

ZOBACZYĆ OJCA W SYNU W EWANGELII ŚW. JANA

Anna Kuśmirek

W Biblii Bóg objawia się, czy też daje poznać w różny sposób – czyni to przez teofanie, wizje, przez pośredników takich jak prorocy, aniołowie a także prawo. Jednym ze sposobów objawienia, o których mówią autorzy biblijni jest słuchanie i widzenie Boga. Chodzi tu nie tylko o sam proces zmysłowy, lecz ma znaczenie duchowe, będąc metaforą wglądu, zrozumienia. Aby ukazać poznanie Boga należy wziąć pod uwagę zarówno teksty przedstawiające objawienie Boga, jak i jego ludzką percepcję.

W antropomorficznych opisach biblijnych jest także mowa o Bogu, który widzi wszystko (np. Hi 28,10; Ps 139,16; Prz 15,11 Hbr 4,13). Boże widzenie łączy się z moralną aprobatą np. rzeczy stworzonych, które były dobre, jest wyrazem błogosławieństwa (Jr 24,6), czy zapewnieniem ochrony (np. Ps 33,18)¹. Widzenie ludzi często staje się biblijnym symbolem poznania (np. Rdz 3,5; Jr 5,21), prowadzącym do wydania opinii lub sądu (Prz 3,7; Jr 7,11). Pragnieniem człowieka jest oglądanie Boga, jednakże autorzy biblijni na pierwszy plan wysuwają sprawę słuchania Boga (zob. Pwt 4,12; por. 5,4-5), natomiast bardzo rzadko wspominają o spotkaniu czło-

¹ Zob. „Oko, widzenie”, w: *Słownik symboliki biblijnej*, L. Ryken, J.C.Wilhoit, T. Longman, III, Warszawa 1998, s. 645-647.

wieka z Bogiem „twarzą w twarz”². W Starym Testamencie możliwość widzenia Boga pojawia się przez teofanie i widzialne manifestacje Boga. Jednakże autorzy biblijni podkreślają niemożliwość oglądania Boga przez człowieka³. Warto zwrócić uwagę, że teksty te nie akcentują myśli o niewidzialności Boga, lecz że Bóg ukrywa siebie samego, lub że jest to niebezpieczne dla człowieka (Sdz 13,22). Objawienie dane Mojżeszowi było częściowe ponieważ „żaden człowiek nie może oglądać oblicza mojego [Boga] i pozostać przy życiu” (Wj 33,20.23). Mojżesz oglądał manifestację chwały Boga, lecz nie Boga bezpośrednio (Wj 33,18). W późniejszych tekstach biblijnych widzenie Boga jest ukazane jako przekraczające zdolności ludzkie (Syr 43,27-33). Natomiast w apokaliptycznych wizjach udzielonych prorokom pojawia się istota niebiańska, podobna do Syna Człowieczego (por. np. Dn 10,5-6; zob. też Ez 9,2.3.11) w znaczeniu eschatologicznym (Iz 33,17; Ez 38,23; por. Ap 1,7).

W Nowym Testamencie proces widzenia również nie odnosi się jedynie do fizycznego widzenia, ale często łączy się bezpośrednio z wiarą. W wielu też miejscach jest mowa o obu zmysłach, tzn. o widzeniu i słyszeniu⁴. W czasach Nowego Testamentu jednym z głównych oczekiwań związanych z przyjściem Mesjasza była nadzieja, że przyniesie On wzrok niewidomym (Łk 4,18)⁵. Ewangelieści ukazują wypełnienie tego oczekiwania w opisach cudów Jezusa (np. Mk 8,22-26; Mt 9,27-31). Uzdrawienia niewidomych wynikają z ich wiary (Mk 10,52), tak jak to miało miejsce w przypadku Bartymeusza (Mt 20,29-34; Mk 10,46-52; Łk 18,35-43). W taki też sposób Jezus przedstawia rezultaty

² W ST jest mowa o spotkaniu człowieka z Bogiem „twarzą w twarz” Rdz 32,30; Wj 33,11; Pwt 5,4; 34,10.

³ Widzenie Boga przez siedemdziesięciu starszych Wj 24,9-11, zob. też Wj 24,17, gdzie jest mowa o widzeniu chwały Pana.

⁴ Spotyka się także jego metaforyczny sens, np. paralelnie do nie zrozumienia słów Jezusa: Mt 13,13; Łk 8,10; odkrycia, zrozumienia tajemnic 1 Kor 13,12; w odniesieniu do Boga Mt 6,4.6.18 i inne.

