zamiast Ἐξοδος na określenie Księgi Wyjścia używał Filon; J.H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*, London 1930, s. 220.

⁶² C.K. Barret, *The Gospel according to St. John*, s. 369.

⁶³ Por. Rdz 29,2-3.

⁶⁴ Por. G. Kittel, ἀκολουθέω, w: G. Kittel (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 1, s. 210-215.

Przyczyną, dla której owce idą w ślady pasterza, jest znajomość jego głosu: ὅτι οἴδασι τὴν φωνὴν αὐτοῦ. Po raz pierwszy pojawia się w tekście czasownik w liczbie mnogiej. Dwa poprzednie miały typową dla rzeczowników rodzaju nijakiego liczbę pojedynczą, owce były więc widziane jako stado. Natomiast umiejętność rozpoznania głosu jest im przypisywana indywidualnie.⁶⁵ Czasownik οἴδα, zdaniem niektórych uczonych, jest synonimem bliskoznacznego terminu γινώσκω⁶⁶ Według de la Potteriego,⁶⁷ ewangelista precyzyjnie odróżnia oba czasowniki. Pierwszy z nich (οἴδα) oznacza absolutnie pewne przekonanie, nadprzyrodzone poznanie Jezusa, pewność uczniów opartą na wierze. Cecha ta dotyczy zarówno bezbłędnego rozpoznawania Chrystusa, jak i obcych, przy czym, w tym drugim przypadku, natychmiastową reakcją jest ucieczka.

Wynikałoby z tego, że nauczający Jezus jest ukazany jako prawdziwy, pełnoprawny Mesjasz mający autorytet jako Poślany od Boga. Jest On prawowitym pasterzem w kontraście do złodziei, rozbójników i obcych, którymi są pseudomesjasze, źli przywódcy ludu, fałszywi objawiciele.

Brama (10,7b-9):

„7b Zaprawdę, zaprawdę, mówię wam: Ja jestem bramą owiec. 8 Wszyscy, którzy przyszli przede Mną, są złodziejami i rozbójnikami, ale owce ich nie posłuchały. 9 Ja jestem bramą. Jeśli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony, wejdzie i wyjdzie i znajdzie pastwisko. 10 Złodziej przychodzi jedynie po to, by kraść, zabijać i zatracać. Ja przyszedłem po to, by miały życie i miały [je] obficie”.

W urywku tym Jezus stosuje formułę objawieniową ἐγὼ εἰμι i posługuje się metaforą bramy, choć słuchacz oczekiwałby raczej utożsamienia się mówcy z pasterzem. Słowo θύρα pojawiło się już w mowie zagadkowej, gdzie „wchodzenie przez bramę” funkcjonowało jako kryterium odróżniania pasterza (Jezusa) od wrogów stada. Tym razem chodzi o inną rzeczywistość, choć nadal

⁶⁵ *Neutrum pl* z czasownikiem w *pl* jest rzadkie w grece i u Jana; E.A. Abbot, *Johannine Grammar*, London 1906, § 2267. Zob. też D.B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids 1996, s. 399-400.

⁶⁶ W grece hellenistycznej nie można ściśle rozróżnić. J.H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*, s. 439. C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1998, s. 152, przyp. 3. J.H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon*, s. 118, umieszcza go wśród synonimów γινώσκω, ale wyjaśnia różnicę między nimi. R.E. Brown *The Gospel according to John*, t. 1, New Haven-London 2008, s. 514 przyznaje że jest podstawa do ich różnicowania, lecz spora liczba wyjątków sugeruje, że czwarty ewangelista nie był zbyt precyzyjny.

