

Augustyn Jankowski

Dynamika wiary według Czwartej Ewangelii

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 8, 25-41

1975

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

DYNAMIKA WIARY WEDŁUG CZWARTEJ EWANGELII¹

Cechą znaną teologii św. Jana, jasno występującą w zestawieniu z doktryną św. Pawła, jest inne rozłożenie akcentów. Typowej bowiem dla Apostoła Narodów polemiki z poleganiem na „uczynkach Prawa”² jest niewiele, natomiast szczególny nacisk spoczywa na prawdzie, że wiara człowieka ma być odpowiedzią na eschatologiczne objawienie Boże. Tę prawdę wyrażają słowa Ewangelisty podane na zakończenie pierwotnego wątku historycznego jego dzieła, w tzw. pierwszym epilogu. Scena z niewiernym Tomaszem kończy się słowami Chrystusowymi: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20, 29). Jakby echo tych słów brzmi sumaryczna refleksja św. Jana: „Wiele innych znaków, których nie zapisano w tej księdze, uczynił Jezus wobec uczniów. Te zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc mieli życie w imię Jego” (J 20, 30n).

Powyższa refleksja jest sumaryczna, gdyż Czwarta Ewangelia ukazuje cały proces wiary z jego znamieną dynamiką — trudnościami wiary, motywacją ze strony człowieka i niebezpieczeństwami grozącymi wierze. Umiłowany Uczeń nie pominie też związku procesu wiary z miłością względem Boga.

Temat wiary u św. Jana ma już za sobą bogatą literaturę, do najświeższych publikacji włącznie. Interesuje on nie tylko specjalistów, jest aktualny również i dla duszpasterzy. Dziś bowiem problem wiary wysuwa się na czoło wszystkich zagadnień praktycznych. Tymczasem w traktowaniu go zaznacza się nieco jednostronna skłonność do ujęć psychologicznych lub apologetycznych. Mówi się raczej o światopoglądzie niż o danej Bogu odpowiedzi na łaskę powołania do wiary. Jednostronność tych ujęć łatwo można naprawić biorąc pod uwagę doktrynę św. Jana, wywołaną także ówczesnymi problemami duszpasterskimi. Wiadomo przecież, że musiał on — jak o tym świadczy jego Pierwszy List — przeciwstawić się gnozie iluministycznej, która abstrahowała od zasad moralnych oraz nowinkarstwu religijnemu, nawet sekciarstwu. A to wszystko powtarza się i dzisiaj na swój sposób.

Umiłowany Uczeń w dłuższych opowiadaniach swojej Ewangelii posługuje się wątkiem dziejów Jezusa w celu ukazania swojej teologii wiary. Opisane przez niego fakty pozostają, oczywiście, faktami dziejowymi,

¹ Wprowadzenie do niniejszego artykułu stanowi mój artykuł *Wiara w Piśmie św.*, Znak nr 22/227: 25 (1973) 529—540.

ale sformułowania wniosków, wplecione w opisy, są już podane przez niego językiem, jakiego potrzebowali adresaci jego dzieła².

Skoro literatura, odnosząca się do tematu wiary według św. Jana jest tak obszerna, tutaj ukaze się zaledwie skromny zarys tej doktryny. Przyjrzyjmy się dynamice procesu wiary od strony teologicznej — zgodnie z intencjami samego Ewangelisty, ukazując dwie części tego procesu. Odgórną stanowi działanie Boga — kolejno trzech Osób Trójcy, oddolną zaś jest odpowiedź człowieka na to Boże działanie.

I PROCES ODGÓRNY: DZIAŁANIE TRÓJCY ŚWIĘTEJ

Inicjatywa Ojca

Nowy Testament wielokrotnie stwierdza, że dzieło zbawienia ma swego inicjatora w Bogu Ojcu. Tak więc i wiara jako niezbędny **ś r o d e k** zbawienia od Niego w końcu bierze początek. Stwierdza to wyraźnie św. Jan przedstawiając rozmowę Jezusa z Nikodemem: „Tak 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. Kto wierzy w Niego, nie podlega potępieniu; a kto nie wierzy, już został potępiony, bo nie uwierzył w imię Jednorodzonego Syna Bożego” (J 3, 16—18). Przesła rozumowania są tu widoczne: miłość Ojca posyła na świat Syna jako zbawcę. Eschatologiczne więc zbawienie każdego człowieka zależy od wiary w „imię”, to znaczy w języku biblijnym w istotę, osobę, posłannictwo Chrystusa. Warte przy tym uwagi jest swoiste uobecnienie eschatologicznego wyroku już w doczesnym życiu człowieka zależnie od odpowiedzi, jaką da na Bożą inicjatywę. Każdy więc stoi wobec konieczności podjęcia rozstrzygającej o wieczności decyzji: za Chrystusem, co jest równoznaczne z przyjęciem wiary, lub przeciw Niemu — w razie odmówienia Mu „posłuchu wiary”. Podobną odpowiedź do tej, jaką usłyszał w mrokach nocy uczony w Piśmie — Nikodem, daje Jezus w Kafarnaum Żydom pytającym Go o „wykonywanie dzieł Bożych”. Całą ich mnogość streszcza w sobie jedno „dzieło” — „uwierzyć w Tego, którego On posłał” (J 6, 28n). Chodzi tu — rzecz jasna — o wiarę ze wszystkimi jej życiowymi następstwami, bo taka jest w ogóle biblijna koncepcja wiary — zaangażowanie całego człowieka, całej jego egzystencji.

Jan poda nam nie tylko ogólną prawdę o inicjatywie Ojca, który wy maga wiary w Posłanego, ale bardziej szczegółowo zobrazuje to działanie, które już bezpośrednio dotyczy jednostek. Nazywa je sugestywnie „pociąganiem przez Ojca”, czymś „danym” przez Niego (J 6,44n. 65). Ta chwila jest realizacją prorockich zapowiedzi o tym, że w czasach mesjańskich „Wszyscy będą uczniami Boga” (Iz 54, 13; por. Jr 31, 34). A jednocześnie myśl Jezusa zatacza potężny łuk w przeciwnym kierunku

² Por. R. Schnackenburg, *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament*, München 1967, I, 71.

ku, ukazując przyszłość eschatologiczną wskrzeszenia zmarłych jako kres zbawczego działania Bożego. Bóg Ojciec więc daje ludziom łaskę wiary w Syna jako Zbawcę, ale zarazem daje Synowi tych, którzy w Niego uwierzą. Sam Jezus stwierdza to jako Dobry Pasterz o swoich owcach: „Ojciec mój Mi je dał” (J 10, 29). Podobnie powtórzy to samo jako Arcykapłan w swojej modlitwie: „Objawiłem Imię Twoje ludziom, których Mi dałeś ze świata. Twoimi byli i Ty Mi ich dałeś, a oni zachowali słowo Twoje” (J 17, 6). Można jeszcze dalej wycieniować owo dawanie przez Ojca łaski wiary. Dostosowując się mianowicie do ludzkiego sposobu poznawania tego, co niewidzialne i transcendentne, Ojciec „daje świadectwo” o swoim Synu, to znaczy uwierzytelnia Jego posłannictwo w sposób nie pozostawiający wątpliwości co do Bożego pochodzenia misji Jezusa (J 5, 31 n. 36 n; 8, 14—18). Wszystko to potem lapidarnie streści Umiłowany Uczeń w swoim I Liście: „Kto wierzy w Syna Bożego, ten ma w sobie świadectwo Boga” (1 J 5, 10).

We wszystkich dotąd przytoczonych tekstach obok inicjatywy Ojca wszędzie występował jako drugi czynnik i konieczny punkt odniesienia — Syn Boży. Przechodzimy więc do omówienia Jego pośrednictwa w procesie wiary.

