

Paweł Tambor

Pochodzenie tytułu "Logos" i jego znaczenie w Prologu Ewangelii według św. Jana

Kieleckie Studia Teologiczne 1/1, 351-363

2002

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

POCHODZENIE TYTUŁU *LOGOS* I JEGO ZNACZENIE W PROLOGU EWANGELII WEDŁUG ŚW. JANA

Określenie *Logos* funkcjonuje w Prologu jako tytuł chrystologiczny. Ze względu na sposób patrzenia na Jezusa Chrystusa, który znajduje odzwierciedlenie w narracjach ewangelicznych, można powiedzieć, że w ewangeliach synoptycznych dominuje traktowanie Jezusa od strony Jego człowieczeństwa. W czwartej Ewangelii na pierwszy plan wysuwa się obraz Chrystusa jako Boga. W takim celu hymn chrystologiczny, jakim jest Prolog, funkcjonuje jako manifestacja istoty i dynamizmu Jego boskiej natury.

Temat pochodzenia tytułu *Logos* wykorzystanego przez Jana znajduje swoje bogate opracowania zarówno w literaturze egzegetycznej, jak i filologicznej. L. Stachowiak twierdzi, że ustalenie jednego źródła jego pochodzenia jest wprost nieprawdopodobne¹. Choć Nowy Testament używa tego słowa w Ewangeliach synoptycznych aż 73 razy, to jednak tylko tekst Prologu oraz 1 J 1, 1 stosują to określenie w kontekście osobowym, odnosząc do Jezusa².

W analizie historii samego terminu wyróżnia się kilka źródeł: a) pochodzenie greckie jako terminu filozoficznego; b) pojęcie Logosu w pismach Filona z Aleksandrii; c) źródła starotestamentalne.

Jak zaznacza Barret, raczej kwestionuje się użycie tego słowa w znaczeniu, które przypisywała mu wczesna filozofia³. Dla Heraklita, którego uważa się za ojca samego terminu, *λόγος* to struktura, która określa stan i porządek wszystkich elementów kosmosu. Charakter panteistyczny samego określenia i zdecydowany brak cech osobowych ograniczają znacznie możliwość jego oddziaływania na myśl autora czwartej Ewangelii. Arystoteles natomiast widzi w tym określeniu właściwość typową tylko dla

¹ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, Poznań 1975, s. 401.

² Nie sposób nie dodać, że nigdzie poza Prologiem rzeczownik *ὁ λόγος* nie jest używany w tak specyficzny, absolutny i pozbawiony dodatkowych określeń sposób. Wypowiedź w. 14 znacznie wykracza poza wszystkie wcześniejsze nowotestamentalne określenia i konotacje, związane z tym rzeczownikiem. Por. G. Kittel, *ὁ λόγος*, TDNT IV, s. 129.

³ Kończy swoją myśl: „prawdopodobnie nie jest słusznym utrzymywać, że Heraklit stworzył jakąkolwiek systematyczną naukę na temat logosu”, C. K. Barret, *The Gospel according to St. John*, London 1960, s. 152.

człowieka⁴. I to chodzi nie tylko o myślenie i rozumowanie lub samą zdolność do tych aktów, ale także o zdrowy rozsądek (*orthos logos*), który jako cnota jest zmysłem moralnym. Racjonalna przyczyna całego ładu wszechświata, to „bóg” stoików rozsiany w świecie w postaci tzw. λόγοι σπερματικοί⁵.

Twierdzi się, że wczesne chrześcijaństwo w rozwoju swej doktryny pojęciowej mogło wykorzystać pewne połączenie myśli platońskiej i stoickiej⁶. Środowiska judeohellenistyczne to główne kanały, którymi mogły się przedostawać pojęcia charakterystyczne dla myśli greckiej. Nie należy również lekceważyć wszechobecnych prądów helleńsko-pogańskich. Rezultatem ich wzajemnego oddziaływania jest formowanie się także innych podobieństw znaczeniowych i zbliżeń myślowych, jak: idea preegzystencji, pojęcie świadka, wyrażenia *Ja jestem* i tak częste u Jana zjawisko dualizmu. Co ciekawsze, idea zstąpienia z nieba „boskiego posłańca” pojawia się już u Homera i Wergiliusza⁷.

„Rozum”, który rządzi światem, „prawo”, fundamentalna „norma” stoików to raczej pozaczasowy, niezmienny kompleks sił, które posiadają własności stwórcze, choć również i one nie mają jakiegokolwiek źródła ani związku z osobowym Bogiem. Wprost przeciwnie, ich miejsce w świecie jest daleko bardziej immanentne, a one same do tego stopnia właściwe rzeczywistości, że warunkujące nie tylko jego byt, ale również sposób egzystencji innych bytów w jego obrębie. Przy takim sposobie myślenia nie dziwią wcale postulaty etyczne stoików⁸.

Niewątpliwie należy jeszcze zauważyć możliwość wpływu filozofii gnostyckiej na formowanie się pojęcia *Logos*. Termin „gnostycyzm” dotyczy popularnego w pierwszych wiekach chrześcijaństwa zjawiska grup religijnych, które traktowały świat i ciało ludzkie jako coś złego lub jako produkty złej potęgi. Wiedza, swoista gnoza dostępna niewielu, stanowiła klucz do zbawienia. Wśród dorobku myślowego dualistycznego w swej wizji świata gnostyckiego

⁴ W *Etyce nikomachejskiej* pisze: „(λόγος) to zdolność myślenia, która determinuje jego (człowieka) działanie oraz zdolność mówienia, dzięki której może prezentować swe myślenie i sposób rozumowania, argumentację”, *Etyka nikomachejska*, 1, 6.

