

ADAM RYSZARD SIKORA
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Była światłość prawdziwa (J 1,9a) **Jezus jako światłość w Prologu czwartej Ewangelii**

The Word was the true light (Jn 1:9a). Jesus as the Light in the Prologue of the Fourth Gospel

Światło należy nie tylko do podstawowych pojęć świata fizycznego, ale jest również jednym z najważniejszych i najbardziej złożonych symboli ogólnoludzkich. Tematyka z nim związana pojawia się już w tekstach religijnych i literackich starożytnych cywilizacji, jest również podejmowana przez autorów biblijnych.

W niniejszym opracowaniu podjęto próbę ukazania Jezusa jako *Światłości* w Janowym Hymnie o Logosie (J 1,1-18), ukazującym Jego odwieczne istnienie oraz relację do całego stworzenia, w szczególności zaś do człowieka.

I. ŚWIATŁO W STAROŻYTNEJ LITERATURZE POZABIBLIJNEJ I W TRADYCJACH BIBLIJNYCH

W tekstach pozabiblijnych spotkać można liczne wypowiedzi, z których wynika, że związane z niebem źródła światła: słońce, księżyc i gwiazdy, niejednokrotnie były deifikowane¹. W tradycjach Wschodu i Grecji światło było nie tylko atrybutem boskości², ale rozpatrywano je wprost jako konstytutywny element wszechświata³.

¹ G. Mensching, *Die Lichtsymbolik in der Religionsgeschichte*, „Studium Generale” 7 (1957), 424; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 239.

² J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, v. 3, Paris 1974, s. 153.

³ S. Kobieliński, *Światło i biel w tradycji chwały teologicznej zbawionych*, Com 61 (1991), nr 1, s. 119.



Tematyka światła pojawia się na przestrzeni całego objawienia biblijnego⁴ jako stały element związany z wyobrażeniem chwały eschatologicznej. Na ogół łączy się je z niebem i z tym, co jest w górze⁵. Autorzy biblijni konsekwentnie wykazują, że ciała niebieskie emitujące światło nie są bogami, lecz podporządkowanymi Bogu bytami, a samo światło to jedno z Jego stworzeń. Myśl ta wyeksponowana została już na samym początku narracji starotestamentowej: *Wtedy Bóg rzekł: «niech się stanie światłość!» I stała się światłość [...]. A potem Bóg rzekł: «Niechaj powstaną ciała niebieskie, świecące na sklepieniu nieba, aby oddzielały dzień od nocy, aby wyznaczały pory roku, dni i lata; aby były ciałami jaśniejącymi na sklepieniu nieba i aby świeciły nad ziemią». I stało się tak. Bóg uczynił dwa duże ciała jaśniejące: większe, aby rządziło dniem i mniejsze, aby rządziło nocą, oraz gwiazdy (Rdz 1,4.14-16).*

Symboliczne obrazy biblijne odwołujące się do światła, opierają się na jego cechach fizycznych: światło *nie ma cech ciała stałego, mimo to jest realne, promieniuje ze źródła; rozprasza ciemności i umożliwia ludziom widzenie; jest źródłem życia*⁶. Stary Testament łączy ze światłem manifestację chwały Bożej, która na ogół przedstawiana jest jako *sfera absolutnej czystości, blasku, jasności i piękna*⁷. Pojawia się w nim terminologia, która nawiązując do symboliki światła, łączy Bożą obecność z płomieniem ognia (Wj 3,2; 19,18), ognistym słupem (Wj 13,21-22), błyskawicami i grzmotami (Wj 19,16.19). Widzialna manifestacja chwały Bożej ma charakter *oślepiającego promieniowania Bożej istoty*⁸. W znaczeniu symbolicznym światło przejawia także coś z samego Boga: jest *plaszczem, którym się Bóg okrywa* (Ps 104,2), a sklepienie niebieskie, na którym znajduje się Boży tron, jest *wspaniałe jak kryształ* (Wj 24,10, Ez 1,22). Wreszcie sam Bóg ukazuje się jako Ten, którego *wspaniałość podobna do światła* (Ha 3,3n)⁹, a „mądrość”, będąca objawieniem się chwały Bożej ukazana jest jako *blask światła wiecznego* (Mdr 7,27.29n). W tej tradycji *pozostawanie w świetle*, to cieszenie się szczęściem i dobrobytem: *Wesoło błyszczą światło sprawiedliwych, a lampa niewiernych przygasa* (Prz 13,9). Drogę ludzkiego życia rozświetla Prawo, mądrość, a przede wszystkim słowo Boże: *Twoje słowo jest lampą dla moich stóp i światłem na mojej ścieżce* (Ps 119,115).

Obok symboliki światła rozwinięta została też symbolika ciemności odnoszą-

⁴ A. Feuillet, F. Gils, *Światło i ciemności*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, s. 958.

⁵ S. Kobieliński, *Światło i biel*, s. 119.

⁶ L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longmann, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998, s. 986.

⁷ K. Romaniuk, *Chwała Boża*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. III, Lublin 1979, k. 431.

