

MISJA JEZUSA I JEGO UCZNIÓW W EWANGELII JANOWEJ

Pojęcie „posyłać” odgrywa główną rolę w Ewangelii Janowej. W kluczowym streszczeniu orędzia tej Ewangelii występuje ono obok paralelnego terminu „dawać”:

„Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (3, 16-17).

Pojęcia misji używa się często dla wyrażenia tożsamości Jezusa jako „Tego, którego Ojciec (Bóg) posłał”¹, korelatywnie, dla wyrażenia tożsamości Ojca jako „Ojca, który Mnie posłał” czy też, bardziej niejasno, jako „Tego, który Mnie posłał”². Dojrzała wiara uczniów polega na znajomości tej prawdy, „żeś Ty Mnie posłał”³. Świadczy to o tym, że misja stanowi *zentrale Anschauung* i *Grundkonzeption* dla Jana⁴, jest „podstawową hermeneutyką” czy też „motywem przewodnim” jego Ewangelii⁵.

¹ Zawsze w ustach Jezusa jako zdanie podrzędne z terminem *apostello* jako czasownikiem dokonanym: 3, 34; 5, 38; 6, 29; 10, 36; 17, 3.

² Zawsze w ustach Jezusa z terminem *pempo* w formie imiesłowowej: 4, 34; 5, 23; 24, 37; 5, 30; 6, 38, 39, 44; 7, 16, 18, 28, 33; 8, 16, 18, 29; 9, 4; 12, 44, 45, 49; 13, 20; 17, 14; 24; 15, 21; 16, 5.

³ „Prawdziwie poznali, że od Ciebie wyszedłem, oraz uwierzyli, żeś Ty Mnie posłał” (17, 8). „Oni poznali, żeś Ty Mnie posłał” (17, 25). Osiągając tę wiarę, uczniowie zrozumieli prawdziwe znaczenie dzieł Jezusa: „Są to dzieła, które Ojciec dał Mi do wykonania; dzieła, które czynię, świadczą o Mnie, że Ojciec Mnie posłał” (5, 36). Wskrzeszenie Łazarza ma w szczególności ten cel: „aby uwierzyli, żeś Ty Mnie posłał” (11, 42).

⁴ R. Bultmann, *Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen das Verständnis des Johannesevangeliums*, ZNW 24 (1925) 100—146; przedruk w: E. Dinkler (wyd.), *Exegetica*, Tübingen 1967, 55—104, tutaj 57.

⁵ T. Okure, *The Johannine Approach to Mission: A Contextual Study of John 4, 1-42*, Tübingen 1988, 285. Studia nad „misją” u Jana z perspektywy głównie chrystologicznej: J. A. Bühner, *Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium: Die kultur- und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung*, Tübingen 1977; J. P. Miranda, *Der Vater, der mich gesandt hat: Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den johanneischen Sendungsformeln: Zugleich ein Beitrag zur johanneischen Christologie und*

Pierwsze słowa zmartwychwstałego Jezusa, skierowane do uczniów, stanowią dobry punkt wyjścia do zbadania niektórych przynajmniej wymiarów tego bogatego tematu: „Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (20, 21). Nasuwają one trzy tereny badań:

1. Ojciec — jako źródło misji Jezusa.
2. Misja Jezusa symbolizowana przez Jego rany (20, 20) i uwieńczona darem Ducha Świętego dla uczniów (20, 22).
3. Kontynuacja Jezusowej misji przez uczniów.

I. Ojciec

Kontakt z Jezusem nie jest nigdy u Jana punktem końcowym. „Postać Jezusa... nabiera sensu wtedy, kiedy słuchając Go słyszysz Ojca, kiedy patrząc na Niego widzisz Ojca i oddajesz Mu cześć”⁶.

Ewangelista rozwija to objawienie Ojca głównie w kategoriach opowiadania, koncentrujących się na posłusznym wydaniu się Syna w godzinie Męki i Zmartwychwstania⁷. Tym niemniej już Prolog dostarcza teologicznej podstawy do tego opowiadania, mówiąc o Słowie, że „było na początku” i że „było Bogiem” (1, 1). Wiele Jezusowych wypowiedzi zawiera refleksje dotyczące radykalnego przekształcenia obrazu Boga, oparte na tej podstawie.

J 5, 19-30 to szczególnie uderzający przykład takiej refleksji. Tematem tej wypowiedzi jest Jezusowa odpowiedź dana Żydom atakującym Go za uzdrowienie paralityka w szabat⁸. Jezus odpo-

Eklesiologie, Bern—Frankfurt 1972; tenże, *Die Sendung Jesu im vierten Evangelium: Religions- und theologiegeschichtliche Untersuchungen zu den Sendungsformeln*, Stuttgart 1977; M. Waldstein, *The Mission of Jesus in John: Probes into the Apocryphon of John and the Gospel of John*, Harvard Divinity School 1990. Z bardziej soteriologiczno-eklezjologicznej perspektywy; J. Kuhl, *Die Sendung Jesu und der Kirche nach dem Johannesevangelium*, St. Augustin 1967; M. Rodriguez Ruiz, *Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums: Ein Beitrag zur johanneischen Soteriologie und Eklesiologie*, Würzburg 1987.

⁶ C. K. Barrett, *Christocentric or Theocentric? Observations on the Theological Method of the Fourth Gospel*, W: C. K. Barrett, *Essays on John*, Philadelphia 1982, 1—18, tutaj 16. Na temat krytyk interpretacji Jana, które przyjmują bardziej antropologiczny (wg Bultmana) lub chrystologiczny (wg Käsemanna) akcent, zob. tamże, 1—3, zwłaszcza 3: „Jest dla mnie oczywiste, że musimy obecnie, bez rezygnacji z antropologii jak i z chrystologii, iść w kierunku teologii w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jan pisze o Bogu i kieruje naszą uwagę ku Niemu”.

⁷ Zob. G. MacRae, *Review of Käsemann's The Testament of Jesus*, JAmAR 58 (1970) 328—332; zwł. 330.

⁸ To opowiadanie o uzdrowieniu i spór wokół szabatu są pod wieloma względami podobne do opowiadań synoptycznych. Lecz następująca po tym

wiedział im: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (5, 17). Ten tajemniczy fragment może być rozumiany w oparciu o żydowskie nauczanie, które głosi, że tylko Bóg może pracować w szabat. Jako Stwórca i Bóg, kontynuuje On nieprzerwanie swoją działalność, nawet w szabat⁹. Można to lepiej zrozumieć, gdy się uświadomi sobie, że „dla Żydów przywilej szabat był ściśle związany z Bogiem, któremu nikt nie był równy (Wj 15, 11; Iz 46, 5; Ps 89, 8). Przypisując sobie prawo do pracy, działania, tak jak prawo to posiadał Ojciec, Jezus przypisywał więc sobie przywilej boskości”¹⁰.

Żydzi rozumieli natychmiast to ukryte znaczenie. „Dlatego więc usiłowali Żydzi tym bardziej Go zabić, bo nie tylko nie zachowywał szabat, ale nadto Boga nazywał swoim Ojcem, czyniąc się równym Bogu” (5, 18; por. 10, 33). Jezusowe roszczenie traktowali oni jako bluźniercze naruszenie jedyności Boga.

