

# Światło, które jest Osobą – fenomen Janowego ujęcia poświadczający wpływy kultur semickiej i greckiej

## 1. Wstęp

Postrzeganie światła jako zjawiska lokuje je w przestrzeni materialnej. Tym samym wszelkie zastosowanie go w obrazie zyskuje wymiar przedmiotowy. Ewenementem są tu pisma Janowe. Jakkolwiek kwestia ich jedności czy wspólnego autora podlega ciągle dyskusji, zagadnienie światła podejmuje w sposób bardzo spójny i odmienny od pozostałych ksiąg biblijnych. Światło zostaje tu wpisane nominalnie w tożsamość Boga. Dokonuje się to na dwa sposoby: poprzez autoprezentację, jaką czyni Jezus w J 8,12; 9,5; 12,46 oraz w wyznaniu „Bóg jest światłem” w 1 J 1,5. Warto zauważyć, że jest to jedyne określenie w pismach Janowych, które proklamowane jest przez obie strony: Boga i autora natchnionego / wspólnotę wierzących redagującą list. Personalizm ujęcia akcentuje spójną z walorami światła specyfikę funkcjonowania Boga, ale też zmienia sposób patrzenia na samo zjawisko. Na podstawie określenia Boga jako światła również można odkryć specyfikę myśli semickiej ujętej w pismach Biblii Hebrajskiej, a prezentowanej przez autora Janowego w obcej mu kulturowo grece koine oraz ukrytą, może subiektywnie percypowaną kontrę względem hellenistycznego przedstawiania bóstw jako ograniczonych materią i podporządkowujących

sobie poddanych, niebudujących z nimi relacji, jak i niedających doświadczenia głębokiego kontaktu interpersonalnego. Ten ostatni element nie ma formy programowej kontrowersji czy proklamacji, gdyż pisma Janowe nie polemizują z politeizmem ani się nim nie interesują. Kluczowa dla niniejszego artykułu analiza fenomenu światła jako Osoby zostanie przeprowadzona na podstawie tekstów Corpus Joanneum w ujęciu synchronicznym, w odniesieniu do wyników badań tekstu biblijnego przeprowadzonych metodami analizy literackiej.

## 2. Specyfika Janowego odniesienia do światła na tle całej Biblii

Motyw światła jest jednym z charakterystycznych dla pism Janowych. W *Pierwszym Liście św. Jana* rzeczownik φως ('światło') pojawia się aż sześciokrotnie, co w odniesieniu do 2140 wyrazów w całym tekście daje największą częstotliwość zastosowań na tle całej Biblii. W czwartej Ewangelii natomiast forma ta występuje 23 razy – wyższą liczbę zastosowań ma jedynie *Księga Izajasza*: 32, równą natomiast – *Księga Hioba*, a czasownik φωτίζω ('świecić') pojawia się tu raz. W *Apokalipsie św. Jana* rzeczownik został użyty czterokrotnie, a formant czasownikowy – trzykrotnie.

W Biblii Hebrajskiej światło wzmiankowane jest jako komponent burzy, a więc i teofanii (Hi 37,21), słup ognia towarzyszący Izraelowi podczas wędrówki przez pustynię (Wj 13,21), światło oczu oddające zapal, pasję (1 Sm 14,27) czy światło menory (Lb 8,2; Mal 1,10). Umożliwia wyruszenie w drogę (Rdz 44,3; 1 Sm 14,36), pozwala rozpoznawać rzeczywistość, tym samym zapewnia bezpieczeństwo ruchu. Cechy te, jak się wydaje, zostają wykorzystane przy porównaniu opisującym władcę mającego respekt wobec Boga (2 Sm 23,4). Percepcja światła jest znakiem życia (Hi 3,20), nic więc dziwnego, że życie w świetle jest metaforą bliskości z Bogiem i przeciwieństwem życia w grzechu (Hi 18,5; Hi 38,15). Doświadczenie Bożej opieki, bliskości Boga opisywane jest w Biblii Hebrajskiej w konwencji światła, które zabłysło

