

Danuta Piekarz

„A ŚWIATŁOŚĆ W CIEMNOŚCI ŚWIECI...”  
KONFRONTACJA ŚWIATŁOŚCI Z CIEMNOŚCIĄ  
W EWANGELII JANOWEJ

“THE LIGHT SHINES IN THE DARKNESS ...”  
THE CONFRONTATION OF LIGHT WITH DARKNESS  
IN THE GOSPEL OF JOHN

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Symbolika światłości i ciemności, dobrze znana autorom Starego Testamentu, występuje szczególnie często w Ewangelii Janowej. Łatwo jest odgadnąć, że dla Jana symbol światła odnosi się do działania Chrystusa w świecie, trudniej jest dokładnie sprecyzować symbolikę – zdecydowanie negatywną – ciemności; opinie komentatorów są bardzo podzielone. Biblijny obraz światła łączy w sobie nierozdzielnie wymiar poznawczy i moralny, światło pozwala poznać Boga, wskazuje drogę do Niego, a zarazem odsłania prawdę o ludzkich czynach, dlatego sprawcy zła unikają światła, ukrywając w mroku swoje czyny. W teologii Janowej męka Jezusa jest ukazana jako czas działania ciemności, jednak jej zwycięstwo jest tylko pozorne i bardzo krótkie: po nocy męki nadchodzi świt zmartwychwstania.

światło;  
ciemność;  
sąd

The symbolism of light and darkness, well known to the authors of the Old Testament, appears particularly often in the Gospel according to St. John. While it is relatively easy to guess that for the writer the symbol of light represents the active presence of Christ in the world, it is much harder to identify precisely the symbolism – undoubtedly negative – of the darkness. On this point commentators have differed very much in their opinions. The biblical image of light joins inseparably a cognitive dimension and a moral one: the light allows us to get to know God, marking the way to Him, and at the same time reveals the truth of human deeds. That is why evildoers avoid the light, hiding their deeds in darkness. In the theology of St. John, the Passion of Christ is presented as a time when darkness prevails, yet its victory is only a brief illusion. Following the night of Passion, the dawn of the Resurrection approaches.

light;  
darkness;  
judgment

---

Nadawanie symbolicznego znaczenia światłości i ciemności jest powszechnym zjawiskiem we wszystkich kulturach, gdyż jasność i ciepło spontanicznie kojarzą się z czymś dobrym, przede wszystkim z życiem, podczas gdy ciemność budzi lęk i jest postrzegana negatywnie. Dla człowieka starożytnego Wschodu nadejście nocy kojarzyło się z przejściem do królestwa śmierci.

Tę symbolikę odnajdujemy już w pierwszych wersetach Księgi Rodzaju, gdzie Bóg stwarza światłość, oddziela ją od ciemności i stwierdza, że światłość jest dobra. Co więcej, w tekstach biblijnych światłość to niejako „środowisko” samego Boga.

Trudno, co prawda, znaleźć w ST teksty, które brzmiałyby tak dobitnie jak 1 J 1,5 („Bóg jest światłością, a nie ma w Nim

żadnej ciemności”), co komentatorzy tłumaczą obawą przed rozumieniem Boga na podobieństwo kultów astralnych, niemniej autorzy ksiąg ST wielokrotnie ukazują Go jako otoczonego światłem i będącego źródłem światła dla człowieka. Podobnie prawo otrzymane od Boga oświeca Izraela, by ten, przestrzegając prawa, stał się światłością dla innych narodów (por. np. Ps 104,2; Ps 27,1; Iz 58,6-8). Również przewodnictwo Boga względem ludu jest wyrażone za pomocą antytezy światło–ciemność, co wyraźnie widzimy na kartach Wj, gdy Bóg w słupie ognia prowadził lud przez morze wśród mroków nocy.

Ciemność natomiast, jako symbol zła, niebezpieczeństwa i śmierci (por. np. Ps 23) występuje niejako w opozycji do Boga i Jego dobroczynnego działania. W ciemności błąkają się ci, którzy „nie pojmują i nie rozumieją” (Ps 82,5), nocne ciemności są zasłoną dla grzechów, zwłaszcza cudzołóstwa (Prz 7,8-23), wreszcie Szeol jest postrzegany jako kraina tych, którzy „na wieki nie zobaczą światła” (Ps 49,20). W Iz 29,15 znajdziemy myśl bliską słowom Jezusa z Janowej Ewangelii: „Biada tym, którzy się kryją przed Panem, aby zataić swe zamysły, których czyny spowite są mrokiem i którzy mówią: Kto nas zobaczy i kto nas pozna?”

Trzeba też jednak pamiętać, że Bóg używa także ciemności, by w swym miłosierdziu ukryć się przed człowiekiem, który nie mógłby pozostać przy życiu, ujrawszy Pana. Gdy Bóg objawił się na Synaju, „góra płonęła ogniem aż do nieba, okryta mrokiem, ciemnością i chmurą” (Pwt 4,11). W innych tekstach widzimy też, że Bóg posługuje się ciemnością dla dokonania sądu (np. Jl 3,4).