„W oczach Żydów, chrześcijanie z kręgów Janowych przepowiadali drugiego Boga, naruszając w ten sposób podstawową zasadę tożsamości Izraela: „Słuchaj, Izraelu Pan jest naszym Bogiem — Panem jedynym” (Pwt 6, 4)”¹¹.

Starannie skonstruowana wypowiedź w 5, 19-30 bierze ten zarzut jako punkt wyjścia dla przedstawienia Janowego obrazu Boga¹².

- A: SYN nie mógłby niczego czynić sam od siebie,
 B: gdyby nie widział OJCA czyniącego.
 B': Albowiem to samo, co ON czyni,
 A': podobnie i SYN czyni (5, 19).

opowiadaniu wypowiedź jest typowo Janowa. Zob. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, t. I—IV, Freiburg 1965—84, n. 2. 221—222.

⁹ Zob. Filon, *De Cher.* 86—90; *Leg. All.* 1. 5—6; *Exod. Rabb.* 30. 9; dalsze teksty w: Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I—IV, München 1924—28, n. 2. 461—462.

¹⁰ R. Brown, *The Gospel according to John*, t. I—II, Garden City 1966—1970, n. 1. 217.

¹¹ Tenze, *The Community of the Beloved Disciple: The Life, Loves and Hates of an Individual Church in New Testament Times*, New York 1979, 47; por. J. L. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Nashville 1979², 72.

¹² Na temat jednostki literackiej 5, 19-30, a zwłaszcza na temat jej struktury symetrycznej, do której 5, 19-24 ściśle pasuje, odwrotnie do 5, 25-30, zob. A. Vanhoye, *La composition de Jn 5, 19-30*, w: A. Descamps (wyd.), *Melanges bibliques en hommage au R.P. Beda Rigaux*, Gembloux 1970, 259—274.

Pierwsza połowa tego wiersza¹³ jest bezpośrednią reakcją na zarzut: „czyni się równym Bogu” Wbrew temu zarzutowi, Jezus nie przypisuje niczego sobie. Nie jest On drugim Bogiem, niezależnym i konkurującym z Ojcem, lecz pozostaje całkowicie podporządkowany Ojcu we wszystkich swoich działaniach. „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego”

„Żydzi natomiast mogli pojmować równość z Bogiem tylko jako niezależność od Boga, podczas gdy dla Jezusa oznacza ona coś przeciwnego, jak ukazuje to natychmiast wiersz 19”¹⁴.

Wiersz 5, 19 b równoważy tę wypowiedź o podporządkowaniu. Czyni to, uogólniając twierdzenie z wiersza 5, 17 o wyłącznie Bożej działalności (działanie w szabat): „Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni” (5, 19 b). Podobny fragment, dotyczący „Słowa”, znajduje się w Prologu: „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało” (1, 3). Tak więc gdy Prolog odnosi się tylko do stwórczej działalności Słowa w zjednoczeniu z Bogiem („przez Nie”), wiersz 5, 19 b dokonuje szerszego stwierdzenia: nie ma takiego działania Ojca, które nie byłoby jednocześnie działaniem Syna.

Chociaż zachodzi pewna opozycja pomiędzy dwiema częściami tego wiersza — podporządkowanie (5, 19a) i równość (5, 19b) — to są one ściśle związane ze sobą więzią przyczynową. Wszechobjmująca równość w działaniu pomiędzy Ojcem i Synem jest powodem tego, że działalność Syna nie jest niezależna i oderwana. Nie może On uczynić niczego sam, albowiem (greckie: *gar*) to samo, co On (Ojciec) czyni, podobnie i Syn czyni”.

J 5, 20a posuwa tę więź przyczynową myśli o jeden krok dalej (drugie *gar*); powodem tej wszechstronnej jedności w działaniu pomiędzy Ojcem i Synem jest miłość Ojca:

„Ojciec bowiem (*gar*) miłuje Syna i ukazuje Mu to wszystko, co On sam czyni” (5, 20a)¹⁵.

Aby rozjaśnić myśli zawarte w wierszach 5, 19-20a należałoby zmienić ich szyk i wyjść od miłości Ojca (5, 20a), która jest źródłem¹⁶. To ze względu na tę miłość Ojciec daje, lub też „ukazuje”.

¹³ W celu analizy tej symetrycznej struktury A-B-B'-A' zob. A. Vanhoye, art. cyt., 262—263.

¹⁴ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Tübingen 1986²¹, 183.

¹⁵ Inne teksty wyrażają podobne stanowisko, posługując się terminem „dawać” zamiast „ukazywać”: „dzieła, które Ojciec dał Mi do wykonania” (5, 36); „dzieło, które Mi dałeś do wykonania” (17, 4).

¹⁶ Formułując to stwierdzenie, trzeba się sprzeciwić Käsemannowi, któ-

swe działania Synowi. Wskutek tego daru i jego pełni, działanie Ojca jest całkowicie i nierozłącznie związane z działaniem Syna. Skoro zaś Ich działanie jest taką całością, Jezus nie działa „sam”, wbrew zarzutowi, że czyni siebie równym Bogu.

Pierwsza połowa tej wypowiedzi (tj. 5, 19-24) kończy się wskazaniem na działanie eschatologiczne: dawanie życia umarłym i sądzenie. W sposób wysoce charakterystyczny dla Jana, dar życia wiecznego jest ukazany jako mający miejsce w teraźniejszości. *Eschaton* już się realizuje: „Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia” (5, 24).

W tym fragmencie można zauważyć akcentowanie życia w teologii Ojca i Syna, ukazanej w wierszach 5, 19-20. Związek i wspólnota z Jezusem jest związkiem i wspólnotą nie z czymś załączkowym, lecz z ostatecznym i całkowitym życiem, z samym Boskim życiem¹⁷.

Druga część tej wypowiedzi (5, 25-30) rozpoczyna się starannie zbudowaną jednostką, która rozpracowuje bardziej szczegółowo związek pomiędzy eschatologią a tożsamością Jezusa¹⁸.

A: Realizująca się eschatologia:

(25) „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam, że nadchodzi godzina, nawet już jest, kiedy to umarli usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć będą”

B: Podstawa Jezusowej mocy eschatologicznej:

(26) „Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi: mieć życie w sobie samym”.

(27) „Przekazał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest Synem Człowieczym”

A' Przyszła eschatologia:

(28) „Nie dziwcie się temu! Nadchodzi bowiem godzina, w której

ry odrzuca je jako „oddziałujące moralnie”. „Wir pflegen an dieser Stelle die Frage erbaulich aufzuweichen, indem wir Einheit auf das reduzieren, was wir Liebe nennen... Sollte Liebe die konkrete Äusserung der Einheit sein, so bleibt diese doch ihr Ursprung und Grund”. E. Käsemann, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen 1971³, 122—123. Sposób rozumienia relacji pomiędzy miłością i jednością przez Käsemanna jest jednym z centralnych filarów jego gnostycyzującej interpretacji Jana. Jest ona sprzeczna bezpośrednio z treścią wynikającą z 5, 19-20a.

¹⁷ Podobny związek pomiędzy życiem i refleksją teologiczną można zaobserwować w teologii trynitarniej Ojców z IV wieku. Por. Ch. Schönborn, *Die Christus-Ikone: Eine theologische Hinführung*, Schaffhausen 1984, 36.