Syn niezbędnym Pośrednikiem

Już prolog Janowej Ewangelii, hymn chrystologiczny, ujmuje zwięźle istotę pośrednictwa Jezusa Chrystusa w przekazaniu człowiekowi wiary zbawiającej. LOGOS, a więc Słowo, czynnik objawiający, staje się śmiertelnym, znikomym SARX — Ciałem, by tą drogą objawić ową DOXA — Chwałę Boga (J 1, 14). Logos udziela łaski, ukazując wręcz Niewidzialnego Ojca (1, 16. 18). Bez pośrednictwa Syna — podobnie jak u Mt 11, 27 — nie ma poznania Ojca.

To, co prolog Czwartej Ewangelii wyraża lapidarnie, być może dla celów liturgicznych, przedstawi nam obrazowo przy użyciu szczegółów kilka scen w niej potem ukazanych, których wspólnym mianownikiem jest epifania Chrystusa, stopniowe zazwyczaj objawienie tego, kim On jest w istocie. Sceny te ilustrują prawdę, że choć w procesie dochodzenia do wiary może być przydatne pośrednictwo innych ludzi, to jednak zawsze w końcu niezbędny jest osobisty, bezpośredni kontakt z samym Chrystusem. W rozdziale pierwszym, począwszy od wiersza 35 ukazuje nam Ewangelista taką gradację. Najpierw na „Baranka Bożego” w osobie Jezusa wskazuje Jan Chrzciciel, co słyszą dwaj uczniowie (=Andrzej i „drugi”, czyli sam Jan) i idą zobaczyć, gdzie mieszka rabbi Jezus. Dalej następuje epizod ze zmianą imienia Szymona na Kefas. Wreszcie za pośrednictwem Filipa poznaje Jezusa Natanael. Tu jest już szczyt epifanii: w kontraście do poprzedniego sceptycyzmu musi on wyznać: „Rabbi, Ty jesteś Synem Bożym, Ty jesteś Królem Izraela”. W odpowiedzi słyszą uczniowie, że zobaczą jeszcze więcej — Chrystusa jako drugą „Drabinę Jakubową”, to jest Pośrednika między niebem a ziemią (51).

Przykładem stopniowej epifanii Chrystusa wobec jednej i tej samej osoby jest scena rozmowy z Samarytanką u studni Jakubowej. Dotąd za-

zwyczaj ta scena uchodziła za arcydzieło psychologicznego, duszpasterskiego oddziaływania Jezusa. Nie przecząc temu, trzeba jednak z tekstu wyczytać zamiar samego Ewangelisty: Jan nie jest historykiem, lecz teologiem. Samarytance kolejno ukazuje się Jezus, zaczynając od wyglądu zewnętrznego, jako Żyd (J 4, 9), który swoją zapowiedzią dania wody żywej zdaje się deklarować większym od patriarchy Jakuba (10—12). Następnie odsłaniając jej stan sumienia jawi się jako prorok (19). Po tym wszystkim zadaje sobie ona pytanie, czy nie jest On Mesjaszem? (29), a wreszcie kończy się opis zapewnieniem nawróconych Samarytan: „Wierzymy już nie dzięki twemu opowiadaniu, na własne bowiem uszy usłyszeliśmy i jesteśmy przekonani, że On jest prawdziwie Zbawicielem świata” (42). Końcowe sformułowanie jest już jawnie katechetyczne, ale na bazie realnego wspomnienia³.

Inny przykład stopniowej epifanii ukazuje nam scena przywrócenia wzroku niewidomemu od urodzenia opisana w rozdz. 9. Tu również dostrzegamy stopnie ocen tego człowieka. Na indagację faryzeusza: „Co o nim myślisz?” — odpowiada wpierw: „To prorok” (9, 17). Gdy mu sugerują gotowy sąd: „My wiemy, że ten człowiek jest grzesznikiem”, odcina się od niego (25). Własne doświadczenie każe mu uznać w Jezusie „cziciela Boga, pełniącego Jego wolę” (31). Dopiero w osobistym spotkaniu otrzymuje końcową łaskę widzenia znacznie bardziej wartościowego niż fizyczne — wierzy w obecnego przed sobą „Syna Człowieczego” (35—38).

Najpełniejsze dwa wyznania wiary, gdy chodzi o ich sformułowanie słowne, następują także w bezpośrednim kontakcie z Jezusem, ale po pewnej próbie. Jedno pochodzi od Marty, drugie od Tomasza. Po dialogu z Jezusem ta-praktyczna kobieta, zrazu nie kojarząca sobie uznawanej prawdy o powszechnym zmartwychwstaniu z osobą Jezusa, wreszcie wyznaje: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boży, który miał przyjść na świat” (J 11,27). Jeszcze wyraźniej jest pokonany sceptyk Tomasz: olśniewająca obecność Zmartwychwstałego każe mu zupełnie ustąpić z dawnych pozycji i wyznać więcej, niż istotnie mógł okiem zobaczyć czy dotknąć ręką: „Pan mój i Bóg mój” (J 20, 28).

Ostatnia ta scena zawiera nadto cenną dla nas odpowiedź na pytanie: jak jest z wiarą tych, którzy nie mogli mieć kontaktu z Chrystusem, skoro tak się akcentuje jego konieczność? Zdanie końcowe nas uspokaja: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20, 29). Kontakt z Chrystusem niekoniecznie musi być bezpośredni w sensie fizycznym. Wystarczy, a może nawet bardziej wartościowy jest kontakt z Chrystusem poprzez kerygmat apostolski. U tegoż św. Jana w modlitwie arcykapłańskiej czytamy słowa Jezusa: „Nie tylko za nimi (=apostołami) proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu wierzyć będą we Mnie” (J 17, 20). Jezus jest świadom swojej misji, która wykracza poza sam kontakt historyczny, skoro deklaruje: „Ja jestem światłością świata: Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, ale będzie miał światło życia” (J 8, 12; por. 12, 46). Nadto cała perykopa o niewiernym Tomaszu wraz z poprzedzającymi wierszami o ukazaniu się Zmartwychwstałego,

³ Por. R. Schnackenburg, dz. cyt. I, 76n; Tenże, *Das Johannesevangelium*, (Herders Theol. Kommentar zum NT IV, 1), Leipzig 1966, I, 519. ...

była być może, dosłownie liturgiczną perykopą⁴ czytana w dniu Pańskim", tj. w niedzielę jako dniu zmartwychwstania: wówczas akcent na wierze tych, którzy nie widzieli, staje się jeszcze mocniejszy. Łatwo i dziś odnajdziemy siebie w tej samej sytuacji⁵.

Posuwając się od inicjatywy Boga Ojca poprzez konieczne pośrednictwo Syna, objawionego Słowa Ojca, dochodzimy tu już do kościelnego przekazu wiary, jakim jest kerygmat apostołski. A ten jest pod znakiem działania Trzeciej Osoby, które teraz omówimy.

Duch Paraklet a wiara uczniów

Jak w całym dziele zbawienia niezbędna jest zapowiedziana już w Starym Testamencie misja Ducha Świętego, Ducha Dokonawcy, tak jest i w dziedzinie wiary, będącej pierwszym warunkiem zbawienia. Dla Janowego ujęcia działania Ducha Świętego w tej sprawie znamienne są dwie przesłanki teologiczne. Pierwsza, wspólna zresztą z Synoptykami, jako urzeczywistnienie prorocत्व Starego Testamentu — to udział Ducha Bożego w dziele Mesjasza. Druga zaś jest już specyficznie Janowa. Jest nią posłannictwo kontynuatora dzieła Chrystusowego, podjęte przez Ducha Parakleta. To imię otrzymuje Duch Święty tylko w rozdz. 14, 15 i 16 Czwartej Ewangelii.

