

Leszek Misiarczyk

Uwielbienie Ojca poprzez uwielbienia Syna w J 12,27-33

Studia Theologica Varsaviensia 37/1, 21-40

1999

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.

KS. LESZEK MISIARCZYK

UWIELBIENIE OJCA POPRZEZ UWIELBIENIA SYNA W J 12,27-33

Treść: Wstęp; 1. Propozycja struktury tekstu; 2. Forma literacka J 12,27-33; 3. Znaczenie teologiczne J 12, 27-33.

WSTĘP

Dyskusje egzegetów na temat struktury poszczególnych perykop w Ewangelii Janowej wpisują się w szerszą debatę związaną z próbą dokładniejszego uchwycenia centralnego przesłania i struktury globalnej całej Ewangelii. Problem nie jest łatwy do rozstrzygnięcia, gdyż proponowane rozwiązania bardzo często różnią się między sobą, bądź też wzajemnie wykluczają¹. Większość badaczy jest zgodna co do tego, że rozdział 21 jest dodatkiem zaś Prolog (1,1-18) wyraźnie odrębną sekcją. Poglądy na strukturę reszty Ewangelii są różne, w zależności od autorów opracowań. Ale i tu prawie powszechny konsensus badaczy akceptuje ogólny podział na dwie części: pierwsza rozciąga się do rozdziału 12 i opisuje nauczanie i objawienie się Jezusa, druga – to opis męki i zmartwychwstania, poprzedzony mową pożegnalną (13-20)². Jeśli chodzi o interesujący nas rozdział 12, a zwłaszcza jego ostatnią część, większość egzegetów z trudem wpisuje ten fragment tekstu w strukturę całej Ewangelii³. Struktura ogólna Ewangelii Janowej jest niewątpliwie połączona ściśle z jej tematem centralnym. Cała kompozycja autora zmierzała bowiem ku temu, aby podkreślić i uwypuklić główną ideę.

¹ C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London 1978, s. 11 tak komentował wszystkie te wysiłki: „the structure of the Gospel is simple in outline, complicated in detail”. Przegląd propozycji określenia struktury ogólnej IV Ewangelii można znaleźć np. w D. Deeks, *The Structure of the Fourth Gospel*, NTS 15 (1968-69) 107-129; W.R.G. Loader, *The Central Structure of John Christology*, NTS 30 (1984) 188-216.

² Por. E. Hänchen, *Das Johannesevangelium*, Tübingen 1980; D.B. Woll, *Johannine Christianity in Conflict: Authority, Rank and Succession in the First Farewell Discourse*, Chico 1981; R.A. Whitacre, *Johannine polemic: the role of tradition and theology*, Chico 1982; J. Gnauka, *Johannesevangelium*, Würzburg 1983; D.M. Smith, *Johannine Christianity: Essays on Its Setting, Sources and Theology*, Edinburgh 1984; E. Delbecque, *Évangile de Jean*, Paris 1987; M. Hengcl, *Die johanneische Frage: ein Lösungsversuch*, Tübingen 1993; M.C. de Boer, *Johannine Perspectives on the Death of Jesus*, Kampen 1996; G. Keil, *Das Johannesevangelium*, Göttingen 1997.

³ Por. A. Feuillet, *Essai sur la composition des ch. IX-XII du Jean*, w: tenże, *Études Johanniques*, Paris 1962, s. 130-151; P. Murlon, *Parallélisme entre Jean 11 et 12*, w: tenże, *Genèse et structure d'un text du Nouveau Testament*, Paris-Mouven 1981, s. 153-168.

IV Ewangelia może być określona jako „ewangelia chwały” Jezusa⁴. Temat ten tworzy inkluzję (1,14-12,41) i jest obecny w mowie pożegnalnej (13,31; 17,1). Całe życie Jezusa jest objawieniem chwały Ojca. Jezus uwielbia Tego, który Go posłał, a Bóg sam uwielbia swojego Syna w odpowiednim czasie (8,50-54; 17,51). Chwała i uwielbienie Syna Człowieczego ukazane są na początku poprzez moc Bożą, która w Nim zamieszkuje i poprzez objawienie chwały Ojca (17,4). Uwielbienie to wynika także z wiary uczniów, będącej odpowiedzią na znaki (2,11) i słowa Jezusa (6,68-69). Uwielbienie i chwała oddane Synowi są jednocześnie chwałą i uwielbieniem oddanym Bogu Ojcu (17,9-10). Uczniowie najbardziej uwielbią Ojca wtedy, gdy wiara ich będzie owocna (15,8). Temat chwały i uwielbienia może więc być potraktowany jako swego rodzaju myślą przewodnią i podstawą tematyczną dla kompozycji całej Ewangelii: chwała i uwielbienie, które wynikają ze znaków uczynionych przez Jezusa i z wiary uczniów (2,1-12-50) oraz chwała i uwielbienie wynikające z męki i zmartwychwstania (13,1-20,29). Dwie części przeplatają się i wzajemnie się uzupełniają.

Jeśli chodzi o nasz tekst, J 12,27-33, to jest on częścią szerszej perykopy 12,20-36 tytułowanej w wielu wydaniach Biblii jako „Godzina Syna Człowieczego”:

„Teraz dusza moja doznała lęku i cóż mam powiedzieć? Ojcze, wybaw mnie od tej godziny. Nie, właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę. Ojcze, wstaw Twoje imię”. Wtem rozległ się głos z nieba: „Już wstawiłem i jeszcze wstawię”. Tlum stojący [to] usłyszał i mówi: „Zagrzmiało!”. Inni mówili: „Anioł przemówił do Niego”. Na to rzekł Jezus: „Głos ten rozległ się nie ze względu na Mnie, ale ze względu na was. Teraz odbywa się sąd nad tym światem. Teraz władca tego świata zostanie precz wyrzucony. A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie”. To powiedział zaznaczając, jaką śmiercią miał umrzeć.

Komentatorzy zasadniczo nie proponują struktury nawet owej szerszej perykopy (12,20-36) poprzestając na komentarzu teologicznym tego fragmentu⁵. Wydaje się jednak, iż struktura perykopy, jeśli ma swoje rzeczywiste uzasadnienie

⁴ Por. G.B. Caird, *The Glory of God in the Fourth Gospel*, NTS 15 (1968-69) 265-301; W.R. Cook, *The glory motif in the Johannine corpus*, Journal of Evangelical Theological Studies 27 (1984) 291-298; R.B. Lloyd, *The Word „Gloria” in the Fourth Gospel*, Expository Times 43 (1931-32) 546-648; M. Parment, *The Meaning of doxa in the IV Gospel*, ZNW 74 (1983) 12-16; R.E. Robertson, *Glory in the IV Gospel*, Theological Education 38 (1988) 121-131.

⁵ Tak np. C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1970; K. Tsuchido, *Tradition and redaction in John 12,1-43*, NTS 30 (1984) 609-619; R.E. Brown, *The Gospel according to St. John*, t. I, New York 1966; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, T. II, Freiburg im Breisgau 1971; J. Gnilka, *Johannesevangelium*, Würzburg 1983; E. Delbecq, *Évangile de Jean*, Paris 1987; L. Grayston, *The Gospel of John*, London 1990; J. Painter, *The quest for the Messiah: the history, literature and theology of the Johannine community*, Edinburgh 1991; W. Schmithals, *Johannesevangelium und Johannesbriefe*, Berlin 1992; L. Schenke, *Das Johannesevangelium*, Stuttgart 1992; G. Keil, *Das Johannesevangelium*, Göttingen 1997.

nie w tekście, pozwala lepiej uchwycić jej myśl przewodnią. Zasadne są więc wysiłki zmierzające do jej odkrycia. X. Léon-Dufour w swoim studium nad strukturami chiastycznymi w IV Ewangelii proponuje potraktować ww. 20-22 jako łącznik wprowadzający mowę Jezusa. Natomiast ww. 23-32 według niego tworzyłyby chiazmy z odpowiadającymi sobie terminami: „ziarno wrzucone w ziemię” (w. 24) – „podwyższenie nad ziemię” (w. 32), „nienawiść do życia na tym świecie” (w. 25) – „sąd nad tym światem” (w. 31), „mój Ojciec go uczci” (w. 26) – „Ojciec wsławi imię Twoje” (w. 28) zaś elementem centralnym byłby w. 17 „godzina uwielbienia” zapowiedziana przez w. 23⁶. W ten sposób cała perykopa przedstawiałaby trzy sceny: pierwsza związana z przybyciem Greków (12,20-22) i akcentująca charakter uniwersalny „godziny” Jezusa; druga (12,23-26) łącząca „godzinę” z uwielbieniem Syna Człowieczego i trzecia (12,27-36), ukazująca chwałę Ojca i Syna objawiającą się w „godzinie” męki i śmierci Jezusa.

I. de la Potterie zaproponował zawężenie perykopy do ww. 23-36 i interpretację tej ostatniej mowy publicznej Jezusa w optyce wywyższenia⁷. Według niego kompozycja mowy byłaby następująca:

A) Objawienie Jezusa i reakcja tłumu (12,23-34):

1. Pierwsze objawienie (w. 23-28a): uwielbienie Syna Człowieczego (wyjaśnienie dane poprzez głos z nieba – w. 28b).
 - błędna interpretacja tłumu (w. 29) skorygowana przez Jezusa (w. 30).
2. Drugie objawienie (w. 31-32): sąd nad światem i wywyższenie Jezusa (wyjaśnienie ewangelisty – w. 33)
 - drugie niezrozumienie tłumu (w. 34).