⁵ „Nasienie”, które w rzeczy samej posiada racjonalną naturę.

⁶ Odzwierciedlenie takiej „fuzji pojęciowej” odnajdujemy na przykład w tekstach filozoficznych i religijnych znanych jako *Hermetica*, przypisywanych Hermesowi Trismegistusowi. Napisane zostały w Egipcie, głównie w drugim i trzecim wieku. Choć istnieje wiele ogólnych podobieństw, Jan nie użył tych źródeł z racji ich późnego wieku powstania. Wydaje się, że kwestia wpływu greckiego piarstwa filozoficzno-religijnego na rozwój myśli Janowej nie posiada na razie rozwiązania. Por. Th. L. Brodie, *The Quest for the Origin of John's Gospel*, New York – Oxford 1993, s. 8.

⁷ Por. Th. L. Brodie, tamże.

⁸ Ważne u stoików jest rozdzielenie tej siły na dwa elementy: logos wewnętrzny (*endiathetos*) i zewnętrzny (*prophorikos*). Oba terminy zostały zaadaptowane w chrześcijaństwie i znalazły zastosowanie w opisywaniu stosunku Syna – Logosu do Ojca.

jest *Logos* jako osoba (pośrednik) wykonująca funkcje kosmiczne i soteriologiczne. Tezę o gnostyckim podłożu hymnu o Logosie rozwinął R. Bultmann. Nawiązuje on do pokrewnych dla obu środowisk pojęć: „Syn Boży”; Logos jako osoba; podobieństwo do Boga. Do słabych stron teorii Bultmanna należy brak dostatecznego wyjaśnienia faktu wcielenia oraz najczęściej krytykowane błędne podejście do źródeł gnostyckich, które są zdecydowanie młodsze od Prologu Janowego⁹.

Wnioski, do których doszedł w swojej nauce o Logosie Filon z Aleksandrii, można by tłumaczyć próbą pewnego synkretyzmu. Synkretyzmu, który połączył platońskie idee i stoickie siły działające w naturze. Źródłem jego nauki należy dopatrywać się w spuściznie żydowsko-aleksandryjskiej filozofii religii. Najkrócej Filonową naukę o Logosie określa wstęp do jego dzieł: „w zapatrywaniach Filona forma jest grecka, a terminologia w zupełności zapożyczona od stoików, natomiast treść jest oparta i na naukach filozofii greckiej, i na wyobrażeniach biblijnych”¹⁰. W Filonowej nauce o Logosie należy uwzględnić wprowadzony przez niego podział znaczeniowy na *logos* jako rozum i wewnętrzną myśl Boga, oraz *logos* jako działanie i skutek, który przybrał formę zewnętrzną w świecie stworzonym. Taki „podwójny” *Logos* występuje w świecie, ale także w naturze człowieka. W odróżnieniu od stoików Filon nie utożsamia Logosu z bóstwem, ale mówi o nim jako o pośredniku między transcendentnym Bogiem a materialnym światem¹¹. To pośredniczenie Logosu przyjmuje często w nauce Filona wymiar religijny. W ten sposób autor niezwykle śmiało przypisuje mu miano parakleta-pocieszyciela, orędownika, arcykapłana. W ten sposób Filon próbuje tłumaczyć biblijną historię zbawienia.

W interpretacji tej historii myśliciel z Aleksandrii poruszał się w obrębie trzech tematów. Po pierwsze zwrócił uwagę na podobieństwa znaczeniowe w Filonowej analizie opisu stworzenia. Zwłaszcza działanie w ramach stwarzania i rola Logosu w samym procesie zasługują na uwagę. Jak zauważa Tobin, badacz, który dość konsekwentnie dopatrywał się wpływu osiągnięć tzw. hellenistycznej tradycji mądrościowej na tekst ewangeliczny, *Logos* (w nauce Filona) to nie tylko wyobrażenie, wzór, paradygmat, według którego świat został stworzony, ale właściwie także narzędzie, instrument (*organon*), dzięki któremu i poprzez który (*di'hou*) świat zaczął istnieć¹². Szczególnie

⁹ Por. *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, red. F. Gryglewicz, Lublin, 1976, s. 27.

¹⁰ Por. Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1986, s. 22.

¹¹ Zgodnie z tym pojawiają się w jego pismach określenia takie jak „pierworodny syn Boga”, „najstarszy syn” (tu świat jako „najmłodszy syn”), „drugi bóg” (jakkolwiek jest stworzony przez Boga, który jest ojcem Logosu, a Mądrość jego matką), „idea idei” (miejsce przebywania idei).

¹² Po rozróżnieniu czterech przyczyn podstawowych Filon wyprowadza wnioski: (według Tobina) „Bóg jest przyczyną (*aition*) nie narzędziem-instrumentem (*orga-*

ważna jest charakterystyczna dla Filona formuła *di'hou*. Tak określona funkcja Logosu, tak samo jak w Prologu, stanowi nawiązanie do opisu stworzenia z Rdz 1. Tobin podkreśla zbieżność myśli, jaka występuje w obu tekstach¹³. Tym bardziej, że w Prologu ta sama prawda jest powtórzona dwa razy (ww. 3.10). Poza tym taka sama formuła użyta w 1 Kor 8, 6 i Hbr 1, 2 również wskazuje na kontekst stworzenia.