⁶⁷ I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, s. 303-304, 314.

występują złodzieje i rozbójnicy. Nie ma już jednak mowy o dziedzińcu czy owczarni, czyli pewnej przestrzeni; jest to „brama owiec”.⁶⁸ Powstaje pytanie, czy *genetivus* τῶν προβάτων należy rozumieć w sensie dostępu osób do owiec, czy też jako bramę, obiekt służący samym owcom. W pierwszym przypadku chodziłoby o to, że jedyny dostęp dla przywódców grupy stanowi Jezus.⁶⁹ Taką interpretację potwierdzałyby obraz bramy w 10,1-2 oraz kolejne zdanie w w. 8 – odniesienie do prawdziwego przywódcy. Jednak postać złodzieja znów pojawia się w dalszej części jako antyteza bramy, a więc można powiedzieć, że θύρα w w. 7 i w. 9 ma ten sam sens, który rozjaśnia jej funkcja opisana w w. 9. Chodzi zatem o bramę dla owiec.⁷⁰ Jest tu ona metonimią świątyni, lecz nie jest nią już świątynia jerozolimska, z której zostały one wyprowadzone (w. 3b-4), lecz sam Chrystus – nowa świątynia (por. 2,19-21), nowa sfera zbawczej obecności Boga (por. Ps 118,20-21).⁷¹ W Jezusie-Bramie jest zbawienie i życie, zobrazowane przez pastwisko. Czasowniki „wejść i wyjść” funkcjonują jako meryzm i, zgodnie z semickim sposobem myślenia, oznaczają całość działania,⁷² wolność poruszania się, którą ma zaufany sługa (1Sm 18,13.16).⁷³ W tym miejscu chodzi o relację z osobą, prowadzenie wspólnego życia.⁷⁴

Cel przyjscia Jezusa to danie życia – ζωή oznacza życie wieczne, paralelne w tym urywku do zbawienia (w. 9: σωθήσεται). Wielkość tego daru podkreślona jest przymiotnikiem περισσός („wyróżniający się „liczbą”, „wielkością”; „niezwykły”, „nadzwyczajny”) użytym w sensie przysłówkowym: „nadmiernie”, „obficie”. W Janowej Ewangelii mesjańska obfitość już się ukazała: wino w Kanie (2,6-9), rozmnożony chleb (6,12, gdzie pozostałości są określone

⁶⁸ A. Bottino. „Io sono la porta”. *Esegesi e stori dell'interpretazione di Gv. 10,7.9*, Roma 1985, s. 64-65, po przebadaniu biblijnych i judaistycznych tekstów, stwierdziła, że nie znajduje się tam wyrażenie θύρα τῶν προβάτων, ani wyraźnie synonimiczne. Za najbliższą paralelę uznała ἡ θύρα τῆς αὐλῆς (Tb 7,1 kodeks s), ale nie ma tu związku z owcami. Brama jerozolimska nazywała się ἡ πύλη τῆν προβατικῆν (Ne 3,1).

⁶⁹ Jak uważają np. B.J. Malina, R.L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, s. 179; J. Schneider, *Das Evangelium nach Johannes*, Berlin 1985³, s. 200; A. Paciorek, *Ewangelia według św. Jana*, s. 134; H.N. Ridderbros, *The Gospel according to John*, s. 356.

⁷⁰ Jak uważają: J.G.R. Beasley-Murray, *John*, s. 169; I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, s. 93; H. Witczyk, *Jezus Bramą i Pasterzem ludu Nowego Przymierza*, s. 599.

⁷¹ Tamże, s. 600; S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, cz. 1, s. 756-758.

⁷² Por. Pwt 28,6. W Lb 27,17 i 2Krn 1,10 oznaczają one pełnię władzy przywódców ludu, więc nie chodzi tu o owce.

⁷³ J.N. Sanders, *A Commentary on the Gospel according to St John*, s. 249.

⁷⁴ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, cz. 1, s. 759.

περισσεύσαντα κλάσματα). Obrazy te stanowią pewną wizualizację jakości daru życia wiecznego.

Pasterz (10,11-16):

„11Ja jestem dobrym pasterzem. Dobry pasterz życie swoje oddaje za owce. 12 Najemnik, niebędący pasterzem, którego owce nie są własnością, widzi przychodzącego wilka, zostawia owce i ucieka – a wilk porywa je i rozprasza – 13 ponieważ jest najemnikiem i nie zależy mu na owcach. 14Ja jestem dobrym pasterzem i znam moje, a moje Mnie znają, 15jak zna Mnie Ojciec, a Ja znam Ojca i moje życie oddaję za owce. 16 Mam również inne owce, które nie są z tego dziedziczą; je także muszę poprowadzić i będą słuchać mojego głosu. Nastanie jedna owczarnia, jeden Pasterz”.