⁸ S. Łach, *Kebed Jahwe*, w: *Księga Wyjścia. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań 1964, s. 344.

⁹ H. Conzelmann, φῶς, w: *Theological Dictionary of New Testament (TDNT)*, red. G. Friedrich, v. IX, Grand Rapids 1988, s. 357.

ca się do złego postępowania grzeszników, którzy sami skazują się na przebywanie w ciemnościach (Prz 13,9; Hi 18,5). Stąd kategorie światła lub ciemności wyrażają odpowiednio szczęśliwy bądź smutny los człowieka, przy czym *światło* staje się synonimem szczęścia doczesnego (np. Ps 13,4; Iz 58,20) i wiecznego (np. Iz 9,1; 32,7; Ml 3,20).

W Nowym Testamencie swoją Boską chwałę objawia przede wszystkim Jezus Chrystus (Mt 17,2; Łk 9,29; Dz 9,3; 22,6). Teksty synoptyków odwołują się przy tym do tradycji starotestamentowej, do symboliki *światła* jako *ocalenia*, *wybawienia* (Łk 2), a także *postawy moralnej człowieka* (Mt 5,14). Tylko raz – w Łk 16,8 – pojawia się wyrażenie *synowie światłości*, często odnajdywane w tekstach z Qumran. U Łukasza jest ono jednak przeciwstawione wyrażeniu *synowie tego świata*, co nadaje mu odmienne znaczenie niż to, jakie miało ono w zwojach znad Morza Martwego.

Święty Paweł w swych parenezach etycznych chętnie stosuje symbolikę *światła* (1Tes 5,5n; Rz 13,12; 2Kor 6,14n). Symbolika ta nie tylko przeciwstawia sprawiedliwość grzechowi, ale nabiera również treści chrystologicznej (Ef 5,8) i soteriologicznej (Ef 5,9.11; Flp 2,15; Kol 1,12).

W teologii św. Jana symbolika *światła* osiąga swój szczyt¹⁰. Nosi ona wybitnie koloryt chrystologiczny¹¹. Już w Prologu Jezus jako Logos jest określony jako *Światłość prawdziwa* (1,9), a w pierwszej części czwartej Ewangelii powie On o sobie: *Ja jestem światłością świata* (8,12). Myśl o Jezusie – światłości jest dominującym tematem w całej pierwszej części tej Ewangelii, zwanej *Księgą znaków* (J 1-12)¹².

II. ŚWIATŁOŚĆ W PROLOGU EWANGELII WEDŁUG ŚW. JANA

Na określenie *światła* w Prologu został użyty termin φῶς – *światło, blask, światłość*¹³. Termin ten należy do „podstawowych słów” fenomenologii religii odnoszonych do Boga¹⁴. W Prologu występuje on sześć razy odnosząc się zawsze

¹⁰ A. Tronina, *Symbolika światła w Nowym Testamencie*, CzST VIII (1980), s. 132.

¹¹ P. Gironi, *Luce*, w; *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, red. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, Milano 1988, s. 861.

¹² H.A. Kent, *Light in the Darkness: Studies in the Gospel of John*, Grand Rapids: Baker, 1974; M. Rykówna, *Funkcja zespołów semantycznych martyria, aletheia, fos, zoe, agape w Ewangelii św. Jana*, RH 20 (1972), s. 75-92.

¹³ R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, s. 647n.

¹⁴ H. Ritt, φῶς, w: *Exegetical Dictionary of the New Testament (EDNT)*, red. H. Balz, G. Schneider, v. III, Grand Rapids 1991, s. 447.

do Logosu (J 1,4.5.7.8 (bis).9). Z kontekstu całej Ewangelii jasno wynika, że Logos, o którym mówi Prolog to określenie Jezusa¹⁵ występujące jedynie w tym fragmencie Ewangelii oraz w Pierwszym Liście św. Jana 1,1 i Apokalipsie 19,13.

O ile uczeni są zasadniczo zgodni, że Prolog stanowi integralną część czwartej Ewangelii, o tyle nie ma wśród nich zgodności co do jedności literackiej, a w związku z tym – co do genezy i zakresu hipotetycznego pierwszego hymnu. Ich zdaniem w obecnym hymnie istnieją starsze części, które uzupełnił pracą redakcyjną autor Księgi. W ujęciu np. H. Langkammera¹⁶ do pierwotnego hymnu nie należały wiersze: 2, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15, 18. O *światle* jednak jest mowa w wierszu czwartym, co jednoznacznie wskazuje, że temat *Logosu* – *światłości* był obecny już w pierwotnym hymnie. Oznacza to także, że ostatni redaktor Księgi był zainteresowany tematyką *światła*, skoro rozwinął ją w wierszach następujących.

Przyjmując, że J 1,4 należy do pierwotnego hymnu, od tego tekstu podjęte zostaną badania nad zasygnalizowanym tematem.

A. J 1,4

Po raz pierwszy termin φῶς pojawia się w Prologu Ewangelii według św. Jana w wierszu czwartym. O Logosie, o którym jest mowa wcześniej, autor pisze:

ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· (w *Nim* było życie, a życie było światłością ludzi).