Pisząc o wiele później od Synoptyków, Jan wzbogaca wspólną z nimi przesłankę o łączności Ducha z Mesjaszem Jezusem. On właśnie do opisu teofanii nad Jordanem po chrzcie dorzuca ustami Chrzciela jeden szczegół dwa razy podkreślony różnymi formami tego samego czasownika: „Duch spoczął na Jezusie” (J 1, 32n). Ten szczegół podkreśla trwałe wyposażenie Mesjasza Jezusa w moc Ducha zgodnie z prorocत्वami (Iz 9,2; 61, 1), a zarazem tłumaczy pełniej tę prerogatywę wyrażoną czasem terażniejszym: „chrzci Duchem Świętym” — dosłownie: „zanurza” w Nim. Jako prawdziwy Mesjasz Jezus rozporządza Duchem „w niezmierzonej obfitości” (J 3, 34)⁶ dla dobra ludzi, do których został On posłany przez Ojca. Stąd też cały kult nowy począwszy od ery mesjańskiej będzie sprawowany „w Duchu i prawdzie” (J 4, 23n). „Prawdę” zaś trzeba tu rozumieć w kategoriach właściwych dla Czwartej Ewangelii, tzn. w sensie prawdy objawionej w Jezusie Chrystusie (por. 1, 14, 17). Dotykamy zatem tu treści wiary, którą wszystkim prawdziwym czcicielom Ojca zapewni właśnie Duch Święty. Zgadza się to z obietnicą powszechnej znajomości Boga w czasach mesjańskich (np. Jr 31,34). Wszystko to jest poszerzeniem i pogłębieniem znanej już ze Starego Testamentu przesłanki wspólnej z Synoptykami, stąd jakby apriorycznej.

Druga przesłanka wiąże się u Jana ściśle z soteriologią już wyraźnie nowotestamentalną. Przyjście Ducha i pełne Jego działanie w wiernych jest już zapośredniczone, bo uzależnione od spełnienia dzieła przez Chry-

⁴ Na takie podłoże ma wskazywać w wierszach 19.23.28 schemat: pozdrowienie, absolucja i komunika. C. K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London 1967, 477.

⁵ Była ona już w życiu pierwszego pokolenia uczniów apostołskich, jak widać z 1 P 1,8. Do tej sprawy wrócimy jeszcze w II części.

⁶ Wyżej podany sens miejsca J 3,34 da się utrzymać przy obu jego interpretacjach zachodzących u komentatorów: Ojciec udziela Ducha Synowi, bądź Syn udziela Ducha ludziom wierzącym.

stusa: od Jego „uwielbienia” przez mękę i zmartwychwstanie, czyli przez „odejście”. Gdy Jezus wezwał spragnionych, by przyszli do Niego i pili, zapowiadając zgodnie z Pismem „strumienie wody żywej płynące z Jego wnętrza”, Ewangelista opatruje to refleksją: „Powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był «dany», ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (J 7, 39). Żegnając się z uczniami w mowie wielkoczwartkowej, mówi Jezus do nich: „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel (*Parákletos*) nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošlę Go do was” (J 16, 7). Innymi słowy = Kontynuator wkracza wtedy dopiero, kiedy kończy swoje ziemskie zadanie Jezus—Mesjasz. Odtąd wiara uczniów i dalszych pokoleń wiernych będzie czerpaniem ze strumienia, jakim jest Duch Święty. Jego łaskę pije wierzący.

Sama nazwa *Parákletos* pozwala na pewne dalsze wycieniowanie działania Ducha Świętego na wierzących. Tytuł ten jest nie do oddania jednym wyrazem w językach współczesnych. Zawiera on w sobie pojęcia: orędownika, obrońcy w sądzie, opiekuna, pomocnika, wreszcie naszego tradycyjnego — Pocieszyciela. Osobowo różny od Ojca i Syna Duch Paraklet jest *alter ego* historycznego Jezusa, a więc kontynuuje Jego mesjańskie dzieło: jest następcą i zastępcą Jezusa — Pośrednika wiary. Jak przystoi zatem opiekunowi nieletnich, których Jezus nie zostawi „sierotami” (J 14, 18), Paraklet „Duch prawdy”, to „znaczy objawienia w Chrystusie, zajmie się. wiarą naszą w całym jej dynamicznym procesie.

To właśnie Duchowi Świętemu każdy z nas, jako jednostka konkretna, żyjąca w jakimś okresie dziejów zbawienia, zawdzięcza swój własny, osobisty początek wiary podczas chrztu. Wtedy to każdy z nas „narodził się z wody i z Ducha” (J 3, 5n. 8), by stać się rzeczywistym dzieckiem Bożym, nie tylko w sensie przenośnym. Mocno to zaakcentuje Umiłowany Uczeń w swoim pierwszym liście: „Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy” (1 J 3, 1). Dla pierwszych pokoleń chrześcijańskich, kiedy to tylko dorośli przyjmowali chrzest, związek wiary z tym sakramentem był oczywisty — wszyscy mieli go w swoim przeżyciu. Dla nas dziś pozostaje wysnuwać prawidłowe wnioski z danych biblijnych. Narodziny do życia dziecka Bożego przypisane są Duchowi Świętemu, a życie zaczyna się z wiarą w inicjatywę Ojca i posłannictwo Syna (J 5, 24; 6, 47). Wynika stąd, że wiarą tą obdarza wiernych Duch Święty, i właśnie w ten sposób jest sprawcą owych narodzin. Możemy jeszcze nieco dalej posunąć się w głąb tego tajemniczego działania, wydobywając na jaw związek Ducha Świętego z Synem Bożym w tej dziedzinie. W modlitwie arcykapłańskiej Jezus stwierdza, że przekazał nam „chwałę, którą Mu dał Ojciec” (J 17, 22), a więc dobro już eschatologiczne w istocie. O Paraklecie zaś zapowiada Jezus również w mowie pożegnalnej, że otoczy Go samego chwałą (J 16, 14). Poprawnym więc wnioskiem będzie stwierdzenie, że Duch Paraklet rodzi nas jako dzieci Boże przez to właśnie, że poprzez wiarę daje nam **odbić na sobie chwałę Jednorodzonego**.

⁷ Por. R. E. Brown, *The Gospel according to John XIII—XXI* (The Anchor Bible 29A), Garden City — New York 1970, 716.

Dalszy rozwój w nas procesu wiary, zwłaszcza jej pogłębienie drogą ukazania wewnętrznych powiązań między prawdami, jest też sprawą Ducha Parakleta. Wprawdzie w Janowych tekstach o Paraklecie nigdzie nie występują słowa „wiera” czy „wierzyć”, niemniej mowa w nich jest o „prawdzie”, która w Czwartej Ewangelii jest po prostu pełnią objawienia w Chrystusie. Jako „Duch Prawdy” Paraklet przebywać będzie w uczniach jako moc immanentna, będzie dla nich bliski i znany (J 14, 17). Kontynuacja zaś posłannictwa samego Jezusa zaznaczy się także i w tym, że Paraklet w szczególny sposób zaopiekuje się depozytem objawionych przez Jezusa słów, czyli właśnie wiarą przyszłych pokoleń: „Paraklet Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14, 26). „On będzie świadczył o Mnie, ale wy też świadczycie, bo jesteście ze Mną od początku” (15, 26n). „Jeszcze wiele mam wam do powiedzenia, ale teraz jeszcze znieść nie możecie. Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek słyszy, i oznajmi wam rzeczy przyszłe” (J 16, 12n). Teksty te pozwalają zrozumieć wieloraką w przejawach opiekę Ducha Świętego nad wiarą uczniów, a więc przyszłego Kościoła. Ogólnikowe „wszystkiego nauczy” otrzymuje uściślenie we wzmiance o „przypominaniu” i „świadczeniu”. Obie te czynności odnoszą się do sprawy Jezusa, głównie do objawienia, jakie On przyniósł. Czynność „przypominania” jest czymś więcej niż pomocą dla zawodnej pamięci ludzkiej, jak widać z dwóch Janowych refleksji o tym, co „przypomnieli sobie uczniowie” — raz po zapowiedzi odbudowania zburzonej świątyni własnego Ciała (2, 22), drugi raz po triumfalnym wjeździe do Jerozolimy (12, 16). Jest to mianowicie ukazanie głębszego, mesjańskiego sensu poprzednio zauważonych zmysłami słów czy faktów⁸. A zatem „przypomni” — to tyle, co uobecni, wytłumaczy i da jakby doświadczalne przeżycie prawdy⁹. Akcent zaś spoczywający na dwa razy powtórzonym słowie „wszystko” oraz wzmianka o „całej prawdzie” wskazują na rozwój wiary Kościoła, czujnie „prowadzonego drogą” (znamiennie: *hodegesei*) ku pełni prawdy. Nie poda On prawd dotąd nieznanych, nowych w porównaniu z nauczaniem Jezusa, lecz doprowadzi do pełni zrozumienia dostępnego na tej ziemi, zanim wszystko stanie się oczywiste w blasku paruzji Chrystusa (1 J 3, 2; 4, 17). „Duch... ma nas wprowadzić w samo serce tej prawdy i odsłonić przed nami jej pełnię: te wszelkie bogactwa życia, wszystkie możliwości ukryte w słowie Jezusa, stopniowo odkryje Duch wobec wiary Kościoła i serc wierzących”¹¹. Zapo-