¹⁸ Na temat symetrycznej struktury tych wierszy (A-B-A') zob. A. Vanhoye, art. cyt., 272—273.

wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą głos Jego: (29) a ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny — na zmartwychwstanie potępienia”.

W konstrukcji tej jednostki literackiej (5, 25. 28-29), realizująca się obecnie i przyszła eschatologia stają naprzeciw siebie w dopełniającym się paralelizmie: poprzez działanie Syna dawane jest życie i zjawia się sąd, zarówno teraz, jak i w przyszłości¹⁹. Centralny fragment (5, 26-27) ukazuje źródło tej rozległej mocy.

Wiersz 5, 26 jest szczególnie ważny w obecnym kontekście: „Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi mieć życie w sobie samym”.

Zwrot „życie w sobie” można rozumieć jako kontrast do sposobu, w jaki wierni mają życie, a mianowicie nie „w sobie”, lecz „w imię Jego” (20, 31). Podstawowa zasada polega bowiem na tym, że Bóg jako Stwórca, z którego wypływa wszelkie życie, posiada „życie w sobie”, a nie przez pochodzenie²⁰. Spotykamy się więc z paradoksem, kiedy tekst mówi, że Ojciec dał Synowi, aby miał życie w ten sposób — bo jako dar, życie Syna zależy od Ojca, a pomimo to życie Syna jest tym samym twórczym życiem, które charakteryzuje Ojca, a więc nie jest życiem stworzonym.

To napięcie pomiędzy podporządkowaniem i równością bardzo odpowiada napięciu, jakie panuje pomiędzy dwiema połowami wiersza 5, 19. 5, 19a stwierdza całkowitą zależność Syna od Ojca w sferze działania. 5, 19b stwierdza natomiast całkowitą równość w tej sferze. Wiersz 5, 26 idzie krok dalej, mianowicie ku własnemu życiu Syna, do źródła Jego działalności: Syn jest podporządkowany Ojcu, przyjmując życie od Niego jako dar, a pomimo to jest równy Ojcu w posiadaniu tego samego rodzaju życia, „życia w sobie”.

Tak jak 5, 20a, tak też 5, 26 wskazuje na pewien punkt styczności, z którego obie strony tego napięcia mogą być zrozumiane jako konieczne i współzależne, mianowicie na całkowitość, pełność daru uczynionego przez Ojca. Według 5, 20a, Ojciec kocha Syna i dlatego ukazuje Mu *wszystko* (greckie: *panta*), co sam czyni. J 5, 26 idzie krok głębiej po tej samej

¹⁹ Według rygorystycznie egzystencjalnego traktowania Ewangelii Janowej przez Bultmanna, wiersze 5, 28-29 są późniejszą, eklezjalną interpolacją. Gdy chodzi o dyskusję w tej kwestii zob. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, dz. cyt., n. 2. 144—149. 530—544.

²⁰ Zob. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, dz. cyt., 195; R. Schnackenburg, dz. cyt. n 2. 142.

linii: Ojciec daje Synowi swe własne życie i dar ten jest tak całkowity, że Syn ma „życie w sobie”. Zob.: „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje” (16, 15). „Wszystko bowiem moje jest Twoje, a Twoje jest moje” (17, 10). Jako całkowity dar, działalność Syna i Jego życie są podporządkowane Ojcu. Jako całkowity dar są one jednocześnie równe z Ojcem.

Zakończenie tej wypowiedzi nawiązuje do jej początku, zwracając szczególną uwagę na „misję”:

„Ja sam z siebie nic czynić nie mogę (por. 5, 19a: „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie”). Tak, jak słyszę, sądzę, a sąd mój jest sprawiedliwy; nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który Mnie posłał” (5, 30).

Jezus nie jest drugim Bogiem, konkurującym z Ojcem. Otrzymuje On swoją działalność i życie od Ojca i ta zależność wyraża się w poszukiwaniu nie własnej woli „lecz woli Tego, który Mnie posłał”.

Wypowiedź 5, 19-30 świadczy więc nie tylko o wyłanianiu się Janowego obrazu Syna, lecz jednocześnie i współzależnie — obrazu Ojca. Stanowi ona nowość w porównaniu z tradycyjnym, żydowskim obrazem Boga, nie tylko przez przypisanie Synowi ściśle Boskiego statusu. Nowość polega także na przedstawieniu Ojca w terminach ukazujących Jego stosunek wzajemny „do Syna”, tj. na przedstawianiu Go w terminach miłości, w której przekazuje On Synowi wszystkie swoje działania i — przede wszystkim — swoje własne życie, „życie w sobie”²¹.

²¹ Niektórzy egzegeci nie dostrzegają tej kwestii. Zdaniem Haenchena na przykład, żydowski monoteizm dostarcza ogólnej podbudowy dla 5, 19-30. W bilansie, który rozsądza roszczenia dotyczące Jezusa i Boga „Ojciec” jest wielkością znaną (Bóg). Jezus jest wielkością nieznaną, którą trzeba odkryć. Ponieważ znana wielkość jest nieskończona (Boska), nieznana musi wynosić zero (nie-Boska). Jezus nie może więc być równym Ojcu. Znaczące, jeśli chodzi o Niego, jest to, że nie ma On własnego życia („życia w sobie”), lecz posiada funkcję wysłannika, przedstawiciela, który reprezentuje Ojca: „Wir lassen uns (ebenso wie die Juden im JE) so leicht dazu verführen, in Jesus den zu sehen, der das Seine sucht und der eigentlich ein über die Erde schreitender Gott ist. Für den Evangelisten wäre das eine Gotteslästerung. Nur weil Jesus lediglich für Gott da ist, keinen eigenen Anspruch erhebt, wird er ganz zum unverzerrten Bild des Vaters. Die Juden meinten: Jesus macht sich Gott gleich. Er stellt sich ebenbürtig neben ihn, und da es nur einen Gott gibt verdrängt er ihn. Ein solches Missverständnis. Aber der Evangelist denkt anders. Indem Jesus das, und nur das, tut, was nis ist auch in mancherlei Formen christlicher Frömmigkeit vorgekommen. er „den Vater tun sieht”, kann der Glaubende in ihm „den Vater sehen”. So gilt: „Ich und der Vater sind eins” (10, 30) und „der Vater ist grösser als ich”. Das ist die Dialektik der Johanneischen Christologie”. E. Haenchen,

II. Misja Syna

a) *Misja i synostwo*

Zasadniczą częścią struktury każdego „posłania”, nawet posłania zwykłego człowieka jest to, że posłany nie idzie za swoją wolą lecz za wolą posyłającego, i że nie mówi on i nie działa w swoim własnym imieniu, lecz reprezentuje kogoś innego²². Ta zasadnicza struktura misji, wypracowana przez żydowską praktykę prawa²³, stanowi ogólny zrąb Jezusowego mówienia i działania. „Z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał” (6, 38). „Kto mówi we własnym imieniu, ten szuka własnej chwały. Kto zaś szuka chwały Tego, który go posłał, ten godzien jest wiary i nie ma w nim nieprawości” (7, 18). „Nie mówiłem bowiem sam od siebie, ale Ten, który Mnie posłał, Ojciec, On Mi nakazał, co mam powiedzieć i oznajmić” (12, 49; por. 5, 30; 8, 50-54).

