

ks. STANISŁAW RABIEJ, LUBLIN

«EGO EIMI» W EWANGELII ŚW. JANA ZNAKIEM BOSKIEJ GODNOŚCI JEZUSA

Tajemnicza formuła „Ja jestem” często występująca na kartach ST i NT od dawna zaprzętała umysły filozofów, teologów i egzegetów. Już Ojcowie Kościoła opierając się na aparacie pojęciowym myśli greckiej dopatrywali się w tych słowach istoty Bożego bytowania. Po tej samej linii szły dociekania uczonych scholastycznych. W czasach nowożytnych, kiedy więcej uwagi zwrócono na wiedzę biblijną z zakresu egzegezy i archeologii biblijnej, wynikła konieczność weryfikacji starych pewników filozofii i teologii, w tym także spojrzenia na problem biblijnego zwrotu „Ja jestem”. Wśród całej gamy opinii i sądów dotyczących tej kwestii, wydaje się, iż ważny głos ma tutaj egzegeza, która już ze swoich założeń badawczych predestynuje do wiarygodnego źródła, mogącego nam dostarczyć wiadomości na temat właściwego znaczenia *Ego eimi*. Egzegeci nie dają jednak jednoznacznych rozwiązań. Jedni za H. Gressmannem¹ uważają, że jest to wypowiedź wymijająca. Inni za T. C. Vriezenem² sądzą, że może to być częściowa wypowiedź Boga objawiającego się człowiekowi. M. Reisel³ i jego zwolennicy uważają ją za zagadkę.

W zasygnalizowanym problemie jawi się już ciekawa kwestia wzajemnych relacji między formułą „Ja jestem” w ST a tą samą formułą w NT. Stąd też rodzi się pytanie o znaczenie tak często wypowiedzianego przez Jezusa „Ja jestem” w Ewangelii św. Jana. Jaki to związek ma ze starotestamentalną formułą „Jestem, który jestem?”. Co w oparciu o tę relację można postulować odnośnie do najwyższej godności Jezusa?

Wyczerpującego rozstrzygnięcia tak postawionych kwestii nie można oczekiwać tylko ze strony egzegezy biblijnej. Może ona pomóc nam zrozumieć znaczenie formuły „Ja jestem” w ST, gdzie spotykamy się z kilkoma jej odmianami. W postaci oryginalnej: *'Ēhjah ašer 'ēhjah*, czy też w formie zastępczej: *Ani Adonaj*, bądź *Ani Hu*. Septuaginta tłumaczy interesujący nas zwrot jako *Ego eimi*. Takie też ma on brzmienie w Ewangelii św. Jana. Pytamy więc, czy redaktor czwartej Ewangelii wkładając w usta Jezusa *Ego eimi* pragnie nawiązać do starotestamentalnego imienia Boga-

¹ H. Gressmann, *Mose und seine Zeit*, Göttingen 1913, 35.

² T. C. Vriezen, *'Ēhjah ašer 'ēhjah. Festschrift für Bertholet*, Tübingen

³ M. Reisel, *The mysterious name of YHWH*, Groningen 1957, 4.

-Jahwe? Czy tą drogą chce dać nam wystarczająco czytelny znak boskiej godności Jezusa? W poszukiwaniu odpowiedzi na tak postawiony problem musimy odwołać się do najistotniejszego tekstu objawiającego imię Boga (Wj 3, 14—15). W nim przypuszczalnie tkwią źródła nowotestamentalnej formuły objawienia „Ja jestem”.

1. 'Ehjah ašer 'ehjah — „Jestem, który jestem” (Wj 3, 14)

„Mojżesz rzekł Bogu:

«Oto pójdę do synów Izraela i powiem im:

Bóg ojców naszych posłał mnie do was.

Lecz oni mnie zapytają, jakie Jego imię,

to cóż im mam powiedzieć?»