⁵ Por. cuda Jezusa (Mk 8,22-26).

swej misji uczniom za pomocą Iz 6,10: „On im odrzekł: «Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego, dla tych zaś, którzy są poza wami, wszystko dzieje się w przypowieściach, aby patrzyli oczami, a nie widzieli, słuchali uszami, a nie rozumieli, żeby się nie nawrócili i nie była im wydana *tajemnica*»” (Mk 4,11-12). Podobnie jak w Starym również w Nowym Testamencie poza kilkoma fragmentami nie ma mowy o widzeniu Boga. Jednym z nich jest obietnica dana przez Jezusa: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5,8). Zatem samo oglądanie Boga jest odkładane na czas pobytu w niebie: „Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzemy Go takim, jakim jest” (por. 1 J 3,2)⁶. Eschatologiczne widzenie Boga u Mateusza zostaje ukazane jako pewna możliwość, która może być zaktualizowana wyłącznie w przyszłości. Potwierdza to błogosławieństwo z Mt 5,9, mówiące tylko o synostwie eschatologicznym (por. Łk 20,36; Mt 5,45; Rz 8,15n.23). O ile w Mt 5,8n zachodzi paralelizm między widzeniem Boga a synostwem Bożym, o tyle w 1 J 3,2 synostwo realizuje się obecnie (jak u Pawła), lecz widzenie pozostaje czysto eschatologiczną obietnicą (jak w Mt 5,8). Wydaje się zatem, że Mateusz widzenia Boga zrównuje z obietnicą synostwa Bożego (5,9) i uczestniczeniem w królestwie Bożym (5,10). Stwierdzenie w 1 J 3,2: „będziemy Go widzieć” można rozumieć w sensie celowego nawiązania do obietnicy z Mt 5,8⁷. Warunkiem wstępnym tego widzenia jest upodobnienie się do Boga oczekiwane dopiero w eschatologicznym dopełnieniu.

Widzenie Boga oraz związek pomiędzy wiarą i widzeniem należy do ważniejszych motywów Ewangelii Janowej⁸.

⁶ „Widzieć”, w: X Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, przekł. i oprac. polskie K. Romaniuk, Poznań 1986, s. 658-659.

⁷ W pewnym sensie uświęcenie z 1 J 3,3 odpowiada czystości serca z Mt 5,8.

⁸ C.R. Koester, *Hearing, Seeing, and Believing in The Gospel of John*, *Biblica* 70 (1989), 327-348.

W artykule tym zostaną poddane analizie wypowiedzi, traktujące o widzeniu Jezusa, które są połączone z widzeniem Boga, tym samym należą do słownictwa epifanijnego czwartej Ewangelii, ukazującego oryginalną relację Boga i Jezusa jako Ojca i Syna.

WIDZENIE JEZUSA

W Nowym Testamencie autorzy biblijni dla opisanego procesu widzenia używają kilku greckich czasowników: *horaō* (szczególnie jako aoryst *eidon*⁹), *blepō*, *theomai*, *theōreō*¹⁰. W zależności od kontekstu mają one znaczenie: „widzieć”, „patrzeć na coś” „spostreżać coś”, „stwierdzać”, „zauważać”, „strzec czegoś”, „spoglądać”, „ogłądać”, „kontemplować”, „spotykać”¹¹.

Zasadniczo tam gdzie Jan mówi o widzeniu, jako naturalnym procesie, używa greckiego czasownika *blepō*, który przeciwstawia ślepotę¹². Czasownik ten występuje w opisie dotyczącym uzdrowienia niewidomego nad sadzawką Siloe (J 9,7.15.25). W kontekście wiary termin zakłada oglądanie znaków¹³. Wynika to z faktu, że Jezus Chrystus objawia się przez znaki, a oglądanie znaków ma prowadzić człowieka za jego zgodą do wiary (J 2,23-25; 4,48; 10,25.29.37-38)¹⁴. Postawę niezgody na wiarę pre-

⁹ Występuje 350 razy w Ewangeljach (J – 36 razy), Dziejach i Apokalipsie.

¹⁰ Różnice znaczeniowe są bardziej widoczne w grece klasycznej niż w dialekcie *koinē* można jednak dostrzec pewne zróżnicowanie także w ich stosowaniu w NT („Widzieć”, w: X Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, s. 658-659). Termin *theōreō* występuje 58 razy w NT, z tego 24 u Jana, 14 w Dz.

¹¹ Zob. znaczenie poszczególnych słów greckich. R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.

¹² Zob. np. Mt 12,22; 13,16; 15,31; Dz 9,9; Rz 11,8; Ap 3,18 i in. por. też Ex 4,11; 23,8 czy Tb 11,15.

