

J 12,44-50 JAKO PRZYKŁAD ZASTOSOWANIA TECHNIKI RELEKTURY

1. Postawienie problemu

Siedem końcowych wersetów dwunastego rozdziału Janowej Ewangelii przysparza egzegetom wielu kłopotów. Nie wynikają one z odmienności treściowej tego fragmentu w stosunku do reszty czwartej Ewangelii, lecz biorą się z tego, że perykopa ta pojawia się w jej tekście w miejscu, gdzie czytelnik nie powinien się jej spodziewać. Nie bez przyczyny egzegeci posługujący się językiem francuskim stwierdzili, że 12,44-50 stanowi *corps étranger* („obce ciało”) w strukturze czwartej Ewangelii¹. Na czym polega „obcość” tego fragmentu? Otóż wśród egzegetów, zajmujących się czwartą Ewangelią, istnieje niemal absolutna zgodność co do tego, że składa się ona z dwóch zasadniczych części: tzw. Księgi Znaków, relacjonującej publiczne nauczanie Jezusa (rozdziały 1-12) oraz Księgi Godziny/Chwały Jezusa, obejmującej rozdziały (13-21)². Fragment 12,44-50, będący monologiem Jezusa, wzywającym do wiary, stanowiłby doskonałą konkluzję Jego publicznego nauczania, gdyby nie okoliczność, że perykopa ta jest poprzedzona komentarzem narratora/ewangelisty,

¹ Zob. M.-É. Boismard, *Le caractère adventice de Jo., XII, 45-50*, Sacra Pagina 2, Paris 1959, s. 189.

² Zestawienie współczesnych propozycji struktury Ewangelii Janowej można znaleźć w: G. Mlakuzhyil, *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*, AnBib 117, Rome 1987, s. 137-238; S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993; tenże, *Problem struktury literackiej czwartej Ewangelii*, RBL 1/1993, s. 11-17; J. Kręcidło, *Duch Święty i Jezus w Ewangelii świętego Jana. Funkcja pneumatologii w chrystologicznej strukturze czwartej Ewangelii*, SBP 2, Częstochowa 2006, s. 19-38.

oceniającym i podsumowującym skutki działalności Jezusa, opisanej w toku dotychczasowej narracji (12,37-43). Po tym podsumowaniu narratora czytelnik oczekuje przejścia do nowej części, która rozpoczyna się w 13,1. Fragment 12,44-50 zakłóca w pewien sposób, narrację czwartej Ewangelii. Nasuwa się więc nieodparcie pytanie: Czy obecność tej perykopy, jako konkluzji Księgi Znaków, jest pochodną ograniczonych kwalifikacji literackich autora, czy też pełni ona w strukturze tego dzieła jakąś specjalną, niewidoczną na pierwszy rzut oka, funkcję? By na nie odpowiedzieć, najpierw przyjrzymy się, czy fragment 12,44-50 jest spójny z uprzednimi dwunastoma rozdziałami Ewangelii pod względem tematycznym i narracyjnym. Następnie postaramy się uzasadnić, stosując elementy techniki relektury tekstu, że perykopa ta nie jest „obcym ciałem” w literackiej i teologicznej strukturze czwartej Ewangelii, lecz pełni bardzo ważną, niedostrzeżoną we współczesnej egzegezie, funkcję.

2. Miejsce 12,44-50 w narracji Janowej Ewangelii

Jak już stwierdziliśmy, 12,44-50 jest końcowym fragmentem Księgi Znaków. Z faktu tego wynika, że stanowi on rodzaj zakończenia tej części Ewangelii. Osobliwe jest jednak to, że 12,44-50 nie jest – jak należałoby oczekiwać – komentarzem autora, lecz wprowadzonym przez słowa narratora Ἰησοῦς δὲ ἔκραξεν καὶ εἶπεν monologiem „wykrzyczanym” przez Jezusa. Funkcję końcowego komentarza narratora pełni w strukturze rozdziałów 1-12 perykopa bezpośrednio poprzedzająca 12,44-50, mianowicie 12,37-43, kończąca się pesymistycznym stwierdzeniem narratora, podsumowującym publiczną działalność Jezusa: „Bardziej bowiem umiłowali chwałę ludzką aniżeli chwałę Bożą”. Innym argumentem za brakiem spójności 12,44-50 z bliższym kontekstem narracyjnym jest fakt, że w 12,36 narrator podsumował spotkanie Jezusa z Grekami i Żydami słowami: „To powiedział Jezus i odszedł, i ukrył się przed nimi”. Jak więc autor może być tak niekonsekwentny, że po stwierdzeniu ukrycia się Jezusa i po podsumowaniu Jego działalności wprowadza jeszcze jedną mowę Jezusa (12,44-50), nie mówiąc nic o tym do kogo, kiedy i gdzie została wypowiedziana? Skoro nie ma wątpliwości co do autentyczności fragmentu 12,44-50, gdyż znajduje się on we wszystkich najstarszych świadectwach tekstualnych, należy przyjąć, że mimo wskazanych niespójności – a może dzięki nim – fragment ten jest elementem strategii literackiej autora czwartej Ewangelii.

Mimo wskazanych tutaj niespójności z kontekstem uprzednim Ewangelii, 12,44-50 jest bardzo spójny z poprzednimi dwunastoma rozdziałami pod względem semantycznym. R.A. Culpepper, który przeprowadził gruntowną i wszechstronną analizę narracyjną Ewangelii Janowej, wykazał, że strategia narracyjna autora tego dzieła ma na celu doprowadzenie czytelnika do wiary w Jezusa, jako Syna Bożego, posłanego przez Ojca w celu zbawienia świata³. Fabuła czwartej Ewangelii jest rozwijana przez ukazanie konfliktu między wiarą i niewiarą, jako odpowiedziami na słowa i czyny Jezusa. Przyjmując kryteria arystotelesowskie, fabułę tę należy sklasyfikować nie jako dramatyczną, lecz jako tematyczną lub epizodyczną. Oznacza to, że autor, opowiadając poszczególne wydarzenia z działalności Jezusa, integruje je nie na zasadzie dążenia do dramatyzacji fabuły, lecz do ekspozycji głównego tematu dzieła⁴. Nie dąży przede wszystkim do zapoznania czytelnika, czy też słuchacza, z postacią Jezusa, lecz do doprowadzenia go do przyjęcia Jezusa z wiarą.

J 12,44-50, będąc zakończeniem Księgi Znaków, stanowi podsumowanie różnych odpowiedzi wiary, bądź niewiary, w Jezusa zaprezentowanych w trakcie narracji rozdziałów 1-12. Narracja tych rozdziałów ukazuje, w jaki sposób Jezus konfrontuje poszczególne osoby i grupy ludzi, by doprowadzić ich do wiary w siebie jako jedynego Zbawiciela. Podsumowaniem tych wszystkich konfrontacji jest fragment 12,44-50, który funkcjonuje w strukturze narracyjnej tych rozdziałów jako „ostateczne Jezusowe wezwanie do wiary”⁵.

Analizując miejsce 12,44-50 w strukturze narracyjnej rozdziałów 1-12, należy zwrócić szczególną uwagę na relację tego fragmentu do prologu czwartej Ewangelii, a mianowicie na fakt, że teksty te tworzą inkluzję⁶. Prolog, sta-

³ R.A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel*, Philadelphia 1983, s. 89-98; zob. też: J. Zumstein, *L'Évangile johannique: une stratégie du croire*, w: tenże, *Miettes exégétiques*, Genève 1991, s. 237-252. J. Beutler, *Faith and Confession: The Purpose of John*, w: J. Painter, R.A. Culpepper, F.F. Segovia (red.), *Word, Theology, and Community in John: Festschrift R. Kysar*, St. Louis 2000, s. 20; F. Manns, *L'Évangile de Jean et la Sagesse*, Jerusalem 2003, s. 184-198.

⁴ Zob. R.A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel*, s. 97n.

⁵ Zob. J. Kręcidło, *Jesus' Final Call to Faith. Literary Approach*, Częstochowa 2007, s. 68n.

⁶ Zwracają na to uwagę np. H. van den Bussche, *Jean. Commentaire de l'Évangile Spirituel*, Bruges 1976, s. 364; M.W.G. Stibbe, *John as Storyteller*, Cambridge 1992, s. 139; T.L. Brodie, *The Gospel according to John. A Literary and Theological Commentary*, New York 1993, s. 420-421.

nowiący uverture do Janowego dzieła, jest jednocześnie swego rodzaju kluczem hermeneutycznym, który ma umożliwić czytelnikowi właściwą – zamierzoną przez autora – interpretację całego dzieła⁷. Nim autor zacznie opowiadać o zdarzeniach z życia Jezusa, najpierw ukazuje w prologu Jego tożsamość jako Wcielonego Słowa Bożego (1,1). Słowo to uczestniczyło w stworzeniu świata i wszystko w Nim ma istnienie (1,3). Czytelnik przystępujący do lektury Ewangelii Janowej, do poznawania i rozważania zrelacjonowanych w niej słów i czynów Jezusa, powinien mieć tę przedwiedzę o Jego tożsamości. Poszczególne epizody z życia Jezusa, przedstawione w toku narracji, mają zmierzać do ukazania Go jako jedynego Objawiciela Ojca (1,18), który w Nim pragnie ofiarować światu zbawienie. Odpowiedzią człowieka na to zaproszenie ma być przyjęcie z wiarą Jezusa-Słowa. Dzięki temu rodzi się on na nowo z Boga i staje się Jego dzieckiem (1,12-13). Motywy te, jak echo, odzywają się w Jezusowym ostatecznym wezwaniu do wiary, podsumowującym Jego publiczną działalność, w 12,44-50. W wersach 9-11 autor prologu antycypuje również sytuacje niewiary w Jezusa opisane w trakcie narracji czwartej Ewangelii: „Przyszło do swojej własności, a swoi go nie przyjęli” (1,11). Natomiast w 12,47-48 znajdujemy podsumowanie tych sytuacji niewiary.