B) Zaproszenie Jezusa do chodzenia w światłości (w. 35-36c)

C) Konkluzja ewangelisty (w. 36d).

Wewnątrz tej struktury, autor przyjmuje propozycję Léon-Dufoura, aby widzieć w ww. 23-33 chiazmy. Według de la Potterie, część B jest znacznie krótsza niż część A i obejmuje tylko ww. 35-36c, które nie są wprowadzane jak poprzednie poprzez słowo „odpowiedział”, więc nie należą do dialogu w sensie ścisłym. Po wcześniejszych objawieniach tłum okazuje całkowite niezrozumienie (w. 34), Jezus rezygnuje z dalszych wyjaśnień i nie objawia swojej ostatecznej misji. Wobec struktury chiastycznej zaproponowanej przez Léon-Dufourai przyjętej przez de la Potterie, F. Moloney⁸ wyraził słusznie pewne obiekcje: dyskusyjny jest paralelizm pomiędzy w. 24 i 32; podobnie relacja

⁶ X. Léon-Dufour, *Trois chiasmes johanniques*, NTS 7 (1960-61) 249-255. Autor pokazuje paralelizm ze sceną przemienienia i Gethsemani opisane przez Synoptyków. Swoją propozycję powtarza w *Lecture de l'Évangile selon Jean*, t. 2, Paris 1990, s. 460-461. Opinię Léon-Dufoura podziela zasadniczo S. Mędała, *Funkcja chrystologiczno-eklezjologiczna dialogów Jezusa z Żydami*, w: *Studia z Bibliistyki*, t. 4, Warszawa 1984, s. 9-187; tutaj s. 126-127 postulując jednak większe uwzględnienie elementów dialogowych: głos z nieba (w. 28b), reakcja tłumu i odpowiedź Jezusa (w. 29-30), uwaga Ewangelisty (w. 33), interpretacja tłumu (w. 34) i odpowiedź Jezusa (w. 35-36) oraz wprowadzając hipotezę homilii Janowych jako pierwotnego źródła naszej perykopy.

⁷ I. de la Potterie, *L'Exaltation du Fils de l'homme*, Gregorianum 48 (1968) 460-478.

⁸ F. Moloney, *Johannine Son of Man*, Roma 1976, s. 173n.

w. 25 do w. 31. W w. 25 podmiotem jest ktoś, kto kocha swoje życie lub nienawidzi, a w w. 31 mowa jest o sędzi i o władcy tego świata; w w. 26 Ojciec uczci tego, kto służy Jezusowi, ale w w. 28 Jezus sam mówi do Ojca. Dalej, uwielbienie Syna Człowieczego zapowiedziane w w. 23 może odnosić się zarówno do śmierci (w. 24-25) jak i do godziny (w. 27). Moloney proponuje poszerzyć całą perykopę i dokonuje pewnych transpozycji w obrębie całej IV Ewangelii: 12,20-22 – prolog i wprowadzenie sytuacyjne do mowy Jezusa; 12,23-26 – I część mowy; 12,27-30 – pierwsza sekcja pośrednia z przerwą na głos z nieba; 12,31; 3,14; 12,32-33 – II część mowy z odwołaniem się do obrazu węża z brązu; 12,34 – druga sekcja pośrednia i reakcja tłumy; 12,35-36a; 12,44-50 – trzecia część mowy; 12,36b-43 – zakończenie. Sens perykopy byłby następujący: wraz z przybyciem Greków misja Jezusa została zakończona (w. 23). Aby ją zrealizować w sposób pełny musi On umrzeć (ww. 24-28) i owa śmierć stanie się powodem Jego uwielbienia w wywyższeniu na krzyżu i w przyciągnięciu wielu do siebie (ww. 28-33) jako światło świata (ww. 35-36). W ten sposób Grecy i poganie poznają Jezusa tylko jako Syna Człowieczego wywyższonego na krzyżu, nie wcześniej. Wraz z przybyciem Greków godzina już nadeszła – nie wcześniej (2,7; 7,6.30; 8,20), ale właśnie „teraz” (13,1; 17,1). „Godzina” Jezusa jest więc nie tylko „godziną” śmierci na krzyżu (ww. 24-25) jak chciał T h ü s i n g⁹, lecz także godziną zmartwychwstania i wniebowstąpienia. Godzina uwielbienia jest połączona z darem Ducha św. (19,36), który spowoduje jej owocowanie poprzez misję uczniów. W ten sposób schemat tekstu byłby typowo Pawłowym schematem kenozy i wywyższenia. W Ewangelii Janowej jednak ani słownictwo ani pawłowa koncepcja kenozy-wywyższenia nie występuje¹⁰. Doceniając wkład M o l o n e y ' a do dyskusji nad naszym tekstem, trzeba przyznać jednak, że stara się on raczej udowodnić poprzez tekst swoją własną koncepcję „godziny” Jezusa **poprawiając** ostateczną redakcję Ewangelii. Bardziej sensownym wydaje się przyjęcie jako punktu wyjścia w poszukiwaniach struktur perykop ewangelicznych ostatecznej formy Ewangelii takiej, jaka została nam przekazana¹¹. W przeciwnym wypadku właściwie każdy może zaproponować swoją własną nową „redakcję” Ewangelii, a nie o to przecież chodzi.

W niniejszym artykule wbrew propozycji M o l o n e y ' a przyjmujemy jako punkt wyjścia naszych analiz ostateczną formę Ewangelii. Wyżej zostało pokazane, że tekst tworzy dosyć zwartą jednostkę literacką od w. 27 do w. 33, a nie jak chciał Léon-Dufour od w. 20 do 36, czy I. de la Potterie od

⁹ Zob. W. Thüsing, *Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Münster 19622.

¹⁰ Zob. np. A. Schmoller, *Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, Stuttgart, 19892, s. 278.

¹¹ Także niektóre nowsze badania nad IV Ewangelią, choć dotarły zaledwie do r. 5, idą w kierunku wyodrębnienia materiału przedjanowego. M.É. Boismard – A. Lamouille, *Un Évangile pre-johannique*, Vol. I, Jean 1,1-2,12, Paris 1993; M.É. Boismard – A. Lamouille, *Un Évangile pre-johannique*, Vol. II, Jean 2,13-4,54, Paris 1994; M.É. Boismard – A. Lamouille, *Un Évangile pre-johannique*, Vol. III, Jean 5,1-47, Paris 1996.

w. 23 do w. 36. W konsekwencji tematyką centralną tak określonej perykopy nie jest tematyka wywyższenia jak twierdził I. de la Potterie, lecz uwielbienia Ojca poprzez uwielbienie Syna. W dalszej części przedstawimy własną strukturę tekstu uwypuklającą lepiej ową tematykę uwielbienia jako centralną naszej perykopy.

1. PROPOZYCJA STRUKTURY TEKSTU

Tematem centralnym ostatniej części rozdziału 12 jest uwielbienie, a tematyka „godziny” wydaje się być jej podporządkowana i spełniać funkcję pomocniczą wobec owej idei centralnej. Nawet jeśli przyjmiemy, że jest to pewna założona hipoteza robocza, to wydaje się, iż można ją potraktować jako punkt wyjścia i poprzez analizę pokazać i uzasadnić jej podstawy w tekście lub też odrzucić, jeśli będzie błędna. Przyjmujemy za I. de la Potterie, że w. 33 stanowi zamknięcie perykopy. To prawda, że na pytanie tłumu w w. 34 Jezus odpowiada w w. 35, ale tematyka tego i następnych wersetyw jest inna i dotyczy już „światła”. Bardziej problematyczne jest ustalenie początku perykopy. Większość egzegetów sugeruje się w 23 i traktuje go właśnie jako początek. Dalej jednak przytoczony jest obraz ziarna wpadającego w ziemię i przynoszącego owoce, gdzie nie ma wyraźnego odwołania się ani do tematyki uwielbienia, ani „godziny”. Rzadko jednak egzegeci zwracali na *nyn* występujące dwa razy w w. 31 i tworzące wyraźną inkluzję z *nyn* w w. 27. *Nyn* obok znaczenia czasowego i teologicznego „teraz”, posiada również sens logiczny i oznacza początek nowej myśli¹². Widzimy więc, że *nyn* w w. 27 i w. 31 są paralelne, i tworzą inkluzję, która polega właśnie na powtórzeniu tego samego elementu na początku i na końcu tej samej jednostki literackiej. Funkcją inkluzji jest, krótko mówiąc, określenie granic tekstu. Częstotliwość występowania czasownika *doxadzein* w różnych formach gramatycznych (3 razy) sugeruje, że tematem centralnym J 12, 27-33 jest uwielbienie. Choć w w. 27 dwa razy pojawia się *tēs hōras tautēs* i *tēn hōran tautēn*, tematyka „godziny” odniesiona jest jednak wyraźnie do idei uwielbienia. „Godzina” pojawia się więc tutaj w funkcji „uwielbienia”. Pierwsza część w. 27 *Nyn hē psychē mou tetaraktai, kai ti eipō?* jest wprowadzeniem we właściwą modlitwę zaczynającą się wezwaniem *Pater*. Ten ostatni termin jest inkluzją tworzącą podstrukturę: a b c a b' a', gdzie elementami równoległymi są aa' i bb', zaś c elementem centralnym:

- a **Pater sōson me**
- b **ek tēs hōras tautēs?**
- c alla dia touto ēlthon
- b' eis tēn hōran tautēn.
- a' Pater doxason sou to onoma.

