

KS. JAN KLINKOWSKI

## SYMBOLIKA ŚWIATŁOŚCI W EWANGELII WEDŁUG ŚW. JANA NA TLE KULTURY STAROŻYTNEJ

Symbolika światłości w wielu kulturach ma pozytywne odniesienia i staje się opozycją do ciemności, w której człowiek czuje się niepewnie, i dlatego nadaje jej negatywne znaczenie. Światłość, ze względu na swoją nieuchwytną formę, symbolizuje rzeczywistość duchową, mistyczną, często sferę boską. Stary Testament kształtował się w atmosferze wiary społeczności Izraela i w kontekście kultury Bliskiego Wschodu. Idea światłości znakomicie nadawała się do zaprezentowania prawd wiary ludu starotestamentowego, ale w szczególny sposób została wykorzystana przez Nowy Testament. W symbolice światłości odnajdujemy przymioty boskie, ale wyraża ona również zadania stojące przed człowiekiem. Ewangelista Jan odwoływał się wielokrotnie do idei światłości. Spróbujmy odczytać jego refleksję teologiczną na tle kultury starożytnej.

### I. IDEA ŚWIATŁOŚCI W KULTURZE STAROŻYTNEJ

W wielu kulturach starożytnych światłość była powiązana z ideą boskości lub dobra. W Babilonii światłość była związana z bogiem słońca Szamaszem i z ideą walki ze złem. W nowobabilońskim hymnie do boga Szamasza (IX w. przed Chr.) czytamy: „Ty, który rozjaśniasz ciemności, rozświećtasz niebios, który niszczysz zło na dole i górze, boże Szamaszu [...]! Wszyscy książęta radują się twym widokiem, wszystkie bóstwa niebiańskie pozdrawiają cię. W twoim blasku widzą to, co ukryte, ich kroki są pewne w twym świetle [...]. Szeroko otwarte są bramy niebios, wszyscy bogowie niebios niosą ci ofiary!”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. H. BIEDERMANN, *Leksykon symboli*, Warszawa 2005, s. 363.

W świecie greckim uosobieniem słońca był bóg Helios, który podróżował po niebie w złotym rydwanie<sup>2</sup>. Natomiast bóstwem światła słonecznego był Apollo, inaczej Febus, czyli „promienny”<sup>3</sup>. Czczono również święty ogień. Opiekunką ogniska domowego była bogini Hestia, ku jej czci w każdym domu płonął ogień; ci, którzy się przeprowadzali, przenosili go ze sobą. Ponieważ według wyobrażeń Greków mieszkańcy miasta-państwa tworzyli jedną rodzinę, święty ogień płonął również w ratuszu miejskim<sup>4</sup>. W prythaneionie w Efezie płonął święty ogień ku czci bogini Hestii Bulai<sup>5</sup>. Światłość zatem wzbudzała wśród Greków skojarzenia z opieką Bożą.

Platon mówi o idei dobra, że „właśnie ona jest przyczyną wszechrzeczy w dziedzinie prawości i piękna, która w świecie zjawisk rodzi światłość oraz jego władcę, a w myślnym, będąc źródłem prawdy i rozumu, sama jest panią”<sup>6</sup>. Arystoteles porównuje rozum ze światłością: „W samej rzeczy [w duszy] istnieje jeden rozum, który odpowiada materii – bo staje się wszystkim – i drugi [który odpowiada przyczynie sprawczej] – bo tworzy wszystko, jak specjalny rodzaj nawyku nabytego, podobny pod tym względem do światła, bo i światło na swój sposób sprawia, że barwy potencjalne stają się barwami aktualnymi. Ten rozum jest oddzielony, odporny na wpływy zewnętrzne i niez mieszany, ponieważ jest ze swej natury aktem. Zawsze przecież to, co działa, jest bardziej dostojne od tego, co ulega [jego] działaniu; a przyczyna jest czymś [wyższym] od materii [...]. Dopiero gdy jest odłączony [od materii], jest tym, czym w rzeczywistości jest; i to jedynie jest nieśmiertelne i wieczne [...]”<sup>7</sup>.

W Egipcie w noc Nowego Roku w świątyniach zapalano światło. Plutarch wspomina o wiecznej lampce, opisując w ten sposób światło, które stale palono przed posągami boga. Światło rozpraszające mrok i chroniące przed złymi mocami stało się symbolem czystości i dobra. Zadaniem boga Thota było chronić światło przed ciemnością; jako „zastępca Re” towarzyszył on bogu słońca w jego dziennej wędrówce, a w nocy świecił jako księżyc na firmamencie. Egipcjanie uważali, że zmniejszanie się tarczy księżyca jest wynikiem walki ciemności z światłością. Symbolicznie proces ten nazywali zranieniem oka księżycowego, które Thot każdorazowo uzdrawiał. Warto jeszcze zauważyć, że zmarłemu drogę ku nowemu życiu wskazywał płomień<sup>8</sup>. Słynny jest hymn do słońca egipskiego faraona, który przybrał imię Echnatona (światłość Atona): „Pięknie jaśniejesz w jasnym miejscu nieba, o żywe Słońce, które pierwsze

<sup>2</sup> Por. T. PAWLIKOWSKI, *Lumen* (hasło), w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 571.

<sup>3</sup> Por. E. HALLAM, *Bogowie i boginie*, Warszawa 1999, s. 38.

<sup>4</sup> Por. V. ZAMAROVSKÝ, *Bogowie i herosi mitologii greckiej i rzymskiej*, Warszawa 2003, s. 202.

<sup>5</sup> Por. E. JASTRZĘBSKA, *Miasta Apokalipsy*, Warszawa 1999, s. 40.

<sup>6</sup> Zob. *Resp.* 517b 7-c 4 (przekład polski: PLATON, *Rzeczpospolita*, tłum. S. Lisiecki, Kraków 1928, 405n).

<sup>7</sup> Zob. ARYSTOTELES, *O duszy*, III, 5, 430 a 10-23 (tłum. P. Siwek).

<sup>8</sup> Por. M. LURKER, *Bogowie i symbole starożytnych Egipcjan*, Warszawa 1995, s. 218n.

powstało do życia! Błyszczysz w poświęceniu wschodu i napełniasz wszystkie kraje swoim pięknem”<sup>9</sup>.

Według starożytnej religii perskiej na świecie toczy się nieustanna walka światła (Ahura Mazda, Ormuzd) z ciemnością (Aryman), światłu przypisywano cechy boskie, ciemności zaś demoniczne<sup>10</sup>. W mitach perskich możemy znaleźć opowieść o narodzinach Zaratusztry. Gdy zstąpiły na ziemię trzy aspekty świętego proroka: jego niebiańska chwała, opiekuńczy duch i fizyczne ciało, i zamieszkały w ciele młodej i niewinnej kobiety o imieniu Dughdowa, wówczas wyjątkowa światłość ogarnęła kobietę i jej najbliższych. Także w dniu pomyślnego rozwiązania jaśniejące światło spłynęło na dom Dughdowy. Narodzone dziecko również promieniowało światłem. W wieku trzydziestu lat, kiedy w tradycji irańskiej mężczyzna osiąga pełnię mądrości, Zaratusztra ujrzał w wizji Mądrego Pana, Ahura Mazdę, który objawił mu się wraz z aniołami w światłości<sup>11</sup>.