W kolejnej odsłonie Jezus objawia się jako Pasterz – i to „ten”, określony, znany (ὁ) pasterz.⁷⁵ Ma tu miejsce utożsamienie się z obiecywaną i oczekiwaną postacią Mesjasza: „Powstanie On i paść będzie mocą Pańską, w majestacie imienia Pana Boga swego. Osiądą wtedy, bo odtąd rozciągnie swą potęgę aż po krańce ziemi” (Mi 5,3).⁷⁶

Tym, co wyróżnia dobrego pasterza, jest to, że on τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθει σὺν ὑπὲρ τῶν προβάτων. Rzeczownik ψυχή oznacza życie doczesne. Zarówno greckie, jak i hebrajskie paralele sugerują sens „ryzykować życie”.⁷⁷ Greckim terminem oznaczającym rzeczywistą ofiarę jest m.in. δίδωμι τὴν ψυχὴν,⁷⁸ użyte przez Mk 10,45par. w sensie śmierci Jezusa. Choć zatem – w kontekście zagrożenia stada – zwrot mógłby mieć pierwotny sens grecki, jednak obecność przyimka ὑπὲρ oraz kolejne wersety skłaniają do przyjęcia sensu śmierci, a nie

⁷⁵ Taką interpretację – wbrew B. Lindarsowi mówiącemu o użyciu uogólniającym rodzajnika, tenże, *The Gospel of John*, London 1972, s. 360, podaje także M. Asiedu-Peprah: „He alone is *the* Good Shepherd. Thus, the description of Jesus as the Good Shepherd conveys the idea that he is he shepherd *par excellence* in the sense that he fulfills the role of the shepherd in a unique and incomparable way. This would then imply that Jesus is the only »true« shepherd»; tenże, *Johannine Sabbath Conflicts*, s. 168.

⁷⁶ Por. PsSal 17,40-42a.

⁷⁷ Grecy: παρατίθημι τὴν ψυχὴν; STLXX τίθημι τὴν ψυχὴν ἐν χειρὶ αὐτοῦ w miejsce hebrajskiego פָּרַדַּתָּ אֶת־נַפְשְׁךָ בְּיַד־אֲדֹנָי (Hi 13,14; por. Sdz 12,3; 1Sm 19,5; 28,21). Por. C. Maurer, τίθημι, w: G. Friedrich (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 8, Stuttgart 1969, s. 155-156.

⁷⁸ J.H. Neyrey, *The „Noble Shepherd” in John 10: Cultural and Rhetorical Background*, *Journal of Biblical Literature* 120(2001)2, s. 281, podaje następującą paralelę z mowy pogrzebowej o żołnierzach ateńskich: οἱ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς ἔδωκαν ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας.

tylko ryzyka. Ewangelista zatem nadał frazie nowy sens.⁷⁹ Przyimek ὑπέρ z *gen.* może znaczyć: „w obronie”, „na korzyść”, „za” (w kontekście modlitwy, ofiary, poświęcenia), ale może także mieć znaczenie reprezentacji lub substytucji – co wyraźniej jest zaznaczone przez użycie ἀντί – „zamiast”, „za”, „w imieniu”. Oddanie życia (ψυχή) przez Pasterza spowoduje wieczną korzyść dla Jego uczniów, gdyż przyniesie im życie (ζωή).⁸⁰

Wersety 14-15 są zbudowane w taki sposób, że początek i koniec tworzą niejako definicję dobrego pasterza, a w środku znajduje się chiasm, na którego ramionach są czynności Jezusa („znam moje”, „znam Ojca”) i wobec Jezusa („Mnie znają”, „zna Mnie Ojciec”).

„14Ja jestem dobrym pasterzem
i znam moje, a moje Mnie znają,
15jak
zna Mnie Ojciec, a Ja znam Ojca
i życie moje oddaję za owce”.