Wydaje się, że głównym celem autora, prowadzącego czytelnika przez epizody z życia Jezusa, opowiedziane wewnątrz inkluzji wyznaczonej przez prolog 1,1-18 oraz monolog Jezusa 12,44-50, jest danie mu wiarygodnego świadectwa o tym, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym i Barankiem Bożym. Ta strategia ujawnia się już we wstępnych epizodach, opowiedzianych w rozdziale pierwszym, przedstawiających dwa spotkania Jezusa z Janem Chrzcicielem. Jan jest pierwszym, który uwierzył w Jezusa i dał o Nim świadectwo. W narracji rozdziałów 2–4 ukazane są różne pozytywne odpowiedzi wiary. Prócz uczniów Jezusa – mamy tutaj Jego Matkę, Nikodema, Samarytanę i mieszkańców jej wioski, urzędnika królewskiego i jego domowników⁸. Postacie te czytelnik powinien traktować jako modelowe przykłady wiary w Jezusa. Jednocześnie już w rozdziale drugim, w znaku oczyszczenia świątyni (2,13-22), zarysowuje się mocny konflikt Jezusa z niewiarą.

⁷ Zob. A. Dettwiler, *Le prologue johannique (Jean 1,1-18)*, w: J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein (red.), *La communauté johannique et son histoire*, Genève 1990, s. 201.

⁸ W rozdziałach 13–21 takimi modelami wiary są przede wszystkim Umiłowany Uczeń i Maria Magdalena. Charakterystykę postaci Ewangelii Janowej z punktu widzenia narratologii ukazuje bardzo kompetentnie R.A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel*, s. 101-148.

W rozdziałach 5–10 ukazany jest narastający konflikt na temat tożsamości Jezusa. Głównymi argumentami za niewiarą w Jezusa, jakie przytaczają liderzy żydowski, są pogwałcenie przez Niego szabatu oraz bluźnierstwo (rozd. 5). W tym kontekście dialogów z Żydami, Jezus, używając języka metaforycznego, udowadnia, że jest oczekiwanym Mesjaszem. Mówi o sobie, że jest Chlebem Życia (rozd. 6), źródłem wody żywej (rozd. 7), światłem świata (rozd. 8–9) i Dobrym Pasterzem (rozd. 10). W rozdziałach 11–12 podane są kolejne argumenty, mające skłonić do wiary w Jezusa ludzi nastawionych do Niego wrogo lub obojętnie. Jezus jest Zmartwychwstaniem i Życiem. Obiecuje życie wieczne tym, którzy w Niego uwierzą.

Narracja słów i czynów Jezusa, objęta inkluzją wyznaczoną przez prolog (1,1-18) oraz monolog (12,44-50), powinna uświadomić czytelnikowi, że świat jest dwubiegunowy a kryterium podziału jest wiara lub niewiara w Jezusa, jako odpowiedzi na przyniesione przez Niego objawienie Dobrej Nowiny o zbawczej inicjatywie Ojca⁹. Wiara w Jezusa jest więc koniecznym wyborem, jakiego czytelnik czy też słuchacz narracji czwartej Ewangelii powinien dokonać. Występujący na końcu dwunastego rozdziału monolog Jezusa 12,44-50 pełni nie tylko funkcję podsumowującą, lecz jest także kulminacyjnym momentem Jezusowego wezwania do wiary, kierowanego do szerokiego spektrum odbiorców.

3. J 12,44-50 jako reлектura rozdziałów 1-12

A. Kwestie metodologiczne

Po pobieżnym ukazaniu funkcji 12,44-50 w strukturze narracyjnej rozdziałów 1-12 chcemy spojrzeć głębiej na funkcję tego fragmentu w perspektywie techniki reлектury tekstu, która, jako zjawisko literackie, była szeroko znana w starożytności. Polega ona na tym, że utwory pisane były poddawane wielokrotnym sukcesywnym redakcjom, zanim przybrały ostateczną formę. Dotyczy to również poszczególnych ksiąg Biblii. Jak słusznie stwierdził L. Alonso-Schökel, w interpretacji Pisma Świętego należy mieć ma uwadze, że sama „Biblia jest pierwszym momentem hermeneutycznym”. Późniejsze warstwy redakcyjne

⁹ Por. R. Kieffer, *The Implied Reader in John's Gospel*, w: J. Nissen, S. Pedersen (red.), *New Readings in John: Literary and Theological Perspectives. Essays from the Scandinavian Conference on the Fourth Gospel in Århus 1997*, JSNTSup 182, Sheffield 1999, s. 54n.

poszczególnych ksiąg Biblii interpretują warstwy wcześniejsze i dają im nową perspektywę hermeneutyczną, wynikającą z nowej sytuacji religijno-egzystencjalnej wspólnoty, będącej depozytariuszem danej tradycji. Na zjawisko to zwraca również uwagę dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*, w którym czytamy: „Jedyna w swoim rodzaju wewnętrzna spójność Biblii jest skutkiem faktu, że późniejsze teksty biblijne opierają się często na tekstach wcześniejszych. Nawiązują do nich aluzjami, proponują »relektury«, które uwidaczniają nowe aspekty sensu, czasami bardzo różne od pierwotnego, albo też powołują się na nie wyraźnie, czy to aby pogłębić znaczenie, czy potwierdzić spełnienie się”¹⁰.

Do naszych badań wykorzystujemy zdobycze współczesnego językoznawstwa, które pozwalają widzieć w relekturze tekstu technikę badawczą, umożliwiającą eksplorację tekstów literackich zgodnie z zamysłem ich autorów. Fundament pod tę technikę położyły badania rosyjskiego filozofa Michaiła Bachtina, który jako pierwszy wprowadził termin „dialogiczność”¹¹. Zgodnie z jego teorią, każde dzieło literackie tworzy rodzaj polifonii, w której poszczególne elementy – zdania i większe jednostki tekstu – „dialogują” ze sobą. Ta zasada została przyjęta i twórczo wykorzystana przez bułgarską uczoną Julię Kristevą, wykładającą od 1966 r. w Paryżu i piszącą po francusku, w jej teorii intertekstualności¹². Najogólniej rzecz ujmując, teza Kristevej sprowadza się do dostrzeżenia wzajemnych wertykalnych relacji między poszczególnymi elementami tekstu, w postaci tekstów i tzw. pre-tekstów¹³. Teorię tę podjął i rozwinął francuski lingwista Gérard Genette, który stwierdza, że możliwość istnienia pięciu tzw. relacji transtekstualnych¹⁴: 1. intertekstualność, polegająca na współistnieniu dwóch lub więcej tekstów o ewidentnych podobieństwach (np. cytaty, aluzje); 2. paratekstualność, charakterystyczna dla relacji między tekstem i jego tytułem, wprowadzeniem i epilogiem; 3. metatekstualność – komentarz lub krytyczna ewaluacja pre-tekstu; 4. hypertekestualność – jeden tekst służy za tło dla drugiego (np. imitacja lub adaptacja motywów); 5. archi-

¹⁰ R. Rubinkiewicz (tł. i oprac.), *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, RSB 4, Warszawa 1999, s. 67n.

¹¹ Szczegółowe informacje zob. *Bakhtin Centre Home Page*: <http://www.shef.ac.uk/uni/academic/A-C/bakh/bakhtin.html> (dostępne 5. 09. 2007).

¹² Zob. J. Kristeva, *Sémiotiké: Recherches pour une sémanalyse*, Paris 1969.

¹³ Teoria intertekstualności, zaproponowana przez Kristevą, nie ogranicza się jednak tylko do tekstu, lecz bada relacje między tekstem a czytelnikiem (aspekt horyzontalny).

¹⁴ Zob. G. Genette, *Palimpsestes: La littérature au second degré*, Paris 1982, s. 7.

tekstualność – relacje zachodzące w obrębie danego gatunku tekstu (np. Wergiliusz naśladował styl dzieł Homera). Ta szczegółowa klasyfikacja nie neguje intertekstualności jako szerszego fenomenu literackiego, będącego podstawą relacji transtekstualnych.

