



Elementy retoryki greckiej obecne w opisie grobu Jezusa w J 19,41¹

Elements of Greek Rhetoric in the Description of Jesus' Tomb in John 19:41

ZBIGNIEW GROCHOWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

zbigniewgrochowski@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1785-5684

Streszczenie: Artykuł poddaje analizie krótki tekst J 19,41. Owocem badań – po określeniu kontekstu tego werseku (punkt 1) – jest zidentyfikowanie w nim takich figur retorycznych, jak: *conexio*, *inclusio*, *amplificatio per incrementum* i *recapitulatio* (punkt 2) oraz *allitteratio* (punkt 3). Ostatnia z nich, oparta na syntagmie οὐδέπῳ οὐδεὶς („nigdy nikt”), stanowi *hapax legomenon* w całym greckim Starym i Nowym Testamencie oraz podkreśla czystość rytualną miejsca pochówku Jezusa, a tym samym (pośrednio) potwierdza godność Ciała Chrystusa oraz Jego świętość. Pozostałe figury retoryczne uwypuklają wagę miejsca, w którym odbył się pogrzeb Jezusa, służąc potwierdzeniu Jego królewskiej tożsamości. Wykazany retoryczny kunszt czwartego ewangelisty zaprzecza twierdzeniu, jakoby „Jan nie znał wielu technik retorycznych, opisanych przez Arystotelesa, Cyserona czy innych późniejszych retorów” (P.F. Ellis).

Słowa kluczowe: J 19,41, retoryka grecko-rzymska, figury retoryczne, *conexio*, *inclusio*, *amplificatio per incrementum*, *recapitulatio*, *allitteratio*, Jezus Król, świętość Jezusa

Abstract: The article provides an analysis of the short text John 19:41. The fruit of the research – after defining the context of this verse (point 1) – is the identification of rhetorical figures such as *conexio*, *inclusio*, *amplificatio per incrementum* and *recapitulatio* (point 2), and *allitteratio* (point 3). The latter, based on the syntagm οὐδέπῳ οὐδεὶς (“never anyone”), is a *hapax legomenon* throughout the Greek Old and New Testaments and emphasizes the ritual purity of Jesus' burial place and thus (indirectly) confirms the dignity of the Body of Christ and His Holiness. The other rhetorical figures emphasize the importance of the place where Jesus' funeral took place, serving to confirm his royal identity. The rhetorical artistry of the fourth evangelist, demonstrated in the article, contradicts the claim saying that “John did not know many of the rhetorical techniques described by Aristotle, Cicero, and other later rhetoricians” (P.F. Ellis).

Keywords: John 19:41, Roman-Greek Rhetoric, rhetorical figures (of speech), *conexio*, *inclusio*, *amplificatio per incrementum*, *recapitulatio*, *allitteratio*, Jesus the King, Jesus' Holiness

¹ Rdzeń nowości zawarty w niniejszym artykule obecny jest w monografii Zbigniewa Grochowskiego, *Il discepolo di Gesù nell'ora della prova (Gv 18–19), luogo di rivelazione del Maestro*. Książka ta – choć omawia określony temat teologiczny, ściśle związany z postawą uczniów Jezusa przybraną podczas Męki Pańskiej – uwypukla przy okazji swoich badań także walory retoryczne, jakie posiada tekst J 18–19. Fakt, iż zidentyfikowane figury retoryczne „rozsiane” są w sposób bardzo swobodny na przestrzeni całej monografii oraz to, że napisana jest ona w języku włoskim, zainspirowało autora, aby zebrać w jednym miejscu aspekty retoryczne związane z jednym konkretnym werselem (J 19,41) i – po dokonaniu rewizji, korekty oraz aktualizacji – omówić je w języku polskim w postaci artykułu naukowego, stanowiącego rozszerzoną wersję opublikowanych już interpretacji. Dzięki temu także polski czytelnik może zapoznać się z retorycznymi walorami Męki Pańskiej według św. Jana.

U literackich podstaw Nowego Testamentu leży greka i związana z nią szeroko pojęta kultura hellenistyczna. Księgi Nowego Przymierza zostały napisane konkretnie w dialekcie κοινή, panującym w basenie Morza Śródziemnego w I w. po Chr. Wprawdzie klasyczny język grecki, wraz z podbojem licznych narodów przez Aleksandra Macedońskiego (IV w. przed Chr.), uległ wyraźnemu uproszczeniu, to jednak ten „wspólny dialekt” nie zatracił wszystkich walorów gramatyki i retoryki klasycznej, które w swym piśmiennictwie w dalszym ciągu stosowali liczni autorzy. Tak samo ci „natchnieni Duchem Świętym”, spisujący słowa i czyny Jezusa, posługiwali się językiem greckim zarówno w jego warstwie podstawowej (semantyka, składnia itp.), jak również obecnymi w nim rozmaitymi środkami wyrazu (retoryka), pomocnymi w przekonywaniu czytelników do słuszności przyjęcia zasad podawanych przez Ewangelię.

Nowy Testament nie jest dziełem jednolitym. Jego 27 ksiąg wyszło spod pióra wielu pisarzy, operujących językiem greckim na dość zróżnicowanym poziomie. Jako najbardziej wyrafinowane pod względem słownictwa i gramatyki wskazywane są dzieło Łukasze (Ewangelia i Dzieje Apostolskie)² oraz List do Hebrajczyków³. Z kolei najprostszą grekę spotyka się czytając Ewangelię Marka i Jana. Potwierdzeniem ostatniej myśli jest choćby fakt, iż teksty zaczerpnięte zwłaszcza z tych dwóch dzieł wykorzystywane są do nauki języka greckiego w ramach roku propedeutycznego w rzymskim Biblicum (i nie tylko), a więc na samym początku zgłębiania tajników tego języka.

Sercem każdej Ewangelii jest opowiadanie o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. Choć znajduje się ono dopiero na końcu narracji Mk-Mt-Łk-J i zajmuje zaledwie trzy/cztery rozdziały księgi (z kilkunastu/dwudziestu kilku), to jednak z racji doniosłości wyrażanych przez nie idei, stanowi punkt kulminacyjny orędzia ewangelicznego⁴. Przesłanie to koresponduje z treścią formuł kerygmatycznych, stosowanych w pierwotnym Kościele podczas głoszenia zbawienia w Chrystusie⁵. Przyjmuje się w związku z tym hipotezę, że opowiadanie o ostatnich wydarzeniach z życia Jezusa zawiera w sobie najbardziej pierwotną warstwę Dobrej Nowiny⁶. Wynika stąd

2 Waldemar Rakocy („Będziecie moimi świadkami”, 18) stwierdza: „Zauważył to już Hieronim, kiedy pisał o Łukaszu: «*inter omnes evangelistas Graeci sermonis eruditissimus fuit*» (w mowie greckiej był najbardziej wykształconym wśród wszystkich ewangelistów)”. Podobnie Michael W. Martin („Progymnastic Topic Lists”, 41): „the Third Evangelist is a graduate of the *progymnasmata*”.

3 Niewykluczone, że autorem Hbr jest również św. Łukasz: „Orygenes zaświadcza, że niektórzy tak sądzili; autorstwo Łukasza uznaje też F. Delitzsch” (Rafiński, „Nowy Kapłan”, 535–536).

4 Kähler, *Die sogenannte historische Jesus*, 60 a-a: „Etwas herausfordernd könnte man die Evangelien Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung nennen”; Frey, „Theologia crucifixi”, 193: „Das Johannesevangelium ist daher noch mehr ein «Passionsevangelium» bzw. eine «Passionsgeschichte mit ausführlicher Einleitung» als das Markusevangelium”.

5 Por. np. Dz 13,27-32; 1 Kor 15,3-4.

6 Florit, *Il metodo*, 166: „I cicli della Passione si dovettero fissare prima di tutti gli altri come viene asserito dalla scuola [della *Formgeschichte*]”.

wniosek, że również język, przy pomocy którego opisano te zdarzenia, ma prawo charakteryzować się nieco większą prostotą i nosić znamiona pierwotności.

Koncentrując już uwagę głównie na czwartej Ewangelii, a zwłaszcza jej końcowej części, bez specjalnego zdumienia słyzy się opinie egzegetów, którzy w taki właśnie sposób (zarysowany powyżej) określają jej język. Warto zacytować choćby Rudolfa K. Bultmanna, który w perykopie J 18–21 zauważa pospolitą, semityzującą grekę oraz bardzo prostą budowę zdań⁷. Również James H. Charlesworth mówi o prostocie języka Janowego, określając ją mianem „uroczej”⁸. Także Jerome H. Neyrey podkreśla brak wyrafinowania greki czwartej Ewangelii⁹. Spostrzeżenia te należy ocenić jako słuszne, bo przecież – jak wspomniano wyżej – językowi Ewangelii Janowej daleko jest do poziomu reprezentowanego przez grekę klasyczną.