Czasownik „znać” (γινώσκω) zastosowany został aż czterokrotnie. Termin ten, w przeciwieństwie do οἶδα, nie oznacza wiedzy, lecz proces poznawania, rozumienia, dowiadywania się, tak więc zaskakujące może się wydawać użycie go w opisie poznania Ojca i Syna.⁸¹ Tylko jeszcze raz użyty jest w takim sensie: „Ojciec sprawiedliwy! Świat Ciebie nie poznał, lecz Ja Ciebie poznałem [ἐΓινυλ] i oni poznali, że Ty Mnie posłałeś” (17,25), również w kontekście poznania przez uczniów. Zachodzi tu więc zjawisko analogii. U źródeł Janowego pojęcia poznania znajduje się hebrajski czasownik יָדַע⁸² o szerokim wachlarzu odcieni znaczeniowych od różnorodnych umiejętności człowieka (Rdz 25,27; 1Sm 16,16), znajomości innych ludzi (Wj 1,8), do poznania intymnego między małżonkami (Rdz 4,1), znajomości każdego człowieka przez Boga (Jr 1,5; Hi 11,11; 1Krl 8,39), poznania Boga przez człowieka (1Sm 3,7) przez Jego dzieła (1Krl 8,43; 2Krl 5,15; Ez 7,4) aż po relację Boga z człowiekiem (Pwt 34,10; Oz 2,22) mającą wpływ na jego życie (Hi 18,21). Termin ten może również przybrać znaczenie „troszczyć się” (Rdz 39,6.8; Prz 27,23), ma też konotację szacunku, zauważania kogoś, uznania, wyboru pojedynczego człowieka (Jr 1,5) czy Izraela jako ludu wybranego (Oz 13,5).

⁷⁹ C. Maurer, τίθημι, s. 155-156. Wg tego autora jest on związany z tekstem Iz 53,10: „Jeśli On wyda swe życie na ofiarę za grzechy” – אִם-תָּשִׁים נַפְשׁוֹ.

⁸⁰ H. Witczyk, *Jezus Bramą i Pasterzem ludu Nowego Przymierza*, s. 609.

⁸¹ Por. E.A. Abbot, *Johannine Vocabulary*, London 1905, § 1621.

⁸² J.H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon*, s. 117.

Na samym początku Chrystus mówi o relacji do swoich. Właśnie dlatego pomija już rzeczownik πρόβατα, by uzmysłowić odbiorcy, że mowa jest o osobach,⁸³ które należą do Niego: τὰ ἐμὰ, że wychodzi poza metaforę. Chodzi o uczniów Jezusa, którzy poznali Jego i Ojca (14,7), dzięki czemu dostępują udziału w życiu wiecznym, gdyż na tym ostatecznie polega poznanie: na życiodajnej komunii wierzącego z Chrystusem i Ojcem.⁸⁴ Od strony Jezusa owo poznanie oznacza troskę o potrzeby swoich,⁸⁵ czego szczytem jest oddanie za nich życia. Elementem łączącym syntaktycznie oba zasadnicze stwierdzenia fragmentu jest partykuła καθώς, mająca znaczenie porównania, zgodności oraz przyczyny. Wydaje się, że należy przyjąć tu podwójny sens. Z jednej strony więź łącząca Ojca z Synem jest modelem dla miary bliskości relacji między uczniem a Mistrzem.⁸⁶ Z drugiej strony, stanowi ona podstawę tej relacji; wierzący zostaje bowiem zaproszony do wejścia w przestrzeń miłości, która istnieje odwiecznie między Ojcem a Synem.

W wersecie 16 pojawia się nowy przedmiot zainteresowania pasterza – inne owce, które oznaczają osoby spoza narodu wybranego. Czasownik δεῖ włącza wejście nie-Żydów do ludu wybranego w misję samego Jezusa powierzoną Mu przez Boga.⁸⁷ Paganie wraz z wierzącymi pochodzącymi z judaizmu tworzą jedną owczarnię (ποιμνῆ), są wspólnotą, zgromadzoną wokół jednego Pasterza, przyciągającego wszystkich do siebie (12,32). Bez pasterza owce są w rozproszeniu (por. w. 12). To zjednoczenie ma swój ostateczny fundament w jedności Jezusa z Ojcem, w ich wzajemnym poznaniu. Owo zjednoczenie będzie możliwe dopiero po śmierci i powstaniu z martwych Pasterza, który ma w ten sposób „rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (11,52).

