

## SENS IRONICZNY OKREŚLENIA „WŁADCA TEGO ŚWIATA” W EWANGELII ŚW. JANA

Komentatorzy czwartej Ewangelii interpretując teksty, w których występuje określenie „władca tego świata” (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου – J 12, 31; 14, 30, 16, 11), ograniczają się najczęściej do wyjaśnienia i odrzucenia roli diabła, jaką odegrał w Boskim planie zbawczym<sup>1</sup>. Być może jest to spowodowane charakterem tego określenia, które należy do imion zastępczych szatana. Jednakże „władca tego świata” zawiera w sobie bogactwo treści i nie wydaje się, aby był użyty przypadkowo właśnie w tych jakże istotnych fragmentach Janowej Ewangelii. Określenie to stawia nas przed pytaniem o zakres władzy szatana nad szeroko rozumianym światem.

### 1. ἄρχων w świecie greckim i hellenistycznym

Słowo ἄρχων jest imiesłowową formą od ἀρχειν, której używano jako rzeczownika, a jego podstawowym znaczeniem jest „władca”, „rządca”. W starożytnej Grecji, po przewyciężeniu tyranii, w państwach – miastach, termin ἄρχων używany był na oznaczenie wyższych urzędników państwowych. Był on zarezerwowany dla określonych funkcji organizacyjno-politycznych<sup>2</sup>. Archont (ἄρχων) był swoistym organem władzy, który ukształtował się ostatecznie w VII wieku przed n. J. Chr. Archontami nazywano w Atenach dziewięciu najwyższych urzędników wybieranych na okres jednego roku. Pierwszy archont, zwany *eponymos*, był najwyższym sędzią, a jego imieniem nazywano dany rok. Drugi zaś, określany *basileus*, zajmował się organizacją kultu religijnego. Z kolei trzeci, zwany *polemarchos*, sprawował pieczę nad sprawami wojska i był dowódcą armii w czasie wojny. Pozostałych sześciu archontów nazywano *thesmothetaj* – prawodawcami. Mieli oni prawo do wydawania ustaw i posiadali władzę sądowniczą głównie w sprawach prywatnych. W miarę rozwoju demokracji greckiej zakres władzy archontów ulegał systematycznie coraz większym

ograniczeniom. Od czasów Klejstenesa (VI/V przed n.J.Ch.) archont stał się urzędem honorowym, a archontem mógł zostać każdy obywatel ateński wybrany przez losowanie<sup>3</sup>.

W późnym hellenizmie (po podbojach Aleksandra Wielkiego) i wczesnym okresie rozwoju Rzymu, następnie we wczesnym chrześcijaństwie i neoplatonizmie, zaczęto używać ἄρχων na oznaczenie transcendentnego bytu z konotacjami anioła, nadziemskiej mocy, demona czy szatana. Można też zaobserwować pewną systematyzację owych *archontes*, które występują w coraz bardziej zorganizowanym, hierarchicznym świecie analogicznie do struktur polityczno-militarnych. Odgrywają one szczególną rolę w niektórych kosmologiach gnostyckich. Siedem sfer: słońce, księżyc, *Merkury*, *Wenus*, *Mars*, *Jupiter* i *Saturn* kontrolowane były przez różne ponadnaturalne moce, które nazywano między innymi *archontes*<sup>4</sup>. A więc z czasem ἄρχων przybiera znaczenie wrogiej (bardziej lub mniej spersonifikowanej) siły, która ma jakiś wpływ na świat. W takim rozumieniu w niechrześcijańskich greckich tekstach pojawia się równoważnik ἄρχων w postaci κοσμοκράτωρ<sup>5</sup>

## 2. „Władca tego świata” w literaturze perskiej, rabinistycznej, apokryficznej i qumrańskiej

W. Bousset, H. Gressmann i R. Bultmann stwierdzili, że wyobrażenie szatana jako „władcy tego świata” przedostało się do myśli żydowskiej z dualizmu perskiego<sup>6</sup>. Pogląd ten jest jednak nie do utrzymania w tak radykalnej formie i musi być zmodyfikowany, ponieważ posiadamy dzisiaj trudności z ustaleniem zakresu oddziaływania mitologii perskiej na judaizm. Ponadto, nie tylko uczeni europejscy, ale również sami mazdaści w różny sposób wyjaśniają perski dualizm – stosunek *Ahura Mazdy* do *Angra Mainyu*<sup>7</sup>. Ponadto zanim Izraelici weszli w kontakt z Persami, posiadali już własną (starszą niż objawienie na Synaju) angelologię i demonologię<sup>8</sup>. Wreszcie to, co najbardziej powstrzymuje przed przecenianiem wpływów zaratusztriańskich na demonologię biblijną, jest fakt, iż w religii perskiej występował dualizm metafizyczny (odwieczne istnienie pierwiastka dobra i zła) zdecydowanie obcy Biblii i jej *Sitz im Leben*. Przez ten fakt, biblijna nauka o złych duchach układa się na zupełnie odmiennej płaszczyźnie niż demonologia perska<sup>9</sup>.