Odpowiedział Bóg Mojżeszowi:

«Jestem, który jestem»,

i dodał:

«Tak powiesz synom Izraela:

Jestem

posłał mnie do was.»

Mówił dalej Bóg do Mojżesza:

«Tak powiesz synom Izraela —

Jahwe

Bóg ojców waszych,

Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, i Bóg Jakuba

posłał mnie do was.

To jest imię moje na wieki

i to jest moje zawołanie

na najdalsze pokolenia»” (Wj 3, 13—15).

Ten tekst jest umieszczony w kontekście opowiadania o powołaniu Mojżesza na wodza Izraela (Wj 3, 1nn.). Wobec czekającej misji Mojżesz domaga się jasnego poznania swego mocodawcy. Dlatego pyta o imię. Odpowiedź, jaką otrzymuje, ma dwóch adresatów. Bóg przedstawia się wprost Mojżeszowi: „Jestem, który jestem” (Wj 3, 14a) i upoważnia go, by powiedział pytającym synom Izraela: „Jestem posłał mnie do was” (Wj 3, 14b) oraz: „Jestem, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba posłał mnie do was” (Wj 3, 15). Zauważmy, że odpowiedź zawarta w Wj 3, 14b i 3, 15 bezpośrednio koresponduje z żądaniem wyrażonym wcześniej przez Mojżesza: „...gdy oni zapytają mnie jakie jest jego imię, to cóż mam im odpowiedzieć?” Natomiast Wj 3, 14a sprawia wrażenie jakoby było kierowane wprost i jedynie do Mojżesza. Zastanawia nas, jaką rolę posiada w. 14a zawierający zagadkowe samookreślenie Boga: „Jestem, który jestem” ('Ehjah ašer 'ehjah)? Odpowiedź w dużej mierze zależy od wyników badań egzegetycznych dotyczących perykopy Wj 3, 14—15.

Cechą charakterystyczną starszych komentarzy⁴ omawiających ten tekst jest opinia, że na pytanie postawione przez Mojżesza wystarczająco odpowiada w. 14b: „Jestem (*Ehjah*) posłał mnie do was”. Zaś w. 14a jest tylko próbą wyjaśnienia tego, co zawiera w sobie podmiot *Ehjen*. Natomiast w. 15 jest zbytecznym i za obszernym uzupełnieniem w. 14. Dlatego można traktować go jako dublet.

Zupełnie inne stanowisko zajmuje M. Reisel⁵, który broni autentyczności zarówno wersetu 14, jak i 15. Sądzi, że obecne w nich trzy odpowiedzi uzupełniają się. Formuła *Ehjah* jest streszczeniem jej dłuższej wersji *'Ehjah ašer 'ehjah*.

W późniejszych komentarzach egzegeci⁶ próbują pójść tym śladem i podkreślają konieczność dłuższej formuły zawartej w w. 14a. Albowiem Wj 3, 14a adresowane jest tylko do Mojżesza, natomiast Wj 3, 14b stanowi objawienie skierowane do szerszej społeczności synów Izraela. Imię Boga *Ehjah* podane we w. 14b wydaje się skróconą wersją formuły zawartej we w. 14a.