Mając na uwadze pozycję, treść oraz gatunek literacki J 12,44-50, można wykazać liczne elementy wspólne między tym fragmentem a 1,1 – 12,43. J 12,44-50 zbiera i podsumowuje tematy istotne dla narracji początkowych dwunastu rozdziałów czwartej Ewangelii¹⁵. Jego pozycja w tekście oraz nie-spójności w odniesieniu do uprzedniego kontekstu, które wykazaliśmy powyżej, każą nam widzieć w nim swego rodzaju metatekst w odniesieniu do poprzedzających go dwunastu rozdziałów. W naszej opinii trudno byłoby jednak ściśle przyporządkować J 12,44-50 do którejś z podanych przez G. Genette'a kategorii. Najbliższe kategorie to 2 i 3. Jednakże 12,44-50 nie może być sklasyfikowany w sensie ścisłym ani jako epilog (paratekstualność) ani jako komentarz (metatekstualność) do rozdziałów 1–12.

Model relektury, który chcemy zaaplikować, opiera się na przedstawionych tutaj założeniach oraz na technice wypracowanej przez tzw. szkołę szwajcarską i zaaplikowanej do prologu Ewangelii Janowej oraz mów poze-gnalnych przez Jeana Zumsteina oraz Andreasa Dettwilera¹⁶. W dalszych szczegółowych analizach kierować będą nami następujące założenia, będące konstytutywnymi elementami techniki relektury¹⁷:

1. Relektura zakłada wzajemną relację między dwoma tekstami, które nawzajem interpretują się. Pierwszy z nich to 1,1 – 12,43, który posłużył za pretekst do napisania drugiego (12,44-50). Ten ostatni może być właściwie zrozumiany i zinterpretowany jedynie przez intertekstualne odniesienia do pierwszego. Jednocześnie 12,44-50 powinien być widziany jako, zamierzony przez autora, klucz interpretacyjny do właściwego zrozumienia przesłania wszystkich dwunastu rozdziałów.

¹⁵ Zob. B.J. Malina, R.L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, Minneapolis 1998, 215n.

¹⁶ Zob. A. Dettwiler, *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters*, FRLANT 169, Göttingen 1995, s. 44-52; J. Zumstein, *Le processus de relecture dans la littérature johannique*, EThR 78/1998, s. 161-176; A. Dettwiler, *Le phénomène de la relecture dans la tradition johannique: une proposition de typologie*, w: D. Marguerat, A. Curtis (red.), *Intertextualité. La Bible en échos*, Genève 2000, s. 185-200.

¹⁷ Zob. J. Kręciło, *Jesus' Final Call to Faith*, s. 75-77.

2. Drugi tekst (12,44-50) zakłada i podtrzymuje ważność pierwszego (1,1 – 12, 43). Nie oczyszcza go z elementów niewygodnych dla autora na tym etapie redakcji, lecz zachowuje jego literacką integralność i niejako przedłuża obecne w nim tradycje.

3. Konstytutywnym elementem reлектury, towarzyszącym recepcji pre-tekstu, jest próba nadania mu w drugim tekście tematycznej aktualizacji, zmierzającej do ukazania w nowym świetle opowiedzianych w pre-tekście zdarzeń. Tak więc drugi tekst stanowi swego rodzaju repragmatyzację pierwszego.

4. Bliższa konfrontacja obydwu tekstów (J 1,1 – 12,43 oraz 12,44-50) prowadzi nas do stwierdzenia, że w naszym przypadku repragmatyzacja w sensie ścisłym jest zjawiskiem marginalnym, ze względu na specyficzną naturę tego ostatniego. Fragment ten stanowi, pod względem gatunkowym, monolog Jezusa, na który składają się bardzo ogólne stwierdzenia o charakterze gnomicznym. Treść tych stwierdzeń zasadniczo koresponduje z nauczaniem Jezusa zawartym w pre-tekście. 12,44-50 nie upoważnia nas do wyciągania daleko idących wniosków odnośnie do nowej sytuacji historycznej, w jakiej znajdowała się wspólnota czy też szkoła Janowa w momencie powstawania tej nowej redakcji czwartej Ewangelii. Można jednak przypuszczać, że wśród adresatów tego dzieła wciąż byli tacy, którzy nie uwierzyli w Jezusa jako Mesjasza i Objawiciela Ojca, oraz tacy, których wiara była wciąż chwiejna. Do nich przede wszystkim skierowane jest Jezusowe ostateczne radykalne wezwanie do wiary 12,44-50.

5. Wydaje się, że pozbawienie monologu Jezusa 12,44-50 kontekstu historycznego było celowym zabiegiem autora, charakterystycznym dla techniki reлектury. Prócz repragmatyzacji technika ta stosuje zabieg rekontekstualizacji polegający na tym, że autor, pisząc komentarz lub epilog do pre-tekstu, nie stawia sobie za cel nadania mu nowej pragmatyki, lecz usiłuje go aktualizować przez wyznaczenie nowego kontekstu. J 12,44-50 wyraźnie zdradza tego typu cechy w odniesieniu do 1,1 – 12,43. Na podstawie poczynionych dotychczas uwag odnośnie do charakteru 12,44-50, mianowicie: niespójność monologu Jezusa z kontekstem oraz brak adresatów, miejsca i czasu Jezusowej mowy, możemy wnioskować, że tekst ten powstał na późniejszym etapie redakcji niż 1,1 – 12,43¹⁸. Celem zaś jego napisania i umieszczenia w tym właśnie miejscu

¹⁸ Traktujemy tutaj 1,1 – 12, 43 jako koherentną całość, nie wchodząc w zagadnienie różnych etapów redakcji, na których powstawały poszczególne elementy tego tekstu. Należy mieć jednak świadomość, że zwłaszcza prolog 1,1-18 stanowi metatekst do całej Ewan-

była rekontekstualizacja publicznego nauczania Jezusa obecnego w pre-tekście. Brak informacji co do miejsca, czasu akcji oraz adresatów zdaje się wyraźnie wskazywać, że rekontekstualizacja ta ma na celu nadanie orędziu Jezusa, zawartemu w rozdziałach 1-12 uniwersalistycznego wymiaru. Nie jest to już orędzie adresowane do jakiegoś konkretnego *Sitz im Leben*, lecz jest aktualne dla każdego, w każdym miejscu i czasie. W ten oto sposób „Jezusowe ostateczne wezwanie do wiary” (12,44-50) będące podsumowaniem i emfaticznym wyrażeniem wszystkich Jego wezwań do wiary, kierowanych do różnych osób i grup przez historycznego Jezusa, opowiedziane w rozdziałach 1-12, staje się z punktu widzenia autora i jego domyślnych czytelników, „ostatecznym wezwaniem do wiary w Jezusa”.

Mając na względzie poczynione tutaj uwagi, należy prześledzić, w jaki sposób główne motywy z 12,44-50 odbijają się echem w dwunastu poprzedzających tę perykopę rozdziałach oraz na czym polega ich rekontekstualizacja bądź regramatyzacja¹⁹.

B. Jezus jako posłany przez Ojca

We fragmencie 12,44-50 są obecne następujące istotne elementy, mówiące o relacji Jezusa z Ojcem:

- Jezus został posłany przez Ojca, dlatego też ten, kto wierzy w Niego, wierzy także w Ojca, a kto widzi Jego, widzi również Ojca (ww. 44-45.49);
- Jezus mówi tak, jak Mu Ojciec powiedział/nakazał (49.50b);
- przykazanie Ojca, objawione przez Jezusa, jest życiem wiecznym (50a).

Widać z tego wyraźnie, że Jezus w swoim ostatecznym wezwaniu do wiary nie mówi nic o swojej wewnętrznej relacji z Ojcem, lecz przedstawia siebie jako Tego, który jest Posłańcem Ojca²⁰. Tak więc autor 12,44-50 podkreśla funkcyjny charakter ich relacji (Posyłający i Posłany)²¹. To właśnie

geli Janowej i jest najważniejszym kluczem hermeneutycznym do jej właściwego odczytania. Istnieje duże prawdopodobieństwo, że 12,44-50 pochodzi z tego samego etapu redakcji czwartej Ewangelii, co 1,1-18.

¹⁹ Szersze analizy w: J. Kręcidło, *Jesus' Final Call to Faith*, s. 77-93.

²⁰ Więcej na ten temat zob. *tamże*, s. 27nn.

²¹ Zdaniem B.J. Maliny i R.L. Rohrbaugha, z socjologicznego punktu widzenia mamy tutaj do czynienia z relacją „patron-klient”, nawiązującą do ówczesnych struktur społecznych; zob. ciż, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, s. 216.

ma być dowodem wiarygodności Jezusa dla adresatów Jego mowy. W pierwszych dwóch wystąpieniach (ww. 44-45) promotor misji Jezusa jest określony jako $\acute{\omicron}$ $\pi\acute{\epsilon}\mu\psi\alpha\varsigma$ i dopiero w w. 49 osoba ta jest określona przez Niego jako $\acute{\omicron}$ $\pi\acute{\epsilon}\mu\psi\alpha\varsigma$ $\mu\epsilon$ $\pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$.