Określenie „władca tego świata”, które św. Jan nadaje szatanowi, spotykamy również w literaturze rabinistycznej, jednakże tutaj używane jest w innym znaczeniu. Grecki termin κοσμοκράτωρ został niemal dosłownie przetransponowany na j. hebrajski *Qōzmōqāṭōr*, a u rabinów oznacza anioła śmierci. Klasyycznym przykładem użycia tego terminu jest midrasz do Księgi Kapłańskiej (*LvR* 18/18a), fragment podkreślający opiekę Jahwe nad Izraelem<sup>10</sup>. W rabinistycznej pisowni na oznaczenie „władcy tego świata” rozpowszechniony był

termin *šar ha'olam*<sup>11</sup>. Podobnie jak poprzedni termin, nie oznacza on szatana. Odnoszony bywa do Boga<sup>12</sup> albo księcia aniołów, stojącego na czele życia wszelkiego stworzenia<sup>13</sup>.

Odmianą koncepcję wnosi literatura międzytestamentalna, posługując się (zresztą biblijnym) terminem *Belial* = *Beliar*. W apokryfie *Męczeństwo Izajasza* (2,4) „władca tego świata” nazywa się *Belial*, a także *Matanbukus*, czyli „książe bezprawia, który opanował świat” (2, 4)<sup>14</sup>. *Belial* występuje tutaj jako anioł nieprawości. W *Księdze Jubileuszów* bliskiej tekstom z Qumran (oprócz terminu *Belial*) określa się władcę złych duchów *Mastema* (por. 10,8; 11, 5.17; 17, 16 i inne)<sup>15</sup>. *Belial* pojawia się też w innych apokryfach, takich jak np. *Testament XII Patriarchów*, czy *III Księdze Sybilli* (3, 63-74), gdzie mowa jest o triumfie i unicestwieniu *Beliala*. Wypada jednak podkreślić, że apokryficzne przedstawienia *Beliala*, jako „władcy tego świata” czy też zwierzchnika złych duchów zbudowane zostały na legendach ludowych i przepełnione są obrazami z popularnej demonologii różnego pochodzenia.

Chyba najbardziej konsekwentnie został przedstawiony *Belial* w pismach Esseńczyków<sup>16</sup>. Dla Qumrańczyków *Belial* oznacza księcia demonów, a jego domeną jest ciemność (IQS 2,4), co znajduje wyraz w nauce o dwóch duchach, gdzie nazywany jest „aniołem ciemności” (IQS 3, 20). *Belial* i jego demony są inspiratorami wszelkiego zła (IQH 6, 21-22), wyrażenie „każdy *Belial*” (IQH 3,38) zawsze oznacza złe duchy. W roli wojownika pojawia się *Belial* jako władca zła (IQM 1,1; 4,2; 11, 8), podczas gdy to samo wyrażenie określa jeszcze w pieśniach pochwalnych powszechne zło, słabość i nieużyteczność. W nazwie „anioł ciemności” ukazuje się wzrastająca tendencja do dualistycznego myślenia o władzy, gdzie eschatyczna walka między dobrem i złem znajduje swój zaostrozony wyraz<sup>17</sup>. Pisma z Qumran mówią, że Bóg stworzył dwa duchy: anioła światłości i anioła ciemności, posiadających swych poddanych i wypełniających swoją władzę (IQS 1,18; 2, 5.19; 3, 20-23). *Belial* jest aniołem nieprzyjaznym (IQH 13, 12) i przywódcą odszczepieńców (CD 12,2); mieszka w sercach swych wyznawców – „synów ciemności” (IQS 1,10), którzy pod jego wpływem są nastawieni wrogo do prawych (IQH 2,16; 6, 21). Przynależący do *Beliala* są nazywani jego wspólnotą (IQH 2,22). Nierząd, pragnienie bogactw, profanacja świętości to trzy sidła *Beliala* (CD 4, 15). Jest on groźnym przeciwnikiem, a jego potęga zagraża światu i prawym – wierzącym Bogu (IQH 3,29; 5, 39). Lecz Bóg opiekuje się wierzącymi w Niego, dlatego *Belial* i jego wyznawcy zostaną uroczyście potępieni (IQS 2,4.9; 1 QM 13, 4). Na końcu świata (po oddzieleniu wspólnoty z Qumran od narodu) *Belial* zostanie zniszczony (IQM 11, 8) podczas ostatniej wojny, ponieważ sam Bóg wystąpi przeciw niemu (IQM 4,1)<sup>18</sup>.