¹² Według R. Laurentin, „*We' attah – kai nun*”. *Formule caractéristique des textes juridiques et liturgiques*, Biblica 45 (1964) 168-197 formula ta „marque l'enchainement logique ou temporal des choses”. Także K. Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, s. 229 podkreśla funkcję *nyn* jako zaznaczenie początku nowej formy literackiej, którą nazywa „Proklamation”.

Dalej, głos z nieba odpowiada na wezwanie Jezusa: *kai edoxasa kai palin doxasō*. Niezrozumienie tłum: „zagrzmiało”, „Anioł przemówił do Niego” zostaje skorygowane przez Jezusa „Głos ten rozległ się nie ze względu na Mnie, ale ze względu na was”. W ten sposób widać wyraźnie, iż owo początkowe *nyn* odnosi się do ww. 27-28 i powraca dwukrotnie w w. 31, aby sprecyzować jeszcze bardziej to, co zostało powiedziane wcześniej. „Teraz” dusza Jezusa doznaje lęku, ale właśnie ze względu na tę „godzinę” przyszedł. Jego prośba jest więc „Ojcie, uwielbij imię swoje”, a Ojciec odpowiada „Już uwielbiłem i jeszcze uwielbię”. Uwielbienie imienia Ojca dokonano się już poprzez misję Jezusa i zostanie dopełnione poprzez „godzinę”, nawet więcej, poprzez dopełnione „teraz” (w. 31) sądu nad tym światem i wyrzuceniu księcia tego świata. Również w. 31 tworzy małą podstrukturę:

- a **nyn** krisis estin
- b tou kosmou toutou,
- b' **nyn** ho archōn tou kosmou toutou
- a' ekblēthēsetai exō

Podwójne *nyn* w w. 31 wprowadza inny bardzo ważny element: chodzi o wywyższenie. „Teraz” jest również momentem wywyższania Jezusa i zaowocuje „przyciągnięciem wszystkich” do siebie. Perykopa zamyka się komentarzem autora: „To powiedział zaznaczając, jaką śmiercią miał umrzeć” (w. 33). Poniżej proponujemy własną, inną od dotychczasowych propozycji, strukturę całej perykopy J 12,27-33 tworzącą chiasm i umieszczającą właśnie w centrum tematykę uwielbienia:

- a) 12,27 *Nyn hē psychē mou tetaraktai, kai ti eipō?*
- a **Pater** sōson me
- b ek tēs hōras tautēs
- c alla dia touto ēlthon
- A b) b' eis tēn hōran tautēn.
- a' **Pater doxason** sou to onoma.
- ēlthen oun phōhnē ek tou ouranou
- c) Kai **edoxasa** kai palin **doxasō**.

- B 12,29 ho oun ochlos ho hestsōs kai akousas elegen
brontēn gegonenai, alloi elegon, *angelos* autō lelalēken.

- B' 12,30 apekritlē Iēsous kai eipen, ou di 'eme hē phōnē autē
gegonen alla di' hymas

- a 12,31 **nyn** krisis estin
- a') b tou kosmou toutou,
- A' a') b' **nyn** ho archōn tou kosmou toutou
- a' ekblēthēsetai exō

- b') 12,32 kagō ean hypsōthō ek tēs gēs, pantas helkysō pros emauton
- c') 12,33 touto de elegen sēmainōn poiō thanatō emellen apothnēskein.

Struktura wyżej zaproponowana pozwala bardzo wyraźnie uchwycić pewne elementy nośne w tekście: np. powtórzenie tych samych słów, tak charakterystyczne dla chiazmu: *nyn* w A.a i A'. a'; *doxadein* w b i c, oraz obecność terminów synonimicznych: *ēlthen oun phōnē*, *brontēn gegonenai*, *angelos autō lelālēken*. Struktura uwypukla także elementy przeciwstawne: prośbie *pater sson me* przeciwstawione jest *pater doxason sou to onoma*, gdzie Jezus przyjmuje „godzinę”, aby uwielbić imię Ojca. Inne przeciwstawienie można dostrzec między *pater sōson me* a *kagō ean hypsōthō ek tēs gēs*, *pantas helkysō pros emauton*. Do szczegółów powrócimy w dalszej części. Na tym etapie wystarczy stwierdzenie, że według tekstu, prośba Jezus *sōson me* zostanie zrealizowana, gdy uwielbi On ostatecznie Ojca poprzez wywyższenie nad ziemię.

2. FORMA LITERACKA J 12,27-33

Obecność inwokacji *pater* na początku analizowanego tekstu (w. 27 i 28) wskazywałaby na to, iż mamy do czynienia z modlitwą¹³. Właśnie w formie wokatywu pojawiają się w Ewangeliach wezwania Jezusa do Ojca. Opuszczenie rodzajnika w wokatywie, choć rzadkie w grece klasycznej, w koiné staje się prawie zasadą¹⁴. Jan jest jednym z tych autorów, którzy najczęściej używają terminu „Ojciec” na określenie Boga w wersji *ho pater* lub *ho pater mou* mającego prawdopodobnie jako podstawę aramejskie 'b'¹⁵. W modlitwach i w mowach bezpośrednich wezwanie wyrażone jest zazwyczaj w wokatywie *pater*. I choć Dibelius w swoim epokowym dziele nie przewiduje jeszcze „modlitwy”¹⁶ jako gatunku literackiego w Ewangeliach, to wydaje się, że poszukiwania powinny iść w tym właśnie kierunku. W naszym przypadku jest to „modlitwa dialogiczna”¹⁷, w której uczestniczy czterech protagonistów: Jezus, Ojciec, tłum, autor.

Warto jeszcze przynajmniej na chwilę zatrzymać się nad kwestią dotyczącą charakteru owej modlitwy. Dla większości badaczy bowiem posiada ona charakter czysto fikcyjny. Opinia ta opiera się na interpunkcji zaproponowanej przez wydanie 26 Nestle-Aland, gdzie znajdujemy dwa znaki pytajne *po kai ti eipō?* i *sōson me ek tēs hōras tautēs?* Wszystko to zaś dlatego, że zasugerowano się porównaniem tego tekstu ze sceną z Gethsemani u Synop-

¹³ K. Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments...*, s. 313 określa J 12,27nn. jako *Deisis/Petitio* z podrodzajem *Gebetsdialog*. Por. także G. Segalla, *La preghiera di Gesù al Padre*, Brescia 1983.

¹⁴ Por. M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, Roma 1966, s. 10 nr 24.

¹⁵ Por. M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1957, s. 218.

¹⁶ Por. M. Dibelius, *Die Formgeschichte des evangeliums*, Tübingen 1961.

¹⁷ Tak ją definiuje K. Berger, *Formgeschichte...*, s. 244: „Eine erzählende Gattung ist der Gebetsdialog, in der ein wortlich formuliertes Gebet mit einer ebenso wortlich wiedergegebenen Antwort vom Himmel herbedacht wird”. Berger (s. 229-230, 233-248) stara się określić gatunek literacki mniejszych jednostek w naszym tekście czy wręcz poszczególnych wersów, co chwilami brzmi komicznie.

tyków. Problem jednak nie jest łatwy do rozwiązania: np. w Mk 14,35-36 Jezus znajduje się jeszcze przed „godziną” i może prosić o to, aby być uwolnionym od niej, natomiast u Jana „godzina” już nadeszła (12,23), nie bardzo wiadomo więc, jak rozumieć prośbę Jezusa o uwolnienie od niej. Postuluje się więc, aby prośbę Jezusa traktować jako fikcyjną. Inni proponują przeniesienie znaku pytajnego po *tautēn* i rozumienie zdania następująco: „właśnie dlatego (tzn. dla tej modlitwy) przyszedłem na tę godzinę?”¹⁸ X. Léon-Dufour broni realizmu modlitwy przytaczając argumenty wystarczająco przekonujące.

3. ZNACZENIE TEOLOGICZNE J 12,27-33

3.1. Sens teologiczny *nyn* w 12,27

Po stwierdzeniu „Nadeszła godzina, aby został uwielbiony Syn Człowieczy” (12,23) Jezus czyni swego rodzaju nawias, aby zapowiedzieć los uczniów, porównując go do ziarna pszenicy, które musi wpaść do ziemi i obumrzeć, by przynieść owoc¹⁹. Dalej mamy tekst traktowany przez egzegetów jako odpowiednik Janowy synoptycznej sceny z Getsemani (w. 27-28), gdzie powraca tematyka „godziny”. Większość badaczy identyfikuje początkowe *nyn* z w. 27 z „godziną” w. 23 i z „tą godziną” w. 27²⁰, podkreślając wyraźny związek lęku doznawanego przez Jezusa z ww. 23-26, gdzie była mowa o pogardzie dla własnego życia²¹. To prawda, że *nyn* w w. 27 zaznacza początek nowej myśli, wydaje się jednak, iż nie można go całkowicie oddzielać od poprzedniego kontekstu. Terminy „dusza” i „Ojciec” obecne w ww. 24-26 pojawiają się zaraz w w. 27, istnieje więc związek tematyczny między ww. 24-26 a w. 27nm. Po proklamacji o nadejściu „godziny” uwielbienia Syna Człowieczego (w. 23), w ww. 24-26 Jezus rozwija jeden aspekt „godziny”: życia poprzez śmierć. Słownictwo „życia” i „śmierci” pokazuje to bardzo wyraźnie. Od w. 27 jednak rozwinęty jest inny aspekt „godziny”, a mianowicie aspekt uwielbienia. Fakt, że nasz tekst nie powraca bezpośrednio do tematyki „godziny” wzmiankowanej w w. 23 lecz czyni to pośrednio poprzez *nyn*, rodzi oczywiście pewne pytania. Dlaczego tematyka „godziny” powraca właśnie poprzez *nyn*? Jaki jest sens i relacja *nyn* do „godziny”?