¹³ Por. S.-E. Farrell, *Seeing the Father (Jn 6:46, 14,9)*, *Science et Esprit* 44/2 (1992), s. 162n.

¹⁴ E. Szymanek, *Wiara i niewiara*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 271.

zentują w Ewangelii Żydzi, którzy widzieli znaki i czyny Jezusa, ale nie uwierzyli: „Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą stali się niewidomymi” (J 9,39), i dalej: „Gdybyście byli niewidomi, nie miałibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: ‘Widzimy’, grzech wasz trwa nadal” (w. 41). W tekście greckim za każdym razem występuje odpowiednia forma czasownika *blepō*.

Jednakże bardziej charakterystycznym w sensie metaforycznym dla czwartej Ewangelii jest termin *horaō*, który nie występuje ani razu w czasie teraźniejszym. Autor używa go tam, gdzie chodzi nie tylko o zmysł wzroku, ale także o poznanie i zrozumienie posłannictwa Syna. Czasownik *horaō*¹⁵ i od niego pochodne należą do słownictwa epifanijnego, jego znaczenie częściowo pokrywa się z innymi terminami, np. „poznać” (J 14,7.9)¹⁶, pojmowanym w sensie „objawić”¹⁷. Podobnie jak *blepō* termin *horaō* występuje razem z czasownikami „słyszeć” i „wierzyć” i pojawia się w wypowiedziach Jezusa Chrystusa. Poza wymienionymi greckimi czasownikami na określenie czynności „widzenia”, „oglądania” w Ewangelii Janowej jest używane słowo *theaomai* (zob. J 1,14.32; 4,35)¹⁸ oraz *theōreō* (zob. np. J 6,36.40.62; 12,45;14,17; 16,10.16n.19; 20,12)¹⁹.

W czwartej Ewangelii szczególną uwagę przykuwają stwierdzenia o widzeniu Jezusa mające formę żądania czy

¹⁵ W Ewangelii Janowej w wielu miejscach występuje on w formie perfectum *heōraka* zob. J 8,57; 9,37; 14,7.9; 15,24; 20,18.25.29, a także 1 J 3,6; 4,20; 3 J 1,11.

¹⁶ Por. M.M. Thompson, *The God of the Gospel of John*, Grand Rapids, Michigan 2001, s. 101-145.

¹⁷ Zob. W. Michaelis, *horaō*, w: G. Kittel, G. Friedrich (red.), *Theological Dictionary of New Testament* (TDNT), Grand Rapids, Michigan 2000, kol. 1964.

¹⁸ Zob. Mt 11,7; Mk 16,11.14; Łk 5,27; Dz 21,27; 1 J 1,1; w znaczeniu „przyjść zobaczyć”, „odwiedzić” Rz 15,24; „pozdrowić” Mk 22,11.

¹⁹ Zob. Mt 27,55; Mk 12,41; Łk 14,29; 14,17; 20,12; Dz 9,7; 17,22; a także Mt 28,1.

obietnicy. W wypowiedzi Jezusa skierowanej do uczniów: „A gdy ujrzycie (*theōrēte*) Syna Człowieczego, jak będzie wstępował tam, gdzie był przedtem”. (np. J 6,62)²⁰ jest mowa o wstąpieniu do nieba Syna Człowieczego przez wywyższenie i uwielbienie na krzyżu, do Jego domu w niebie, dotyczy zgorszenia krzyża (por. 6,61)²¹. W związku z tym *theōrēte* nie odnosi się tu ani do percepcji zmysłowej, do zobaczenia na własne oczy, lecz oznacza duchowe pojmowanie zgorszenia, które z natury rzeczy prowadzi do rozważania i do decyzji wiary.

Takie zastosowanie wyrażen: „widzieć”, „zobaczyć” oraz „czuć się poruszonym (doznanym objawieniem)”, „odczuć przymus uwierzenia” znajdują się w innych fragmentach, m.in. w związanych ze sobą 6,40 i 12,44n. Według 6,40: „To bowiem jest wołą Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A ja go wskreszę w dniu ostatecznym” widzenie, o jakim tu mowa, winno prowadzić do wiary – lub inaczej: ponieważ celem jest otrzymanie życia, a zgodnie z konstrukcją tego wiersza *theōrōn* odnosi się do *pisteuōn*, widzenie zostaje zdefiniowane jako spotkanie z Synem, które realizuje się wierze. W przeciwieństwie do powyższego widzenie Jezusa, o którym mowa w 16,10.16n.19 (w każdym z wierszy występuje termin *theōreō*), dotyczy czasu pozostałego do Jego odejścia do Ojca i do czasu po Jego powrocie, czyli do oglądania Jego życia na ziemi i do bycia naocznym świadkiem Jego zmartwychwstania czy też paruzji. Wyjaśnienie tego zagadnienia można wytłumaczyć w sposób naturalny, a jednak wszystkie te stwierdzenia posiadają głębsze znaczenie. W w. 16,16: „Jeszcze chwila, a nie będziecie Mnie oglądać (*theōreite*), i znowu chwila, a ujrzycie (*opsesthe*) Mnie”. Użyty w czasie przy-