Nie musi to jednak oznaczać, że lektura Męki Pańskiej według św. Jana nie doprowadzi do odkrycia obecnych w niej licznych zjawisk retorycznych, mających na celu nie tylko nadanie narracji swoistego piękna, ale również pełnienie funkcji nośnika Janowej myśli teologicznej oraz wywarcie wpływu na czytelnika, aby ten przyjął za swoje treści przekazywane mu przez autora natchnionego. Co więcej, mowa tu nie tylko o tzw. „retoryce biblijnej i semickiej”, popularyzowanej zwłaszcza przez ośrodek badań w Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie¹⁰, lecz o elementach retoryki greckiej, nierzadko w nawiązaniu do jej czasów klasycznych – mimo κοινή διάλεκτος z I wieku! – nad którymi pochylają się niektórzy współcześni egzegeci. Przekonują oni, że edukacja dzieci i młodzieży w kulturze grecko-rzymskiej wywierała wielki wpływ na sposób ich myślenia¹¹, w związku z czym także ewangeliści – nie

⁷ Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 491–492: „In der Passions- und Ostergeschichte [...] [ist] die Sprache ein vulgäres, leicht semitisierendes Griechisch [...] der Satzbau ist sehr einfach [...] die Satzverbindungen sind primitiv”.

⁸ Charlesworth, *The Beloved Disciple*, 332, przyp. 26: „in the GosJn the Greek is bewitchingly simple”.

⁹ Neyrey, *The Gospel of John*, 5: „his Greek may lack sophistication”.

¹⁰ Por. <https://www.retoricabiblicaesemitica.org/en/> [dostęp: 10.06.2021]. Strona internetowa prezentuje założenia semickiej retoryki biblijnej, aplikowane z powodzeniem tak do hebrajskiego tekstu masoreckiego, jak i greckiego Nowego Testamentu. Zauważa się w niej predylekcję do kompozycji poszczególnych perykop, której wnikliwa analiza prowadzi – zdaniem twórców szkoły – do pełniejszej i bardziej zgodnej z zamiarem autora interpretacji tekstu. Figury, o których mówi retoryka grecka, zdają się nie odgrywać tu większej roli. „Ikona” ośrodka badań jest Roland Meynet, który ze swymi współpracownikami opublikował bogaty zbiór monografii i artykułów naukowych – również do odkrycia na podanej stronie internetowej.

¹¹ Por. Kennedy, *New Testament*, 22: „In the later stages of their training under a grammarian and in the early stages of rhetorical study, students in New Testament times and late antiquity practiced exercises in composition called *progymnasmata*, which provided a method for working out the common types of discourse. If students subsequently undertook serious literary work, they tended to utilize progymnasmatic forms in the development of their thought”; Morgan, *Literate Education*, 121–123; Webb, „The Progymnasmata as Practice”, 297: „there is evidence that in Greek schools up to the end of antiquity, and beyond, the *progymnasmata* were taught as part of rhetorical studies [...] [P]ractice must have varied considerably from place to place in both East and West, with small-town grammarians teaching as much of the curriculum as they could, if there was no local rhetor”; Watson, „Rhetorical Criticism”, 171: „The *progymnasmata* were a central part of the rhetorical instruction in the curricula of postsecondary education in the Roman Empire”.

wyłączając św. Jana – chętnie odwoływali się do retoryki greckiej, tak aby do swych potencjalnych czytelników przemawiać ich własnym językiem. Nawet jeśli autor albo czytelnicy Ewangelii nie przeszliby formalnej edukacji retorycznej, to wciąż mieli duży kontakt z greckim środowiskiem kulturowym, w którym taki a nie inny sposób wyrażania się był niezwykle popularny¹².

Zaskakuje jednak stwierdzenie – być może odosobnione – jakoby św. „Jan nie znał wielu technik retorycznych, opisanych przez Arystotelesa, Cyncerona czy innych późniejszych retorów”¹³. Chcąc podjąć polemikę z tą opinią – co stanowić będzie problem badawczy niniejszego opracowania – oraz potwierdzić intuicje autorów wspomnianych nieco wyżej, obecne studium pragnie wydobyć i przybliżyć czytelnikom kilka figur retorycznych występujących w bardzo krótkim tekście, jakim jest J 19,41. Okazuje się, że nawet tak prosta *narracja*, jaką stanowi ten jeden tylko werset – czy gdyby to nawet była cała perykopa J 18–19, nie zawierająca przecież żadnej *mowy* Jezusa, ani tym bardziej nie przypominająca któregoś z *listów* napisanych np. przez św. Pawła (a w nich o wiele łatwiej byłoby znaleźć figury retoryczne) – ujawnia liczne fenomeny ze świata retoryki, wykazując przy okazji kunszt pisarski autora/redaktora czwartej Ewangelii.

Niniejszy artykuł nie będzie stanowić systematycznej analizy retorycznej jakiegось większego tekstu. Będzie natomiast miał na celu zaznajomienie czytelników z klasyczną definicją kilku figur retorycznych oraz ich egzemplifikacją we wskazanym w tytule wersecie J 19,41, niemalże wieńczącym opowiadanie o *Passio Christi* w czwartej Ewangelii. Uwzględnienie doniosłej roli tych środków wyrazu stanowi *novum* w badaniach nad dziełem Janowym, gdyż wielu egzegetów przeoczyło je w swoich analizach (lub po prostu nie było zainteresowanych ich identyfikacją oraz

¹² Por. Kubiś, „Rhetorical Syncrisis”, 497. Autor kontynuuje: „[A]ncient rhetoric has some bearing on the origin and meaning of the FG. In more precise terms, in the Hellenized world in which the FG was composed, anyone with some rudimentary Greek educational background was acquainted with the rhetorical device[s] [...] [A] reliable ancient understanding of [...] rhetorical technique[s] is accessible through its description in the ancient rhetorical exercises called *progymnasmata*” (*ibidem*, 487–488). Zob. także Black, *Linguistics*, 132: „Thinking of meaning only in terms of lexical or syntactic items can easily lead to disregard for the crucial role of rhetorical features as signs having meaning for receptors. Fortunately, recent treatments of rhetorical criticism [...] have helped biblical scholars recognize the significance of rhetoric as an important component in any theory and practice of biblical interpretation”; Kennedy, *Progymnasmata*, ix; Neyrey, „Economium”, 550; Neyrey, *John in Rhetorical Perspective*, 4: „the author of the Fourth Gospel knows the traditional code for praising persons as is found in the encomium exercise in the *progymnasmata*”. Do autorów wymienionych w tym i poprzednim przypisie oraz ich dzieł – jako przykłady zaaplikowania analizy retorycznej (lub przynajmniej uwzględniania grecko-rzymskich figur retorycznych) – warto dodać następujące monografie i artykuły: Giuriso, *Struttura e teologia*; Giuriso, „Gv 16,16–33”, 171–214; Estes, *The Questions of Jesus in John*; Whinton, „The Dissembler”, 141–158; Whinton, *Configuring Nicodemus*, 95–100, 111, 119–136; Filtvedt, „Revisiting Nicodemus’s Question”, 110–140.

¹³ Ellis, „Inclusion”, 269: „John did not know many of the rhetorical techniques described by Aristotle, Cicero, and other later rhetoricians”.

określeniem funkcji pełnionej w tekście). Dzięki temu będzie można odkryć piękno Janowej greki oraz głębię jego teologii¹⁴.

1. Kontekst J 19,41

Przywołany werset zawiera opis grobu, w którym zostało złożone ciało zmarłego Jezusa. Jest to w zasadzie lakoniczna i bardzo skromna charakterystyka miejsca pochówku Zbawiciela, której celem jest raczej sprecyzowanie lokalizacji tego grobu, a nie objaśnienie szczegółów związanych z jego rodzajem, wyglądem czy rozmiarem¹⁵. Tekst ten stanowi część narracji o pogrzebie Jezusa (J 19,38-42), przez niektórych egzegetów traktowanej jako osobna perykopa¹⁶, a dla innych będącej ostatnią częścią większego fragmentu – J 19,31-42 – czyli perykopy opowiadającej o wydarzeniach mających miejsce bezpośrednio po śmierci Jezusa, a przed Jego zmartwychwstaniem¹⁷. Osobliwością czwartej Ewangelii jest wkomponowanie w jej fabułę postaci Nikodema, który wraz z Józefem z Arymatei – dobrze znanym z Ewangelii synoptycznych – wyprawił Jezusowi królewski pogrzeb. Obaj dostojnicy żydowscy objawili światu swoją – skrywaną wcześniej – tożsamość uczniów Chrystusa, nie

¹⁴ Zapewne nie zgodziłby się z naszą opinią Sean Adams, który – wprawdzie w odniesieniu do Ewangelii według św. Łukasza, ale jednak – stwierdził: „occasional examples of rhetoric use (e.g. *chreia*, maxims) in a work are insufficient for claiming rhetorical training and sophistication for the work's authors” („Luke and *Progymnasmata*”, 153). Tymczasem, jak słusznie zauważa Adam Kubiś, „At the same time, however, Adams (*ibidem*) acknowledges (1) the possibility of using rhetorical tools to evaluate the Gospel narratives, and (2) the utility of some insights that rhetorical examination can bring to the interpretation of these narratives” („Rhetorical Synchronism”, 495, przyp. 32).