## II. ŚWIATŁOŚĆ W STARYM TESTAMENCIE

Światłość w Starym Testamencie jest rzeczywistością stworzoną: „Wtedy Bóg rzekł: «Niechaj się stanie światłość!». I stała się światłość. Bóg, widząc, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności” (Rdz 1,3-4). Tutaj także należy szukać genezy podziału przestrzeni na dobrą, ogarniętą światłem, i złą, spowitą ciemnościami. Podczas gdy Egipcjan otaczały gęste ciemności, „Izraelici wszyscy mieli światło w swoich mieszkaniach” (Wj 10,23). Księga Hioba dostarcza lekcji pogładowej na temat obrazów światła przeciwstawionych obrazom ciemności. W jednej z pierwszych mów Hiob wyraził żal, że się w ogóle urodził, i błagał, by ogarnęła go ciemność symbolizująca niebyt i śmierć. Obrazy życia pośmiertnego, które pojawiają się w Księdze Hioba, akcentują kres światła, podobnie opis śmierci: „[pójde] do kraju ciemnego jak noc, do cienia śmierci i do bezładu, gdzie świeci ciemna noc!” (Hi 10,22)<sup>12</sup>. Pochwałę światła głosi mędrzec Kohelet: „Przyjemne jest światło i miło oczom widzieć słońce” (Koh 11,7). Apokaliptyczne wizje końca ukazują wkraczanie ciemności w przestrzeń światła. Na niebiosach nie będzie już światła (Jr 4,23) i „gwiazdy niebieskie [...] nie będą jaśniały swym światłem, słońce się zaćmi od samego wschodu” (Iz 13,10). Światłość w Starym Testamencie będzie również identyfikowana z obecnością Boga. Psalmista przedstawia transcendencję Boga poprzez porównanie Jego szat ze światłością: „O Boże mój, Panie, Ty jesteś bardzo wielki! Odziany we wspaniałość i majestat, światłem okryty jak płaszczem” (Ps 104,1-2).

<sup>9</sup> Por. H. BIEDERMANN, *Leksykon symboli*, dz. cyt., s. 363.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Por. T. JELONEK, *Kultura perska a Biblia*, Kraków 2010, s. 133-136.

<sup>12</sup> Por. L. RYKEN, J.C. WILHOIT, T. LONGMAN III (red.), *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 2003, s. 984n.

Bóg wkracza w przestrzeń życia człowieka w symbolice światłości, która może być dostrzegana w Izraelu, w Jerozolimie, w patriarchach, w Mesjaszu, w sławnych rabinach i w Prawie<sup>13</sup>. Psalmista, pokładając całą ufność w Bogu, oznajmia: „Pan światłem i zbawieniem moim” (Ps 27,1). Symbol światła oznacza dobroć i świętość, będące przeciwieństwem zła. Psalmista woła: „Światło wschodzi dla sprawiedliwego i radość dla ludzi prawego serca” (Ps 97,11). Autor Księgi Przysłów poucza: „Ścieżka prawych jest światłem poranne, wschodzi i wzrasta aż do południa” (Prz 4,18). Światłość oznacza prawdę otrzymaną od Boga. Starotestamentowy pielgrzym modlił się do Boga, mówiąc: „Ześlij światłość swoją i swoją prawdę, niech one mnie wiodą i niech mnie przywiodą na Twoją świętą górę” (Ps 43,3). Najbardziej jednak niezwykle światło znajdowało się w świątyni, zwane było Szechiną, czyli chwałą Bożą. Nie było to zwyczajne światło fizyczne, lecz świecący obłok wypełniający świętą przestrzeń<sup>14</sup>.

Światłość jest symbolem czasów mesjańskich: „Naród kroczący w ciemnościach ujrzał światłość wielką; nad mieszkańcami kraju mroków światło zabłysło” (Iz 9,1). Prorok Izajasz ukazuje Jerozolimę jako światło dla narodów (Iz 60,1-3.19). Prawo jest światłością życia: „bo lampą jest nakaz, światłem – pouczenie” (Prz 6,23). Podobnie wyraża się autor Ps 119: „Twoje słowo jest lampą dla moich kroków i światłem na mojej ścieżce” (Ps 119,105). Zna również tę interpretację autor Księgi Mądrości, mówiąc: „Daleś przed nimi słup ognisty jako przewodnika w nieznannej wędrowce” (Mdr 18,3), następnie dodaje: „przez których świat miał otrzymać niezniszczalne światło Prawa” (Mdr 18,4)<sup>15</sup>. Autor Księgi Mądrości porównuje również mądrość ze światłością, która wyprowadziła naród wybrany z niewoli egipskiej (Mdr 10,17). W tym przypadku Mądrość przypomina słup ognisty, który prowadził naród wybrany przez pustynię, a więc samego Boga<sup>16</sup>. „Pan szedł przed nimi w dzień jako słup obłoku, by ich prowadzić drogą, w nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić, żeby mogli iść we dnie i w nocy” (Wj 13,21). Egipcjanie pozostali w ciemności, ponieważ nie przyjęli światłości i w ten sposób: „poraziła ich też ślepotą (αδρασία)”<sup>17</sup>. Ciemność dla autora Księgi Mądrości to przestrzeń, w której nie przyjęto Prawa<sup>18</sup>. U proroka Deutero-Izajasza światłość stała się formą wyrażającą ideę uniwersalizmu, otwierającą drogę do spotkania Boga dla pogan: „Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi” (Iz 49,6)<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 204n.

<sup>14</sup> Por. L. RYKEN I IN. (red.), *Słownik symboliki biblijnej*, dz. cyt., s. 985-987.

<sup>15</sup> Por. B. PONIŻY, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Poznań 2000, s. 74n.

<sup>16</sup> Por. J. CZERSKI, *Życie* (hasło), w: F. GRYGLEWICZ (red.), *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, Lublin 1992, s. 300n.

<sup>17</sup> Por. B. PONIŻY, *Księga Mądrości...*, dz. cyt., s. 100-111.

<sup>18</sup> Tamże, s. 87.

<sup>19</sup> Por. T. ZIELIŃSKI, *Hellenizm a judaizm*, Toruń 2000, s. 52.