Ta ogólna obecność zasadniczej struktury misji w Jezusowych słowach i działaniach nie powinna jednak prowadzić kogokolwiek do mylnej redukcji tożsamości Jezusa jedynie do roli emisariusza i wysłannika Ojca²⁴. Jezus jest tym wysłannikiem, który jest Synem Boga w wyjątkowy sposób²⁵. Dlatego też Jego misja jest zakorzeniona w czymś głębszym niż zwykle posłanie w jakimś historycznym momencie. Wyraża to Jego życie jako Syna.

„... ludzkie życie Jezusa, Jego synowska postawa, Jego podporządkowanie się Ojcu, są wyrażeniem i zobrazowaniem, na poziomie historii, transcendentnej i wewnątrzboskiej relacji

Das Johannesevangelium: Ein Kommentar, Tübingen 1980 281—282. Dokonane przez Haenchena oskarżenie o „błuznierstwo” jest skierowane przeciwko Käsemannowi, który często określa Jezusa przedstawionego przez Jana jako „Boga stąpającego po ziemi”. Zob. E. Käsemann, *Jesu letzter Wille...*, dz. cyt., 26; 34—35; 48; 61—62; 137.

²² Zob. E. Haenchen, *Das Johannesevangelium*, dz. cyt., 372.

²³ Zobacz obszerny zbiór i omówienie źródeł w: J. A. Bühner, *Der Gesandte...*, dz. cyt., 118—267.

²⁴ Gdy chodzi o przykład takiej redukcji występującej po części jako reakcja przeciwko gnostycyzującemu odczytywaniu Ewangelii Janowej przez Käsemanna, zob. tamże, 195, 214—216, 265, 428—433; E. Haenchen, *Das Johannesevangelium*, dz. cyt., 107—108, 372—373; I. P. Miranda, *Die Sendung Jesu...*, dz. cyt., 11, 67, 90. Gdy chodzi o szczegółową dyskusję i krytykę, zob. M. Waldstein, *The Mission of Jesus...*, dz. cyt., 39—71.

²⁵ „Ponieważ Jezus jest wysłannikiem, który jest własnym Synem Boga, Jan pogłębia legalny stosunek pomiędzy wysłannikiem i wysyłającym do stosunku podobieństwa natury (jednakże, jeszcze nie w terminach filozoficznych)”. R. Brown, *The Gospel according to John*, dz. cyt., n. 2. 632.

między Synem i Ojcem. Dla Jana „prawda” jest tym okazaniem głębokiego życia Jezusa, jest przejrzystością i chwałą Chrystusa, jest ona, w Jezusie-człowieku, światłem obecności Ojca i Syna”²⁶.

b) *misja i męka*

Zasadniczą treścią i celem misji Jezusa jest *godzina* śmierci i zmartwychwstania: „Taki nakaz (mianowicie: oddanie życia i odzyskanie go na nowo) otrzymałem od mojego Ojca” (10, 18). Na krzyżu więc Jezus może powiedzieć w ogólnym sensie: „Wykonało się” (19, 30; por. 13, 1).

Wydaje się, że najbogatsza refleksja nad tą *godziną* zawiera się w pierwszych pięciu wierszach Arcykapłańskiej Modlitwy Chrystusa, 17, 1-5.

A: (1) „Ojciec nadeszła GODZINA.

Otocz swego Syna chwałą,

B: *aby Syn Ciebie nią otoczył* (2) i *aby mocą władzy udzielanej Mu przez Ciebie nad każdym człowiekiem, dał życie wieczne wszystkim tym, których Mu dałeś.*

C: (3) *A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa.*

B': (4) *Ja Ciebie otoczyłem chwałą* na ziemi przez to, że wypełniłem dzieło, które Mi dałeś do wykonania.

A': (5) *A TERAZ, Ty, Ojciec, otocz Mnie u siebie tą chwałą, miałem u Ciebie pierwaj, zanim świat powstał*”

Fragment 17, 1-5 stanowi względnie oddzielną jednostkę w rozdz. 17, ze względu na temat uwielbienia i swą symetryczną strukturę²⁷. Wiersze 17, 1 i 17, 5 odnoszą się do siebie, gdyż są to prośby o uwielbienie Syna: „Ojciec... Otocz swego Syna chwałą” (17, 1); „A teraz, Ty, Ojciec, otocz Mnie... chwałą” (17, 5). Ponadto, termin *godzina* (17, 1) odnosi się do terminu *teraz* (17, 5). Podobnie wiersze 17, 2 i 17, 4 są ściśle połączone ze sobą jako aluzje do uwielbienia Ojca przez Syna: „*aby Syn Ciebie nią (tj. chwałą) otoczył*” (17, 1); „*Ja Ciebie otoczyłem chwałą*” (17, 4). Środkowy wiersz (17, 3) wyjaśnia, czym jest „życie

²⁶ Ignace de la Potterie, *La Vérité dans Saint Jean*, t. I—II, Rome 1977, n. 2. 1011—1012.

²⁷ Zob. E. Malatesta, *The Literary Structure of John 17*, Bib 52 (1971) 190—214; tutaj 195—198.

wieczne". Jest ono znajomością Ojca, wynikającą ze znajomości „Tego, którego posłałeś”.

Te dwie części, umieszczone naprzeciw siebie w tej symetrycznej strukturze, interpretują godzinę w dwóch przeciwstawnych kierunkach: pierwsza część (17, 1-2) skupia się na jej skutkach — dar wiecznego życia, druga zaś (17, 4-5) na jej teologicznym źródle i celu,

— odwieczna chwała Syna.

„Ojczy, otocz Syna chwałą” nie jest prośbą o jakieś odizolowane, osobiste uwielbienie. Jest to prośba mająca na celu uwielbienie Ojca („aby Syn Ciebie nią otoczył”), które łączy się z kolei, z darem wiecznego życia dla tych, których dał Mu Ojciec („aby... dał życie wieczne wszystkim tym, których Mu dałeś”). Zdaje się, że ten drugi, końcowy warunek nawiązuje do pierwszego i go wyjaśnia: „aby Syn Ciebie otoczył chwałą... tj. aby dał wszystkim życie wieczne”²⁸. Zob. w perspektywie kontynuacji Jezusowej owocności: „Ojciec mój przez to dozna chwały, że owoc obfity przyniesiecie i staniecie się moimi uczniami” (15, 8).

Poboczny warunek („aby mocą władzy udzielonej Mu przez Ciebie nad każdym człowiekiem”) wyraża rozmiar władzy udzielonej Synowi w tej dziedzinie, przez którą dokonuje On uwielbienia Ojca. Por. „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie. To powiedział zaznaczając, jaką śmiercią miał umrzeć” (12, 32-33).

Podobne znaczenie godziny Jezusa znajdujemy w rozdz. 12:

„Nadeszła godzina, aby został uwielbiony Syn Człowieczy. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (12, 23-24; por. 12, 27-28).

Obraz ziarna pszenicy, które wpada w ziemię i obumiera, aby przynieść plon obfity, tłumaczy uwielbienie Syna Człowieczego wspomniane we wcześniejszym wierszu. Tak jak ziarno pszenicy przynosi owoc przez obumarcie, tak też i Syn Człowieczy: przez swoją śmierć nie pozostaje On już dłużej sam, lecz tworzy wspólnotę.