na drodze człowieka (w specyfice postępowania człowieka – Hi 22,28). Staje się ono przewodnikiem dla ludzi, prowadzącym ku Bogu, umożliwiającym godne natury życie (Ps 43,3). Wiązane jest jednak nie z zasługami człowieka, ale z Bogiem, opisuje Jego sposób funkcjonowania, samoudzielania (Hi 24,13). Specyfika oddziaływania chwały Boga na ziemię opisana jest w funkcji światła (Ez 43,2) – to element rozlewający się na rzeczywistość stworzoną, sposób, w jaki wartość Boga, wartość Jego obecności jest uchwytna dla ludzi (Ez 43,2). Podporządkowane jest całkowicie Bogu, jedynie On może za jego pośrednictwem oddziaływać na człowieka (Ps 13,4; Ps 18,29). W kontekście Jego aktywności światło zestawione zostaje w Biblii Hebrajskiej ze zbawieniem, uwolnieniem (Ps 27,1), jest też obrazem, za pomocą którego zostaje oddane uzdrawiające działanie Boga (Iz 30,26). W myśleniu semickim stanowi ono metonimię życia, przeciwieństwo śmierci (Hi 33,28; Ps 56,14). Postrzegane jest jako rzeczywistość silniejsza od ciemności (Koh 2,13), słodka i dobra (Koh 11,7). Nic więc dziwnego, że za jego pomocą Biblia Hebrajska opisuje pogodę ducha, optymistyczne, życzliwe, dobre nastawienie (Hi 29,24). Czasem łączone jest z radością – są to dary uruchamiające się w Bożej obecności, w kontakcie z Bogiem (Ps 97,11). Promieniując z człowieka, umożliwia dostrzeżenie, jak bardzo blisko jest on z Bogiem (Iz 58,8).

Człowiek nie posiada władzy nad światłem, wymyka się ono ludzkiemu panowaniu, kontroli (Hi 30,26). Niemniej światło przynależy do rzeczywistości stworzonych jako, jak się wydaje, zawarty w nich odbłask Stwórcy, ale nie jest nieusuwalne – jego dostrzegalność zależy od działań człowieka (Jr 4,23; Iz 60,20). Światło przynależy do Boga – Biblia Hebrajska wyodrębnia Bożą/własną światłość (Ps 36,10), jest On nią przepełniony (Ps 77,19), okryty (Ps 104,2). Boża *tôrâh* nazywana jest *światłem* (Prz 6,23; Iz 51,4). Udzielane każdemu przez Niego, nie zawsze spotyka się z przyjęciem (Prz 29,13). Późne teksty Izajaszowe, mówiąc o słudze Boga jako światłości dla narodów (Iz 42,6; por. 49,6), wydają się stanowić rezultat uproszczenia, ujęcia syntetyzującego myśl, gdyż Iz 10,17 i towarzyszący mu kontekst wskazuje, że światło służy podkreśleniu intensywności doświadczenia. Wobec wyżej wymienionych

biblijnych konotacji światła nie zaskakuje, że Iz 60,19 nazwie Boga *światłem dla człowieka*. Od ujęcia Janowego różni tę frazę tylko przyimek wskazujący kierunek zaangażowania. Zbliżone doń, aczkolwiek pobrzmiewające metaforą, osobiste, jest określenie wprowadzone przez Micheasza w ostatnim rozdziale tej księgi: „Bóg jest moją światłością” (Mi 7,8; por. Ps 27,1). Wprowadzona tu przynależność znajduje poświadczenie w Wj 13,21, gdzie wspomniane zostaje światło obecne w domach Izraelitów, podczas gdy cała ziemia egipska pogrążona jest w mroku.