### III. ŚWIATŁOŚĆ W LITERATURZE MIĘDZYTESTAMENTOWEJ

Zrzeszenie qumrańskie zalecało studiowanie Prawa nocą, aby w ten sposób rozpoznawać lepiej wolę Bożą (1QS 6,7-8)<sup>20</sup>. Według mieszkańców Qumran ciemność to niegodziwość, a światłość to sprawiedliwość (1QS 1,5)<sup>21</sup>. Wspólnota z Qumran w szczególny sposób uwypuklała dwie przeciwstawne drogi życia ludzkiego. Drogą światłości podążają wszyscy czyniący dobro, na drogę ciemności schodzą czyniący zło. Dualizm<sup>22</sup> przenika cały świat, ale ostatecznie pozostaje pod ścisłym nadzorem Boga. Między synami światłości i ciemności toczy się nieustanna walka, która zakończy się, gdy Bóg przybędzie na Sąd Ostateczny i przyzna zwycięstwo synom światłości<sup>23</sup>. Synowie światłości powinni być zawsze gotowi do ostatecznej walki eschatologicznej z synami ciemności, z wojskami Beliala (1QM 1,1.10.13)<sup>24</sup>. Synowie światłości otrzymają po zwycięstwie błogosławieństwo chwały, radości i długich dni (1QM 1,9). Przychozący Mesjasz będzie „światłem narodów i nadzieją tych, którzy smucą się w sercach swoich” (1 Hen 48,4; por. 1 Hen 48,4). W *Testamencie Lewiego* słyszymy przestrogi skierowane do kapłanów: „Z waszego powodu zawstydzą się bracia wasi i staniecie się pośmiewiskiem dla wszystkich narodów. Lecz Izrael, ojciec wasz, będzie wolny od bezbożności arcykapłanów, którzy wyciągną swe ręce przeciw Zbawicielowi świata. Niebo jest czystsze niż ziemia, wy zaś jesteście światłami nieba, jak słońce i księżyc. Cóż uczynią wszystkie narody, jeśli wy pograżycie się mrokach bezbożności i ściągniecie przekleństwo na nasz naród, z powodu którego światło świata zostało wam dane dla oświecenia każdego człowieka? Światło to chcecie zagasić, ucząc przepisów przeciwnych Bożym rozporządzeniom” (TestLew 14,4). W tym kontekście światłością stają się przepisy Tory, a postępowanie niezgodne z tymi przepisami naznaczone jest kroczeniem w ciemności<sup>25</sup>. Autor *Testamentu Lewiego*, ukazując epokę panowania nowego kapłana, sugeruje również wyższy etap poznania, który będzie dokonywał się w światłości. „A kiedy dotknie ich pomsta Pana, kapłaństwo ustanie. Wtedy Pan wzbudzi kapłana nowego, któremu wszystkie słowa Pana zostaną objawione, a On sam sprawować będzie na ziemi sąd sprawiedliwy

<sup>20</sup> „Niech nie zabraknie w miejscu, w którym będzie dziesięciu, człowieka badającego Prawo w dzień i w nocy, aby jeden czynił doskonalszym drugiego. Społeczność winna czuwać razem trzecią część wszystkich nocy roku, czytając Księgę i badając Prawo”. Zob. P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada*, Kraków 2000, s. 30.

<sup>21</sup> Tekst 1QS 1,5 przypomina J 3,21. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4, t. 1, Freiburg 1965, s. 91n.

<sup>22</sup> Dualizm światła i ciemności uwypuklony został przez poglądy religijne tradycji perskiej. Por. M. SKŁADKOWSKA, *Kultura Persów*, dz. cyt., s. 50.

<sup>23</sup> Por. J.C. VANDERKAM, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, Warszawa 1996, s. 111n.

<sup>24</sup> Por. S. MEDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 97n.

<sup>25</sup> Por. F.J. MOLONEY, *The Gospel of John*, Sacra Pagina Series 4, red. D.J. HARRINGTON, Collegeville (MN) 1998, s. 266.

przez wiele dni. Jego gwiazda pojawi się na niebie jak król, światło poznania będzie świecić jak słońce za dnia. Na całym okręgu ziemskim będzie sławiony aż do Jego powrotu. Zajaśnieje jak słońce nad ziemią, usunie wszelką ciemność pod niebem i pokój nastanie na całej ziemi” (TestLew 18,1-4)<sup>26</sup>.

#### IV. ŚWIATŁOŚĆ W EWANGELII WEDŁUG ŚW. JANA

Nowy Testament ukazuje nam wiele aspektów znaczeniowych idei światłości. W obrazie światłości prezentuje się przestrzeń obecności Boga i Jego działania (Mt 17,5). Symbol światłości opisuje życie człowieka wypełniającego wolę Bożą (Rz 13,12). Światłością staje się nauka głoszona przez Jezusa i jej owoce w życiu wierzącego (Ef 5,13). Ostatecznie kresem naszego wędrowania przez życie jest przestrzeń światłości (Ap 22,5). Pojęcie światłości nabrało szczególnego znaczenia w tradycji związanej ze św. Janem. Z Pierwszego Listu Jana dowiadujemy się, że „Bóg jest światłością” (1 J 1,5) i że „tylko ten, kto miłuje swego brata, trwa w światłości” (1 J 2,10). Ewangelia Jana nawiązuje wielokrotnie do idei światłości. Spróbujmy zatem przyrzeć się nadanym znaczeniom światłości we wspólnocie kształtującej Ewangelię Jana.

##### 1. Światłość symbolem obecności Chrystusa w świecie

Ewangelia rozpoczyna się określeniem  $\nabla$ En arch $\nabla$  (na początku)<sup>27</sup>, które nawiązuje do sformułowania  $\nabla$ En arch $\nabla$  z Księgi Rodzaju, a w wersji Septuaginty jest identyczne jak w Ewangelii Janowej<sup>28</sup>. W słowach  $\nabla$ En arch $\nabla$   $\nabla$ En arch $\nabla$   $\nabla$ En arch $\nabla$  ukryta jest w jakimś stopniu idea wieczności. Zanim nastąpi akt stwórczy, słowo już jest<sup>29</sup>. W samym akcie stwórczym możemy dostrzec również echo zastosowania pojęcia arch, do Mądrości z Prz 8,22: „Bóg mnie stworzył jako początek (arch) dróg swoich”<sup>30</sup>. Autor uświadamia nam, że Jezus jest początkiem arch,<sup>31</sup>

<sup>26</sup> Zob. *Testamenty dwunastu Patriarchów*, tłum. A. Paciorek, w: R. RUBINKIEWICZ (red.), *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 55; por. *The Testaments of the Twelve Patriarchs*, w: R.H. CHARLES (red.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, t. 2, Oxford 1969, s. 314.

<sup>27</sup> Szukanie arch, było jednym z tematów filozofii. Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1981, s. 30. Ten grecki termin oznacza: początek, pierwszą przyczynę, przyczynę, prądródo wszechrzeczy, zasadę. Por. W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1988<sup>6</sup>, s. 221-222. W tym kontekście należy również rozumieć łacińskie *principium*. Por. D. ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije – Stari Zavjet i Prapovijest*, Zagreb 1988, s. 18.

<sup>28</sup> Por. J. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Johannes*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Berlin 1985, s. 55; oraz: J. GNILKA, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 305.

<sup>29</sup> Por. H. LANGKAMMER, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 23.