Chociaż zarówno w Qumran, jak i u św. Jana nie spotykamy dualizmu metafizycznego, to jednak nie można mówić o prostej zależności św. Jana od pism Esseńczyków<sup>19</sup>. Zasadnicza różnica między św. Janem a Esseńczykami polega

na tym, że w pismach qumrańskich rozróżnia się z naciskiem pomiędzy „teraz” walki i „później” czasu zbawienia (1QS 4, 23). U św. Jana „władca tego świata” jest „teraz” (J 14, 30) skazany i pozbawiony władzy przez wywyższenie Jezusa w następującej już eschatycznej godzinie. Według Esseńczyków, panowanie *Beliala* rozciąga się przez cały okres istnienia świata (1QS 1, 18; 2, 19; 1QM 14,9; 15,3). Z kolei u św. Jana przez śmierć krzyżową Jezusa zostaje złamane panowanie „władcy tego świata” i równocześnie z sądem nad szatanem są osądzeni z własnej winy niewierzący, jak to sugeruje J 16, 9.

### 3. Sens ironiczny „władcy tego świata” w Nowym Testamencie

W Nowym Testamencie słowo ἀρχων jest ambiwalentne. Może odnosić się do oznaczenia ludzkich władców, a nawet raz do Chrystusa „Władcy królów ziemi” (Ap 1,5). Termin ten występuje w NT 37 razy przy czym w negatywnym znaczeniu ok. 10 razy<sup>20</sup>. Na bazie rzeczownika ἀρχων zostały utworzone również określenia istot demonicnych. I tak Nowy Testament zna ó ἀρχων τῶν δαιμονίων (Mt 9, 34; 12, 24; Mk 3, 22; Łk 11, 15), ó ἀρχων τοῦ κόσμου τούτου (J 12, 31; 14, 30, 16, 11 – niektóre wersje drobnymi przestawieniami w dookreśleniach ἀρχων), ó ἀρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵματος (Ef 2,2) oraz ó κοσμοκράτωρ τοῦ σκοτῆς τούτου (Ef 6, 12)<sup>21</sup>.

Spośród wyżej wymienionych, niewątpliwie określenie „władca tego świata” (ó ἀρχων τοῦ κόσμου τούτου) należy do imion szatana, które nastrożają wyjątkowo wiele trudności interpretacyjnych. Określenie ó ἀρχων τοῦ κόσμου τούτου frapuje silnym powiązaniem z *Sitz im Leben* Ewangelii i przez swą treść, która implikuje pytanie: czy naprawdę *dominium* szatana jest świat?, „Władca tego świata” budzi wciąż zainteresowanie, nie tylko ze względu na fakt, że Jezus nazwę tę przypisał swemu największemu przeciwnikowi, lecz również na skutek konfrontacji rzeczywistości ziemskiej z wiarą chrześcijańską. Zauważalna w historii działalności zła na świecie, z drugiej strony wiara w życie wieczne, które wyzwoli człowieka z wszelkich utrapień, prowokuje do przejrzyściej ale jakże uproszczonej dychotomii: świat – *dominium* szatana, niebo – *dominium* Boga. Wydaje się, że pewnym echem tego rodzaju przekonań jest książka H. Lindsey’ a i C.C. Carlsona *Satan is alive and well on Planet Earth* (Michigan 1972).

Również nauka chrześcijańska niejednokrotnie wykorzystuje to biblijne określenie do ukazania działalności diabła na ziemi. Wyrazem tego jest chociażby List Apostolski z okazji 50 rocznicy wybuchu II wojny światowej. Papież naucza: „Otchłań moralna, w jakiej przed pięćdziesięciu laty pograżył się świat na skutek odrzucenia Boga, a tym samym także i człowieka, ukazuje nam namacalnie potęgę „władcy tego świata” (por. J 14, 30), który potrafi zwodzić sumienia przez kłamstwo, przez pogardę dla człowieka i dla prawa, przez kult siły i władzy”<sup>22</sup>.

Jaki jest więc sens „władcy tego świata”? Analizując szczegółowo fragmenty J 12, 31; 14, 30 i 16, 11 nasuwa się wniosek, że zwrot ten posiada specyficzny sens ironiczny. H. Clavier w swym artykule *L'ironie dans IV-e Évangile* nie zajmuje się tym zagadnieniem<sup>23</sup>. Wydaje się, że A. Jankowski sugeruje po raz pierwszy, wtrąconymi uwagami, ironiczny charakter „władcy tego świata”<sup>24</sup>. Rozwijając tę myśl nasuwają się pytania: na jakiej podstawie możemy mówić o ironii tego określenia? Do jakiego stopnia (jakiego rodzaju) jest to ironia? W konsekwencji zaś, czy „władca tego świata” posiada sens dosłowny, czy przenośny?