⁸ Por. O. Michel, ThWNT IV, 681; N. A. Dahl, *Anamnesis. Mémoire et commémoration dans le christianisme primitif*, *Studia Theologica* 1 (1948) 94.

⁹ Por. H. Schlier, *Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium*. W: *Neutestamentliche Aufsätze* (Festschrift J. Schmid), Regensburg 1963, 235.

¹⁰ Septuaginta określa tym czasownikiem w księgach dydaktycznych szczególnie działania Bożej Mądrości lub Bożego Ducha: Ps 24,5; 142,10; Mdr 9,11 (por. Iz 63,14; Ne 9,19n).

¹¹ I. De La Potterie, *Le Paraclet*. W: *La vie selon l'Esprit* (Unam Sanctam 55), Paris 1965, 94.

wieść więc Jezusa: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32) urzeczywistnia się wciąż dzięki działaniu Ducha Świętego¹².

Streszczając teraz wywody części I, widzimy, jak odgórny aspekt dynamicznego procesu wiary łączy się konsekwentnie z całością obrazu zbawczego planu: inicjator — Bóg Ojciec, posyła — Syna, swoje Słowo jako jedyne, definitywne pośrednika swego objawienia. Syn objawia „prawdę”, bez przyjęcia której nie ma zbawienia. Przyjęcie zaś — to akt wiary. „Prawda” zaś Chrystusowa staje się bliska, obecna i coraz bardziej znana wszystkim wierzącym następnych pokoleń dzięki immanentnemu działaniu Ducha Parakleta, kontynuatora dzieła Chrystusowego.

II PROCES ODDOLNY: ODPOWIEDŹ CZŁOWIEKA

Boża inicjatywa objawienia zbawczej wiary — to czynnik pierwszy i bezwzględnie konieczny. Odpowiadając na tę inicjatywę Boga Ojca, człowiek sam rozstrzyga o swojej wierze: „Wiara w swojej istocie jest wyrażającą zgodę odpowiedzią na słowo Boga w Jezusie Chrystusie”¹³. Czwarta Ewangelia, której głównymi tematami zaznaczonymi już w prologu są Światło i Życie udzielone nam w Jezusie Chrystusie, dużo mówi o konieczności przyjęcia „świadcstwa” Bożego i Chrystusowego jako warunku zbawienia, o trudnościach przyjęcia go, o zagrożeniu wiary, jak również o następstwach właściwego jej przyjęcia. Bogate dane tej Ewangelii komentowano dotąd wielokrotnie, stosując gotowe kategorie filozoficzne, psychologiczne czy teologiczne — wszystkie późniejsze i obce myśli Ewangelisty. Zgodnie więc z zasadami współczesnej teologii biblijnej postaramy się tu trzymać wyłącznie kategorii myślenia Umiłowanego Ucznia. On zaś — obcy jakiegokolwiek filozofii i zainteresowaniom psychologicznym — mówiąc o wierze w człowieku, zajęty jest tylko jego zbawieniem.

Doniosłość decyzji

Znamienne dla Czwartej Ewangelii jest posługiwanie się słowami *w i e r z y ć* (*pisteuein*) i *p r z y j m o w a ć* (*lambánein*) jako synonimami. Tak jest od samego prologu:

Na świecie było [Słowo],
a świat stał się przez Nie,
lecz świat Go nie poznał.
Przyszło do swojej własności,
a swoi Go nie przyjęli.
Wszystkim jednak, którzy Je przyjęli,
dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi,
tym, którzy wierzą w imię Jego — ”

(J 1, 10—12).

¹² Biblijną ilustracją takiego doprowadzenia do pełni prawdy jest scena z Dz 8,29—9: dopiero impuls Ducha Świętego towarzyszący słowom Filipa daje dworzaniinowi pełne zrozumienie realizacji w Jezusie Chrystusie mesjańskiego proroctwa o Słudze Jahwe.

¹³ H. Schlier, *Croire, connaître, aimer dans l'Évangile de saint Jean*. [W:] *Essais sur le Nouveau Testament* (Lectio divina 46), Paris 1968, 326.

Oprócz wspomnianej synonimiki: „uwierzyć” znaczy „przyjąć Słowo” tekst ten ukazuje tragiczną powagę decyzji: Jan zę smutkiem stwierdza tu znany mu z doświadczenia fakt nieprzyjęcia Słowa, co powtórzy jeszcze w rozmowie z Nikodemem jako wyrzut samego Jezusa (J 3, 11) i jako własną refleksję (3, 32). Odrzucenie wiary jest odrzuceniem osoby Jezusa (5,43). Odwrotnie, decyzja uwierzenia w Jezusa jako Syna posłanego przez Ojca jest czymś więcej niż obraniem jakiegoś światopoglądu, jest po prostu przejściem ze śmierci do życia, i to życia wiecznego (J 5, 24; 6, 47). Stąd można ją nazwać egzystencjalną i eschatologiczną. Tu zaraz trzeba przypomnieć, jak należy rozumieć w NT eschatologię, zwłaszcza tę Janową „częściowo zrealizowaną”. Rzeczy ostateczne nie zaczynają się dopiero w jakiejś mglistej nieokreślonej przyszłości, lecz współistnieją z eonem obecnym, choć jeszcze ukryte. Stąd czytamy w czasie terażniejszym: „Kto nie wierzy, już został potępiony (3, 18), ...nie ujrzy życia, lecz grozi (dosł.: czeka) mu gniew Boży” (3, 36).

Wola a Łaska

Zaakcentowanie konieczności własnej wolnej decyzji, zwłaszcza na tle wielu przykładów kontrastowych przyjęcia bądź odrzucenia wiary w posłannictwo i osobę Jezusa, samorzutnie nasuwa pytanie o wstępne dyspozycje, jakie każdy ma lub powinien mieć przed taką decyzją. Psychologia nawróceń z pewnością może nam niejedno w tej sprawie powiedzieć, co ma doniosłość duszpasterską. Tymczasem nie szukajmy tego u św. Jana — Teologa łaski wiary. Bogały materiał ilustracyjny, jaki on nam podaje opisując epifanię Światła, jakie przynosi Słowo Wcielone, nie zawiera pouczeń o ludzkich dyspozycjach poza wstępnym uznaniem przez każdego swego ubóstwa, biblijnie pojętego. Trzeba uznać w akcie wiary swój brak, swoją bezwzględną potrzebę zbawienia, które tylko może dać Jezus jako Światło, Życie, Wyzwoliciel. Trzeba się tym samym uznać za pogrążonego w stanie mroku, śmierci, niewoli grzechowej¹⁴. Nie jest to jednak — ściśle biorąc — wstępna dyspozycja, lecz postawa zawarta w samym akcie wiary, postawa już spowodowana przez owo „pociągnięcie” przez Ojca. Do takiego wniosku dochodzimy biorąc pod uwagę stale wysuwane przez Jana na pierwszy plan zdania ogólnoprzeczające w rodzaju:

„światłość w ciemnościach świeci
i ciemność jej nie ogarnęła” (J 1, 5).