<sup>30</sup> Zna tę analogię JUSTYN, *Dial.* LXI, 1; LXII, 4.

i słowem  $\omicron$  logoj, które uczestniczy w akcie stwórczym<sup>32</sup>. Autor *Reguły zrzeszenia* wyodrębnia z Boga jako podmiotu stwórczego wiedzę i myśl: „Przez Jego wiedzę wszystko się staje. Wszystko, co istnieje, ustanowił poprzez swą myśl i bez Niego nic nie zostało uczynione” (1QS 11,11)<sup>33</sup>. Wydaje się, że pojęcie arch, w tradycji judaistycznej nabierało znaczenia boskiej hipostazy. *Targum jerozolimski* odnosi בְּרֵאשִׁית (bere'szit) do *chochma*, preegzystującej Mądrości<sup>34</sup>. Natomiast pojęcie logosu przeszło długą drogę rozwoju na gruncie filozofii greckiej oraz środowisk diaspory żydowskiej, próbującej się dostosować do świata hellenistycznego. Myśl grecka od czasów Heraklita z Efezu (VI/V w. przed Chr.) nawiązywała do pojęcia logosu<sup>35</sup>, czynili to zwłaszcza stoicy<sup>36</sup>, których doktryna filozoficzna stała się bardzo popularna w szczytowym momencie rozwoju imperium rzymskiego. W tym czasie pojęcie logosu do środowiska żydowskiego wprowadził Filon z Aleksandrii<sup>37</sup>. Prekursorem w zastosowaniu idei słowa w teologii był również autor Księgi Mądrości. W Mdr 9,2 został ukazany udział słowa w akcie stwórczym. Jest ono instrumentem aktu stwórczego. W Mdr 12,9 słowo uczestniczy w wymierzaniu kary. Wynikiem jest łagodne potraktowanie Kananejczyków przy zdobywaniu Ziemi Obiecanej. W Mdr 16,12 słowo Boże wszystko uzdrawia ( $\omicron$  soj kurie logoj  $\omicron$  pantaj iwmenoj), a więc jesteśmy świadkami jego funkcji w dziele zbawczym. Jest to reinterpretacja Księgi Wyjścia 15,26 (egw. gar eimi kurioj  $\omicron$  iwmenoj se). Mdr 18,15 wymienia trzy znamiona Słowa:

<sup>31</sup> Orygenes ujmie tę prawdę w ten sposób: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. Jakież jest początek (arch) wszystkiego, jeśli nie nasz Zbawca i Pan Jezus Chrystus, pierworodny ze wszystkich stworzeń? Otóż to właśnie w tym początku, to znaczy w swoim Słowie, Bóg stworzył niebo i ziemię”, ORYGENES, RdzHom I, 1.

<sup>32</sup> W Ap 3,14 termin staje się tytułem Chrystusa. Por. J. KOZYRA, *Wiodąca rola Jezusa Chrystusa określona tytułami: \Arch, \Archgoj, \Arcwn i \Arciereuj w tekstach liturgicznych Nowego Testamentu – w wyznaniach wiary: w homologiach i aklamacjach*, w: B. POŁOK, K. ZIAJA (red.), „Sanctificetur nomen tuum” (Mt 6,9): księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Januszowi Czerskiemu z okazji 65. rocznicy urodzin i 38 lat pracy naukowo-dydaktycznej, Opolska Biblioteka Teologiczna 40, Opole 2000, s. 221.

<sup>33</sup> Zob. P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego...*, dz. cyt., s. 37.

<sup>34</sup> Por. J. DANIÉLOU, *Teologia judeochrześcijańska*, Kraków 2002, s. 225.

<sup>35</sup> tou/ de. lo, gou toudv eontoj aei. akunetoi ginontai anrwpoi kai. prosqen h; av koušai akousantej to. prwtōn. ginomenwn gar pantwn kata. ton logon tonde, apeiroisin epikasi, peirwmenoi kai. epewn kai. ergwn toioutwn okoiwn egw dihgēumai kata. fusin diairewn ekaston kai. frazwn okwj ecei, HERAKLIT Z EFEZU, Fragment B 1; Heraklit dokonuje pewnej zamierzonej personifikacji Logosu. Por. D. MRUGALSKI, *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006, s. 43. Por. *Heraklit* (hasło), w: Z. PISZCZEK (red.), *Mała encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1990, s. 312.

<sup>36</sup> Stoicy nauczali, że boską zasadą i przyczyną świata był Logos, który przenika wszystko, co istnieje. Por. W. JAEGER, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, Bydgoszcz 2002, s. 49.

<sup>37</sup> D. MOODY SMITH, *Ewangelia według św. Jana*, w: P.J. ACHTEMEIR (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 276.

a. *o pantodunamoj* (Mdr 7,23; 11,7; 18,15) – przymiotnik określający wszechmoc;

b. *apl ouranwh* (Mdr 9,10; 9,16; 18,15) – miejsce pochodzenia słowa;

c. *ek qronwn basileiwn* (Mdr 9,4; 18,15) – siedziba Boga.

Następuje personifikacja słowa, które przejawia właściwości boskie i jest paralelne do *sofia*<sup>38</sup>. W Mdr 18,14-16 *logoj*, mając cechy osoby, jest najdojrzałą na gruncie Starego Testamentu hipostazą Boga<sup>39</sup>.

W Ewangelii Jana w Słowie (*logoj*) jest życie (*zwh*), które staje się światłością (*fwj*). Światłość jest zatem epifanią odwiecznego Słowa, które uobecnia się w świecie (*kosmoj*). Opozycja światłości i ciemności może być zaczerpnięta z Rdz 1,3-5. Światłość przewycięża ciemności, które związane są z bezładem i pustkowiem<sup>40</sup>. Następnie ciemność staje się symbolem przestrzeni objętej przez grzech (Mdr 17,3-5). Bóg w tej przestrzeni objawia się w światłości i pozostaje obecny tak w świątyni jerozolimskiej, jak i w słowie Tory. Mroki świata zostają jednak w pełni przewyciężone dopiero w momencie, kiedy Słowo staje się ciałem (*sarx*) (J 1,14). Kończy się czas obecności Boga w przestrzeni świątyni jerozolimskiej, a rozpoczyna się epoka Jego obecności we wcielonym Słowie – Chrystusie. Spotykając się z Chrystusem, doświadczamy Jego światłości (J 3,19-21; 8,12; 9,5; 12,35-36.46) oraz chwały (*doxa*) (J 1,14; 5,41-44; 8,54; 12,43). Obecność Chrystusa w światłości jest rzeczywistością prawdy (*alhqeia*)<sup>41</sup>. Jezus przedstawia się: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14,6). O światłości zaświadcza (*marturhsh*)<sup>42</sup> Jan, który jest posłany przez Boga (J 1,6.19-34; 3,26). Świadek daje również Ojciec (5,37), Pismo (5,39), Duch (15,26), Samarytanka (4,29.39) i w jakimś stopniu niewidomy, który przejrzał (9,35-38), uczniowie (1,35-50), Marta (11,27) oraz Tomasz (20,28).

## 2. Światłość jako kryterium sądu Bożego

Ewangelista w 3,1-21 przedstawia dyskusję Jezusa z faryzeuszem Nikodemem. Umieszczenie czasu akcji w nocy (*nux*) ma znaczenie symboliczne<sup>43</sup>. Droga wiary rozpoczyna się w nocy, kiedy człowiek jeszcze nie widzi jasno. Zaczyna dopiero rozpoznawać kontury otaczającej go przestrzeni. Dopiero

<sup>38</sup> Por. B. PONIŻY, *Księga Mądrości...*, dz. cyt., s. 150n.