Słowo „ironia” (ἔιρωνεία, łac. *ironia*) posiada dosyć szeroki wachlarz odcieni znaczeniowych: zamaskowana kpina, drwina zawarta w pozornej aprobacie, lekki sarkazm ujęty w wypowiedź, którego zamierzony sens jest odwrotnością dosłownego znaczenia słów<sup>25</sup>. W Ewangelii św. Jana bardzo często spotykamy różne formy ironii. Wydaje się, że najczęściej jest to ironia kierowana pod adresem Jezusa ze strony Jego wrogów<sup>26</sup>. W przypadku „władcy tego świata” sytuacja przedstawia się zupełnie inaczej. Zwrot ten zawiera ironię użytą przez samego Jezusa, wypowiedzianą w kontekście mów skierowanych do uczniów, a tyczących się „tego świata”.

Trudno mówić o sensie ironicznym terminów określających złego jako władcę świata w literaturze apokryficznej i qumrańskiej. Natomiast bardzo łatwo wyczuwa się ją w wypowiedziach Jezusa. Szatan, mieniący się władcą świata (Mt 4, 8-9; Łk 4, 5-7), jest rzekomo zań uznawany przez Jezusa („tytulatura”; Jezus nazywa szatana władcą), lecz rzeczywistość jest zupełnie inna. W kontekście występowania tego zwrotu zawsze spotykamy „przeciwagę” w postaci słów wskazujących na niemoc szatana. Potwierdza to analiza J 12, 31; 14, 30; 16, 8-11. Szatan za każdym razem ponosi klęskę: i tak w J 12, 31 „odbywa się sąd nad światem”, jednakże niezależnie od woli „władcy tego świata”, który przy okazji spotyka się z zapowiedzią wyrzucenia precz (ἐκβληθήσεται ἔξω). Totalną diabła porażkę ujawnia J 16, 11 – wszystkie jego zakusy zakończyły się niepowodzeniem (jeśli idzie o wcześniejsze por. np. kuszenie na pustyni Mt 4, 1-11 i paralele). Nawet wtedy, gdy pozornie zdawało by się, że „władca tego świata” triumfuje (jego nadejście J 14, 30), Jezus ukazuje jego „potęgę niemo-cy”, bowiem „nie ma on nic swego we Mnie” (καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔξει οὐδέν). Cóż to za władca, którego działanie jest bezowocne i nie potrafi objąć panowaniem wszystkich „poddanych” (mieszkańców „świata”)? Szatan, uważając się za pana świata, w rzeczywistości uzurpuje sobie władzę nad całym stworzeniem, które upadło przez jego podstęp (Rdz 3, 1-13). Jezus jako przedstawiciel ludzkości oraz wierzący w Niego wyłamują się spod tej władzy. W stosunku do Jezusa i chrześcijan diabeł jest tylko „jakimś tam władcą tego świata”. Co więcej, śmierć Jezusa nie jest żadnym triumfem szatana, lecz wypełnieniem się planów Bożych i zwycięstwem Syna Bożego.

Wśród pierwszych chrześcijan greckiego pochodzenia być może odczuwano intensywniej tę ironię. Chociaż w czasach Jezusa termin *ἄρχων* przeszedł już dogłębną ewolucję i między innymi posiadał znaczenie transcendentnego bytu często o wrogich zamiarach, to jednak słowo to nie przestało posiadać podstawowego znaczenia, czyli nawiązywać do systemu archontatu. Stąd *ἄρχων* mógł u odbiorcy greckiego nasuwać pewne skojarzenia do ich rodzimej władzy, gdzie *ἄρχων* to człowiek o zawężonym zakresie władzy, a od czasów Klejsteneasa w zasadzie tylko tytuł honorowy (archont w tej formie przetrwał do V wieku po n. J.Ch.). W tej perspektywie odczuwałoby się bardzo wyraźną ironię: szatan jest podrzędnym archontem, którym w rzeczywistości nie warto się przejmować. Co prawda posiada szumny tytuł, ale bez faktycznej władzy.

Jednakże przyznanie „władcy tego świata” sensu ironicznego zdaje się napotykać pewne trudności wraz ze zmianą odniesienia. Nie są one tak poważne, aby postawić znak zapytania nad dotychczasowymi ustaleniami, lecz pozwolą nam lepiej wyważyć problem. Rzecz w tym, że jedynie z pozycji Jezusa i chrześcijan (choć z ich stanowiska już w innym znaczeniu) można mówić, że „władca tego świata” posiada w pełni sens ironiczny zgodnie z przyjętym przez nas odcieniem ironii. „Świat”, tj. ci, którzy odrzucili Chrystusa, nadal „leżą w mocy Złego” (1 J 5, 19); wszyscy, którzy woleli ciemność od światła (J 3, 19), niejako poddają się władzy szatana i uznają jego panowanie. Stąd nie można mówić tutaj o sensie ironicznym *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου*, jak w przypadku relacji Jezus – szatan. Nie występuje tutaj napięcie pomiędzy właściwym znaczeniem zwrotu, a zastosowaniem go w tekście – jest to raczej smutna rzeczywistość. Można by nawet zapytać, czy w tej relacji występuje jakakolwiek ironia. Odpowiedź jest pozytywna: znajdujemy ją pośrednio. Tę nutę ironii można by sparafrazować: „komu wy wierzycie”, naprawdę nie poznaliście „głębi szatana” (Ap 2, 24). Jest to poniekąd „tragiczna ironia”.