„Przyszło (Słowo) do swojej własności,
a swoi go nie przyjęli” (11).

„Świadectwa Jego nikt nie przyjmuje” (3, 32).

Chociaż po tych zdaniach następują zdania stwierdzające świetlane wyjątki, to jednak reguła pozostaje u niego regułą: „Nauczanie Jezusa odpowiada Jego boskiemu pochodzeniu, i stąd jest dla ludzi nie do pojęcia, jeśli się „z góry” nie narodzą”¹⁵. Mimo prawdy o Wcieleniu nie jesteśmy na jednej płaszczyźnie z Człowiekiem Jezusem, Logos nas nie-

¹⁴ Por. A. Decourtray, *La conception johannique de la foi*, NRT 81 (1959) 563.

¹⁵ E. C. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, London 1940, 230.

skończenie przekracza. Dlatego też i wiara jest w nas z konieczności „dziełem Boga” (J 6, 29)¹⁶.

Jeden wszakże tekst na pierwszy rzut oka zdaje się mówić coś o wstępnych dyspozycjach człowieka wobec wiary: „Sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło; bo złe były ich uczynki. Każdy bowiem, kto się dopuszcza nieprawości, nienawidzi światła, aby nie potępiono jego uczynków. Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu” (J 3, 19—21). Urywka tego nie można interpretować ani w sensie qumrańskiego apriorycznego podziału na „synów ciemności” i „światłości”, który właściwie determinuje działanie jednych i drugich w kierunkach przeciwnych,¹⁷ ani w sensie sprzyjających lub nie dyspozycji człowieka wobec wiary. Pierwszą interpretację uchylają te wszystkie teksty Janowe, w których ukazuje się konieczność decyzji wolnej wobec wiary zaofiarowanej wszystkim (1, 7. 12; 3, 16—18. 33; 5, 24. 40; 6, 29. 40; 8, 43. 45—47; 9, 39). Druga również jest nietrafna, jeśli się zważy, że tekst na końcu mówi już o sytuacjach człowieka po otrzymanej łasce, skoro wzmiankuje „uczynki dokonane w Bogu”.¹⁸ Trzeba uznać, że „nie ma zwartości w dwóch stronach tego dualizmu: źle czyniący są niewierzącymi, podczas gdy w parze idą wiara i dobre uczynki”¹⁹. W mocy więc pozostaje Janowa prawda o bezwzględnej łasce wiary. O przeszkodach zaś w wierzeniu niżej będzie mowa.

Gdy jednak podkreśla się łaskę zrodzić się może niepokojące pytanie, jak wobec tego jest z wolną wolą człowieka, który się decyduje uwierzyć Chrystusowi? „Nie ma żadnej sprzeczności w tym, że wiara jest wolną decyzją woli człowieka a przecież zarazem w głębi łaską Bożą. Ewangelista nie na jednej płaszczyźnie widzi obie myśli: pewne jest dla niego, że wiara jest decyzją wobec eschatologicznego Dawcy objawienia; natomiast do przekonania, że Bóg sam musi „pociągnąć” człowieka i doprowadzić do Jezusa, dochodzi on na podstawie refleksji nad niewiarą... decyzja, by uwierzyć, nie jest ludzkim czynem podobnym do żydowskich «uczynków Prawa», lecz tylko odpowiedzią należną objawieniu Jezusa, odpowiedzią umożliwioną przez łaskę Boga”²⁰.

Dynamikę więc samego aktu wiary można by współcześnie tak przedstawić: „Objawienie — to jakby pole magnetyczne, które zamyka się tylko aktem wiary w tym jedynie celu, aby Boże zbawienie mogło promieniować na świat. Spełnia zaś to się tylko tam i wtedy, gdzie zostaje ono przyjęte przez wiarę. W dzisiejszych dyskusjach nad objawieniem i wiarą zbyt jednostronnie rozbudowuje się rozumowe i teoretyczne rozumienie. Tymczasem Boże Objawienie nie jest samym podaniem «prawd» ani też ludzka wiara nie jest czystym przyzwoleniem, uznaniem i wyznaniem takich prawd. Chodzi tu o coś więcej: o osobiste spotkanie Boga

¹⁶ Por. A. Vanhoye, *Notre foi, oeuvre divine, d'après le quatrième évangile*, NRTh 86 (1964) 399—341.

¹⁷ Co przesadnie akcentuje C. K. Barrett, *The Gospel...*, 182.

¹⁸ „Ceux qui font le bien agissent en Dieu, c'est-à-dire en vue de lui, en contact avec lui, comme enveloppés de lui et par conséquent sous son impulsion”. M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, Paris⁸ 1948, 90.

¹⁹ R. E. Brown, *The Gospel according to John I—XII* (The Anchor Bible 29), Garden City — New York 1966, 148.

²⁰ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, I, 524.

i człowieka. W tym spotkaniu Bóg otwiera się przed ludzkim partnerem, aby mu udzielić swego życia i na tej drodze zapewnić zbawienie²¹.

Uzasadnieniem dla aktu wiary ze strony człowieka jest „świadcstwo Boże”. To umożliwia człowiekowi rozsądną decyzję za wiarą, ale zarazem nie jest to bynajmniej *tzw.* dowód rozumowy, który zmusza do przyjęcia treści objawionych. Objawienie daje dość światła dla rozumu, ale wola musi się zdecydować na posłuch²². Zwłaszcza że nie chodzi w nim o samo tylko uznanie prawd, lecz o przyjęcie nowego stylu życia zgodnego z objawieniem. Usłyszawszy od Ojca Jego Słowo — Syna — trzeba się Jemu dać „pociągnąć” (J 6, 44n)²³.

Przyczyny niewiary

Przyjmując całkowitą konieczność i darmowość łaski wiary, Umiłowany Uczeń z drugiej strony obserwuje fakt nieprzyjęcia tej łaski przez tylu ludzi, którzy najczęściej występują w jego Ewangelii pod nazwą „Żydów”. Nie podaje on gotowego wykładu o przyczynach niewiary lub przeszkodach w wierzeniu, lecz o jednych i drugich mówią przytoczone przez niego przestrogi Jezusowe i polemiki z Żydami.

Jezus odrzuca przede wszystkim interesowną motywację wiary — ze względu na „znaki”, tzn. na cuda, w mniemaniu odbiorców użyteczne. Dworzanin królewski, który błaga o uzdrowienie dziecka, słyszy przy tej sposobności ogólny wyrzut: „Jeżeli znaków i cudów nie zobaczycie, nie uwierzycie” (J 4, 48). Tłumowi nad jeziorem Tyberiadzkim stawia podobny zarzut: „Szukacie Mnie nie dlatego, żeście widzieli znaki, ale dlatego, żeście jedli chleb do sytości” (J 6, 26). Sensacja nie jest wystarczającym motywem wiary, natomiast „znak” domaga się wysiłku właściwego odczytania go, jak to widać na przykładzie „znaku” w Kanie, kiedy to uczniowie dotarli przez wiarę do „chwały”, jakiej epifanią był ów cud (2, 11).