Wiersz ten łączy się ściśle z wierszem poprzednim, tj. J 1,3 (πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν, ὃ γέγονεν). Od sposobu podziału gramatycznego obu wierszy zależy ich interpretacja. Najstarsze rękopisy¹⁷, a także pisma niektórych Ojców Kościoła¹⁸, łączą ostatnią część wiersza trzeciego z pierwszą częścią wiersza drugiego: ὃ γέγονεν ⁴ ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· (*To, co się stało w Nim, było życiem. A życie było światłością ludzi*)¹⁹. Taki podział tekstu sugeruje także współczesny wydawca tekstu krytycznego²⁰, uważając go za bardziej prawdopodobny zarówno ze względu na

¹⁵ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – Przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań-Warszawa 1975, s. 401nn.

¹⁶ H. Langkammer, *Hymny chrystologiczne. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 15-39.

¹⁷ P^{75c17}, zawierające częściową interpunkcję kodeksy majuskułowe: C, D, L, W^s, 050*, I 2211 i inne oraz przez niektóre wersje: b (łacińska), vg^s, sy^c, sa.

¹⁸ Ptolemeusz (według Ireneusza), Teofil Aleksandryjski, Ireneusz (przekład łaciński), Tertulian, Klemens Aleksandryjski i Orygenes.

¹⁹ Szeroko wyjaśnia tę kwestię K. Aland, *Eine Untersuchung zu Joh. 1: 3-4. Über die Bedeutung eines Punktes*, ZNW 59 (1968), s. 174-209.

²⁰ *Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland. Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini*,

starsze świadectwa, jak i racje literackie (rytmika hymnu) oraz teologiczne (spójność myśli z J 5,26.39; 6,53). Natomiast, przeciwko rozumieniu tekstu w formie przedniejskiej – *To, co się stało w Nim, było życiem* – przemawia przede wszystkim fakt, iż w myśl takiej lekcji, każde stworzenie, także niematerialne, ma życie „w” i „z” Jezusa. Wydaje się, że tego typu interpretacja jest nie do przyjęcia ze względu na Janowe rozumienie ζωή jako *życia nadprzyrodzonego*²¹.

Tradycję traktującą wiersz czwarty jako samodzielną wypowiedź, reprezentującą na Wschodzie od IV wieku Euzebiusz, Dydim, Jana Chryzostom czy Teodor. Rozpowszechniła się ona zwłaszcza w wieku V na skutek polemiki z arianami²² i została powszechnie przyjęta.

Zgodnie z nią, podstawą dalszych rozważań będzie wiersz czwarty rozumiany integralnie: *W Nim było życie, a życie było światłością ludzi*.

Wiersz ten kontynuuje charakterystykę Logosu (ἐν αὐτῷ)²³ i jego funkcji ukazanych w J 1,1-3. Tym razem jednak opisuje Logos nie, jak dotąd w relacji do całego stworzenia, ale jedynie w relacji do ludzi. Wyrażenie „w Nim” jest tu określeniem Chrystusa jako źródła i początku wszelkiego życia²⁴. Harmonizuje to z główną myślą czwartej Ewangelii podkreślającą, że Jezus po to przyszedł na świat, *aby ludziom dać życie* (J 6,33; 10,10).

Termin ζωή, w odróżnieniu od βίος nie wskazuje na wymiar biologiczny²⁵, ale oznacza u Jana nadprzyrodzone życie Boże²⁶, które dzięki Jezusowi *staje się*

Bruce M. Metzger. *Apparatum criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft 1998, s. 247.

²¹ Zob. U. Vanni, *Vangelo secondo Giovanni. Passi scelti*, Roma: Borla 1989, s. 19-24.

²² Por. B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, United Bible Societies 1975, s. 195n.

²³ Za A. von Hoonackerem niektórzy uczeni uważają, że zaimek w zwrocie ἐν αὐτῷ nie oznacza Chrystusa-Logosu, a *życie* ma sens wyłącznie naturalny. Mowa więc byłaby tu o życiu, które istnieje na świecie od momentu stworzenia. Zatem i światło w J 1,4 należy rozumieć w sensie naturalnym, jako zwyczajne dzienne światło, które świeci ludziom i w pewnym sensie jest dla nich źródłem życia. Dopiero w J 1,9 to naturalne światło jest przeciwstawione „prawdziwej światłości”, która oznacza Chrystusa-Logos. Potwierdzenie swego stanowiska dopatrują się oni w podobieństwie między Prologiem a opisem stworzenia w Księdze Rodzaju. Por. A. von Hoonacker, *Le Prologue de quatrième Évangile*, „Revue d'histoire ecclésiastique” 2 (1901), s. 5nn.

²⁴ J. Czerski, *Życie*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 299.

²⁵ βίος oznacza życie przeznaczone i skierowane ku śmierci. ζωή jest związane z teologiczną koncepcją życia nadprzyrodzonego, życia poza kategoriami czasu i przestrzeni. Por. L. Orlando, *Il Vangelo di Giovanni. Lettura teologica*, Taranto 2003, s. 84.