W związku z powyższym powraca temat relacji uczniów Jezusa i chrześcijan do „władcy tego świata”. Ich sytuacja bowiem jest specyficzna: z jednej strony są oni pewni zwycięstwa z Chrystusem, lecz z drugiej nie mogą całkowicie lekceważyć wpływów szatana, który ostatecznie zostanie pozbawiony władzy przy końcu świata (Ap 20, 10), a który nadal posiada ją w swych włościach (Ef 2, 2; 6, 2). Muszą być czujni i strzec się Złego (1 J 4, 1), wystrzegać się „świata” (1 J 2, 12-17), nauczycieli fałszu (1 J 2, 18-28), unikać grzechów (1 J 3, 4-9). To „napięcie” charakterystyczne dla naszego pojęcia ironii przybiera niezwykle specyficzną postać. Fakt zasadniczego zwycięstwa nad szatanem (J 12, 31; 16, 11) nie oznacza jego ostatecznego unicestwienia w ziemskiej rzeczywistości, co więcej, należy się poważnie liczyć z jego oddziaływaniem na chrześcijan (Dz 5, 3; 1 Tym 1, 20; 5, 15). „Władca tego świata” postępuje nadal podstępem – „sam bowiem szatan podaje się za anioła światłości” (2 Kor 11, 14), a jego działanie odczuwają realnie również chrześcijanie

### *Sens ironiczny określenia „władca tego świata” w Ewangelii św. Jana*

(1 Tes 2, 18; 2 Kor 12, 7). Na pewno nie jest to klasyczna ironia (jak w relacji Jezus – „władca tego świata”), niemniej odrzucenie tutaj sensu ironicznego byłoby niepoprawne. Wszyscy wierzący w Jezusa posiadają z Nim udział przez wiarę, ponadto „wierny jest Bóg i nie pozwoli kusić was ponad to, co potraficie znieść” (1 Kor 10, 19). Można by więc w relacji uczniowie (chrześcijanie) – „władca tego świata” mówić o „ostrożnej ironii”.

### **Zakończenie**

Podsumowaniem jest wniosek: najogólniej można mówić o sensie ironicznym „władcy tego świata”, pamiętając jednak o odmiennych akcentach w poszczególnych relacjach osobowych. Na podstawie Pisma Św. wyodrębniliśmy trzy relacje do „władcy tego świata”: Jezusa, uczniów i niewierzących – „świata”. W pierwszym wypadku mamy do czynienia z klasyczną ironią. Jezusowe określenie „władca tego świata” nawet po części nie oddaje zakresu rzeczywistości, jaką zawiera treść nazwy; czyni Syna Człowieczego nie potwierdzają tytułu, jakim Jezus obdarza szatana. Natężenie i koloryt ironii ulega nieco zmianie w relacji chrześcijanie a „władca tego świata”, gdzie ci pierwsi nie muszą się trwożliwie bać szatana, jako wierni uczniowie Chrystusa wyłamani są spod władzy diabła, niemniej muszą uważać na jego pułapki (2 Kor 2, 11). Wreszcie, ci („ten świat”), którzy odrzucają Chrystusa, swą postawą nadają temu określe- niu sens „tragicznej ironii”. Myślą bowiem, że są wolni odrzucając Jezusa, po- padając tym samym w niewolę grzechu szatana.

Chociaż określeniu „władca tego świata” nie można przyznać jednakowego stopnia ironii w każdej analizowanej przez nas relacji (szatan wobec Jezusa, uczniów i „świata”), to jednak te rodzaje ironii nie przybierają znaczeń, które by się wykluczały.