Natomiast w zwojach znad Morza Martwego jest ukazana nieustanna walka światłości z ciemnością o władzę nad ludzkością. Od postawy człowieka względem prawa zależy, czy stanie się on synem światłości, czy ciemności. Wydawać by się mogło, że jest to myśl bardzo podobna do teologii czwartej Ewangelii, pamiętajmy jednak, że według tekstów z Qumran na czele sił światłości i ciemności stoją aniołowie

(Reguła Wspólnoty III, 20-21),<sup>1</sup> tymczasem, jak zobaczymy w Ewangelii Janowej, mocom światłości przewodzi Boskie Słowo, natomiast ciemności – Księżę tego świata.

To krótkie wprowadzenie ukazało dostatecznie jasno, iż w symbolicznym znaczeniu światłości i ciemności mieści się równocześnie wymiar poznawczy i moralny, ponieważ te wymiary są wręcz nieoddzielne dla Izraela. Oświecenie nie ma znaczenia jedynie intelektualnego, ale też zbawcze i moralne, podobnie zaślepienie – jest nie tylko zamknięciem się na wiedzę, ale przejawia się w określonym postępowaniu moralnym. Tę właśnie myśl zauważymy wyraźnie w czwartej Ewangelii.

Jak słusznie zauważa S. Panimolle<sup>2</sup>, symbol światła prze-wija się przez całą pierwszą połowę Ewangelii Janowej, gdyż ukazuje on w sposób szczególnie wymowny funkcję objawiającą Wcielonego Słowa. Jak bowiem światło fizyczne jest konieczne do postrzegania rzeczywistości zewnętrznej, tak też światło Chrystusa jest niezbędne do poznania rzeczywistości duchowej.

Sam ewangelista podkreśla jednak również inną rolę światła: jest ono – przynajmniej według ówczesnego stanu wiedzy – nieodzowne do życia. Już te ogólne uwagi pozwalają nam zrozumieć, dlaczego światło, obok Słowa i życia, jest fundamentalnym motywem Prologu Ewangelii Janowej (nie wnikamy tu w problem autorstwa Prologu, traktujemy go jako integralną część Ewangelii, niezależnie od tego, spod czyjej wyszedł ręką i jakie były jego dalsze dzieje): do pełni życia człowiek potrzebuje, by Bóg go oświecił, objawiając Mu siebie, by w jakiś sposób skierował do niego swoje Słowo.

<sup>1</sup> Brown, *Giovanni*, 1458.

<sup>2</sup> Panimolle, *Gesù di Nazaret*, 118-119.

## 1. ŚWIATŁOŚĆ I CIEMNOŚĆ W PROLOGU JANOWEJ EWANGELII

Choć, jak wiadomo, głównym symbolem chrystologicznym Prologu jest Słowo, ewangelista niebawem wprowadzi interesujący nas symbol światła, podkreślając od razu, że między światłością a ciemnością doszło do tajemniczej konfrontacji. „W Nim było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła” (J 1,4-5).

To krótkie stwierdzenie budzi serię pytań egzegetów: jaki sens należy nadać czasownikowi *katalambanein* (przetłumaczonemu w BT jako „ogarnęła”) oraz jak tłumaczyć relację pomiędzy czasem terażniejszym (świeci) a aorystem (ogarnęła)? I wreszcie, gdy znaczenie symbolu światłości jest tu oczywiste, symbolika ciemności jest bardziej dyskusyjna: na pewno wskazuje ona na siłę przeciwstawną Bogu, Chrystusowi, ale jaką konkretnie?

Spójrzmy najpierw na różne interpretacje czasownika wyrażającego działanie ciemności. Począwszy od Cyryla Jerozolimskiego poprzez tradycję łacińską aż po niektórych współczesnych egzegetów (np. Bultmann, Wikenhauser, Haenchen), interpretowano ten czasownik w sensie „pojąć, zrozumieć”. Oznaczałoby to, że ludzie (ciemności) nie przyjęli nauki przyniesionej przez Jezusa, nie przyswoili jej intelektualnie i nie zrozumieli. Tak właśnie rozumiał to zdanie np. C. Spicq<sup>3</sup>, który dostrzegał tu aluzję do stworzenia, gdzie światło rozproszyło ciemności. Jednak to oświecenie wciąż ponawia się w świecie duchowym. Takie znaczenie byłoby podobne do wersetu 10. – „przyszedł do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli (*elabon*)”, co podkreślają zwłaszcza ci egzegeci, którzy widzą w omawianym wersecie echo aramejskiego *qabbleh qabbla* – ciemności nie przyjęły, nie do-ceniły światłości.

<sup>3</sup> Spicq, „Phos”, 479.

Takiemu rozumieniu, choć uprawnionemu pod względem semantycznym, sprzeciwiają się inni komentatorzy, np. Moloney<sup>4</sup>, który podkreśla, że nie należy uważać, iż siedziwą ciemności są umysły i serca tych ludzi, którzy okazali się niezdolni do przyjęcia światła – byłoby to bowiem sprzeczne z Janową teologią sądu, w której przyjęcie lub odrzucenie światłości nie jest kwestią ludzkich zdolności intelektualnych, lecz wolności wyrażającej się w postawie moralnej. Dlatego ta grupa komentatorów dostrzega w symbolu ciemności moce zła, które nie zdołały przewyciężyć Bożego światła. Również w Mdr 7,29-30 podkreśla się, że ciemności nie mogą przewyciężyć Mądrości (jednak występuje tam inny czasownik).