Dialog z Żydami w rozdz. 6 ukazuje, jak wiele błędnych postaw wobec wiary ma im Jezus do zarzucenia. Już pierwszą dezaprobatą jest usunięcie się przez Jezusa daleko od tłumu, który oczarowany cudem rozmnożenia chleba chciał „przyjść, porwać Go i obwołać królem” (6, 15). „Zamiast otworzyć się Bogu, zamykają się oni w swoich egoistycznych interesach: moc cudowną chcą obrócić na swój pożytek²⁴. Gdy to im nazajutrz Jezus wypomina, stawiają Mu pytania, jak wykonywać „dzieła Boże”? Gdy Jezus im ukazuje wielkie perspektywy wejścia w plan Boży przez zawierzenie Jemu jako Połanemu przez Ojca, oni wciąż trzymają się znaków o takiej użyteczności, jaką miała dla ojców manna. Jezus przeciwstawia im antytyp manny — Eucharystię, którą On da jako prawdziwy chleb z nieba. Odpowiedzią na to jest szemranie, którego przyczyną jest naturalizm: „Czyż to nie jest Jezus, syn Józefa,

²¹ Tenże, *Schriften zum Neuen Testament*, München 1971, 96.

²² Por. Tenże, *Das Johannesevangelium*, I, 512.

²³ Obszernie przedstawia poglądy w sprawie „nawrócenia w wierze” i polemizuje z tymi, którzy przyjmują wstępne dyspozycje: N. Lazure, *Les valeurs morales de la théologie johannique*, Paris 1965, 187—191.

²⁴ A. Vanhoye, *Notre foi...*, 348.

którego ojca i matkę znamy? Jakżeż może on teraz mówić: *Z nieba zstąpiłem?*" (6, 42). Po deklaracji Jezusa o chlebie, który jest Jego ciałem, zaostrza się jeszcze bardziej ich naturalistyczna opozycja: „Jak On może nam dać (swoje) ciało na pożywienie?” (6, 52). Przechodzi ona nawet na część uczniów Jezusowych, tak iż On wręcz ich pyta, czy i oni chcą odejść. Dopiero w odpowiedzi Piotra ukazuje się przeciwna względem niewierzących postawa właściwa — zupełne zawierzenie misji Mesjasza Jezusa: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (6, 68n). Zarzut naturalizmu wyraźnie formułuje inna mowa polemiczna: „Wy wydajecie sąd według zasad tylko ludzkich” (J 8, 15).

Skąd naturalizm u tych, którzy mieli przywilej słuchania objawionych słów Boga prawdziwego od tylu wieków? Kilka zarzutów Jezusowych demaskuje wewnętrzne przyczyny tego smutnego stanu wielu Żydów: „Jak możecie uwierzyć, skoro od siebie wzajemnie odbieracie chwałę, a nie szukacie chwały, która pochodzi od samego Boga?” (J 5, 44). Tu dotykamy niebezpieczeństwa, które nie tylko groziło faryzeuszom współczesnym Jezusowi, lecz należy do zawsze aktualnych. Pycha ludzka — choćby nawet nie doprowadziła aż do jawnego zerwania z Bogiem — wciąż stanowi przeszkodę dla procesu wiary. Ten bowiem suponuje pokorne wyznanie radykalnej dysproporcji między Bożym objawieniem a światłem naturalnym rozumu ludzkiego.

Jezus widzi jeszcze więcej u swych przeciwników: „Wiem o was, że nie macie w sobie miłości Boga” (J 5, 42). „Wy Go nie znacie” (8, 55). Cały zaś wrogi stosunek Żydów do Jezusa ma za ostateczną przyczynę — szatana, ducha kłamstwa i zabójcę od początku: „Wy macie diabła za ojca” (8, 44). Tu dotykamy samego bieguna tych ciemności, które są w stałej opozycji do światła Bożego. Główny sprawca i jego narzędzie, uczeń-zdrajca, który utracił wiarę, zostają niejako utożsamieni w następującym zakończeniu mowy w Kafarnaum: „Czyż nie wybrałem w dwunastu? A jeden z was jest diabłem” (J 6, 70 por. 13, 2. 27). Ani wybór Boży, ani ranga nim osiągnięta nie zabezpieczają same przez się od wpływu szatana i od utraty wiary już posiadanej. Stąd zawsze w pełni aktualna jest przestroga Jezusowa: „Chodźcie, dopóki macie światłość, aby ciemność was nie ogarnęła... Dopóki światłość macie, wierzcie w światłość, abyście byli synami światłości” (J 12, 35n).

Wiara u kierunkowaniem życia

Skoro wiara jest przyjęciem dobrowolnym nie samej tylko prawdy o Synu Bożym, ale i Jego osoby, już z tego wynika jej zasadniczy wpływ na postępowanie wierzącego. Nasz Ewangelista wyraża to obrazowo zestawiając ze sobą pojęcia „wierzyć” i „przechodzić”, „iść”. Najwyraźniej rzuca się w oczy ten paralelizm w następujących słowach mowy w Kafarnaum: „Jam jest chleb życia. Kto do Mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we Mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie” (J 6, 35). Nicco dalej czytamy o tej pierwszej łasce wiary: „Nikt nie może przyjść do Mnie, jeżeli Go nie pociągnie Ojciec, który Mnie posłał” (6, 44). Odwrotnie z utratą wiary łączy się ruch w przeciwną stronę — odejście: „Odtąd wielu uczniów Jego się wycofało i już z Nim nie chodziło” (6, 66).

Sw. Jan jest dalszym ogniwem tej tradycji biblijnej, jeszcze hebrajskiej, według której wiara wyraża się całym życiem, nie samą postawą umysłu. Nie chodzi tu jednak o samą konsekwencję życiową wobec zasad, jakie Mistrz przekazał — na sposób starożytnych szkół filozoficznych czy też wspólnot żydowskich rabina i jego uczniów. Z wiarą wkraça nowe życie w człowieka i to nowe życie zagarnia go całego, odtąd „narodził się z wody i z Ducha” (J 3, 5). W rozmowie z Martą pada z ust Jezusa: „Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki” (J 11, 26). Warto się przyjrzeć greckiemu tekstowi tych słów, gdyż polski przekład mógłby nasunąć taką interpretację: „każdy człowiek żyjący i we Mnie wierzący”, co by zakrawało na pleonazm. Jeden rodzajnik po grecku rządzi tu obydwoma imiesłowami: *ho zon kai pisteuon*, które to dwa słowa z kolei rządzą jednym przyimkiem *eis emé*. Życie i wiara to jedna i ta sama rzeczywistość, której jedynym punktem odniesienia jest Chrystus²⁵. Ten prymat łaski życia tłumaczy dopiero dalsze postawy życiowe.

Pierwszą podstawą jest jawne przyznanie się do Jezusa. Wszystkie sceny epifanii Jezusa, gdzie stopniowo On się objawia, kończą się wyrażeniami wiary osób, które z Nim się spotykają, jak Natanael (J 1, 49), Samarytanka (4, 29. 42), niewidomy od urodzenia (9, 38) i Marta (11, 27). Z dezaprobatą dla tchórzliwości mówi dwukrotnie Ewangelista o tych, którzy nie przyznawali się głośno do Jezusa, mimo że Go uznawali za Mesjasza (9, 22; 12, 42). Dla postawy wierzącego ucznia ma Jan osobne słowo — „świadczyć”. Jest ono wspólnym zadaniem Ducha Świętego i uczniów (15, 26n), tak jak przedtem było czynnością Boga Ojca (5, 32; 8, 18). Znowu na tym przykładzie widać, gdzie jest **źródło** życiowej dynamiki wiary. Jest nim darmowy od początku dar Boży, stale teraz zasilany przez Ducha Świętego. Tylko dzięki takiej pomocy spełni się obietnica Jezusa dana uczniom w mowie wielkoczwartkowej: „Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem i większe od tych uczyni, bo Ja idę do Ojca” (14, 12). Racją skuteczności więc działania z wiary — włącznie do charyzmatycznych cudów — jest to, że już nastąpił ów etap zbawczego planu, jakim jest uwielbienie Chrystusa.