²⁶ F. Mussner, *Zoe. Die Anschauung vom 'Leben' im vierten Evangelium unter Berücksichtigung der Johannesbriefe*, München 1952, s. 82, 171-176. M.E. Boismard przypuszcza, że słowo *życie* w J 1,4 ma podwójny sens: określa zarówno doczesną egzystencję jak i pełne *życie* w Logosie.

*udziałem wszystkich wierzących*²⁷. Choć niektórzy autorzy²⁸ wzmiankę o ludziach rozumieją tu jako aluzję do sytuacji człowieka w ogrodzie Eden, to jednak uwzględniając najbliższy kontekst bardziej prawdopodobne wydaje się, że autor Ewangelii ma tu na myśli już historyczną postać Jezusa i Jego odniesienie do ludzi. Jego życie (ζωή) dla ludzi żyjących na świecie było *światłem* (φῶς). Takie określenie mogło wynikać zarówno z doświadczenia naturalnej funkcji światła jako warunku wszelkiego życia²⁹, jak i z racji teologicznych, opierających się na symbolice światła obecnej w judaistycznych³⁰ spekulacjach mądrościowych³¹. Na przykład w Mdr 7,26 mowa jest o Mądrości jako *odblasku wiecznej światłości*, czy też niegasnącym nigdy blasku wywodzącym się z niewyczerpanego źródła Bożego (Mdr 7,10). Także w literaturze qumrańskiej znaleźć można stwierdzenie, że z *siedziby światła wywodzą się pokolenia prawdy*, które *chodzą po drogach światłości* (1QS 3,19). Połączenie *życie – światło* znajduje się też w Ps 36,10: *Albowiem w Tobie jest źródło życia i w Twej światłości oglądamy światłość*. Podobną rolę jak Mądrość w Starym Testamencie w Nowym Testamencie odgrywa Chrystus – Logos. Logos ma pełnię życia. Przez analogię do Mądrości można powiedzieć, że jest to życie Boże, a udzielenie go ludziom doprowadza do wewnętrznego odnowienia człowieka.

W tej optyce Jezus nie tylko jawi się jako konieczny warunek wszelkiego życia, ale przede wszystkim jako objawienie życia Bożego. *Światło* w J 1,4 jest synonimem życia Bożego, którego Logos udziela ludziom, jako daru umożliwiającego im partycypację w światłości Boga. W Jezusie objawienie *światła* osiąga swój punkt kulminacyjny i jest jedynym w swoim rodzaju objawieniem Bożej światłości, objawieniem, które rozpoczęło się w chwili stworzenia. Jezus – Logos poprzez swoje wcielenie ukazuje się jako wypełnienie zapowiedzi prorocтва Iz 9,1: *Naród kroczący w ciemnościach ujrzał wielką światłość, nad mieszkańcami kraju mroków zabłyśło światło*.

²⁷ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 110. *Życie* (gr. ἡ ζωή) we wszystkich tekstach Janowych oznacza życie nadprzyrodzone, udzielone jako dar zbawczy, życie wieczne – dostępne jedynie w Jezusie Chrystusie (J 3,36; 5,24; 6,63; 10,10; 14,6; 20,31; 1J 5,11). Poza J 11,9-10 rzeczownik τὸ φῶς oznacza światło duchowe, nadprzyrodzone, rozumiane jako dobro zbawcze przyniesione przez Słowo, które stało się ciałem. Por. C.H. Dodd, *The Interpretation of Fourth Gospel*, s. 144. Podobnie A. Wickenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg 1957, s. 215.

²⁸ Np. R. Brown, który widząc paralelizm między Prologiem Janowym a Rdz 1, uważa, że może chodzić o ludzi żyjących w Edenie. „To, co miało szczególnie udział w stwórczym Słowie Boga było darem życia wiecznego. To życie było światłem ludzi, gdyż drzewo życia było ściśle związane z drzewem poznania dobra i zła. Gdyby człowiek pomyślnie przeszedł próbę, posiadłby życie wieczne i światło poznania”. Por. R. Brown, *Giovanni*, Assisi 2005, s. 38.

²⁹ O wzajemnej zależności światła i życia jest często mowa w Starym Testamencie i judaizmie pozabiblijnym (PsSal 3,12; 1Hen 58,3; 1Q 3,7). Bóg panuje nad światłem i ciemnościami (Am 5,8), a światłość jest Jemu właściwą sferą (Ps 104,2) działania (Ps 44,4), zwłaszcza w teofaniach (Wj 24,15nn; Ps 29; 91,1nn).

³⁰ Por. Prz 6,23; Ps 119,105; Iz 26,9; Syr 24,23.

B. J 1,5-9

Metafora *życia* utożsamiająca w J 1,4 *życie ze światłem* jest wskazówką, że autor natchniony nie ma na myśli jedynie naturalnego rodzaju życia, ale życie Boże, które stało się nadprzyrodzonym życiem ludzi. Tematykę tę rozwijają następne wersety hymnu, które najprawdopodobniej były wynikiem pracy redakcyjnej.