Nie można bowiem, jak słusznie zauważa m.in. P. Borgen<sup>5</sup>, analizować tego czasownika bez uwzględnienia jego drugiego użycia w Janowej Ewangelii: „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” (J 12,35). Widać tu wyraźnie, iż nadejście ciemności jest postrzegane jako zjawisko groźne dla człowieka i zaskakujące. Takie znaczenie przyjmował już Orygenes i część tradycji greckiej. Barrett<sup>6</sup> sugeruje natomiast, iż Jan może uwzględniać oba znaczenia tego czasownika.

Osobiście uważam, że ta druga interpretacja jest zdecydowanie słuszniejsza, ponieważ co prawda, wiele tekstów Nowego Testamentu przyjmuje symbolikę światłości również w sensie poznania, oświecenia umysłu, to jednak konfrontacja światłości z ciemnością, o której jest mowa w Prologu, wskazuje raczej na moralny sens tych pojęć.

Przy obu interpretacjach pozostaje jednak otwarte pytanie, dlaczego autor Prologu użył czasu teraźniejszego, mówiąc o jaśniejącej światłości, a przeszłego (aorystu) – w odniesieniu do roli ciemności? Czy aoryst odnosi się do jednego

<sup>4</sup> Moloney, *Il Vangelo di Giovanni*, 38.

<sup>5</sup> Borgen, „Logos”, 127.

<sup>6</sup> Barrett, *The Gospel according to St John*, 158.

starcia ciemności ze światłem, czy też streszcza on całą serię podobnych dążeń? Może bowiem jest to aoryst gnomiczny, wskazujący, że ten proces wciąż trwa?

Ed.L. Miller<sup>7</sup> twierdzi, że można by uznać *katelabon* za aoryst gnomiczny, wskazujący, iż ciemności nigdy nie pokonały światłości i nigdy jej nie pokonają, co w połączeniu z czasem terazniejszym czasownika *fainein* zdaje się korespondować ze zdaniem z 1 J 2,8: „Ciemności ustępują, a jaśniej już prawdziwa światłość”. W podobnym duchu wypowiada się B. Maggioni<sup>8</sup>, dodając, że oświecanie należy do natury światła, natomiast odrzucenie światła przez ciemność (poprzez ludzkie postępowanie) jest faktem. Ludzie mogą odrzucić światłość, ale nie mogą jej zgasić.

Według Browna i Borgena autor Prologu, mówiąc o konfrontacji światłości z ciemnością, miał na myśli jednorazowy fakt: grzech pierwszych rodziców czy też, patrząc nieco szerzej, pierwszych ludzkich pokoleń<sup>9</sup>. Borgen obszernie rozwija tę kwestię, przypominając, iż w myśli żydowskiej znajdujemy trzy interpretacje tego grzechu powiązane z tematyką światła, które okazują się przydatne w naszych rozważaniach.

Pierwszy nurt podkreśla, iż pierwotny blask, którym jaśniał Adam, zgasł po grzechu (Chag 12a). Z tego powodu także blask słońca przygasł, a dzień stał się krótszy. Druga linia myśli dodaje, że z powodu grzechu świat pograżył się w ciemności, która nie okazała się całkowita z racji Bożej dobroci i pokuty Adama. Według trzeciej interpretacji ciemność jest nie tylko konsekwencją grzechu, ale sam grzech jest ciemnością – takie spojrzenie dostrzegamy w tekstach z Qumran, a podobną myśl znajdujemy też w Syryjskiej Księdze Barucha 17-18, gdzie ciemność Adama jest ukazana w opozycji do światłości prawa.

<sup>7</sup> Miller, „The Logic”, 557-558.

<sup>8</sup> Maggioni, *Il racconto di Giovanni*, 35.

<sup>9</sup> Brown, *Giovanni*, 10; Borgen, „Logos”, 127-128.

Borgen uważa, że autor prologu rozumował po tej linii, skoro bowiem mówi o świetle, które przychodzi, tym samym sugeruje, że pierwotne światło zostało utracone. Wraz ze światłem wraca też życie, również utracone z powodu grzechu.

Moloney<sup>10</sup> natomiast twierdzi, że te słowa odnoszą się już do wcielenia, ponieważ wtedy światło weszło w historię w wydarzeniu, które należy do przeszłości, ale skutek trwa także w teraźniejszości. Światło jest wciąż obecne, choć spotyka się z wrogim przyjęciem, co uwidoczniło się zwłaszcza w męce Jezusa, ale też przejawia się poprzez ciągłą obecność zła w świecie. W całej Ewangelii czasownik *lambanein* określa sposób, w jaki ludzkość odpowiada na objawienie Jezusa. I choć może się zdawać, że zło triumfuje, a Ewangelia jest odrzucana, to jednak światło, którym jest Słowo, wciąż jaśnieje w ciemności.