Druga część fragmentu 17, 1-5 tłumaczy godzinę Jezusa w odwrotnym kierunku: nie poprzez ukazanie jej skuteczności, która polega na dawaniu życia, lecz poprzez wskazanie na jej źródło i cel, jakim jest odwieczna chwała Jezusa. „Ja Ciebie otoczyłem chwałą na ziemi przez to, że wypełniłem dzieło, które Mi dałeś do wykonania. A teraz Ty, Ojczy, otocz Mnie u siebie tą chwałą,

²⁸ Na temat tej interpretacji i omówienia alternatywnych interpretacji, zob. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, dz. cyt., n. 3. 193.

którą miałem u Ciebie pierwiej, zanim świat powstał” (17, 4-5). Natura tej odwiecznej chwały zostaje wyjaśniona w trzeciej części Jezusowej modlitwy:

„Ja także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowalesz” (17, 22-23).

Tekst ten sugeruje, że chwała Syna polega na jedności z Ojcem, na byciu Ojca „w” Synu. Ta jedność, uświadamiana sobie w sposób, w jaki jest przekazywana ludziom, nie jest punktem końcowym. Prawdziwym punktem końcowym jest miłość Ojca:

„... chwałę moją, którą Mi dałeś, bo umiłowalesz Mnie przed założeniem świata” (17, 24).

Jeszcze bliższy związek pomiędzy „chwałą” i Ojcowską miłością nasuwa się przez paralelizm pomiędzy wierszami 17, 22 („I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy”) i 17, 26 („Objawiłem im Twoje imię... aby miłość, którą Ty Mnie umiłowalesz, w nich była i Ja w nich”). Ten paralelizm sugeruje, że chwała Jezusa jest obecnością Ojcowskiej miłości w Nim.

„Odwieczna chwała Jezusa opiera się zatem nie tylko na miłości Ojca i nie tylko jest przyczynowa, ale także treściowa, istotowo nacechowana tą miłością. Możemy więc doxa z J 17, 5. 24 pojmować jako przepalenie i przeniknięcie miłością Ojca”²⁹.

Na bazie tego można zrozumieć wiersz 17, 5: „A teraz Ty, Ojcze, otocz Mnie u siebie tą ‘chwałą, którą miałem u Ciebie pierwiej, zanim świat powstał’”. Odwieczna chwała Syna polega na Jego jedności z Ojcem, na obecności w Nim Ojcowskiej miłości. Chwała, o której mówią wiersze 17, 1-2, jest po prostu kontynuacją, czy też faktycznym ukazaniem się tej odwiecznej chwały³⁰. W ten sposób wiersz 17, 5 interpretuje śmierć Jezusa nie jako zwykłe przejście do swej odwiecznej chwały, lecz jako ukazanie się tej chwały w tej godzinie. Odwieczna miłość Ojca do Syna staje się faktycznie obecna w Jezusowej śmierci. To zaś zostaje niejako przeniesione i kontynuowane w ekonomii

²⁹ Thüsing, *Erhöhung und Verherrlichung*, 214; por. I. de la Potterie, dz. cyt. n. 2. 732, z przypisem 247.

³⁰ Zob. Thüsing, *Erhöhung und Verherrlichung*, 215—216.

zbawienia: „... aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował tak jak Mnie umiłowałeś” (17, 23; por. 15, 9).

„Ludzki bieg życia Jezusa jest niejako ukazaniem tej odwiecznej relacji (którą jest Boża *agape*) w sferze czasu. Nie jest to zwykła refleksja lub przedstawienie rzeczywistości, lecz ukazanie, że miłość, z której Ojciec zrodził Syna «zanim świat powstał» i do której nieustannie powraca, działa aktywnie w historycznym życiu Jezusa”³¹.

III. Misja uczniów

W przeciwieństwie do Synoptyków, Jan nie używa terminu *apostoloi* — apostołowie, posłani³², lecz *mathetai* — uczniowie, zwolennicy, akcentując w ten sposób potrzebę ich osobistego upodobnienia się do Jezusa. Niemniej jednak idea posłania pojawia się w pięciu tekstach u Jana jako centralna kategoria w opisie życia i zadania uczniów.

1. Uczniowie są posłani na zbieranie owoców godziny Jezusa: „Ja was wysłałem żąć to, nad czym wyście się nie natrudzili” (4, 38)³³.

2. Ta ich misja jest związana z „życiem przez Jezusa”, konkretnie w formie Eucharystii: „Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (6, 57).

3. Posłani przez Jezusa uobecniają Go tak samo, jak On uobecnia Ojca: „Kto przyjmuje tego, którego Ja pošę, Mnie przyjmuje. A kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie pošłał” (13, 20).

4. Jan podkreśla ważność idei misji dla zrozumienia życia i zadania uczniów, zwracając na nią uwagę już w pierwszych słowach zmartwychwstałego Jezusa, skierowanych do swych uczniów: „Pokój wam! Jak Ojciec Mnie pošłał, tak i Ja was pošyłam. Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (20, 21-23).

³¹ C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, 262; por. Thüsing, dz. cyt., 215—216.

³² Mamy tylko świadectwo terminu *apostolos* u Jana: „Sługa nie jest większy od swego pana ani wysłannik od tego, który go pošłał” (13, 16). Sens tego tekstu sugeruje, że termin *apostolos* należy tłumaczyć jako „wysłannik”, a nie „apostoł”.

³³ T. Okure, *The Johannine Approach to Mission...*, dz. cyt., 145—168. Mamy tam prezentację wyśmienitej i szczegółowej analizy tego tekstu.

Jezus wskazuje też na owoce swojej godziny: danie uczniom udziału w Jego własnej misji, w Jego duchu i w Jego władzy nad grzechami. Tekst ten łączy się ściśle z opowiadaniem o Męce: to na Krzyżu Jezus „oddał ducha” (19, 30) i udostępnił swe wewnętrzne życie przez wypłynięcie wody i krwi ze swego boku (19, 34; chrzest i Eucharystia: zob. 1, 33; 3, 5; 1 J 1, 7; 5, 6. 8). Podobny związek pomiędzy strumieniami wody, Duchem i godziną Jezusowego uwielbienia jest ukazany w 7, 37-39:

„Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie — niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza. A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony”

5. Piąte, wyraźne nawiązanie do misji uczniów znajdujemy w Arcykapłańskiej Modlitwie Jezusa: „Jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem” (17, 18). Dokładniejsza analiza tego tekstu i jego kontekstu rzuca więcej światła na misję uczniów.

a) *Modlitwa Jezusa za uczniów*

Ogólna struktura rozdz. 17 Ewangelii Janowej jest nakreślona przez trzy tematy Jezusowej modlitwy: swoje własne uwielbienie (17, 1-8); uczniowie (17, 9-19), wszyscy wierzący (17, 20-26). Ta trzyczęściowa struktura wskazuje na ruch rozwojowy o coraz większych kręgach, zaczynając od Jezusa, poprzez uczniów, kończąc na wszystkich wierzących na całym świecie.