Temat relacji Jezusa z Ojcem jest konsekwentnie rozwijany przez autora w toku narracji czwartej Ewangelii. Już na początku prologu w 1,1 jest powiedziane, że Logos-Słowo, którego inkarnacją jest Jezus, „było u Boga i było Bogiem”. Tak więc, czytelnik jest świadom, że relacja między Jezusem i Jego Ojcem sięga momentu, który czwarty ewangelista określa jako $\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\alpha}\rho\chi\eta$. Dalsze wersety prologu (2-3) wyjaśniają, że relacja między „Bogiem - Ojcem” a „Jezusem - Bogiem” poprzedza stworzenia świata²². Informacje te, dane czytelnikowi Ewangelii Janowej na samym początku, stwarzają właściwą perspektywę do dalszej lektury narracji o słowach i czynach ziemskiego Jezusa. Kiedy w 12,44-50 Jezus uroczyście deklaruje, że został posłany przez Ojca i że ten, kto wierzy w Niego, tak naprawdę wierzy w Tego, który Go posłał, czyli Ojca, słyhać w tych słowach bardzo wyraźne echo początku pierwszych trzech wersetów prologu. Intertekstualne odniesienie tematyki relacji Jezusa z Ojcem z 12,44-50 do prologu widzimy również w 1,14 oraz w 1,18. W 1,14 autor hymnu stwierdza: „I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy”. W 1,18 zaś – wersecie, który konkluduje ewaluację działalności Jezusa dokonaną w uprzednich wersetach (15-17), czytamy: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył”. Nasuwają się tutaj bardzo sugestywnie odniesienia intertekstualne do 12,44-45: „Ten, kto we Mnie wierzy, wierzy nie we Mnie, lecz w Tego, który mnie posłał. A kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał”. Tak więc w dwóch tekstach – programowych dla interpretacji czwartej Ewangelii – tworzących, jak już wspomnieliśmy, inkluzję dla początkowych dwunastu rozdziałów, Jezus ukazany jest jako ostateczny Objawiciel Ojca. Jego słowa i czyny, opowiedziane w narracji rozdziałów 1–12, a nade wszystko Jego osoba, są manifestacją Ojca. To właśnie jest największym argumentem autora na wiarygodność Jezusa. Tak więc zarówno w prologu, jak i w 12,44-50 znajduje odzwierciedlenie proces relektury tych wszystkich momentów czwartej Ewangelii, w których dotykany jest problem tożsamości Jezusa. Dotyczy to

²² Tematykę tę rozwija np. M. Gourgues, *Pour que vous croyiez... Pistes d'exploration de l'évangile de Jean*, Paris 1982, s. 106-110.

zwłaszcza odniesienia do polemik Jezusa z żydowskimi przywódcami religijnymi, gdyż przypisywanie sobie przez Niego Boskich cech uderzało, w ich opinii, w samo serce monoteizmu. Zarówno prolog, jak i 12,44-50 nadają jednak treściom traktującym o relacji Jezusa z Ojcem, z rozdziałów 1-12, uniwersalistycznego wymiaru, przez rekontekstualizację, polegającą na ich przeniesieniu z konkretnego kontekstu historycznego (adresaci, miejsce, czas) w kontekst historycznie bliżej nieokreślony.

Temat Boga, jako Ojca, jest dobrze wyeksponowany w Ewangelii Janowej. Rzeczownik *πατήρ*, który pojawia się aż 137 razy w tekście tej Ewangelii, w 126 przypadkach określa Boga, i odnosi się niemal ekskluzywnie do relacji Jezusa z Tym, którego On objawia²³. Nie jest możliwe prześledzenie tutaj wszystkich tekstów Ewangelii Janowej, w których występuje ten rzeczownik, i zbadanie ich intertekstualnego odniesienia do 12,44-50. Wybieramy więc tutaj kilka najważniejszych tekstów z rozdziałów 1- 12, których echo słyhać w 12,44-50. Są to 3,31-36; 5,14-47 oraz 10,1-39.

Perykopa 3,31-36 jest bardzo ważnym echo-tekstem dla 12,44-50. Nie tylko ze względu na podobieństwo poruszanych w obu fragmentach treści, lecz także z uwagi na ich podobną naturę literacką (zbiór ogólnych stwierdzeń) oraz niespójność z kontekstem uprzednim²⁴. Może to wskazywać, iż podobnie jak 12,44-50 również 3,31-36 jest produktem procesu relektury – o charakterze bardziej lokalnym – rekontekstualizując i repragmatyzując treść początkowych trzech rozdziałów²⁵. Pod względem semantycznym 3,31-36 eksponuje tę samą, co 12,44-50, tematykę²⁶. Przedstawia tożsamość Jezusa jako Objawiciela Ojca i wzywa do wiary w Niego, jako jedynej gwarancji posiadania życia wiecznego: „Ojciec miłuje Syna i wszystko oddał w Jego ręce. Kto wierzy w Syna, ma życie wieczne; kto zaś nie wierzy Synowi, nie ujrzy życia, lecz grozi mu gniew Boży” (3,35-36). Podobieństwo 3,31-36

²³ J. Mateos, J. Barreto, *El Evangelio de Juan. Analisis lingüístico y comentario exegetico*, Madrid 1982, s. 1051-1054.

²⁴ Zagadnienia literackie oraz historyczno-krytyczne związane z J 3,31-36 omówione zostały szerzej w: J. Kręcidło, *Duch Święty i Jezus w Ewangelii Świętego Jana*, s. 134-140.

²⁵ Taką hipotezę zob. w: tenże, *Jesus' Final Call to Faith*, s. 79.

²⁶ Uderzające podobieństwo, jakie zachodzi między obydwojema fragmentami skłoniło R.E. Browna do konkluzji, że 3,31-36; 12,44-50 oraz 3,11-21 są wariantami tej samej, początkowo niezależnej mowy Jezusa, która została włączona do Ewangelii Janowej w trzech różnych transformacjach; zob. R.E. Brown, *The Gospel According to John*, t. 1, AB 29, New York 1966, s. 160.

oraz 12,44-50 jest uderzające. W obu tekstach Jezus jest ukazany jako Ten, który przychodzi z wysoka – z nieba – co daje Mu pierwszeństwo wobec wszystkich i uzasadnia Jego misję (3,31 dialoguje z 12,44)²⁷. W 3,34-35 oraz 12,44-45 autor wyjaśnia, że pochodzenie z wysoka/z nieba oznacza w istocie pochodzenie od Boga (3,34; 12,44) Ojca (3,35; 12,45). Obietnica życia wiecznego dla tych, którzy uwierzą z 3,36 jest podjęta w 12,47 przez terminologię zbawienia. Co ciekawe, 3,34 podkreśla rolę Ducha (Świętego) w Jezusowym przekazie objawienia pochodzącego od Ojca, natomiast tematyka ta jest zupełnie pominięta w 12,44-50. Podobnie temat świadectwa Jezusa „o tym, co widział i słyszał” (3,32) oraz o przyjęciu tego świadectwa przez wierzących (3,33) nie jest podjęty w sposób werbalny w 12,44-50. Brak również w 12,44-50 literalnego nawiązania do jakże ważnego stwierdzenia z 3,35: „Ojciec miłuje Syna i wszystko oddał w Jego ręce”. Tematyka ta jednakże przenika bardzo głęboko 12,44-50, stanowiąc istotną podstawę uzasadniającą Jezusowe wezwanie do wiary. Wydaje się, że teksty 3,31-36 i 12,44-50 są ze sobą dobrze tematycznie zsynchronizowane. W obu dominuje tematyka tożsamości Jezusa jako posłanego przez Ojca w celu zbawienia świata oraz wynikające z tego Jezusowe wezwanie do wiary. Z punktu widzenia techniki relektury, fragment 3,31-36 może być widziany jako lokalne Jezusowe wezwanie do wiary, następujące po wyznaniu wiary przez Nikodema, powołaniu pierwszych uczniów, znaku w Kanie oraz pierwszej konfrontacji z oponentami w związku z „oczyszczeniem świątyni”. Podobieństwo między 3,31-36 a 12,44-50 nasuwa przypuszczenie, że pierwszego z tych tekstów nie należy traktować jako komentarza ewangelisty lub dalszej części mowy Jana Chrzciciela, lecz jako monolog Jezusa²⁸.

Fragment 5,14-47 relacjonuje pierwsze momenty polemiki Jezusa z Żydami dotyczące Jego Boskiej tożsamości i misji w świecie. Nauczanie Jezusa na temat Jego relacji z Ojcem jest reakcją na ich oskarżenia z powodu uzdrowienia chromego człowieka nad sadzawką w szabat (5,16). Mówiąc „Ojciec mój działa aż do tej chwili i ja działam” (5,17), Jezus wyjaśnia, że uzdrowienie, którego dokonał, nie jest tylko Jego czynem, lecz że Ojciec działa przez Niego. Jezus jest więc Objawicielem Ojca, który wyraża się przez Jego słowa

²⁷ Por. M.-É. Boismard, A. Lamouille, *L'Évangile de Jean*, Synopse des quatre Évangiles en français 3, Paris 1977, s. 147.