Wreszcie według S. Mędała<sup>11</sup> trudno sprecyzować, czy starcie między światłością a ciemnością miało miejsce u początków stworzenia, w dziejach Izraela czy po przyjściu Jezusa.

Jak widać, opinie egzegetów są dość rozbieżne, co wiąże się również z rozbieżnością odpowiedzi na pytanie, czy Prolog posiada układ chronologiczny. Jeśli tak, omawiane wersety musiałyby odnosić się do czasów przed wcieleniem, o którym będzie mowa dopiero w w. 14. Najczęściej jednak uważa się, iż myśl Prologu nie rozwija się zgodnie z kryterium chronologicznym, co stwarza szerokie możliwości interpretacyjne poszczególnych fragmentów, zwłaszcza tego, który nas interesuje.

Pozostało nam jeszcze ostatnie pytanie stawiane przez egzegetów: jak rozumieć ciemności, które przeciwstawiły się światłości? Zauważmy, że autor Ewangelii nigdy nie zajmuje się pochodzeniem ciemności, nie mówi też o ich unicestwieniu, ograniczając się jedynie do stwierdzenia stanu rzeczy: ciemności istnieją, ale silniejsza jest światłość, w której należy podążać, jeśli chce się dojść do pełni życia.

<sup>10</sup> Moloney, *Il Vangelo*, 31-32.

<sup>11</sup> Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, 262-264.



Van den Bussche<sup>12</sup> uważa, że ciemności u Jana nie oznaczają rzeczywistości szatańskiej, lecz ludzką: skutek odrzucenia światła ciemności ogarniają świat. Wydaje się jednak, że ten egzegeta stosuje zbyt uproszczone schematy, gdy twierdzi, iż przyście światła rozdzieliło historię na dwa okresy: ciemności (przed Chrystusem) i światła (od Chrystusa), a pojawienie się światła dzieli ludzi na synów światłości i synów ciemności. Zatem według tegoż egzegety trzeba uwzględnić dwa rodzaje ciemności: jeden przed przyściem Chrystusa, a drugi – będący konsekwencją odrzucenia światła, które przyszło na świat. Taka wizja nie wydaje się przekonująca, trudno przypuszczać bowiem, by dla autora Ewangelii czas przed Chrystusem – a więc także czas Abrahama, Mojżesza, proroków – był czasem tylko ciemności. Przecież i wtedy Bóg „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał do ojców” (por. Hbr 1,1). Takie „mroczne” rozumienie czasów przed Chrystusem można by zaakceptować, jedynie przyjmując Pawłową logikę „Wobec przeogromnej chwały okazało się w ogóle bez chwały to, co miało chwałę tylko częściową” (2 Kor 3,10).

Według S. Męda<sup>13</sup> nie można utożsamiać ciemności z grzesznym światem ludzkim, gdyż w tej Ewangelii ciemności są na zewnątrz człowieka, stąd Chrystus wzywa słuchaczy do chodzenia w światłości, by ciemność ich nie ogarnęła (J 12,35). Trudno jednak zgodzić się z tym komentatorem, iż ciemność nie jest złem, ale może się nim stać przez stłumienie światła, stawianie mu przeszkody w działaniu. „Tekst ustawia napięcie między światłością a ciemnością, ale nie wskazuje obiektywnej sprzeczności”. Czy rzeczywiście taka względna „neutralność moralna” ciemności jest zgodna z wizją ewangelisty, który gdy mówi o ciemności w sensie symbolicznym, zawsze nadaje jej negatywne znaczenie?

<sup>12</sup> Bussche, *Jean – Commentaire*, 83-85.

<sup>13</sup> Męda, *Ewangelia według świętego Jana*, 262-264.

Z innej perspektywy postrzega ten problem X. Léon-Dufour<sup>14</sup>. Twierdzi on, iż w pierwotnym rozumieniu ciemności to sfera bez życia, bez Boga, zatem dla człowieka Biblii oznaczały one to, co my dziś nazywamy nicością. Tylko Bóg jest samą światłością, natomiast w ludzkiej rzeczywistości światłość współlistnieje z ciemnością. W Prologu stworzenie to wejście światłości w sferę ciemności, które nie mogą jej powstrzymać. „Światło w ciemności świeci” to stwierdzenie zwycięstwa Boga pomimo niewierności ludu w czasach ST, a także w wydarzeniach z życia Jezusa i Kościoła. Jednak następuje tu pewna zmiana: odkąd grzech wszedł na świat, ciemność nie jest już tylko „nie-bytem”, ale jest działającą siłą. Konflikt trwa, ale zwycięstwo światłości jest zapewnione. Tenże autor stawia też pytanie, dlaczego w Prologu nie mówi się o unicestwieniu ciemności, i sam odpowiada, iż zostanie ona definitywnie unicestwiona u końca czasów. Zastanawiające jest to, że żaden z wyżej wymienionych egzegetów nie dostrzega w ciemnościach zła osobowego, a jedynie mniej lub bardziej określone „złe moce”.