W pismach Janowych światło wprowadzane jest w kontrze do ciemności (J 1,5; 3,19.20.21; 12,46; 1 J 1,5; 2,8.9), w odniesieniu do innych źródeł światła (Ap 22,5; J 5,35; w przybliżeniu J 1,9), jako życiodajne (J 1,4; 8,12; 12,36; Ap 18,23), właściwe dla twórczych, pełnych miłości relacji (1 J 2,10), jako przestrzeń funkcjonowania / egzystencji duchowej / przynależności (J 11,9.10; 12,35; 1 J 1,7; 2,10; Ap 21,24), poświadczone poprzez doświadczenie odkupienia w Jezusie i wspólnoty w Kościele (J 1,7.8). Szczególną uwagę zwracają fragmenty, które identyfikują światło z osobą. Utożsamione z Jezusem zostaje ono bezpośrednio w J 8,12, 9,5 i 12,46 oraz w 1 J 1,5. Teksty z Ewangelii zawierają autoprezentacje Jezusa, natomiast fragment z listu Janowego – wspólnotowe świadectwo o tym fakcie. Zostają w nich zastosowane cztery formy prezentacji: za pomocą frazy ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου („Ja jestem światłem świata” – J 8,12), zbliżonej do niej ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα („Ja światło w głąb / do wnętrza świata przyszedłem”<sup>1</sup> – J 12,46) oraz φῶς εἰμι τοῦ κόσμου („Światłem jestem świata” – J 9,5) i łączącego te dwie ostatnie ὁ θεὸς φῶς ἐστίν („Bóg światłem jest” – 1 J 1,5). Powiązanie światła z osobą ma miejsce też w J 1,8 w słowach charakteryzujących Jana Chrzciciela: οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ’ ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός („Nie był on światłem, lecz posłanym, aby zaświadczyć o świetle”), jakkolwiek nie jest to oczywiste na pierwszy rzut oka. Umieszczenie czasownika εἰμι (‘jestem’) w wyrażeniu razem z ἐκεῖνος (‘on, tamten’) i φῶς (‘światło’) wskazuje, że może zaistnieć identyfikacja tych pojęć. Światło nie pojawia się tutaj

---

<sup>1</sup> Tłumaczenia własne J.N.

jako element komparatywny, w obrazie, lecz jako element suwerenny. Argumentem za jego identyfikacją z osobą jest także powiązanie go z przymiotnikiem ἐκεῖνος, który w pismach Janowych wskazuje na ludzi. Powiązanie światła z osobą można też dostrzec w J 12,36 dzięki wyrażeniu πιστεύετε εἰς τὸ φῶς („wiercie w / głęboko w światło”). Formuła πιστεύετε εἰς odnoszona jest w czwartej Ewangelii tylko do Boga. Warto zauważyć, że w zdaniu tym nie zachodzi ujęcie metaforyczne ani nie ma miejsca porównanie Boga do światła.

Bardzo istotne dla zrozumienia odniesienia światła do Osoby Jezusa w czwartej Ewangelii są konteksty, w których wymienione wyżej formuły się pojawiają. Pierwszy z nich (dla tekstu J 8,12) to obrzędy wieczorne w Świąto Namiotów. Wówczas na świątynnym dziedzińcu niewiast zapalano menory, przywołując obecność Boga w postaci słupa ognia, towarzyszącego Izraelowi podczas wędrówki przez pustynię (Wj 13,21). Na takim tle poprzez słowa autoprezentacji Jezusa jako światła zostaje potwierdzona Jego tożsamość jako nowej świątyni – żywej obecności Boga wśród ludu (Mędala 2008, 680) oraz Jego bóstwa (Charlier 1960 cyt. za: Keener 2010, 760). W pismach judaizmu przywołuje się także obecny w tym rycie akcent na przejście człowieka z ciemności do światła, zgodnie z Iz 9,1–2 i Iz 60,1–2 (Jędrzejewski 2008, 209). To z kolei koreluje z kontekstem stwierdzenia φῶς εἰμι τοῦ κόσμου („Światłem jestem świata” – J 9,5), którym jest uzdrowienie niewidomego, oraz kontrastuje z postawą Żydów – totalnego zamknięcia – w kontekście sytuacyjnym, gdzie z ust Jezusa pada ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα („Ja światło w głąb / do wnętrza świata przyszedłem” – J 12,46).

### 3. Składowe semantyczne wyrażenia „Ja jestem światłem świata” (J 8,12) i „Bóg jest światłem” (1 J 1,5)

Najsilniejszą formułą identyfikacyjną z punktu widzenia teologii jest zawarta w J 8,12 ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου („Ja jestem światłem świata”). W Starym Testamencie formuła „Ja jestem” ma charakter objawieniowy (Mędala 2008, 563), w Septuagincie często stanowi ekwiwalent