Refleksja chrystologiczna (10,17-18):

„17Dlatego Ojciec mnie kocha, gdyż Ja oddaję moje życie, aby ponownie je otrzymać. 18 Nikt nie zabiera go ode mnie, ale Ja oddaję je sam od siebie. Mam władzę oddać je, a także mam władzę ponownie je wziąć. Takie polecenie otrzymałem od mojego Ojca”.

⁸³ H. Witczyk, *Jezus Bramą i Pasterzem ludu Nowego Przymierza*, s. 608.

⁸⁴ Por. I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, s. 102.

⁸⁵ Por. Oz 13,5, gdzie עָרַב zostało w LXX oddane przez ποιμαίνω.

⁸⁶ P.B. Harner, *Relation Analysis of the Fourth Gospel. A Study in Reader-Response Criticism*, Lewiston 1993, s. 89.

⁸⁷ Por. J 4,4.

Kolejne zdanie podejmuje nowy aspekt tematu – oddanie życia przez Jezusa jest całkowicie dobrowolne. Zostaje to wyrażone w typowo biblijny sposób dwukrotnie. Najpierw przez zaprzeczenie: sytuacja nie wygląda tak, że Jezus jest przez kogoś zmuszany do tego czynu, że ktoś Mu to życie odbiera (ἀλλοι). Ponadto oddanie życia nie jest ostatecznością, nie powoduje uszczerbku na osobie Jezusa. Całość wypowiedzi podkreśla Bożą inicjatywę. Nie owce proszą o zbawienie, lecz zostaje im ono zaproponowane i wysłużone przez ofiarę Chrystusa z woli Ojca.

Owce (10,26-29):

„26Lecz wy nie wierzycie, ponieważ nie jesteście z moich owiec. 27 Moje owce słuchają mego głosu, a Ja znam je i idą za Mną. 28 Ja zaś daję im życie wieczne i na pewno nie zginą na wieki, a nikt nie wyrwie ich z mojej ręki. 29 Ojciec mój, który mi [je] dał, jest większy od wszystkich i nikt nie może wyrwać [ich] z ręki Ojca”.

We fragmencie stanowiącym element mowy wypowiedzianej przy innej okazji rozwinięta zostaje myśl o owcach. Ludzie zostają podzieleni na dwie grupy. Do Żydów, którzy w Niego nie wierzą, Jezus mówi, że są spoza grona Jego owiec. W opisie owiec podane zostały podstawowe ich cechy, które są jednocześnie zasadniczymi składnikami bycia uczniem Jezusa, który ma słuchać (4,42; 8,43) oraz wiernie naśladować Mistrza (1,37.44; 8,12). Zaznaczona jest także wzajemność relacji Pasterza i owiec. Słuchaniu głosu odpowiada znajomość owiec przez pasterza. Stanowi to swego rodzaju skrót myślowy: słuchanie jest związane z wołaniem pasterza (w. 3), a znajomość obu podmiotów jest wzajemna (w. 14).

Tym, którzy spełniają powyższe (w. 27) warunki, Jezus daje życie wieczne. Stanowczo zostaje odrzucona możliwość utraty tego niezniszczalnego i nienaruszalnego daru, jakim jest życie wieczne. Ręka jest symbolem mocy, władzy, siły, wskazuje na możliwość pomocy. Dlatego w ręku Boga jest bezpieczeństwo dla wiernych (por. Mdr 3,1). Syn otrzymał od Ojca wszelką władzę (3,35) nad każdym człowiekiem (17,2). On, jako Syn Człowieczy, ma władzę nad Kościołami (Ap 1,16.20). W 10,28 owa władza zostaje odniesiona do każdego wierzącego z osobna. Zakończenie mowy stanowi „przeniesienie” owiec z ręki Syna do Ojca. Przez podkreślenie Jego nieskończonej mocy wierzący jeszcze raz otrzymuje zapewnienie, że, gdy jest pod Bożą opieką, nic i nikt mu nie grozi.