¹⁵ Gdy mowa o „rodzaju” mogiły, rodzi się pytanie: czy grób Jezusa był typu *arcosolium*, czy *kôkim*? Z odpowiedzią przychodzi m.in. Raymond E. Brown (*The Death of the Messiah*, II, 1249): „Jewish graves within sixty feet of the traditional tomb of Jesus (the Holy Sepulchre) were of the *kôkim* type, while in the nearby area a family tomb of Jesus' era consisted of a chamber with *arcosolia* shelf graves on either side. John 20:12 may suppose that Jesus' body was placed on a bench or on the shelf of an *arcosolium*, for there are two angels, one seated at the head and the other at the foot of the place where Jesus had lain” (por. także Vincent – Abel, *Jérusalem*, II, 96; Biddle, *Grab Christi*, 67–68; Hendriksen, *Exposition*, 444). Z drugiej jednak strony Jerome Murphy-O'Connor („Descent and Burial”, 534), nawiązując do Kloner – Zissu, *Necropolis of Jerusalem*, optuje za typem *kôkim* w przypadku grobu Jezusa: „No tombs were cut for single individuals, and *arcosolia* were for the deposit of ossuaries [...] That type of burial belonged to the Iron Age, and in the second century BC it had been replaced by *kôkim* tombs. These solved the problem of the stench of decaying bodies”. Interpretacja ta, choć oczywiście warta wzięcia pod uwagę, zdaje się jednak nie uwzględniać danych ewangelicznych. Natomiast celem zapoznania się z szeroką gamą interpretacji J 20,12, zob. Kubiś, „Znaczenie pozycji aniołów w grobie Jezusa”, 459–493.

¹⁶ Por. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, III, 346–352; Burge, *John*, 534–536; Keener, *The Gospel of John*, 1157–1166; Zumstein, *Lévangile*, 262–264; Maranesi, *La verità di Nicodemo*, 126–136.

¹⁷ Por. Langkammer, *Wprowadzenie*, 37; Sloyan, *John*, 212–214; Stibbe, *John as Storyteller*, 114; Simoens, *Jean*, 849–862; Schwank, *Evangelium nach Johannes*, 461–472; Oniszczuk, „Affinche”, 96–102. Jak słusznie stwierdza Janusz Kręcidło (*Duch Święty i Jezus*, 342): „scena przebiccia boku Jezusa (31-37) stanowi integralną całość z opisem pogrzebu Jezusa (38-42)”.

bojąc się już poniesienia konsekwencji za przybranie postawy surowo piętnowanej przez Sanhedryn (por. J 12,42)¹⁸. O Józefie powiedziane jest wprost, że „był uczniem Jezusa, ale ukrytym z obawy przed Żydami” (por. J 19,38), natomiast Nikodem – występujący w trzech scenach ewangelicznych – przeżył proces stopniowego dojrzewania w wierze: od nocnego (a więc w aurze lęku) spotkania z Jezusem (J 3,1-21) poprzez pierwszą (już odważną) interwencję w obronie mistrza z Galilei (J 7,50-52) aż po publiczne wyznanie wiary w Jezusa jako mesjańskiego Króla oraz Mistrza, godnego uczczenia uroczystym pogrzebem (19,38-42)¹⁹.

Gdy Józef z Nikodemem uzyskali zgodę Piłata na zabranie ciała Jezusa, owinęli je w płótna wraz z mirrą i aloesem, przygotowując je do złożenia w grobie (por. J 19,38-40). Wonności przyniósł Nikodem, a swój własny grób ofiarował Józef z Arymatei, o czym mówi nie tyle św. Jan, co część tradycji synoptycznej oraz literatura pozabiblijna²⁰. Po przedstawieniu czynności obu bohaterów narrator prezentuje krótki opis miejsca pochówku Chrystusa (J 19,41) oraz określa motywację uzasadniającą pośpiech towarzyszący pogrzebowi: jako że zbliżał się zachód słońca, zwiastujący rozpoczęcie szabat (który, na dodatek, pokrywał się w tym roku z „wielkim świętem” [Paschy]), na miejsce złożenia ciała Jezusa wybrano grób Józefa, gdyż znajdował się w niewielkiej odległości od Golgoty (por. J 19,42).

Ze względu na zainteresowanie niniejszego studium werselem **J 19,41** przytacza się poniżej jego brzmienie oryginalne oraz polskie tłumaczenie:

ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ	Był zaś w miejscu,
ὅπου ἐσταυρώθη κήπος	gdzie został ukrzyżowany, ogród,
καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν	a w ogrodzie grób nowy,
ἐν ᾧ οὐδέπῳ οὐδεὶς ἦν τεθειμένος	w którym nikt nie został jeszcze złożony.

¹⁸ Michael R. Whittington (*Configuring Nicodemus*, 115) określa tę sytuację mianem ich *coming out*.

¹⁹ Por. Sabbe, „The Johannine Account”, 52–53. Poglębioną charakterystykę Nikodema prezentuje Z. Grochowski („Nicodemus”, 637–676). Autor nierzadko zwraca uwagę m.in. na zjawiska retoryczne, obecne w Janowym opowiadaniu o tym bohaterze.

²⁰ Por. Mt 27,60: „[Józef] złożył [ciało Jezusa] w swoim nowym grobie, który kazał wykuć w skale. Przed wejściem do grobu zatoczył duży kamień i odszedł”. Żaden z synoptyków nie wspomina ogrodu w kontekście grobu Jezusa. Czyni to natomiast – oprócz św. Jana – jeszcze apokryficzna Ewangelia św. Piotra, przypisując na dodatek Józefowi z Arymatei posiadanie również tego ogrodu. Por. Henderson, *Gospel of Peter*, 104: „In GP 6:24 this locale is given the name Κήπος Ἰωσήφ”. Opinię tę podziela m.in. Schlichting, *Commentaria*, 139: „*Hortus erat Josephi et monumentum illud*”, i Hendriksen, *Exposition*, 444: „The tomb was located in Joseph’s garden”. Nie zgadza się natomiast z powyższą optyką Byron R. McCane („Where No One”, 431–452), sugerując, że pisma chrześcijan pierwszych wieków dokonały poważnego retuszu w danych historycznych celem przemilczenia wstydu i hańby, którymi charakteryzował się pogrzeb Jezusa. W mniemaniu tego autora ciało Chrystusa zostało wydane przez Piłata anonimowemu członkowi Sanhedrynu, aby ten pochował je w sposób niehonorowy w grobie przeznaczonym dla przestępców.

2. *Conexio, inclusio, amplificatio per incrementum, recapitulatio*

Królewski status grzebanego Jezusa – obok ilości i jakości przyniesionych przez Nikodema pachnideł oraz sposobu owinięcia Jego ciała w płótna – potwierdza także wzmianka o ogrodzie (por. 19,39-42)²¹. Interpretację tę uzasadnia to, iż liczni królowie judzcy chowani byli w grobach znajdujących się właśnie w ogrodzie²². Co więcej, uwzględniając wszystkie 36 występowania rzeczownika κήπος („ogród”) w Septuagincie²³ – pomijając zaledwie cztery, które mówią o królewskich grobach w ogrodzie (por. 2 Krl 21,18[2x].26; Ne 3,16) – nie odnotowuje się żadnego przypadku, który traktowałby o jakimkolwiek innym grobie (a więc przechowującym kości jakiejś przygodnej osoby) umiejscowionym w ogrodzie. A zatem *jedyne groby znajdujące się w ogrodach* – wspomniane w greckim Starym Testamencie – *to groby królewskie!* Takie zapewne skojarzenie chciał przywołać św. Jan w umyśle swoich czytelników (oczywiście tych zorientowanych w treści ksiąg Starego Przymierza): Jezus pochowany w grobie, który znajdował się w ogrodzie, odebrał od swych uczniów hołd nie tylko jako Mesjasz i Nauczyciel, ale także jako prawdziwy Król godzien czci i chwały.

Do takiej konkluzji prowadzą dane *merytoryczne*. Ale z pomocą przychodzi także zastosowana przez św. Jana retoryka, czyli *sposób* przedstawienia kwestii „grobu w ogrodzie”. Dzięki użyciu kilku figur retorycznych, obecnych w J 19,41, owa królewska tożsamość Jezusa uwypuklona jest jeszcze bardziej.

- a) Najpierw zauważa się zjawisko przypominające κλίμαξ / *gradatio* (drabina, schody), która jest rozszerzoną formą ἀναδίπλωσις / *reduplicatio*, polegającej na „powtórzeniu ostatniego członu syntaktycznej lub metrycznej grupy słów na początku bezpośrednio następującej syntaktycznej lub metrycznej grupy werbalnej: /...x/x.../ [...] [S]łuzę [ono] jako emfaticzne wzmocnienie albo epegegetyczna

²¹ Grochowski, „Nicodemus”, 660–661.