²⁰ Por. Dz 1,11: „Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo? Ten Jezus, wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście (*etheasasthe*) Go wstępującego do nieba”. Tekst ten mówi o preegzystencji, a słuchaczami są uczniowie (Dz 1,4nn).

²¹ Por. L. Morris, *The Gospel according to John*, NICNT, Grand Rapids, Michigan 1995, s. 339.

szłym czasownik *horaō* z 16,16n.19 obejmuje zarówno wydarzenie Wielkanocy, jak i Zesłania Ducha Świętego, i odnosi się do czasu, kiedy Duch przyjdzie jako *Paraklet*. Skoro tak, to widzenie to nie ma nic wspólnego ani z percepcją zmysłową, ani rozumową, lecz jest spotkaniem z Jezusem, które odbywa się w wierze pod działaniem Ducha²². Jeśli świat nie widzi Jezusa w obecnym czasie, oznacza to, że opiera się działaniu Ducha i trwa w niewierze²³. Tekst ten nie odnosi się jedynie do percepcji zmysłowej – naoczni świadkowie historii Jezusa – lub do pojmowania intelektualnego – rozważanie tej historii – ale także do głębszego widzenia, czyli do decyzji podejmowanej w spotkaniu z Jezusem i polegającej na powrocie do wiary. Pewnym uzupełnieniem i objaśnieniem dla 16,16 jest w. 16,22: „Także i wy teraz doznajecie smutku. Znowu jednak was zobaczę, i rozraduje się serce wasze, a radości waszej nikt wam nie zdoła odebrać”. Przyjmując, że „zobaczę was” (16,22) odnosi się do „zobaczycie Mnie” (16,16n.19), tekst ten podobnie jak w przypadku przyścia (14,18.23) mówi o przyjaźni z Jezusem, która powstaje w Duchu (por. 14,25n) i która zakłada miłowanie Go i zachowywanie Jego przykazań (14,21.23). Podobnie jak „zobaczę was” z 16,22 uzupełnia i objaśnia „zobaczycie Mnie” z 16,16n.19, tak też „objawię mu siebie” (*emphanisō auto emauton*) z 14,21 odnosi się do „widzicie Mnie” z 14,19 (*theōreite me*). W tym kontekście zobaczyć Jezusa oznacza, że On objawia samego siebie, a spotkanie Go oznacza, że On spotyka nas.

²² Analogicznie w wyrażeniu *ouketi theōreite* – czas teraźniejszy – z 16,10.16n.19 należy dopatrywać się informacji o czasie, kiedy Duch jeszcze nie działa, dlatego uczniowie nie mogą widzieć, nie mogą spotykać Jezusa, nie mogą wierzyć. Fakt, że świat nie widzi Jezusa, a uczniowie tak (znowu czas teraźniejszy), nie oznacza, że tylko uczniowie zobaczą ukazującego się Zmartwychwstałego.

²³ Ten sam pogląd – zarówno w sensie pozytywnym, jak i negatywnym – leży u podstaw wszystkich analizowanych fragmentów: 6,40; 12,44n; 14,19; 16,10.16n.19.

WIDZENIE BOGA – WIDZENIE OJCA

Charakterystyczne wyrażenie „widzieć Boga” występuje zarówno w czwartej Ewangelii, jak i w Listach Jana (1 J 3,6; 3 J 11). Jest ono echem teofanii Starego Testamentu, jednak ulega pewnej modyfikacji. Oprócz widzenia Boga jest mowa o widzeniu Ojca i widzeniu Syna, ponadto sformułowanie „widzieć Ojca” jest tożsame z wyrażeniem „widzieć Syna”. Ewangelista używa terminu „Ojciec”²⁴ na oznaczenie Boga i określenie „Syn”²⁵ na oznaczenie Jezusa. Bóg określany mianem „Ojca” pojawia się tylko w przekazie słów Jezusa na temat wzajemnych relacji oraz w opisie objawicielskiej funkcji Syna²⁶. Natomiast mowa o odwiecznym i boskim synostwie Jezusa pojawia się już Prologu i występuje w całej Ewangelii²⁷. Dla autora czwartej Ewangelii, widzenie Boga nie jest ideą abstrakcyjną, ale rzeczywistością, która łączy się z historycznym Jezusem, wcielonym Bogiem. Jest to również realizacja eschatologicznego widzenia Boga w Jezusie (por. 3,3.36; 8.51.56).