Autor Prologu dodaje jeszcze jedno ważne stwierdzenie, w którym nie wspomina się wprost o konfrontacji światłości z ciemnością, ale wyraźnie zaznacza się rolę światłości wobec ludzi: „Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1,9). Trzeba przyznać, że tłumaczenie BT doskonale odzwierciedla dwuznaczność tekstu greckiego, czytelnik bowiem staje przed pytaniem, czy na świat przychodzi światłość, czy też człowiek? Obie wersje są możliwe pod względem gramatycznym, jednak pod względem logicznym wydaje się, że chodzi raczej o przychodzenie światłości, tak przynajmniej przyjmuje większość współczesnych komentatorów. Podkreślają oni bowiem, że w teologii Janowej „oświecanie” i „przychodzenie” to czynności Jezusa<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Léon-Dufour, *Lecture*, 88-89.

<sup>15</sup> Borgen, *Logos*, 123.

Co prawda, podkreśla się, że w tekstach rabinicznych ludzie to „ci, którzy przychodzą na świat”, ale Léon-Dufour<sup>16</sup> słusznie zauważa, że rabinackie wyrażenie byłoby tu pleonazmem, skoro autor mówi wyraźnie o człowieku. Poprzez stwierdzenie, iż światłość oświeca każdego człowieka, zostaje podkreślony aspekt indywidualny: chodzi tu nie tyle o wcielenie, ile o osobiste spotkanie Słowa – Światłości z człowiekiem, które dokonuje się przez pokolenia. Słowo nie tylko przyszło na świat przed wiekami, ale przychodzi do każdego, również w naszych czasach.

Trudno też zgodzić się z niektórymi komentatorami, iż w tym wersecie chodziłoby o oślepiające światło sądu, ponieważ w. 7 wskazuje, że chodzi o światło objawienia, które oczekuje odpowiedzi wiary<sup>17</sup>.

## 2. ŚWIATŁOŚĆ, KTÓRA SĄDZI

Ewangelia Janowa wyróżnia się specyficznym spojrzeniem na kwestię sądu: sąd Boży nad ludzkością dokona się kiedyś, ale też dokonuje się, odkąd Słowo stało się Ciałem, albo raczej, używając terminologii właściwej dla naszego tematu, odkąd Światło przyszło na świat. Słowo Jezusa wymaga od słuchacza zajęcia stanowiska i przez to sam słuchacz decyduje o swoim losie. Ciekawe, że zazwyczaj, gdy mówimy o sądzie, bliskie jest nam wyobrażenie rozdzielania „na prawo i na lewo”, jak na przykład w Mt 25; tymczasem w J 3 rozdzielanie dokonuje się w perspektywie „blisko światła – daleko od światła”. Podobnie jak ubrudzony człowiek będzie unikał światła, by ukryć swój brud, tak też w porządku moralnym sprawcy złych czynów unikają światła Bożej świętości.

Interesujący nas fragment stanowi uwieńczenie słów Jezusa do Nikodema, ukazujących miłość Boga, który chce

<sup>16</sup> Léon-Dufour, *Lecture*, 97-99.

<sup>17</sup> Brown, *Giovanni*, 13.

obdarzyć człowieka nowym życiem. Bóg nie chce nikogo potępić, ale szanuje wolność tych, którzy odwracają się od przychodzącego Światła: „A sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło: bo złe były ich uczynki. Każdy bowiem, kto złe czyni, nienawidzi światła i nie zbliża się do światła, aby jego uczynki nie zostały ujawnione. Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki zostały dokonane w Bogu” (J 3,19).

X. Léon-Dufour<sup>18</sup> zaznacza, że ta wypowiedź wyróżnia się surowością w porównaniu z przesłaniem Prologu, gdyż w J 1 chodziło o różne przejawy obecności światła na przestrzeni dziejów, także poprzez ST, natomiast tutaj chodzi o objawienie definitywne, we Wcielonym Słowie. Czy jednak definitywność musi oznaczać surowość? Zauważmy, że w cytowanym tekście J 3 ani razu nie mówi się o karze: już sam człowiek karze siebie, oddalając się od Światła.

### 3. OCALENIE PRZED CIEMNOŚCIĄ

Fundamentalna scena, w której Jezus ukazuje siebie jako Światłość świata, ma miejsce w kontekście Święta Namiotów. Padają wówczas słowa wyznania Jezusa: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12). Ewangelista zaznacza, zapewne nieprzypadkowo, że wydarzenia te rozegrały się ona na dziedzińcu niewiast Świętyni Jerozolimskiej (na to miejsce bowiem wskazuje wzmianka o skarbcu w J 8,20). Wiadomo, że właśnie ten dziedziniec jaśniał światłem podczas Święta Namiotów, ponieważ w pierwszą noc święta (a może też w pozostałe noce) zapalano na nim cztery wielkie złote świeczniki, z których każdy miał u szczytu cztery złote puchariki. Mówiono, że cała Jerozolima odbijała ich światło.

<sup>18</sup> Léon- Dufour, *Lecture*, 318.

I choć nie wiemy, którego dnia święta i o jakiej porze Jezus wypowiedział te słowa, nie można chyba nie skojarzyć Jego wypowiedzi z tym świątecznym zwyczajem.