### **Summary**

*The ironic Sense of the Term „The Ruler of this World” according to the Gospel of St. John*

This article is attempting to define the theological sense, somewhat mystical and characteristic only to John, of the term „ruler of this world” This supplementary name for satan has strong connections with Greek, Hellenistic, Gnostic, Rabbinistic, Apocryphal, and Qumransic thoughts; all these relationships are mentioned in this presentation. As for the theological sense of the „ruler of the world”, the thesis developed that this term has ironic sense. According to holy- scriptures, three relationships were isolated relating to the „ruler of the world”: Jesus, the followers and unbelievers („of this world”). In the first instance, we deal with classical irony – Jesus’ description „ruler of this world” does not even

partially give the impression of reality, as carried by the meaning of the term; the actions of the Son of Man do not support the title given to satan by Jesus. The intensity and tone of the irony is changing in relation of Christians to „the ruler of this world”, where the prior do not have to be afraid of satan. As the faithful followers of Christ, they are excluded from satan’s power. Nevertheless, they have to be careful of his traps (2 Cor. 2, 11). Finally, those who reject Christ („this world”), with their choice of action, give this term a sense of „tragic irony”- thinking that they are free by rejecting Christ, and they fall into the slavery of satan’s sin. Although one cannot give the term „ruler of this world” the same level of irony, in every relationship analyzed („ruler of this world” versus Jesus, followers and „the world”), nevertheless the types of ironies do not take meanings which would exclude each other.

## PRZYPISY

- <sup>1</sup> Por. C.K. Barrett, *The Gospel to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1967, ss. 355, 391-392, 396, 407; G.-H. Behler, *Les paroles d'adieux du Seigneur, Lectio Divina* 27, Paris 1960, 185-187; M.-F. Berrouard, *Le Paraclet défenseur du Christ devant la conscience du croyant w: Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 33(1949), ss. 361-389; J. Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanische Christologie und Eschatologie*, Freiburg 1964, s. 334; M.-É. Boismard, A. Lamouille, G. Rochais, *L'Évangile de Jean, Commentaire de l'École Biblique de Jérusalem, Synopse des quatre Évangiles* 3, Paris 1977, s. 310, 317, 361; F.-M. Braun, *L'Évangile selon Jean, La Saint Bible* 10, Paris 1950, ss. 414, 432-433, 440; R.E. Brown, *The Gospel according to John, Introduction, Translation and Notes, The Anchor Bible* 29, New York 1966, s. 356, 477, 651, 656, 711; R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes, Kritisch-exegetischer Kommentar über des Neuen Testament* 2, Göttingen 1968, s. 436, 488; H.V. Bussche, *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel*, Bruges 1967, ss. 362-364, 419; C.H. Dood, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953; I. Knabenbauer, *IV Evangelium secundum Ioannem, Commentarius in quattuor S. Evanmgelia Domini n. Iesu Christi*, Parisiis 1906, s. 400, 453, 480; M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean, Études Biblique*, Paris 1927, s. 334, 396; W. Lauck, *Das Evangelium die Briefe des heiligen Johannes, Herders Bibelkommentar die Heilige Schrift für das Leben erklärt* 13, Freiburg 1941, ss. 311, 352-353; R.H. Lightfoot, *St. John's Gospel. A Commentary*, Oxford 1957, s. 266; G. Schiwy, *Weg ins Neuen Testament. Kommentar und Material. Das Evangelium nach Johannes*, Würzburg 1966, 110, 125; L. Stachowiak, *Ewangelia według świętego Jana, Pismo Święte Nowego Testamentu, Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* III/4, Warszawa 1975, ss. 291, 321-322; J. Schneider, *Das Evangelium nach Johannes, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament – Sonderband*, Berlin 1976, s. 232, 265, 275; J. Schnackenburg, *Das Evangelium nach Johannes, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament* 4, Freiburg – Basel – Wien 1965-1976, IV/2, ss. 490-491; IV/3, ss. 99-100; 150-151.