W czwartej Ewangelii koncepcja „widzenia Boga” opiera się na poznaniu Boga przez Jednorodzonego: „Boga nikt nigdy nie widział (*heōraken*), Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (1,18). W pierwszej części wersetu pojawia się starotestamentalne przekonanie, że Boga nie można oglądać, ewangelista wychodząc z tego przekonania, wskazuje, że przez wcielenie Bóg otwiera człowiekowi możliwość bezpośrednich

²⁴ W porównaniu do innych pism NT określenie „Ojciec” w Ewangelii Jana występuje najczęściej (aż 118 razy). Ewangelie synoptyczne, a szczególnie Mt, przekazują nauczanie Chrystusa o ojcostwie Boga w stosunku do ludzi. Dokładniejsze dane zob. W. Marchel, *Ojciec*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 147, przypisy.

²⁵ Tytuł „Syn” jest tu dużo częstszy niż w Ewangeliiach synoptycznych. Ewangelia Jana czyni go zasadniczym określeniem osoby Jezusa.

²⁶ Tamże, s. 147.

²⁷ Zob. J 3,11.13.16.18; 5,17.25; 6,32n. 46; 8,35nn.58; 11,4.27; 17,5; 20,17.

kontaktów z Nim²⁸. W J 1,18 występują trudności tekstualne. Niektóre świadectwa mają lekcję „jedyny Bóg” (*monogenes theos*)²⁹ inne „jedyny Syn” (*monogenes hyios*)³⁰. Przyjęta lekcja *monogenes theos* – „Jedyny Bóg”, stanowi inkluzję do początku Prologu „Słowo było Bogiem” (J 1,1) a tym samym uwydatnia bóstwo Jezusa, podkreślając, że Boga może objawić tylko sam Bóg³¹. Jezus Chrystus, tylko On będąc Bogiem i Posłanym na świat, w pełni i doskonale objawia Boga. W ten sposób w 1,18 streszcza myśl, zawartą w rozdz. 14–17, gdzie ewangelista przedstawia objawienie chwały Jezusa, które widzą tylko Jego uczniowie (por. 17,4-8.18.24). Pierwszym, który zobaczył Syna Bożego i dał o Nim świadectwo był Jan Chrzciciel (1,34). Pojęcie „widzieć” ma również związek z terminem „świadczyć”, który jest bardzo ważny w Ewangelii Janowej³².

W wierszach, które mówią o widzeniu Ojca – tylko Jezus widzi Ojca: „Nie iżby kto widział Ojca, oprócz tego, który jest od Boga; ten widział Ojca” (6,46), a ci, którzy widzą Jezusa, widzą także i Ojca. W czwartej Ewangelii tylko Jezusowi przysługuje pełne synostwo Boże i tylko dla Niego Bóg jest w pełni Ojcem (por. 20,17), natomiast wierzący mogą uczestniczyć w synostwie Bożym Jezusa, w życiu wiecznym³³. Poza 1,18 i 6,46 nie ma żadnej innej wzmianki, o tym że Jezus sam widział Boga. Widzenie przez Jezusa Boga ma unikalną jakość. Różni się ono od łaski danej uczniom. W ich przypadku chodzi o widzenie Ojca w Synu, które nie jest bezpośrednim widzeniem Go, tak jak widział Syn³⁴.

²⁸ S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 185.

²⁹ P⁷⁵, korekty w Kodeksie Synajickim.

³⁰ P⁶⁶, Kodeks Watykański, Kodeks Synajicki, przekłady starołacińskie i Peszitto.

³¹ S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 185.

³² Na temat świadectwa w czwartej Ewangelii zob. tamże, s. 236-289.

³³ Tamże, s. 187.

³⁴ M.M. Thompson, *The God...*, s. 111.

Wypowiedzi charakterystyczne dla czwartej Ewangelii mówiące o widzeniu Boga dzięki widzeniu Jezusa występują także w 12,45: „A kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał.” i 14,9: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca”³⁵.