Być może słowa Jezusa nie spotkały się z wyraźnym sprzeciwem z tej racji, że nie dostrzeżono w nich deklaracji bóstwa, gdyż w tradycji rabinicznej to Izrael, Jerozolima, świątynia czy Tora są nazywane światłem/lampą świata czy Izraela. Jest to więc światło „odbite”, pochodzące od Boga. Moloney<sup>19</sup> sugeruje ponadto, że w słowach Jezusa można też widzieć nawiązanie do słupa ognia prowadzącego Izraela na pustyni (Wj 13,21; 14,24; 40,38), który – według ówczesnych oczekiwań – miał powrócić, podobnie jak manna. Być może w samych słowach Jezusa można dostrzec tę aluzję, ale zapewne nie została ona uchwycona przez słuchaczy, wówczas bowiem ich reakcja byłaby zapewne znacznie ostrzejsza. Nie oznacza to jednak, że przyjęli oni wskazania Jezusa; dalszy przebieg ich dialogu z Nim wskazuje wyraźnie na nieustanny opór.

X. Léon-Dufour niezwykle trafnie ocenia to odrzucenie objawienia Jezusa – Światłości, stwierdzając, że w tym tekście „światło Słowa jaśnieje, odbija się, staje się wręcz olśniewające. Jeśli nie może przebić się przez mur odrzucenia, z którym się zderza, powraca znów do Tego, który przemawia: postać Jezusa staje się coraz bardziej świetlana w oczach czytelnika. To jest artyzm Jana”<sup>20</sup>.

Podobny sens mają słowa Jezusa, które – jeśli przyjmiemy układ przyjęty przez ewangelistę – wypowiedział On pod koniec działalności publicznej: „Ja przyszedłem na świat jako światłość, aby nikt, kto we Mnie wierzy, nie pozostawał w ciemności” (J 12,46).

Warto jednak podkreślić różnicę pomiędzy wypowiedzią z rozdziału 8. i tą powyższą: w zdaniu omawianym wcześniej uczeń podąża za Jezusem, zatem zarówno Jezus, jak i uczeń są w drodze. Natomiast w wypowiedzi z rozdziału 12. Jezus

<sup>19</sup> Moloney, *Giovanni*, 233.

<sup>20</sup> Léon-Dufour, *Lecture*, 257.

przyszedł, aby nikt nie pozostawał w ciemności; jest to więc obraz bardziej statyczny, bez odwołania się do symboliki ruchu jako postępowania moralnego.

#### 4. LAMPA – ŚWIADEK ŚWIATŁOŚCI

Mówiąc o świetle rozjaśniającym ciemność nie sposób nie wspomnieć o Janie Chrzcicielu, na temat którego znajdujemy w czwartej Ewangelii dwie wypowiedzi związane z interesującym nas tematem: „On był lampą, co płonie i świeci, wy zaś chcieliście radować się krótki czas jego światłem” (J 5,35); „Nie był on światłością, lecz [został posłany], aby zaświadczyć o światłości” (J 1,8).

Nikt nie używa światła w dzień, w jasnym miejscu, zatem porównanie Jana do lampy sugeruje, że działał on w czasach panowania ciemności lub w otoczeniu, które było mroczne. Dokładniej tłumacząc, Jan był zapaloną lampą, zatem nie posiadał światła sam od siebie, lecz zostało mu dane (por. Mt 5,15: „nie zapala się lampy...”). Jest to więc słabe światło w porównaniu z samą światłością, ale przydatne w mrokach nocy. Niektórzy komentatorzy dopatrują się w tych słowach ewangelisty nawiązania do słów Syr 48,1 o Eliaszu, którego słowo „płonęło jak pochodnia” (*lampas*). Jednak światło lampy, jakże potrzebne, okazuje się często krótkotrwałe, tak też było i w tym przypadku<sup>21</sup>. Wyjątkowe jest jednak w cytowanym tekście podkreślenie winy tych, którzy nie skorzystali dostatecznie ze światła dawanego przez lampę, choć musieli dostrzec jego wartość („chcieliście radować się”!).

Również zastanawiające są słowa o świadectwie danym światłości. Już Lagrange stawiał pytanie, jaki jest sens świadectwa o świetle, którego obecność jest czymś oczywistym dla każdego, chyba że – co należy wykluczyć z tym przypadkiem – chodziłoby o świadka stojącego u wejścia do platońskiej

<sup>21</sup> Mickiewicz, *Świadkowie Jezusa*, 96.

jaskini<sup>22</sup>. Owszem, obecność światła jest czymś oczywistym, ale nie wszyscy chcą uznać je za światło swojego życia; już wcześniej przytaczaliśmy słowa Jezusa o tych, którzy nie chcą przyjść do światła, choć wiedzą o jego istnieniu. Właśnie tacy ludzie potrzebują świadectwa Jana – lampy.