<sup>39</sup> Tamże, 79.

<sup>40</sup> S. Mędała zwraca uwagę, że w Ewangelii św. Jana przeciwstawienie światłości i ciemności nie prowadzi do unicestwienia którejkolwiek z nich. Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana (rozdziały 1-12)*, Nowy Komentarz Biblijny 4, cz. 1, Częstochowa 2010, s. 263.

<sup>41</sup> Warto zauważyć, że idea prawdy w środowisku egipskim kojarzyła się z wymiarem sprawiedliwości. Por. M. KURYŁOWICZ, *Prawa antyczne. Wykład z historii najstarszych praw świata*, Lublin 2006, s. 39n.

<sup>42</sup> Idea praktycznie obca pozostałym Ewangelistom. U Mk brak *marturew*, a Mt i Łk występuje tylko po jednym razie.

<sup>43</sup> Por. M. MEINERTZ, *Die „Nacht” im Johannesevangelium*, *Theologische Quartalschrift* 133(1953), s. 400-407.



promienie światłości pozwolą nam rozpoznać rzeczywistość taką, jaką ona jest. Nikodem zaczyna dochodzić do wiary, jest jeszcze w ciemności, ale rozpoznaje światłość i staje się człowiekiem wiary. Abraham dochodził do wiary również nocą: Bóg „poleciwszy Abramowi wyjść z namiotu, rzekł: «Spójrz na niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz to uczynić»; potem dodał: «Tak liczne będzie twoje potomstwo». Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę” (Rdz 15,5-6). Nocą również dokonało się Wyjście z Egiptu (Wj 11,4; 12,29-30.42). Izraelici tę szczególną noc wybawienia wspominali każdego roku w czasie święta Paschy. Teraz rozpoczyna się nowy proces wybawienia ze śmierci, ponieważ: „Bóg nie posłał na świat swego Syna po to, by świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony (σωθήναι)” (J 3,17). Jezus wyjaśnia Nikodemowi, że proces wyzwolenia ze śmierci będzie się składał z kilku elementów. Na wstępie potrzebne jest wywyższenie (υψώω) Syna Człowieczego (J 3,14), analogiczne do wywyższenia przez Mojżesza węża na pustyni, który dawał życie (Lb 21,4-9). Jak spojrzenie na węża dawało życie, tak wiara w Jezusa wywyższonego na krzyżu otwiera szansę na życie wieczne. Kolejnym elementem potrzebnym do otrzymania życia wiecznego jest narodzenie się z wody i z Ducha, a więc przyjęcie chrztu (J 3,5-6). Każdy, kto uwierzył i przyjął chrzest, wezwany jest do zerwania z uczynkami ciemności (σκοτόι), czyli z grzechem, oraz do postępowania w światłości. „Kto spełnia wymagania prawdy (αληθεία), zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu” (J 3,21). Wierzący i ochrzczony powinien zatem żyć prawdą, którą przyniósł Jezus, a więc postępować według zasad Ewangelii. Według Ewangelisty Jana na proces zbawienia składają się następujące elementy: decyzja wiary, zerwanie z grzechem, przyjęty chrzest i postępowanie według zasad Ewangelii. Sąd rozpoczyna się od pierwszej decyzji opowiedzenia się po stronie Chrystusa, który zostaje wywyższony na drzewie krzyża. Ta decyzja otwiera nas na perspektywę życia wiecznego.

### 3. Uczestnictwo Jana w światłości

Jezus wybiera dzień szabatu na uzdrowienie chromego (J 5,1-18), by w ten sposób objawić swoją boskość. Żydzi w odpowiedzi na Jezusową proklamację odpowiadają postawą wrogości. W odpowiedzi Jezus w mowie (5,19-47) wyjaśnia swoje posłannictwo, opierając się na świadectwie Ojca (5,37) i Pisma (5,39). O boskości Jezusa świadczą również dzieła, które pełni (5,36). Posłannictwo Jezusa potwierdził też Jan Chrzciel: „Wysłaliście poselstwo do Jana, i on dał świadectwo prawdzie. Ja nie zważam na świadectwo człowieka, ale mówię to, abyście byli zbawieni. On był lampą, co płonie świeci, wy zaś chcieliście radować się krótki czas jego światłem” (J 5,33-35).

Symboliczne znaczenie lampy jest powiązane z funkcją światła, które często miało znaczenie metaforyczne. Ręczne lampy oliwne z okresu herodiańskiego były zbyt małe, by dawać wystarczającą ilość światła. Jedna lampa mogła

więc symbolizować jedynie małą przestrzeń światła<sup>44</sup>. Misja Jana została porównana z takim małym zasięgiem światła, którego czas oddziaływania na otoczenie jest ograniczony. To światło miało prowadzić do celu, a później straciło na znaczeniu. W ten sposób autor czwartej Ewangelii wyjaśnia pośrednio również śmierć Jana<sup>45</sup>.

W pierwotnym chrześcijaństwie istniała konieczność odpowiedzi na pytania: Kim był Jan Chrzciciel? Jakie było jego posłannictwo? Już w prologu usłyszeliśmy, że nie był on światłością (J 1,8), ale że przyszedł zaświadczyć o światłości (1,7). Następnie Jan, odpowiadając kapłanom i lewitom, stwierdza, że nie jest Mesjaszem, nie jest Eliaszem i nie jest prorokiem (1,20-21). Jan jest posłannym (3,28), aby dać świadectwo o Jezusie. To właśnie świadectwo jest światłością świata.

#### 4. Proklamacja boskości Jezusa w symbolu światłości

Podążając za koncepcją teologiczną fragmentu Ewangelii Jana 8,12-9,41, dostrzegamy próbę odpowiedzi na dwa zasadnicze pytania: Kim jest Jezus?, oraz: Dlaczego Żydzi nie uwierzyli objawieniu Jezusa?<sup>46</sup>. Na wstępie perykopy Jezus przedstawił się nam: „Ja jestem światłością świata (Egw, eimi to. fwj tou kosmou)” (J 8,12). Następnie Jezus wyjaśnia swoje posłannictwo, odpowiadając na pytania oponentów: „Gdzież jest Twój Ojciec?” (8,19); „Kimże ty jesteś?” (8,25). Odpowiedź Jezusa jest potwierdzona formułą objawieniową *egw, eimi* (8,24.28). Jezus zatem wyjaśnia, co to znaczy, że jest światłością, i popiera to przykładem uzdrowienia niewidomego. Wypowiedź Jezusa nabiera szczególnego znaczenia w kontekście Święta Namiotów, które było jednym z trzech głównych świąt w żydowskim roku liturgicznym. Obchodzono je w Jerozolimie przez siedem<sup>47</sup> lub osiem dni (15-22 tiszri)<sup>48</sup>. W czasach Jezusa żydowscy pielgrzymi przybywali na święto ze wszystkich stron Ziemi Świętej i diaspory, a więc z obszaru cesarstwa rzymskiego i ziemi Partów<sup>49</sup>. Tradycją swą sięga jesiennego święta związanego ze zbiorem plonów, przede wszystkim winobranieniem. Było niejako dożynkami obchodzonymi na zakończenie rocznego cyklu wegetacyjnego, połączone ze złożeniem w darze plonów<sup>50</sup>. Reminiscencją pierwotnego charakteru rolniczego święta może być gromadzenie czterech gatunków roślin: gałąz palmy (*lulaw*), gałązki mirtu i wierzby oraz owocu cytru-

<sup>44</sup> Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy...*, dz. cyt., s. 198.