Wers 12,45 jest dopowiedzeniem myśli przedstawionej w 12,44, łączącym tym razem ideę posłannictwa i jej charakterystyczną formułą (*ho pempsas me*) z aspektem patrzenia. Tylko przez Jezusa niewidzialny Bóg staje się widzialny i dostępny. W Ewangelii Janowej w wypowiedziach Jezusa, Bóg jest wielokrotnie określany nie tylko jako Ojciec, ale jako „Ojciec, który posłał mnie”. To wyrażenie podkreśla wyrazistość relacji Jezusa do Boga jako Ojca w różny sposób. Pierwsze wyrażenie ukazuje unikalny sposób, w który Bóg jest Ojcem Jezusa. Bóg jest „Ojcem, który posyła mnie”³⁶. Użycie formy imiesłowu (*ho pempsas me*) jako określenie Ojca wskazuje że Ojciec jest podmiotem inicjatorem działania Syna i jeszcze raz identyfikuje Ojca przez znaczenie Jego działania z respektem dla Syna. Emfaza Boga jako Ojca, który posyła Syna wprowadza nowy element do opisu relacji Ojca i Syna. Nie tylko Bóg jest „Ojcem”, ale Bóg jest „Ojcem, który posłał mnie”. Język posłania odzwierciedla myśl Syna jako posłańca, który został posłany przez innego, aby wypełnić misję. W rzeczywistości, Syn jest utożsamiany w terminach posłania, aby zrealizować misję, a Ojciec jako ten, kto posyła Syna³⁷. Warto zauważyć, że to, co widział Jezus można otrzymać od Niego jednak wyłącznie

³⁵ W wersach tych nie ma żadnych stwierdzeń paralelnych – w tym sensie, że ten, kto słyszy słowa Jezusa, słyszy Boga samego, choć wezwanie do słuchania słowa Jezusa koresponduje z ideą, że tylko Syn słyszy Ojca (8,26.40; 15,15; zob. też 3,32; 5,30 i z innym podmiotem 6,45; 16,13).

³⁶ Kiedy Jan Chrzciciel mówi, że jest posłany przez Boga, określenie Ojciec nie jest obecne. Tylko jedna inna osoba jest posłana przez Ojca jest to Paraklet, Duch Święty.

³⁷ Na temat misji Jezusa i relacji Syn-Ojciec zob. A. Kuśmirek, *Posłannictwo Jezusa Chrystusa według czwartej Ewangelii*, Warszawa 2003.

dzięki słuchaniu, a nie widzeniu. Wyróżniający i unikalny charakter widzenia przez Syna Boga podkreśla prymat dany w „widzeniu Boga”³⁸. Jezus wyróżnia się nie tylko od starotestamentowych przedstawień odrzucających możliwość „zobaczenie Boga” twarzą w twarz, ale także od swoich uczniów. Mimo że oni widzieli Jezusa, Syna, nie widzieli Ojca tak, jak Go widział Jezus. To właśnie widzenie Ojca odróżnia widzenie Syna, tylko Syn widzi Ojca bezpośrednio. Unikalny charakter widzenia Syna podkreślają fragmenty, które na pierwszy rzut oka wskazują, że uczniowie rzeczywiście widzieli Boga.

Prośba Filipa: „Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy” (14,8) zakłada, że Boga można było zobaczyć, nawet jeśli nie było to częste. Filip przyjmuje, że Jezus mógł wypełnić tę prośbę, którą można zrozumieć nie tyle jako usilną prośbę, o pokazanie niewidzialnego Boga, ale raczej prośbę o to, aby Jezus w jakiś sposób zagwarantował im zobaczenie niewidzialnego Boga. Odpowiedź Jezusa: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (14,9) nie oznacza absolutnej jedności, Syn nie jest Ojcem, a Ojciec nie jest Synem. Syn i Ojciec pozostają w personalnej relacji, ponieważ Syn w pełni urzeczywistnia słowo, chwałę i życie Ojca, dlatego widzieć Syna oznacza też widzieć Ojca. Wszystkie wypowiedzi, dotyczące jedności Syna z Ojcem mają na celu wzbudzenie wiary w zbawcze działanie Ojca w Synu.

Prośba Filipa podkreśla również różnicę między „słuchaniem” i „widzeniem” w Ewangelii Janowej. O ile typowe „słuchanie” ma miejsce do końca i oznacza po-

³⁸ W 3,32: „Świadczy On o tym, co widział i słyszał, a świadectwa Jego nikt nie przyjmuje” – widzenie związane jest ze słyszeniem, jednak to nie Bóg jest przedmiotem widzenia (por. 3,11). Podobnie w. 8,38a: „Głoszę to, co widziałem u mego Ojca” koresponduje z „wy czynicie to, coście słyszeli od waszego ojca” z 8,38b, nie wspominając ani słowem o widzeniu Ojca. Podobnie w. 5,19 też nie można rozpatrywać jako przykładu widzenia Ojca, gdyż pod względem zawartości trzeba go przypisać tej grupie tekstów, które używają *heōraka para* lub *ēkousa* (8,26.38.40; 15,15).

słuszeństwo i wiarę, o tyle „widzenie” może obrazować trwanie do końca, jak też oznaczać koniec sam w sobie. A zatem „widzenie” oznacza wiarę (2,11), a także „widzenie” odnosi się do „ogłądania Boga” na samym końcu. W tym kontekście widzenie Jezusa jest nierozzerwalnie połączone z wiarą w Jezusa (14,10-12) i zachowywaniem Jego przykazań (14,15.21)³⁹.

