

Ks. dr Zbigniew Grochowski, SBP 250

FIGURY RETORYCZNE PYTAŃ W PIERWSZEJ CZĘŚCI MĘKI PAŃSKIEJ W EWANGELII WG ŚW. JANA (18,1-27)

Trudno będzie odkryć w niniejszym studium rzetelną, systematyczną analizę retoryczną Czwartej Ewangelii. Nie mamy tu bowiem do czynienia ani z którąś z *mów* Jezusa, ani też nie wczytujemy się w tekst przypominający któryś z *listów* nowotestamentowych. Stajemy natomiast przed tekstem *narracyjnym*, stanowiącym – na dodatek – opis Męki Pańskiej, która – przyjmując hipotezę, że zawiera ona w sobie najbardziej pierwotną warstwę ewangelii – charakteryzuje się dużą prostotą.

Nie brakuje autorów, którzy *explicite* tak właśnie określają język Czwartej Ewangelii. Wypada tu zacytować choćby takich egzegetów, jak Bultmann, który twierdzi: „In der Passions- und Ostergeschichte ... [ist] die Sprache ein vulgäres, leicht semitisierendes Griechisch ... der Satzbau ist sehr einfach ... die Satzverbindungen sind primitiv”¹ [= w historiach/opisach Męki Pańskiej i tych Paschalnych ... język jest pospolitą, lekko semityzującą greką ... budowa zdania jest bardzo prosta ... powiązania między zdaniami są pierwotne {żeby nie powiedzieć „prymitywne”}]. Także Charlesworth mówi o prostocie języka Janowego, określając ją mianem „uroczej” (“in the GosIn the Greek is bewitchingly simple”)². Również Neyrey podkreśla brak wyrafinowania greki

¹ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1959, s. 491-492.

² J. H. Charlesworth, *The Beloved Disciple. Whose Witness Validates the Gospel of John?*, Valley Forge 1995, s. 332 n. 26.

Czwartej Ewangelii (“his Greek may lack sophistication”)³. Opinie te należy ocenić jako trafne/słuszne, bo przecież – faktycznie – językowi Ewangelii Janowej daleko jest do poziomu reprezentowanego przez grekę klasyczną, albo – mówiąc inaczej – nie sprawia on takich kłopotów w zrozumieniu własnej gramatyki, słownictwa etc., jak to jest w przypadku innych ksiąg NT, a zwłaszcza dzieła Łukasowego (Ewangelia i Dzieje Apostolskie) czy Listu do Hebrajczyków. Przecież to ewangelie Jana i Marka stanowią tekst, na którym pracują studenci roku propedeutycznego rzymskiego Biblicum (i nie tylko), zgłębiając tajniki języka greckiego.

Jednakże, oprócz podkreślanej prostoty języka – z którą się zgadzamy! – możemy spotkać się również z „oskarżeniem”, wysuniętym przez pewnego autora, jakoby redaktor Czwartej Ewangelii nie znał się na retoryce⁴. Z tym stanowiskiem już się z kolei nie zgadzamy, świadomi, że także w narracji Janowej – nawet jeśli jest ona pełna prostoty – nie brakuje bardzo ciekawych, a przede wszystkim – niezwykle cennych zjawisk retorycznych, które nie tylko okraszają jego tekst, nadając mu swoistego piękna, ale też stają się nośnikami Janowej myśli teologicznej.

Celem niniejszego artykułu jest pogłębienie tej tematyki oraz – konkretniej – ukazanie figur retorycznych pytań obecnych w pierwszej części Męki Pańskiej u Jana (18,1-27). Stanie się to jednocześnie okazją do udowodnienia, jak bardzo myli się ostatni z autorów, krytyczny wobec retoryki Czwartej Ewangelii. W odkryciu i zidentyfikowaniu poszczególnych figur retorycznych w J 18–19 (w tym także pytań) przychodzą z pomocą niektóre komentarze łacińskie, powstałe w minionych stuleciach⁵, ale także własna intuicja, podparta literaturą

³ J. H. Neyrey, *The Gospel of John*, Cambridge 2007, s. 5. „

⁴ P. F. Ellis, „Inclusion, Chiasm, and the Division of the Fourth Gospel”, SVTQ 43(1999) nr 3-4, s. 269: “John did not know many of the rhetorical techniques described by Aristotle, Cicero, and other later rhetoricians”.