*Sens ironiczny określenia „władca tego świata” w Ewangelii św. Jana*

- <sup>2</sup> Por. Thucydides, *Historia* I, s. 126; Arystoteles, *Athenaion politeia* XIII, 10-12.
- <sup>3</sup> Por. *Archon*, w: *The New Encyclopaedia Britanica*, ed. 15, Chicago – London 1988, t. I, s. 531; *Archont*, w: K. Kumaniecki, K. Michałowski, L. Winniczuk (red.), *Mala encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1988, s. 72; A.H.J. Greenidge, *Handbook of Greek Constitutional History*, London 1895.
- <sup>4</sup> Szerzej na ten temat zob. C.E. Arnold, *Ephesians: Power and Magic: The Concept of Power in Ephesians in Light of Its Historical Setting*, Cambridge 1989; M. Baltesm, *Zur Theologie des Xenokrates*, w: *Knowledge of God in the Graeco-Roman World*, Leiden 1988, ss. 43-68; G.B. Caird, *Principalities and Powers: A Study in Pauline Theology*, Oxford 1956; W. Carr, *Angels and Principalities: The Background, Meaning and Development of the Pauline Phrase hai archai kai hai exousiai*, Cambridge 1974; M. Mach, *Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens in vorrabinischer Zeit, Texte und Studien zum antiken Judentum* 34, Tübingen 1992; A.D. Nock, *Divine Power*, w: *Essays on Religion and the Ancient World*, Cambridge 1972, ss. 34-45; A.F. Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Leiden 1977; H.S. Versnel, *Faith Hope and Worship: Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden 1981.
- <sup>5</sup> Por. D.E. Aune, *Archon – ἀρχων*, w: K. van der Toorn, B. Becking, P. van der Horst (red.), *Dictionary of deities and demons in the Bible*, Leiden – New York – Köln 1995, ss. 153-155.
- <sup>6</sup> Por. W. Bousset, H. Gressmann, *Die Religion des Judentums*, Tübingen 1926, ss. 332-335; R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, s. 330.
- <sup>7</sup> Świat jest miejscem walki, gdzie ścierają się ze sobą pierwiastki dobra i zła. Dobrym pierwiastkiem jest *Ahura Mazda* („Biały Pan”), a jego przeciwnikiem jest *Angra Mainyu* („Zły Duch”) zwany później *Arymanem*. Stosunek *Ahura Mazdy* do *Angra Mainyu*, w świetle współczesnych badań, można przedstawić trojako:
- a) Niektóre fragmenty *Awesty* (*Yama* 30, 3-5) mówią, że istnieją oni od początku obok siebie.
  - b) Poglądy z epoki Sassanidów (*zerwanizm*) ukazują obydwu bogów jako pochodzących z nieograniczonego czasu.
  - c) Współcześni mazdaiści twierdzą, że ich religia od dawna jest monoteistyczna; *Ahura Mazda* zawsze stał ponad wszystkim.
- Por. H. Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966, s. 363; M. Boyce, *Zoroastrians, their religious beliefs and practices*, London 1979; G. Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965.
- <sup>8</sup> Por. K. Kościelniak, *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999, ss. 21-65; J. Meier, *Geister (Dämonen): B.I.c. Israel*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum, Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt*, Stuttgart 1950 nn, t. IX, ss. 579-585.
- <sup>9</sup> Nie oznacza to jednak, że religia perska nie miała żadnego wpływu na inne systemy religijne. Niewątpliwie w apokryfach, pismach *Esseńczyków*, a także po części w Biblii (zwłaszcza u św. Jana) można zauważyć coś z *zaratusztriańskiego „kolorytu”*, który najprawdopodobniej był jednym z elementów rozwijających wy-

rażenie Objawienia. Odnosi się wrażenie, że oddziaływanie elementów dualistycznych religii perskiej, przyspieszyło proces wyrazu i zapisu Objawienia na odcinku demonologii. Niemniej do wielkich uproszczeń należy teza G. Messedié, który uważa, iż właśnie w Persji narodził się biblijny diabeł (*Et c'est en Iran que le Diable apparaît donc pour la première fois*). Nie kwestionując oryginalności demonologii perskiej, trudno jest jednak przyjąć bezkrytycznie tezę, że stanowi ona pierwowzór dla wszystkich późniejszych demonologii, jak chce autor. Zob. rozdział: *Zoroastre et la véritable naissance du diable*, w: G. Messedié, *Histoire générale du Diable*, Paris 1993, ss. 101-124, szczególnie 112.