Oprócz udziału w akcie stwarzania, drugą funkcją, którą Filon przypisywał temu, co nazywał Logosem, jest rola przewodnika. Prowadzi on duszę ludzką do królestwa niebieskiego. W tym kontekście Logos jest często przez Filona opisywany jako „najstarszy syn”. Ci, którzy staną się synami Logosu (który jest też nazywany *πρωτόγονος*), mogą być nazywani synami Boga¹⁴. Zupełnie podobnie na tę samą rolę Logosu wskazuje tekst Prologu J 1, 12.14. W obu opisach Bóg jest nazywany Ojcem, Logos posiada specjalny rodzaj synowskiej relacji oraz przez jego pośrednictwo ludzie mogą wejść również w pewien rodzaj relacji synowskiej. Niewątpliwie zwrócić należy uwagę na różnice, przede wszystkim pojęciowe (u Filona *πρωτόγονοι υἱοί*; w Prologu *μονογενής*).

Mimo podobieństw, które oczywiście sprawiają, że nie można wykluczyć wpływu nauczania Filona na myśl Janową, nauka nie dowiodła dotychczas jednoznacznie istnienia oddziaływania obu źródeł na siebie.

Taki wniosek wypływa przede wszystkim z niespójności samej Filonowej doktryny o Logosie: brak jasno sformułowanych poglądów co do jego pochodzenia, natury i osobowości¹⁵. Logos, o którym myśli Jan, jest niewątpliwie Bogiem, oznacza Syna Bożego, który jest odrębny, różny od Boga Ojca, choć

non)...” Cztery przyczyny oznaczone są przez następujące przyimki: *to hyph'hou* („by which”); *to ex hou* („from which”); *to di'hou* („through which”); *to di'ho* („for which”). Oto w jaki sposób łączy je sam Filon: „Zobaczmy, że przyczyną sprawczą jest Bóg, przez którego (*to hyph'hou*) świat zaczął istnieć; jego tworzywo – cztery elementy, z których został utworzony, jego narzędzie (*organon*) Słowo Boga (*logos theou*), poprzez które (*di'hou*) świat nabrał kształtu, a ostateczną przyczyną istnienia całej budowli jest dobroć architekta”. Filon Aleksandryjski, *De cherubim*, w: *Pisma*, dz. cyt., s. 125–127; Por. Th. H. Tobin, *The Prologue of John and Hellenistic Jewish Speculation*, CBQ 52 (1990), s. 252–269. Autor artykułu konfrontuje podobny sposób analizy tekstu z charakterystycznym dla tzw. Środkowego Platonizmu (ostatnie lata przed Chrystusem i pierwsze dziesięciolecie chrześcijaństwa) zjawiskiem „metaphysics of prepositions”. Stanowi to także pośredni dowód na związek Filona z tym nurtem myślowym.

¹³ Por. Th. H. Tobin, *The Prologue*..., art. cyt., s. 258. (Autor używa określenia: „the intermediary reality”).

¹⁴ Por. Filon Aleksandryjski, *De confusione linguarum*, w: *Pisma*, dz. cyt., s. 40–41, 62–63, 146–147.

¹⁵ Podobnie zresztą jak inne boskie siły opisuje Filon niekonsekwentnie raz jako osobowe w swej naturze, innym razem jako osobowe byty pośrednie.

posiada tę samą istotę. Istnieje on przed stworzeniem i bierze udział w akcie stwarzania. Można wyciągnąć wniosek, że Logos u Filona jest pojęciem, czyli posiada „naturę” bytu myślowego. Również Filon nie potrafi dać sobie rady z faktem wcielenia. Wynika to stąd, że bezpośrednie oddziaływanie między Logosem a światem materialnym w rozumieniu Filona nie jest możliwe, a Logos nie posiada żadnych cech Mesjasza¹⁶.

W ostatnim punkcie dociekań na temat pochodzenia określenia chrystologicznego Prologu zostaną zbadane zarówno korzenie starotestamentalne samego pojęcia, jak i jego głównych konotacji znaczeniowych.

W pismach Nowego Testamentu greckie określenie Logos w formie tytułu, jaki posiada w Prologu, stanowi swoisty wyjątek. W każdym innym miejscu występuje ono w złożeniu z rzeczownikiem w dopełniaczu. W takich wyrażeniach jak: ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, (Ap 19, 13), właśnie rzeczownik ten określa dodatkowo sens całego wyrażenia.

W opisach ewangelicznych używa się rzeczownika „słowo”, chcąc podkreślić głównie jego charakter narzędzia zbawczego działania Boga. „Słowo Boga” (Łk 8, 11.21: *Takie jest znaczenie przypowieści: ziarnem jest słowo Boże. (...) Lecz On im odpowiedział: „Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je”*) jest dynamiczne i jako takie odnajdujemy je w przypowieści o siewcy (Mk 4, 14: *Siewca siewe słowo*).

W Dziejach Apostolskich i Listach analizowany termin oznacza natomiast orędzie o dziele zbawczym, dokonany przez Jezusa Chrystusa (Por. 1 Tm 1, 15: *Nauka to zasługująca na wiarę i godna całkowitego uznania (...)*; Dz 4, 4; 6, 4.7; 8, 4-9; 1 Tes 1, 6: *A wy, przyjmując słowo pośród wielkiego ucisku, z radością Ducha Świętego, staliście się naśladowcami naszymi i Pana*). Często stosowany jest jako synonim nauki Pańskiej i odnosi się do słowa Ewangelii.

Inne jest znaczenie samego terminu w opisach ewangelicznych. Jest ono zwykle „słowem” wypowiedianym przez Jezusa, jest narzędziem zbawczego działania Boga. Przykładem tego są liczne teksty Łukasza: 4, 22; 4, 32: *Zdumiewali się wszyscy Jego nauką, gdyż słowo Jego było pełne mocy*; 4, 36; 4, 44; 8, 11-13; 24, 19. Może także, jak to ma miejsce w przypadku Ewangelii według Mateusza, tym rzeczownikiem określa się starotestamentalne wypowiedzi, zwłaszcza prorockie, zapowiadające przyjście Mesjasza (por. Mt 1, 22: *A stało się to wszystko, aby się wypełniło słowo Pańskie powiedziane przez Proroka (...)*; 2, 15; 2, 23; 3, 3: *Do Niego odnosi się słowo Proroka Izajasza (...)*; 4; 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 21, 4).