⁵ Por. J. Camerarius, *Notatio figurarum sermonis in libris quatuor evangeliorum, et indicata verborum significatio et orationis sententia, ad illorum scriptorum intelligentiam certionem, studio*, Leipzig 1572; B. Aretius, *In Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi Commentarii Doctissimi Benedicti Aretii Bernensis Theologi praestantissimi, facili perspicuaque methodo conscripti*, Genevae 1618; M. Flacius Illyricus, *Glossa compendiarie in Novum Testamentum*, Basilea 1570; tenże, *Clavis Scripturae Sacrae, seu de sermone Sacrarum Literarum. Vol. II*, Basilea 1628; J. Piscator, *Evangelium secundum Johannem*, w: tenże, *Commentarii in omnes libros Novi Testamenti*, Herbomae 1638; J. S. Schlichting, *Commentaria posthuma in plerosque Novi Testamenti libros*, Irenopoli 1656; H. Grotius, *Annotationes in Novum Testamentum, Quatuor Evangelia et explicationem decalogi continens*, Vol. 1, Erlangen 1755; J.A. Bengel, *Gnomon Novi Testamenti. In quo*

przedmiotu. Wśród użytecznych podręczników i słowników retoryki⁶, godnym uznania jest monumentalne dzieło Heinrich'a Lausberg'a⁷ (dalej: L). Mówiąc zaś o „pytaniach”, chcemy podkreślić, że ta grupa figur stanowi zaledwie część licznych zjawisk retorycznych, obecnych w J 18–19⁸.

Pytania retoryczne

„Figury pytań” (L §§ 766-779) wchodzą w skład „figur zorientowanych na publiczność” (L §§ 758-779) (w odróżnieniu od tych „odnoszących się do sprawy”; L §§ 780-910) i dzielą się na kilka kategorii. W języku potocznym, definiując „pytanie retoryczne”, określa się je najczęściej jako „takie, które nie wymaga odpowiedzi (gdyż jest ona znana)”. Tego typu opis nie wystarcza oczywiście dla wyrażenia, czym jest pytanie retoryczne; należy bowiem jeszcze określić jego kategorię oraz ustalić funkcję, jaką pełni ono w wypowiedzi. Jak zaznaczyliśmy wcześniej, wszystkie figury retoryczne (a więc także pytania) mogą pełnić w tekście (a w naszym przypadku – w ewangelii) przynajmniej dwie funkcje: nadają mu (tekstowi) nowego kolorytu, ale nieraz stanowią także bardzo silne środki wyrazu, stając się tym samym nośnikami orędzia ewangelicznego.

ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum caelestium indicatur, Londini 1862; C. a Lapide, *Commentaria in Scripturam Sacram. Tomus XVI: In SS. Lucam et Joannem. Accurate recognovit ac notis illustravit Augustinus Crampon*, Parisium 1865; I. Knabenbauer, *Commentarius in quatuor S. Evangelia Domini N. Iesu Christi. IV: Evangelium secundum Joannem*, CSS 4, Parisiis 1906.

⁶ Por. A. Marchese, *Dizionario di retorica e di stilistica. Arte e artificio nell'uso delle parole. Retorica, stilistica, metrica, teoria della letteratura*, Milano 1985; B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano 2003; R. Meynet, *Trattato di retorica biblica*, *Retorica biblica* 10, Bologna 2008; tenże, „Come preparare degli esercizi di analisi retorica?”, w: R. Meynet, J. Oniszczyk (red.), *Retorica biblica e semitica I. Atti del primo convegno RBS*, *Retorica biblica* 12, Bologna 2009, s. 287-298.

⁷ Por. H. Lausberg, *Handbuch der Literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 1990. Polskie tłumaczenie: *Retoryka Literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tł. Albert Gorzkowski, Bydgoszcz 2002. Tego samego (niemieckiego) autora zob. także *Elemente der literarischen Rhetorik. Eine Einführung für Studierende der klassischen, romanischen, englischen und deutschen Philologie*, München 1987.

⁸ Szersze *spectrum* fenomenów retorycznych, obecnych w J 18–19, ukazuje monografia: Z. Grochowski, *Il discepolo di Gesù nell'ora della prova (Gv 18-19), luogo di rivelazione del Maestro. Pars dissertationis*, Elbląg 2012.

Lausberg, inspirując się wypowiedzią Kwintyliana, twierdzi, że „[p]ytanie użyte zostaje jako figura, gdy odrzuca ono właściwą sobie funkcję dialogową i zostaje włączone do wypowiedzi jako zabieg patosu albo środek dla wyraźnego zakreslenia myśli. Możemy wyróżnić: pytania czysto emotywnie (§§ 767-770), grę (*Spiel*) pytań i odpowiedzi (§§ 771-775) [i] pytania wskazujące na bezradność mówcy (§§ 776-779)”. Przeprowadzone poniżej analizy wykażą, że w J 18,1-27 mamy do czynienia jedynie z pierwszą grupą pytań retorycznych (czyli z „emotywnymi”)⁹. Zanim jednak zajmiemy się figurami pytań, obecnymi w J 18,1-27, przyjrzymy się pokrótce bardzo schematycznej prezentacji pozostałych pytań retorycznych, tak aby do nich już nie wracać, lecz oddać się analizie pytań obecnych w interesującym nas fragmencie Czwartej Ewangelii.