- <sup>10</sup> R. Jochanan, R. Eliezer b. Jose Hagelili: „kiedy Izraelici stali pod górą Synaj i mówili: «wszystko, co powiedział Jahwe, uczynimy i będziemy posłuszni» (Wj 24, 7), Bóg zawołał anioła śmierci i powiedział do niego: «Chociaż uczyniłem ciebie władcą nad ludźmi (κοσμοκράτωρ), jednak nie możesz mieć władzy nad tym narodem, ponieważ są to moje dzieci (wy jesteście synami Jahwe waszego Boga – Pwt 14, 1)»". Por. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1954-1961, t. II, s. 552.
- <sup>11</sup> Por. M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean.*, 334; G. Delling, ἀρχων, w: G. Kittel, G. Friedrich (red.) *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933, t. I, s. 487; F.-M. Braun, *L'Évangile selon Jean*, s. 414; C.K. Barrett, *The Gospel to St. John*, s. 355; R.E. Brown, *The Gospel according to John*, s. 468.
- <sup>12</sup> Por. C.K. Barret, *The Gospel to St. John*, s. 355; R.E. Brown, *The Gospel according to John.*, s. 468.
- <sup>13</sup> Por. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, t. II, s. 552.
- <sup>14</sup> Zob. *Das Martyrium des Propheten Jesaja* (tłum. G. Beer), w: *Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testament*, Tübingen 1900, t. II, s. 124.
- <sup>15</sup> Zob. *Das Buch der Jubiläen* (tłum. E. Littmann), w: *Apokryphen ...*, t. II, ss. 31-118.
- <sup>16</sup> Zob. teksty z Qumran w edycji: J. Carmignac, P. Guilbert, *Les textes de Qumran traduits et annotés*, t. 1-2, Paris 1961-1963.
- <sup>17</sup> Por. R. Schnackenburg, *Das Evangelium nach Johannes*, IV/2, s. 490.
- <sup>18</sup> Por. H.W. Huppenbauer, *Belial in dem Qumrantexten*, w: *Theologische Zeitschrift* 15(1959) 81-89; J. Carmignac, P. Guilbert, *Les textes de Qumran*, t. I, s. 87, 143, 201; R. Schnackenburg, *Das Evangelium nach Johannes*, IV/2, s. 490; J.H. Charlesworth, *A Critical Comparison of the Dualism in 1QS 3, 13- 4, 26 and the Dualism Contained in the Fourth Gospel*, w: *New Testament Studies* 15(1968), ss. 389-418; R.E. Brown, *The Gospel according to John*, s. 468.
- <sup>19</sup> Por. E. Cothenet, *Jean et la tradition de Qumran*, w: M.-É. Boismard, E. Cothenet, *La tradition Johannique, Introduction critique au Nouveau Testament*, Paris 1977, t. III, ss. 212-213.
- <sup>20</sup> Por. O. Merk, αρχων, w: H. Balz, G. Schneider (red.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1980-1983, t. I, s. 402.
- <sup>21</sup> Na temat większej ilości szczegółów dotyczących „władcy” (ἀρχων) w odniesieniu do świata demonicznego, jego powiązań z demonologią biblijną oraz Pawłowymi „Mocami i Potęgami” zob. np. W. Carr, *Angels and Principalities*, Cambridge 1981; tenże, *The Rulers of this Age – 1 Corinthians 2.6-8*, w: *New Testament Studies*

*Sens ironiczny określenia „władca tego świata” w Ewangelii św. Jana*

- 23(1976-1977), ss. 20-35; M. Dibelius, *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen 1909, ss. 88-99; W. Grundmann, *Der Begriff der Kraft in der Neutestamentlichen Gedankenwelt*, Stuttgart 1932, ss. 39-55; G. Miller, *Archonten toutou – A New Look at 1 Corinthians 2, 6-8*, w: *Journal of Biblical Literature* 91(1972), ss. 522-528; M. Pesce, *Paole agli Arconti a Corinto: Storia della ricerca (1888-1975) ed esegesi di 1 Cor. 2, 6.8*, Brescia 1977; H. Schlier, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament, Quaestiones disputatae* 3, Freiburg 1963; J. Schniewiend, *Die Archonten dieses Aons, 1 Kor 2, 6-8. Nachgelassene Reden und Aufsätze*, Berlin 1952, ss. 104-109; D.E. Aune, *Archon – ἀρχων*, ss. 153-159.
- <sup>22</sup> Jan Paweł II, *List Apostolski z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej*, „Tygodnik Powszechny” 37(1989), ss. 1-2.
- <sup>23</sup> Por. H. Clavier, *L'ironie dans IV-e Évangile*, w: *Studia Evangelica* 1(1959), ss. 361-376.
- <sup>24</sup> „Określenie «władca tego świata» tylko Janowe – jest jak się zdaje – do pewnego stopnia ironiczne (J 12, 31; 14, 30; por. Łk 4,6), gdyż łączy się z jakąś porażką we wszystkich trzech miejscach”. A. Jankowski, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, s. 47; „Chciałoby się powiedzieć, że użycie tego tytułu /tzn. «władca tego świata»/ jest zawsze ironią w ustach zwycięzcy /Jezusa/; «władca tego świata zostanie precz wyrzucony» (J 12, 31)”. A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, w: A. Hartliński (red.), *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, Poznań, Warszawa, Lublin 1970, ss. 70-71.
- <sup>25</sup> Por. *Ironie*, w: *Der Grosse Brockhaus*, ed. XVI, t. V, Wiesbaden 1954, s. 737; W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1984, s. 195; M. Szymczak, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1978, t. I, s. 807.
- <sup>26</sup> Np. J 6, 42: „Czyż to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i matkę znamy?”; 7, 3-4: „Wyjdź stąd i idź do Judei, aby i uczniowie Twój ujrzeli czyny, których dokonujesz”; 7, 35: „Dokąd to zamierza On pójść, że Go nie będziemy mogli znaleźć?”; 7, 41: „Czyż Mesjasz przyjdzie z Galilei?”; 8, 19: „Pięćdziesięciu lat nie masz, a Abrahama widziałeś?”; 18, 39: „/.../ czy zatem chcecie abym wam uwolnił króla żydowskiego?”; 19, 5: „Oto człowiek”; 19, 19: „Jezus Nazarejczyk, Król Żydowski” itd. Szerzej na ten temat zob. H. Clavier, *L'ironie dans IV-e Évangile*, ss. 270-276.