²² Tekst masorecki wskazuje na przynajmniej kilkunastu takich królów: Dawid (1 Krl 2,10); Salomon (1 Krl 11,43); Roboam (1 Krl 14,31); Abijjam (1 Krl 15,8); Asa (1 Krl 15,24); Jozafat (1 Krl 22,51); Joram (2 Krl 8,24); Ochozjasz (2 Krl 9,28); Joasz (2 Krl 12,22); Amazjasz (2 Krl 14,20); Azariasz (2 Krl 15,7); Jotam (2 Krl 15,38); Achaz (2 Krl 16,20); Ezechiasz (2 Krl 20,21); Manasses (2 Krl 21,18); Amon (2 Krl 21,26); Jojakim (2 Krl 24,6). Pojawia się w tych fragmentach charakterystyczna formuła „i spoczął N.N. ze swymi przodkami”. Kwestię grobu Dawida doprecyzowuje Septuaginta, lokalizując go w ogrodzie: ἔως κήπου τάφου Δαυὶδ (Ne 3,16). Szerzej omawia to zagadnienie A. Kubiś („Zechariah”, 183–184, przyp. 71): „*till Ahaz the kings of Judah were buried within the City of David, in the royal palace [...] Hezekiah, the perpetrator of the cultic reform (2 Kgs 18:4.22; 2 Chr 29–31), was supposedly the first one to be buried outside the city, in king’s garden (the garden of Uzzah), which was planted by him on the slopes of the Kidron Valley near the city walls at the southeast of the City of David. The choice of the new royal burial place outside the city was motivated by a sense of the impurity attached to graves (see again Ezek 43:7-9). It cannot however be excluded that there were two royal gardens: one inside the City of David and one outside, in the Kidron Valley. Both of them might be connected with the royal palaces*” (emfaza nasza).

²³ Do tekstu przywoływanego powyżej artykułu wkraść się błąd: mowa tam o 26 miejscach, w których występuje ten termin (Grochowski, „Nicodemus”, 660).

(wyjaśniająca) suplementacja²⁴. Gdy mowa o *gradatio*, jej schemat jest bardziej rozwinięty i przedstawia się następująco: /...x/x...y/y...z/z.../. To „[p]rogresywne zastosowanie anadiplozy cechuje zróżnicowanie rozluźnienia, szczególnie odnośnie do bezpośredniości kontaktu powtarzanych elementów i odnośnie do [podobieństwa] form fleksyjnych, ponieważ powtarzane słowo często zmienia swoją funkcję syntaktyczną²⁵. W przypadku luźnego wariantu κλίμαξ, powtarzane słowo może być zastąpione synonimem²⁶. Gdy mowa o grobie Jezusa, podjęty na nowo termin zamieniony jest konkretnie przysłówkiem (τόπω – ὄπου) i zaimkiem względnym (μνημεῖον καινόν – ὅ) ²⁷. W takim przypadku mówimy bardziej o ἐπιπλοκή / *conexio*: „w figurze tej z jednego zdania powstaje drugie, a z drugiego trzecie, i tak wiele następnych²⁸. Oto jak prezentuje się ἐπιπλοκή obecna w J 19,41:

ἦν δὲ ἐν τῷ τόπω
 ὄπου ἐσταυρώθη κήπος,
 καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινόν
 ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος

- b) Zauważa się dodatkowo, że owa *conexio* spięta jest klamrą kompozycyjną, utworzoną przez czasownik εἰμί („być”), pełniący wprawdzie odmienne funkcje w zdaniach (*orzeczenie*, za pomocą którego stwierdzone jest istnienie ogrodu, oraz *składowa konstrukcja peryfrastycznej* „był położony”, odnoszącej się do wnętrza grobu), lecz przybierający identyczną formę trybu orzekającego strony czynnej *imperfectum* trzeciej osoby liczby pojedynczej ἦν („był”). W egzegezie klamra ta określana jest najczęściej mianem *inclusio*, choć posiada ona także inne nazwy: ἐπαναδίπλωσις oraz *redditio* / *προσαπόδοσις*. Tak oto zdefiniowali ją starożytni autorzy: „Prozapodoza, reddycja: figura ta bierze swą nazwę stąd, iż to samo określenie lub ta sama, jakakolwiek część mowy, pojawia się w ostatniej części członu, co na początku członu lub okresu [...] *Latine dicitur inclusio*. Epanadiploza zachodzi wtedy, gdy to samo słowo pojawia się w tym samym zdaniu

²⁴ Lausberg, *Retoryka literacka*, 351 (§ 619). Autor podaje wiele przykładów tej figury i – za Pseudo-Rufinem – określa ją także mianem παλλιλογία.

²⁵ Lausberg, *Retoryka literacka*, 352 (§ 623).

²⁶ Lausberg, *Retoryka literacka*, 354 (§ 624).

²⁷ Stanisław Dubisz (*Wielki słownik języka polskiego*, 646), wyjaśniając pojęcie „synonim”, mówi nie tylko o klasycznym rozumieniu tego terminu (np. obawa, bojaźń, lęk), lecz także o „odpowiedniku czegoś”. Heinrich Lausberg, cytując Homera, podaje przykład takich bardzo luźno powiązanych elementów składowych *gradatio*: „kieżacz rumaków, / co ofiarował je” (*Retoryka literacka*, 354 [§ 624]).

²⁸ Por. Lausberg, *Retoryka literacka*, 353 (§ 623).

na jego początku i końcu [...]. Słowa początkowe odpowiadają końcowym [...]. Dla stworzenia klamry może być użyta także grupa wyrazowa²⁹.

- c) Ciąg poszczególnych stopni retorycznej „drabiny” objawia istnienie kolejnej figury: *amplificatio per incrementum*³⁰. W przypadku J 19,41 polega ona na rosnącym stopniu doprecyzowania lokalizacji pochówku Jezusa: od „miejsca” rozumianego w ogólności (τόπος) następuje przejście do określenia bardziej konkretnego („ogród” / κήπος), w obrębie którego znajduje się „nowy grób” (μνημείον καινόν), „w którego wnętrzu” (ἐν ᾧ) ostatecznie zostaje złożone ciało Jezusa.
- d) Łańcuch wymienionych elementów znajduje swoją *recapitulatio* / ἀνακεφαλαίωσις w przysłówku „tam” (ἐκεῖ), obecnym na początku następnego wersetu (J 19,42a). Wprawdzie definicja klasyczna postrzega tę figurę w podsumowaniu jakiejś dłuższej mowy – „*recapitulatio* powtarza to, co już powiedziano wcześniej, skupiając wszystkie fakty w jednym miejscu [...]. Powtarzamy rzecz w sposób ostateczny i nie tworzymy już kolejnych części mowy³¹ – to w przypadku króciutkiego tekstu narracyjnego J 19,41 można pokusić się o stwierdzenie, iż na miano rekapitulacji zasługuje także owo przypieczętowanie wszystkich myśli wyrażonych nieco wcześniej: tak a nie inaczej opisany oraz zlokalizowany grób Józefa staje się miejscem złożenia ciała Jezusa (J 19,42).

3. Allitteratio

Ta figura retoryczna musi zostać scharakteryzowana w osobnym punkcie. Okazuje się, że oprócz królewskiego statusu Jezusa (opisanego wyżej), w J 19,41 uwydatniona jest jeszcze jedna ważna cecha Jego tożsamości. Podkreśleniu jej służy obecna w tym tekście *allitteratio*, reprezentowana przez zwrot οὐδέπω οὐδεὶς („jeszcze-nie nikt” = „dotychczas-nie nikt” = „nigdy nikt” [nie został złożony w tym grobie])³². Definicja tej figury prezentuje się następująco: aliteracja polega na powtórzeniu

²⁹ Lausberg, *Retoryka literacka*, 354–355 (§ 625–626).

³⁰ Por. Lausberg, *Retoryka literacka*, 244–246 (§ 401–403): „[w]łaściwe *incrementum* polega na opisie stopniowo wzrastającym”; Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, 109: „accrescimento graduale o sviluppo della materia [...] svolgimento di un tema”.

³¹ Lausberg, *Retoryka literacka*, 264 (§ 434).

³² Wprawdzie polskie „nigdy” to po grecku przede wszystkim οὐδέποτε (jak w J 7,46) lub zaprzeczone πῶποτε (jak w J 1,18; 5,37; 6,35; 8,33), ale kontekst J 19,41 pozwala w ten sposób tłumaczyć również termin οὐδέπω. Por. Thayer, *A Greek-English Lexicon*, § 3880: „οὐδέπω οὐδεὶς, *never anyone* John 19:41”; Bauer – Danker – Arndt – Gingrich, *A Greek-English Lexicon*, § 5426: „οὐδέπω οὐδεὶς, *no one ever* [...] J 19:41”; Balz – Schneider, *Exegetical Dictionary*, § 3822: „J 19:41 οὐδέπω οὐδεὶς *not ever anyone*”.

tego samego dźwięku (najczęściej) na początku dwóch lub więcej słów, które następują po sobie³³.

