

## FUNKCJE KOBIET W JANOWEJ EWANGELII W ŚWIETLE OPISU SPOTKANIA PRZY STUDNI (J 4,1-42)

W kręgu starożytnej kultury śródziemnomorskiej funkcjonował podział na sferę publiczną i sferę prywatną. Podczas gdy publiczna przestrzeń należała do mężczyzn, kobiety realizowały życiowe powołanie w prywatnej przestrzeni domostwa. W rozumieniu starożytnych męskość i kobiecość stanowiły odrębne sfery człowieczeństwa, które, ani nie powinny się na siebie nakładać ani ze sobą mieszać. Stereotyp płciowy i zasada binarnej opozycji determinowały podział ról społecznych<sup>1</sup>. Jezus z Nazaretu wyprzedził swoją epokę. W czasie publicznej działalności przekraczał granice ustalonych konwenansów. Potrafił też dostrzec kobiety. Czwarta Ewangelia poświęca im wiele miejsca. Bohaterki Janowych narracji: Matka Jezusa, Samarytanka, siostry Łazarza z Betanii i Maria z Magdali występują jako osoby niezależne, śmiałe, a nawet zdolne do podjęcia teologicznego dyskursu. Autor powierza im role wykraczające poza standardy ustalone płcią. Nadto, niewiasty pojawiają się w kontekście ważnych chrystologicznych sformułowań.

Niniejsze studium podejmuje kwestię funkcji kobiet w czwartej Ewangelii na przykładzie dialogu przy źródle Jakuba (por. J 4, 1-42). W toku analizy tekstu rodzą się pytania: Czy mieszkankę Sychar można uznać za uczennicę na równi z mężczyznami – uczniami? Czy należała do wspólnoty umiłowanego ucznia?

---

<sup>1</sup> J. Kręcido, *Honor i wstyd w interpretacji Ewangelii. Szkice z egzegezy antropologiczno-kulturowej*, Warszawa 2013, s. 44-45.

Czy reszcie, słuszną jest teza E.A. de Boer<sup>2</sup>, że ewangelista stosując termin οἱ μαθηταί (masc. plur.) miał na myśli również kobiety?<sup>3</sup>

## Kobiety w ujęciu synoptyków i autora czwartej Ewangelii

Cztery Ewangelie łącznie rejestrują czterdzieści osiem wypowiedzi niewiast. Marek przytacza pięć przykładów (por. Mk 5, 28; 7, 28; 14, 67.69; 16, 3), Mateusz – dziewięć (por. Mt 14, 8; 15, 22.26.27; 20, 21; 25, 8.9.11; 26, 69.71), Łukasz – jedenaście (por. Łk 1, 25.34.38.42-45.46-55.60; 2, 48; 10, 40; 11, 27; 18, 3; 22, 56), Jan – dwadzieścia trzy (por. J 2, 3.5; 4, 9.11-12.15.17.19-20.25.29.39; 11, 3.21-22.24.27.28.32.39; 18, 17; 20, 2.13.15.16.18). W Ewangelii Marka do Jezusa bezpośrednio zwraca się jedynie Syrofenicjanka, której córkę opętał demon (por. Mk 7, 28), natomiast w perykopie o kobiecie cierpiącej na krwotok narrator stwierdza, że po cudownym uzdrowieniu niewiasta wyjawiała całą prawdę Jezusowi (por. Mk 5, 33). Mateusz – obok wypowiedzi kobiety kananejskiej (Markowej Syrofenicjanki) – rejestruje prośbę matki synów Zebedeusza (por. Mt 20, 21). Łukasz odnotowuje wypowiedź Maryi, Marty i kobiety z tłumu (por. Łk 2, 48-49; 10, 40-42; 11, 27-28). Autor Janowy przedstawia swoje bohaterki w dialogu z Jezusem<sup>4</sup>. Matka Jezusa zwraca się do Syna jeden raz (por. J 2, 3), Samarytanka – sześć razy (por. J 4, 9.11-12.15.17.19-20.25), siostry z Betanii wspólnie – jeden raz (por. J 11, 3), Marta – cztery razy (por. J 11, 21-22.24.27.39), jej siostra – jeden raz (por. J 11, 32), Magdalena – dwa razy (por. J 20, 15.16)<sup>5</sup>.

De Boer<sup>6</sup> zauważa, że Janowe bohaterki są krewnymi Jezusa (Matka) bądź pojawiają się w towarzystwie Jego krewnych (Maria z Magdali), lub są krewnymi Jego męskich przyjaciół (Marta i Maria). Poza całkowicie obcą Samarytanką, niewiasty znają Jezusa. Spotkania z Nim mają miejsce w obrębie gospodarstwa domowego lub przy wypełnianiu domowych obowiązków. Maryja pojawia się

<sup>2</sup> *The Gospel of Mary. Listening to Beloved Disciple*, New York 2005, s. 163.

<sup>3</sup> Artykuł powstał w oparciu o monografię: A. Nalewaj, *Funkcje kobiet w Ewangelii według świętego Jana*, Olsztyn 2017.

<sup>4</sup> E.A. de Boer, *The Gospel of Mary*, s. 166, zauważa tu kontrast z narracyjną techniką milczących kobiet w Ewangelii Łukasza.