Szczególnie wymownym przykładem ścisłej łączności wiary i życia łaską jest doktryna wielkiej mowy eucharystycznej z rozdz. VI., a zwłaszcza ten jej urywek: „Kto wierzy we Mnie, ma życie wieczne... Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim. Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6, 47. 56n). To co nazywano w egzegezie „formą immanencji”, doskonale wyraża wpływ realny, choć ukryty, owego *mysterium fidei*, jakim jest Eucharystia na całe życie wierzącego. On żyje życiem uwielbionego Chrystusa dzięki pośrednictwu Ducha Świętego: „Duch daje życie, ciało na nic się nie przyda” (6, 63).

Wszystkie te teksty mówiące o uczestnictwie wierzącego w życiu samego Chrystusa naprowadzają na ścisłą łączność wiary z miłością. Nie chodzi tu tylko o zrozumiałą w sobie postawę psychologiczną bliskości osób, przyjaźni, lecz także o jej doniosłe następstwa w postaci niełatwych

²⁵ Por. N. Lazure, *Les valeurs morales*, 191.

aktów woli świadczących o wytrwałości. Obie te postawy dostrzeżone u uczniów Jezus podkreśla z uznaniem: „Ojciec sam was miłuje, bo wysłacie Mnie umiłowali i uwierzyli, że wyszedłem od Boga” (J 16, 27). Użycie tu słowa *philein* na oznaczenie postawy sugeruje raczej jej wartość psychologiczną. Co innego podkreśli podsumowanie w modlitwie arcykapłańskiej: „Oni zachowali słowo Twoje” (J 17, 6) zgodnie z poprzednio podanym warunkiem „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę” (14, 23). W zachowaniu słowa czy nauki (bo na oba sposoby da się przetłumaczyć użyty tu *logos*) jest nie tylko nienaruszony stan dogmatu, ale również i cały program życiowy zawarty w tej nauce, włącznie do „przykazania nowego”. Wszystko to zaś opiera się na przyjęciu całości posłannictwa zbawczego Jezusa, z którym „wyszedł” od Ojca. Toteż i nagrodę eschatologiczną zapewniają te słowa Jezusa: „Jeśli kto zachowa moją naukę, nie zazna śmierci na wieki” (8, 51).

Synonimy wiary²⁶

Dla zgłębienia dynamiki wiary w duszy chrześcijanina ważne są pewne synonimiczne jej określenia wiążące ją z władzami duszy. Jako pierwszy²⁷ szczebel występuje związek wiary ze słuchaniem. Znany ten motyw biblijny występuje również i w Czwartej Ewangelii zarówno w opisywanych scenach, jak i w przytoczonych pouczeniach Jezusowych. I tak na zakończenie długiego opisu epifanii Jezusa wobec Samarytan czytamy refleksję nowo nawróconych: „Na własne uszy usłyszeliśmy i jesteśmy przekonani, że On prawdziwie jest Zbawicielem świata” (J 4, 42). Całe zbawcze, życiodajne działanie daru wiary pochodzącego z inicjatywy Boga Ojca, docierające poprzez Słowo — Syna zamknięte jest w zasadzie: „Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne” (5, 24). W tym akcie można rozróżnić kolejne etapy. Pierwszym jest dosłyszanie głosu Ojca: „Każdy kto od Ojca usłyszał i nauczył się, przyjdzie do Mnie” (6, 45; por. 18, 37). Umiejętność słuchania Syna Bożego — to sprawdzian należenia do owiec Dobrego Pasterza: „Moje owce słuchają mego głosu, a Ja je znam. Idą one za Mną i Ja dam im życie wieczne” (10, 26). Oporna zaś postawa wobec głosu nauczającego Jezusa jest objawem złej woli, inspirowanej przez szatana, znakiem nie należenia do Boga (8, 43. 45. 47; 10, 26). Stąd za postawę niezachowania posłyszanych słów Jezusa czeka winowajcę wyrok nieuchronny: „Słowo, które powiedziałem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym” (12, 48). Niezależnie od tej przestrogi alegoria Dobrego Pasterza kończy się świetlanym obrazem: „Mam także inne owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić i będą słuchać głosu mego, i nastanie jedna owczarnia i jeden pasterz” (10, 16).

Drugim szczeblem żywej wiary, bo jakby dalszym jej rozwinięciem, jest jej związek ze wzrokiem: wiara — mimo swoich mroków, o których zwłaszcza obecnie lubimy mówić — zawiera według św. Jana

²⁶ Bogatą dokumentację i specjalne omówienie tego tematu często ostatnio poruszającego zawiera cyt. art.: H. Schlier, *Croire...*, 326–333.

²⁷ Por. I J 1, 1.

pewne widzenie Bożych rzeczywistości. Jest to prostym następstwem samej koncepcji objawienia, kiedy to Słowo staje się ciałem właśnie po to, by „ogłądać Jego chwałę” (J 1, 14). Nie chodzi tu jednak o zmysł wzroku, lecz o zdolność wewnętrznego widzenia poza „znakiem” działalności zewnętrznej Jezusa czegoś więcej, a jest tym „chwała” — to jest Boska Jego misja²⁸. Zatrzymanie się na samym „znaku” jest niebezpieczne, gdyż nie doprowadza ono do wiary. Taki właśnie zarzut stawia Jezus tłumom, które nakarmił cudownie nad jeziorem Tyberiadzkim: „Widzieliście Mnie, a przecież nie wierzycie” (6, 36). W mowach polemicznych występuje podobny zarzut zaślepienia; po cudownym przywróceniu wzroku niewidomemu od urodzenia Jezus wypowiada refleksję: „Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się niewidomymi. Usłyszeli to niektórzy faryzeusze, którzy z Nim byli, i rzekli do Niego: „Czyż i my jesteśmy niewidomi?” Jezus powiedział do nich: „Gdybyście byli niewidomi, nie mielibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: „Widzimy, grzech wasz trwa” (9, 39—41). Źródłem zaślepienia jest wciąż faryzejska samowystarczalność i domaganie się od Jezusa znaków w ich mniemaniu użytecznych. Odwrotnie na przykładzie Marty widzimy, jak zawierzenie Jezusowi otwiera wzrok, by ujrzyć Jego „chwałę”: „Czyż nie powiedziałem ci, że jeżeli uwierzysz, ujrzysz chwałę Bożą?” (11, 40). To przedzieranie się ku „chwale” jest procesem powolnym. Poczciwy Filip prosi Jezusa: „Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy”. Odpowiedział mu Jezus: „Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także Ojca... Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie?” (J 14, 8—10). O innym widzeniu myśli Filip, który miał w pamięci teofanie Starego Testamentu, a inne — wzrok wiary, przenikający poprzez widzialne objawy do istotnej treści, przeciwstawia mu Jezus. Tak też i Tomasz w końcu więcej wyzna, niż zobaczył sceptycznym wzrokiem: *doxa* „Pana i Boga” ukazała się i jemu. Następstwo jakby logiczne aktu wiary i widzenia ujmuje w paralelnych zdaniach sam Jezus: „Ten, kto wierzy we Mnie, wierzy nie we Mnie, lecz w Tego, który Mnie posłał. A kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał” (12, 44n).