¹⁶ Boskie siły i energie według Filona stanowią czynny element rzeczywistości. Tym dynamizmom autor przeciwstawia pierwiastek bierny, jakim jest materia. Logos ma naturę duchową, musi więc, zgodnie z przyjętą przez Filona terminologią stoicką, stanowić całkowite przeciwstawienie i zaprzeczenie cielesności.

Ten dynamiczny charakter słowa – rzeczywistości działającej – z pewnością jest echem starotestamentalnego rozumienia tego pojęcia. W rzeczy samej analiza opisów dowodzi, że traktowane ono było przez Izraelitów jako „żywa istota”. Raz wypowiedziane uzyskuje tym samym samo przez się istnienie. Tak jest np. w Iz 40, 8: *Trawa usycha, więdnie kwiat, lecz słowo Boga naszego trwa na wieki.*

Często podkreślany jest dynamizm i owa żywotność słowa: Mdr 18, 15 (*...wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy, jak miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz, jak srogi wojownik runęło pośrodku zatraconej ziemi*); Iz 55, 11 (*...tak słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocne, zanim wpieryw nie dokona tego, co chciałem, i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa*); Jr 23, 29 (*Czy moje słowo nie jest jak ogień – wyrocznia Pana – czy nie jest jak młot kruszący skałę?*)

W języku hebrajskim rzeczywistość, o której mówimy, jest wyrażona za pomocą rzeczownika *dabar*. Oznacza on nie tylko samo słowo jako orędzie, ale także „rzecz”, „sprawę”.

Bardzo często rzeczownik „słowo” jest dodatkowo określany przez inny rzeczownik w drugim przypadku. Najczęściej tym dopełnieniem całego złożenia są słowa: Jahwe lub Bóg. Słowo wypowiedziane przez samego Boga uzyskuje zupełnie nową, wyjątkową jakość.

Czym jest słowo, które wychodzi z ust Boga? Możemy określić jego sposób funkcjonowania i podzielić na dwie grupy znaczeniowe. Po pierwsze słowo Boga jest nośnikiem informacji, objawienia: Ps 147, 15 (*Na ziemię zsyła swoje orędzie, mknie chyżo Jego słowo*); Jr 8, 9 (*Mędrcy będą zawstydzeni, zatrwożą się i zostaną pojmani. Istotnie, odrzucili słowo Pańskie, a mądrość na co im się przyda?*); Jr 44, 28 (*Ci, co się uratują od miecza, powrócą do ziemi judzkiej w bardzo małej liczbie, aby poznała cała reszta Judy, która przybyła do ziemi egipskiej celem osiedlenia się, czyje słowo się wypełni: moje czy ich*); Ez 24, 14 (*Ja, Pan, postanowiłem. Słowo moje się spełni, wykonam je niechybnie, nie będę miał ani litości, ani współczucia. Będziesz osądzony według twego postępowania i według twoich złych uczynków» – wyrocznia Pana Boga*)¹⁷.

Poza tym, a właściwie wraz ze swoją funkcją jako nośnika orędzia, słowo posiada moc stwórczą, która jest bardzo silnie uwydatniana w literaturze starotestamentalnej.

Psalm 33, 6.9 (*Przez słowo Pana powstały niebiosa i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego (...) Zaiste On przemówił, a wszystko powstało; On rozkazał, a zaczęło istnieć*), a także Mdr 9, 1 (*Boże przodków i Panie miłosierdzia, któryś wszystko uczynił swoim słowem*) wprost ukazują ten wymiar działania słowa. Posiada ono moc porównywalną do mocy

¹⁷ Por. Dn 9, 23; 10, 1; Mi 4, 2; Jr 1, 12; 23, 17; Ps 106, 24; 119, 74; 1 Krn 10, 13.

oddziaływania rozkazu króla (Mdr 18, 15: *wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy, jak miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz, jak srogi wojownik runęło pośrodku zatraconej ziemi*).

Przez swoje słowo Bóg przemawia do swojego ludu i kieruje jego historią. Ta świadomość tworzenia dziejów całego narodu przenika świadomość Izraelitów. Słowo, które działa w historii, jest skuteczne. Tekst Iz 55, 10-11 (*Zaiste, podobnie jak ulewa i śnieg spadają z nieba i tam nie powracają, zanim nie nawodnią ziemi, nie użyźnią jej i nie zapewnią urodzaju, tak iż wydaje nasienie dla siewcy i chleb dla jedzącego, tak słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocne, zanim wpierv nie dokona tego, co chciałem, i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa*), który szczególnie uwydatnia tę prawdę, zwraca na siebie uwagę także poprzez istnienie podobieństwa między misją słowa wypowiedzanego przez Boga a misją Słowa w Prologu Jana. W przeciwieństwie do słowa ludzkiego słowo wypowiedzane przez Boga często uzyskuje pewien typ niezależnego istnienia. Jak zauważa Ed. D. Freed słowo może być traktowane jako jakby „rozszerzenie” Osobowości Jahwe („*Extension of Yahweh's Personality*”); stanowi rodzaj obiektywnej rzeczywistości¹⁸.

Niejednokrotnie dowiadujemy się o słowie Boga, że jest symbolem Jego autorytetu i potęgi. W rzeczy samej Dekalog był traktowany dosłownie jako dziesięć słów Boga (*Wtedy mówił Bóg wszystkie te słowa... Wj 20, 1*).

