

Święto Trójcy Świętej Komentarz J 3,1-8

Tłumaczenie

1. Był [pewien] człowiek z faryzeuszów, imieniem Nikodem, przywódca Żydów.
2. Ten przyszedł do niego [Jezusa] nocą i powiedział mu: Rabbi, wiemy, że od Boga przychodzisz (dosł. przyszedłeś i jesteś – ind. perf. act.) [jako] nauczyciel; nikt bowiem nie mógłby czynić takich znaków, które ty czynisz, gdyby nie był z nim Bóg.
3. Odpowiedział Jezus i powiedział mu: Amen, amen, mówię ci: jeśli ktoś nie zostałby urodzony na nowo, nie może zobaczyć królestwa Bożego.
4. Mówi do niego Nikodem: Jak może człowiek zostać urodzony będąc starym (dorosłym)? Czy może po raz drugi wejść do brzucha matki i zostać urodzonym?
5. Odpowiedział Jezus: Amen, amen, mówię ci: jeśli ktoś nie zostałby zrodzony z wody i ducha, nie może wejść do królestwa Bożego.
6. To, co zostało i jest zrodzone (part. perf. medii et passivi) z ciała, jest ciałem, a to, co zostało i jest zrodzone z ducha, jest duchem.
7. Nie dziw się, że ci powiedziałem: trzeba, żebyście zostali na nowo zrodzeni.
8. Duch/wiatr wieje [tam], gdzie chce i słyszysz jego głos, ale nie widzisz/nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd odchodzi; tak [i] każdy, który został i jest zrodzony z ducha.

Komentarz

Rozmowa z Nikodemem jest rozwinięciem narracji 2,23-25, która ma charakter summarium. Akcentowane są w niej dwa zasadnicze elementy: znaki czynione przez Jezusa, które budzą wiarę *wielu*, oraz fakt, że Jezus *wiedział, co jest w człowieku*. Do nich nawiązuje dialog z Nikodemem: inicjując rozmowę z Jezusem, Nikodem sam powołuje się na *znaki* Jezusa; natomiast brak eksplikacji powodu, dla którego Nikodem chciał z Jezusem rozmawiać, i odpowiedzi, jakie otrzymuje, sugerują, że Jezus doskonale wiedział, dlaczego Nikodem przyszedł, a znając przekonania i wątpliwości rozmówcy (czyli to, *co jest w człowieku*), pokazał mu drogę do królestwa Bożego opartą na nowym narodzeniu, a nie na przestrzeganiu litery prawa i przepisów rytualnych.

w. 1. Imię Nikodem jest imieniem pochodzenia greckiego, choć było dość rozpowszechnione wśród Żydów i transliterowane jako Naqdemon. Tekst przedstawia Nikodema nie tylko jako jednego z faryzeuszów, ale wręcz jako dostojnika, przywódcę żydowskiego – rzeczownik *archon* bowiem oznacza kogoś, kto jest pierwszy, jest na czele ze względu na urząd, jaki pełni, i władzę, jaką posiada. Taka prezentacja ma zwrócić uwagę odbiorcy przede wszystkim na fakt, że Nikodem jest przedstawicielem judaizmu i tego nurtu tej religii (faryzeizm), który koncentrował się na ścisłym przestrzeganiu przepisów prawa i przepisów rytualnych, co miało zapewnić osiągnięcie królestwa Bożego. Ewangelia Jana wspomina Nikodema jeszcze dwukrotnie – w 7,50-52 jako tego, który postuluje przeprowadzenie procesu Jezusa, oraz w 19,39 jako tego, który przynosi wonności i pomaga Józefowi z Arymetei złożyć ciało Jezusa w grobie. Wszystkie te wzmianki łączy fakt, że Nikodem działa niejako w ukryciu: przychodzi pod osłoną nocy; nie przyznaje się publicznie do wiary w Jezusa i zachowuje pozory neutralności, powołując się na prawo; dołącza do Józefa (też ukrytego ucznia), kiedy ten już otrzymał od Piłata pozwolenie, by zabrać ciało Jezusa. W kontekście całej ewangelii można go zatem uznać za reprezentanta żydowskich zwolenników Jezusa, którzy jednak ze względu na represję ze strony synagogi, nie mają odwagi otwarcie opowiedzieć się za Jezusem.

w. 2. Nikodem przychodzi do Jezusa nocą. Jak wcześniej powiedziano, jednym z powodów wyboru takiej pory mogła być chęć pozostania w ukryciu, obawa przed reakcją innych faryzeuszy i przywódców żydowskich (por. 7,48-49). Z drugiej strony w poprzedzających narracjach nie ma jeszcze mowy o niechęci faryzeuszów wobec Jezusa; przywrócenie porządku w świątyni mogło przejść wśród faryzeuszów bez echa, ponieważ reprezentowali oni typ religijności niezwiązanej z kultem świątynnym. W takim razie nocną wizytę można interpretować w kategoriach socjo-kulturowych i/lub symbolicznych.