²⁸ Więcej na temat relacji między 3,31-36 i 12,44-50 zob. J. Kręcidło, *Jesus' Final Call to Faith*, s. 15.

i czyny. Temat ten został podjęty w 12,44-45: „Ten, kto wierzy we Mnie, wierzy nie we Mnie, lecz w Tego, który mnie posłał. A kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał”. Fakt, że Jezus nazywał Boga swoim Ojcem, czyniąc się w ten sposób równym Mu, był powodem (prócz uzdrowienia w szabat) dla którego Żydzi zdecydowali się Go zabić (5,18). W następującym bezpośrednio apologetycznym dyskursie (5,19-47) Jezus wyjaśnia, że Jego misja w świecie jest pochodną Jego relacji z Ojcem²⁹. Stwierdza On (podwójne „amen” w 5,19), że „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni”. Jezus objawia również, że Ojciec działa w świecie także samodzielnie – np. wskrzesza umarłych (5,21) – jednakże nikt nigdy nie widział Jego oblicza, ani nie słyszał Jego głosu (5,37). Tak więc dla słuchaczy Jezusa i odbiorców czwartej Ewangelii działanie Boga Ojca uwidacznia się jedynie przez osobę posłanego przez Niego Syna – Objawiciela. Motyw Ojca działającego w świecie niezależnie od Jezusa nie został podjęty w 12,44-50. Można to interpretować jako wskaźnik zastosowania przez redaktora, spod którego ręki wyszedł fragment 12,44-50, techniki relektury, gdyż w ukazanej przez niego perspektywie Jezus jest jedynym mediatorem zbawienia ofiarowanego światu przez Ojca. Ten, kto widzi Jezusa i wierzy w Niego, widzi i wierzy w Ojca (12,44-45). Ojciec nie sądzi nikogo, gdyż „cały sąd przekazał Synowi, aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu. Kto nie oddaje czci Synowi, nie oddaje czci Ojcu, który Go posłał” (5,22-23). Co więcej, ten, kto słucha słów Jezusa i wierzy w Niego, otrzymuje życie wieczne, nie podlega sądowi i przechodzi ze śmierci do życia (5,24). Jezus stwierdza więc, że zasługuje na taką samą chwałę jak Ojciec, ponieważ jest Jego Synem i jedynym Objawicielem. Temat ten jest podjęty w 12,45 i rekontekstualizowany z perspektywy historycznej na płaszczyznę uniwersalistyczną.

Kolejnym ważnym echo-tekstem dla 12,44-50, w którym podjęty jest temat relacji Jezusa z Ojcem, jest 10,1-39. Jezus przedstawia w nim swoją relację z Ojcem w kontekście przypowieści o sobie jako o Dobrym Pasterzu i następującej bezpośrednio po tym mowy, wygłoszonej podczas uroczystości poświęcenia świątyni. Oddając życie za swoje owce, Jezus zna tych, którzy należą do Niego a oni znają Jezusa tak, jak Ojciec Go zna, a On zna Ojca (10,14-15). Tak więc relacja wierzących z Jezusem ma być wzorowana

²⁹ Szerzej na ten temat zob. M.-É. Boismard, A. Lamouille, *L'Évangile de Jean*, s. 165-178.

na Jego relacji z Ojcem. Ojciec kocha Jezusa, ponieważ Jezus otrzymawszy od Ojca takie przykazanie, oddaje swoje życie (10,17-18). Powyższe motywy nie są wyraźnie przywołane w 12,44-50, są one jednak konstytutywnymi elementami całości obrazu relacji Jezusa z Ojcem, jaki czytelnik ma po przeczytaniu rozdziałów 1-12.

W mowie wypowiedzianej podczas uroczystości poświęcenia świątyni w Jerozolimie (10,22-39), Jezus próbuje przekonać Żydów, że jest oczekiwanym Mesjaszem. Argumentuje to swoją relacją z Ojcem. Czyny, wykonywane przez Jezusa, w imię Ojca, świadczą o Jego mesjańskiej tożsamości (10,25). Ostateczna odpowiedzialność za owce powierzone Jezusowi (wierzący) leży w rękach Ojca (10,29). Jezus, opiekując się powierzonymi Mu owcami, jest nie tylko przedstawicielem Ojca, lecz jest za nie współodpowiedzialny, gdyż On i Ojciec stanowią jedno (10,29-30)³⁰. Celem ziemskiej działalności Jezusa jest to, by Jego słuchacze uwierzyli, że Jego słowa i czyny są dziełami Ojca, który jest w Nim a On w Ojcu (10,38), ponieważ On i Ojciec są jedno (10,30). Te prawdy powinny wybrzmieć w umysłach czytelników w 12,44-45: „Ten, kto we Mnie wierzy, wierzy nie we Mnie, lecz w Tego, który mnie posłał. A kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał”. Przybierają one jednak tutaj charakter uniwersalistycznych zasad.

Przedstawiona tutaj krótka analiza trzech najważniejszych tekstów z 1-12, które stanowiły pre-teksty do 12,44-50, nie wyczerpuje tematu, który domaga się bardziej szczegółowych studiów. Chcielibyśmy przede wszystkim przedstawić tutaj mechanizm funkcjonowania techniki relektury. Redaktor, spod którego ręki wyszedł tekst 12,44-50, wprowadza w nim czytelnika na metapoziom Jezusowego uniwersalistycznego wezwania do wiary. By to osiągnąć, dokonuje rekontekstualizacji fragmentów, w których wyeksponowany jest temat Jego relacji z Ojcem, z ich konkretnego kontekstu historycznego, do kontekstu właściwego dla życia jakiegokolwiek czytelnika, w każdym miejscu i czasie. Czytelnik jest zaproszony do wiary w Jezusa i jej pogłębiania przez pełniejsze poznanie Jego tożsamości, jako jedyne Objawiciela Ojca, który stanowi z Nim jedno.

C. Jezus - Zbawiciel świata

Sens Jezusowego przyjścia na świat jako Objawiciela Ojca jest syntetycznie ujęty w 12,47, w słowach: „Nie przyszedłem po to, aby świat sądzić, ale by

³⁰ Zob. G.R. Beasley-Murray, *John*, WBC 36, Waco 1987, s. 174.

świat zbawić”. Na poziomie leksykalnym tematyka zbawienia nie jest mocno wyeksponowana w czwartej Ewangelii. Znajdujemy w niej jedynie jedno wystąpienie rzeczownika σωτηρία (4,22), jedno rzeczownika σωτήρ (4,42) oraz sześć wystąpień czasownika σῶζω (3,17; 5,34; 10,9; 11,12; 12,27.47). Co więcej, wystąpienia w 11,12 i 12,27 nie odnoszą się do zbawienia przyniesionego przez Jezusa. Tak więc na poziomie leksykalnym idea Jezusa Zbawiciela z 12,47 nie znajduje wyraźnego echa w rozdziałach 1-12.

Pierwsze wystąpienie czasownika σῶζω (3,17) pojawia się w perykopie 3,13-21, stanowiącej mowę objawieniową Jezusa, następującą bezpośrednio po dialogu z Nikodemem. Pod względem semantycznym główne linie znaczeniowe 3,13-21 oraz 12,44-50 są takie same. Głównym tematem 3,13-21 jest zbawienie przyniesione na świat przez Jezusa, posłanego w tym celu przez Ojca (3,17, dosłownie „przez Boga”). Należy z tego wnioskować, że albo oba teksty pochodzą z tego samego etapu redakcji albo, co bardziej prawdopodobne, fragment 3,13-21 służył za pre-tekst dla autora 12,44-50. Tematy wiary w Jezusa oraz zbawienia, rozumianego jako życie wieczne, łączą się w 3,13-21 z tematem konieczności wywyższenia Jezusa (3,14-15), który znajduje swoją pełną ekspozycję w rozdziałach 13-21³¹. Dar życia wiecznego, który jest wyrazem miłości Boga do ludzkości, otrzymuje człowiek przez wiarę w posłanego przez Niego na świat Jezusa (3,16). Zbawienie człowieka jest celem posłania Jezusa do świata: „Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (3,17)³². Negatywna odpowiedź człowieka na dar zbawienia, ofiarowany światu w Jezusie, skutkuje potępieniem (3,18-21). Tak więc fragment 3,13-21 eksponuje te same tematy, co 12,44-50. Pozycja 12,44-50 w narracji Ewangelii Janowej sprawia, że tematy te są na nowo wyakcentowane, a zawarte w nich przesłanie o wierze w Jezusa jako warunku koniecznym do osiągnięcia zbawienia, nabiera nowego uniwersalistycznego charakteru.

Rzeczowniki σωτηρία (4,22) i σωτήρ (4,42) występują w dialogu Jezusa z Samarytanką oraz w następującym po nim opowiadaniu o spotkaniu Jezusa z Samarytanami, współmieszkańcami jej wioski (4,1-42). W 4,22 Jezus odnosi się do historii zbawienia, poprzedzającej Jego przyjście na świat:

³¹ Zob. L. Morris, *The Gospel According to John*, s. 198-201; G.R. Beasley-Murray, *John*, s. 50n.

³² B. Lindars, *The Gospel of John*, London 1972, s. 159n.