Z najnowszych badań wynika, że Wj 3, 14a można traktować jako tekst redakcyjny. Tym samym nie jest wprost odpowiedzią, jaką Mojżesz miał zanieść ludowi. Wiersz 14a jest więc próbą interpretacji imienia Bożego, które dla Izraela przyjmie formę Jahwe tzn. „On jest”. Wyrażenie to nie jest pustą formą gramatyczną, jest imieniem Boga. Dla pełniejszego ujęcia jego treści musimy zwrócić uwagę na niektóre elementy gramatyczne samego słowa Jahwe, by móc doszukiwać się w nim treści teologicznych. W świetle filologii trzeba stwierdzić, że Jahwe pochodzi od rdzenia *hwh*. Ma on w języku hebrajskim dwie odmiany: jedna odpowiada arabskiemu słowu *hwj* i ma znaczenie „upadać”, druga znów jest identyczna z takim samym rdzeniem w języku aramejskim, syryjskim i ma znaczenie „stawać się, być”. Ten drugi rdzeń przybrał w języku hebrajskim formę *hjh*⁷. Pochodzące od rdzenia *hjh* imię Jahwe może być formą czasownikową (werbalną) bądź też rzeczownikową (nominalną). Bardziej prawdopodobna wydaje się opinia uważająca imię Jahwe za formę czasownikową. Wtedy jednak trzeba ustalić czy występuje ono w postaci prostej *Qal*, czy w formie przyczynowej *Hifil*. Jeżeli z powodu dźwięku „a” w przedrostku uważałoby się „Jahwe” za formę *Hifil*, wówczas imię to oznaczałoby tego, który sprawia istnienie, czyli stwórcę⁸. Ze względów filologicznych takiego wyjaś-

⁴ W. Rudolph, *Der Elohist von Ehadus bis Josue*, BZAW 68 (1938) 9 n.; E. Auerbach, *Moses*, Amsterdam 1935, 36—45.

⁵ M. Reisel, dz. cyt., 10 n.

⁶ B. S. Childs, *The Book of Exodus*, Philadelphia 1974, 60—98; F. Michali, *Le livre de l'Exode*, Neuchâtel-Paris 1975, 47—51; D. J. Mc Carthy, *Ex 3,14. History, Philology, Theology*, CBQ 40 (1978) 311—322.

⁷ S. Amsler, *hjh, sein*, THAT I, 477—486.

⁸ W. R. Arnold, *The Divine Name in Ex III, 14*, JBL 24 (1905) 120 n.; W. F. Albright, *Contribution to Biblical Archaeology and Philology*, JBL 43 (1924) 376 n.

nienia nie można przyjąć. Słowo *hajah* nigdy nie występuje w języku hebrajskim w formie *Hifil*. Dlatego słowo Jahwe występuje w formie *Qal* i oznacza tego, „który jest”, ale z odcieniem aktywnego ujawnienia istnienia⁹.

Imię Jahwe więc, w świetle filologii oznacza nie tylko tego, który jest, ale i tego, który działa. Za tym ostatnim wyjaśnieniem filologicznym imienia Jahwe przemawia tekst biblijny Wj 3, 14 oraz jego kontekst. Księga Wyjścia ukazuje Boga ojców Izraela, Istniejącego i Wybawiającego swój lud z niewoli. Właśnie ten zbawczy aspekt został podkreślony w formule *'Ehjah ašer 'ehjah*, którą uważamy za interpretację imienia Boga Jahwe. Autor wypowiedział w niej coś szczególnego. Swoją interpretację imienia Bożego powiązał z czasownikiem *hjh* występującym dwukrotnie. Stosownie do semickiej mentalności tak objawione imię Boga łączy się z doświadczeniem Jego we wszelkich przejawach swojej działalności¹⁰. Redakcyjny tekst Wj 3, 14a wzywa do wiary w Boga, który w swoich czynach objawia swoje istnienie. Nie dla wszystkich są one jednakowo czytelne. Dowodzi tego przykład faraona. Należałoby jeszcze dodać, że i dla tych, którzy uznają Boga-Jahwe, doświadczenie Jego obecności nie będzie takie samo. Będzie ono proporcjonalne do wiary. Jest bowiem pewien obieg między doświadczeniem a wiarą. Doświadczenie Boga będzie zależało od stopnia, w jakim akceptuje się istnienie Jego. Tak jest w całej historii zbawienia. Jahwe jest ze swoim ludem na tyle, na ile ten wierzy w Jego zbawczą obecność. Nawet po okresie praktycznej niewiary każdy powrót i uznanie Jego istnienia sprawia, że Jahwe wkracza i zbawia — On Jest. W tym słowie Boga „Jestem” widzimy i dzisiaj wyraz jego pomocnej bliskości. Jak dla Izraela, tak i obecnie dla każdego człowieka wypowiedziane przez Boga „Jestem” znaczy tyle co „Jestem tutaj”, „Jestem dla ciebie”. Jego byt tłumaczy się nie jako byt w sobie, ale jako byt dla kogoś. Aby ta pomocna obecność mogła być skuteczna, musi być obecnością uznaną.