¹⁸ Por. np. F. Spitta, *Das Johannesevangelium als Quelle der Geschichte Jesu*, Göttingen 1910, s. 275.

¹⁹ Por. F. Moloney, *Johannine Son of Man*, Roma 1976; R. Rhea, *The Johannine Son of Man*, Zurich 1990.

²⁰ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, s. 485; B. Lindars, *The Gospel of John*, London 1972, s. 430 stwierdza: „now reassuming the hour come”; R. Brown, *The Gospel...*, s. 467 definiuje *nyn* w. 27 jako „opening narrative” a C.K. Barrett, *The Gospel...*, s. 354 proponuje znaczenie „that the hour has come and death is in hand”.

²¹ Por. R. Bultmann, *The Gospel of John...*, s. 427; J. Matteos-J. Barreto, *El Evangelio de Juan*, Madrid 1979, s. 529.

Nyn w Nowym Testamencie pojawia się 148 razy, przyjmując znaczenie tak czasowe jak i nieczasowe²², nie dziwi więc, że także dla J 12,27 specjaliści przewidują sens czasowy wyrażający terażniejszość (teraz)²³. Podkreśla się często specyficzne znaczenie teologiczne jakie przyjmuje *nyn* w IV Ewangelii łącząc się z „godziną” zbawczego dzieła Jezusa²⁴. W Ewangelii Janowej termin ten pojawia się 28 razy, w tym 21 razy na ustach Jezusa. Dwa razy jest używany przez Żydów w dyskusji z Jezusem (6,42; 8,52), raz przez rodziców ślepego od urodzenia (9,21), raz przez Martę w rozmowie z Panem (11,22) i kilka razy przez uczniów w rozmowie z Jezusem. Trzy razy termin jest używany przez Jezusa w kontekście „godziny” (4,23; 5,25 i 12,27) i dwa razy z czasownikiem *doxadzein* (13,31; 17,5). Warto zauważyć, że tylko w ww. 27-28 cztery terminy *nyn*, *hōra*, *pater*, *doxadzein* pojawiają się razem w całej Ewangelii Janowej. W 4,23 *pater* pojawia się razem z *nyn* i *hōra*; w 17,5 *nyn* z *doxadzein*; czasownik *doxadzein* z *pater* oprócz 12,27-28 jeszcze w 8,54; 14,13; 15,8; 17,1.5, natomiast z *Theos* i *nyn* w 13,31. Teksty te mogą więc pomóc nam w głębszym zrozumieniu perykopy J 12,27-33.

J 4,23 jest pierwszym tekstem, gdzie pojawiają się razem interesujące nas terminy: „nadchodzi jednak godzina (*hōra*), owszem teraz (*nyn*) jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie”. W kontekście rozmowy z Samarytanką Jezus mówi bardzo wyraźnie, że nie tylko nadeszła „godzina”, ale jest już obecna i działa. Odpowiadając na jej pytanie identyfikuje Boga z Ojcem podkreślając konieczność pośrednictwa ducha i prawdy w prawdziwym kulcie Boga. Gdy dalej określili siebie samym jako prawdę, tym samym da do zrozumienia, że prawdziwy kult Boga Ojca może się dokonać tylko poprzez Jego osobę. Osoba Chrystusa staje się więc nową świątynią gdzie przebywa Bóg. Shekinah Boga nie będzie związana od tej pory ze świątynią, ale z osobą Chrystusa. *Nyn* w tym tekście aktualizuje „godzinę” i niejako uaktywnia ją. Jest antycypacją „już” zrealizowanej „godziny”²⁵.

Drugim interesującym nas tekstem jest dyskusja Jezusa z Żydami po uzdrowieniu paralityka w sadzawce Betesda. Jezus tak uzasadnia swoją władzę: „nadchodzi godzina, nawet teraz już jest (*erchetai hōra kai nyn estin*),

²² Por. W. Radl, „*nyn*”, w: H. Balz – H. Schneider (Red.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. II, Stuttgart 1992, kol. 1178-1180; R. Stahlin, „*nyn*”, w: G. Kittel (Red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. IV, Stuttgart 1933, s. 1099-1117.

²³ Por. F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Paris 1961, kol. 883; L. Rocci, *Vocabolario Greco-Italiano*, Roma 1943, s. 1292 oprócz znaczenia czasowego przewiduje także sens logiczny tzn. jako skutek pewnego rozumowania, wzmocnienie argumentacji. W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1979, s. 545 precyzuje sens czasowy tak: „now, at the present time of the immediate present, designating both a point of the time as well as its extent”.

²⁴ W. Radl, *art. cyt.* komentuje „Im John geht es um die gekommene Stunde des Heilswerkes und seiner Vollendung durch Jesus” (4,23; 5,25; 12,27.31a-b; 13,31.36; 16,5.22.29; 17,13).

²⁵ Por. O. Cullmann, *L'Évangile Johannique et l'histoire du salut*, NTS (1965) 111-122.

kiedy to umarli usłyszą głos **Syna Bożego**, i ci, którzy usłyszą, że będą. Podobnie jak **Ojciec** ma życie w sobie, tak również dał **Synowi**: mieć życie w sobie samym” (5,25-26). Jak Ojciec, tak i Syn ma życie w sobie i posiada władzę nad życiem i śmiercią tak jak Ojciec. Godzina jest tutaj identyfikowana z czasem, gdy zmarli usłyszą głos i posiadają życie. *Nyn* znowu więc podkreśla i aktualizuje „godzinę”.

W obecnym porządku redakcyjnym IV Ewangelii trzecim tekstem, gdzie pojawiają się razem *nyn* i *hōra* jest 12,27. Tutaj jednak kontekst jest już inny. Podczas gdy przedtem „godzina” była zapowiadana jako chwila, która ma nadejść, lecz jeszcze nie nadeszła (2,4; 7,30; 8,20), teraz „godzina” już nadeszła: „Nadeszła godzina, aby został uwielbiony Syn Człowieczy” (12,23). Podkreśliśmy, że w tekście tym po raz pierwszy w ustach Jezusa „godzina” otrzymuje wyraźną kwalifikację: jest to godzina uwielbienia Syna Człowieczego. Nie przypadkowo też nadejście godziny jest wyrażone przez perfectum *elēlythen*. Chodzi o podkreślenie ciągłości czynności zakończonej²⁶. Nadchodzenie „godziny” jest więc procesem dynamicznym, trwającym w czasie, ale teraz już zakończonym, jednak jego skutki nadal trwają. Sens finalny *hina* podkreśla, że taki właśnie był cel jej nadejścia: uwielbienie Syna Człowieczego. Wydaje się więc, że w takiej właśnie optyce trzeba interpretować *nyn* rozpoczynając 12,27. *Nyn* – jak zostało powiedziane wcześniej – nie pojawia się z *hōra* w poprzednich tekstach (4,23; 5,25; 12,23), lecz dopiero po refleksji Jezusa w 12,24-26. jasnym staje się więc, że *nyn* aktualizuje tylko drugi aspekt godziny – właśnie uwielbienie, ale jeszcze nie „godzinę” śmierci Jezusa. Na takie wnioski wskazują dalsze teksty Ewangelii Janowej. W 13,1 Jezus wiedząc, że nadeszła jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umywa uczniom nogi, a w 13,31-32 po wyjściu Judasza ogłasza moment uwielbienia Syna Człowieczego, zaś w Nim Boga samego: „**Teraz** (*nyn*) idę do Ciebie”. To przejście będzie charakteryzowało się uwielbieniem Jezusa, chwałą, którą Syn posiadał przedtem: „**A teraz** (*nyn*) Ty, Ojcie, otocz (*doxason*) mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie pierwej, zanim świat powstał” (17,5).

Z powyższych analiz wyłania się następująca konkluzja: poczynając od 12,23 *hōra* i *nyn* pojawiają się w kontekście uwielbienia. „Godzina” jest bardzo wyraźnie określona jako „godzina” uwielbienia, a *nyn* jest rozumiane jako moment specyficzny tej „godziny”, jako moment, który aktualizuje „godzinę”. Podkreśla więc znaczenie teraźniejszości teologicznej (*nyn* teologiczne – jeśli tak można powiedzieć).

²⁶ Por. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia 1982, s. 421.