<sup>45</sup> Por. P. PERKINS, *Ewangelia według świętego Jana*, w: R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2001, s. 1136.

<sup>46</sup> Por. F. GRYGLEWICZ, *Dyskusja Jezusa (J 8,12-59)*, *Collectanea Theologica* 53(1983)1, s. 41n.

<sup>47</sup> Por. J.J. CASTELOT, A. CODY, *Instytucje religijne Izraela*, w: R.E. BROWN I IN. (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, dz. cyt., s. 1978.

<sup>48</sup> Por. JÓZEF FLAWIUSZ, *Antiquitates Judaicae*, III, X, 4 oraz XI, V, 5.

<sup>49</sup> Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy...*, dz. cyt., s. 201.

<sup>50</sup> Por. W. LANGER, *Święto Namiotów* (hasło), w: A. GRABNER-HAIDER (red.), *Praktyczny słownik biblijny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, s. 1297.

sowego<sup>51</sup>, które związane razem służyły do wyrażenia radości poprzez wymachiwanie w czasie recytacji Hallelu (Ps 113-118)<sup>52</sup>. Według tradycji rabinicznej gałązki symbolizowały dobre uczynki. Gromadzono je i przeglądano już pierwszego dnia święta<sup>53</sup>. Następnie noszono mirt, gałązki wierzby i palmy w prawej ręce, w lewej zaś etrog – owocującą gałązkę drzewa cytrusowego, co symbolizowało żniwa<sup>54</sup>. Na zakończenie święta siódmego dnia uderzano gałązkami wierzby o ziemię. Wierzba była symbolem wody, a obrzęd ten towarzyszył modlitwom o deszcz, który miał zapewnić lepsze plony<sup>55</sup>. W domach zwyczajowo wieszano gałązki granatu, symbolu urodzaju i wiecznego trwania narodu<sup>56</sup>. Zwyczaj budowania szałasów był pamiątką pobytu narodu wybranego na pustyni i mieszkania w szałasach (Kpł 23,34n)<sup>57</sup>. Był to też czas odnowienia przymierza, a w roku szabatowym król lub ktoś w jego zastępstwie odczytywał Torę<sup>58</sup>. Po niewoli babilońskiej święto to zyskało znaczenie pokutne, było wołaniem do Boga, miało przypomnieć Jego wolę i władzę. Taką interpretację znajdujemy w ostatnich rozdziałach Księgi Ezechiela<sup>59</sup>. Do wydarzeń na pustyni nawiązywała prawdopodobnie liturgia światła w świątyni jerozolimskiej. W ceremonii wieczornej zapalano lampy w złotych świecznikach na dziedzińcu kobiet (por. *Sukka* 5,2-4), wspominając w ten sposób ognisty słup, który prowadził naród wybrany przez pustynię (Wj 13,21)<sup>60</sup>. Zachował się również zwyczaj przynoszenia procesyjnego z sadzawki Siloam<sup>61</sup> źródlanej wody<sup>62</sup>, symbolu życia, którą następnie wylewano na ołtarz. Ceremonia *nisuch ha-majim* (ofiara

<sup>51</sup> Palma daje owoce, ale nie ma przyjemnego aromatu, i uosabia Żyda studiującego Torę, lecz niewypełniającego przykazań. Mirt ładnie pachnie, lecz nie daje owoców; wierzba nie ma woni ani owoców. Rośliny te, ściśle ze sobą związane, trzeba trzymać mocno na znak wspólnoty duchowej. Wspólnota żydowska powinna się jednoczyć, bo wówczas silniejsi duchem będą wspomagać słabszych. Por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003, s. 244n.

<sup>52</sup> Por. A. UNTERMAN, *Żydzi. Wiara i życie*, tłum. J. Zabierowski, Łódź 1989, s. 219.

<sup>53</sup> Por. J. DANIELOU, *Teologia judeochrześcijańska*, dz. cyt., s. 178.

<sup>54</sup> P. PERKINS, *Ewangelia według świętego Jana*, dz. cyt., s. 1143.

<sup>55</sup> Por. N. KAMERAZ-KOS, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 1997, s. 72n.

<sup>56</sup> Miszna, *Kelim*, XVII, 4.

<sup>57</sup> Do budowy szałasów używano między innymi gałązek mirtu. Por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych...*, dz. cyt., s. 108.

<sup>58</sup> Według Józefa Flawiusza wypełniał tę funkcję arcykapłan, JÓZEF FLAWIUSZ, *Antiquitates Judaicae*, IV, VIII, 12.

<sup>59</sup> Por. A. PACIOREK, *Najstarsze święta w Izraelu*, w: G. WITASZEK (red.), *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 308.

<sup>60</sup> Por. S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 308.

<sup>61</sup> Do symboliki sadzawki Siloam odwołuje się prorok Izajasz (Iz 8,6). Por. L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza I (1-39). Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Pismo Święte Starego Testamentu 9, cz. 1, Poznań 1996, s. 210n.

<sup>62</sup> *Księga jubileuszów* początki obchodzenia Święta Namiotów wiąże ze Studnią Przysięgi, a więc ze źródłem wody (Jub 16,20). Por. R.H. CHARLES, *The Book of Jubilees*, w: tenże (red.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha...*, t. 2, dz. cyt., s. 38; również: *Księga jubileuszów*, tłum. A. Kondracki, w: R. RUBINKIEWICZ (red.), *Apokryfy Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 293.

z wody) rozpoczynała się procesją do sadzawki Siloam, gdzie złoty dzban, mieszczący trzy logi, napełniano wodą. Kiedy dochodzono do Bramy Wodnej, grano. Następnie kapłan niosący wodę wchodził na Zbocze Ołtarza<sup>63</sup> i zwracał się w swoją lewą stronę, gdzie były dwie srebrne misy, a każda miała otwór w kształcie wąskiego dzióbka, jedna szerszy, a druga węższy, tak że obie opróżniały się równocześnie. Ta od zachodu była do wody, a ta od wschodu była do wina<sup>64</sup>. Gest wylewania wody przypominał Izraelowi, że Bóg jest źródłem wszelkiego życia<sup>65</sup>. Obrzęd może nawiązywać do cudownego wyprowadzenia wody ze skały przez Mojżesza w czasie wędrówki przez pustynię (Wj 17,1-7)<sup>66</sup>. Następnie mógł być wzbogacony przez teksty prorockie<sup>67</sup>, które włączono w czytanie Pisma podczas tego święta. Teksty prorockie Za 14 i Ez 47 zapowiadały, że strumienie wody żywej wypłyną ze świątyni (według tradycji żydowskiej: spod kamienia węgielnego świątyni), dając życie całej ziemi<sup>68</sup>. Symbol wody życia może też być reminiscencją tekstu Księgi Rodzaju: „Z Edenu zaś wypłynęła rzeka, aby nawadniać ów ogród” (Rdz 2,10).