<sup>5</sup> Obok wymienionych przykładów w Janowej Ewangelii znajdujemy sześć wypowiedzi kobiet skierowanych do kogoś innego niż Jezus (por. J 2, 5; 4, 29.39; 18, 17; 20, 2; 20, 13).

<sup>6</sup> *The Gospel of Mary*, s. 164. W zakończeniu opisu godów w Kanie pojawia się wzmianka o Maryi wędrującej do Kafarnaum, ale w towarzystwie rodziny (por. J 2, 12).

w domu weselnym w Kanie, Samarytanka czerpie wodę ze źródła nieopodal miejsca swego zamieszkania, siostry Łazarza opiekują się chorym bratem w domu w Betanii i tam wkrótce przygotowują wieczerzę. Wyjątek stanowi Magdalena, która, zamiast pozostać w rodzinnej Magdali nieoczekiwanie zjawia się w Jerozolimie. Towarzyszy Matce Jezusa pod krzyżem (por. J 19, 25) i w Janowym dziele jest jedyną samotnie podróżującą kobietą.

Wspomniane elementy wydają się potwierdzać, iż Janowy Jezus pojmuje rolę płci w konserwatywnych kategoriach. Inaczej jest w relacjach synoptycznych. Chrystus często i w wolny sposób zwraca się do niewiast. One nie są spokrewnione z Nim ani z Jego męskimi przyjaciółmi. Marek, Mateusz i Łukasz – mówiąc o kobietach – używają liczby mnogiej i wspominają wiele niewiast podążających za Jezusem, by słuchać Jego nauki. Ewangelia umiłowanego ucznia nie wspomina, by osoby płci żeńskiej towarzyszyły Mistrzowi z Nazaretu w jego podróżach. W opisie dialogu przy studni de Boer zauważa pewną dwuznaczność w postawie Jezusa i Jego uczniów względem niewiasty. Prośba Nieznajomego o wodę składa się z zaledwie trzech słów: *δός μοι πείν* (J 4, 7), co koresponduje z nauką rabinów. Żydowscy mędrcy zalecali, by w sytuacji koniecznego werbalnego kontaktu z kobietą mężczyzna potraktował ją tak krótko jak tylko można, by w ten sposób uniknąć z nią rozmowy. Chrystus zwracając się do Samarytanki używa wyłącznie niezbędnych słów, opuszcza nawet grzecznościowy tytuł „niewiasto” (por. J 4, 7). To kobieta prowokuje dalszą rozmowę (por. J 4, 9). Gdy role się odwrócą i ona poprosi Nieznajomego o żywą wodę, On nakaże jej przyprowadzić męża (por. J 4, 16). Dla uczniów postawa ich Mistrza jest zupełnie niezrozumiała.

W talmudycznym traktacie Eruwin znajdujemy interesującą paralelę do Janowego opisu. Rabin Jose Galilejczyk będąc w podróży spotkał Berurię, żonę Rabbiego Meira. Zapytał ją: „Jaką drogą mamy iść do Liddy?” W odpowiedzi usłyszał: „Galilejski błaznie, czy mędrcy nie powiedzieli: «Nie rozmawiaj wiele z kobietami»? Powinieneś zapytać: Którędy do Liddy?” Różnica między obu epizodami – ewangelijnym i talmudycznym – polega na tym, że gdy postawa Berurii, a także Jezusa wynika z ograniczeń płci, mieszkanka Sychar akcentuje antagonizmy związane z przynależnością do wrogich sobie grup etnicznych: On jest Żydem, ona – Samarytanką. Chociaż Janowy opis potwierdza, że Jezus porusza się wewnątrz konserwatywnych granic określonych stereotypem płciowym, to już wkrótce okaże się, iż kobieta nawet z własnej inicjatywy może mieć udział w pełnym sukcesów posłannictwie<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> *Tamże*, s. 164-165.

## Funkcja Samarytanki w świetle dialogu przy studni

Komentatorzy Janowej Ewangelii usiłują określić funkcję mieszkanki Sychar w kontekście opisu spotkania przy źródle Jakuba (por. J 4, 1-42) oraz w kontekście całej księgi.