Rozmowa odbywała się nocą, ponieważ w dzień Nikodem nie mógłby nawiązać swobodnego kontaktu z nauczycielem przemawiającym do tłumów. Nie byłoby też czasu na przeprowadzenie osobistej rozmowy, nauczyciele/rabini zobowiązani bowiem byli do nauczania do późnej nocy, jak podaje późniejsza literatura rabiniczna. Ale noc może tu również oznaczać pozostawanie w ciemności, błądzenie w poszukiwaniu dróg (samo)zbawienia. Jest to element opozycji wobec Jezusa nazwanego już w J 1,4-5 światłem i pomiędzy śmiercią a nowym życiem, którego dotyczy rozmowa. Poznając naukę Jezusa, Nikodem stopniowo przechodzi z ciemności do światła i ze śmierci do życia.

Rozpoczynając rozmowę, Nikodem tytułuje Jezusa *Rabbi*, co można uznać za wyraz kurtuazji, ale połączonej z szacunkiem, ponieważ powołuje się na znaki, jakie Jezus uczynił w Jerozolimie (por. 1,23). Jest pod ich wrażeniem i przyznaje, że takie znaki może czynić tylko ktoś, z kim jest Bóg. Finalna pozycja wyrażenie *ho theos met autou*, każe zwrócić uwagę na to wyrażenie. W zestawieniu ze znakami jest przesłanką, by Jezusowi przypisać prerogatywy prorockie. Zapewne – choć nie zostało to wyrażone w tekście – Nikodem chce lepiej poznać Jezusa i jego nauczanie, aby skonfrontować to z Prawem, Prorokami i Pismami i uzyskać potwierdzenie bądź zaprzeczenie prorockiej tożsamości Jezusa. Przekonuje o tym 7,50-52. Czasownik *oidamen* użyty został w l. mnogiej, co może świadczyć o wystąpieniu Nikodema w imieniu jakiejś grupy faryzeuszów i/lub przywódców żydowskich zainteresowanych nauką Jezusa z różnych powodów.

w. 3. Jezus już na wstępie przerywa przygotowaną zapewne przez Nikodema przemowę i pozornie bez związku przechodzi do konieczności narodzenia się na nowo, by wejść do królestwa Bożego. Wypowiedź opatrzona jest swoistym kwalifikatorem: *amen, amen*, co oznacza, że sentencja Jezusa ma charakter niepodważalnej prawdy. Ujawnia się tu wiedza Jezusa o Nikodemie i prawdziwych, głęboko ukrytych przyczynach nawiązania rozmowy – pragnienie wejścia do królestwa Bożego. Hagiograf używa wyjątkowo wyrażenia „królestwo Boże” charakterystycznego dla ewangelii synoptycznych oraz dla apokaliptycznego nauczania rozpowszechnionego wśród żydowskich nauczycieli. W Ewangelii Jana dialog z Nikodemem jest jedynym miejscem (ww 3 i 5), w którym wyrażenie to występuje (w J 18,36 jest mowa o „królestwie moim”). Z jednej więc strony odpowiedź Jezusa wpisuje się w konwencje ówczesnego nauczania, z drugiej w sposób niekonwencjonalny podane zostają warunki zobaczenia i dostania się do tego królestwa, które ma również znaczenie dynamiczne – *panowanie* i odpowiada częściej używanemu częściej w czwartej ewangelii wyrażeniu *życie wieczne*

Motyw królestwa jest rozwijany stopniowo. Najpierw jest ono tylko widziane. Jezus posługuje się trybem warunkowym: *jeśli ktoś nie zostałby urodzony na nowo, nie może zobaczyć królestwa Bożego*. Biorąc pod uwagę literalne znaczenie urodzenia się na nowo, warunek wydaje się nie do spełnienia, co by wskazywało na użycie *modus irrealis*. W ten sposób ujawnia się lubiana przez autora czwartej ewangelii technika nieporozumień, polegająca na dwóch poziomach rozumienia tekstu: literalnym oraz duchowym. Być może

zobaczenie królestwa nawiązuje do V Mż (Pwt) 34,4-5 i postaci Mojżesza, który tylko ogląda ziemię obiecaną. Brak nowego narodzenia – w tym kontekście automatyczne wypełnianie prawa – nie pozwala nawet zobaczyć królestwa Bożego, zbliżyć się do życia wiecznego. Takie ujęcie z kolei przypomina nauczanie apostoła Pawła (Rz 3,19-24).