W atmosferze Święta Namiotów Jezusowa proklamacja: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12) sugeruje zastąpienie daru Tory darem Ewangelii. Kto żyje według zasad Ewangelii, może oczekiwać błogosławieństwa Bożego w codziennym życiu i uwieńczenia go w perspektywie wieczności.

## 5. Nauka Jezusa światłością życia

Jan ukazuje nam Jezusa jako światłość świata w działaniu. „Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata” (J 9,5). W znaku uzdrowienia niewidomego (tuflój)<sup>69</sup> od urodzenia jesteśmy wezwani do otwarcia się na działanie Boga. To jeden z cudów, który przypomina znaki dokonane przez Boga na pustyni<sup>70</sup>. Mojżesz modlił się do Boga: „Spraw, abym ujrział Twoją chwałę”

<sup>63</sup> Rampa, po której wnoszono ofiary na ołtarz.

<sup>64</sup> Por. J. MUSIELAK, *Nowotestamentowe odniesienia do Święta Szalasów*, w: F. LENORT, T. SIUDA (red.), *Verbo Domini servire opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata*, Poznań 2000, s. 82.

<sup>65</sup> Por. A. TRONINA, „*Panie, abym przejrzał!*” *Ślepotą i niewidomi w Biblii*, Jak rozumieć Pismo Święte 9, Lublin 1997, s. 136n.

<sup>66</sup> Por. D. SZOJDA, *Woda żywa*, w: F. GRYGLEWICZ (red.), *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, Lublin 1992, s. 284.

<sup>67</sup> Podejmowane próby wyprowadzenia genezy Święta Namiotów tylko z tekstów prorockich wydają się nie do przyjęcia. W środowisku saduceuszów, którzy trzymali pieczę nad świątynią, uzasadnienie święta pielgrzymkowego musiało odwoływać się do Tory. Wydaje się zatem, że przyjęta koncepcja teologiczna Święta Namiotów przez J. Musielaka pozbawia istotnego związku obchodzonego święta z czasem pobytu na pustyni, który istnieje dla dwóch pozostałych świąt pielgrzymkowych; J. MUSIELAK, *Nowotestamentowe odniesienia...*, art. cyt., s. 86n.

<sup>68</sup> Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy...*, dz. cyt., s. 203.

<sup>69</sup> Przymiotnik tuflój – «niewidomy» pojawia się 16 razy w Janowej Ewangelii i jeden raz w Apokalipsie. Por. A. TRONINA, „*Panie, abym przejrzał!*” ..., dz. cyt., s. 130.

<sup>70</sup> Por. B. PONIZY, *Księga Mądrości...*, dz. cyt., s. 222n.

(Wj 33,18). I „przeszedł Pan przed jego oczyma” (Wj 34,6). „Natychmiast skłonił się Mojżesz aż do ziemi i oddał pokłon (prosekunhsen – LXX)” (Wj 34,8), czyli wyznał wiarę w obecność Boga w tym momencie teofanii.

W czasie Święta Namiotów również jesteśmy świadkami teofanii. Jezus, przechodząc tak jak Bóg obok Mojżesza, ujrzał pewnego człowieka, niewidomego od urodzenia (J 9,1). Niewidomy przejrzał i uznał Jezusa za proroka (J 9,17). Uczynił pierwszy krok na drodze wiary<sup>71</sup>. Faryzeusze zobaczyli skutki znaku Jezusa, ale trudno im było dostrzec obecność Boga w tym znaku, stąd powstało wśród nich rozdwojenie (scisma) (J 9,16). To był pierwszy etap odrzucenia posłannictwa Jezusa. Następnie słyszymy radykalne słowa: „Żydzi nie uwierzyli, że był niewidomy i że przejrzał” (J 9,18). W ten sposób Żydzi zamknęli się na objawienie Boże. Jan odpowiedział nam zatem na pytanie, dlaczego Żydzi nie wierzą<sup>72</sup>.

Szczytem Jezusowego objawienia jest dialog między uzdrowionym niewidomym a Jezusem. Pytanie skierowane do uzdrowionego jest pytaniem skierowanym do każdego z nas: „Czy ty wierzysz w Syna Człowieczego?” (J 9,35). W pytaniu uzdrowionego słyszymy już wiarę: „A któż to jest, Panie, abym w Niego uwierzył?” (J 9,36). Zwrócenie się w kierunku Jezusa poprzez tytuł kurie, który zastępował imię Boga, jest wyznaniem wiary. Słowa zostały potwierdzone postawą uzdrowionego, który jeszcze raz wyznając wiarę, oddał pokłon (prosekunhsen) Jezusowi. Gest prosekunew jest zarezerwowany dla Boga. W Starym Testamencie widzieliśmy Mojżesza padającego na twarz, teraz w tej postawie znajduje się uzdrowiony, tę postawę może też przyjąć każdy z nas. Światłość jest ideą uniwersalistyczną ukazującą otwarcie się działania Boga na środowisko pogan, a więc na wszystkich ludzi. Tą światłością jest Chrystus, który analogicznie do Boga prowadzącego naród wybrany przez pustynię, pragnie i nas poprowadzić przez pustynię naszego życia do Ziemi Obiecanej, do domu Ojca. Żeby wejść w przestrzeń światłości, trzeba wyznać wiarę w Jezusa, tak jak uczynił to uzdrowiony, trzeba zaczerpnąć ze źródła wody żywej w czasie wydarzenia chrztu.

## 6. Światłość mocą otwierającą życie wieczne

Wskreszenie Łazarza (11,1-44) jest Jezusową proklamacją władzy nad śmiercią. Tylko w Bogu istnieje moc pokonania śmierci. Jezus zatem objawia przez ten czyn swoją boskość, ale zarazem zapowiada też swoje zmartwychwstanie. W atmosferze konieczności pożegnania zmarłego Łazarza słyszymy Jezusowe słowa: „Czyż dzień nie liczy dwunastu godzin? Jeżeli ktoś chodzi

<sup>71</sup> Orędzie cudu może być skierowane również do wyznawców kultów wschodnich. Znane jest uleczenie nieszczęśliwego ślepcy przez Zaratusztrę. Por. J. MARZĘCKI, *Systemy religijno-filozoficzne Wschodu*, Warszawa 1999, s. 83n.

<sup>72</sup> Cud może też być polemiką z kultem imperialnym. Wespazjan na przykład uleczył ślepcę, dotykając jego oczu własną śliną. Por. H.P. HASENFRATZ, *Religie świata starożytnego a chrześcijaństwo*, Kraków 2006, s. 54.

za dnia, nie potknie się, ponieważ widzi światło tego świata. Jeżeli jednak ktoś chodzi w nocy, potknie się, ponieważ brak mu światła” (J 11,9-10).