Podobny wymóg wiary stawia Jezus Chrystus. Zbawienie, jakie przynosi od Ojca, staje się rzeczywistością dla wszystkich, którzy uwierzą, że On Jest umiłowanym Synem Ojca. Jezus niewiernym stawia wyraźną alternatywę: „Jeżeli nie uwierzycie, że Ja jestem, pomrzecie w grzechach swoich” (J 8, 24). Chrystusowe „Ja jestem” wydaje się tu echem tego, co usłyszał Mojżesz na Górze Horeb (Wj 3, 14—15). Potwierdza to reakcja Żydów: „...porwali kamienie, aby je rzucić na Niego” (J 8, 59). Nie uwierzyli, że wypowiedziane przez Jezusa *Ego eimi* ma swoje realne uzasadnienie¹¹.

⁹ G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, München 1962, 194.

¹⁰ G. von Rad, *dz. cyt.*, 195.

¹¹ E. D. Freed, *Ego eimi in John 8,24 in the Light of it's Context and Jewish Messianic Belief*, JTS 33 (1982) 163—167.

2. Implikacja formuły „Ja jestem” w Ewangelii św. Jana

W czwartej Ewangelii Jezus aż 24 razy mówi o sobie *Ego eimi* (Ja jestem)¹². Analiza tekstów zawierających to samookreślenie Jezusa pozwala wyróżnić wśród nich przynajmniej dwie kategorie:

— Pierwszą, zdecydowanie większą stanowią te fragmenty Ewangelii św. Jana, które Chrystusowe *Ego eimi* łączą z jakimś obrazem. Jezus mówi o sobie, że jest chlebem życia (J 6, 35. 41. 48. 51); światłością świata (J 8, 12); bramą owiec (J 10, 7. 9); zmartwychwstaniem i życiem (J 11. 25); drogą, prawdą i życiem (J 14, 6); krzewem winnym (J 15, 1. 5). Wówczas interesujący nas zwrot występuje w znaczeniu porównawczym.

— Drugą odmianą tej samej formuły jest jej postać zwana absolutną (J 4, 26; 6, 20; 8, 18. 24. 28. 58; 13, 19; 18, 5. 6. 8). W tych tekstach Chrystusowe „Ja jestem” występuje bez żadnych innych określeń. Pojawia się jednak pewne zróżnicowanie wynikające z samego kontekstu, w jakim występuje interesujący nas zwrot. Dlatego można wyszczególnić dwie odmiany absolutnego *Ego eimi*: rozwiniętą (J 8, 24. 28. 58; 13, 19) i nierozwiniętą (J 4, 26; 6, 20; 8, 18; 18, 5. 6. 8).

Powyższe próby klasyfikacji formuły objawienia „Ja jestem”, za którymi opowiada się większość autorów¹³, wytyczają nam drogę badań zmierzających do rozwikłania zasadniczego problemu: czy Chrystusowe „Ja jestem” nawiązuje do starotestamentalnego „Jestem, który jestem” jako znak Jego boskiej godności?

a) *Ego eimi* w znaczeniu porównawczym

Analizując teksty zawierające formułę „Ja jestem” w sensie porównawczym zauważamy, że występuje ona w powiązaniu z takimi obrazami jak światło, chleb, brama, dobry pasterz, życie, droga, prawda, zmartwychwstanie. Opisują one z jednej strony zbawczą egzystencję, z drugiej zaś ilustrują dary udzielane wierzącym. Śledząc kolejno następujące po sobie opisy biblijne i pojawiającą się na ich tle formułę *Ego eimi* zauważamy, że autor w czwartej Ewan-

¹² Formuła ta występuje również w Ewangeliach synoptycznych: Mk 6,50; 13,6; 14,62; Mt 14,27; Łk 22,70.