Druga kategoria pytań to „gra (*Spiel*) pytań i odpowiedzi (§§ 771-775)”, określona mianem *subiectio*. Jest ona „pozornym dialogiem (a więc monologiem) w formie pytań i odpowiedzi ... wprowadzonym do wypowiedzi w celu wyraźnego zakreslenia toku myślowego. Fikcyjny interlokutor jest ogólnie stroną opozycyjną, której twierdzenia obala się w odpowiedziach zawierających [wskaznik opozycyjny] *at = ἀλλά*” (L § 771). Przykład: „Twego wroga, którego uznałeś winnym, przyprowadziłeś pewnie przed sąd? Nie, ty go zabiłeś, zanim został skazany. Czy więc przestrzegałeś prawa, które nie pozwala na taki [samowolny] czyn? Wręcz przeciwnie, uznałeś, że takie prawo nawet nie istnieje w księgach” (L § 772). Widzimy tu takie zadawanie pytań, kiedy nie oczekujemy na odpowiedź, ale sami jej sobie udzielamy. Tego typu figury posiadają różne pod-kategorie, w zależności od specyfiki zadawanych pytań: ἀπόφασις, αἰτιολογία, ἐξετασμός, ἀπόκρισις. Może się jeszcze zdarzyć, że mówca zadaje fikcyjne pytania samemu sobie, np.: „Jaki owoc jest najszlachetniejszy? Sądzę, że ten, który jest najlepszy. A koń? Ten, który jest najszybszy” (L § 773).

Trzecia kategoria pytań („wskazujące na bezradność mówcy” – L §§ 776-779) to (*ad*)*dubitatio*, ἀπορία / διαπόρησις, „wahanie”. Polega ono na tym, że „mówca usiłuje wzmocnić wiarygodność (*fides veritatis*) własnego punktu widzenia za pomocą uda[wa]nej (pozorowanej) retorycznie bezradności, która wyraża się w odpowiednim zwrocie do audytorium w formie pytania-porady, dotyczącej skuteczności i stosownego myślowego rozwinięcia mowy ... [C]hcemy, aby wydawało się, iż w coś wątpimy i pragniemy uzyskać radę od samych rozstrzygających sprawę” (L § 776). Przykład z Cycerona: „Nie wiem,

⁹ Mówimy „jedynie z emotywnymi”, choć świadomi jesteśmy dużej ich różnorodności, gdyż dzielą się one jeszcze na pomniejsze kategorie.

gdzie mam się zwrócić. Mamże temu zaprzeczyć?” (tamże). Pokrewną *dubitatio* jest *communicatio* (ἀνακοίνωσις) czyli pozorne zasięgnięcie rady u słuchaczy, albo (nawet) u samego przeciwnika.

Pierwsza kategoria pytań retorycznych (= „emotywne”) to przede wszystkim *interrogatio*, ἐρώτημα, „zapytanie”. To jest właśnie pytanie „na które nie oczekuje się żadnej odpowiedzi, ponieważ ... z punktu widzenia strony mówiącej jest ona oczywista” (L § 767). Określenie to jest powszechnie znane. Ale charakterystyka tych pytań jest o wiele szersza i bogatsza. Odnajdujemy u Lausberga jeszcze takie między innymi elementy definicji *interrogatio*: 1) „[Zapytanie] jest figurą, kiedy podejmowane jest nie po to, by się czegoś dowiedzieć, ale aby zaatakować ... [np. pytanie] «Dokąd to będziesz, Katylinu, nadużywał naszej cierpliwości?» ... [m]a o wiele więcej mocy, niż proste stwierdzenie «Długo nadużywałeś naszej cierpliwości» ... [U]żywamy tej figury, gdy w oburzeniu pytamy o coś i wzmacniamy przez to swoją niechęć w stosunku do opisywanych rzeczy ... Erotema jest zapytaniem wrogim wobec strony przeciwnej” (L § 767). „Pytamy ... ze względu na nienawiść ... albo gdy atakujemy” (L § 768); 2) „Erotema pojawia się, kiedy trzeba wybrać pomiędzy zaprzeczeniem i potwierdzeniem, «tak» albo «nie»” (L § 767); 3) „Można wyróżnić kilka funkcji *interrogatio* ... Pytamy o coś, czemu nie można zaprzeczyć ... lub we wprowadzającym w błąd udawaniu ... [pytanie] przystoi zarówno oburzeniu ... jak i zdumieniu ... Istnieje także rodzaj, w którym ostro rozkazujemy” (L § 768). [tych przykładów jest zapewne jeszcze dużo więcej]