Pierwsze dopowiedzenie pojawia się już w J 1,5, gdzie pojawia się stwierdzenie, że τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν (*Ta światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie przemoęła*).

Poprzez antytezę *światło-ciemność* (φῶς – σκοτία) następuje dalsza charakteryzacja światła Logosu w relacji do świata. Rodzajnik τὸ poprzedzający φῶς ma tu znaczenie anaforyczne, odnoszące się do terminu, który pojawił się już wcześniej i należy tłumaczyć go w tym przypadku jako zaimek wskazujący³². Pewną trudność stanowi zastosowanie dwóch czasów: działanie *światła* oddane jest w czasie teraźniejszym (gr. φαίνει), a wynik konfrontacji z *ciemnością* w czasie przeszłym (gr. κατέλαβεν). Trudność tę można jednak przezwyciężyć, jeśli przyjmie się, że w pierwszym wypadku chodzi o ciągłe oddziaływanie światła, a w drugim o historyczny moment Wcielenia, jako punkt zwrotny w walce światłości z ciemnością. Działanie (gr. φαίνει) Logosu-światłości to obdarzanie wszystkich życiem Bożym. Jedynie On – Logos obdarza wiedzą umożliwiającą dokonanie właściwych wyborów, prowadząc człowieka do pełnej *światłości*, która jest zbawieniem³³. Czynność *świecenia* ma więc charakter wybitnie chrystologiczno-soteriologiczny³⁴.

Interpretacja tego wiersza jest zasadniczo uzależniona od tego, jak będzie się rozumiało czasownik καταλαμβάνειν. Historia egzegezy wskazuje na cztery najważniejsze nurty jego interpretacji³⁵. Pierwszy, związany z Cyrylem Aleksandryjskim, tradycją łacińską oraz współcześnie reprezentowany m.in. przez Lagrang'a, Macgregor'a i Braun'a tłumaczy ten czasownik jako: *zrozumieć, pojąć* i interpretuje go w sensie rozumienia intelektualnego. Wiersz ten mówiłby zatem o niezrozumieniu osoby Jezusa i Jego nauki przez ludzi (por. 3,19). Nurt drugi, reprezentowany przez Dupont'a, Bultmanna i Wikenhausera przekłada to słowo jako: *przyjmować, akceptować, docenić*, opierając się na aramejskim podłożu czasownika greckiego, które jednak, jak wykazuje R. Brown nie jest w pełni

³¹ C. Ziener, *Weisheitsbuch und Johannes-Evangelium*, „Biblica” 38 (1957), s. 396-418.

³² Por. J. Mateos, J. Barreto, *Il Vangelo di Giovanni. Analisi linguistica e commento esegetico*, Assisi, Cittadella Editrice 1982, s. 38.

³³ R. Schnackenburg, *The Gospel according to ST. John*, v. I, New York 1990, s.253.

³⁴ Por. H. Balz, G. Schneider, φαίνω, w: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, v. III, Grand Rapids 1993, s. 411.

³⁵ Tak też np. G. Dellling, καταλαμβάνω, TDNT IV, 10; W. Nagel, «Die Finsternis hat's nicht begriffen» (*Jo 1,5*), ZNW 50 (1959), s. 132-137.

przekonywujące³⁶. Trzeci nurt związany z Orygenesem, większością Ojców greckich, a współcześnie ze Schlatterem, Westcottem i Boismardem tłumaczą czasownik καταλαμβάνειν jako zwyciężyć, pokonać. Wydaje się, że to tłumaczenie najlepiej wpisuje się w dualistyczną myśl Janową, ukazującą opozycję jaka zachodzi między światłością i ciemnością. Jeśli przyjmie się, że autor Prologu inspirował się literaturą mądrościową, to interpretacja ta znajduje wsparcie np. w Mdr 7,29-30, gdzie o Mądrości porównanej do światłości mówi się, że *ciemności nie są w stanie jej pokonać*. Inne paralele znajdują się: w *Odach Salomona* 18,6: *światłość nie zostanie pokonana przez ciemności* i w *Dziejach Tomasa* 130, które mówią o *światłości, która nie została zwyciężona*. Czwarty nurt reprezentowany przez Moffatta tłumaczy to słowo jako *panować, dominować*. Jest to próba połączenia dwóch znaczeń: *rozumieć* i *zwyciężyć*.

Mając na uwadze opozycję *światłość – ciemność* w całej Ewangelii Janowej, przyjąć należy, że mowa jest tu o objawianiu się światła, które dokonuje się w kontekście konfliktu. O ile *światło* jest tu symbolem samego Jezusa objawiającego swoje bóstwo, o tyle *ciemności* są symbolem świata, który wobec Jego Wcielenia przyjął wrogą postawę. Proces rozpraszania ciemności przez światło jest permanentny, ale z momentem Wcielenia napotkał on na wyjątkowy opór i agresję ze strony sił wrogich Jezusowi. Istnieje różnica zdań wśród uczonych na temat, kim są te wrogie Jezusowi siły³⁷. Niektórzy uczeni widzą w symbolicznie *ciemności* ludzi, którzy nie pojęli Słowa, czyli nie uwierzyli w Nie³⁸. Inni natomiast widzą tu, zgodnie z judaistyczną koncepcją antytezy Mesjasz – szatan, siły demoniczne³⁹. Biorąc pod uwagę fakt, że Ewangelia Janowa nigdy nie nazywa ludzi „ciemnością”, wydaje się, że lepiej pozostać przy ogólnym wskazaniu na wszelkie siły walczące z Jezusem-Światłością niż wykluczać spośród nich ludzi

³⁶ R. Brown, *Giovanni*, s. 11.