¹³ G. Braumann, „Ich bin”, *Ego eimi*, TBNT II, 739—740; A. Feuillet, *Les Ego eimi christologique du quatrième Evangile*, RSR 54 (1966) 5—22; 213—240; F. Gryglewicz, „Ja jestem” w Janowej Ewangelii, w: MPWB 2 (1977) 219 n.; A. Jankowski, *Komentarz praktyczny do NT*, t. 1, Poznań-Warszawa 1975, 422—430; H. Langkammer, *Formuła objawieniowa „Jam Jest”*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, t. I, Wrocław 1985, 191 n.; E. Schweizer, *Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums*, Göttingen 1965, 12 n.; H. Zimmermann, *Das absolute Ego eimi als die neutestamentliche Offenbarungsformel*, BZ NF 4 (1960) 54—69; 266—276.

geli nie zestawia ich przypadkowo. W sposób usystematyzowany stopniowo wprowadza nas w coraz to głębsze zagadnienia swojej chrystologii. Prawdliwość ta dotyczy szczególnie kilku pierwszych tekstów, w których Jezus jawi się jako Ten, który jest chlebem życia, światłością świata, bramą owiec, dobrym pasterzem, drogą, prawdą, życiem i zmartwychwstaniem. Są to następujące po sobie etapy, które mają nas doprowadzić do najważniejszego stwierdzenia, że Jezus jest zmartwychwstaniem i życiem. O ile wcześniej Jezus porównuje siebie do zjawisk doświadczanych przez słuchaczy i w rzeczywistości znanych jak chleb, światło, pasterz owiec, o tyle tutaj operuje pojęciami filozoficzno-religijnymi: życie, zmartwychwstanie. Obserwowany opis znaku przywrócenia życia Łazarzowi ukazuje w syntezie wymowę Chrystusowego *Ego eimi*. Ukazując swoją boską moc podkreśla, że jest nie tylko zmartwychwstaniem, ale dokonuje go (J 11, 25). W wielu innych tekstach formuła objawienia jest dopełniona porównaniem, które uwypukla jakiś aspekt boskiej godności. Natomiast w wypadku J 11, 25 — „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” — oddaje całą i najwyższą moc nadprzyrodzoną Jezusa Chrystusa ujętą w kategoriach teologiczno-filozoficznych: zmartwychwstanie i życie. W efekcie „Ja jestem” w J 11, 25 stoi już bardzo blisko drugiej kategorii formuły objawienia *Ego eimi* określanej mianem absolutnej.

b) *Ego eimi* w znaczeniu absolutnym

W Ewangelii św. Jana zauważamy również takie wypowiedzi Jezusa, w których zwrot „Ja jestem” występuje bez dodatkowych obrazów, porównań, symboli. Tak jest:

— w rozmowie z Samarytanką (J 4, 1—42), kiedy Jezus objawia się jako Mesjasz: „Ja jestem, który z tobą rozmawiam” (J 4, 26);

— gdy Jezus przybywa wśród ciemności, na falach wzburzonego jeziora do zatrwożonych uczniów uspokajając ich: „Ja jestem, nie bójcie się” (J 6, 20);

— w ósmym rozdziale formuła *Ego eimi* w znaczeniu absolutnym znajduje zastosowanie kilkakrotnie: „Jeżeli nie uwierzycie, że Ja jestem, pomrzecie w grzechach swoich”; „Gdy wywyższacie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że Ja jestem” (J 8, 28); „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, zanim Abraham się stał, Ja jestem” (J 8, 58);