### Odbiorczyni Objawienia

Analiza dialogu przy studni ujawnia proces przemieszczania się Samarytanki z rzeczywistości niewiary – przez wiarę niewystarczającą – do wiary bardziej adekwatnej<sup>8</sup>. Uznanie w Jezusie proroka w w. 19 otwiera drogę objawieniu wyrażonemu w formule  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  w w. 26. Nasuwa się pytanie, kim jest czerpiąca wodę niewiasta, skoro autor Janowy czyni ją jednym z największych beneficjentów Ewangelii. Jezus toczy debatę o doktrynalnym znaczeniu z gospodynią domową, a nie z kapłanem żydowskim czy uczonym w Piśmie. Kobiecie powierza tajemnicę żywej wody, nowego kultu w duchu i prawdzie, a wreszcie tajemnicę swojej prawdziwej tożsamości. Zdaniem J.H. Neyrey'a<sup>9</sup>, podstawową cechą wyróżniającą rozmówczynię Jezusa jest ta, iż ona jest obca etnicznie. Przynależy do ludu, z którym Żydzi nie mogli utrzymywać kontaktów (por. J 4, 9). Ewangelista wskazuje, że Jezus nie tylko nie dba o przestrzeganie przepisów kapłańskich (por. Mt 15, 21-28), On przekracza narodowe, społeczne i kulturowe ograniczenia. Prośba o wodę z naczynia kobiety wiąże się z zaciągnięciem rytualnej nieczystości, ale oferta daru Bożego – żywej wody – definitywnie likwiduje podział na czyste/nieczyste. W popularnym rozumieniu „żywa woda” oznacza wodę płynącą w rzece lub strumieniu w przeciwieństwie do tej przechowywanej w cysternach. Bieżąca woda ma związek z Bogiem, którego Jeremiasz określa „źródłem żywej wody” (Jr 2, 13; 17, 13), Izajasz po prostu „wodą” (Iz 55, 1), zaś psalmista „źródłem życia” (Ps 36, 9). W dialogu na Święto Namiotów (por. J 7) ewangelista w obrazie wody wypływającej z wnętrza wierzących ukazuje postać Ducha Świętego (J 7, 38-39)<sup>10</sup>.

Inną cechą wyróżniającą rozmówczynię Jezusa jest jej reputacja. W świecie biblijnym ceniono czystość i kobiecy ekskluzywizm płciowy. Na tym tle Samarytanki jawi się jako osoba wiarołomna, cudzołożna i bezwstydna. Będąc żoną

<sup>8</sup> R.E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, New York 1979, s. 187.

<sup>9</sup> *The Gospel of John*, New Cambridge Bible Commentary, Cambridge 2007, s. 94.

<sup>10</sup> L. Morris, *The Gospel According to John*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1995, s. 230.

pięciu mężów, a obecnie – wiodąc życie z mężczyzną, który nie jest jej mężem – zdaje się kpić z obowiązujących w jej świecie kryteriów. Jezus w świetle synoptycznych przekazów był przyjacielem kurtyzan. Również w Janowym opisie łamie bariery odnoszące się do płci i obyczajów. Podczas gdy powszechnie szanowany dostojnik żydowski, Nikodem, przychodzi do Jezusa nocą i nie jest w stanie pojąć Jego nauki, kobieta z Samarii zjawia się w publicznym miejscu w blasku dnia i wydaje się być zaledwie o krok od prawdy. Będąc obcą, kimś kto przychodzi z zewnątrz, pozwala Jezusowi, by przekształcił ją w kogoś, kto jest poinformowany od wewnątrz<sup>11</sup>.

W opinii M. Scotta<sup>12</sup>, ironiczne pytanie kobiety – w pierwszej scenie dialogu (ww. 7-15) – o związek Jezusa z Jakubem zapewnia jej uczestnictwo w teologicznym dyskursie. Prawdopodobnie Samarytanka знаła legendę o patriarsze i studni systematycznie napełniającej się wodą. Można przypuszczać, że targumiczna tradycja o Jakubie była rozpowszechniona w czasie pisania czwartej Ewangelii, a to znaczyłoby, że autor pragnął ukazać rozmówczynię Jezusa jako osobę posiadającą pewną teologiczną wiedzę czy zrozumienie. Według nauki rabinów z nieco późniejszego okresu kobieta nie powinna angażować się w dyskusję z mężczyzną na tematy doktrynalne<sup>13</sup>. Traktat Pirke Awot 1, 5 głosi: „Kto zbyt wiele gawędzi z kobietą, ściąga na siebie nieszczęście, zaniedbuje Torę i w końcu dziedziczy gehennę”<sup>14</sup>. W innym miejscu czytamy, że ojciec, który kształci swoją córkę w Prawie postępuje tak, jakby uczył ją sprośności<sup>15</sup>.

W drugiej części dialogu (ww. 16-26) kobieta z Samarii nie jest już postrzegana jako ignorantka w dziedzinie teologii. Gdy Jezus kwestionuje jej status małżeński, ona inicjuje nowy temat, kwestię praw i nadużyć w dziedzinie kultu zarówno po stronie żydowskiej jak i samarytańskiej. Ostatecznie odnosi się do oczekiwanego przez jej naród Mesjasza – Ta’eba<sup>16</sup>, na co Jezus odpowiada formułą objawieniową „Ja jestem” (w. 26)<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> J.H. Neyrey, *The Gospel of John*, s. 95.

<sup>12</sup> *Sophia and the Johannine Jesus*, Journal for the Study of the New Testament 71, Sheffield 1992, s. 187.

<sup>13</sup> *Tamże*, s. 188.

<sup>14</sup> A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, Warszawa 2002, s. 143.

<sup>15</sup> C.K. Barrett, *The Gospel According to St. John*, London 1978<sup>2</sup>, s. 200.

<sup>16</sup> Samarytanie nie oczekiwali Mesjasza jako namaszczonego króla z rodu Dawida. Oni wpatrywali *Ta’eba*, co się tłumaczy „Ten, który powraca”. Prawdopodobnie chodzi o proroka na wzór Mojżesza; R.E. Brown, *The Gospel According to John I-XII*, The Anchor Bible 29, New York 1966, s. 172.

<sup>17</sup> L. Morris, *The Gospel According to John*, s. 241.