4. Motyw przymierza w J 10

Istnieje kilka powodów, dla których można mówić o idei przymierza w omawianej mowie Jezusa. Pierwszy z nich jest ogólny – obraz pasterza i owiec jest jednym z tych, które wyrażają relację między Bogiem a człowiekiem. Na bezpośrednie odniesienie do starotestamentalnej myśli teologicznej wskazuje także zastosowany gatunek literacki. Gdyby tekst 10,1-18.26-29 był przypowieścią, bazą mowy byłyby codzienność pasterzy. Fakt, że występuje tu mowa zagadkowa i objawieniowa powoduje, że odbiorca od razu sięga do – w dość znaczny sposób ustalonego już – znaczenia zastosowanej metafory pasterskiej w tradycji biblijnej.

Jak wykazał Gary T. Manning, 34 rozdział Księgi Ezechiela stanowi podstawę J 10; z żadnym innym tekstem mowa Jezusa nie ma tyle wspólnego.⁸⁸ Jezus pełni te role, które spełnia Bóg jako pasterz w Ez 34: jest dobry, prowadzi, chroni i zbawia. Relacja między Bogiem a ludem jest podobna do więzi Jezusa z Jego owcami. Ponadto Jezus jest zapowiadany Dawidem, owym jednym pasterzem (Ez 34,23; J 10,16). W prorocztwie Ezechiela pojawia się także obietnica przymierza pokoju, czyli dobrobytu w głębokim sensie hebrajskiego שְׁלוֹמִים (ww. 25-30):⁸⁹ „Zawrę z nimi przymierze pokoju (...) Błogosławić im będę (...) Będą oni żyli bezpiecznie w swym kraju (...). Sprawię, że nastanie dla nich urodzaj (...). Wtedy poznają, że Ja, Pan, ich Bóg, jestem z nimi, oraz że oni, dom Izraela, są ludem moim – wyrocznia Pana Boga”. Całą perykopę kończy zdanie przypominające formułę przymierza między Bogiem a ludem, z zastosowaniem metafory: „A wy, owce moje, jesteście owcami mego pastwiska, Ja zaś Bogiem waszym – wyrocznia Pana Boga” (w. 31). Przymierze pokoju w Księdze Ezechiela oprócz 34,25 pojawia się w rozdz. 37, także w związku z Dawidem i jednym pasterzem: „Sługa mój, Dawid, będzie królem nad nimi i wszyscy oni będą mieć jedynego Pasterza, i żyć będą według moich praw, i moje przykazania będą zachowywać i wypełniać. (...) mój sługa, Dawid, będzie na zawsze ich władcą. I zawrę z nimi przymierze pokoju: będzie to wiekuiste przymierze z nimi” (Ez 37,24-26a). Jest ono czymś trwałym: „Bo

⁸⁸ G.T. Manning, *Echoes of a prophet: the use of Ezekiel in the Gospel of John and in literature of the Second Temple Period*, London-New York 2004. Lista dwudziestu trzech paralel podana została na s. 112-113.

⁸⁹ Por. J.A. Ruiz, *Księga Ezechiela*, w: W.R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz biblijny*, Warszawa 2000, s. 957; J. Homerski, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1998, s. 147-150.

góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać, ale moja miłość nie odstąpi od ciebie i nie zachwieje się moje przymierze pokoju, mówi Pan, który ma litość nad tobą” (Iz 54,10). Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden związek J 10 z Ez 34. Wyrażenie „moje owce/moja trzoda” (צֹאן pojawia się w Biblii Hebrajskiej 17 razy, z czego tylko 2 razy w ustach ludzi (Labana i Hioba), pozostałe to wypowiedź Boga o swoim ludzie – aż trzynastokrotnie w Ez 34. Jezus wypowiada słowa będące niejako przeciwieństwem formuły przymierza: „Nie jesteście z moich owiec” (w. 26), kojarzący się z zerwaniem relacji przez lud: „Ona bowiem już nie jest moją żoną, a Ja już nie jestem jej mężem” (Oz 2,4). W mowie Chrystusa relację przynależności podkreśla ponadto przymiotnik ἰδιότης „własny” (ww. 3-4, por. w. 12).