Trzeci szczebel, wymieniony już w dialogu z Filipem — to p o z n a n i e. Łączy się niejako organicznie z poprzednim, jak to jest widoczne w słowach Jezusa do Filipa, gdzie obok siebie stoją oba te pojęcia: „A teraz już Go (=Ojca) znacie i zobaczyliście” (J 14, 7). Pouczająca jest także paralela, w której wzajemne powiązania widzenia, wiary i poznania występują na jaw w związku z faktem pustego grobu: „Wtedy wszedł do wnętrza także ów drugi uczeń, który przybył pierwszy do grobu. Ujrzał i uwierzył. Dotąd bowiem nie rozumieli jeszcze Pisma, które mówi, że On ma powstać z martwych” (20, 8n). Widzimy tu podobny proces jak u Tomasza: poza dane zmysłu wzroku sięga widzenie przez wiarę, a jest ono głębszym rozumieniem spraw dotąd ze sobą nie kojarzonych we właściwy sposób. Do takiego właśnie procesu wiązania i kojarzenia

²⁸ "Thus PISTIS is that form of knowledge, or vision, appropriate to those who find God in an historic Person of the past, a Person who nevertheless, through it, remains the object of saving knowledge, the truth and the life". C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1960, 186.

w poznawaniu prawd wiary odnosi się omówiona poprzednio pomoc Ducha Świętego, który „przypomina” wierzącym słowa Jezusa. Ten rodzaj poznania można określić jako ukoronowanie słyszenia i widzenia — dwóch poprzednich szczebli wzmagającej się wiary. Posługując się słowem „poznawać”, Umiłowany Uczeń nadaje mu odcień szczególny. Nie jest to zimne, obiektywne pojmowanie z zachowaniem dystansu wobec przedmiotu. Nie jest to również takie ujęcie go, że nim się wskutek poznania dowolnie rozporządza. Poznanie to jest podporządkowaniem się osoby poznającej Osobie poznanej — Chrystusowi. Widać to w alegorii Dobrego Pasterza: „Ja jestem Dobrym Pasterzem i znam owce moje, a moje — Mnie znają, podobnie jak Mnie zna Ojciec, a Ja znam Ojca” (J 10, 14n). A zatem to poznanie zawiera w sobie — wzorem relacji trynitarnych — oddanie się, trwanie w Osobie poznanej i upodobnienie się do Niej²⁹.

Wiara a miłość

Janowa koncepcja wiary dzięki świeżości swego ujęcia ma jeszcze jedną doniosłą cechę z punktu widzenia duszpasterskiego. Jest nim jej związek z miłością. Zaskakuje on nieco nas przyzwyczajonych do podręcznikowego twierdzenia, że jest niestety możliwa w człowieku wiara bez miłości, co potwierdza nadto fakt tylu „wierzących, a nie praktykujących”. Jezus u Jana niejednokrotnie posługuje się zachętą do „trwania”, podając okoliczniki „w nauce mojej” (J 8, 31), „we Mnie” (15, 5—7), co da w wyniku trwanie słowa Ojca w wiernym (5, 38). W dalszym zaś wywodzie mowy pożegnalnej ten sam czasownik otrzymuje nowy okolicznik: „Trwajcie w miłości mojej” (15, 9n), a nie ma przy tym żadnego dodatkowego argumentu. Jest jakby samo przez się zrozumiałe właśnie tego rodzaju trwanie w Jezusie. Jest to zresztą prostym następstwem faktu, że wywołany łaską akt wiary jest ze strony człowieka decyzją egzystencjalną przejścia do zupełnie nowego ontycznie życia. Jest to również konsekwencją takiego typu poznania, w którym poznający poddaje się Osobie poznanej. Wiara więc jest przyporządkowana miłości, a miłość wierze³⁰.

Zakończmy to rozważanie o dynamice wiary jej ujęciem z modlitwy arcykapłańskiej, bo ten proces jest w nas: „Objawiłem im Twoje imię i nadal będę objawiał, aby miłość, którą Ty mnie umiłowales, w nich była i Ja w nich” (J 17, 26).

PROCESSUS ACTIVUS FIDEI SECUNDUM QUARTUM EVANGELIUM

Argumentum

Quamquam Paulus et Iohannes idem sapiunt de necessitate fidei ad salutem consequendam, aliud quoddam fidei momentum in Quarto Evangelio inculcatur, nempe hominis responsio danda revelationi divinae

²⁹ Por. H. Schlier, *Croire...*, 331n.

³⁰ Por. tamże, 337.

eschatologicae (cf. J 20, 29—31). In processu igitur fidei distinguenda est pars prima desuper adveniēns, quae est actio divina Patris, Filii et Spiritus Sancti, ab altera, quae deorsum assurgit, hoc est a responsione humana variis obstaculis vicissitudinibusque obnoxia.

Quod primam partem attinet, a Deo Patre, humanae salutis auctore, originem sumit illud medium, quod est fides salvifica (3, 16—18). Hominis autem est libera sui arbitrii decisione medium illud accipere vel repudiare. Permulta igitur Iudaeorum opera salvifica hoc uno continentur oportet: credere in Eum, quem misit Ille (6, 29). Solius Patris est „trahere” quempiam ad Filium a Patre missum eique homines „dare” (6, 44. 65; 10, 29; 17, 6). Quod quidem prae primis fit per „testimonium”, quod suo Filio perhibet Pater (5, 32. 37—38) ita, ut fides in homine credente sit velut praesentia testimonii divini (1 J 5, 10).

Filius, necessarius fidei divinae mediator, iam inde a prologo Evangelii apparet (1, 14. 16. 18); ac deinde in successivis, quae dicuntur, epiphaniis mysterii eius Personae gradatim percipiuntur singula Eius attributa: coram discipulis muliere Samaritana, caeco nato, Martha et Thoma (1, 35—51; 4, 9—42; 11, 27; 20, 28). Christus fidei mediator necessarius fit praesens non tantum coaevis suis, sed pari modo iis, ad quos Ecclesiae pervenit praedicatio (20, 29).

Spiritus vero Sanctus missus est discipulis Christi operis continuator (7, 39), eiusdemque consummator eschatologicus. Quae assertio duabus astruitur praemissis, quarum una communis est omnium fere scriptorum NTⁱ de Spiritus effusione in aevo Messiae secundum oracula prophetarum (1, 32—34), altera vero Iohannis propria de Spiritus Paracliti munere peculiari (14, 18; 16, 7). Quae actio salvifica incipitur a regeneratione baptismali (3, 5—8 cf. 1 J 3, 1). Hoc igitur tramite gloria Unigeniti transit in nos, Christi fratres natu minores. Deinde fidei initia a Spiritu Paraclito in singulis fidelibus promoventur, dum illi profundius veritatem revelatam sapiunt (14, 17. 26; 16, 13).

Pars processus altera, humana revelationi divinae danda responsio, varis ex partibus in Quarto Evangelio illustrata. Maximi momenti est ipsa hominis decisio „recipiendi” fidem simulque Filium Dei salvantem (1, 10—12; 3, 11. 32; 5, 43), quae iure meritoque dici potest „existentialis” et eschatologica, cum iam nunc fiat iudicium (3, 18. 36). Requiritur quidem gratia fidei tamquam „tractio Patris”, attamen hominis responsio libera remanet in accipienda nova prorsus vivendi ratione, postulata a fide Christi.

Plura exhibentur fidei obstacula in hominibus, qui „signa quaerunt” (4, 48), „saturari” cupiunt (6, 26), vario modo naturalismo exitiali immerguntur (6, 15. 42. 52; 8, 15), quamvis noverint revelationem, ob defectum divini amoris et superbiam (5, 42. 44).

Cum fides, ut personane Filii adhaereamus, postulet, totam hominis vitam invadat performetque necesse est (11, 26). Proinde credendi synonyma fiunt verba: „venire”, „testimonium perhibere”, „opera facere”. Item facile dignoscitur nexus fidem inter et caritatem (16, 27), cum agatur de adhaerendo non tantum doctrinae, sed Personae. Quam ob rem facile intelleguntur haec synonyma fidei: audire (4, 42; 5, 24; 6, 45; 10, 16. 26), videre (1, 14; 11, 40; 14, 8—10) et cognoscere (10, 14—15; 14, 7; 20, 8—9).

Processus fidei continuus est revelatio Christi diligentis (17, 26).