O słowie Bożym dowiadujemy się także, że „trwa”. (Ps 119, 89: *Słowo Tve, Panie, trwa na wieki, niezmiennie jak niebiososa*. Iz 40, 8: *Trawa usycha, więdnje kwiat, lecz słowo Boga naszego trwa na wieki*). Oznacza to, że jest ono siłą działającą w historii od wewnątrz, nie przemija, działa, zachowując swoją moc przez wieki¹⁹.

Wymienione teksty ukazują kolejne wymiary działania słowa. Przede wszystkim jego funkcję zbawczą (Ps 107, 20: *Posłał swe słowo, aby ich uleczyć i wyrwać z zagłady ich życie*) oraz uzdrowicielską (Mdr 16, 12: *Nie ziola ich uzdrowiły ani nie okłady, lecz słowo Tve, Panie, co wszystko uzdrowia*)²⁰. Słowo postrzegane w ten sposób jest nośnikiem życia; ono ożywia, wybawia od śmierci. (Ps 119, 37: *Odwróć me oczy, niech na marność nie patrzą; przez swoje słowo udziel mi życia!*).

Niezmiernie ważne jest, aby podkreślić w jak wielkim stopniu wiąże się proces przekazywania słowa z charyzmatem prorockim. Przede wszystkim słowo jest przekazywane, objawiane, kierowane do konkretnego człowieka. Prorok otrzymuje słowo od Boga. Tak się dzieje w przypadku proroka Jeremiasza: *Pan skierował do mnie następujące słowo* (Jr 1, 4). Historia tego

¹⁸ Por. Ed. D. Freed, *Theological Prelude to the Prologue of John's Gospel*, „Scot. Journ. of Theol”, 32/3 (1979), s. 258.

¹⁹ Por. Iz 40, 26; 48, 13; Ps 147, 15-18; Ez 24, 14; Jr 23, 29.

²⁰ Por. Iz 57, 18-19; Jr 33, 6-11; Mdr 16, 26.

głosiciela słowa Jahwe, pełna radości z powodu głoszenia (Jr 15, 16: *Ilekróć otrzymywałem Twoje słowa, pochłaniałem je, a Twoje słowo stawalo się dla mnie rozkoszą i radością serca mego. Bo imię Twoje zostało wezwane nade mną, Panie, Boże Zastępów!*) i równocześnie udreki z tym związanej (Jr 20, 8b-9a: *Tak słowo Pańskie stało się dla mnie codzienną zniewagą i pośmiewiskiem. I powiedziałem sobie: nie będę Go już wspominał, ani mówił w Jego imię!*) jest dowodem procesu, jaki dokonywał i dokonuje się w człowieku, do którego dociera słowo wszak nie jego własne²¹.

Podsumowując, można powiedzieć, że słowo Pana było podstawową inspiracją dla proroka; źródłem autentyczności jego przepowiadania. Idąc za tokiem myślenia Freed'a, również proroka należy nazwać kimś więcej niż tylko reprezentantem Jahwe, mianowicie działającym „Rozszerzeniem” osobowości samego Boga²².

W dziejach Izraela charyzmat prorocki zaczął zanikać stopniowo po powrocie z niewoli babilońskiej²³. Funkcje żywego słowa, głoszonego do narodu przez proroków przejęły Mądrość i Prawo. Spośród tekstów, które mogły wywierać wpływ na kształtowanie się idei Logosu należy wymienić biblijne opowiadania o Mądrości (Prz 8, 22-31; Hi 28; Ba 3, 9-4, 4; Syr 24; Mdr 6-9).

Podobnie jak słowo, Mądrość towarzyszyła Bogu podczas stwarzania: *Jak liczne są dzieła Twoje, Panie! Ty wszystko mądrze uczyniłeś: ziemia jest pełna Twych stworzeń* (Ps 104, 24)²⁴. Identyfikowanie Logosu z Mądrością oraz personifikacja Mądrości dokonały się w okresie, gdy judaizm wystawiony był na oddziaływanie hellenizmu²⁵. Księga Syracha opiewa Mądrość, która ma swoje źródło w Bogu, ale stała się dostępna człowiekowi. Bardzo bliski myśli

²¹ Znakomity przykład analizy takiej prorockiej postawy wobec Słowa podaje C. M. Martini w swoich rozważaniach biblijno-medytacyjnych poświęconych Jeremiaszowi. Właśnie ten człowiek jest całkowicie człowiekiem słowa, „którego los w jakiś sposób utożsamia się ze słowem Bożym”. Słowo oświeca, kształtuje, żywi i zmienia; pobudza do złożenia całkowitej ofiary z siebie samego. Słowa prorok nie może powstrzymać. „Dialog wewnętrzny z Panem stanowi jedyną siłę, na której prorok może się oprzeć”. C. M. Martini, *Głos prorocki w mieście*, Kraków 1996, s. 86.

²² „as such, (the prophet) was Yahweh- «in Person»”, Ed. D. Freed, *Theological...*, art. cyt., s. 259.

²³ Wokół tego zjawiska pojawiają się bardzo ciekawe interpretacje wspomnianego „milczenia Jahwe”. Brown podaje pogląd Jeremiasa, który twierdzi, że Bóg swoją wypowiedzią przez objawiające Słowo wypełnił niejako tę pustkę, ciszę, która zaistniała, gdy zamilkli prorocy. W rzeczy samej liczne teksty Starego Testamentu dość jednoznacznie wskazują na realność tej ciszy: „Już nie widać naszych znaków i nie ma proroka” (Ps 74, 9; por. I Mch 4, 41-50; 14, 41). Por. R. E. Brown, *The Gospel according to John*, t. 1, London 1966, s. 524.