Z nowym przymierzem zapowiedzianym przez Jeremiasza: „I nie będą się musieli wzajemnie pouczać jeden mówiąc do drugiego: »Poznajcie Pana!« Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie – wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” (Jr 31,34) łączy mowę Jezusa zapisaną w J 10 myśl o poznaniu, której ważność podkreślona jest strukturalnie w ww.14-15. Biblia mówi, że poznanie związane jest z wyborem: „Jedynie was znałem ze wszystkich narodów na ziemi” (Am 3,2), przynależnością do Boga: „Poznał Pan tych, którzy są Jego” (2Tm 2,19; por. Lb 16,5), zaufaniem Mu: „Pan (...) zna tych, którzy Mu ufają” (Na 1,7) oraz miłością do Niego: „Jeżeli zaś ktoś miłuje Boga, ten jest również uznany przez Boga” (1Kor 8,3). Znajomość Boga i człowieka jest wzajemna: „Teraz jednak, gdyście Boga poznali i, co więcej, Bóg was poznał” (Ga 4,6a), ale jego pełnia jest sprawą przyszłości: „Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1Kor 13,12).⁹⁰ Można zauważyć, że relacja Stwórcy do człowieka jest analogiczna do więzi Pasterza ze swoimi owcami.⁹¹ Jezus-Pasterz jest pośrednikiem między Bogiem a Jego wybranymi. On umożliwia tę więź przez to, że objawił Ojca. Jest także pośrednikiem jedynym (14,6b).

Z kolei interioryzację Bożego objawienia, która nastanie w nowym przymierzu: „Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu” (Jr 31,33) wiązać można z głosem Jezusa, który przenika do wnętrza owiec. W ten sposób dociera do nich prawda o wybraniu i umiłowaniu: „Nie wy Mnie

⁹⁰ Por. I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, s. 102; B.F. Westcott, *The Gospel according to St John*, s. 152.

⁹¹ Por. M. Derret, *The Good Shepherd. St. John's Use of Jewish Halakah and Hagadah*, *Studia Theologica* 27 /1973, s. 44.

wybraliście, ale Ja was wybrałem” (J 15,16), „Ja was umiłowalem” (J 15,9.12), „Ojciec was miłuje” (J 16,27), „trwajcie we Mnie” (J 15,4). Trwając w tej jedności, pozwalając głosowi Chrystusa docierać do głębin serca, uczeń przyjmuje pouczenie Jezusa, obwieszczającego Prawo: „Daję wam nowe przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy się tak miłowali wzajemnie” (J 13,34). Jezus świadomie wypełniał to posłannictwo (por. Mk 6,34). Wiedział, że bez pouczenia pasterskiego lud będzie błędził (Za 10,2). W imieniu Boga chce On wychowywać, karcieć człowieka „jak pasterz swoją trzodę” (Syr 18,13). Jezus jako Pasterz okazuje się więc mesjańskim nauczycielem.⁹²

Czwarty ewangelista czyni z wątku słuchania głosu Jezusa wręcz motyw teologiczny. Największa koncentracja tego wątku występuje w badanej perykopie. W Starym Testamencie słuchanie głosu Boga jest związane z przymierzem i wyraża wierność Bogu. Pojawia się w opisie zawarcia przymierza na Synaju: „Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie mego głosu i strzec mojego przymierza, będziecie moją szczególną własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia” (Wj 19,5; por. Pwt 26,17-18). Autor natchniony uzasadnia najazd asyryjski niesłuchaniem głosu Pana i złamaniem przymierza (2Krl 18,22). Bowiem człowiek jest podatny na posiadanie zatwardziałego serca wobec Pasterza: „Albowiem On jest naszym Bogiem, a my ludem Jego pastwiska i owcami w Jego rękę. Obyście usłyszeli dzisiaj Jego głos: Nie zatwardzajcie waszych serc jak w Meriba, jak na pustyni w dniu Massa, gdzie Mnie wasi przodkowie wystawiali na próbę i doświadczali Mnie, choć widzieli moje dzieło” (Ps 95,7-9). Nawrócenie wiąże się także z słuchaniem głosu Boga, który nie zapomni o przymierzu (Pwt 4,30-31).