³⁷ Biorąc pod uwagę kontekst samej Ewangelii, gdzie podczas Święta namiotów w dniu ceremonii światła Jezus ogłasza się wobec Żydów „Światłością świata” (J 7,37-38), wskazywano nieraz właśnie na *hoi loudaioi* jako na przedstawicieli świata ciemności. U. Schnelle, mając na uwadze *Sitz im Leben* Ewangelii Janowej uważa jednak, że zasadniczy konflikt w czwartej Ewangelii nie istniał między Żydami a chrześcijanami, lecz między Prawem a Ewangelią. Por. *Antidocetic Christology in the Gospel of John*, Minneapolis 1992, s. 36. Jeszcze dalej idzie R. Hakola, który uważa, że podłożem napięć widocznych w Ewangelii nie jest kwestia konfliktu z powodu usunięcia chrześcijan z synagogi, lecz stopniowa alienacja chrześcijan ze środowiska żydowskiego w wyniku coraz większej liczby chrześcijan pochodzenia pogańskiego, por. *Identity Matters: John, the Jews and Jewishness* (Supplement do *Novum Testamentum* 118; Leiden i Boston 2005), rozdz. 2. R. Schnackenburg, uważa, że *świat* reprezentują kręgi przywódców żydowskich: oni pozostają obojętni, bez zrozumienia (cf. 8.14,19; 9.29; również 8.28,43) i rzeczywiście ślepi (9.39) w konfrontacji ze „Światłością świata”, por. *Gospel according to St. John*, vol. 1, s. 258.

³⁸ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 111

³⁹ X. Léon-Dufour, *Ciemności*, w: *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1981, s. 195n.

ani albo siły demoniczne⁴⁰. Kimkolwiek są ciemności, są one z pewnością wrogami Logosu⁴¹.

W wierszu piątym Jezus ukazany jest zatem jako Ten, który nieustannie objawia swoje bóstwo, napotykając jednocześnie na przeszkody i wrogość. Ze strony sił ciemności nie ustają wysiłki, by stłumić Jego *światłość*. *Ciemności* są *antyświatłem*, a biorąc pod uwagę wypowiedź w J 1,4 również *anty-życiem*. *Ciemności* nie są jedynie nieobecnością światła, ale są rzeczywistością aktywną, złą, siłami śmierci, wrogami ludzkiego życia. *Światłość*, która nie walczy, nie atakuje, objawia się domagając się od człowieka wyboru.

Następne redakcyjne⁴² wiersze Prologu czwartej Ewangelii wprowadzają wątek o działalności Jana Chrzciciela (J 1,6-8): ⁶ Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· ⁷ οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. ⁸ οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός (*Pojawił się człowiek posłany przez Boga – Jan mu było na imię. Przyszedł on na świadectwo, aby zaświadczyć o światłości, by wszyscy uwierzyli przez niego. Nie był on światłością, lecz posłanym, aby zaświadczyć o światłości*).

O *światłości* mówią wiersze 7 i 8. Mają one na uwadze ziemską działalność Logosu, co sprawia, że pierwotny akcent chrystologiczny z preegzystencji światła zostaje przesunięty na Jego działalność w czasie.

W J 1,7 autor stwierdza, że Jan ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ (*przyszedł na świadectwo, aby zaświadczyć o światłości, by wszyscy uwierzyli przez niego*). Następuje tu znane z tradycji wczesnochrześcijańskiej połączenie historycznej działalności Jezusa z aktywnością Jana Chrzciciela (Mk 1,1-11; Mt 3,1-17; Łk 1,3nn; 3,1-20), który w Ewangelii Janowej został bardziej ukazany jako świadek niż chrzciciel⁴³. Następnie pojawia się kluczowe słowo *światło*, o którym Jan *przyszedł dać świadectwo* (ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν). To wyrażenie pojawia się również w wierszu następnym, podkreślając tym samym wagę tej misji Jana Chrzciciela.

Czasownik μαρτυρεῖν posiada w czwartej Ewangelii szczególne znaczenie teologiczne, które polega na stwierdzeniu autentyczności osoby, misji i działalności Jezusa⁴⁴. W Ewangelii Janowej oprócz Jana Chrzciciela (J 1,15.19; 3,26-

⁴⁰ R. Schnackenburg uważa, że „wrogowie Boga nie tylko chodzą w ciemności..., oni sami są ciemnością”, por., *Gospel according to St. John*, vol. 1, p. 246.