²⁴ Por. Prz 1, 20-33; 3, 13-18; 4, 5-13.

²⁵ Być może pod wpływem stoickiego rozumienia logosu jako przyczyny. Por. Ed. D. Freed, *Theological...*, art. cyt., s. 259.

wyrażonej w Prologu jest już sam początek tego dzieła: *Cała mądrość od Boga pochodzi, jest z Nim na wieki. (...) To Pan ją stworzył, przejrzał, policzył i wylał na wszystkie swe dzieła, na wszystkie stworzenia według swego daru, a tych, co Go miłują hojnie nią wyposażył* (Syr 1, 1.9.10)²⁶.

Analizując stan badań nad oddziaływaniem literatury mądrościowej na Prolog, należy powiedzieć, że istnieją dwie hipotezy. Według pierwszej Prolog jest efektem tradycyjnej żydowskiej spekulacji na temat Mądrości, która przybrała charakter chrześcijański²⁷.

Zwolennicy drugiej hipotezy twierdzą, że problem podjęty przez autora hymnu o Logosie jest specyficznie chrześcijański. W tym ujęciu Prolog jest wyłącznie hymnem do Wcielonego Słowa, który osiąga swoją kulminację właśnie w zdaniu: *Słowo stało się ciałem*.

Słowo wcielone (w. 14)

Przedstawienia argumentacji obu stron i wyciągnięcia wniosków podjął się John Ashton²⁸. Naturalnie dyskusja na temat obrony pierwszej opcji musiała zacząć się od pominięcia ww. 6-8, które z racji treściowych i literackich nie mogą stanowić części hymnu na cześć Mądrości. Podobnie rzecz ma się z w. 9. Po odrzuceniu tych zdań rzeczywiście hymn o Logosie spełnia kryteria hipotezy, że jest chrześcijańską wersją tradycyjnego tematu Mądrości²⁹.

Szczególnym dowodem tego, w jaki sposób funkcję Mądrości zaczął pełnić Logos Boży, jest osiemnasty rozdział Księgi Mądrości. Od tej pory funkcję Mądrości będzie sprawował Logos: (...) *wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy, jak miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz, jak srogi wojownik runęło pośrodku zatraczonej ziemi* (Mdr 18, 15). Jak konkluduje Ashton, Logos w Prologu nie jest tylko zwykłą wypowiedzią i więcej niż tylko myślą. W rzeczy samej jest planem Boga znaczeniowo bliskim Kol 1, 25: *Jego służą stałem się według zleconego mi wobec was Bożego władarstwa: mam wypełnić [posłannictwo głoszenia] słowa Bożego*.

Tak rozumiana funkcja Logosu polegała na włączeniu go w pośredniczenie w „zdarzeniu się” każdej pojedynczej rzeczy. Tym samym każde wydarzenie („that

²⁶ W literaturze mądrościowej można wyodrębnić dwa typy mądrości: mądrość tajemniczą, odległą, niedostępną człowiekowi oraz mądrość, która jest niejako w jego zasięgu (Syr 4, 11-19; 6, 18-31; 14, 20-15, 8) i może zdominować całe jego działanie. Poprzednia to raczej towarzysz samego Stwórcy; w Księdze Syracha znika po pierwszych kilku wersach, by powrócić dopiero w rozdziale 24.

²⁷ Spekulacji, która kończy się wprawdzie na w. 14.

²⁸ Por. J. Ashton, *The Transformation of Wisdom – a Study of the Prologue of John's Gospel*, NTS 32 (1986), s. 161–186.

²⁹ Por. J. Ashton, *The Transformation...*, art. cyt., s. 170.

has come to pass in him”) uzyskiwało szczególny status; stawało się tym, co objawione³⁰. Brown natomiast, analizując na przykład w. 4 (gdzie funkcja Logosu jest już silnie wyodrębniona), dochodzi do wniosku, że 4b nie odnosi się do całego stworzenia, ale jedynie do stworzeń żyjących lub prawdopodobnie do ludzi³¹.

Werset 4 znajduje więc w badanej tradycji mądrościowej odniesienie do Mdr 10, gdzie znajdujemy wyraz świadomości o jej szczególnym uczestnictwie w dziejach ludu wybranego od Adama do wyjścia z niewoli Egipskiej. W takim kontekście należy raczej traktować Logos jako pewnego rodzaju przewodnika, tego, kto przynosi światło.

Właściwie wszystko, co zostało powiedziane na temat Logosu do w. 14, według klucza zaproponowanego przez Ashtona, może być skierowane do Mądrości. Potwierdza to J. Painter, sugerując na podstawie poetyckiej formy utworu, że w pierwszych czterech wersach należy rzeczywiście widzieć pewien zespół zdań na cześć Mądrości³². Pokazuje on ponadto w jaki sposób należy w dalszej części hymnu (ww. 14-18) dostrzegać nie tylko dowód zastąpienia starego Prawa³³ przez Chrystusa, ale ustanowienie i podkreślenie znaczenia nowego Prawa³⁴.

³⁰ Por. J. Ashton, *The Transformation...*, art. cyt., s. 173.

³¹ Por R. E. Brown, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 7.