Nietrudno zauważyć wspólny człon obu terminów, a podczas lektury także usłyszeć identyczne brzmienie ich początków. Przyczynia się do tego spójnik negacji οὐδέ, tłumaczony jako: „i nie / ale nie / ani nawet”. W przypadku pierwszego wyrazu łączy się on słowotwórczo z enklityką πω („jeszcze / w pewien sposób”) i – negując jego semantykę – osiąga przysłówkę οὐδέπω („jeszcze nie / w żaden sposób”). Jeśli chodzi o drugi termin, to łączy się on z liczebnikiem głównym εἷς („jeden”) i – zaprzeczając jego znaczeniu – staje się zaimkiem nieokreślonym οὐδεὶς („ani jeden = żaden = nikt”)³⁴. Tak oto myśl wyrażona nieco wcześniej w sposób pozytywny – „nowy grób” (μνημείον καινόν) – zostaje teraz przywołana i raz jeszcze wypowiedziana (dzięki czemu jest ona dobitniej zaakcentowana) za pomocą podwójnego zaprzeczenia, opartego dodatkowo na figurze aliteracji: „w którym **nigdy nikt** nie został złożony”³⁵.

Rodzi się pytanie, czy konieczne jest to „podwójne zaprzeczenie”, a więc dotyczące zarówno *osoby* („nikt”), jak i *czasu* („nigdy”)³⁶? Przecież samo stwierdzenie: „*nikt* nie został tam położony” z powodzeniem wystarczyłoby, aby potwierdzić „nowość / świeżość” tego grobu: skoro „nikt”, to również (domyślnie) „nigdy”. Należałoby

³³ Por. Marchese, *Dizionario di retorica*, 18: „ripetizione degli stessi fonemi sia all’inizio di due o più parole sia all’interno di esse”; Lausberg, *Elementi di retorica*, 193 (§ 358): „L’uguaglianza fonica degli inizi delle parole, per così dire l’anafora di una parte della parola”; Bazyliński, *Wprowadzenie*, 218: „powtarza się ten sam dźwięk spółgłoskowy na początku następujących po sobie wyrazów”; Lausberg, *Retoryka literacka*, 921 (§ 1246): „figure de diction qui consiste à répéter ou opposer plusieurs fois la même ou les mêmes lettres» [...]. Termin *allitteratio* został ukuty przez humanistę [Johannesa Isaciusa] Pontanusa [XVI w. po Chr.] (cf. R. Sabbadini, *Il Metodo degli Umanisti*, Firenze, 1922, p. 56) [...] [N]ajszerszym znaczeniem tego terminu jest «*annominatio*», gdzie *annominatio* oznacza jednostki słowne, które zawierają podobne do siebie głoski (nawet, jeśli część jednostki słownej zostaje zmieniona). Jednakże, *allitteratio* różni się od *annominatio* tym, że w *allitteratio* podobieństwo słów może ograniczać się do jednej głoski. Stąd *allitteratio* koresponduje z *homoeopropforon*, a w szczególności aliteracja początkowych liter odpowiada *parhomoeon*”.

³⁴ Romizi, *Greco antico*, 894.

³⁵ Peter Curtis traktuje cały człon „w którym nigdy nikt nie został złożony” jako pleonastyczny: „What does suggest that Matthew’s gospel was one of John’s sources is the fact that John’s description of the tomb is pleonastic. In xix. 41 John describes the tomb not only as «new» (μνημείον καινόν), but also as unused (ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος). In the former he agrees with Matthew (xxvii. 60 – ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ), and in the latter he closely resembles Luke (xxiii. 53 – οὐ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὐπω κείμενος)” („Three Points”, 443). Można się zgodzić, że z punktu widzenia pozyskanych informacji zdanie to jest redundantne, a więc ostatecznie zbędne, jeśli autor chciał powiedzieć jedynie to, że grób był „nowy”. Jednak – nie negując też oczywiście możliwości wzajemnego wpływu na siebie źródeł Ewangelii Mt-Łk-J – uważamy, że św. Jan, wyrażając po raz drugi swą myśl na temat grobu Jezusa (czytniacz to od strony negatywnej, co – warto podkreślić – nie jest zwykłym powtórzeniem poprzednich słów) i posługując się na dodatek w tym miejscu figurą retoryczną *allitteratio*, chce uwypuklić tę konkretną cechę grobu i tym samym zapewne skierować uwagę czytelnika na jakiś ważny aspekt związany z Osobą, której ciało będzie w nim złożone.

³⁶ Nie chodzi w tym przypadku o tzw. „podwójne zaprzeczenie”, stosowane w językach słowiańskich, jak np. w zdaniu „*nigdy tam nie byłem*” (w języku angielskim wyrażane jest tylko jedno zaprzeczenie: „I have *never* been there”). Należałoby wówczas mówić wręcz o potrójnym zaprzeczeniu w J 19,41: „*nigdy nikt nie został położony*”.

wówczas napisać ἐν ᾧ οὐδεὶς ἦν τεθειμένος, co jest gramatycznie poprawne i stosowane przez św. Jana także w innych miejscach³⁷. A jednak tekst grecki J 19,41 stosuje podwójne zaprzeczenie³⁸ i dodatkowo charakteryzuje się repetycją podobnych dźwięków (aliteracja), co okazuje się być zjawiskiem obecnym także w jego polskim odpowiedniku: οὐδέπω οὐδεὶς („nigdy nikt”).

Należy w tym miejscu podkreślić oryginalność św. Jana, której dostrzeżeniu służy dodatkowo statystyka. Otóż w Septuagincie oraz w Nowym Testamencie przysłówki οὐδέπω występuje zaledwie 5 razy³⁹, natomiast zaimki οὐδεὶς – aż 422 razy. Jedyne miejsca, w których oba terminy występują razem we „wspólnym” wersecie, to Dz 8,16 i J 19,41. Ale podczas gdy w Dziejach Apostolskich istnieje pewien odstęp między tymi słowami⁴⁰ – w związku z czym nie zachodzi zjawisko aliteracji – to w J 19,41 sytuacja wygląda zupełnie inaczej, o czym była już mowa powyżej. A zatem zwrot οὐδέπω οὐδεὶς stanowi *hapax legomenon* całej Biblii greckiej.

Przysłówek οὐδέπω posiada swój synonim: οὐπω. Ten z kolei występuje w Starym i Nowym Testamencie już nieco częściej, bo 34 razy. Wspólnie z οὐδεὶς pojawia się on w kilku wersetach Biblii⁴¹, ale syntagmę tworzy jedynie w Mk 11,2⁴² i Łk 23,53⁴³. Zauważa się, że tekst Łukasowski jest paralelny w stosunku do J 19,41. Dostrzega się również, że w Mk i Łk zachodzi zjawisko aliteracji – powtórzona jest głoska οὐ. Nie trudno jednak odebrać wrażenie, że powtórzenie οὐδέ w οὐδέπω οὐδεὶς (J 19,41) jest silniejsze niż οὐ w οὐδεὶς οὐπω. Święty Jan zdecydował się na użycie przysłówka οὐδέπω, choć miał do dyspozycji ów jego synonim, znany mu i zastosowany w innych miejscach⁴⁴. Nie tylko zatem podwójna negacja obecna w tym wyrażeniu, oraz to, że zwrot ten stanowi *hapax* w całym Piśmie Świętym, ale także wyrazistość tej *allitteratio* uwypuklają pewną prawdę, którą ewangelista chce przekazać czytelnikom swojego dzieła.

Niektórzy egzegeci – zwłaszcza w minionych wiekach – interpretowali J 19,41, biorąc pod uwagę przede wszystkim aspekt *apologetyczny*. Wyraża się on w następującym wnioskowaniu: skoro nie było w tym grobie złożone ciało żadnego innego człowieka, to nie ma najmniejszej wątpliwości co do tego, *kto* potem zmartwychwstał⁴⁵.

³⁷ Zob. J 3,13; 6,44.65; 14,6; 15,24, gdzie podmiotem jest οὐδεὶς oraz – uwzględniając treść tych tekstów – wydaje się być możliwym hipotetyczne dodanie przysłówka οὐδέπω.

³⁸ Morris, *The Gospel According to John*, 730, przyp. 115: „the double negative οὐδέπω οὐδεὶς puts emphasis”.

³⁹ Por. Wj 9,30; J 7,39; 19,41; 20,9; Dz 8,16.

⁴⁰ Dz 8,16a: οὐδέπω γὰρ ἦν ἐπ’ οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπωκός = „jeszcze bowiem na żadnego z nich nie zstąpił (Duch Święty)”.

⁴¹ Por. np. J 7,30; 8,20; Hbr 2,8.

⁴² Mk 11,2: „...ośle, którego jeszcze [οὐδεὶς οὐπω] żaden człowiek nie dosiadał”.

⁴³ Łk 23,53: „...złożył w grobie wykutym w skale, w którym nikt [οὐδεὶς οὐπω] jeszcze nie był pochowany”.

⁴⁴ Por. J 2,4; 3,24; 6,17; 7,6.8.30.39; 8,20.57; 11,30; 20,17.