Mówiąc o pytaniach emotywnych, należy zauważyć istnienie jeszcze jednej grupy figur: „Wielu teoretyków odróżnia *quaesitum* (πύσιμα) «pytanie» od *interrogatio* «zapytanie». Różnicę dostrzega się w tym, iż jedynie możliwą odpowiedzią na *interrogatio* jest «tak» lub «nie», podczas gdy *quaesitum* wymaga bardziej szczegółowych odpowiedzi” (L § 770). Innymi słowy, „[w] przypadku interogacji możemy odpowiedzieć w jeden tylko sposób, zaprzeczając albo potwierdzając. Zaś w przypadku *quaesitum*, np. gdy spytasz: «W jakim celu prowadzimy tę wojnę? Jak przygotowaliśmy się zbrojnie? Czy znajdzie się ktoś, kto przyjdzie nam z pomocą, gdy będziemy odnosić się do obywateli tak surowo?» można odpowiedzieć wielorako” (tamże). Z pomocą w doprecyzowaniu tej kategorii pytań retorycznych (πύσιμα) przychodzi A. Rijksbaron¹⁰: “While ἐρωτήματα can indeed be answered by *yes* or *no*, πύσιματα do not just need longer

¹⁰ „A Question of Questions: Peusis, Erôtêsis and [Longinus] περί ὑψους 18.1”, *Mnemosyne*, Fourth Series 56(2003) s. 733.

explanations, they denote a wholly different type of question, and correspond exactly to what in grammars of English are called *wh*-questions”.

Figury retoryczne pytań w J 18,1-27

1. Jezus wobec zgrai przybyłej z Judaszem do Ogrójca (J 18,1-9)

Narracja Męki Pańskiej rozpoczyna się u Jana opisem wejścia Jezusa z uczniami do ogrodu oraz ukazaniem przybycia w to miejsce także Judasza z kohortą i wysłannikami od Żydów. W pewnym momencie Jezus wychodzi im naprzeciw i kieruje do nich pytanie: „Kogo szukacie?” (J 18,4). Pamiętamy dalsze słowa: „Jezusa z Nazaretu”. „Rzekł im: «Ja jestem»” (J 18,5). Wydaje się, że mamy tu do czynienia ze zwykłym dialogiem, a więc także pytanie na ustach Jezusa sprawia wrażenie zwyczajnego poszukiwania informacji. Może dziwić natomiast powtórzenie tego pytania *verbatim* już 3 wersety dalej: „Powtórnie ich zapytał: «Kogo szukacie?»” (J 18,7). Odpowiedź na nie brzmiała: „Jezusa z Nazaretu”. „Powiedziałem Wam, że Ja jestem. Skoro więc Mnie szukacie, pozwólcie tym odejść” (J 18,8). Narzuca się myśl, że to drugie pytanie musi już być retorycznym, nie spełnia bowiem podstawowej swojej funkcji dialogowej: Jezus już wie, że oni „Jego” szukają. Wydaje się natomiast, że Jezus zadając to pytanie, chce spowodować wypowiedzenie Jego imienia przez przybyłą tam zgraję, tak aby mógł wstawić się za swoimi uczniami celem zagwarantowania im nietykalności fizycznej i bezpieczeństwa. Tu widzimy realny cel wypowiedzianego po raz drugi pytania „kogo szukacie?”. Mamy zatem ewidentnie do czynienia z figurą retoryczną. A która to kategoria? Angielskie brzmienie tego pytania („Whom are you looking for?”) oraz fakt, że (ewentualnie oczekiwana) odpowiedź na nie nie jest na „tak” lub „nie”, rozwiewa wszelką wątpliwość: jest to *quaesitum* (πύσιμα).

Ale, czy jego pierwsze zabrzmienie w ustach Jezusa też nie jest już przypadkiem figurą retoryczną? Przecież Jezus od początku wiedział doskonale, po co oni tam przyszli i kogo szukają! A możemy to stwierdzić nie tylko na podstawie odniesienia się do dogmatycznej prawdy o wszechwiedzy Syna Bożego, ale dochodzimy do takiej konkluzji bazując przede wszystkim na samej narracji Janowej: „A Jezus, wiedząc o wszystkim, co miało na Niego przyjść, wyszedł i rzekł: «Kogo szukacie?»” (J 18,4). Także tutaj zatem mamy do czynienia z *quaesitum*! Także tutaj Jezus nie szuka jakiegokolwiek informacji! A celem tego pytania będzie spowodowanie wypowiedzenia imienia Jezusa przez osoby

przybyłe z Judaszem, tak aby Jezus, odpowiadając, mógł proklamować swoje Boskie „Ja jestem”¹¹. A więc obydwie pierwsze pytania w Męce Pańskiej u Jana to *quaesitum* (πύσιμα).

2. Jezus a Piotr dobywający miecza (J 18,10-11)

Kolejne pytanie, na jakie natrafiamy czytając ciąg dalszy narracji, to słowa Jezusa wypowiedziane do Piotra, po tym, jak uderzył sługę arcykapłana i odciął mu prawe ucho: „Schowaj miecz do pochwy. Kielich, który dał mi Ojciec, czyż nie mam go pić? (J 18,11)”¹². Czy Jezus szuka tu jakiejś informacji? Czy On oczekuje na jakąkolwiek odpowiedź ze strony Piotra? Gdyby zaś ona w ogóle miała być dana, brzmiałaby: „tak, masz pić kielich podany Ci od Ojca!”. Jest to więc ewidentna *interrogatio* (ἐρώτημα). A w naszym przypadku pełni ona funkcję „pytania o coś, czemu nie można zaprzeczyć”¹³. Przyglądając się pytaniu Jezusa skierowanemu do Piotra możemy dodatkowo stwierdzić, że wyraża ono przy okazji także Jego „oburzenie” – a o takiej roli *interrogatio* też już wcześniej mówiliśmy („[pytanie] przystoi ... oburzeniu”; L § 768)¹⁴.