Część druga — Jezusowa modlitwa za uczniów (17, 9-19) — rozpoczyna się ogólnymi stwierdzeniami (17, 9-11a), a następnie rozwija się w dwóch sekcjach: jedna, zdominowana przez prośbę: „zachowaj ich” (17, 11b-16) i druga, zdominowana przez prośbę: „uświęć ich” (17, 17-19).

Zakres modlitwy:

(9) „Ja za nimi proszę, nie proszę za światem, ale za tymi, których Mi dałeś”

Racje wewnętrzne:

„ponieważ są Twoimi.

(10) Wszystko bowiem moje jest Twoje, a Twoje jest moje, i w nich zostałem otoczony chwałą”.

Racja zewnętrzna:

(11) „Już nie jestem na świecie, ale oni są jeszcze na świecie, a Ja idę do Ciebie”

J 17, 9a określa zakres modlitwy Jezusa w 17, 9-19. Modli się on „nie za światem”, lecz za uczniami danymi Mu przez Ojca. Określenie „nie za światem” musi być właściwie interpretowane. Zgodnie z ogólnym zakresem zbawczej władzy Syna („... mocą władzy udzielonej Mu przez Ciebie nad każdym człowiekiem” — 17, 2; por. „przyciągnę wszystkich do siebie” — 12, 32), uczniowie są „posłani na świat” (17, 18), a ich jedność ma na celu owocność dla świata, „aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał” (17, 21. 23).

W tym obejmującym wszystkich ruchu, rozdz. 17 stoi w ciągłości 3, 16-17: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna Syna swego Jednorodzonego dał... by świat został przez Niego zbawiony”. Trzecia część omawianej modlitwy (17, 20-26) poszerza przeto swój zakres, obejmując tych, którzy uwierzą przez słowo uczniów, tj. tych, którzy nie są jeszcze uczniami, lecz wciąż stanowią część „świata”³⁴.

Charakterystyczny ruch powtarza się nieustannie. Jezus, jako uwielbiony Syn, nie pozostaje w sobie, lecz wychodzi poza siebie, do wspólnoty ze swymi uczniami. Ten proces powtarza się we wspólnocie. Wspólnota posiada bowiem swoją tożsamość jako „ci, których Mi dałeś ze świata” (17, 6. 9), z wyraźnymi ograniczeniami: „nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia” (17, 12). Jezus modli się za tę specyficzną wspólnotę, a „nie za światem”. Ta specyficzność wspólnoty jest jednak nieodłącznie związana z wychodzeniem do świata: „Jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem” (17, 18). Według 17, 23-24, źródło tego ruchu leży w miłości, a więc w ruchu, który charakteryzuje Ojca w relacji do Syna.

Te dwie racje Jezusowej modlitwy („ponieważ są Twoi...” i „w nich zostałem otoczony chwałą”) ukazują dwie dziedziny tego ruchu, już omawiane: Ojciec stoi u początku, a uwielbienie Syna przez owocność Jego godziny — na końcu.

Te dwie racje są jednak przedzielone dodatkowym spostrzeżeniem odnośnie do relacji: Ojciec — Syn: „Wszystko bowiem moje jest Twoje, a Twoje jest moje” 17, 10a). Podczas gdy wiersz 17, 9 skupia się na szczególnym aspekcie ruchu dawania,

³⁴ Twierdzeniu temu zaprzecza J. Becker, *Aufbau, Schichtung und theologiegeschichtliche Stellung des Gebetes in Johannes 17*, ZNW 60 (1969) 56—83; zwłaszcza 79—80: „Christus ist (in Joh 17) nicht mehr zur Welt gesandt (Joh 3, 16) sondern ausschliesslich zu den Seinen, die Gott ihm gegeben hat. Die Aussage, dass Gott die Welt liebt ist wahrscheinlich bewusst vermieden... Die Gemeinde lebt also in weltgeschiedener Isolierung”. Wbrew takiemu tłumaczeniu, zob. R. Schnackenburg, *Strukturanalyse von Joh 17*, BZ 17 (1973) 67—78; 196—202; tutaj 200.

który wypływa z Ojca do Syna, mianowicie na daniu uczniów, to 17, 10a obejmuje wszystko; nic nie jest pominięte w tym darze: „Wszystko... Twoje jest moje”. Zob.: „Ojciec miłuje Syna i wszystko oddał w Jego ręce” (3, 35; por. 5, 20). „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje” (16, 15). Wypowiedź: „Wszystko bowiem moje jest Twoje”, ukazuje, że komunია pomiędzy Ojcem i Synem jest ściśle obustronna. Zob.: „Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie” (17, 21).

J 17, 11a wraca do sytuacji zewnętrznej, do sytuacji Jezusowego odejścia ze świata. O sytuacji tej mówią też wiersze 17, 13, 15, ukazując ją jako rację, dla której Ojciec musi zachować uczniów.

Jednostka 17, 11b-16 ma strukturę symetryczną:

- A: (11b) „Ojczy Święty, ZACHOWAJ ICH w Twoim imieniu, które Mi dałeś, aby tak jak My stanowili jedno.
- B: (12) *Dopóki z nimi byłem, zachowywałem ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, i ustrzegłem ich, a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia, aby się spełniło Pismo.*
- C: (13) A teraz idę do Ciebie i tak mówię, będąc jeszcze na świecie, aby moją radość mieli w sobie w całej pełni.
- B': (14) *Ja im przekazałem Twoje słowo, a świat ich znienawidził za to, że nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata.*
- A': (15) Nie proszę, abyś ich zabrał ze świata, ale byś ICH USTRZEĞŁ od złego.
 (16) Oni nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata”

Dar Ojcowskiego „imienia” dla Syna (17, 11b. 12) nie prowadzi do prostego utożsamienia Ojca i Syna, lecz do wspólnego zamieszkania: „Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie” (17, 21). W 17, 11b Jezus prosi Ojca, aby zachował uczniów w sferze tej wspólnoty, w sferze „swojego imienia”. Dlatego też jedność uczniów ma taką samą strukturę, jak jedność Ojca i Syna; jest to uczestnictwo w relacji Ojca i Syna.

Środkowa sekwencja tej modlitwy (17, 12-14) bliżej motywuje i specyfikuje zwrot „zachowaj ich”. Konstrukcja tej sekwencji jest symetryczna: nawiązanie do sytuacji odejścia (17, 13) jest obramowane przez dwa retrospektywne sprawozdania z działalności Jezusa: zachował uczniów (17, 12) i przekazał im słowo Ojca (17, 14).

Sekcja 17, 17-19 jest także skonstruowana symetrycznie: klu-

czowe słowa — „uświęcenie” i „prawda” — stanowią ramę (17, 17. 19); w centrum znajduje się termin „posyłać” (17, 18)³⁵.

(17) „UŚWIĘĆ ich w prawdzie.

Słowo Twoje jest prawdą.

(18) Jak Ty Mnie posłałeś na świat,
tak i Ja ich na świat posłałem,

(19) A za nich Ja POŚWIĘCAM w ofierze samego siebie,
aby i oni byli uświęceni w prawdzie”.