⁴⁵ Flacius Illyricus, *Glossa*, 459: „non potuit [...] aliquis alius mortuus esse suscitatus. Voluit etiam Deus filium suum novo sepulchro et precioso funere ac funerationibus honorare”; Aretius, *In Novum Testamentum*, 1033: „Primum cavillos cavere voluit, ne quis hinc alium resurrexisse cavillaretur, quam ipsum Christum, quod secus fieri non potuit, cum illic nemo sit unquam sepultus”; Piscator, *Commentarii*, 715:

Jednak ważniejszą sprawą, wartą podkreślenia, jest kwestia (*nie*)czystości rytualnej miejsca pochówku Jezusa. O tym, że dotykając jakiegokolwiek grobu, wyznawca judaizmu stawał się rytualnie nieczysty, pisze Luiza Rigato, interpretując J 20,1-10 z powołaniem się na teksty biblijne i tradycję rabiniczną:

Dlaczego uczeń nie wszedł natychmiast do grobu? Powszechna opinia stanowi, że chciał on dać pierwszeństwo Piotrowi, na znak szacunku. Ale jeśli był on kapłanem, racji takiego postępowania należy szukać w woli posłuszeństwa Pismu [...] Kto dotyka grobu będzie nieczysty przez siedem dni (Lb 19,16). Jeśli reguła ta obowiązywała każdego Izraelitę, to tym bardziej dotyczyła kapłanów. Nie możemy zapominać, że w Jerozolimie celebrowano święto przaśników, które trwało przez tydzień (J 18,28; 19,14.31) [...]. Kto by dotknął zwłok, pozostanie nieczysty przez siedem dni. Kto by dotknął tego, który dotknął zwłok, pozostanie nieczysty aż do wieczora. Kto by dotknął przedmiot mający kontakt ze zmarłym, pozostanie nieczysty aż do wieczora (*Ohalot* 1,1). Również okrągły kamień, zamykający grób oraz jego boczne podpórki zanieczyszczają w przypadku (fizycznego) kontaktu (*Ohalot* 2,4)⁴⁶.

W kontekście niebezpieczeństwa nabycia nieczystości rytualnej z powodu dotknięcia grobu (a także nawet kamienia zamykającego wejście do niego) nie sposób nie przytoczyć interesującej relacji, podanej przez Samuela Safraia, opowiadającej – co warto zauważyć – o wydarzeniu dziejącym się w kontekście żydowskiej Paschy (por. J 19,38-42!):

[T]he usual burial cave was simply blocked with a heavy boulder, which could be rolled aside by a combined efforts of a few people [...]. The Tosefta [*Ohiloth* 3:9] gives a lifelike description of a burial which took place in the Beth Dagon of Judaea. Because the burial took place on the eve of Passover and the men had to avoid incurring impurity, the women took care of the burial and tied ropes around the entrance boulder, so that the men could pull while remaining outside⁴⁷.

Skoro miejsce pochówku ciała Jezusa było „grobem nowym” i – co ewangelista postanowił dobitnie podkreślić, aby nie było żadnej wątpliwości – „nigdy nikt nie był tam złożony”, wynika stąd, że komora wykuta w skale przez Józefa z Arymatei była dotychczas w zasadzie nie tyle grobem, co wnęką (wykutym w skale pomiesz-

„ne diabolus posset cavillari, non esse certum an corpus ipsius Christi, an vero alterius alicuius ex illo sepulchro excitatum sit”; Corluy, *Commentarius*, 518: „Hinc nullum erat postea possibile dubium de corporis identitate”; por. Carson, *The Gospel According to John*, 631; Brown, *Death of Messiah*, II, 1253.

⁴⁶ Rigato, „L'«apostolo ed evangelista Giovanni»”, 480–481 i przyp. 65 (tłumaczenie własne). Por. Kpł 21,1-3, Ez 44,25-26 oraz Józef Flawiusz, *Antiquitates Iudaicae* 3,277. Zob. też Davies, *Death, Burial and Rebirth*, 95–96.

⁴⁷ Safrai, „Home and Family”, 781 i przyp. 3.

zeniem) przeznaczoną na przyjęcie ciała zmarłych, a więc ona dopiero kandydowała czy aspirowała do miana grobu. Była zatem wciąż miejscem rytualnie czystym, nieskażonym także biologicznie przez rozkładające się szczątki ludzkie⁴⁸. Pogrzeb został więc tak przeprowadzony, że ciało Jezusa nie doznało kontaminacji wynikającej z kontaktu ze zwłokami jakiegokolwiek człowieka⁴⁹.

Gdy mowa o rozkładzie ludzkiego ciała, przychodzi na myśl treść mowy św. Piotra, wygłoszonej w dniu Pięćdziesiątnicy, w której apostoł – cytując Ps 16,8-11 – powiedział o zmartwychwstałym Chrystusie, iż Jego ciało nie uległo skażeniu (Dz 2,25-28)⁵⁰. Podobne słowa wygłosił św. Paweł podczas swojej pierwszej podróży misyjnej w Antiochii Pizydyjskiej (por. Dz 13,35-37).

Łącząc oba fakty – opis Janowy oraz Piotrową i Pawłową mowę – podzielamy opinię niektórych uczonych, że czwarty ewangelista, pisząc o „nowym grobie”, chciał (mocą zastosowanej retoryki) uwydatnić prawdę o *godności Ciała Jezusa oraz Jego świętości*⁵¹.

⁴⁸ Por. Van den Bussche, *Jean*, 539: „En tout cas il est neuf: personne ne l'a profané; nul cadaver n'y a déjà déposé jusqu'à décomposition, avant d'être placé définitivement dans l'*ossuarium*”; Neyrey, *The Gospel of John*, 315: „The tomb has never been used, and so is not contaminated with dead men's bones”; Hendriksen, *Exposition*, 443: „Decay and decomposition had never entered it. This was a fit resting-place for the body of the Lord”; Manns, *Ecce Homo*, 325-326: „È una tomba fittizia, per il re, ma è una tomba nuova [...] Uscirono gridando tre volte: «È puro, è puro, è puro!»”; Witczyk, „Historia”, 281.

⁴⁹ Westcott, *The Gospel According to St. John*, II, 324: „The fact that «no one had ever yet been laid in it» [...] is emphasised (as it appears) to show that the Lord was not brought into contact with corruption”.

⁵⁰ Dosłownie „nie zobaczyło zepsucia” (Ps 15,10b [LXX] = Dz 2,27b: οὐδὲ δῶσεῖς τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν = „i nie dasz Świętemu Swemu ujrzeć zepsucie”). Tłumaczenie to oddaje wiernie myśl obecną w tekście masoreckim: Ps 16,10 kończy się wyrażeniem *lir'ot šāhat*. Zapewne dlatego Alfred Plummer napisał: „a new sepulchre [...] John states this fact [...] with great emphasis. Not even in its contact with the grave did «His flesh see corruption»” (*The Gospel According to John*, 353). Z kolei Maurits Sabbe („The Johannine Account”, 55) interpretuje już nawet sam sposób przygotowania ciała Jezusa jako prawdopodobne potwierdzenie niepodlegania jego materii rozkładowi: „by binding in linen cloths with a large amount of spices [...] [John is perhaps] focusing [...] on his [= Jesus'] incorruptibility”.

⁵¹ Schelkle, „Die Leidensgeschichte”, 80: „neuen Grab [...] nicht profaniert und deshalb der Heiligkeit dieses Leichnams angemessen ist”; Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, III, 351: „die Neuheit und Unberührtheit dieses Grabes [...] entspricht [...] der Würde und Heiligkeit Jesu”; Zumstein, *Lévangile*, 264: „Le fait que le tombeau n'ait pas encore été occupé implique qu'il n'était pas souillé par la présence d'autres cadavres. Cette pureté du lieu de sépulture convient à la dignité du Christ et à sa sainteté”; Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 527: „es ist also nicht profaniert und deshalb der Heiligkeit seines Leichnams angemessen”. Ostatni z autorów przywołuje w przypisie 10 niektóre fragmenty ze Starego Testamentu, w których podkreślona jest konieczność bycia „nowym”, aby być przeznaczonym do kultu: zwierzęta muszą być wolne od noszenia jarzma (por. Lb 19,2; Pwt 15,19; 21,3; 1 Sm 6,7), a ziemia, na której ma być złożona w ofierze jałowica, ma być jeszcze nie uprawiana (Pwt 21,4). Przykłady cytowane przez Rudolfa Bultmanna kierują uwagę przede wszystkim ku Mk 11,2, gdzie jest mowa o „oślęciu, którego jeszcze żaden człowiek nie dosiadał”, a na którym przed swą męką Chrystus wjechał do Jerozolimy. We wszystkich tych przypadkach widać pewną analogię do „nowego grobu Jezusa”, w którym zostało pogrzebane Jego ciało, po tym, jak złożył doskonałą ofiarę ze swego życia. Aspekt świętości Jezusa jest pośrednio zasugerowany także przez Luiżę Rigato, gdy stwierdza: „Nicodemo portò per la sepoltura una misura di mirra e aloe (Gv 19,39). La mirra, *smyrnès* è la prima componente nominata per la preparazione dell'*olio santo* prescritto per l'unzione delle sacre suppellettili e dei leviti (Es LXX 30,23-25)” („Giovanni”, 480; emfaza oryginalna).