Ujawnienie prawdy o sobie stanowi punkt kulminacyjny spotkania. M. Scott<sup>18</sup> podkreśla, że klasyczna formuła objawieniowa Ἐγὼ εἰμι stanowi wyraźną odpowiedź Jezusa na szept kobiety w w. 25, skoncentrowanej na przyjściu Mesjasza, ὁ λεγόμενος χριστός. Choć nie wszyscy krytycy traktują wypowiedź Jezusa w kategorii boskiego objawienia, to reakcja kobiety, która pozostawia dzban i śpieszy, by współplemioncom głosić nowinę o spotkanym Człowieku, pozwala przypuszczać, że formuła Ἐγὼ εἰμι pełni funkcję objawieniową.

W czwartej Ewangelii kobieta z Samarii jest pierwszą odbiorczynią bezpośredniego objawienia Jezusa. M. Scott<sup>19</sup> zastanawia się, czy to powinna być kobieta, schizmatyczka z powikłaną historią życia. Czy to nie uczniowie winni być pierwszymi, którym powierza się taką wiadomość? Oni byli zdumieni, wręcz przeżyli szok (w opinii Browna) na widok Mistrza rozmawiającego z niewiastą (w. 27). Struktura dramatyczna Janowego dzieła zakłada jednak taką formację uczniów, jaka pozwoli im na zaakceptowanie nowej rzeczywistości. Zdaniem krytyka, przynajmniej jedna wczesnochrześcijańska wspólnota była w stanie przyjąć fakt, że Jezus objawił swą rzeczywistą naturę „podejrzanej niewieście”. W nawiązaniu do starotestamentalnej tradycji sapiencjalnej Janowy opis zawiera polemikę przeciw szczelnie zamkniętej Mądrości Tory, która wyrażała niechęć zarówno do kobiet (por. Syr 42, 14) jak i do Samarytan (por. Syr 50, 25-26).

### Misjonarka

Powrót uczniów jest sygnałem, że rozmowa dobiegła końca. Kobieta zostawia dzban i udaje się do swojej miejscowości. Nie idzie jednak do domu, ale na skwer, w miejsce publiczne, gdzie zazwyczaj gromadzą się mężczyźni. Tam mówi im o spotkaniu z Mężczyzną, który zna całą prawdę o niej: „powiedział mi wszystko, co uczyniłam” (J 4, 17-18.29.39).

Neyrey<sup>20</sup> zastanawia się, czy Samarytanka otrzymuje rolę czy raczej posiada status? Kiedy Jezus ogłasza uczniom: „Jak Ojciec posłał mnie, tak i Ja was posyłam” (J 17, 18), oni cieszą się z przyznania im funkcji „apostoła”. Wędrując z wioski do wioski z radością i autorytetem przepowiadają Dobrą Nowinę. Jezus powierzył im funkcję, z której wynikają obowiązki i prawa. Obowiązki wiążą się z wypełnieniem misji, natomiast od słuchaczy apostołowie oczekują szacunku

<sup>18</sup> M. Scott, *Sophia and the Johannine Jesus*, s. 191.

<sup>19</sup> *Tamże*, s. 191-192.

<sup>20</sup> *The Gospel of John*, s. 96.

a nawet poparcia. Samarytanka nie może pochwalić się takim rodzajem funkcji. Jezus posłał ją tylko do Sychar i tylko do „jej męża”, nie do jakiejś innej części Samarii czy do innych ludzi. Ona nie będzie – jak apostołowie – przemieszczać się z jednej miejscowości do drugiej, by głosić autoryzowaną wieść. Słowa mieszkanki Sychar do współplemieńców przyjmują zarówno formę pytania jak i stwierdzenia: „Czy nie jest On Mesjaszem”? Nadto, jej „nowina” dotyczy wyłącznie Mężczyzny, który objawił jej przeszłość (por. J 4, 29.39). Ostatecznie znaczącym jest fakt, że ona zaprasza innych, by „szli i zobaczyli”. Rola niewiasty w wydarzeniu jest krótkotrwała, a współmieszkańcy po spotkaniu z Jezusem krótko kwitują jej świadectwo: „Już nie z powodu twojego mówienia wierzymy, na własne bowiem uszy usłyszeliśmy i wiemy, że on jest „Zbawicielem świata” (4, 42). W ten sposób chociaż Samarytanka może być dumna z faktu, że to jej osobiście objawił się Jezus, to w świetle ewangelicznych danych trudno bronić rozszczeń niektórych współczesnych komentatorów, że ona cieszy się formalną funkcją „apostoła”<sup>21</sup>.