W prośbie Filipa pobrzmiewa prośba Mojżesza: „Pokaż mi Twoją chwałę” (Wj 33,18). Zdaniem Barretta prośba Filipa wyraża „uniwersalną tęsknotę” nie tylko postaci biblijnych, ale także religijnych ludzi starożytności⁴⁰.

Wypowiedzi z 12,45 i 14,9 dotyczą relacji ucznia wobec Syna i Ojca, której żadną miarą nie można porównywać z relacją Syna do Ojca. Jeśli Janowe „widzenie” z 12,45 i 14,9 (ale także w 6,40; 14,19; 16,10.16n.19) zawsze odnosi się do naszej relacji z Synem i Ojcem, a nigdy do relacji Ojca z Synem⁴¹, to czasowniki wyrażające „widzenie” są terminami bardzo precyzyjnymi i zostają użyte w związku z wydarzeniem objawienia.

Jan nie posługuje się słowem *apokalypō*. W wierszach, które ilustrują Janowe rozumienie „widzenia”, czasownik ten zastąpiony zostaje pojęciami, które delikatnie zahażają o aspekt wizualny, mianowicie *emphanidzō* (14,21n) i *deiknymi* po stronie ludzkiej odpowiadają im czasowniki wyrażające widzenie (*theōreō* w czasie teraż. *heōraka* i *opsomai*). O ile w 12,45⁴² silniejszy akcent położony jest na fakt, że Jezus jest Objawicielem, który ukazuje Boga w zupełnie wyjątkowy sposób⁴³, o tyle w 14,9 (por. w. 8) podkreślone zostaje, że Bóg objawił się w Jezusie, i to

³⁹ Por. Ch.R. Matthews, *Philip Apostle and Evangelist. Configuration of Tradition*, Leiden 2002, s. 121.

⁴⁰ C.K. Barrett, *The Gospel According to St. John*, London 1978², s. 459.

⁴¹ Określenie Jezusa mianem obrazu – *eikōn* w 2 Kor 4,4; Kol 1,15 ma na względzie nie Jego relację do Boga, ale Jego ludzką naturę jako Objawiciela.

⁴² Nawiązujące do w. 44; por. 13,20; Mt 10,40.

⁴³ Por. Mt 11,27 par.

wyłącznie w Jezusie. Janowe „widzenie” zakłada uległość w wierze objawieniu Boga w Jezusie. Z jednej strony chodzi w niej o zachowanie historii, tj. faktu wcielenia Objawiciela, a z drugiej obejmuje preegzystencję i postegzystencję (por. 6,62), a to objawienie odsłania się zwłaszcza w świetle Wielkanocy i Zesłania Ducha.

Widzenie dla Jana to oglądanie wiarą lub sama wiara, która różni się jednak od widzenia eschatologicznego (por. 17,24). Wprawdzie wyrażenia zastosowane do opisu wydarzeń objawieniowych⁴⁴ bliższe są sfery słuchania niż widzenia, niemniej czasowniki związane z widzeniem Jan wybrał prawdopodobnie dlatego, że dzięki nim mógł lepiej wyrazić personalny i egzystencjalny charakter spotkania z Jezusem.

Zarówno w J 1,18, jak i w 12,45 i 14,9 widzenie jest wyrażone za pomocą terminu *theōreō*. W kontekście J 12,45 i 14,9, które mówią, że Boga można zobaczyć tylko dzięki Jego objawieniu w Chrystusie, w. 1,18 podkreśla, że Bóg objawia się wyłącznie w swoim Synu, a nie jest jedynie polemiką na temat teofanii, wizji lub ekstatycznych podróży do nieba. W wersji tym nie ma zapisu podobnego do relacji o teofaniach, lecz jest to „objawienie” odpowiadające „ukazaniu” z 14,8n (związek z Syr 43,31). Mimo iż 1,18 nie oznajmia wprost, że Syn widział Ojca, choć tezę taką spotykamy w innym kontekście w 6,46⁴⁵.