— podczas Ostatniej Wieczerzy wypowiedź Jezusa zapowiadająca zdradę jednego z uczniów posiada *Ego eimi*: „Już obecnie wam mówię, zanim się to stanie, abyście gdy się stanie uwierzyli, że Ja jestem” (J 13, 19);

— bardzo wyraźnie formuła „Ja jestem” w swej postaci absolutnej pojawia się aż trzykrotnie w scenie pojmania Jezusa: „Kogo szukacie? Odpowiedzieli Mu: Jezusa z Nazaretu. Rzekł do nich Je-

zus: Ja jestem. Skoro więc rzekł do nich: Ja jestem, cofnęli się i upadli na ziemię. Powtórnie ich zapytał: Kogo szukacie? Oni zaś odpowiedzieli: Jezusa z Nazaretu. Jezus odrzekł: Powiedziałem wam, że Ja jestem" (J 18, 5—8).

Z powyższego zestawu wnioskujemy o dużym bogactwie wypowiedzi zawierających interesującą nas formułę objawienia. Patrząc przez taki pryzmat na Ewangelię św. Jana widzimy ją jako kompozycję tekstów przeplatanych opisami epifanijnymi, w których pojawia się *Ego eimi*¹⁴. Słowa „Ja jestem” w ustach Jezusa są najbardziej czytelne kiedy mają postać absolutną. Występują bez żadnych pobocznych wyjaśnień. Autor czwartej Ewangelii daje nam znak, że chodzi tutaj o ich samowystarczalny i absolutny charakter. Przekonanie to potwierdza ST, gdzie Jahwe ukazuje się człowiekowi jako „Ten, który jest” (Wj 3, 14). Wychodzi mu naprzeciw ze swojego tajemniczego ukrycia, zapewnia go o swojej opiece, prowadzi go, a nade wszystko objawia w tych słowach swoją niepowtarzalność i jedyność.

3. Jezus w *Ego eimi* znakiem Boga Ojca

Z faktu, że Jezus w czwartej Ewangelii tak często mówi o sobie „Ja jestem” wynika, iż jest to zamierzona, wiele mówiąca formuła o bardzo głębokiej wymowie teologicznej. Widoczny związek formuły objawionej *Ego eimi* z religijnym środowiskiem żydowskim, nasuwa pytanie: dlaczego formuła ta tak często występuje w Ewangelii św. Jana w przeciwieństwie do jej rzadkiego występowania u synoptyków? Przyczyna zjawiska ma swoje źródło w zamiarach teologicznych autora czwartej Ewangelii, który pisał swoje dzieło pod kątem odpowiedzi na błędy ebionitów, judaistów czy też doketystów. Ewangelia ta chce dać spoistą myśl chrystologiczną akcentując szczególnie bóstwo Chrystusa, ciągle nie uznawanego przez Żydów. W osiągnięciu tego zamierzenia na pewno dużą rolę odegrało wprowadzenie do tekstu Ewangelii św. Jana formuły *Ego eimi*.

Przedstawione wcześniej teksty zawierające formułę „Ja jestem” w znaczeniu porównawczym, potwierdziły, że występuje ona najczęściej w połączeniu z jakimś obrazem, kreślonym przez Jezusa słowem lub czynem. Mają one zazwyczaj duże zakorzenienie w ST. Tam najczęściej prorocy przy pomocy podobnych symboli zapowiadali przyszłe zbawienie. Ich teksty mówią o strumieniach wody żywej (Iz 55, 1; 58, 11), o nadmiarze chleba (Iz 60, 1; Ez 11, 22), o pełnej winnicy (Iz 5, 1n.; Jr 5, 10; Ez 15, 1—6), o świetle chwały Bożej (Iz 42, 6; 49, 6; Mi 7, 8). Do tego dochodzą jeszcze obietnice dobrego

¹⁴ F. Gryglewicz, *Duchowy charakter Ewangelii św. Jana*, Poznań 1969, 27 n.