Rozpoczynając pierwszą prośbę za uczniów („zachowaj ich”), Jezus określa Ojca imieniem „Ojcze Święty” (17, 11b). Modli się, aby uczniowie zostali zachowani w sferze tego imienia („w Twoim imieniu”) i żyli w niej tak jak On („aby tak jak My stanowili jedno”). Prośba „uświęć ich” wskazuje na związek ze zwrotem „Ojcze Święty”. „Uświęć ich” wyraża prośbę o wprowadzenie uczniów w świętą sferę, określoną przez „Ojca Świętego”. Specyfikujący zwrot „w prawdzie”³⁶ zostaje wyjaśniony przez zdanie: „Słowo Twoje jest prawdą”. W 17, 6 to „słowo” jest zrównane z objawieniem imienia Ojca: „Objawiłem imię Twoje... a oni zachowali słowo Twoje”. Prośbę: „Uświęć ich w prawdzie” można wyrazić także w innych słowach: „Umieść ich w sferze, otwartej dla nich przez objawienie, Twego imienia”.

Na ten sam wniosek naprowadza paralelizm pomiędzy prośbami: „zachowaj ich w Twoim imieniu” (17, 11b) i „uświęć ich w prawdzie” (17, 14). Te dwie prośby wyrażają modlitwę Jezusa o to, aby uczniowie zostali umieszczeni i zachowani w sferze Ojcowskiej miłości, tj. w sferze wspólnoty właściwej Jemu jako Synowi.

Wiersz 17, 19 wyjaśnia sposób, w jaki sfera ta zostaje otwarta dla uczniów. Uświęcenie uczniów jest wynikiem poświęcenia się Jezusa w *godzinie*. „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie” (17, 19).

„Wyrażenie: «poświęcam samego siebie» oznacza dla Jezusa trwanie w absolutnie synowskiej postawie... Postawa ta wyraża się konkretnie w całkowitej zgodności woli pomiędzy Ojcem i Synem. W taki właśnie sposób Jezus mówi o swoim synostwie: «Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni» (5, 19; por. 8, 28-29)”³⁷.

³⁵ Zob. I. de la Potterie, dz. cyt., n. 2. 743.

³⁶ Jako miejscownik raczej, niż w sensie instrumentalnym; por. tamże. n. 2. 755-6.

³⁷ Tamże, n. 2. 768-9.

Jak wykazaliśmy powyżej, synowska misja Jezusa na świecie określa Jego życie jako Jednorodzonego Syna, Jego życie w sferze Ojcowskiego imienia. Według 17, 19 poświęcenie się Jezusa, czy też Jego postawa synowska, ukazuje się pełniej w szczytowym momencie Jego misji, w Jego godzinie: „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie”, teraz, w tej godzinie.

Na tej bazie można zrozumieć, dlaczego główna sekwencja omawianego rozdziału odnosi się do misji.

„Jak Ty Mnie posłałeś na świat,
tak i Ja ich na świat posłałem” (17, 18).

Życie w świętej sferze Ojcowskiego imienia zostaje otwarte dla uczniów przez własne życie w tej sferze Syna, który ją przełamuje w tej godzinie. Por.: „I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im” (17, 22). Nie jest to życie, które pozostaje w sobie, lecz życie, które uczestniczy w ruchu charakteryzującym Syna, który — jako Syn — zostaje posłany na świat (17, 18a; por. 10, 36). Ostatecznym źródłem tego ruchu jest miłość Ojca (17, 23).

b) *Modlitwa Jezusa za wszystkich wierzących*

Posłanie uczniów do świata (17, 18) stanowi przejście do trzeciej części modlitwy, która obejmuje swym zakresem wszystkich wierzących, także tych w przyszłości. Szczególnie ważny jest tu fragment 17, 20-23. Składa się on z dwu paralelnych ustępów (17, 20-21 i 17, 22-23) skonstruowanych na wzór 13, 34-35.

13, 34-35

Przykazanie nowe
daję wam,

17, 20-21

Nie tylko za nimi
proszę, ale i za ty-
mi, którzy dzięki ich
słowu wierzyć będą
we Mnie,

17, 22-23

I także chwałę, któ-
rą Mi dałeś, przeka-
załem im,

abyście się wzajemnie miłowali,

tak jak Ja was umiłowalem;

żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie.

Po tym **wszyscy poznają**, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali.

aby wszyscy stanowili jedno,

jak

Ty, Ojczy, we Mnie; a Ja w Tobie,

aby i oni stanowili w Nas jedno,

aby świat *uwierzył*, żeś Ty Mnie posłał.

aby stanowili jedno,

tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie!

Oby się tak zespolili w jedno,

aby świat *poznał*, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłowal, tak jak Mnie umiłowales.

Pomimo ścisłego paralelizmu pomiędzy wierszami 17, 20-21 i 17, 22-23³⁸, zachodzi też między nimi znacząca różnica. J 17, 20-21 to prośba do Ojca o udzielenie owoców *godziny* Jezusa; 17, 22-23 to retrospektywne przedstawienie rzeczywistości dokonanej przez Jezusa w tej *godzinie*. Ta różnica tłumaczy osobliwe przesunięcie perspektywy czasowej. W 17, 20-21 Jezus modli się za przyszłych wierzących. Te właśnie pierwsze dwa wiersze precyzują Jego modlitwę za nich jako przyszły upragniony rezultat. W 17, 22-23 z kolei Jezus spogląda na całościowy rezultat tej samej modlitwy. Pierwsze dwa wiersze odsłaniają tu tylko ten rezultat.

Pojęcie „chwała” wiąże 17, 20-23 z początkiem modlitwy, gdzie uwielbienie Ojca i Syna w *godzinie* jest rozumiane jako dar wiecznego życia (17, 1-2). Ten dar zostaje teraz opisany bardziej szczegółowo. Polega on na tym, że wierni są wprowadzani do uczestniczenia w jedności i wzajemnym byciu w sobie Ojca i Syna.

Związek pomiędzy tymi dwoma pojęciami, jednością i byciem w sobie, jest znaczący: termin „bycie w sobie” jest używany na określenie terminu „jedno”, a nie odwrotnie. „Jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie”. „Jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie!” Pojęcia te wskazują że chodzi o specyficzny rodzaj jedności. Członkowie, zjednoczeni w niej, nie są utożsamiani ze sobą; nie mogliby bowiem *być każdy sobą*. Z drugiej strony, nie pozostają oni oddzieleni, nie mogliby bowiem *być w sobie nawzajem*. Poszczególni członkowie mogą więc być scharakteryzowani jedynie przy pomocy pojęć

³⁸ Tamże, n. 2. 777.

określających ich wzajemny stosunek. Kategorie wewnętrzne nie wystarczają do wyrażenia tego stosunku.

„... tak jak bycie Syna jest byciem dla Ojca, tak też bycie poszczególnych wyznawców musi być byciem dla siebie nawzajem — w więzach miłości: („Tak jak Ojciec miłuje Syna”: 17, 23-24. 26)”³⁹.

„Ja w nich, a Ty we Mnie” ukazuje podstawę, z której wypływają jedność i bycie w sobie. Wypływają one z Ojca i są udzielane przez Syna — jako owoce Jego *godziny*. Z tego powodu jedność udzielona wierzącym objawia przede wszystkim misję Jezusa, a ostatecznie — miłość Ojca: „aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowałeś” (17, 23).