⁴¹ W. J.U. Philip, *The Light of Glory – An Exposition of the Prologue of John's Gospel*, “Churchman”, 116:2 (2002), s. 113-126, zwł. s. 119-123.

⁴² Ale np. M.-E. Boismard uważa, że wiersze 6 i 7 mogły należeć do pierwotnego tekstu Czwartej Ewangelii, a po dołączeniu Prologu zostały przesunięte w obecne miejsce. Por. R. Brown, *Giovanni*, 39.

⁴³ R. Brown, *Giovanni*, s. 11.

⁴⁴ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 114.

28.33-36) o Jezusie świadczą Jego dzieła (J 5,36; 10,25), Duch Święty (J 15,26) oraz sam Ojciec (J 5,31-32.37-38; 8,16-19).

Celem świadectwa Jana Chrzciciela w J 1,7 jest doprowadzenie wszystkich do wiary w Jezusa (ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ). Taki będzie też cel przekazu pisemnego samego ewangelisty: ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ (*Te zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc mieli życie w imię Jego*) (J 20,31).

W myśl wiary rozumianej zgodnie z jej starotestamentową koncepcją jako „pełen ufności udział w niezmienności i wierności Bożej”, chodzi tu o osobiste spotkanie z Jezusem, który jest *światłością świata*, to znaczy o szczególną relację z Jezusem jako Bogiem.

Słowa *dać świadectwo o światłości* dobrze harmonizują z opisem Janowego świadectwa o Jezusie w J 1,19nn. Tekst ten bowiem mówi o świadectwie Jana wobec tych, którzy byli nastawieni wrogo do Jezusa⁴⁵.

Pewien odcień polemiczny wobec niektórych kręgów uczniów Janowych⁴⁶, uznających absolutny autorytet Chrzciciela, a nawet jego godność mesjańską, nosi wiersz ósmy. Autor Prologu dobitnie bowiem zaznacza, że οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς (*ów nie był światłością*). W samej czwartej Ewangelii Jan jest określony co najwyżej, jako *pochodnia płonąca* (J 5,35). Nigdy natomiast nie jest on nazwany *światłością*, choć jak twierdzą niektórzy uczeni⁴⁷ być może w taki sposób określali go jego zwolennicy. Pewne jest, że wiersz ten wyraźnie podporządkowuje Jana Chrzciciela Jezusowi.

Inni uczeni widzą tu także możliwość echa polemiki z poglądami judaistycznymi, według których, jak już wspomniano, *światłem* było Prawo lub Mądrość⁴⁸.

Dalszą refleksją o wcielonym Logosie-światłości jest tekst J 1,9. Autor Ewangelii ukazując Logos w relacji do każdego człowieka, pisze: Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. (*Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi*).

Ze względu na trudną konstrukcję gramatyczną dotyczącą przynależności imiesłowu ἐρχόμενον, istnieją rozbieżności wśród egzegetów co do przekładu tego wiersza, a w konsekwencji co do jego interpretacji. Imiesłów ἐρχόμενον może odnosić się bowiem zarówno do πάντα ἄνθρωπον jak i do τὸ φῶς. Wśród

⁴⁵ R. Brown, *Giovanni*, s. 39.

⁴⁶ Zwolennicy Jana Chrzciciela (tzw. joannici) tworzyli najprawdopodobniej w czasie spisywania Czwartej Ewangelii zwarte ugrupowanie, pozostające w opozycji do chrześcijan.

⁴⁷ Np. R. Brown, *Giovanni*, s. 39.

⁴⁸ A. Tronina, *Symbolika światła*, s. 133.

egzegetów tak starożytnych, jak i współczesnych znajdują się zwolennicy obu rozwiązań⁴⁹. Bardziej prawdopodobne wydaje się połączenie ἐρχόμενον z τὸ φῶς, mimo że związana jest z tym trudność, polegająca na braku rodzajnika stosowanego w takich przypadkach przy imiesłowie⁵⁰. Racje przemawiające za tym rozwiązaniem są następujące: lepsza harmonizacja z kontekstem – w J 1,10 akcent pada na Logos (*światłość*) obecną w świecie, brak w Ewangelii Jana odniesienia do ludzi zwrotu „przyjść na świat”, a jednocześnie użycie go w stosunku do Jezusa-światłości w J 3,19 i 12, 46, poza tym kontrast między wersetami 9 i 8 wzmacnia ten wybór – Jan nie był *światłością*, *prawdziwa światłość* przyszła na świat w osobie Jezusa.

Jedynie w wierszu dziewiątym termin τὸ φῶς jest określony przymiotnikiem ἀληθινός (*prawdziwy*). Przymiotnik ten należy do słownictwa preferowanego przez Jana⁵¹. ἀληθινός zawiera w sobie myśl o wyłączności w sensie *jedyny prawdziwy* wobec tego, co pozorne lub zwodnicze. Jest używany dla zaznaczenia kontrastu między tym, co niebieskie, a tym, co ziemskie, lub między rzeczywistością Nowego Testamentu a tym, co było typem w Starym Testamencie⁵². W J 1,9 przymiotnik ten zdaje się być zastosowany, aby podkreślić kontrast między Jezusem-Logosem a Janem Chrzcicielem, który *nie był światłością* (J 1,8).