¹¹ Śmiało możemy mówić o „Boskim «Ja jestem»”, gdyż o teofanijnym charakterze tych słów świadczy reakcja interlokutorów Jezusa: „skoro więc rzekł do nich «Ja jestem», cofnęli się i upadli na ziemię” (J 18,6).

¹² Zachowujemy w naszym polskim tłumaczeniu szyk wyrazów, zastany w tekście greckim, a więc z *casus pendens*, w którym znajduje się słowo „kielich”, zajmujące tym samym pozycję emfaticzną.

¹³ Tak Kwintyliian definiuje ἐρώτημα: „interrogamus etiam quod negari non possit” (L § 768). Warto dodać, że z pomocą w osiągnięciu takiego efektu przychodzi w J 18,11 także gramatyka. Pojawia się tu bowiem podwójna negacja οὐ μή. Wprawdzie pierwotnie wskazywała ona na silne zaprzeczenie lub zakaz (por. H. W. Smyth, *Greek Grammar*; Cambridge 1984, §§ s. 2754-2758; J. H. Moulton, N. Turner, *A Grammar of New Testament Greek. Vol. III: Syntax*, Edinburgh 1998, s. 95-98; druga pozycja na s. 96 sugeruje, że również J 18,11 jest przykładem zaprzeczenia [*denial*]), to w naszym przypadku, wręcz przeciwnie, połączona z *coniunctiv*’em wyrażającym pytanie, oznacza emfaticzne twierdzenie, orzeczenie czegoś (por. BDB §§ 365,4.427,2b⁵) oraz oczekuje na odpowiedź pozytywną, z odcieniem deliberatywnym, który komunikuje konieczność, przymus czynienia czegoś („czyż nie mam go pić?”). Także *coniunctivus* πλώ możemy interpretować jako deliberatywny (por. J. Viteau, *Étude sur le grec du Nouveau Testament. Le verbe: Syntaxe des propositions*, Paris 1893, § 64c).

¹⁴ O „oburzeniu” wyrażanym za pomocą pytania retorycznego mówią także m. in. BDB § 496.

3. Zaparcie się Piotra (J 18,15-18.25-27)

Cykl trzech pytań skierowanych do jednej i tej samej osoby stanowi słynna scena zaparcia się Piotra. Za każdym razem oczekuje się w niej odpowiedzi „tak” lub „nie”, dlatego – jeśli w ogóle będziemy mogli zakwalifikować je do figur retorycznych – będą one przykładami *interrogatio* (ἐρώτημα).

No właśnie, czy odzwierna, słudzy przy ogniu oraz krewny Malchusa pytają Piotra celem uzyskania jakiegokolwiek odpowiedzi? A może raczej są oni pewni tego, że ten tajemniczy przybysz jest jednym z uczniów Jezusa?! Odpowiedź, niestety, nie jest jednoznaczna, zwłaszcza, że pierwsze dwa pytania nie oczekują odpowiedzi pozytywnej. Wprawdzie Biblia Tysiąclecia sprawia wrażenie, jakoby za każdym razem spodziewali się oni od Piotra odpowiedzi twierdzącej (czyli: „tak, ja nim jestem” / „tak, ja byłem z Nim w ogrodzie”). Jednak uważne przyjrzenie się tekstowi oryginalnemu wykazuje, iż pierwsze dwa pytania rozpoczynają się subiektywną partykułą μή, która zasadniczo oczekuje odpowiedzi negatywnej, a dopiero ostatnie pytanie spodziewa się odpowiedzi na „tak” (bo zainicjowane jest obiektywną partykułą οὐκ)¹⁵. I w