Pojawiający się kontrast między światłością a ciemnością jest zapowiedzią męki Jezusa, która będzie triumfem ciemności, ale po niej przyjdzie światłość zmartwychwstania. Kontrast ten może też służyć eksponowaniu drogi wiary jako drogi światłości, a drogi niewiary jako stanu nocy i ciemności. Obraz potykania się (proskoptw) w ciemności może wywodzić się z tradycji starotestamentowej. Prorok Jeremiasz zapowiada czasy ciemności, które nastaną z woli Bożej ze względu na pychę ludzką (Jr 13,16)<sup>73</sup>. W tym kontekście może to być delikatna aluzja do czasu cierpienia, którego doświadczyli pierwsi chrześcijanie, sugerująca, że czasy te były przewidziane w Opatrzności Bożej.

### 7. Światłość wiary uczestnictwem w życiu Bożym

W czasie uczyty w Betanii Jezus przygotowuje się na godzinę śmierci, czyli czas zbawienia. Po uroczystym wjeździe do Jerozolimy Jezus ogłasza: „Nadeszła godzina, aby został otoczony chwałą Syn Człowieczy” (J 12,23). Jezus, zapowiadając swoją śmierć, wyjaśnia: „Jeszcze przez krótki czas jest wśród was światłość. Chodźcie, dopóki macie światłość, aby was ciemność nie ogarnęła. A kto chodzi w ciemności, nie wie, dokąd idzie. Dopóki światłość macie, wierzcie w światłość, abyście byli synami światłości” (J 12,35-36).

Już w prologu Ewangelista przedstawił Słowo Wcielone jako światło wszystkich ludzi pokonujące ciemności (J 1,4n). Światłością jest Jezus (J 8,12; 9,5) i Jego nauka (J 3,19). Opowiedzenie się za Jezusem i Jego nauką jest wyborem, który jest równocześnie sądem. Zatem złe uczynki ludzkie są ciemnością i one sprawiają, że człowiek odrzuca Jezusa, a w ten sposób sam siebie stawia poza światłością (3,20-21). Jezus objawiający się jako światłość świata nawiązuje do znaku obecności Boga w słupie ognistym na pustyni i celebracji tego wydarzenia w liturgii Święta Namiotów (8,12; 9,5)<sup>74</sup>.

Termin „świat” (kosmoj) należy do charakterystycznych pojęć teologicznych Ewangelii. Występuje w Ewangelii Jana 78 razy, we wszystkich pismach Jana 105 razy, a w całym Nowym Testamencie 185 razy<sup>75</sup>. Zatem autor czwartej Ewangelii wyraźnie wyróżnia pojęcie świata w swojej analizie teologicznej wydarzenia Jezusa Chrystusa. Nie można jednak jednoznacznie zdefiniować pojęcia świata w teologii Ewangelisty. Pojęcie to za każdym razem zależy od kontekstu, w którym zostało użyte. Jednak wydaje się, że w wielu przypadkach pojęcie świata można sprowadzić do przestrzeni życia człowieka. Stan ludzi zamieszkujących świat wymaga wyzwolenia, ponieważ są uwikłani w grzech, który jest ciemnością, czyli przestrzenią, w której żyje się, nie licząc

<sup>73</sup> Por. L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład – komentarz*, Pismo Święte Nowego Testamentu 4, Poznań – Warszawa 1975, s. 272.

<sup>74</sup> Por. S. MĘDALA, *Świat*, w: F. GRYGLEWICZ (red.), *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, Lublin 1992, s. 354n.

<sup>75</sup> Tamże, s. 347.

się z obecnością Boga. Jezus przychodzi wyrwać ludzi z tego stanu: „Ja przyszedłem na świat jako światłość, aby nikt, kto we Mnie wierzy, nie pozostawał w ciemności” (J 12,46). Objawienie Chrystusa jako światłości (8,12; 9,5; 12,35n), przyjęte w wierze, obdarza człowieka wolnością od grzechu i wprowadza go do życia Bożego<sup>76</sup>. Światłość zatem przywraca nam stan sprzed grzechu, który wszedł na świat przez zawiść diabła (Mdr 2,24; por. Rdz 3,5.13). Człowiek został stworzony na obraz Boży (Rdz 1,27), a więc Bóg „uczynił go obrazem (eikwn) swej własnej wieczności (afqarsia)” (Mdr 2,23)<sup>77</sup>. Jezus umożliwił nam partycypację w wieczności poprzez naszą decyzję wiary i chrzest. Trwanie w wieczności wymaga postępowania w światłości, które realizuje się przez nasze ciągle wyrzekanie się zła i realizację zasad Prawdy.

## ZAKOŃCZENIE

Powszechnie w kulturze starożytnej światłość kojarzono z obecnością bogów. W religijności Egiptu światłość informowała o obecności bóstwa. W świecie hellenistyczno-rzymskim kojarzono ją z ubóstwionym symbolem słońca, ale była ona również formą eksponowania ciepła rodzinnego, nad którym czuwały bóstwa. W religijności perskiej światłość oznaczała ubóstwioną dobroć i była przeciwstawiana ubóstwionej ciemności, która symbolizowała zło. Siły dobra i zła pozostają w nieustannej konfrontacji, człowiek zaś zostaje włączony w tę przestrzeń walki bóstw. Judaizm jako całość, a w szczególności wspólnota w Qumran podzielała pogląd, że świat jest areną walki dobra i zła, ale ostateczne zwycięstwo należy do synów światłości, o ile potrafią właściwie odczytać wolę Bożą. Stary Testament odwołuje się do idei światłości, by przedstawić w tym wyobrażeniu obecność Boga pośród ludu. W liturgii świątyni jerozolimskiej światłość uobecniała Boga. W codziennym życiu słowa Tory stawały się światłością prowadzącą do realizacji woli Bożej. Jezus nawiązał do idei starotestamentowych i przedstawił się jako światłość, a więc jako obecność Boga pośród nas, oraz zachęcił nas do realizacji swoich słów, które są prawdą i światłością. Owocem przyjęcia Jezusa jako światłości jest dar życia wiecznego.

<sup>76</sup> Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana (rozdziały 1-12)*, dz. cyt., s. 889.

<sup>77</sup> Por. B. PONIŻY, *Księga Mądrości...*, dz. cyt., s. 29.

## RIASSUNTO

### **Il simbolo della luce nel Vangelo secondo Giovanni sullo sfondo della cultura antica**

Nel vangelo secondo Giovanni appare l'importanza teologica dei segni. Giovanni è convinto che i segni, senza la parola che li spiega, restano ambigui: ognuno finisce per intenderli a modo suo. Occorre che i segni vengano letti alla luce di tutta la parola di Dio scritta nell'Antico Testamento e alla luce della parola di Gesù: dal segno si passa alla fede attraverso la parola. L'ascolto della parola ci fa consapevoli del significato del segno e l'incredulità nasce più dal rifiuto della parola, che dal rifiuto del segno.

Il vangelo secondo Giovanni ama ricorrere ai simboli per spiegare la persona di Gesù. Molti di questi simboli sono presi dall'esperienza quotidiana, come il simbolo della luce, delle tenebre, dell'acqua, della vita, del pane, del vino, del pastore, della porta, della via, della vite; altri derivano dalla formazione biblica dell'autore.

#### **Słowa kluczowe / key words**

Światło, ciemność, symbol, Ewangelia, Św. Jan  
Light, darkness, symbol, Gospel, St. John