Światłość Logosu *wyklucza działalność jakichkolwiek innych 'światel', które będąc słabym odbłaskiem, chciałyby odegrać rolę niezależną od swego źródła*⁵³. Światłość Jezusa jest nieporównywalna, płynie ona z pełni Jego bóstwa. Jest bardzo prawdopodobne, że i ta wypowiedź ma charakter polemiczny zarówno względem joannitów, jak i innych grup filozoficznych i religijnych, które chciałyby uzurpować sobie absolutną prerogatywę światła dla jakiegokolwiek z podmiotów. Nie można wykluczyć, że chodzi także o judaizm, który nie wahał się Prawa nazywać *światłem danym na oświecenie każdego człowieka*⁵⁴. Niestety, Prawo i oparte na nim nauczanie oraz Mądrość, które miały *oświecać [...] wszystkie drogi sprawiedliwości*⁵⁵, a nawet *stopniowo wszystkie krańce świata*⁵⁶, stały się w judaizmie narzędziem ekskluzywizmu religijnego. W opozycji do tej koncepcji stoi wypowiedź z J 1,9 stwierdzająca uniwersalne działania *Światłości* wobec *każdego człowieka* bez wyjątku. Jego aktywność, tak samo jak w J 1,4 została określona czasownikiem φωτίζειν. Jak wskazano wcześniej, czasownik ten może oznaczać działalność zarówno o charakterze intelektualnym, jak i mo-

⁴⁹ Por. M. Zerwick, *Graecitas Biblica Novi Testamenti exemplis illustrata*, Roma 1966, s. 124.

⁵⁰ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 115.

⁵¹ W NT przymiotnik ten występuje 28 razy, z czego aż 23 w Pismach Janowych.

⁵² R. Brown, *Giovanni*, s. 1441.

⁵³ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 115.

⁵⁴ TestLew 19,1.

⁵⁵ IQS 4,2; por. 1QH 4,5.

⁵⁶ IQM 1,8.

ralnym. Światłość Chrystusa nie jest emanacją Bożej istoty, lecz objawia się ona w nauce i dziełach Jezusa. W Jego osobie objawienie identyfikuje się z Objawiającym⁵⁷. On pomaga ludziom osiągnąć światło i życie Boże, żądając jednak od nich *postępowania w światłości* (por. J 8,12; 9,5)⁵⁸. Chrystus jako światłość usposabia człowieka do życia świadomego swoich nowych obowiązków, ale i uświęca, uzdatniając go do zachowywania Jego przykazań. Jest On jedynym, który daje tę ontologiczną zdolność posiadania życia wiecznego i nie czyni w tym żadnych wyjątków. Nie istnieje żadna inna możliwość życia wiecznego w oddzieleniu od Niego.

Podsumowując powyższe analizy mające ukazać w jaki sposób Jezus Chrystus – Logos został ukazany jako *światłość* w Prologu czwartej Ewangelii, należy podkreślić Jego funkcję jako niezbędnego warunku wszelkiego życia, a przede wszystkim życia nadprzyrodzonego (J 1,4). Objawiając poprzez Wcielenie życie Boże, którego symbolem jest *światło*, spotyka się On z wyjątkową wrogością, która jednak nie jest w stanie Go zniszczyć (J 1,5). Jest On *światłością* w sensie absolutnym (J 1,9). Nikt poza Nim nie może obdarzać *światłością*, która w swym najpełniejszym sensie identyfikuje się ze zbawieniem. Ojciec (J 5,31-32.37-38; 8,16-19), Duch Święty (J 15,26), dzieła Jezusa (J 5,36; 10,25) i Jan Chrzciciel (J 1,7-8; 19nn) dają świadectwo o Jego światłości, by ludzie uwierzyli w Niego i dzięki temu mieli życie wieczne (J 20,31).

SUMMARY

This article aims to „*The true light* (Jn 1.9a). Jesus as the light in the Prologue of the Fourth Gospel”, was to explain the meaning of the symbol of the light connected with the person of Jesus Christ – the Logos in the Prologue of the Gospel of St John. The analysis of the text helped to establish that the author wanted to show the person of Logos as a necessary condition of all life, and above all, the supernatural life (Jn 1,4). By revealing the divine life through the Incarnation, whose symbol is a light, he met with extreme hostility, which, however, is unable to destroy him (Jn 1,5). He is the light in an absolute sense (Jn 1,9). No one besides Him can not bestow the light, which in its fullest sense is identified with salvation. Father (John 5,31-32.37-38; 8,16-19), the Holy Spirit (Jn 15,26), the work of Jesus (Jn 5,36,10,25) and John the Baptist (Jn 1,7-8; 19nn) bear witness of His light, that people believed in him and thus have eternal life (Jn 20,31).

Key words

Gospel of St. John, Prologue of the Fourth Gospel, light, supernatural life

⁵⁷ H. Conzelmann, φῶς, l w: TWNT IX, s. 341.

⁵⁸ J. Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg im Br.1964, s. 77n.