¹⁵ Por. J.H. Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament Being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti*, Grand Rapids 1999, CD-ROM: „μή, a particle of negation, which differs from οὐ (which is always an adverb) in that οὐ denies the thing itself (or to speak technically, denies simply, absolutely, categorically, directly, objectively), but μή denies the thought of the thing, or the thing according to the judgment, opinion, will, purpose, preference, of someone (hence, as we say technically, indirectly, hypothetically, subjectively). ... But μή is either ... an interrogative particle (Latin *num*) i. e. (generally) implying a negative answer”; H. G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones, *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement. Abridged*, Oxford 1996, CD-ROM: „μή ... § C (in questions) I. (direct questions) a. with indicative, implying a negative answer, *surely not, you don't mean to say that*”; Smyth, *Greek Grammar*, § 2651: „μή ... expect[s] the answer *no*”; tamże, § 2688: „οὐ is the negative of fact and statement ... μή is the negative of the will and thought”; BDB § 426: „das objektive οὐ verneint die Realität ... das subjektive μή verneint die Verwirklichung eines Gedankens”; tamże, § 427,2: „μή (μήτι), wenn eine verneinende Antwort erwartet wird”; J. H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament. Illustrated from the Papyri and Other non-literary Sources*, Grand Rapids 1976, CD-ROM: „The general distinction between οὐ and μή is that οὐ is *objective*, dealing only with facts, while μή is *subjective*, involving will and thought”; F. W. Gingrich, *Shorter Lexicon of the Greek New Testament (second edition revised by F.W. Danker)*, Chicago 1983, CD-ROM: „μή ... 3. as an interrogative particle when a negative answer is expected”; B. Friberg, T. Friberg, N. F. Miller, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, Grand Rapids 2000, CD-ROM: „μή negative particle *not*, used for assumed, hesitant, or indefinite denial; where οὐ (*not*) denies the fact, μή denies the idea ... (2) used to introduce questions expecting a negative answer (cfr. 1Co 12,29-30)”.

tym trzecim przypadku nie mamy wątpliwości, że właśnie o *interrogatio* tu chodzi: krewny Malchusa mówiąc „Czyż nie ciebie widziałem z Nim w ogrodzie?”, nie czeka na jakąkolwiek odpowiedź ze strony Piotra; jako naoczny świadek wydarzeń z Ogródca, a na dodatek krewny tego, który został zraniony, jest absolutnie pewien obecności tam także Piotra! A stwierdza to w sposób obiektywny (tak, jak użyta przez niego w narracji partykuła οὐ)! Pada tu zatem treść „której nie można zaprzeczyć” (por. cytowaną już definicję z L § 768). I na dodatek, ów człowiek, swoim pytaniem atakuje wręcz interlokutora, złowrogo przyciska Piotra do muru, co dodatkowo odpowiada klasycznej definicji ἐρώτημα (L § 767-768). Jego pytanie mogłoby być wyrażone za pomocą wykrzyknienia: „Przecież to ciebie widziałem z Nim w ogrodzie!”¹⁶, ale użycie figury retorycznego zapytania nadaje tej wypowiedzi większego patosu.

Jak jednak zrozumieć dwa pierwsze pytania, skoro rozpoczęte są one od partykuły subiektywnej μή i oczekują na odpowiedź negatywną? Jak wkomponować je w logikę i kontekst narracji? Otóż pytania te stanowią niemały problem dla egzegetów. Bardzo często próbują oni wybrnąć z kłopotu sugerując, że redaktor Czwartej Ewangelii odszedł w tym przypadku od reguł gramatycznych¹⁷.

¹⁶ Zauważmy, że u *Synoptyków* mamy do czynienia właśnie z *wykrzyknieniami*; tylko *Jan* ukazuje trzykrotne pytania, adresowane do Piotra.

¹⁷ Por. Grotius, *Annotationes*, s. 1119: „μή καὶ σύ: Affirmantis apud Hebraeos”; Schlichting, *Commentaria*, s. 130: “«Non & tu?» Id est, nonne & tu?” (łaciński przysłówek *nonne* pojawia się “nelle interrogative dirette che attendono risposta affermativa: *non è forse vero che...?; non forse...?*”; L. Castiglioni, S. Mariotti, *Vocabolario della lingua latina. Latino – Italiano; Italiano – Latino. Redatto con la collaborazione di Arturo Brambilla e Gaspare Campagna*, Trento 1996, „nonnē”, s. 837 § 1); C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1955, s. 439: „Probably here μή is the «μή of cautious assertions»”; podobnie B. Lindars, *The Gospel of John*, NCBC, Grand Rapids 1981, s. 549; D. A. Carson, *The Gospel According to John*, Grand Rapids 1991, s. 583; A. J. Köstenberger, *John* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament 4; Grand Rapids MI 2004) 514; R.E. Brown, *The Gospel According to John (XIII-XXI)*, AncB 29A, Garden City 1970, s. 824: „A question with *mē* normally anticipates a negative answer ... but ... sometimes *mē* has lost its force in Johannine questions”; H. N. Ridderbos, *The Gospel of John. A Theological Commentary*, Grand Rapids 1997, s. 582 n. 40: „a question beginning with μή usually expects a negative answer. But in some cases this combination has a doubting or deliberate meaning”. Quast, *Peter and Beloved Disciple*, s. 82, podczas gdy pierwotnie próbowała zrozumieć pytanie służącej bazując na regułach gramatycznych („It is possible to understand the use of μή here as expecting a negative answer, indicating that the doorkeeper may not have believed that Peter was virtually one of the trouble-makers associated with Jesus, since he was a friend of the Beloved Disciple, who was in turn known by the High Priest”), ostatecznie dołącza do tych, którzy wyrażają opinię przedstawioną powyżej („However