3.2 *hē psychē mou tetaraktai*

Komentatorzy Ewangelii Janowej zgodnie podkreślają, że nasz tekst jest swego rodzaju „Gethsemani Janową” i porównują go z Mk 14,34, Mt 26,36; Łk 22,42²⁷. I choć istnieją pewne podobieństwa z tradycją synoptyczną, to jednak nie mniejsze są także różnice: w tekście Mk mowa jest o „smutku, terrorze” Jezusa „aż do śmierci”, natomiast tekst Janowy akcentuje bardziej silne poruszenie wewnętrzne Jezusa; według Mk 14,35 Jezus prosi, aby – jeśli to możliwe – ominęła Go ta godzina, w Ewangelii Janowej „godzina” już nadeszła; podczas gdy u Synoptyków godzina jest wydarzeniem zewnętrznym, któremu Jezus musi się poddać, u Jana Jezusa od początku idzie świadomie na spotkanie swojej „godziny”²⁸. IV Ewangelia nie przedstawia nam smutku i strachu Jezusa bezpośrednio przed śmiercią jak Synoptycy, ale szerszą refleksję teologiczną interpretującą tradycję synoptyczną. „Jezus Janowy” świadom jest godziny śmierci, która go czeka, i w jej kierunku świadomie zmierza²⁹. Silne wzruszenie, jakiego doznaje Jezus, wyrażone jest poprzez *tetaraktai* i dotyczy całej osoby, nie pozostawiając miejsca na jakąkolwiek interpretację dualistyczną. Realizm Wcielenia jest wyraźnie zakładany w IV Ewangelii, a zwrot *hē psychē mou* wypukła aspekt wewnętrzny przeżyć Jezusa³⁰. „Godzina” nadeszła i jest przeżywana przez Jezusa w jej wymiarze najgłębszym, antycypowawna w Jego *psychē*³¹. *Tetaraktai* w perfectum passivum wskazuje, że Jezus jest podmiotem owego lęku, który dopuszcza na Niego Ojciec, a którego skutki trwają. To cierpienie i lęk jest przez Jezusa akceptowane, i w ten sposób staje się również początkiem Jego uwielbienia. Nie jest ono „depresją psychologiczną”, ale oznacza, że ten, który przyszedł, aby zwyciężyć śmierć, pozwolił niepokoić się przez

²⁷ Do tematyki nawiązuje większość komentarzy do IV Ewangelii. Por. S. Candela, *Evangelo secondo Giovanni*, Napoli 1982, s. 315; C.K. Barrett, *The Gospel...*, s. 354; J. Blank, *El Evangelio de S. Juan*, t. II, s. 334; R. Bultmann, *The Gospel...*, ss. 427; R. Brown, *The Gospel...*, t. II, s. 467; B. Lindars, *The Gospel of John*, London 1972, s. 430; J. Matteos – J. Barreto, *El Evangelio...*, s. 529; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, t. II, s. 484-485; J. Schneider, *Das Evangelium nach Johannes*, Berlin 1976, s. 231; W. Thüsing, *Erhöhung und Verherrlichung...*, s. 79-81; A. Schlatter, *Das Evangelium nach Johannes*, Stuttgart 1979; E. Hänchen, *Das Johannesevangelium*, Tübingen 1980; J. Gnilka, *Johannesevangelium*, Würzburg 1983; E. Delbecqac, *Évaangile de Jean*, Paris 1987; K. Grayston, *The Gospel of John*, London 1990; L. Schenke, *Das Johannesevangelium*, Stuttgart 1992; R. Fabris, *Giovanni*, Roma 1992; M.C. de Boer, *Johannine Perspectives on the Death of Jesus*, Kampen 1996; G. Keil, *Das Johannesevangelium*, Göttingen 1997.

²⁸ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, s. 484-485.

²⁹ Por. J. Blank, *El Evangelio segun S. Juan*, t. III, Barcelona 1984, s. 334; A. Daurer, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium*, Münster 1972, s. 236-294.

³⁰ Por. R. Brown, *The Gospel...*, s. 467. Św. Tomasz w swoim komentarzu do Ewangelii Janowej stwierdza, że poruszenie dotyczyło tylko części zmysłowej duszy Jezusa, a nie rozumnej. Jezus zaś przyjął je jako przykład dla wierzących oraz aby potwierdzić realizm swojej natury ludzkiej.

³¹ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, s. 485.

wrogie siły. Nie oznacza także, jakoby Jezus był zmieszany czy sparaliżowany strachem przed cierpieniem i śmiercią. Kontekst podpowiada nam, że panuje On nad tym wszystkim³². Określenie *ti eipō* wprowadza właśnie ową świadomą modlitwę Jezusa.

3.3 Modlitwa Jezusa do Ojca

Modlitwa Jezusa do Ojca, jak zostało powiedziane wyżej, tworzy strukturę koncentryczną: a b c a' b' z elementami paraalelnymi aa', bb' i elementem centralnym c:

- a **Pater** *sōson me*
- b ek *tēs hōras tautēs*
- c alla dia touto *ēlthon*
- b' eis *tēn hōran tautēn*.
- a' **Pater** *doxason sou to onoma*.

Wezwanie *pater* oznacza, że od tego właśnie momentu mamy do czynienia z modlitwą w sensie ścisłym. Jest to kolejny punkt kontaktu z tradycją synoptyczną (Mk 14,36). Widzieliśmy również wcześniej, iż terminologia grecka oparta jest tutaj na aramejskim 'b', określenie to w ustach Jezusa podkreśla świadomość Jego wyjątkowej relacji z Ojcem³³. Interpretacja dalszych słów Jezusa *sōson me ek tēs hōras tautēs* jest dosyć trudna i kłopotliwa ze względu na niejasną interpunkcję. Większość wydawców i komentatorów IV Ewangelii zgadza się, że *ti eipō* trzeba rozumieć jako *coniunctivus deliberativus*: „i cóż powinienem powiedzieć?”. W konsekwencji także i następne zdanie miałoby formę pytania: „Ojcze, wybaw mnie od tej godziny”. Pytania byłyby więc tylko swoistym wewnętrznym monologiem Jezusa. Tekst jednak nie przytacza nam żadnej partykuły wytajnej typu *mē, pōs*. Wydaje się więc, że w tym wypadku o interpunkcji zdecydowało założenie teologiczne: Jezus nie mógł prosić o wybawienie od godziny, gdyż ta stanowiła część planu Bożego. Jak widać, problem jest dosyć skomplikowany. Przede wszystkim musimy pamiętać, że „godzina” w Ewangelii Janowej nie jest tylko momentem czasowym, ale „momentem teologicznym” zamierzonym przez Boga, poprzez który ma być uwielbiony Syn. Dalej, „godzina” już nadeszła (12,23), więc sens prośby Jezusa nie może być taki sam jak w Mk 14,36 aby „omineła Go ta godzina”. Kolejną kwestią dyskusyjną jest rozumienie wyrażenia *ti eipō*. Ten *coniunctivus deliberativus* może oznaczać pytanie „co powiedzieć?”, ale także może posiadać sens stwierdzający „(nie wiem) co powiedzieć” a w konsekwencji zdanie po nim następujące nie koniecznie musi być alternatywą ewentualnych odpowiedzi lub pytaniem. Znak zapytania

³² Por. W. Thüsing, *Erhöhung und Verherrlichung...*, s. 80-81.

³³ Por. W. Marchel, *Abba, Père*, Roma 1985, s. 137, 153-159; J. Giblet, *Jésus et la Père dans Quatrième Évangile*, w: *L'Évangile de Jean*, Louvain 1958, s. 111-130; M.J. Lagrange, *La paternité de Dieu dans l'AT*, *Revue Biblique* 17 (1908) 481-499.

wcale nie jest regułą po tym wyrażeniu. Co prawda B l a s s-D e b r u n n e r stwierdzają, że *alla* po znaku zapytania oznacza „nie”³⁴, lecz dzieje się tak tylko w przypadku gdy pytanie poprzedzające zostało sformułowane w sposób wymagający odpowiedzi negatywnej. W J 12,27 nic nie sugeruje aby po *ti eipō* musiał koniecznie być znak zapytania, co więcej, jeśliby rzeczywiście był, to *alla* trzeba by rozumieć w sensie awersatywnym (przeciwstawnym), a nie tylko negatywnym, zaś następujące po nim *dia touto* byłoby niezrozumiałe. Aby wyjść z trudności niektórzy badacze proponują postawić znak zapytania po *tautēn*. Wtedy sens zdania byłby: „Czy właśnie dlatego (tzn. dla takiej modlitwy o wybawienie) przyszedłem do tej godziny?”. Całe zamieszanie, jak słusznie zauważa X. L é o n-D u f o u r, spowodowane jest nie odróżnianiem motywu od celu przyjścia Jezusa i niesłusznym identyfikowaniem „godziny” tylko z Jego śmiercią. Motywem (*dia touto*) przyjścia Jezusa nie jest modlitwa ani doznawanie smutku, lecz treść modlitwy. I rzeczywiście, jak widać, *dia touto* nie znajduje się na początku zdania, lecz jest poprzedzone przez *alla*, w konsekwencji *touto* dotyczy tego, co je bezpośrednio poprzedza, tzn.: *pater sōson me ek tēs hōras tautēs*. Tak więc posiadałoby w tym zdaniu znaczenie awersatywne. „Godzina” jest „godziną” uwielbienia poprzez śmierć i Jezus nie prosi aby być uwolnionym od uwielbienia. Ostateczne rozwikłanie tej niełatwej kwestii zależy od znaczenia jaki nadamy czasownikowi *sdz*, który oprócz znaczenia „wybawić”, „uwolnić od”, w IV Ewangelii oznacza także „strzec”, „czuwać”, „zachować od”, „przeprowadzić zdrowo i cało”³⁵. Ponieważ „godzina” już nadeszła (12,23), sens „uwolnić, ominąć” możemy wykluczyć. Przed podaniem ostatecznej wersji możliwego rozwiązania, zobaczymy jeszcze, jaki sens posiada *ek*. Także i w tym wypadku sens czasowy (od tej godziny) jest nie do utrzymania, gdyż zawężyłoby znaczenie „godziny” tylko do określonego momentu czasowego, marginalizując sens teologiczny terminu, tak charakterystyczny przecież dla Jana. Dlatego też właściwsze wydaje się znaczenie lokalne dla *ek*, które paralelnie do „przyjść aż do” posiadałoby sens „wyjść z, przejść przez” godzinę³⁶. W ten sposób Jezus nie prosiłby o wybawienie (oszczędzenie) od „godziny”, ale o przeprowadzenie przez „godzinę”³⁷. Sens byłby więc następujący: „Ojcze, strzeż mnie od tego momentu dalej, gdy godzina już nadeszła” lub „Ojcze, wybaw (przeprowadź)