## 5. NADEJŚCIE GODZINY CIEMNOŚCI

To znamienne, że Jezus najczęściej mówi o nadejściu ciemności w kontekście tych „znaków”, które w szczególny sposób wskazują na przejście z ciemności do światła: niewidomy od urodzenia odzyskuje wzrok, Łazarz wychodzi z mroku grobu i śmierci. Jest oczywiste, że Łazarz nie mógł prosić o łaskę wskrzeszenia, ale warto podkreślić, że również niewidomy nie kieruje do Jezusa żadnej prośby, ponieważ w jego przypadku nie chodzi o odzyskanie utraconego cennego dobra; nie prosi się o to, czego się nie zna. To dlatego stan tego człowieka jest często przyrównywany przez komentatorów do sytuacji ludzkości, zanim otrzyma światło Słowa<sup>23</sup>. Dodd słusznie podkreśla, że podobnie jak w Prologu życie było powiązane ze światłem, a w rozmowie z Nikodemem Jezus powiązał życie z narodzinami z wody i z Ducha, tak teraz człowiek, który obmył się w wodzie, zdobywa zdolność widzenia światła, co więcej, staje się światłem dla swoich rozmówców<sup>24</sup>, co zresztą można powiedzieć też o innych oświeconych przez Mistrza.

Warto zwrócić uwagę na słowa Jezusa tuż przed uzdrowieniem niewidomego; zaskakuje w nich liczba mnoga, gdy przecież jest oczywiste, że sam Pan dokona cudu. Czytamy: „Trzeba nam pełnić dzieła Tego, który Mnie posłał, dopóki jest dzień. Nadchodzi noc, kiedy nikt nie będzie mógł dzia-

<sup>22</sup> Lagrange, *Évangile*, 10.

<sup>23</sup> Léon-Dufour, *Lecture*, 335.

<sup>24</sup> Dodd, *Interpretazione*, 438.

łać. Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata” (J 9,4-5). Jezus świadomy, że Jego ziemską działalność dobiega końca, włącza uczniów w swoje dzieło, by koniec Jego działalności nie był równoznaczny z definitywnym nastaniem ciemności. Światłość będzie trwać w świecie poprzez uczniów, w których będzie działał ich Mistrz<sup>25</sup>. Większość komentatorów przyjmuje, że zaimiek „nam” oznacza włączenie uczniów w misję Jezusa, trudno bowiem zgodzić się z opinią van der Busche’a<sup>26</sup>, który dopatruje się w tej formie zaimka interwencji kopisty, ponieważ według ewangelisty, tylko sam Jezus miałby pełnić dzieła Ojca. Uważna lektura Ewangelii Janowej (por. np. J 6,28n) zadaje kłam tej opinii.

Lagrange słusznie zauważa, że Jezus przedstawia siebie i uczniów jako dobrych robotników, którzy pracują do zmroku, zgodnie z ówczesnymi zwyczajami<sup>27</sup>. Cytowany tekst sugeruje wręcz pewien pośpiech w działaniu Jezusa, który wie, jak wiele „ciemnych miejsc” w świecie czeka jeszcze na Jego światło. Podobny sens ma Jego wypowiedź u kresu działalności publicznej: „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 12,35b-36a).

Znów pojawia się typowy biblijny obraz „chodzenia” jako sposobu postępowania. By postępować zgodnie z wolą Bożą, człowiek potrzebuje Bożego światła, które może otrzymać od Jezusa. Jest to więc rada, by wykorzystać maksymalnie szansę, jaką jest obecność Jezusa. Znów bowiem pojawia się ostrzeżenie („dopóki światłość macie”), iż czas przebywania Jezusa – Światłości na świecie dobiega kresu.

Dlatego to nie przypadek, że męka Pańska zaczyna się w scenerii nocy. W Janowym opowiadaniu najbardziej wy-

<sup>25</sup> Moloney, *Il Vangelo*, 254.

<sup>26</sup> Bussche, *Jean – Commentaire*, 323.

<sup>27</sup> Lagrange, *Évangile*, 260.



mowny jest jednak szczegół poprzedzający samą mękę – wyjście Judasza z wieczernika, po którym ewangelista dodaje: „a była noc” (13,30). Św. Augustyn dodaje: „i sam Judasz był nocą” (*Komentarz do Ewangelii św. Jana* 63,2). Zatem wzmianka o nocy nie jest tylko informacją o czasie wydarzenia, ale ma ona głęboki wymiar symboliczny.

## 6. ZWYCIĘSTWO ŚWIATŁOŚCI

Opis męki Pańskiej kończy się w popołudniowych godzinach Wielkiego Piątku. Potem zapada noc... noc milczenia, która potrwa aż do czasu, gdy Maria Magdalena uda się do grobu. Szła, „gdy jeszcze było ciemno”, czyli między godziną 3.00 a 6.00 rano. Duchowy mrok panował też w sercu Marii Magdaleny, zanim nie spotkała – zapewne już po świcie – swojego Mistrza.

Warto zauważyć, że podobne przejście z ciemności do światła, a równocześnie od rezygnacji do wielkiej radości powtórzy się w rozdziale 21. Ewangelii Janowej. Uczniowie są zawiedzeni daremnym całonocnym połowem, gdy o świcie dostrzegają tajemniczą postać, która każe im zarzucić sieci. Autor zostawia ważne przesłanie Kościołowi przyszłych wieków: bez obecności Jezusa panuje mrok, a wysiłki okazują się bezowocne. Wraz z Jezusem przychodzi światło, a sieci napełniają się wielką liczbą ryb.