Jest być może dopuszczalna taka interpretacja, zważywszy na fakt, iż greka Nowego Testamentu niejednokrotnie uprościła lub zatarła niektóre klasyczne zasady językowe. Rzeczywiście, można czasem odebrać wrażenie, że św. Jan rozmaicie interpretuje także partykułę μή¹⁸. Chcąc jednak maksymalnie trzymać się reguł gramatycznych (stosując tę zasadę tam, gdzie jest to tylko możliwe) możemy wyobrazić sobie pierwsze dwa pytania skierowane do Piotra jako wypowiedziane przelotnie (*en passant*), *pro forma*, a więc jednocześnie nie agresywne, bo nie podejrzewające Piotra o to, że jest uczniem Jezusa (skoro oczekują odpowiedzi negatywnej). „Nie no, chyba ty też nie jesteś uczniem tego człowieka? (byłabym tym zdziwiona / bylibyśmy tym zdziwieni; chyba nie dałeś się zwieść temu fałszywemu nauczycielowi?)” – tak oto być może powinniśmy rozumieć pytanie odźwiernej oraz sług grzejących się przy ogniu; pytanie, na które Piotr, zgodnie z oczekiwaniem pytających go, odpowiedział „nie jestem”, nie wywołując przy tym żadnej sensacji. Dopiero jednak reakcja krewnego Malchusa w sposób realny stanowi atak słowny na Piotra¹⁹. I choć nie było Piotrowi trudno wybrnąć z dwu pierwszych zadanych mu pytań, to jednak – na poziomie jego serca – niewątpliwie nastąpiło *trzykrotnie* zaparcie się Mistrza, bo za każdym razem należało dać świadectwo prawdzie. Mówiąc zaś o dwu pierwszych pytaniach, wydaje się, że także te przykłady możemy zakwalifikować do *interrogatio*: być może poszerzyłyby one zakres definicji tej figury retorycznej (w ramach owych „innych funkcji”, „mehrere Funktio-

[considering] 18,25 [and] 18,26 it may be that the μή is to be understood with a slightly different nuance than the expectation of a negative response. Indeed, it may be that μή has lost a greater part of its force in Johannine questions”).

¹⁸ Spośród wszystkich występowania μή w Czwartej Ewangelii (bierzemy pod uwagę tylko pytania!) można wskazać te, które niewątpliwie oczekują odpowiedzi negatywnej (por. 3,4; 4,12; 6,67; 7,31.41.48.51.52; 8,53; 9,40; 10,21), ale istnieją także przypadki niepewne w tej kwestii (por. 4,33; 7,35.47; 9,27[?]; 18,17.25; 21,5); to samo można powiedzieć o odpowiadającej mu partykule emfaticznej μήτι (oczekiwanie na odpowiedź: niewątpliwie negatywną w 18,35; prawdopodobnie negatywną w 8,22; *pozytywną* w 4,29!) oraz o wyrażeniu οὐ μή (odpowiedź negatywna w 11,56; pozytywna w 18,9).

¹⁹ Schlichting, *Commentaria*, s. 131: „*non ego, id est nonne ego, te vidi in horto cum ipso?*” (podkreślenie autora); R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium. III Teil. Kommentar zu Kap. 13-21*, HThK 4, Freiburg 1975, 272: „Jetzt wird die Frage (mit οὐ) entschiedener gestellt, etwa in dem Sinn: Ich selbst (ἐγώ) habe dich doch im Garten bei ihm gesehen? (Ja, gewiss!)”. To trzecie pytanie, zgodnie z definicją klasyczną ἐρώτημα, wyraża wrogość wobec Piotra. W przeciwieństwie do poprzednich zapytań, wyrażonych *pro forma*, to trzecie, rozpoczęte partykułą negatywną *obiektywną* οὐ, sformułowane jest przez naocznego świadka wydarzeń mających miejsce w ogrodzie.

nen” u Lausberga) o możliwość bycia pytaniami *pro forma*, przelotnymi (*en passant*)²⁰.

4. Jezus a arcykapłan (J 18,19-21)

Tym razem bardzo krótko i schematycznie: kolejne pytanie w J 18,1-27 to słowa Jezusa wypowiedziane wobec przesłuchującego Go arcykapłana. Po ukazaniu jawności swojego nauczania (J 18,20), Jezus wyraża „zdziwienie” mówiąc: „Dlaczego pytasz mnie? Zapytaj tych, którzy słyszeli, co im mówiłem” (J 18,21). Tu ewidentnie pojawia się *interrogatio*/ἐρώτημα, pełniące funkcję *admiratio* (L § 768).