Ścisła paralelność pomiędzy 13, 34-35 i dwoma ustępami w 17, 20-23⁴⁰ sugeruje, że fragment 17, 20-23 został zredagowany na wzór 13, 34-35. Są jednak także różnice. Miłość przykazana w 13, 34-35 zjawia się w formie jedności i bycia w sobie, które są owocem *godziny* — zarówno jako coś, o co Jezus prosi Ojca, aby udzielił w tej *godzinie* (17, 20-21), jak też jako Jego własne dokonanie w tej *godzinie* (17, 22-23). W miejsce wzajemnej miłości, traktowanej jako ideał moralny, ukazane są jedność i bycie w sobie, pojmowane jako rzeczywistość, która wypływa z tej *godziny*. W ten sposób J 17, 20-23 kontynuuje refleksję nad skutecznością *godziny* Jezusa, co jest głównym zagadnieniem rozdz. 17 Ewangelii Janowej w ogóle.

Ale w zestawieniu z 13, 34-35 fragment 17, 20-23 można scharakteryzować także w kierunku przeciwnym — nie idąc ku *godzinie* i jej skuteczności, lecz wracając do jej źródła teologicznego, do relacji: Ojciec — Syn. W 13, 34 miłość, która jest *przykazywana*, to miłość wśród uczniów: „Miłujcie się wzajemnie”. W rozdz. 17 natomiast Jan akcentuje wertykalny aspekt jedności i bycia w sobie: „aby i oni stanowili w Nas jedno” (17, 21); „Ja w nich, a Ty we Mnie!” (17, 23). W 13, 34 teologicznym archetypem miłości jest Jezusowa miłość do „swoich”, doświadczana w Jego *godzinie*: „jak Ja was umiłowałem”. W J 17 natomiast teologicznym archetypem jest jedność i wzajemne bycie w sobie Ojca i Syna: „(jedno), jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie” (17, 21); „(jedno), tak jak My jedno stanowimy. Ja

³⁹ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, dz. cyt., 393 z przypisem 3. „Relacja Ojciec — Syn zawiera coś więcej niż sama tylko moralna jedność. Są Oni związani ze sobą, gdyż Ojciec daje życie Synowi”. R. Brown, *The Gospel according to John*, dz. cyt., n. 2. 776.

⁴⁰ Zob. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, dz. cyt., n. 3. 317.

w nich, a Ty we Mnie!" (17, 22-23). Według 13, 35, tym, co wszyscy rozpoznają w miłości uczniów, jest to, „żeście uczniami moimi”. Według J 17 natomiast, tym, co świat rozpozna w jedności i byciu w sobie wiernych, jest to, „żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowałeś” (17, 21. 23). W każdym przypadku możemy zauważyć większe skupienie się na relacji: Ojciec — Syn.

Te dwa ustępy kończą się stwierdzeniami: „... aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (17,21); „... aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowałeś” (17, 23). Stwierdzenia te sugerują, że jedność, o której mowa we wcześniejszych wierszach, funkcjonuje jako *widzialny znak*, przez który świat osiąga wiarę i poznanie misji Jezusa.

„Fakt, że ta jedność musi być wystarczająco widzialna, aby wezwać świat do wiary w Jezusa (17, 21. 23), zdaje się występować przeciwko czysto duchowej jedności. Jeśli zinterpretujemy 17, 21-23 w świetle wiersza 10, 16, który akcentuje nastanie jednej owczarni i jednego pasterza, wtedy staje się możliwe do przyjęcia, że jedność ta wymaga wspólnoty, pomimo że idea ta nie jest jasna w rozdz. 17... *Koinonia*, czy też współuczestnictwo, o którym mowa w 1 J 1, 3. 6. 7, może być wyrażeniem tej idei jedności, znajdującej się w Ewangelii”⁴¹.

Podsumowanie

Misja jest centralnym pojęciem u Jana, ponieważ jest ona istotową częścią dynamizmu miłości, który dominuje w Ewangelii. Trzy wymiary tego dynamizmu zostały przeanalizowane powyżej: źródło misji — Ojciec; misja Jezusa; kontynuacja misji Jezusa w uczniach.

1. *Ojciec*. Ewangelia Janowa jest zdecydowanie skoncentrowana na Ojcu. Jest ona przede wszystkim nie chrystocentryczna, lecz patrocentryczna. Ojciec jest źródłem i celem wszystkiego. Jego odwieczna miłość do Syna, która tworzy Syna przez dar odwiecznej chwały, nadaje wszystkiemu własną, wewnętrzną logikę i dynamizm.

2. *Misja Jezusa*. To miłość Ojca kształtuje przede wszystkim i określa tożsamość oraz życie Jezusa jak Syna, który otrzymuje siebie od Ojca i dlatego pozostawia siebie do całkowitej dyspozycji Ojca w swojej misji na Krzyżu. Misja Jezusa jest wyrażeniem

41 R. Brown, dz. cyt., 2. 776—777.

tej tożsamości. Ukazuje ona Jego życie jako życie odwiecznego Syna i jest konkretnym sposobem, w jaki Ojcowska miłość jest rozszerzana i kontynuowana na świecie. Patrząc z tej perspektywy, Jan jest zdecydowanie chrystocentryczny. To właśnie w misji Jezusa Ojcowska miłość staje się skutecznie obecna i dostrzegalna.

3. *Misja uczniów*. Jan jest chrystocentryczny także w tym znaczeniu, że sfera życia, w której ludzie są wezwani do życia, jest misją Syna. „... Generalnie Ewangelia zna tylko jedną misję, misję Jezusa. Wszystkie inne misje są podporządkowane tej jednej, zbawczej misji”⁴². Tę sferę życia otwiera „godzina Jezusa” przez wypłynięcie krwi i wody oraz przez dar Ducha.

Misja uczniów jest istotową cechą ich życia w sferze Ojcowskiego imienia. Misja nie jest więc czymś dowolnie tylko dodanym do chrześcijańskiego życia; jest ona jednym z jego konstytutywnych elementów. Byłoby zasadniczym nieporozumieniem traktować pojęcie misji u Jana jako „misję zagraniczną”, spełnianą przez wyspecjalizowanych „misjonarzy”. Według Jana, życie chrześcijańskie bez misji na świecie nie mogłoby być życiem chrześcijańskim. Byłoby ono odcięte od dynamizmu miłości, która wpływa z Ojca i rozszerza się w misji Syna.

Późniejsze pokolenia wyznawców są wciągnięte w ten dynamizm przez zetknięcie się z widzialnym znakiem, doświadczanym przez nich, mianowicie z żywą jednością uczniów Jezusa (17, 20-23). Tak jak związek wyznawców z Ojcem nie jest bezpośredni, lecz pośredniczony przez Jezusa, przez widzialny znak Jego misji, tak też związek wyznawców z Chrystusem nie jest bezpośredni, lecz pośredniczony przez wspólnotę uczniów, przez widzialny znak ich jedności. „Wydarzenie zbawcze nie istnieje jako jakaś abstrakcyjna wielkość, ale jako namacalna rzeczywistość, zdarzenie Boskiej miłości, które konkretyzuje się dalej w Kościele i jego działalności misyjnej”⁴³. Wspólnota jest więc podstawową „metodą” misji.

tłum. Zdzisław Słomka SAC

⁴² T. Okure, *The Johannine Approach to Mission*, dz. cyt., 291.

⁴³ M. R. Ruiz, *Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums*, dz. cyt., 348.