i wiernego pasterza (Iz 53, 10; Jr 23, 3; Mi 2, 12). Czwarta Ewangelia przejmuje te symboliczne obrazy i zastosowuje je do Osoby Jezusa Chrystusa. Czyni to w sposób niezwykle oryginalny, głęboki, precyzyjny i jedyny w swoim rodzaju. Jest tak dzięki temu, że symbole te poparte są konkretnymi czynami Jezusa. Zazwyczaj łączą się z uroczystą formułą „Ja jestem”. Koniunkcja ta w sferze słowa i czynu symbolicznego Jezusa oznacza, że właśnie w Nim spełniają się wszystkie zapowiedzi i obietnice proroków. Podobnie jak prorocy, tak i Jezus Chrystus poprzez swe słowa i czyny staje się znakiem. Nie tylko Jego misja ma znamiona znaku, ale i osoba Chrystusa jest znakiem. Obserwowany u proroków proces utożsamiania swego życia z otrzymanym posłannictwem u Jezusa jest analogiczny. Jest on tak dalece zaangażowany, że utożsamia się z tym, co czyni. Sam sobą potwierdza prawdziwość orędzia przekazywanego w postaci słowa i czynu. Granica między znakiem—osobą a znakiem—czynem jest dość ciągła. Podobnie jak wcześniej u proroków, tak i w działalności Jezusa spotykamy najpełniejszą postać znaku, na który składają się: konkretne czyny pełniące funkcję znaku dla rzeczywistości, która jest określana słowem, oraz osoba przepowiadającego utożsamiająca się z treścią swojego posłania. W takiej koncepcji znaku—aktu widoczny jest podwójny desygnat. Pierwszym i ważniejszym jest „Ktoś”. Drugim natomiast jest „coś”, czyli to wszystko, w czym dana osoba się ujawnia. W myśl takich założeń, znakiem „czegoś” są czyny Jezusa, np. rozmnożenie chleba, uzdrowienie niewidomego, wskrzeszenie Łazarza, one ilustrują prawdę, w którą mają uwierzyć wyznawcy Chrystusa; znakiem „kogoś” dla „kogoś” jest Jezus Chrystus, który ujawnia się jako Ten, który został posłany prawomocnie od Ojca. I tutaj znowu podobnie jak u proroków wiarygodność posłania potwierdza formuła objawienia. W przypadku ST brzmiała ona: „I poznają, że Ja jestem Jahwe”. W NT wypowiada ją sam Jezus pieczętując konkretne czyny symboliczne formułą „Ja jestem”. W niej kryje się konkretny znak, który pozwala nam w Synu zobaczyć Ojca. Ten znak tożsamości Jezusa Chrystusa jest najbardziej czytelny wtedy, gdy wypowiedziany jest w sposób absolutny (J 6, 20; 8, 24. 28. 58; 13, 19; 18, 5. 6. 8). Te dwa krótkie słowa „Ja jestem”, posiadają niezwykle stopień nateżenia, głębię teologiczną, uroczystą powagę. Jest rzeczą oczywistą, że są znakiem zawierającym jedyny w swoim rodzaju ładunek treściowy. Chrystus przypisuje sobie istnienie, które przekracza wszelkie ludzkie kategorie. Posiada on życie ponadczasowe i wieczne trwanie, istnieje w innych wymiarach niż my, którzy jesteśmy ograniczeni czasem i przestrzenią. „Zanim Abraham stał się, Ja jestem”. Jezus nie mówi „Ja byłem”, lecz „Ja jestem”. Formuła ta dla Izraelity była równoznaczna z najwyższą godnością, którą posiadał wyłącznie Jahwe. Jezus stosując tę formułę do siebie daje znak tej samej godności. Ma wszelkie prawo mówić o sobie w ten sposób. Jest bowiem Tym, którego Bóg-Jahwe po-