Nie oznacza to oczywiście założenia, jakoby Jezus – dotknąwszy miejsca sprofanowanego przez czyjeś zwłoki – miał utracić choćby część swojej chwały. Przecież podczas publicznej działalności dotykał On trędowatych (Mt 8,3), kobiety (Łk 8,47) – również te prowadzące życie grzeszne (Łk 7,39) – a nawet wskrzeszał zmarłych, dotykając ich mar (Łk 7,14) lub ujmując za rękę (Mk 5,41). Nikt chyba nie myśli, że czynności te umniejszały majestat Jezusa; wręcz przeciwnie, były okazją do objawiania się Jego boskiej mocy i chwały. A jednak, także nawet podczas pogrzebu Chrystusa (gdy On już nie żyje, nie przemawia, nie okazuje gestów), dzięki charakterystyce grobu zaprezentowanej przez św. Jana, który dobitnie zaakcentował *czystość rytualną miejsca pochówku Jezusa*, przywołane zostało (pośrednio) również zagadnienie *Jego świętości*.

Wykazana powyżej unikatowość syntagmy οὐδέπω οὐδέϊς nie pozwoliła przejść obojętnie nad jej formą i treścią, lecz zainspirowała do poszukiwania funkcji, jaką pełni ona w tekście, oraz doprowadziła do odkrycia przesłania teologicznego zawartego w J 19,41. Dzięki tej figurze św. Jan zaznaczył, że chwała mesjańskiego Króla, objawiona „znakami” podczas publicznej działalności Jezusa, a także nawet w czasie Jego męki, nie utraciła swego blasku, lecz towarzyszyła Chrystusowi również podczas składania Jego ciała do grobu. Chociaż egzegeci podkreślają w swych pracach powyższe wnioski teologiczne, to jednak żaden z nich nie poświęcił swej uwagi aspektom retorycznym obecnym w J 19,41. A to właśnie *allitteratio*, reprezentowana przez wyrażenie οὐδέπω οὐδέϊς, przyczynia się do skupienia uwagi (greckiego) czytelnika na tym ważnym szczególe dotyczącym grobu i pobudza do refleksji nad tożsamością Jezusa. Zmarły Mesjasz Król jest jednocześnie Świętym Bożym (J 6,69) i Panem chwały (por. J 1,14; 2,11; 12,41; 17,22; 20,28).

Podsumowanie

Nieustannie trwa debata nad tym, czy do analizy ksiąg Nowego Testamentu, napisanych w greckim dialekcie koivῆ, można stosować reguły retoryki klasycznej, czy też nie. W jej miejsce proponowana jest „retoryka biblijna i semicka”, skupiająca uwagę przede wszystkim na kompozycji tekstu, a prawie nieuwzględniająca figur retorycznych, którymi posługiwał się świat grecko-rzymski. Nie zagłębiając się w tę dyskusję, niniejsze studium przeprowadza analizę bardzo krótkiego, jednowersetowego tekstu o charakterze narracyjnym, zaczerpniętego z bardzo prostej językowo Ewangelii Janowej, a konkretnie opowiadania o Męce Pańskiej, która stanowi najbardziej pierwotną warstwę wszystkich Ewangelii.

Uważna lektura J 19,41 oraz poszukiwanie definicji rozmaitych figur retorycznych doprowadziły do wniosku, że opis grobu Jezusa – pomimo lakoniczności oraz skromnego zasobu informacji – posiada niezwykłą głębię oraz bogactwo treści teologicznej.

Okazuje się, że możliwe jest zidentyfikowanie w J 19,41 takich figur retorycznych, jak *conexio*, *inclusio*, *amplificatio per incrementum* i *recapitulatio*, które – podkreślając wagę lokalizacji grobu Pańskiego – wzmacniają i potwierdzają dane czwartej Ewangelii na temat królewskiej tożsamości Jezusa. Została ona wyznana z wiarą oraz uczczona z najgłębszym pietyzmem przez Nikodema i Józefa z Arymatei (wcześniej ukrytych uczniów Chrystusa), gdy przygotowali ciało Mistrza do pogrzebu.

W powyższym opracowaniu poświęcono nieco więcej uwagi jeszcze jednej figurze retorycznej – *allitteratio* – reprezentowanej przez syntagmę οὐδέπῳ οὐδέϊς („nigdy nikt”). Przeprowadzone analizy potwierdzają osobliwość tego wyrażenia oraz niebagatelną rolę, jaką ono pełni w J 19,41. Nie można twierdzić, że ostatnia część wersetu („...w którym nikt jeszcze nie był złożony”) oraz obecne w nim podwójne zaprzeczenie są zbędne. Ten zwrot, stanowiący *hapax legomenon* w całym greckim Starym i Nowym Testamencie – świadomie skonstruowany przez czwartego ewangelistę – podkreśla czystość rytualną miejsca pochówku Jezusa i tym samym (pośrednio) potwierdza godność Ciała Chrystusa oraz Jego świętość.

Treści te wpisują się w teologię czwartej Ewangelii, w której Jezus objawia się m.in. jako mesjański *Król* (począwszy od J 1,49) oraz *Święty* Boga (J 6,69). Przy okazji dają możliwość odkrycia piękna Janowej greki – przy całej niekwestionowanej jej prostocie – oraz kunsztu pisarskiego czwartego ewangelisty. Należy zatem odrzucić sugestię, że św. „Jan nie znał wielu technik retorycznych, opisanych przez Arystotelesa, Cycerona czy innych późniejszych retorów”, jak twierdzi cytowany wcześniej jeden z egzegetów. Oby ta opinia była odosobniona.

Bibliografia

- Adams, S.A., „Luke and *Progymnasmata*: Rhetorical Handbooks, Rhetorical Sophistication and Genre Selection”, *Ancient Education and Early Christianity* (red. M.R. Hauge – A.W. Pitts) (The Library of New Testament Studies 533; London: Bloomsbury Clark 2016) 137–154.
- Aretius, B., *In Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi Commentarii Doctissimi Benedicti Aretii Bernensis Theologi praestantissimi, facili perspicuaque methodo conscripti* (Genevae: Apud Petrum et Iacobum Chouët 1618).
- Balz, H.R. – Schneider, G. (red.), *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1990).
- Bauer, W. – Danker, F.W. – Arndt, W.F. – Gingrich, F.W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, wyd. 3 (Chicago, IL – London: University of Chicago Press 2000).
- Bazyliński, S., *Wprowadzenie do studium Pisma Świętego*, wyd. 2 (apendyks A. Kubiś) (Kielce: Jedność 2019).

- Biddle, M., *Das Grab Christi. Neutestamentliche Quellen – historische und archäologische Forschungen – überraschende Erkenntnisse* (Biblische Archäologie und Zeitgeschichte 5; Giesesen – Basel: Brunnen 1998).
- Black, D.A., *Linguistics for Students of New Testament Greek*, wyd. 2 (Grand Rapids, MI: Baker Books 1995).
- Brown, R.E., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels* (New York et al.: Doubleday 1994) II.
- Bultmann, R., *Das Evangelium des Johannes*, wyd. 16 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959).
- Burge, G.M., *John. From Biblical Text . . . to Contemporary Life* (NIV Application Commentary 4; Grand Rapids, MI: Zondervan 2000).
- van den Bussche, H., *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel* (Paris: Desclée de Brouwer 1967).
- Carson, D.A., *The Gospel according to John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1991).
- Charlesworth, J.H., *The Beloved Disciple. Whose Witness Validates the Gospel of John?* (Valley Forge, PA: Trinity Press International 1995).
- Corluy, J., *Commentarius in Evangelium S. Joannis* (Gandavum: Poelman 1889).
- Curtis, K.P.G., „Three Points of Contact between Matthew and John in the Burial and Resurrection Narratives”, *Journal of Theological Studies* 23 (1972) 440–444.
- Davies, J., *Death, Burial and Rebirth in the Religions of Antiquity* (Religion in the First Christian Centuries; London – New York: Routledge 1999).
- Dubisz, S. (red.), *Wielki słownik języka polskiego PWN*. IV. R-T (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2018).
- Ellis, P.F., „Inclusion, Chiasm, and the Division of the Fourth Gospel”, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 42 (1999) 269–338.
- Estes, D., *The Questions of Jesus in John. Logic, Rhetoric and Persuasive Discourse* (Biblical Interpretation Series 115; Leiden – Boston, MA: Brill 2013).
- Filtvedt, O.J., „Revisiting Nicodemus's Question in John 3:9”, *The Journal of Theological Studies* 70 (2019) 110–140.
- Flacius Illyricus, M., *Glossa compendiaria in Novum Testamentum* (Basileae: Perna & Dietrich 1570).
- Florit, E., *Il metodo della „storia delle forme” e sua applicazione al racconto della Passione* (Roma: Pontificio Istituto Biblico 1935).
- Frey, J., „Die «theologia crucifixi» des Johannesevangeliums”, *Kreuzestheologie im Neuen Testament* (red. A. Dettwiler – J. Zumstein) (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 151; Tübingen: Mohr Siebeck 2002) 169–238.
- Giurisato, G., *Struttura e teologia della Prima Lettera di Giovanni* (Analecta Biblica 138; Roma: PIB 1998).
- Giurisato, G., „Gv 16,16-33: analisi retorico-letteraria, struttura e messaggio”, *Liber Annuus* 57 (2007) 171–214.
- Grochowski, Z., *Il discepolo di Gesù nell'ora della prova (Gv 18–19), luogo di rivelazione del Maestro* (Studia Biblica Lublinsensia 13; Lublin: Wydawnictwo KUL 2015).
- Grochowski, Z., „Nicodemus. A Disciple Liberated by the Cross of the Christ from the Darkness of Fear and Disbelief”, *The Biblical Annals* 10/4 (2020) 637–676.
- Henderson, T.P., *The Gospel of Peter and Early Christian Apologetics* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 301; Tübingen: Mohr Siebeck 2011).