³² Taki żydowski hymn na cześć Mądrości byłby wtedy podstawą dla autora Prologu. Por. J. Painter, *Christology and the history of the Johannine Community in the Prologue of the Fourth Gospel*, NTS, 30(1984), s. 465n. (Por. Syr 15, 7; Ba 3, 12). W takim kontekście nie sposób nie zauważyć, że czasownik *σκηνοῦν* w Starym Testamencie oznaczał „miejsce Bożej obecności na ziemi”. Niektórzy widzieli tu odniesienie do namiotu Mądrości, ale przede wszystkim wiązali z obietnicą przyszłej obecności Boga na Syjonie (por. prorocтва Jl 4, 17; Ez 43, 7). Tym samym ciało ludzkie Jezusa Chrystusa, miejsce zamieszkania Słowa, jest „nową lokalizacją Bożej obecności na ziemi”, a sam Jezus – „Tym, który zastąpił starożytny Namiot”. Por. J. A. Draper, *Temple, tabernacle and mystical experience in John*, „Neotestamentica”, 31 (2) 1997, s. 275; R. E. Brown, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 33.

³³ Dla ścisłości należy dodać, że według późnych pism rabinistycznych wyłoniła się odrębna spekulacja na temat Tory. Według nich Prawo zostało stworzone przed innymi rzeczami i służyło Bogu za wzór przy stwarzaniu. Choć słowo Boga i Tora nigdy nie są używane zamiennie, to jednak warto przypomnieć teksty, które uwydatniają korelacje obu pojęć. Prz 6, 23: „Prawo jest światłem”; podobnie Ps 119, 105 w kontekście hymnu na cześć Prawa wypowiada zdanie: „**Twoje słowo** jest lampą dla moich stóp i **światłem** na mojej ścieżce”. Czytając jednak J 1, 17, gdzie zaznaczony jest kontrast między Prawem a Jezusem Chrystusem, można dojść do wniosku, że tekst i nauczanie Janowe było odpowiedzią na żydowską spekulację na temat Prawa. Por. R. E. Brown, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 523.

³⁴ Konkluduje J. Painter (*Christology...*, art. cyt., s. 467) – hymn na cześć Mądrości/Tory został przejęty i użyty na cześć Mądrości/Chrystusa.

Kończąc, należy powiedzieć, że istnieją bardzo silne argumenty przeciwko tezie o pełnym przejęciu i dosłownym wykorzystaniu hymnu na cześć Mądrości w Prologu. Przede wszystkim słownictwo w hymnie o Logosie znajduje swoje odniesienia w reszcie dzieła Janowego (chodzi głównie o takie słowa klucze jak: φῶς, σκοτιά, ζῶη, κόσμος, πιστεῦσαι, τέκνα θεοῦ); ponadto również temat opozycji między światłem a ciemnością jest rozwijany w dalszej części Ewangelii. Główną słabością przedstawionej powyżej koncepcji jest jednak zasadnicza różnica między Mądrością a Logosem. Logos jest osobą rzeczywistą, a nie literacką personifikacją. Tym bardziej nikt z tzw. Kręgów Janowych nie dopuściłby się innej identyfikacji bohatera utworu jak ta, że Logos, który jest Światłem, i Chrystus, który jest Prawdą, to jedna osoba.

Pozostaje jeszcze druga możliwość, że Prolog jest w całości hymnem na cześć wcielonego Słowa. Problem z taką interpretacją utworu rodzi się już na poziomie rozstrzygnięcia o objawicielskiej i stwórczej funkcji Logosu. Oba wymiary działania Logosu można objąć pewną klamrą. Na tym polega objawienie, że Stworzyciel staje się obecny, dostrzegalny dla swoich stworzeń; daje im Światło i Życie³⁵. Rolę objawiciela, którą autor Prologu przypisuje Słowu, wyraża czasownik „stawać się” (ἐγένετο i γέγονεν w ww. 3 i 4). Objawienie dokonuje się na przestrzeni całej historii³⁶. Działalność stwórcza Słowa, o której mówi w. 3, dokonuje się przez akt wypowiedzi Boga³⁷.

W. 14 stwierdza już, że przyczyną objawienia jest Jezus Chrystus³⁸. Przedmiotem objawienia jest „życie”. Napięcie, jakie pojawia się w hymnie na cześć wcielonego Słowa, wynika z tego, że Jego miejsce w stosunku do świata wraz z w. 14 zaczyna opisywać inny czasownik (ἐγένετο zamiast ἦν). H. Witczyk opisuje ten stan następująco: „Sytuacja «Słowa», które «było u Boga», różni się od sytuacji, kiedy «Słowo» zaczyna być podmiotem czasownika «stawać się»³⁹. Cała trudność w zrozumieniu znaczenia tego czasownika tkwi w nowym sposobie istnienia Słowa. Słowo nie przestaje być Słowem, choć zamieszkuje wśród ludzi. Zauważmy, że Paweł stawia wyraźnie naprzeciw siebie istnienia Słowa w chwale Ojca w niebie, Jego istnieniu w ciele (Flp 2, 6-11;

³⁵ Por. R. E. Brown, *The Gospel...*, dz.cyt., s. 32.

³⁶ Tu należy zwrócić uwagę nie tylko na aoryst w w. 3, ale także na pojęcie πάντα, które w czwartej Ewangelii odnosi się do dzieła Chrystusa. Por. J 3, 35; 5, 20; 17, 10; 19, 28.

³⁷ Jak się wyraża Mędała: „(świat) istnieje o tyle, o ile jest przez Słowo wypowiedziany, przez nie wyrażony”. S. Mędała, *Chrytologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 167.

³⁸ K. Rahner (*Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 178) napisał, że prawdę, czym jest słowo Boże, można zrozumieć dopiero wtedy, gdy się wie, co to jest wcielenie.

³⁹ H. Witczyk, *Jezus Chrystus – Świątynią chwały i prawdy (J 1, 14)*, w: *W posłudze Słowa Pańskiego*, red. S. Bielecki, H. Ordon, H. Witczyk, Kielce 1997, s. 242–269.