Charakterystyczna forma czasownika *gennaō* – w aoryście passivi – wskazuje na *passivum theologicum* i implikuje urodzenie się na nowo dzięki działaniu Boga. Wyraźnie nawiązuje to do J 1,13, gdzie również występuje czasownik *gennaō* w aoryście passivi, ale wypowiedź nie ma formy eliptycznej i wyraźnie wskazuje „sprawcę” nowego narodzenia – Boga. W J 3,3 pośrednio na Boga wskazuje przysłówek *anōthen*, który można tłumaczyć *na nowo*, ale można również z *góry*. Przy wizji świata, gdzie punktem odniesienia jest człowiek, to, co w górze wartościowane jest pozytywnie i kojarzy się z Bogiem, to co w dole – nacechowane jest pejoratywnie.

w. 4. Nie da się jednoznacznie rozstrzygnąć, czy pytanie Nikodema jest podyktowane literalnym zrozumieniem wypowiedzi Jezusa, czy może niechęcią do podjęcia kwestii nowego narodzenia kojarzonej z prozelitami przyjmującymi judaizm. Jako Żyd z urodzenia i do tego faryzeusz mógł się poczuć urażony terminologią stosowaną wobec pogan, dlatego wolał odnieść ją do narodzin w fizycznym, a nie symbolicznym czy rytualnym znaczeniu. Aby nie pozostawić żadnych wątpliwości i możliwości rozwinięcia myśli o nowym narodzeniu w stronę prozelityzmu, pierwszą wypowiedź – *jak może człowiek zostać urodzony na nowo, będąc starym/dorosłym*, uzupełnia dookreśleniami odnoszącymi się do ciąży: *czy może po raz drugi wejść do brzucha/macicy swojej matki?* Użyty tutaj rzeczownik *koilia* oznacza brzuch, podbrzusze bez rozróżniania, czy chodzi o mężczyznę i kobietę, oraz macicę – jak w tym kontekście. Jest tutaj zastosowana opozycja wobec narodzenia się z Boga, jak sugerował Jezus, a jednocześnie odwrócenie fraz z 1,13, gdzie narodzenie się z Boga jest frazą finalną poprzedzoną zaprzeczonymi odwołaniami do narodzin w znaczeniu fizycznym. Wydaje się, że osiłą niezrozumienia jest tutaj przysłówek *anōthen* interpretowany przez Nikodema wyłącznie jako *na nowo*, bez elementu z *góry*, który z kolei jest eksponowany w wypowiedzi Jezusa.

w. 5. Wypowiedź Jezusa rozpoczyna się podobnie jak poprzednia od uroczystego *amen, amen*. Jezus rozwija motyw nowego urodzenia się oraz motyw królestwa Bożego. Ponowne narodzenie się ma być narodzeniem z wody i ducha. Zarówno woda (*hydōr*) jak i duch (*pneuma*) występują tutaj bez rodzajników i bez dookreśleń, co sprawia trudności interpretacyjne – o jaką wodę chodzi i o jakiego ducha (lub Ducha, ortografia utrwalona w polskich przekładach wskazywałaby na Ducha św.). O ile narodzenie z ducha/Ducha pojawia się w dalszych wierszach (J 3,6.8), o tyle narodzenie z wody wspomniane jest tylko tutaj.

Woda może odnosić się do rytuałów oczyszczających. Jeśli tak, to może mieć pewien związek z chrztem Janowym, który był chrztem nawrócenia i oczyszczenia (J 1,33). Oznaczałoby to, że Nikodem musiałby najpierw poddać się wszystkiemu, co zawiera się w chrzcie Janowym – nawróceniu, pokorze, skrusze, aby się potem narodzić/wyjść z tej wody. Dla faryzeusza mogło być to szczególnie trudne, wiązało się bowiem z zaprzeczeniem dotychczasowemu stylowi życia opartemu o wypełnianie przepisów religijnych i czerpaniu z tego szczególnej dumy. Odwrócenie się, porzucenie dotychczasowego pojmowania pobożności prowadzi do konstatacji, że to nie wypełnienie wszystkich przepisów prawa i poddanie się wszystkim rytuałom prowadzi do królestwa Bożego/życia wiecznego, ale całkowite zdanie się na Boga. Symbolem całkowitego zdania się na Boga jest małe, ledwie

narodzone dziecko uzależnione we wszystkim od rodziców. Taka postawa oznacza zatem – narodzenie z ducha/Ducha.