„zbawienie pochodzi od Żydów”³³. Ten ograniczony pod względem czasowym, przestrzennym oraz adresatów kontekst staje się tłem do objawienia przez Jezusa nauki o uniwersalnym darze zbawienia, ofiarowanym przez Boga dzięki zbawczej obecności Jezusa w świecie: „Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec” (4,23). Świadcstwo Samarytan o Jezusie jako uniwersalnym Zbawicielu, konkludujące narrację 4,1-42, jasno ukazuje cel autora: „Wierzmy już nie dzięki twemu opowiadaniu, na własne bowiem uszy usłyszeliśmy i jesteśmy przekonani, że On prawdziwie jest Zbawicielem świata”. Ten uniwersalistyczny wymiar Jezusowego wezwania do wiary osiąga szczytowy moment na końcu narracji o publicznej działalności Jezusa w 12,44-50.

Czasownik σωζω w 5,34 występuje w jednostce literackiej 5,14-47, analizowanej powyżej. Dowodzi to koncentracji w tym fragmencie tych samych tematów, co w 12,44-50 i jest argumentem za słusznością naszej intuicji o stosowaniu techniki relektury przez autora czwartej Ewangelii. To samo dotyczy kolejnego wystąpienia czasownika σωζω w wersecie 10,9, należącym do analizowanej uprzednio perykopy 10,1-39. Nie będziemy tutaj podejmować szerszych analiz tych perykop w aspekcie soteriologicznym i ograniczymy się tylko do najbardziej istotnych elementów. Zbawienie, przyniesione ludzkości przez Jezusa jest przedstawione w obu tekstach jako objawienie woli Ojca. Soteriologiczna perspektywa nakreślona w obu perykopach 5,14-47 oraz 10,1-39 ma istotne znaczenie do właściwego zrozumienia Jezusowego ostatecznego wezwania do wiary 12,44-50. W 5,34 Jezus stwierdza: „Ja nie zważam na świadectwo człowieka, ale mówię to, abyście byli zbawieni”. Stwierdzenie to odnosi się do świadectwa, jakie wierzący może dać o Jezusie oraz do świadectwa jakie Jezus daje sam o sobie (kontekst wersetów 31-36)³⁴. Istotą tego przesłania jest to, że skuteczność misji Jezusa nie jest uzależniona od ludzkiego świadectwa³⁵. Czyny, których Jezus dokonuje, świadczą o tym, że został On posłany przez Ojca (5,36) i to Ojciec daje przede wszystkim świadectwo o Nim (5,37). Tak więc Jezusowe wezwanie do wiary jest adresowane również do tych, którzy nie otrzymują od żadnego

³³ Dobrą interpretację tego fragmentu zob. *tamże*, s. 188 n.; F.J. Moloney, *The Gospel of John*, s. 132.

³⁴ Zob. G.R. Beasley-Murray, *John*, s. 78; F.J. Moloney, *The Gospel of John*, s. 186n.

³⁵ Zob. L. Morris, *The Gospel According to John*, s. 288nn.

człowieka świadectwa o Nim, jako o Zbawicielu posłanym przez Ojca. O wiele ważniejszym świadectwem, które powinno wystarczyć, by wzbudzić w człowieku wiarę w Jezusa, dają same czyny oraz Ojciec, który Go posłał. Ten temat świadectwa otrzymuje nowy wymiar przez intertekstualne odniesienie do Jezusowego uniwersalistycznego wezwania do wiary w 12,44-50. Należy jednak mieć na względzie, że tematyka świadectwa nie pojawia się *explicito* w 12,44-50. Nasze rozumowanie opiera się tutaj na fakcie, że 5,14-47 stanowi echo-tekst do 12,44-50 i powinien wybrzmieć w umyśle czytelnika jako nierozzerwalnie związany z tematem relacji Jezusa z Ojcem, konsekwentnie rozwijanym przez autora w trakcie narracji 1-12. Prawda o wystarczalności świadectwa czynów Jezusa oraz świadectwa Ojca do wzbudzenia w człowieku wiary w Jezusa wydaje się istotna z punktu widzenia strategii uniwersalistycznego wezwania do wiary wyeksponowanej przez autora w 12,44-50. Wiara może narodzić się w każdym człowieku, w każdym miejscu i czasie, niezależnie od świadectwa innego człowieka. Domyślny czytelnik czwartej Ewangelii jest zaproszony, by polegać na świadectwie o czynach Jezusa oraz na świadectwie Ojca o Jezusie, które zostały spisane w tej Ewangelii. Świadectwa te są wystarczającą przesłanką, by uwierzyć w Jezusa nawet wtedy, gdyby zabrakło ludzi – świadków wiary.

Stwierdzenie Jezusa w 10,9: „Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony”, ukazuje Go jako tego, który jest pośrednikiem między wierzącym i Ojcem³⁶. Jest więc Mediatorem zbawienia, rozumianego tutaj jako „życie w obfitości” (10,10). Taki właśnie jest cel Jezusowego przyjścia na świat jako Reprezentanta Ojca. Dar zbawienia, ofiarowany człowiekowi, jest pochodną relacji Jezusa z Ojcem. W 12,44-50 prawda o zbawczym pośrednictwie Jezusa, jako wysłannika Ojca, stanowi uzasadnienie autentyczności Jego uniwersalistycznego wezwania do wiary (zob. powyżej).

D. Jezus jako światłość oświecająca ciemności świata

Użycie antytezy światło-ciemność, która może być z łatwością zrozumiana przez ludzi różnych kultur, ukazuje intencję autora Ewangelii Janowej, by nadać zawartemu w niej orędziu uniwersalistyczny, kosmiczny wymiar³⁷.

³⁶ Dobrą analizę motywu „bramy” daje G.R. Beasley-Murray, *John*, s. 169n.

³⁷ W opinii autorów socjologicznego komentarza do Ewangelii Janowej, antyteza „światło-ciemność” jest przykładem antyjęzyka używanego przez wspólnotę, która stawia granice między sobą a społecznością żydowską oraz jej antyspołecznego nastawienia do niej; zob. B.J. Malina, R.L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, s. 215n.

Ten metaforyczny język światła³⁸ i ciemności, obecny w 12,46, ma na celu ukazanie Jezusa jako będącego Życiem i dającego życie tym, którzy w Niego uwierzą³⁹. Ci, którzy wierzą w Jezusa, są przez Niego wybawiani z ciemności świata, to znaczy ze śmierci⁴⁰. Motyw Jezusa jako „światła życia” i „światła świata” jest wprowadzony już w prologu (1,4-5.9) i konsekwentnie rozwijany w trakcie narracji rozdziałów 1-12. By lepiej zrozumieć zamierzony przez autora sens metafory światło ciemność w 12,46: „Ja przyszedłem na świat jako światło, aby każdy, kto we Mnie wierzy nie pozostał w ciemności”, należy prześledzić jej występowanie w toku narracji rozdziałów 1-12⁴¹.

Najwięcej informacji o zamierzonym przez autora sensie antytezy światło-ciemność w 12,46 daje intertekstualne odniesienie do prologu 1,1-18. Antyteza ta jest wprowadzona w 1,4-5. Tutaj też są zdefiniowane jej elementy składowe, by dać czytelnikowi możliwość poznania sensu zamierzonego przez autora: „W Nim było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła”. W Logosie, przez którego wszystko się stało (1,1-3.10), jest życie oświecające każdego człowieka, który inaczej nie istniałby lub żyłby pogrążony w ciemności świata⁴². Wcielona obecność Jezusa jako życiodajnego światła w świecie oświeca każdego człowieka (1,9). Świat jednakże nie rozpoznał Go (1,10). Mimo to w świecie są ludzie, którzy uwierzyli w Niego i przyjęli Go jako Światłość-Dawcę Życia (1,9.12). Przez wiarę w Jezusa człowiek otrzymuje prawo stania się dzieckiem Bożym (1,12). Do wiary w Słowo, które stało się ciałem, w konkretnym kontekście historycznym, wzywa autor 12,44-50 każdego, kto żyje w ciemności świata, w jakichkolwiek okolicznościach historycznych.

³⁸ Motyw Jezusa jako światła w czwartej Ewangelii został gruntownie opracowany przez J. Mateos, J. Barreto, *El Evangelio de Juan. Analisis lingüístico y comentario exegetico*, s. 1023-1025.

³⁹ Szczegółowe analizy antytezy światło-ciemność zob. J. Kręcidło, *Jesus' Final Call to Faith*, s. 30n.

⁴⁰ *Tamże*.

⁴¹ Motyw światła w czwartej Ewangelii jest dobrze reprezentowany pod względem leksykalnym. Znajdujemy w niej 23 wystąpienia rzeczownika φῶς, dwukrotne wystąpienie czasownika φαίνω oraz jednokrotne czasownika φωτίζω. Obrazowość związana z ciemnością jest słabiej reprezentowana: 8 razy rzeczownik σκοτία, raz przymiotnik σκοτός oraz raz rzeczownik νύξ.

⁴² Por. L. Morris, *The Gospel According to John*, s. 70nn.