słał w czasach eschatycznych. Jezus przychodzi i przemawia z bezpośredniej bliskości i jedności z Bogiem, który nazwał siebie: „Ja jestem, który jestem”. Jezus jest tożsamy z Jahwe: „Ojciec i Ja jedno jesteśmy” (J 10, 30). Jezusa nie można pojąć ani określić bez relacji do Jahwe, który jest Jego Ojcem. Bóg-Jahwe wypełnia wszystkie obietnice dane Izraelowi w Chrystusie i przez Chrystusa. Dlatego On jest najpełniejszym znakiem Ojca, jest Tym, ku któremu kierują się wszystkie nasze nadzieje i oczekiwania. W Nim urzeczywistnia się plan zbawienia, który Ojciec powziął i dokonał w „znaku Syna Umiłowanego” (J 5, 20).

«EGO EIMI» DANS L'EVANGILE DE SAINT JEAN COMME LE SIGNE DE LA DIGNITÉ DIVINE DE JÉSUS

Dans l'Evangile de St. Jean Jésus se définit lui-même par la formule „Je suis” (*Ego eimi*). Il est de notoriété que cette formule était jusqu'au présent réservée au Dieu qui se révèle sur le Mont Horab comme: „Je suis qui Je suis” (*Ehjah ašer 'ehjah*) — Ex. 3,14. L'analyse de ce texte, le plus essentiel qui révèle le nom de Dieu, nous a permis la perception et l'évaluation plus fines de la signification de cette formule dans la quatrième Evangile. Dans la lumière de la christologie toute entière de St. Jean le personnage de Jésus Christ est montré comme le signe donné au genre humain par Dieu le Père. L'action toute entière du Fils du Dieu devient un signe. Ce n'est pas seulement la Personne de Jésus Christ mais aussi ses paroles et ses actes qui sont les éléments portatifs et qui s'élèvent jusqu'aux dimensions des actes prophétiques de l'Ancien Testament. La formule „Je suis” qui apparaît dans ce contexte devient le signe de la réalité exprimée dans AT par la formule d'autorévélation de Dieu: „Et ils reconnaîtront que Je suis Jahvé”. Autant que dans AT cette formule était la marque de crédibilité de l'inspiration divine des paroles et des actes prophétiques, dans le NT elle confirme la divinité de Celui qui la prononce. Ce qui est exprimé d'une manière imagée par les textes dans lesquels *Ego eimi* est la formule comparative. Par les métaphores proches à la vie quotidienne Jésus parle de lui-même qu'il est: le pain de la vie (J 6,35. 41. 48. 51); le lumière du monde (J 8,12); la porte cochère des brebis (J 10,7. 9), la résurrection et la vie (J 8,12); le chemin, la vérité et la vie (J 14,6); le cep de vigne (J 15, 1. 5). Jésus se montre comme le Messie dans lequel tous les éléments divins (surnaturels) et humains (terrestres) se concentrent. Sa dignité et sa puissance sont concrétisées par les symboles du pain, de la lumière et de la vie qui forment l'image complète de Celui qui se révèle dans le signe: „Je suis”. Ce signe exprime directement la dignité divine de Jésus quand il apparaît dans sa forme absolue, c'est-à-dire sans aucuns symboles additionnels: J 6,20; 8, 24; 28, 58; 13, 18; 18,5. 6. 8. Dans ces textes cette courte phrase „Je suis” est d'une intensité extraordinaire, d'une profondeur théologique et d'un sérieux solennel. C'est bien évident que cette phrase est un signe comportant le contenu significatif unique en son genre. Jésus Christ se prétend exister d'existence qui dépasse toutes les catégories humaines. Il est en possession de la vie éternelle, il existe dans d'autres dimensions, contrairement de nous qui sommes limités dans le temps et dans l'espace. „Avant que Abraham soit devenu Je suis” — Jésus ne disait pas: „J'étais”, mais „Je suis”. Cette formule pour un Israélite était égale à une dignité suprême que le seul Yahvé pouvait posséder. En appliquant cette formule à lui-même Jésus donne le signe de la même dignité.