- Hendriksen, W., *Exposition of the Gospel According to John. Two Volumes Complete in One*, wyd. 20 (New Testament Commentary 4; Grand Rapids, MI: Baker Academic 2007).
- Kähler, M., *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, wyd. 4 (red. E. Wolf) (Theologische Bücherei 2; München: Kaiser 1969).
- Keener, C.S., *The Gospel of John. A Commentary* (Peabody, MA: Hendrickson 2003).
- Kennedy, G.A., *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism* (Chapel Hill, NC – London, U.K.: University of North Carolina Press 1984).
- Kennedy, G.A., *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric* (Writings from the Greco-Roman World 10; Atlanta, GA: Society of Biblical Literature 2003).
- Kloner, A. – Zissu, B., *The Necropolis of Jerusalem in the Second Temple Period* (Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion 8; Leuven – Dudley, MA: Peeters 2007).
- Kręcidło, J., *Duch Święty i Jezus w Ewangeliu świętego Jana. Funkcja pneumatologii w chrystologicznej strukturze czwartej Ewangelii* (Series Biblica Paulina 2; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2006).
- Kubiś, A., „Zechariah 6:12-13 as the Referent of γραφή in John 2:22 and 20:9. A Contribution to Johannine Temple-Christology”, *The Biblical Annals* 2 (2012) 153–194.
- Kubiś, A., „Znaczenie pozycji aniołów w grobie Jezusa w J 20,12”, *The Biblical Annals* 6/3 (2016) 459–493.
- Kubiś, A., „Rhetorical Syncrisis in the Johannine Presentation of Jesus and Peter”, *The Biblical Annals* 7/4 (2017) 487–529.
- Langkammer, H., *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów Męki Pańskiej* (Lublin: KUL 1975).
- Lausberg, H., *Elementi di retorica* (tł. L.R. Santini) (Bologna: Mulino 1987).
- Lausberg, H., *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze* (tł. A. Gorzkowski) (Bydgoszcz: Homini 2002).
- Manns, F., *Ecce Homo. Una lettura ebraica dei Vangeli* (Torino: Lindau 2011).
- Maranesi, P., *La verità di Nicodemo. Racconto evangelico di un cammino di fede* (Assisi: Cittadella 2019).
- Marchese, A., *Dizionario di retorica e di stilistica. Arte e artificio nell'uso delle parole. Retorica, stilistica, metrica, teoria della letteratura*, wyd. 5 (Milano: Mondadori 1985).
- Martin, M.W., „Progymnastic Topic Lists: A Compositional Template for Luke and Other Bioi?”, *New Testament Studies* 54 (2008) 18–41.
- McCane, B.R., „«Where No One Had Yet Been Laid». The Shame of Jesus' Burial”, *Authenticating the Activities of Jesus* (red. B.D. Chilton – C.A. Evans) (New Testament Tools and Studies 28/2; Leiden – Boston, MA – Köln: Brill 1998) 431–452.
- Morgan, T., *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds* (Cambridge Classical Studies; Cambridge: Cambridge University Press 1998).
- Morris, L., *The Gospel According to John. Revised Edition* (The New International Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Eerdmans 1995).
- Mortara Garavelli, B., *Manuale di retorica*, wyd. 8 (Milano: Tascabili Bompiani 2003).
- Murphy-O'Connor, J., „The Descent from the Cross and the Burial of Jesus (Jn 19:31-42)”, *Revue Biblique* 118 (2011) 533–557.
- Neyrey, J.H., „Encomium versus Vituperation: Contrasting Portraits of Jesus in the Fourth Gospel”, *Journal of Biblical Literature* 126 (2007) 529–552.

- Neyrey, J.H., *The Gospel of John* (Cambridge: Cambridge University Press 2007).
- Neyrey, J.H., *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective* (Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2009).
- Oniszczyk, J., „«Affinché si adempisse la Scrittura». La sequenza finale della Passione di Gesù (Gv 19,17-42)”, *Retorica biblica e semitica*. I. *Atti del primo convegno RBS* (red. R. Meynet – J. Oniszczyk) (*Retorica biblica* 12; Bologna: Dehoniane 2009) 83–105.
- Piscator, J., *Commentarii in omnes libros Novi Testamenti* (Herbornae Nassoviorum [s.n.] 1638).
- Plummer, A., *The Gospel According to John with Maps, Notes and Introduction* (Cambridge Bible for Schools and Colleges; Cambridge: University Press 1902).
- Rafiński, G., „Nowy Kapłan i nowe Przymierze”, *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła* (red. J. Frankowski – S. Mędała) (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9; Warszawa: Wydawnictwo ATK 1997) 533–566.
- Rakocy, W., „«Będzicie moimi świadkami...» (Dz 1,8)”, *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła* (red. J. Frankowski – S. Mędała) (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9; Warszawa: Wydawnictwo ATK 1997) 13–81.
- Rigato, M.-L., „L'«apostolo ed evangelista Giovanni», «Sacerdote» levitico”, *Rivista Biblica* 38 (1990) 451–483.
- Romizi, R., *Greco antico. Vocabolario Greco italiano etimologico e ragionato*, wyd. 3 (Bologna: Zanichelli 2007).
- Sabbadini, R., *Il Metodo degli Umanisti* (Firenze: Le Monnier 1922), nowe wyd. (red. C. Bianca) (Libri, Carte, Immagini 1; Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 2018).
- Sabbe, M., „The Johannine Account of the Death of Jesus and its Synoptic Parallels (Jn 19,16b-42)”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 70 (1994) 34–64.
- Safrai, S., „Home and Family”, *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions* (red. S. Safrai et al.) (Compendia Rerum Iudaicum ad Novum Testamentum. Section 1: The Jewish People in the First Century 2; Assen – Amsterdam: Van Gorcum & Comp. 1976) II, 728–792.
- Schelkle, K.H., „Die Leidensgeschichte Jesu nach Johannes: Motiv- und formgeschichtliche Betrachtung”, *Wort und Schrift. Beiträge zur Auslegung und Auslegungsgeschichte des Neuen Testaments* (red. K.H. Schelkle) (Düsseldorf: Patmos 1966) 76–80.
- Schlichting, J., *Commentaria posthuma in plerosque Novi Testamenti libros* (Irenopoli: Irenici Philalethii 1656).
- Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium. III. Kommentar zu Kap. 13–21* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4; Freiburg – Basel – Wien: Herder 1975).
- Schwank, B., *Evangelium nach Johannes. Erläutert für die Praxis* (St. Ottilien: EOS 1998).
- Simoens, Y., *Selon Jean. 3. Une interprétation* (Collection Institut d'Études Théologiques 17; Bruxelles: IET 1997).
- Sloyan, G., *John* (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Atlanta, GA: Westminster John Knox 1988).
- Stibbe, M.W.G., *John as Storyteller. Narrative Criticism and the Fourth Gospel* (Society for New Testament Studies Monograph Series 73; Cambridge: Cambridge University Press 1992).
- Thayer, J.H., *A Greek-English Lexicon of the New Testament Being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti*, wyd. 24 (Grand Rapids, MI: Baker Book 1999).

- Vincent, L.-H. – Abel, F.-M., *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*. II. *Jérusalem nouvelle*. 1–2. *Aelia Capitolina, le Saint-Sépulcre et les sanctuaires du Mont des Oliviers* (Paris: Gabalda 1914).
- Watson, D.F., „Rhetorical Criticism”, *Blackwell Companion to the New Testament* (red. D.E. Aune) (Oxford: Blackwell 2010) 166–176.
- Webb, R., „The *Progymnasmata* as Practice”, *Education in Greek and Roman Antiquity* (red. Y.L. Too) (Leiden: Brill 2001) 289–316.
- Westcott, A., *The Gospel According to St. John. The Greek Text with Introduction and Notes, by late Brooke Foss Westcott* (Thornapple Commentaries 4; Grand Rapids, MI: Baker Book House 1980) II.
- Whitenton, M.R., „The Dissembler of John 3: A Cognitive and Rhetorical Approach to the Characterization of Nicodemus”, *Journal of Biblical Literature* 135 (2016) 141–158.
- Whitenton, M.R., *Configuring Nicodemus. An Interdisciplinary Approach to Complex Characterization* (Library of New Testament Studies 549; London: Clark 2019).
- Witczyk, H., „Historia w ewangelicznych świadectwach o Męce i Śmierci Jezusa”, *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji. Od H. Reimarus do T. Polaka* (red. J. Kudasiewicz – H. Witczyk) (Biblioteka „Verbum Vitae” 2; Kielce: Verbum 2011) 225–288.
- Zumstein, J., *L'évangile selon saint Jean (13–21)* (Commentaire du Nouveau Testament 4b; Genève: Labor et Fides 2007).