Generalna koncepcja wspólna dla wszystkich wymienionych fragmentów sprowadza się do tego, że człowiek sam z siebie nie ma przystępu do Boga, lecz to Bóg sam mu się objawia. O ile 6,46 kładzie większy nacisk na fakt, że nawet objawienie nie umożliwia bezpośredniego dostę-

⁴⁴ *Apokalyptō, deiknymi, faneroō* itp. – zastosowane w sensie bardziej figuratywnym niż literalnym.

⁴⁵ Jeśli „widzenie” z 6,46 oznacza bezpośredni przystęp do Boga, porównany z *akouein* i *manthanein* z 6,45 (zob. 8,38), to z 5,37n wynika, że widzenie i słyszenie można uważać za równoważne formy otrzymania objawienia. Mimo ukazania widzenia i słyszenia w 5,37b w sensie konkretnym nie należy ich pojmować literalnie, o czym świadczy 5,38a.

pu do Boga lub widzenia Go, lecz tylko słuchanie i wierzenie, o tyle 1,18 zdecydowanie podkreśla wyjątkowość objawienia w Jezusie (o czym też jest mowa w 6,46). Sama koncepcja objawienia nie sprowadza się do kategorii Jego widzialności lub nie – zasadnicza kwestia wymienionych fragmentów dotyczy nie tego, czy Bóg niewidzialny z natury staje się w ten czy inny sposób widzialny, lecz czy ten Bóg, który kompletnie wykracza poza ludzkie pojęcie, objawia mu siebie. Bóg objawia się przez swego wysłannika. Objawienie i poznanie Boga było połączone do tej pory z Prawem, to Prawo prowadziło do życia. Teraz w Jezusie Chrystusie, swym wysłanniku, Bóg objawia się i daje poznać, komunikuje się i daje życie ludziom swoim życiem (por. 1,17-18). Jednocześnie to właśnie stosunek Syna do Ojca czyni z Niego wysłannika absolutnie doskonałego.

W teologii Janowej zostaje ukazana nadzieja i obietnica, że wierzący będą obdarzeni oglądaniem Boga i będzie ono tym samym, jakie widział Syn. Powściągliwość, z jaką Nowy Testament wypowiada się na temat widzenia Boga zaledwie w kilku fragmentach, zdecydowanie odróżnia go od pobożności misteryjnej i od gnostycyzmu. O ile Stary Testament nie zawiera niemal żadnych tekstów dotyczących eschatologicznego widzenia Boga, a pokrewne nadzieje żydowskie przybierają raczej inny kierunek, o tyle tutaj mamy do czynienia z obietnicą, która jest możliwa tylko na bazie Nowego Testamentu i na fundamencie autorytetu Jezusa (por. Mt 5,8). Niedościgniona wielkość tej obietnicy polega na tym, że nie jest raz po raz bezmyślnie powtarzana czy arbitralnie zmieniana, lecz rozbrzmiewa nieczęsto i z cichą radością – jak w 1 J 3,2: „Umiłowani, obecnie jesteście dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzemy Go takim, jakim jest”.

Summary

The Fourth Gospel lays great emphasis on seeing, on seeing the work of the Father in the work of Jesus, on

“ seeing the Father’s glory, and even on seeing the Father himself in the Son. The article explores the verses in which seeing Jesus include seeing God or Father (J 6,62; J 1,18; 12,45; 14,9). The Fourth Gospel limits „seeing God” to Jesus alone (1,18; 6,45-46). His vision of God has unique character because only the Son has seen the Father. The disciples see Jesus, or God as manifested in and through Jesus (14,9). Johannine concept of seeing operates on two different levels. The first is that of physical seeing experienced by those who actually saw Jesus and works he did. The second level is that of spiritual seeing, or faith. Some who physically saw also went on to see by responding in faith that means seeing involves faith to the revelation of God in Jesus Christ. To see the Father in the Son is to see the Son and so to come to perceive or understand their relationship and their unity.

Anna Kuśmierek
ul. Dewajtis 5
01-815 Warszawa

ANNA KUŚMIREK (ur. 1961), doktor teologii UKSW w Warszawie i absolwentka hebraistyki w Instytucie Orientalistyki UW. W 1994-95 roku odbyła studia w School for Overseas Students Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie. Praca doktorska (2001) pt.: „Posłannictwo Jezusa Chrystusa według Czwartej Ewangelii”, Warszawa 2003. Adiunkt Katedry Filologii Biblijnej UKSW. Wykładowca biblijnego języka hebrajskiego i aramejskiego na UKSW. Redaktor interlinearnego wydania hebrajsko-polskiego Starego Testamentu. Zainteresowania naukowe – głównie literatura targumiczna.