Niektórzy egzegeci, powołując się na symbolikę obecną w literaturze międzytestamentowej i rabinicznej, widzą tutaj właściwie określenia synonimiczne i taki sam paralelizm. Ponieważ czasownik *gennaō* oznacza również spłodzenie, całą frazę można by rozumieć jako *spłodzenie z nasienia (które symbolizuje woda) Ducha św.* Miałoby to też uzasadnienie w dalszych wierszach, gdzie mowa już tylko o *byciu narodzonym/spłodzonym* z ducha/Ducha i wskazywałoby bardziej jednoznacznie, że hagiograf ma na myśli Ducha św. Wyjaśnienie to korespondowałoby również z przywoływanym już J 1,13 i ukazywało jakościową różnicę pomiędzy narodzeniem/spłodzeniem „z woli mężczyzny” i narodzeniem/spłodzeniem z Ducha.

Narodzenie z wody i Ducha czy też spłodzenie przez Ducha jest warunkiem koniecznym, aby wejść do królestwa Bożego. W przeciwieństwie do w. 3, gdzie była mowa tylko o widzeniu, tutaj jest mowa o wejściu, a więc nie tylko o teoretycznym poznaniu królestwa i życia wiecznego, ale o rzeczywistym uczestnictwie w życiu wiecznym. Rozwinięta zostaje myśl o niemożności osiągnięcia życia wiecznego w oparciu o ludzkie wysiłki. Jedynie zdanie się na Boga i całkowita od Niego zależność (jak noworodka) skutkuje wejściem do królestwa.

w. 6. Paralelizm antytetyczny podsumowuje w sposób kategoryczny odrębność, rozłączność i nieskuteczność działań ludzkich (to, co jest z ciała jest ciałem), by wejść do królestwa Bożego, które nie jest z tego świata, ma więc wymiar duchowy. Podkreśla to para opozycyjnych wobec siebie, wręcz antonimicznych rzeczowników *sarks* (ciało, mięso) i *pneuma* (duch), które syntetyzują też opozycję z 1,13 (krew, żądza ciała, wola mężczyzny to elementy cielesne; narodzenie z Boga – jest równoznacznie z narodzeniem z ducha/Ducha). Aby się dostać do królestwa należy porzucić te cielesne wysiłki, zdać się na Boga, (narodzić z Ducha) i zyskać status duchowy czyli status nowonarodzonego, zbawionego. Podsumowanie o charakterze ogólnym otwiera wyjaśnienia kierowane nie tylko do Nikodema, ale – jak się wydaje – do wszystkich odbiorców czwartej ewangelii.

w. 7. W sposób o wiele bardziej kategoryczny niż wcześniej przywołana jest konieczność narodzenia z ducha/Ducha. Choć wprowadzenie Jezusa wydaje się być skierowane do Nikodema, dalszy ciąg wypowiedzi z czasownikami w 2 os pl. sugeruje, że jej charakter jest o wiele bardziej uniwersalny, a przynajmniej skierowany do grupy, którą reprezentuje Nikodem (por. w. 2). Zamiast zdań warunkowych, pojawia się czasownik *dei* oznaczające konieczność, której nie można pominąć (*trzeba, konieczne jest, niezbędne jest*). Z jednej strony sentencja w tym wierszu wydaje się eliptyczna – nie ma już dopowiedzenia na temat królestwa Bożego. Jednak bardzo łatwo zrekonstruować tę część, a królestwo Boże zastąpić równoznacznym życiem (wiecznym), co w tym kontekście wydaje się nawet naturalniejsze – narodziny z Ducha są narodzinami do i początkiem nowego, wiecznego życia.

w. 8. Występujący na samym początku wiersza rzeczownik *pneuma* można tłumaczyć na trzy sposoby – odnosząc się do poprzednich wierszy i wtedy oddać go jako *duch*; odnosząc się do najbliższego kontekstu i czasownika *pneo* (wiać) – jako wiatr, lub też jako *dech*, który przywoływałby skojarzenia z opisem stworzenia i odnosił do nowego stworzenia. Wydaje się, że wszystkie trzy znaczenia nakładają się tutaj na siebie, przy czym najbardziej dominujące jest znaczenie *pneuma* oddane jak dotychczas przez ducha/Ducha. Działanie Ducha jest tak nieprzewidywalne, uderzające, niezależne od woli człowieka, tajemnicze i w tych aspektach

przypomina oczywiście działanie wiatru, że trudno zrozumieć dokładnie (i wytłumaczyć), na czym polega narodzenie się z Ducha – równie tajemnicze, ogarniające całego człowieka, nieprzewidywalne, uderzające.

Kalina Wojciechowska