Na górze Synaj Bóg ogłosił: „Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wyprowadził [ἐξῆγαγον] z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Wj 20,2). Jezus także wyprowadza swoje owce i prowadzi je (J 10,3-4), jak Bóg Izraela do Ziemi Obiecanej. Dojście do niej było możliwe tylko dla tych, którzy byli posłuszni

⁹² A.J. Köstenberger, *The Mission of Jesus and the Disciples according to the Fourth Gospel*, Grand Rapids-Cambridge 1998, s. 130-134, zauważa tę pomijaną rolę Jezusa, którą wyraźnie można zauważyć w rozdz. 10, a także 21. Píše on: „It is argued that the two roles of Jesus already discussed, i.e. Jesus as the sent Son and Jesus as the one who comes into the world and returns to the Father, are complemented in the Fourth Gospel by a third description of Jesus as the Messiah: the eschatological shepherd-teacher. (...) The fact that both Jesus' activity as a teacher and his (metaphoric) description as a shepherd are linked closely with »following« terminology supports the claim that Jesus' role can be describes as that of shepherd-teacher in the fourth Gospel”.

JHWH. W późniejszym czasie, gdy naród odszedł od Pana, gdy przywódcy byli złymi pasterzami i Izrael został rozproszony, Bóg za pośrednictwem Jeremiasza ogłasza swoją interwencję: zgromadzenie ludu, ustanowienie pasterzy i królewskie panowanie Odrośli Dawida. Sam zaś powrót z wygnania babilońskiego nawiązywać będzie do wyjścia z Egiptu (Jr 23,1-8).⁹³ Pójście za Jezusem-Pasterzem natomiast oznacza wyzwolenie, wyjście z niewoli grzechu i wejście w sferę przynależności do Boga. Człowiek staje się wówczas tak Mu bliski, że zostaje Jego drogocenną własnością (por. Wj 19,5), bezpieczną w Jego ręku (J 10,28-29; por. Jr 23,6; 32,37; Ez 34,25-28).

W starym przymierzu Izraelici przybywali do świątyni, by stanąć przed obliczem JHWH, który wybrał sobie tam mieszkanie pośród swego ludu, jak obiecał przy zawieraniu przymierza: „Będę mieszkał pośród Izraelitów i będę im Bogiem. I poznają, że Ja, Pan, jestem Bogiem, który wyprowadził ich z ziemi egipskiej i mieszkał pośród nich, Ja, Pan, ich Bóg” (Wj 29,45-46). Mimo zburzenia świątyni, głosem działającego na nieczystej ziemi Ezechiela Bóg, zapowiadając przymierze pokoju, mówi także: „Założę ich i rozmnożę, a mój przybytek pośród nich umieszczę na stałe” (Ez 37,26b). Boża obecność dawała możliwość otrzymywania życia, które od momentu wcielenia doznawane jest przez relację z Jezusem-Bramą, nową świątynią.

Uzyskanie zbawienia w Chrystusie jest możliwe dzięki temu, że oddał On życie za owce (J 10,11.15.17-18). On daje im życie wieczne (J 10,28). Jezus wypełnił rolę, jaką widział Deutero-Izajasz w postaci sługi JHWH. Sługa miał stać się przymierzem dla ludzi (Iz 42,6), a przez jego ofiarę inni mieli zostać ocaleni (Iz 52,13-53,12). Chrystus mówi zatem o sposobie zawarcia nowego przymierza (ww. 17-18). Poza tym z postacią sługi łączy Jezusa-Pasterza motyw wypowiedania się. Pasterz używa głosu (J 10,3-4.16.27), Bóg uczynił usta sługi mieczem (Iz 49,2) i dał mu wymowny język (Iz 50,4).

Na koniec warto podkreślić, że związek pasterza z przymierzem zaznacza także Nowy Testament: „Bóg zaś pokoju, który na mocy krwi przymierza wiecznego wywiódł spośród zmarłych Wielkiego Pasterza owiec, Pana naszego Jezusa, niech was uzdolni do wszelkiego dobra, byście czynili Jego wolę, sprawując w was, co miłe jest w oczach Jego, przez Jezusa Chrystusa, któremu chwała na wieki wieków! Amen” (Hbr 13,20-21).

Dr Beata Urbanek, SBP 272

⁹³ Zob. także Jr 31,10; Iz 40,11; Za 10,2-3; 11,3-17.