Jan nie przyjmuje jednak Łukaszowego modelu, według którego wszystkie wydarzenia po zmartwychwstaniu dokonują się jakby jednego dnia, bo zaczął się dzień, który nie ma końca (warto zauważyć, że uczniowie idący do Emaus zwracali uwagę na zapadający zmrok do chwili rozpoznania Jezusa; po rozpoznaniu Go wracają do Jerozolimy, jakby problem mroku i nocy przestał istnieć!). Nie, u Jana także po zmartwychwstaniu istnieją poranki i wieczory, co więcej, właśnie wieczorem zostaje udzielony ten Dar, który według Dziejów Apostolskich został dany uczniom rano, pięćdzie-

siąt dni później – dar Ducha Świętego. Jednak także w tym przypadku można zaryzykować symboliczne wyjaśnienie światła: Łukasz ukazuje dar Ducha jako narodziny Kościoła, początek nowego stylu życia uczniów. Jan natomiast mówi o udzieleniu Ducha w powiązaniu z przekazaniem władzy odpuszczania grzechów. Zatem Duch jest dany, by uczniowie mogli przeprowadzać ludzi z mroku do światła, ale także zostaje dany im samym, pogrążonym w obawach i lęku, by otrzymali światło, wyszli na światło i dawali światło.

Słusznie zauważa się, że w całości teologii „Janowej” (czyli z uwzględnieniem Listów i Apokalipsy) można dostrzec pewien „rozwoj światłości”: Prolog mówi o przyjsciu światłości, dalszy ciąg Ewangelii – o jej obecności na świecie, następnie w 1 J 2,8 czytamy stwierdzenie, że ciemności ustępują, a jaśnieje już prawdziwa światłość, by wreszcie na ostatnich kartach Nowego Testamentu znaleźć opis Nowego Jeruzalem, miasta jaśniejącego światłem Boga i Baranka, miasta, w którym „nocy już nie ma”, nie ma zagrożenia, niepewności, obawy.

Zatem, aby zrozumieć całość przesłania czwartego ewangelisty na temat konfrontacji ciemności ze światłością, nie wystarczy analiza pojęć z Prologu, ponieważ pełny sens tej symboliki odsłania się w dalszych rozdziałach Ewangelii aż po świt zmartwychwstania; jeszcze lepiej, jeśli czytelnik uwzględni również teologię tych ksiąg, które prawdopodobnie nie są dziełem tego samego autora, ale powstały w kręgach Janowych. Wielka Księga Pisma Świętego, zaczynająca się od stworzenia światła, kończy się opisem miasta jaśniejącego światłem. W ten sposób symbolika światła, o którym już na początku Bóg orzekł, że „było dobre”, znajduje swoje ostateczne dopełnienie.

## BIBLIOGRAFIA

Barrett C.K., *The Gospel according to St John* (London: SPCK, 1978).

- Borgen P., „Logos was the True Light”, *Novum Testamentum* 14 (1972) 115-130.
- Bussche H. van den, *Jean – Commentaire de l’Évangile spirituel* (Brugges: Desclee de Brouwer, 1976).
- Brown R.E., *Giovanni* (Assisi: Cittadella, 31991).
- Dodd Ch.H., *Interpretazione del Quarto Vangelo* (Brescia: Paideia, 1974).
- Lagrange M.J., *Évangile selon saint Jean* (Paris: Gabalda, 51936).
- Léon-Dufour X., *Lecture de l’Évangile selon Jean (chapitres 1–4)* (Parole de Dieu; Paris: Éditions du Seuil, 1987).
- Maggioni B., *Il racconto di Giovanni* (Assisi: Cittadella, 2006).
- Mędala S., *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 4/1; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2010).
- Mickiewicz F., *Świadkowie Jezusa* (Ząbki: Apostolicum, 2003).
- Miller Ed. L., „The Logic on the Logos Hymn: a New View”, *New Testament Studies* 29 (1973) 552-561.
- Moloney F.J. *Il Vangelo di Giovanni* (Sacra Pagina 4; Torino: Elledici, 2007).
- Panimolle S.A. *Gesù di Nazaret nell’ultimo evangelo e negli scritti dei Padri* (Studi e Ricerche Bibliche; Roma: Borla, 1990).
- Spicq C., „Phos”, *Theological Lexicon of the New Testament* (red. C. Spicq – J.D.Ernest) (Peabody: Hendrickson, 1994) 470-491.

DANUTA PIEKARZ, doktor teologii biblijnej i doktor italiانىstyki, prowadzi wykłady w Zakładzie Italianistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, a także wykłady biblijne w Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie i w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie. Autorka książek i artykułów z zakresu biblistyki i językoznawstwa, tłumaczka książek i konferencji włoskich autorów. E-mail: danuta.piekarz@uj.edu.pl



# OJCOWIE I ŻYCIE KOŚCIOŁA