³⁴ Por. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica...*, s. 546, 448.

³⁵ Por. X. Léon-Dufour, *Père, fais-moi passer sain et sauf à travers cette heure! (J. 12,27)*, w: H. Baltensweiler (Red.), *Neues Testament und Geschichte. Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament: O. Cullmann zum 70 Geburtstag*, Tübingen 1972, s. 157-165.

³⁶ Takie rozumienie proponował już B.F. Westcott, *The Gospel according to St. John*, t. II, London 1908, s. 125: „The petition is for deliverance out of and not for deliverance from the crisis of trial. So that the sense appears to be **bring me safely out of conflict** and not **simply keep me from entering into**” (podkreślenia moje).

³⁷ W. Bauer, *A Greek-English Lexicon...*, s. 234-235 przewiduje znaczenie: „situations and circumstances **out of** which someone is brought” lub „effective cause: **by**”. Jest dużo tekstów nowotestamentalnych gdzie *sōdzō* i *ek* występują razem i gdzie sens w żadnym wypadku nie może być „wybawić od, uwolnić od”, ale oznacza „pochodzenie, początek” (J 4,22; Jud 5) „pośrednictwo” (Tt 3,5) lub „zachowanie” w czasie próby (Ap 3,10).

mnie poprzez tę godzinę”. Motywem (*dia touto*) przyścia Jezusa aż do tej godziny jest właśnie to, aby wyjść jako zwycięzca „z godziny/poprzez tę godzinę”. Cała modlitwa brzmiałaby: „Teraz dusza moja doznaje smutku (lęku) i coś powiem! Ojcze, przeprowadź mnie zdrowo i cało poprzez tę godzinę! O tak! Właśnie dlatego (=aby wyjść z tej godziny) przyszedłem aż do tej godziny. Ojcze, uwielbij imię Twoje”. Jeśli przyjmujemy takie rozumienie tekstu, wtedy Jezus rzeczywiście prosi o wybawienie właśnie poprzez godzinę. Celem Jego przyścia jest „ta godzina” (*eis tēn hōran tautēn*), ale motywem (*dia touto*) jest wyjście jako zwycięzca z godziny/poprzez godzinę.

Ukoronowaniem modlitwy są słowa *pater doxason sou to onoma*. Paralelizm pomiędzy elementami **a**: *pater sōson me* i **a'**: *pater doxason sou to onoma*, pozwala nam lepiej określić znaczenie tych wyrażań. Jezus rozpoczynając modlitwę *pater sōson me* przenosi akcent ze swojej osoby na Ojca i kończy prośbą *pater doxason sou to onoma*. Wiedząc, że tylko Ojciec może być jedynym autorem Jego „wybawienia”, prosi, aby poprzez to Jego „przejście cało i zdrowo poprzez tę godzinę” było uwielbieniem Ojca. Warto zauważyć, że wyrażenie to, jedyne w swoim rodzaju w całym Nowym Testamencie, syntetyzuje również myśl judaistyczną Starego Testamentu według którego, poznanie imienia Boga oznaczało poznanie Boga samego w Jego historycznym objawieniu się. Imię Boga to po prostu synonim samego Boga. Gdy więc Jezus prosi o uwielbienie imienia Boga, prosi o uwielbienie samego Boga³⁸.

Zatrzymajmy się jeszcze na chwilę przy tematyce „godziny” poączonej w naszym tekście z tematem uwielbienia. „Godzina Jezusa” w IV Ewangelii do czekała się już licznych opracowań i nie ma potrzeby powtarzać tutaj wszystkich wniosków³⁹. Warto tylko dodać, że ważność i nowość J 12,27-33 w kontekście całej Ewangelii Janowej polega na tym właśnie, iż łączy on dwa aspekty „godziny”: mękę i uwielbienie Jezusa. Dla Jana „godzina Jezusa” nie posiada tylko aspektu negatywnego jako godzina dominacji przeciwników Jezusa (jak u Synoptyków), ale także aspekt pozytywny: jest czasem najaktywniejszego zbawczego działania Jezusa. Paradoks tkwi właśnie w tym, że nie czyni On już ani „znaków” ani „dzieł”, jak podczas publicznej działalności, lecz jest to Jego „godzina”, gdyż wbrew wszelkim oczekiwaniom wypełnia Dzieło, dla którego został posłany na świat (4,35; 17,4). „Godzina” Jego męki i śmierci jest także godziną pełnej realizacji Dzieła (12,32)⁴⁰. Chrystus przychodzi podjął ostateczną walkę z grzechem i śmiercią, aby wyjść ze śmierci zwyciężając śmierć.

³⁸ Por. F. Zorell, *Lexicon...*, kol. 916; R. Schnackeburg, *Das Johannesevangelium...*, s. 485. Propozycja J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary...*, s. 435n., że Jezus prosi by Ojciec sam uwielbił swoje imię a nie został uwielbiony przez świat czy uwielbienie Syna, jest mało przekonująca.

³⁹ Por. G. Ferraro, *L'ora di Cristo nel IV Vangelo*, Roma 1969; M. Balabuc, *La hora de Jesus*, *Rivista Biblica* 31 (1969) 82-85; A George, *L'heure de Jean* 17, *RB* 61 (1954) 392-397; J. Hanimann, *L'heure de Jésus et les noces de Cana*, *Revue Thomiste* 64 (1964) 569-583; tenże, *A propos de „l'heure de Jésus” dans le quatrième évangile*, *NRT* 25 (1975) 544-546.

⁴⁰ Por. A. Vanhoye, *L'oeuvre du Christ, don du Père*, *RSR* 48 (1960) 377-419.

3.4. Uwielbienie Ojca poprzez uwielbienie Syna

Po prośbie kończącej modlitwę Jezusa *pater doxason sou to onoma*, rozlega się głos z nieba *kai edoxasa kai palin doxasō*. Głos ten podkreśla właśnie aktualizację uwielbienia i zapewnia o jej przyszłym ostatecznym dopełnieniu. „Głos z nieba” w późniejszym judaizmie to „*bath qol*” (córka głosu) rozumiany jednak tylko jako echo głosu Boga⁴¹, w Nowym Testamencie natomiast jest raczej rzeczywistym i bezpośrednim objawieniem się samego Boga⁴².

W IV Ewangelii uwielbienie Ojca jest ściśle połączone z uwielbieniem Syna. Choroba Łazarza ukazuje chwałę Boga (11,4) dostrzeganą jednak tylko oczami wiary (11,40); Jezus prosi, aby Ojciec uwielbił Swoje imię (12,28); uwielbienie Ojca dokonuje się w Synu (13,31n; 14,13; 17,1.4), poprzez modlitwę uczniów (14,13) i ich działalność (15,8); wreszcie poprzez śmierć Piotra (21,19). Zaś uwielbienie Syna dokonuje się przez Ojca (8,54; 13,32; 17,1.5); przez Ducha (16,14) i w jego uczniach (17,10). Kierunek analiz narzuca się wręcz spontanicznie: uwielbienie Jezusa powinno być analizowane w funkcji uwielbienia Ojca w Synu. W jaki sposób dokonuje się owo uwielbienie Jezusa? Nawet powierzchowny rzut oka pozwala zauważyć, że to uwielbienie realizuje się na dwa sposoby: 1. na ziemi, poprzez dzieło zbawienia, znaki i mowy, wreszcie przez śmierć na Krzyżu⁴³. 2. u Boga, po ziemskim życiu Jezusa: z jednej strony poprzez działalność uczniów kontynuujących jego misję, z drugiej strony przez Ducha, który uwielbi Chrystusa przedstawiając Go jako objawiciela Ojca i potwierdzając wartość soteriologiczną Jego śmierci. Te dwie fazy są ściśle ze sobą połączone, tak że względu na przedmiot (objawienia Ojca), jak i sposób (uwielbienie poprzez dzieło zbawienia)⁴⁴. Obydwa elementy są obecne także w naszym tekście J 12,27-33. na prośbę Jezusa *pater doxason sou to onoma* Ojciec odpowiada *kai edoxasa kai palin doxasō*. Czego dotyczy *edoxasa*? Według Schnackenburga tekst nie odnosi się do jakiegoś procesu w czasie, ale obydwie formy czasownikowe dotyczą dwóch aspektów, zaś *palin* podkreśla ciągłość czynności⁴⁵. Wydaje się mało prawdopodobne, aby chodziło o chwałę Syna przed wcieleniem i po zmartwychwstaniu, czy też odniesienie do konkretnego wydarzenia z życia Jezusa (np. Chrzest czy Przemienienie). Trzeba by raczej widzieć w *edoxasa* odniesienie do całej ziemskiej działalności Jezusa, będącej ciągłym szukaniem

⁴¹ Zob. H.L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, t. II, München 1924, s. 125-134; C. Evans, *The Voice from Heaven, Jn 12,28*, CBQ 43 (1981) 405-408.