Rz 1, 3; Ga 4, 4)⁴⁰. W Prologu na pewno więc ἐγένετο nie znaczy po prostu „stało się”. Barret rozważa także możliwość rozumienia ἐγένετο tak samo, jak w w. 6. Poglębia to znacznie zupełną wyjątkowość wypowiedzi autora Prologu, wszak tego samego słowa używa w odniesieniu do wiecznego Słowa, jak do Jana Chrzciciela.

Niektórzy traktują w. 14 jako punkt kulminacyjny całego utworu⁴¹. Dla treści posiada on zdecydowanie najważniejsze znaczenie. Jak w. 1 wypowiada prawdę o bóstwie Słowa, tak w. 14 dopełnia całościowej, paradoksalnej wizji rozumienia osoby Chrystusa⁴². Jego działanie w świecie opisują trzy wyrażenia: „stanie się ciałem”, „zamieszkanie wśród nas”, „ogłędanie chwały”. Zatem w. 14 wskazuje na trójstopniowy proces wkraczania w historię.

Również, a może zwłaszcza jako człowiek, Logos objawia Ojca. W tym działaniu rzeczowniki δόξα i σάρξ tworzą w w. 14 szczególne złożenie. Chyba najlepiej ich wzajemne oddziaływanie opisał Barret: „the δόξα is not to be seen alongside the σάρξ, nor through the σάρξ as through a window; it is to be seen in the σάρξ and nowhere else”⁴³. W Słowie oba sposoby działania wzajemnie się uzupełniają. Nawet na poziomie pojęć religijnych: kontemplacji i działania nie istnieje między nimi żaden konflikt ani następstwo czasowe. Teologowie twierdzą nawet, że w Logosie nie występuje żaden funkcjonalny podział na działanie (pełnienie Ojcowskiej woli) i kontemplację (rzeczywiste poznawanie samego Ojca), „a nawet nie występują one na przemian, ponieważ jako Logos Ojca jest On zawsze jednym i drugim w całkowitej ich jedności”⁴⁴. Znajdując się w tym kontekście, warto zauważyć, że wskazana przez w. 14 jedność Słowa i ciała powinna być przenoszona również na poziom percepcji religijnej każdego człowieka. Tezę tę zdaje się potwierdzać analiza samego tekstu hymnu o Logosie (i to zarówno tzw. czas przed wcieleniem ww. 6-13, jak i w. 16 z: ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν)⁴⁵.

⁴⁰ Co ciekawe, z analizy tych fragmentów można wnioskować, że Paweł nie wiedział o cudownym poczęciu Jezusa; „jak się wydaje, był przekonany o normalnym urodzeniu się Jezusa w rodzinie Józefa i Marii”. Por. F. Gryglewicz, *Słowo ciałem się stało*, TWKUL, Lublin 1976, s. 80.

⁴¹ J. Ashton pisze wprost: „w tym punkcie hymn jest jakby przypadkiem Hamleta bez księcia”; J. Ashton, *The Transformation...*, art. cyt., s. 178.

⁴² Por. C. K. Barret, *The Gospel...*, dz. cyt., s. 165.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Wraz z wcieleniem rozpoczyna się tzw. Czas Jezusa Chrystusa, dzieje ludzkie zostają jakby włączone w Jego życie; on natomiast rezygnuje z kierowania swoją ziemską egzystencją. Wnioski takie wyprowadza ze swoich rozważań nad historią objawienia i zbawienia H. Urs von Balthasar, *Teologia dziejów*, Kraków 1996.

⁴⁵ Por. Th. L. Brodie, *The Gospel According to John*, Oxford University Press 1993, s. 142.

Dokonując podsumowania rozważań na temat pochodzenia, znaczenia i funkcjonowania słowa *Logos* w Prologu, należy powiedzieć, że dopuszczalne jest przyjmowanie obu źródeł. Ashton nazywa to wyodrębnieniem podwójnego zainteresowania autora utworu: po pierwsze medytacją na temat Mądrości, która owocowała rozbudową starego, tradycyjnego niemal tematu; po drugie hymnem na cześć Wcielonego Słowa. Nakładanie się obu tych wpływów i ich wzajemne oddziaływanie skupia się wokół w. 14, który stanowi wypowiedź nie tylko najważniejszą, ale także kluczową dla zrozumienia dwóch zasadniczych sposobów opisywania struktury literackiej Prologu Ewangelii św. Jana: struktury chiasmicznej (Boismard)⁴⁶ i struktury „zstępującej” (de La Potterie)⁴⁷. Inny badacz struktur B. T. Viviano zauważa ponadto, że jeszcze w 1962 r. z racji treściowych ostatnim werselem Prologu, którym kończyła się łacińska liturgia Mszy św. był właśnie w. 14⁴⁸.

Bezpośrednim więc zamierzeniem autora Prologu było ukazanie tożsamości między Jezusem Chrystusem, którego czcili chrześcijanie, a starotestamentalną figurą Mądrości⁴⁹. W takim wypadku pełne przesłanie jest dostępne tylko dla czytelnika chrześcijanina, który zna pojęcie Wcielonego Logosu.

⁴⁶ Por. M. E. Boismard, *St. John's Prologue*, Westminster 1957.

⁴⁷ Por. I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, Genova 1986, s. 31–57.

⁴⁸ Panowało przekonanie, że wraz z tym werselem dokonała się cała teologiczna wypowiedź. Por. B. T. Viviano, *The Structure of the Prologue of John (1:1-18)*, RB 105-2 (1998), s. 177.

⁴⁹ J. Ashton konkluduje: „Boży plan, który stawał się widzialny w dziejach Izraela, «stał się ciałem» w Chrystusie”, J. Ashton, *The Transformation...*, art. cyt., s. 179.