M. Scott<sup>22</sup> zauważa, że terminy μαρτυρία<sup>23</sup> i μαρτυρέω<sup>24</sup> są ważnymi w czwartej Ewangelii. Świadectwo, w odróżnieniu od formuły wiary bezpośrednio skierowanej do Boga, głoszone jest ludziom, by dzięki niemu mogli dojść do wiary<sup>25</sup>. Pierwszy epilog czwartej Ewangelii (por. J 20, 30-31) stanowi klucz interpretacyjny dzieła. Tekst zawiera osobiste doświadczenie autora oraz cel napisania księgi ujęty w sformułowaniu „... abyście wierzyli” (J 20, 31). Nasuwa się pytanie, czy świadectwo rozmówczyni Jezusa odpowiada na ten postulat czy też niewystarczalność wyznania zawartego w 4, 42 pozwala utrzymywać, że rola kobiety jest podrzędna a jej świadectwo niepełne?<sup>26</sup>

Na uwagę zasługuje fakt, że świadectwo Samarytanki poprzedza typowo apostołskie działanie, które jest rezultatem spotkania z Jezusem. Aby podjąć funkcję świadka kobieta natychmiast porzuca codzienne obowiązki, symbolizowane przez dzban na wodę. Jej zachowanie w 4, 28: ἀφῆκεν οὖν τὴν ὑδρίαν αὐτῆς

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> *Sophia and the Johannine Jesus*, s. 192.

<sup>23</sup> Rzeczownik μαρτυρία występuje w: J 1, 7.19; 3, 11.32.35; 5, 31.32.34.36; 8, 13.14.17; 19, 35; 21, 24.

<sup>24</sup> Czasownik μαρτυρέω pojawia się w: J 1, 7.8.15.32.34; 2, 25; 3, 11.26.28.32; 4, 39.44; 5, 31.32a.b.33.36.37.39; 7, 7; 8, 13.14.18a.b; 10, 25; 12, 17; 13, 21; 15, 26.27; 18, 23.37; 19, 35; 21, 24.

<sup>25</sup> P. Sandevour, *Wyznanie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, X. Leon -Dufour (red.), Poznań 1994, s. 1095.

<sup>26</sup> M. Scott, *Sophia and the Johannine Jesus*, s. 192.

można porównać z synoptycznymi opisami powołania rybaków; w Mt 4, 19: οἱ δὲ εὐθὺς ἀφέντες τὰ δίκτυα; w Mk 1, 18: καὶ εὐθὺς ἀφέντες τὰ δίκτυα; i w Łk 5, 11: ἀφέντες πάντα. Owo działanie samarytańskiej niewiasty S.M. Schneiders<sup>27</sup> nazywa „feministyczną wersją standardowej ewangelijnej formuły odpowiedzi na apostołskie powołanie”. Polega ono na „pozostawieniu wszystkiego”, zwłaszcza czegoś, co stanowi atrybut wykonywanej profesji symbolizowanej przez łodzie (por. Mt 4, 19-22), cło komory celnej (por. Mt 9, 9) czy dzban na wodę. W opinii C.K. Barretta<sup>28</sup>, powód pozostawienia dzbanu na cembrowinie jest inny. Chodzi o to, by Jezus mógł ugasić pragnienie – o co wcześniej prosił niewiastę – a tym samym, korzystając z „nieczystego” naczynia mógł objawić swą pogardę dla rygorystycznych kapłańskich uregulowań. M. Scott<sup>29</sup> nie zgadza się z tą tezą. Jezus, prosząc niewiastę o wodę, już pokazał, że lekceważy kapłańskie obyczaje. Po wtóre, dyskurs o żywej wodzie ujawnił niewystarczalność źródłanego płynu, wydaje się zatem, że nie należy wiązać pozostawienia naczynia z prośbą o picie, ale raczej z kobiecą niecierpliwością i spontanicznością, by natychmiast nieść świadectwo o kimś, kogo spotkała.

Inną cechą przemawiającą za apostołskim charakterem świadectwa kobiety jest jego rezultat. Ci, którzy je usłyszeli, wychodzą Nieznajomemu na spotkanie (por. J 4, 30). W Janowej chrystologicznej koncepcji oznacza to „pierwszy odruch zbawczej wiary w Jezusa” (por. J 6, 37)<sup>30</sup>. W J 4, 39 narrator zaznacza, że wielu Samarytan „uwierzyło w Niego z powodu słowa kobiety świadczącej”. Porównanie frazy διὰ τὸν λόγον z J 4, 39 z modlitwą arcykapłańską Jezusa w J

<sup>27</sup> *Women in the Fourth Gospel and the Role of Women in the Contemporary Church*, Biblical Theology Bulletin 12 (1982), s. 40.

<sup>28</sup> *The Gospel According to St. John*, s. 201.

<sup>29</sup> *Sophia and the Johannine Jesus*, s. 193.

<sup>30</sup> S.M. Schneiders, *Women in the Fourth Gospel and the Role of Women in the Contemporary Church*, s. 40. Także, M. Scott, *Sophia and the Johannine Jesus*, s. 193. W mowie o chlebie żywym Jezus oświadcza: „Ja jestem chlebem życia, przychodzący do Mnie nie będzie łaknął, a wierzący nie będzie pragnął” (6, 35). Nietrudno zauważyć związek między „przychodzeniem” i „wierzeniem”. Taka jest rola świadectwa, by inicjować ruch ku wierze, chociaż jak wskazuje 6, 44-45, to dzieło rzeczywiście należy do Boga i trzeba być przez Niego „pociągniętym”. Samarytanie, którzy przychodzą do Jezusa (w. 30) po świadectwie kobiety, są żniwem, o którym Nauczyciel mówi w dialogu z uczniami w ww. 35-38. Ten typ świadectwa i jego owoce w postaci wiary słuchaczy są dokładnie tym, o co Jezus prosił w Modlitwie Arcykapłańskiej w J 17:

- 4, 39 – kobieta: wielu uwierzyło przez jej słowo
- 4, 41 – Jezus: wielu uwierzyło przez Jego słowo
- 17, 20 – inni: będą wierzyć przez ich słowo.