⁴² Komentatorzy odwołują się tutaj do sceny Chrztu i Przemienienia – por. W.H. Cadman, *The Open Heaven: The Revelation of God in Johannine Sayings of Jesus*, Oxford-New York 1969; S. Candela, *Evangelo...*, s. 315; J. Matteos – J. Barreto, *El Evangelio...*, s. 529n.; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, s. 487.

⁴³ Por. L. Cerfaux, *Les Miracles, Signes Messianiques de Jésus et oeuvres de Dieu selon l'Évangile de Jean*, w: tenże, *L'Attente du Messie*, Paris 1968, s. 131-138; W. Grossouw, *La glorification du Christ dans le quatrième évangile*, w: *L'Évangile de Jean*, Louvain 1958, s. 131-145; W. Nicol, *The Semeia in the Fourth Gospel*, Leiden 1972, s. 95-149.

⁴⁴ Por. W. Thüsing, *Erhöhung und Verherrlichung...*, s. 41-49.

⁴⁵ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, s. 487.

chwały Ojca (7,18). Miejszem szczególnym zaś objawienia chwały Ojca w działalności Jezusa były *smeia* i *erga*⁴⁶. Aoryst *edoxasa* byłby więc tzw. *aoristus complexivus*, a użyty w kontekście „godziny” obejmowałby znaki, czyny, mowy oraz „godzinę” męki i śmierci Jezusa. „Godzina” nadeszła i teraz Jezus prosi, aby Ojciec dokończył dzieła uwielbienia Swojego imienia w Synu⁴⁷. Czas przeszły oznacza, że Bóg wysłuchał tej modlitwy, uwielbił Swoje imię w ziemskim uwielbieniu Jezusa i teraz dopełnił tego uwielbienia w rozpoczętej już godzinie. Z tego też punktu trzeba rozpocząć analizę futurum *kai palin doxasō*. Obydwa czasowniki znajdują się pomiędzy dwoma *kai...* *kai* co według specjalistów ma sens wzmacniający „nie tylko... lecz także”⁴⁸. Sens byłby więc „nie tylko uwielbieniem, lecz uwielbię jeszcze (raz) bardziej”, a *palin* podkreślałoby ciągłość czynności. Futurum obejmuje godzinę, która już nadeszła i otwiera się ku przyszłości, ale nie jest łatwo określić konkretniej czego dotyczy. Komentatorzy Ewangelii Janowej różnią się w swoich propozycjach zgodnie z zasadą *quot capita tot sententiae*. Uwielbienie Jezusa, a więc także i Ojca dokona się w dwóch momentach: na ziemi i u Boga. Sens futurum zależy więc od tego, gdzie postawimy rozgraniczenie między nimi: przed, czy po śmierci Jezusa na Krzyżu. Na ziemi Jezus został uwielbiony, tzn. uznany za posłańca i Syna Bożego poprzez „znaki” dokonane w imię Ojca (2,11; 11,4), ostatnim zaś znakiem będzie Jego wywyższenie po prawicy Ojca jako dowód prawdziwości Jego misji. Jan nie koncentruje się na śmierci Jezusa, lecz przedstawia ją jako wywyższenie (3,14; 8,28; 13,32). Widzi w niej nie tylko aspekt ekspiacji za ludzkie grzechy, ale pierwszy krok prowadzący Jezusa ku prawicy Ojca, ku chwale. Tak więc drugim momentem uwielbienia Jezusa będzie Jego podwójne wywyższenie: na krzyżu i po prawicy Ojca. Wydaje się, że tylko w takiej perspektywie można zrozumieć ścisły związek łączący uwielbienie poprzez „znaki” dokonane na ziemi z uwielbieniem poprzez „Znak” ostateczny tzn. wywyższenie po prawicy Boga⁴⁹. Jan nie ujmuje tematyki uwielbienia w funkcji dzieła zbawienia, mającego swój punkt kulminacyjny w posłuszeństwie śmierci, ale widzi ją w „znakach” przygotowujących największy „Znak”, wywyższenie na Krzyżu jako początek i brama do wywyższenia po prawicy Ojca⁵⁰. Pierwszym etapem tego uwielbienia

⁴⁶ Por. R. Brown, *The Gospel...*, s. 476n.; J. Gnilk, *Johannesevangelium*, s. 100-101; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, s. 486.

⁴⁷ Por. S.S. Smalley, *Johannine Son of Man Sayings*, NTS 15 (1968-69) 278-301; E.D. Freed, *The Son of Man in the Fourth Gospel*, JBL 86 (1967) 329-338; R. Schnackenburg, *Der Menschensohn im Johannesevangelium*, NTS 11 (1964) 123-137; R. Rhea, *The Johannine Son of Man*, Zurich 1990.

⁴⁸ Por. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica...*, s. 540-541; W. Bauer, *A Greek-English Lexicon...*, s. 393.

⁴⁹ W. Thüsing, *Erhöhung und Verherrlichung...*, s. 101-109 widzi początek drugiej fazy uwielbienia chyba niesłusznie w okresie *post mortem*. W konsekwencji odnosi *kai palin doxas* do świadectwa Ducha Św. i działalności apostołskiej uczniów. Duch tylko potwierdzi sens wywyższenia Jezusa w chwale i pouczy uczniów o jej prawdziwym znaczeniu (16,8-11).

⁵⁰ Por. F.M. Braun, *Jean, le Théologien*, t. III, Paris 1972, s. 211-240; F.C. Burkitt, *On „lifting up” and „exalting”*, JTS 20 (1918-19) 336-338; M. McNamara, *The Ascension and Exaltation of Christ in the Fourth Gospel*, Scripture 19 (1967) 65-73.

Jezusa u Ojca jest „godzina” męki i śmierci Jezusa, „godzina” wywyższenia. *Edoxasa* obejmuje więc wszystkie „znaki” dokonane przez Jezusa włącznie z ostatnim „Znakiem” („godzina” wywyższenia na krzyżu), a *kai palin doxas* poczynając od tej „godziny” wywyższenia na krzyżu. wydaje odnosić się do uwielbienia Jezusa u Ojca. W ten sposób „godzina” posiadając dwa aspekty, męki i zbawczej śmierci oraz uwielbienia, nabiera ponadczasowego sensu teologicznego. Jej treścią nie jest już jakiś określony okres czasu (choć historia pozostaje nadal podstawą), ale osoba samego Chrystusa i jego zbawcze dzieło⁵¹. W ten sposób nasz tekst jest swego rodzaju zwornikiem łączącym dwie części Ewangelii: „godzinę” uwielbienia Ojca poprzez ziemską działalność Jezusa i „godzinę” męki i śmierci. Jan łączy jeszcze uwielbienie z wywyższeniem Jezusa i z sądem nad tym światem, którymi zajmujemy się w następnym punkcie.

3.5. Wywyższenie jako specyficzny moment uwielbienia: sens teologiczny *nyn* w 12.31

Tłum stojący i słuchający dialogu Jezusa z Ojcem interpretuje głos z nieba na dwa różne sposoby. Według jednych „Zagrzmiało”, zaś według innych „Anioł przemówił”. Wyrażenia te niekoniecznie trzeba rozumieć jako przeciwstawne, lecz jako dwa przykłady niezrozumienia. Jan chce podkreślić zupełny brak zrozumienia przez słuchaczy dziejącego się wydarzenia. Warto przy tym jednak nadmienić, że tłum nie pozostaje całkowicie pasywny, lecz rozumie, że Bóg uznał Jezusa jako pośrednika objawienia⁵². Jezus chcąc podkreślić brak zrozumienia zachęca słuchaczy, by uznali, że Bóg sam potwierdził misję Syna, i że rzeczywiście został On posłany przez Ojca⁵³. Choć Jezus przyszedł na „godzinę” uwielbienia, to jednak ma ona jeszcze większe znaczenie dla słuchaczy gdyż jest wydarzeniem decydującym w historii zbawienia. Dalej, pozornie bez żadnego związku z poprzednimi wersetami, Jezus mówi o sądzie nad tym światem i o swoim wywyższeniu. Podwójne *nyn* emfaticzne podkreśla, że „godzina” i „teraz” uwielbienia Syna są połączone z tematyką sądu nad światem i wywyższeniem Jezusa. Związek ten nie jest przyczynowy, choć tak sugerowałby układ tekstu, raczej chodzi o podkreślenie dwóch aspektów „godziny” i *nyn*. Paralelizm zaproponowanej struktury między A i A' pozwala dostrzec wyraźnie, że *nyn* w w. 27-29 wskazuje na jeden aspekt „godziny”, a *nyn* w w. 31-32 na drugi. *Nyn* wyraża właśnie ten sens jednoczesności „godziny” jako uwielbienia Jezusa i Ojca w Nim oraz jako sądu nad tym światem dokonującego się w tej „godzinie” (teraz).