Metafora światło-ciemność pojawia się na nowo w 3,19, a więc w kontekście innego, analizowanego już uprzednio echo-tekstu dla 12,44-50, mianowicie 3,13-21. Motyw Jezusa jako Światła jest użyty tutaj w kontekście argumentacji zmierzającej do wykazania, że jest On Zbawicielem świata, by każdy, „kto w Niego wierzy miał życie wieczne” (3,15). Wypowiedź Jezusa z 3,19: „A sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło, bo złe były ich uczynki” odnosi się intertekstualnie do prologu (1,10) oraz do 12,46. W 3,19 wybrzmiewa bardzo ważna prawda, której powinien być świadom adresat Jezusowego wezwania do wiary w 12,44-50, mianowicie, że wiara w Jezusa nie jest tylko kwestią teoretycznego przyjęcia lub odrzucenia Go jako Światłości świata i Zbawiciela. Jakość wiary w Jezusa jest bowiem weryfikowana przez ortopraksję.

Ostra dyskusja Jezusa z Żydami w 8,12-59 na temat zbawczej misji powierzonej Mu przez Ojca zaczyna się od stwierdzenia Jezusa: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (8,12). Tekst ten mógłby być już uprzednio analizowany pośród fragmentów dotyczących relacji Jezusa z Ojcem, dlatego że motyw ten jest w nim dominujący. Zdecydowaliśmy się analizować go teraz, ponieważ cała argumentacja Jezusa rozpoczyna się od antytezy światło-ciemność. W 8,12 należy zwrócić uwagę na motyw pójścia za Jezusem (czasownik ἀκολουθέω)⁴³. Wyraża on wiarę w Jezusa jako proces. Idąc za Jezusem, wierzący nie wchodzi w sferę ciemności, lecz jest posiadaczem światła życia. Jednakże chodzenie za Jezusem – wiara w Niego – musi być właściwie umotywowane przez świadomość, że jest On Mesjaszem posłanym przez Ojca na świat (8,18-19.26-27.38-41.54-55). Przywódcy żydowscy nie rozpoznają w Jezusie prawdziwego Światła świata, to znaczy Objawiciela Ojca, i w konsekwencji nie potrafią poznać Ojca (8,19)⁴⁴. Dlatego też uparcie trwają w niewierze. Ich ostateczną odpowiedzią na pytanie Jezusa w 8,46: „Jeżeli mówię prawdę, dlaczego Mi nie wierzycie?” jest chęć uśmiercenia Go przez ukamienowanie (8,59). To niezrozumienie i wynikająca z niego ostra opozycja przywódców żydowskich w stosunku do Jezusa jako Światła świata, posłanego przez Ojca, pokazuje, dlaczego Jezusowe ostateczne wezwanie do wiary w 12,44-50 jest tak naglące i desperackie (ἐκράξεν, „krzyknął” w 12,44). Naród wybrany, do którego przede wszystkim była adresowa-

⁴³ Motyw ten wyjaśnia dobrze G.R. Beasley-Murray, *John*, s. 126nn.

⁴⁴ Zob. L. Morris, *The Gospel According to John*, s. 393n.

na pełnia Ojcowskiego objawienia w Chrystusie, kategorycznie odmawia wiary w Niego.

Kolejnym bardzo ważnym tekstem, w którym pojawia się motyw Jezusa jako Światła, jest rozdział dziewiąty czwartej Ewangelii, gdzie opowiedziane jest cudowne uzdrowienie przez Jezusa człowieka niewidomego oraz następująca po nim dyskusja Jezusa z przywódcami żydowskimi na temat ślepoty. Uzdrawienie człowieka niewidomego jest poprzedzone stwierdzeniem Jezusa w 9,5: „Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata”. Cudowne uzdrowienie niewidomego, którego Jezus dokonuje, ma być dowodem na to, że jest On Zbawicielem, posłanym na świat przez Ojca, na co wskazuje końcowy dialog Jezusa z uzdrowionym człowiekiem 9,35-41. W 9,35 Jezus pyta tego, kto przeszedł z fizycznej ślepoty (ciemności) do widzenia (światła) Czy ty wierzysz w Syna Człowieczego? (tzn. w Jezusa, który go uzdrowił, jak wyjaśnia werset 9,37). Odpowiedzią na to pytanie jest wyznanie wiary tego człowieka: „Wierzę, Panie!” w 9,38. Po nim zaś następują słowa Jezusa, skierowane do szerszego audytorium: „Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się niewidomymi” (9,39). Kontekst wyraźnie wskazuje na duchowy wymiar tego stwierdzenia: tematyka wiary w ww. 35-38 oraz gra słów między „widzieć” i „być niewidomym”, w których odzywa się antyteza „światło-ciemność”, wyrażająca w Ewangelii Janowej „wiarę/niewiarę” w Jezusa. Tak więc wiara w Jezusa, który został posłany przez Ojca w celu zbawienia świata, przeprowadza każdego, kto ją przyjmuje, ze ślepoty do widzenia – z ciemności do światła, którym jest Jezus. Istnieje więc konieczność wyboru – bycia „za” albo „przeciw” Jezusowi – tzn. uwierzenia w Niego albo odrzucenia Go. Ci, którzy wierzą Jezusowi/ w Jezusa, przechodzą ze śmierci do życia. Ci zaś, którzy odrzucają Go, jako jedynego Zbawiciela, podlegają sądowi, który skutkuje śmiercią. Widać tutaj koncentrację tych samych motywów, co w 12,44-50. Tak więc mamy tu do czynienia z kolejnym pre-tekstem rekontekstualizowanym przez autora 12,44-50 przez nadanie uniwersalistycznego wymiaru motywom teologicznym obecnym w wydarzeniach, opowiedzianych w rozdziale dziewiątym.

Godny odnotowania wydaje się fakt, że motyw Jezusa jako Światła na oświecenie ciemności świata pojawia się w konkludującym stwierdzeniu Jezusa (12,35-36), bezpośrednio poprzedzającym narracyjną konkluzję autora (12,37-43) oraz Jezusowe ostateczne wezwania do wiary w 12,44-50. Mimo odrzucenia Jezusa przez przywódców żydowskich są tacy, którzy uwierzyli, że jest On Światłem świata, w którym, zgodnie z zamiarem Ojca,

ma się dokonać jego zbawienie. Do nich Jezus kieruje słowa: „Jeszcze przez krótki czas przebywa wśród was światłość. Chodźcie, dopóki macie światłość, aby was ciemność nie ogarnęła. A kto chodzi w ciemności, nie wie, dokąd idzie. Dopóki światłość macie, wiercie w światłość, abyście byli synami światłości” (12,35-36). Życie tych, którzy uwierzyli w Jezusa, powinno, po Jego odejściu, koncentrować się na zachowaniu wiary w Niego. Użyty tutaj imperatyw czasie teraźniejszym περιπατεῖτε („chodźcie”) wskazuje na konieczność trwania w wierze w Jezusa, który jest Światłem⁴⁵. Ma to zachować wierzących przed wejściem w sferę ciemności/śmierci. W kontekście 12,44-50 to wezwanie Jezusa z 12,35-36 nabiera radykalizmu, a jego adresatami stają się nie tylko ci, którzy widzieli i słyszeli ziemskiego Jezusa, lecz wszyscy potencjalni czytelnicy czwartej Ewangelii.

E. Słowo Jezusa będzie sądzić w dniu ostatecznym

Analiza motywu sądu w 12,44-50 pokazuje, że jest on postrzegany przez autora jako rezultat odrzucenia osoby Jezusa oraz Jego słów, tzn. jest konsekwencją niewiary w Niego⁴⁶. Tak więc potępienie będzie konsekwencją negatywnego wyboru dokonanego przez człowieka, tzn. odrzucenia Bożego daru zbawienia, ofiarowanego każdemu człowiekowi przez Ojca, za pośrednictwem Jezusa. Zgodnie z przyjętą dotychczas procedurą, prześledzimy teraz, w jaki sposób autor 12,44-50 dokonuje reлектury najważniejszych tekstów z rozdziałów 1-12, w których występuje motyw sądu. Na poziomie leksykalnym tematyka sądu występuje stosunkowo często w rozdziałach 1-12: 19 raz czasownik κρίνω⁴⁷, 11 razy rzeczownik κρίσις i jeden raz rzeczownik κρίμα. Nie jest sprawą przypadku, że największa koncentracja tych morfemów występuje w analizowanych już przez nas fragmentach, które stanowią echo-teksty do 12,44-50, mianowicie, 3,13-21; 5,14-47; 8,12-59; 9,1-41. Podobnie, jak w 12,44-50, również w tych fragmentach tematyka sądu jest ściśle powiązana z tematem zbawienia, jako jego antonimem⁴⁸.

⁴⁵ G.R. Beasley-Murray, *John*, s. 215 dostrzega w tych słowach Jezusa „przestrożę i wezwanie”.

⁴⁶ Szczegółowe analizy znajdzie czytelnik w J. Kręcidło, *Jesus' Final Call to Faith*, s. 32-39.

⁴⁷ W wielu miejscach czwartej Ewangelii czasownik ten występuje jednakże nie w sensie sądenia człowieka, lecz w sensie osądu, oceny czegoś.

⁴⁸ Por. J. Mateos, J. Barreto, *El Evangelio de Juan. Analisis lingüístico y comentario exegetico*, s. 1016.