17, 20, która w istocie opisuje posługę apostołską: „... i proszę nie tylko za nimi (tymi, którzy byli obecni podczas wieczerzy), ale także za tymi, którzy uwierzą we Mnie przez ich słowo”, wyraźnie wskazuje na apostołską tożsamość kobiety. Można sądzić, że Jan przypisuje nawrócenie przynajmniej jednego samarytańskiego miasta – najprawdopodobniej symbolizującego całą misję samarytańską – owej kobiecie apostołce. Ona urzeczywistnia wiarę w samoobjawieniowe słowo Jezusa, a jej własne słowo świadectwa przyprowadza innych do wiary w Niego.

Według J 17 Jezus prosi Ojca za tych, którzy uwierzą dzięki słowu uczniów (w. 21). Modli się, by wierzący stanowili jedno oraz by mogli widzieć Jego chwałę (w. 24). Wiara bazująca na świadectwie wiedzie do osobistego spotkania z Odkupicielem. Świadectwo jest ważnym początkowym etapem prowadzącym do doświadczenia widzenia chwały Jezusa. To przydarzyło się kobiecie z Samarii. Schizmatyczka dzieli się swym doświadczeniem z sąsiadami, motywując ich, by wyszli i ujrzeli Mesjasza. Ci zaś wierzą już nie tylko na podstawie świadectwa kobiety, ale ponieważ sami Go usłyszeli i są przekonani, że On jest Zbawicielem świata (por. J 4, 42)<sup>31</sup>. W opinii R.E. Browna<sup>32</sup>, oświadczenie mieszkańców Sychar, że ich wiara nie zależy już od słów świadectwa, nie deprecjonuje roli Samarytanki z racji płci. Każde ludzkie świadectwo jest podrzędne wobec osobistego spotkania Chrystusa. W Janowej koncepcji wierzący uczeń niesie świadectwo, a zaraz potem znika ze sceny, by innym umożliwić osobiste spotkanie (por. J 1, 35-41)<sup>33</sup>.

### Samarytanka a uczniowie Jezusa

Podczas gdy Jezus prosi Samarytankę o wodę, uczniowie przynoszą Mu żywność i zachęcają: „Rabbi, jedz” (w. 31). Dialog z kobietą, a następnie z uczniami, utworzony jest według wzoru: oświadczenie – niezrozumienie – wyjaśnienie<sup>34</sup>. Uczniowie nie pojmują słów Mistrza: „Ja mam do jedzenia pokarm, o którym wy nie wiecie” (w. 32). Pytają siebie nawzajem: „Czyż Mu kto przyniósł coś do zjedzenia?” (w. 33). Jezus kontynuując wywód oświadcza: „Moim pokarmem jest

<sup>31</sup> *Tamże*, s. 194.

<sup>32</sup> *The Community of the Beloved Disciple*, s. 188.

<sup>33</sup> Każdy wierzący powołany jest przez Dobrego Pasterza (por. J 10, 3), by stać się latoroślą żyjącą w winnym krzewie (por. J 15, 4-5). W relacji między Jezusem a Jego własnością nie ma pośredników (por. J 10, 3-5). W świetle Janowej Ewangelii zażyły związek Mesjasza i Jego uczniów odzwierciedla relację Ojca i Syna (por. J 10, 14-15); S. M. Schneiders, *Women in the Fourth Gospel and the Role of Women in the Contemporary Church*, s. 40.

<sup>34</sup> J. Neyrey, *The Gospel of John*, s. 97. Podobny schemat jest w 4, 7-15: oświadczenie – 4, 7.10, niezrozumienie – 4, 9.11-12, wyjaśnienie – 4, 10.13-14, s. 91.

wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał i wykonać Jego dzieło” (w. 34). Pokarm, podobnie jak woda, funkcjonuje na dwóch płaszczyznach. Uczniowie mają na myśli materialne znaczenie, Jezus duchowe. Janowy opis cechuje dynamika. Chodzi o doprowadzenie uczniów do takiego etapu wiedzy, jaki da się porównać ze sposobem katechizowania niewiasty. Uwaga Jezusa o posłaniu uczniów na żniwo wskazuje, że On pełni urzędową funkcję. Ta posługa pozwala Mu oświecać umysły i serca innych oraz objawiać im tajemnice. Jednostka 4, 35-38 obfituje w rolniczą terminologię: siew, żniwo, pole, trud, zbieranie plonów. Dzięki wymienionym czynnościom wytwarza się chleb. Jan używa metafory, by za jej pomocą ukazać misyjną pracę uczniów Chrystusa. Podobne sceny znajdujemy w Ewangeliach Mk 4 i Mt 13. Różnica polega na tym, że gdy synoptycy mówią o rozsiewaniu przez Chrystusa Królestwa Bożego, w Janowej narracji uczniowie są posłani, by głosić Dobrą Nowinę (J 4, 31-38).