⁵¹ Por. P. Ricca, *Die Eschatologie des Johannes*, Basel 1964; M. É. Boismard, *L'evolution du theme eschatologique dans les traditions johanniques*, RB 68 (1961) 520-521.

⁵² J. Matteos – J. Barreto, *El Evangelio...*, s. 529n. wskazują na nowość tej teofanii względem teofanii starotestamentalnych. Podczas gdy wcześniej Bóg rozmawiał tylko z Mojżeszem a tłum stał w oddali aby nie umrzeć (Wj 19,10-25), tutaj Jezus wywyższony pozwoli przystąpić do Boga wszystkim.

⁵³ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, s. 489.

Wyrażenie „ten świat” jest w Ewangelii Janowej terminem technicznym na określenie obecnego wieku przebywającego w ciemnościach (8,23), pod władzą grzechu i szatana. Należą do niego wszyscy ci, którzy nie wierzą (3,19; 9,39; 15,18-19). „Świat” może oznaczać więc jednocześnie opozycję eschatologiczną wobec Królestwa Bożego, a także jedną z jej konkretnych historycznych manifestacji⁵⁴. Odcień negatywny wskazuje na zespół mocy ziemskich przeciwnych Bogu i Jego Posłańcowi. Dlatego świat i jego księcia nadszedł moment sądu, tzn. unicestwienie ich władzy nad człowiekiem⁵⁵. Sąd będzie „godziną” obnażenia grzechu świata we wszystkich jego wymiarach (16,8). Przeszłość kończy się wraz z przyjściem Chrystusa, a wraz z nim rodzi się nowe wieczne „teraz”. Zarządca „tego świata” traci swoją władzę a jego dominacja zostaje zwyciężona. Z sądu są wyłączeni ci, którzy wierzą w Jezusa jako Objawiciela Ojca (3,18-19; 5,24): ci nie będą nigdy odłączeni od wspólnoty z Ojcem i Synem. Sąd zostanie zrealizowany poprzez wyrzucenie księcia tego świata. Wyrażenie to jest dosyć enigmatyczne, chyba dlatego kopiści usiłowali je skorygować. *Krisis* w Ewangelii Janowej to czas zmiany władcy (18,28; 19,16). Wraz z „godziną” ustaje dominacja szatana i świat otrzymuje nowego Pana. Intronizacja Jezusa w niebie łączy się więc z „godziną” dominacji nad światem Ukrzyżowanego⁵⁶. Księżę tego świata, identyfikowany z szatanem (3,27, diabłem (6,70; 8,44; 13,2) czy nieprzyjacielem Boga i Chrystusa (14,30), zostanie wyrzucony poza świat nad którym panuje i straci swoją władzę.

Kolejny aspekt „godziny” przedstawiony w w. 32 jest bardziej pozytywny. Po zwycięstwie nad „księciem tego świata” Jezus przyciągnie wszystkich do siebie, wprowadzając człowieka w sferę życia Bożego i wyrwywając go z dominacji ciemności⁵⁷. Wyrażenie „zostać wywyższonym” posiada w tym wypadku dwa wymiary. Odniesienie bezpośrednie dotyczy oczywiście wywyższenia na krzyżu (12,33), na co wskazuje zwrot *ek tēs gēs*. Poprzez to wywyższenie widzialne Jezus zostanie wywyższony do chwały nieba i przyciągnie wszystkich do siebie⁵⁸. Komplement miejsca *ek tēs gēs* wzmacnia koncepcję przestrzenną podkreślając, że pociągnięcie na krzyżu będzie pierwszym kro-

⁵⁴ Por. np. R. Vouga, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris 1997, s. 106-111; D.M. Smith, *Johannine Christianity: Essays on its Setting, Sources and Theology*, Edinburgh 1984; D. Hawkin, *The Johannine World: Reflections on the Theology of the Fourth Gospel and Contemporary Society*, Albany 1996.

⁵⁵ Por. J. Blank, *El Evangelio...*, s. 339; G. Segalla, *Giovanni...*, s. 347-350. Mało prawdopodobne wydaje się tutaj odniesienie do greckiej idolatrii piękna i przyjemności jak sądził B.F. Westcott, *The Gospel...*, s. 183.

⁵⁶ Por. J. Blank, *El Evangelio...*, s. 339; M.E. Boismard, *La royauté du Christ dans quatrième évangile*, Lumen Vitae 57 (1962) 43-63.

⁵⁷ Por. A. Vergote, *L'exaltation du Christ en Croix selon le quatrième Évangile*, ETL 28 (1952) 5-33.

⁵⁸ Por. F.M. Braun, *La signeurie du Christ dans le monde selon S. Jean*, Revue Thomiste 67 (1967) 357-386; C.C. Torrey, *When I am lifted up from the earth*, Jn 12,32, JBL 52 (1932) 320-322.

kiem do całkowitego wprowadzenia ludzi w życie Boga i wspólnotę z Ojcem⁵⁹. Zwycięski i powszechny charakter wywyższenia jest wyrażony poprzez *pan-tas* oznacza to, że nie ma granic dla zbawczej mocy Jezusa oprócz niewiary człowieka. Zaś wywyższenie „przestrzenne” *ek tēs gēs* jest swego rodzaju bazą dla przyciągania przez osobę Jezusa (pros emauton).

Wreszcie w w. 33 Jan przedstawia Jezusa świadomego swojego przeznaczenia i daje Krzyżowi wymiar ukrytego planu Bożego akceptowanego przez Jezusa. Krzyż jest wypełnieniem wszystkich „znaków” i wszystkich „czynów” Jezusa. Jest „Znakiem” i „Dziełem” *par excellence* a jego skutkiem będzie przyciągnięcie wszystkich do Jezusa i Ojca⁶⁰. Droga uwielbienia tak Jezusa, jak i każdego jego ucznia, prowadzi przez Krzyż.

Ks. Leszek Misiarzyk – dr patologii. Wykłada j. łaciński i patrologię w WSD w Płocku. Pozytywną ocenę artykułu przedstawił ks. prof dr hab. Stanisław Mędrała.

The Glorification of the Father through the glorification of the Son in John 12:27-33

Summary

The pericope John 12:27-33 is one of the Fourth Gospel's texts concentrating on the glorification of Jesus and the Father in Him. Inclusions *nyn* in vv. 27 and 31 indicate clearly the limits of text under consideration, and the structure proposed in this article shows that the glorification of the Father through glorification of the Son is a central theme of this pericope. Literal composition of John 12:27-33 is presented in the form of dialogue and its principle actors are Jesus and the Father. *Nyn* in vv. 27 and 31 (double) divide the pericope in two parts describing two different aspects of Jesus' „hour”: glorification and judgement of the world. In the beginning, Jesus asks the Father to bring Him safe through „this hour” (that sense seems to be preferable) and concludes with the invocation: *pater doxason sou to onoma*. Father's response: *kai edoxasa kai palin doxas* and *aoristus complexivus edoxasa* underlines that the glorification of the Father had been accomplished through glorification of the Son, and this last by the „sings” and „deeds” operated in the Father's name. „The hour” of Jesus' passion and death will be in the same moment culmination of the Son's mission: „Sign” and „Deed” *par excellence*. In the future (*kai edoxasa kai palin doxas*) the Father will glorify His name by introducing the Son into the glory of Heaven, by the future mission of the Holy Spirit and Jesus' disciples on the earth. Future tense *palin doxas* has as a point of departure *nyn* of the „hour” and embraces exaltation on the Cross as

⁵⁹ M.É. Boismard, *Critique textuelle et citations patristiques*, RB 57 (1950) 388-408, tutaj s. 381 n. proponuje wykluczenie z tekstu zwrotu *ek tēs gēs* jako wersji starszej potwierdzonej przez cytaty Ojców Kościoła. Wiązałoby się to oczywiście z pozbawieniem koncepcji wywyższenia charakteru przestrzennego. Taka wersja nie jest jednak potwierdzona przez najstarsze rękopisy.

⁶⁰ Por. X. Léon-Dufour, *Towards a Symbolic Reading of the Fourth Gospel*, NTS 27 (1981) 439-456.

a first step to the final glorification of Jesus on the right hand of the Father. The second aspect of „the hour” is the judgement of the world completed by „throwing out” of its prince. Jesus exalted on the Cross, enthroned as Lord of history and Giver of Life will draw all the people to Himself. John’s Gospel clearly focuses *Historia Salutis* on Jesus’ person and *nyn* underlines the continuity of „the hour” as a moment of the Father’s glorification in Him. Our pericope would be, in this case, a kind of turning point, closing the first part of the Gospel (2:1-12.50) and a prelude introducing the second part (13:1-20). As we have seen, this prayer of Jesus (12:27-33) expresses glorification of the Father and has a special place in John’s conception of the Father’s glorification through the glorification of the Son.

Leszek Misiarczyk