5. Sługa arcykapłana wobec Jezusa (J 18,22)

Kolejne pytanie to „oburzenie” wyrażone słowem i brutalnym gestem przez sługę arcykapłana: „Gdy to powiedział, jeden ze sług stojących obok spoliczkował Jezusa, mówiąc: «Tak odpowiadasz arcykapłanowi?»” (J 18,22). Niewątpliwie, także ten człowiek nie oczekiwał w tym momencie na jakąkolwiek odpowiedź ze strony Jezusa. A obecna tu *interrogatio*/ἐρώτημα pojawia się w funkcji *exclamatio*, o czym mówi Lausberg w pewnym swym dziele²¹, nie zapominając o możliwości wyrażania „oburzenia” za pomocą tej figury (L § 768). Sługa mógł zakrzyknąć „Nie odpowiada się w ten sposób arcykapłanowi!”, ale uczynił to za pomocą pytania retorycznego, nadającego swej wypowiedzi nieco większej emfazy.

²⁰ Nie czas teraz i miejsce, aby wykazać skrupulatnie, w jaki sposób wszystkie te (trzy) pytania opierają się na kolejnej figurze retorycznej, *amplificatio per incrementum*. Otóż każde kolejne pytanie staje się dla Piotra coraz trudniejszym do odparcia, zwiększając ryzyko i niebezpieczeństwo, jakie czyha na niego ze strony jego interlokutorów (twierdzeniem tym nie zaprzeczamy własnym słowem, wypowiedzianym powyżej: nawet jeśli pierwsze dwa pytania nie były agresywne względem Piotra, niewątpliwie powodowały one sytuację stresogenną, grożąc dekonspiracją Piotra, zaistniałą np. z powodu drżenia jego głosu). Otóż najpierw stawia mu pytanie *jedna osoba*, *anonimowa* (a na dodatek – *kobieta*; a znamy jej pozycję w ówczesnym judaizmie); potem są to *liczni słudzy* grzejący się przy ogniu (choć wciąż *anonimowi*); by w końcu przemówił (wprawdzie tylko jeden człowiek, ale jako) *ktoś konkretny*, krewny tego, którego Piotr uderzył w ogrodzie. Teraz Piotr nie ma już wymówki; nie ma szansy na zaprzeczenie oczywistej prawdy.

²¹ Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, § 445,2: „Auf die [rhetorische] Frage wird deshalb auch keine Antwort erwartet, da sie ja die der *exclamatio* nahestehende Formulierung einer Aussage ist”.

6. Jezus a sługa arcykapłana (J 18,23)

Jezus jednak ostatecznie daje odpowiedź agresywnemu słudze. Jego słowa, zawsze mądre i niepodważalne, sformułowane są na zasadzie figury zwanej „dylematem” (διλήμματος). A jako że kończy się on pytaniem, niech jego analiza stanowi uwieńczenie niniejszego artykułu, raz jeszcze podkreślając kunszt retoryki Janowej: „Odrzekł mu Jezus: «Jeżeli źle powiedziałem, udowodnij, co było złego. A jeżeli dobrze, dlaczego mnie bijesz?»»” (J 18,23). „[Dilemma] polega na tym, iż którekolwiek rozwiązanie wybierzesz, będzie ono uznane za złe ... Ponieważ brak tutaj jakiegóż możliwości rozwiązania, „dylemat” jest patetycznym wybiegiem, który tworzy napięcie” (L § 393). Sługa arcykapłana nie jest w stanie udowodnić zła w postępowaniu Jezusa²². Powinien więc ów sługa, zawstydzony, ustąpić i przeprosić, gdyż nie potrafi jednocześnie powiedzieć, dlaczego uderzył bezbronnego Jezusa. Διλήμματος, z jednej strony, potwierdza niewinność Jezusa, z drugiej zaś – wypukła niesprawiedliwe postępowanie sługi, a także (pośrednio) samego arcykapłana, któremu ten sługa podlega, a który właśnie przesłuchuje Jezusa w okolicznościach dyskwalifikujących legalność procesu żydowskiego.

Konkluzja

Niech podsumowanie niniejszego studium stanowi trzypunktowe spostrzeżenie dotyczące figur retorycznych pytań w Męce Pańskiej u Jana:

Warto zauważyć, że dosłownie każde (a jest ich dziewięć!) pytanie obecne w J 18,1-27 to figura retoryczna! Żadne z nich nie pełni zwykłej funkcji dialogowej, lecz stanowi emotywny środek wyrazu, często służący uwypukleniu treści teologicznych.

Najczęstszą figurą jest *interrogatio*/ἑρώτημα, wyrażająca zdziwienie (*admiratio*), oburzenie (*exclamatio*), potwierdzenie „rzeczy której nie da się zaprzeczyć”, agresywny atak na interlokutora, czy wreszcie także przelotne pytanie *pro forma*.

²² Wprawdzie Prawo zakazywało „złorzeczyć przywódcom ludu” (por. Wj 22,27), ale Chrystus w żaden sposób nie złamał tej zasady, odpowiadając arcykapłanowi w J 18,20-21!

Okazuje się zatem, że św. Jan, oskarżany o nieznamość retoryki, potrafi posługiwać się jej figurami (w tym – także „pytaniami retorycznymi”). Przejawia tym samym niemały kunszt artystyczny *pomimo* (albo może właśnie *dzięki*) wielkiej prostocie pisanej przez siebie narracji.