S.M. Schneiders<sup>35</sup> zastanawia się nad reakcją uczniów Jezusa – prawdopodobnie mężczyzn – którzy po powrocie z miasta odkrywają, że ich Mistrz rozmawia z kobietą (w. 27). Zaskoczenie, zdumienie czy szok nie ma związku z naruszeniem religijnego zakazu kontaktu Żydów z heretykami. W czasie redakcji czwartej Ewangelii nawróceni Samarytanie stanowili integralną część Janowej wspólnoty. Problem nie dotyczy etnicznej przynależności, ale płci. To jest kobieta. Jeśli nawet członkowie kręgu umiłowanego ucznia potrafili wznieść się ponad antysamarytańskie uprzedzenia, to przynajmniej część z nich nie była w stanie przezwyciężyć kulturowych wzorów epoki, nie pozwalających kobietom na uczestnictwo w publicznych sprawach. Wydaje się, że szczegół o uczniach, wstrząśniętych widokiem Jezusa zajmującego się kobietą, nie jest konieczny dla samego opisu. To jest raczej uwaga wymierzona w tradycyjnych męskich chrześcijan w Janowej wspólnocie, którzy odkryli niezależność i apostołską inicjatywę chrześcijańskich niewiast, co budziło ich zdumienie. Można przypuszczać, że uczniowie pojęli jakie cele przyświecały Jezusowi względem kobiet – uczniów, za czym przemawia obecność czasownika „szukać” w w. 27. Ewangelista zaznacza, że mimo zdziwienia żaden z nich nie zapytał Mistrza: „Czego szukasz? lub „Dlaczego z nią rozmawiasz?” (w. 27b). Jezus sam decyduje komu ma się objawić i kogo powoła do apostołstwa. Dzieło niewiasty napętnia Go radością (w. 35), gdyż dostrzega w nim realizację własnej misji – Posłanego (w. 34), a także antycypuje późniejsze dzieło innych uczniów (w. 38)<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> *Women in the Fourth Gospel and the Role of Women in the Contemporary Church*, s. 40.

<sup>36</sup> Tamże.

M. Scott<sup>37</sup> również zauważa kontrast między prominentną rolą odgrywaną przez kobietę, a rolą uczniów – będących częściowo na dalszym planie. Krytyk podziela opinię S.M. Schneiders, iż dla męskich naśladowców Nauczyciela z Nazaretu problemem jest płeć Jego rozmówcy. Mimo zaskoczenia uczniowie zachowują milczenie. Jezus czyni podobnie. Także w tym epizodzie możemy zaobserwować wpływ tradycji Mądrości. Odkąd Jezus – Mądrość jest wcieloną Mądrością, która posyła sługi do swego dzieła, nie ma potrzeby, by tłumaczyć swoją postawę grupie męskich uczniów, którzy jeszcze nie okazali żadnego zrozumienia czy wiary innej niż tej bazującej na znakach (por. 2, 11). Uczniowie Jezusa wbrew własnym przekonaniom muszą sobie uświadomić, że ich Rabbi, przełamując bariery podziałów, wykracza poza ludzkie uprzedzenia i instytucje prawne. Oni nie wykonali dotąd żadnej pracy, dlatego nie mogą domagać się jakichkolwiek wyjaśnień co do postawy swojego Mistrza. Można przypuszczać, że ich reakcja w 4, 27 odzwierciedla jakąś reakcję wewnątrz i na zewnątrz Janowej społeczności, zgodnie z którą kobieta nie miała predyspozycji, by pełnić funkcję przywódcy, świadka czy nauczyciela w chrześcijańskiej wspólnoty. W Janowym opisie uczniowie zostali skonfrontowani z prostym faktem, że Jezus – Mądrość nie widział potrzeby usprawiedliwienia swego zachowania<sup>38</sup>.

Trzy aspekty tej długiej i teologicznie bogatej perykopy zasługują na szczególną uwagę: samoobjawienie Jezusa wobec kobiety, rola kobiety jako świadka oraz dyskomfort męskich uczniów Jezusa. Większość krytyków zgadza się, że umieszczenie tej sceny wewnątrz publicznej misji historycznego Jezusa, a zwłaszcza wewnątrz Janowego opisu tej działalności, napotyka na trudności. Nie mamy dowodu z Ewangelii synoptycznych, który by potwierdzał misję Chrystusa w Samarii. W świetle Dz 8, 1-8 młody Kościół po Dniu Pięćdziesiątnicy rozpoczął ewangelizację tego regionu i Jan był zaangażowany w to dzieło. Jest całkowicie pewne, że wspólnotę czwartego ewangelisty w znacznej mierze zasilili Samarytanie, a według wszelkiego prawdopodobieństwa scena opowiedziana w J 4 ma swój rzeczywisty kontekst nie w działalności historycznego Jezusa ale w historii tejże wspólnoty. Autor Janowy włączył nawrócenie Samarii w publiczną działalność Mistrza z Nazaretu, by podkreślić, że sam Jezus powołał schizmatyczny lud, tak jak On sam powołuje każdego ucznia każdego czasu<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> *Sophia and the Johannine Jesus*, s. 197.

<sup>38</sup> *Tamże*, s. 198.

<sup>39</sup> S.M. Schneiders, *Women in the Fourth Gospel and the Role of Women in the Contemporary Church*, s. 39.