W 3,13-21 Jezus jest przedstawiony jako uniwersalny Zbawiciel, który obdarowuje życiem wiecznym każdego, kto w Niego wierzy (3,14-16)⁴⁹. Cel misji Jezusa oddają słowa z 3,17: „Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił” [czasownik κρίνω], „ale po to, aby świat został przez Niego zbawiony” (czasownik σώζω). Ten, kto wierzy w Jezusa nie podlega potępieniu. Kto zaś nie uwierzył w Niego, jako Jednorodzonego Syna Bożego, został już potępiony (3,18). Przedstawione tutaj nauczanie skłania nas do stwierdzenia, że fragment ten pochodzi z innego etapu redakcji niż 12,44-50, gdyż ten ostatni przedstawia inne ujęcie tematyki sądu. W obu tekstach podtrzymane jest twierdzenie, że wierzący nie podlega sądowi oraz że to nie sam Jezus, lecz negatywna odpowiedź niewierzącego na Jego słowo ma być narzędziem sądu, jednakże oba teksty różnią się co do tego, kiedy dokonać ma się sąd/potępienie niewierzących. Według 3,13-21, sąd nad tymi, którzy odmawiają wiary w Jezusa, dokonuje się w momencie odrzucenia Go jako Jednorodzonego Syna Bożego (3,18). Natomiast według 12,48 sąd ten ma dokonać się w dniu ostatecznym. Obie perspektywy odnośnie do czasu sądu dają się jednak pogodzić, gdy popatrzymy na 12,44-50 jako na repragmatyzację 3,12-21. Perykopa 3,13-21 jest bowiem tekstem sytuacyjnym, ujmującym nauczanie Jezusa w konkretnym kontekście historycznym dialogu z Nikodemem. 12,44-50 przedstawia zaś ahistoryczny punkt widzenia z perspektywy bliżej nieokreślonego domyślnego czytelnika czwartej Ewangelii. Z tej perspektywy słowo Jezusa, którym jest Ewangelia, dokonuje nad człowiekiem osądu w momencie odrzucenia zawartego w niej wezwania do wiary w Niego. Moment odrzucenia Objawienia o zbawieniu w Jezusie staje się dla domyślnego czytelnika jego ostatnim dniem, tzn. dniem sądu.

We fragmencie 5,14-47 mamy dalszy rozwój tematyki zbawienia i sądu/potępienia. Ojciec nikogo nie sędzi, lecz cały sąd przekazał Synowi (5,22.27). Ten, kto słyszy słowa Jezusa i wierzy w Ojca, który Go posłał, ma już udział w życiu wiecznym, ponieważ przeszedł ze śmierci do życia, dlatego też nie podlega sądowi (5,24). Według 5,28-29, sąd ma się dokonać w dniu zmartwychwstania umarłych. Jego kryterium mają być uczynki człowieka. Jezus osobiście ma dokonać sądu nad tymi, których uczynki, podczas ziemskiego życia, były złe. Fragment 12,44-50 dokonuje repragmatyzacji motywu sądu z 5,14-47 jeśli chodzi o podmiot osądzający: wg 5,14-47, Jezus osobiście ma go dokonać na podstawie ludzkich uczynków, wg 12,44-50, zaś słowo Jezusa na sądzić.

⁴⁹ Zob. L. Morris, *The Gospel According to John*, s. 206.

Oba teksty są jednak zgodne co do czasu dokonania sądu: 5,14-47 – w dniu powszechnego zmartwychwstania umarłych; w 12,44-50 – w dniu ostatecznym.

We fragmencie 8,12-59 tematyka sądu nad niewierzącymi jest połączona z tematem Boskiego pochodzenia Jezusowej misji w świecie. W 8,15 Jezus najpierw stwierdza, że nie będzie sędził osobiście, ale już w następnym wersecie mówi: „A jeśli nawet będę sędził, to sąd mój jest prawdziwy, ponieważ Ja nie jestem sam, lecz Ja i Ten, który Mnie posłał” (8,16). Tak więc prawo Jezusa do dokonywania sądu wynika z faktu Jego posłania przez Ojca⁵⁰. Myśl ta jest podjęta i poddana korekcie w 12,44-50, gdzie Jezus stwierdza, że Jego słowo będzie dokonywać sądu w dniu ostatecznym.

W 9,39 – wersecie należącym do analizowanej już perykopy 9,1-41 – Jezus, w kontekście wyznania wiary przez uzdrowionego przez Niego ślepeca, stwierdza: „Przyszedłem na świat, aby przeprowadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się niewidomymi”. Szerszym zaś kontekstem tej wypowiedzi jest, jak pokazaliśmy, tematyka Jezusa jako życiodajnego Światła posłanego przez Ojca. Każdy musi dokonać wyboru i opowiedzieć się albo za Jezusem i przyniesionym przez Niego objawieniem, albo przeciw Niemu. Albo potrafi Go zobaczyć – tzn. uwierzyć w Niego – i dzięki temu ma udział w darze życia, albo też nie widzi/wierzy w Niego i staje się ślepy/martwy. Ten aspekt sądu, jako konsekwencji fundamentalnego wyboru człowieka – wiary lub niewiary w Jezusa – jest podjęty w 12,44-50 i rekontekstualizowany do wymiaru uniwersalistycznego.

F. Konkluzja: ostateczne wezwanie do wiary w Jezusa

Dokonane tutaj analizy pokazują bardzo wyraźnie, że tematy związane z Jezusowym wezwaniem do wiary w 12,44-50 są obficie obecne w pre-tekście 1,1 – 12,43. Znaleźliśmy tylko kilka momentów, gdy autor 12,44-50 podjął re-pragmatyzację niektórych tematów pre-tekstu. Widać jednakże wyraźną intencję autora 12,44-50 w kierunku podsumowania i rekontekstualizacji tych tematów, by w ten sposób dać czytelnikowi metatekst, który stanowiłby klucz do zamierzonego przez niego rozumienia przez domyślnego czytelnika rozdziałów 1–12, w jego własnym kontekście religijno-egzystencjalnym⁵¹. Anali-

⁵⁰ Zob. *tamże*, s. 291n.

⁵¹ Na temat zastosowania techniki rekontekstualizacji (franc. *re-cadrage*) w aspekcie nowej sytuacji historycznej odbiorców czwartej Ewangelii zob. J. Zumstein, *L'Évangile johannique: une stratégie du croire*, s. 242n.

za 12,44-50 nie daje podstaw do wyciągania daleko idących wniosków na temat sposobu życia i problemów wspólnoty Janowej⁵². Tak więc, intencją autora 12,44-50 jest ukazanie przesłania czwartej Ewangelii jako adresowanego do każdego jej czytelnika, niezależnie od miejsca, czasu, czy też religijnego zaangażowania. Każdy jest wezwany to poznania i uwierzenia, że Jezus jest godnym wiary Zbawicielem posłanym na świat przez Ojca. Czwarta Ewangelia jako całość jest nie tylko wezwaniem dla tych, którzy nie wierzą, by weszli na drogę wiary. Jest apelem do nieustannego pogłębiania wiary i umacniania osobistej relacji z Jezusem⁵³. Tak więc wiara ma mieć charakter dynamiczny.

Elementy techniki relektury, wykorzystane w przeprowadzonych analizach, ukazują strategię autora zmierzającą do przekonania czytelnika, że to, co zostało napisane w Ewangelii, wykracza poza przestrzenno-czasowy wymiar opisanych zdarzeń, które dokonały się w Palestynie w I w. *Anno Domini*. Mamy tutaj przejście od konkretnego kontekstu historycznego zdarzeń opisanych w 1-12, do wszystkich sytuacji w historii świata, gdy Ewangelia będzie czytana i interpretowana. Jest to więc przejście od „Jezusowego ostatecznego wezwania do wiary” do „ostatecznego wezwania do wiary w Jezusa”.

Ks. dr Janusz Kręcidło MS, SBP 207

⁵² Jednakże tekst czwartej Ewangelii jest dobrym polem do spekulacji tego typu; zob. np. J.L. Martyn, *Glimpses into the History of the Johannine Community*, w: M. de Jonge (red.), *L'Évangile de Jean*, Leuven 1977, s. 149-176; R.E. Brown, *Community of the Beloved Disciple*, New York 1979; J. Zumstein, *La communauté johannique et son histoire*, w: J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein (red.), *La communauté johannique et son histoire*, s. 359-374. Przedstawiciele podejścia postmodernistycznego do Ewangelii Janowej uważają tego typu badania za zbyt hipotetyczne; zob. np. P. Chatelion Counet, *John. A Postmodern Gospel: Introduction to Deconstructive Exegesis Applied to the Fourth Gospel*, *BibInt* 44, Leiden-Boston 2000; J.L. Staley, *What Can a Postmodern Approach to the Fourth Gospel Add to Contemporary Debates About Its Historical Situation?* w: R.T. Fortna, T. Thatcher (red.), *Jesus in Johannine Tradition*, Louisville 2001, s. 47-57.

⁵³ J. Zumstein, *L'Évangile johannique: une stratégie du croire*, s. 250nn. słusznie stwierdza, że Jezusowe wezwanie do nieustannego pogłębiania wiary odpowiada redakcyjnej strategii szkoły Janowej i że rekontekstualizacja orędzia całej Ewangelii zmierza w tym właśnie kierunku.