S.M. Schneiders zauważa, że podczas gdy w historii egzegezy i nauczania dużo miejsca poświęcono tematowi niemoralnej małżeńskiej sytuacji kobiety, to już bardzo niewiele zajmowano się jej apostołską funkcją, a w istocie całkowicie pominięto misyjną rolę Samarytanki wobec ukrytej niechęci męskich członków wspólnoty.

To, że mieszkanka Sychar pełni rzeczywistą misyjną funkcję widać wyraźnie w dialogu Jezusa z Jego męskimi uczniami, który bezpośrednio poprzedza ostatni element sekcji z wyznaniem wiary Samarytan. W 4, 38 pojawia się jedno z najważniejszych w Janowej księdze użycie czasownika ἀποστέλλω. Jezus mówi o polach gotowych do żniwa. Obraz ten odniesiony jest do Samarytan, którzy, z powodu słowa kobiety świadczącej, wychodzą ze swej wioski na spotkanie Nieznajomego (por. 4, 35.30). Porównanie Janowego tekstu z Mt 9, 37-38 wyraźnie wskazuje, że to jest język misyjny. Nieoczekiwane żniwo Samarytan weryfikuje wypowiedź Jezusa: „Jeden siewe, a drugi zbiera” (4, 37), którą wyjaśnia On następująco: „Ja was wysłałem (ἀποστέλλω) żąć to, nad czym wyście się nie natrudzili. Inni się natrudzili, a w ich trud wyście weszli” (4, 38). Z kontekstu wynika, że kobieta posiała ziarno i w ten sposób przygotowała żniwo. Jest faktem, że tylko uczniowie zostali posłani do żniwa, ale rola kobiety w wydarzeniu jest znacząca i stanowi zasadniczy komponent w całości misji. Do pewnego stopnia ona jest po to, by modyfikować tezy, że tylko mężczyźni byli istotnymi postaciami w tworzącym się Kościele<sup>40</sup>.

Dialog między Jezusem i uczniami w 4, 31-38 wyjaśnia zadanie, jakie kobieta szybko uchwyciła. Ewangelista stosuje w tym miejscu czasownik κοπιᾶω, który przed końcem I w. stał się technicznym terminem na określenie chrześcijańskiej misji<sup>41</sup>. Paweł stosuje go często – aż dziewiętnaście razy – by opisać zarówno własną pracę, jak i pracę innych. W 1 Kor 16, 16 i 1 Tes 5, 12 ocenia ją jako „wartą najwyższego szacunku”. E. Schüssler Fiorenza<sup>42</sup> zaznacza, że skoro ten Pawłowy termin w Janowym tekście został użyty w technicznym sensie misyjnym, to niewiasta jest przedstawiona jako reprezentantka misji samarytańskiej. W ten sposób zastąpienie jej świadectwa bezpośrednim spotkaniem mieszkańców z Jezusem jest dokładnie tym, czego oczekuje się od ucznia w Janowej szkole. W żadnym wypadku nie należy sądzić, że świadectwo kobiety jest podrzędne czy wtórne, raczej odnajdujemy tu paralelę do zadania przyjętego przez służbę

<sup>40</sup> R.E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, s. 188-189.

<sup>41</sup> M. Scott, *Sophia and the Johannine Jesus*, s. 195.

<sup>42</sup> *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, London 1983, s. 327.

Mądrości w Prz 9, 3. Sługa wychodzi i zapraszać innych, by uczyli się od Mądrości tego, co oferuje. W ofercie jest coś do picia, woda życia, oraz samo życie (por. Prz 9, 5-6). W Janowym opisie uczennica Jezusa – Mądrości jawi się jako wykonująca swe codzienne obowiązki<sup>43</sup>.

Zdaniem R.E. Browna<sup>44</sup>, podczas gdy w scenie oczyszczenia świątyni „Żydzi” pozostają sceptyczni wobec znaku Jezusa (por. J 2, 18-20), a Nikodem reprezentuje tych w Jerozolimie, którzy wierzą z powodu znaków ale nie mają właściwej koncepcji Jezusa (por. J 2, 23n), Samarytanka dociera do granicy, pozwalającej rozpoznać jej Mesjasza (J 4, 25-26.29). Swym spostrzeżeniem dzieli się z innymi.

\*\*\*

Autor czwartej Ewangelii ukazuje schizmatyczkę z Sychar (por. J 4, 1-42) jako przykład żeńskiego ucznia Jezusa z Nazaretu. Rezultatem osobistego spotkania z Chrystusem przy źródle Jakuba jest świadectwo o Nim oraz przeprowadzenie innych do wiary. Co prawda, Samarytanka pojawia się tylko raz w czwartej Ewangelii i jej rola jest krótkotrwała, niemniej realizuje ona wymogi uczniostwa, do których należy słuchanie słowa i przynoszenie owocu. Słuszną zatem wydaje się teza E.A de Boer, że autor Janowy stosując termin οἱ μαθηταί miał na myśli również kobiety.

*Dr hab. Aleksandra Nalewaj, SBP 126*

<sup>43</sup> M. Scott, *Sophia and the Johannine Jesus*, s. 196.

<sup>44</sup> R.E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, s. 187-189.