

Tłumaczenie

- w. 1. Przechodząc, Jezus zobaczył człowieka niewidomego od urodzenia.
w. 2. A jego uczniowie zapytali Go tak (dosł. mówiąc): Rabbi, kto zgrzeszył? On (dosł. ten), czy jego rodzice, że urodził się (dosł. został urodzony) niewidomy?
w. 3. Jezus odpowiedział: Ani on (dosł. ten) nie zgrzeszył, ani jego rodzice, lecz aby na nim zostały ukazane (ujawnione, objawione) dzieła Boże.
w. 4. Trzeba, abyśmy wykonywali dzieła Tego, który mnie posłał, dopóki jest (jeszcze) dzień. Przychodzi noc, kiedy nikt nie może (już) niczego zrobić.
w. 5. Jak długo jestem na świecie, jestem światłem (dla) świata.
w. 6. Kiedy to powiedział (dosł. powiedziawszy), splunął na ziemię, zrobił glinę ze śliny i rozsmarował glinę na oczach niewidomego.
w. 7. I powiedział mu: Idź, obmyj się w sadzawce Siloam (co jest tłumaczone – posłany). Odszedł więc, obmył się, i poszedł, widząc.

Komentarz

Tekst wpisuje się w charakterystyczną dla czwartego ewangelisty „technikę nieporozumień“, polegającą na tym, że rozumienie sytuacji lub słów przez Jezusa i Jego rozmówców przebiega na innych poziomach. W tym przypadku dotyczy to przede wszystkim doszukiwania się przyczyn kalectwa w postępowaniu samego niewidomego lub jego rodziców. Ponadto tekst ten wydaje się ilustracją wcześniejszych, metaforycznych słów Jezusa: *Ja jestem światłem świata* (J 8,12), które w w. 5. zostają powtórzone w nieco zmienionej formie.

w. 1. Rozpoczyna się wprowadzającym spójnikiem *kai*, który jest charakterystyczny dla czwartej ewangelii. Jest to jednocześnie jedyny element, który ma połączyć epizod opowiadający o uzdrowieniu niewidomego z poprzednim fragmentem. Bezpośredni związek (kohezja) wydaje się więc dość luźny, ale – jak wspomniano – kontynuowany jest temat tożsamości Jezusa, który nazywa się *światłem świata* (J 8,12) lub *światłem dla świata* (por. w. 5), pozwalającym ujrzeć prawdę tym, którzy dotąd nie mogli jej widzieć.

Brak uściśleń czasowych i miejscowych powoduje, że epizod ten umieszcza się zazwyczaj w tym samym miejscu (Jerozolima) i w tym samym mniej więcej czasie (bezpośrednio po Święcie Namiotów – por. 7,2.10.14.37; 8,2; ewentualnie w jakiś szabat – por. 9,14.16 – pomiędzy Świętem Namiotów a Świętem Poświęcenia Świątyni – por. 10,22), co poprzednie. Można przypuszczać, że Jezus, opuszczając teren świątyni w obawie przed ukamienowaniem, nie odszedł jednak zbyt daleko, skoro nastąpiło spotkanie z niewidomym od urodzenia. Miejsce, gdzie gromadzili się kalecy utrzymujący się z żebraniny, znajdowało się w pobliżu świątyni.

W w.1. pojawia się kilka sformułowań rzadko spotykanych w NT. Już pierwszy czasownik – *paragon* (tutaj w part. praes. act. – *przechodząc*) jest nietypowy. Występuje on jeszcze w 1J 2,8.17, w innych kontekstach, które mogą rzucić światło na jego rozumienie w tym fragmencie. Podstawowym znaczeniem czasownika *parago* jest *przeprowadzać*. Ale może mieć on konotacje triumfalno-wojskowe – *wjeżdżać triumfalnie, ustawiać szeregi wojska* lub przeciwnie – może oznaczać

przeprowadzać w tajemnicy, przeprowadzać ukradkiem. Z kontekstu wynika, że to ostatnie znaczenie pasowałoby najbardziej – skoro Jezus ukrywał się przed Żydami, którzy chcieli Go ukamienować (J 8,59), w pobliżu świątyni przemieszczał się raczej ukradkiem niż triumfalnie. Ale w 1J 2,8 czasownik ten opisuje przemijanie ciemności i przemijanie świata, dotyczy więc rzeczywistości niematerialnej i występuje w wyrażeniach metaforycznych. W powiązaniu z ww. 4 i 5, które dotyczą ograniczonej czasowo działalności i funkcji Jezusa i też zawierają przenośnie, podkreślanie przemijalności misji Jezusa już na wstępie wydaje się zasadne. Implikuje też zachętę, by wykorzystać tę *przemijającą* okazję i poddać się działaniu Jezusa, które sprawia, że niewidomy staje się widzącym.

Drugim unikalnym wyrażeniem jest *tyflos ek genetēs* (*niewidomy od urodzenia*). O ile *niewidomi* często pojawiają się w NT, o tyle nigdy nie są oni określani jako *niewidomi od urodzenia*. Na poziomie narracyjnym bliższe dane o niewidomym mogą wskazywać na wykorzystanie w opowiadaniu konwencji z wszechwiedzącym narratorem. Wydaje się jednak, że to dookreślenie ma inny cel.

Po pierwsze – ukazanie Jezusa jako proroka. Narrator nie podaje, skąd Jezus wiedział, że niewidomy jest kaleką od urodzenia. Zwykle pojawia się wytłumaczenie, że niewidomy musiał być postacią ogólnie znaną, która od lat w tym samym miejscu prosiła o jałmużnę (por. Dz 3,2). Dlatego np. uczniowie, znając jego historię, pytali Jezusa o przyczynę jego kalectwa (por. w. 2). Ale wspomniana w w. 1. wiedza Jezusa może być taką samą nadprzyrodzoną, prorocką wiedzą dotyczącą przeszłości i przyszłości człowieka, jaką Jezus okazał np. w rozmowie z Samarytanką (por. J 4,16-19,29). Wtedy czasownik *widzieć* (tutaj w formie ind. aor. act. *eiden* – zobaczył) należałoby uznać za nacechowany teologicznie, profetycznie.

Po drugie – ukazanie Jezusa jako Mesjasza, w ST bowiem przywracanie wzroku lub obdarzanie wzrokiem w ogóle należy do znaków przyjścia Mesjasza – por. Iz 29,18; 35,5. Sam uzdrowiony nazywa Jezusa prorokiem (w. 17), a darowanie wzroku łączy z pełnieniem przez Jezusa woli Boga i pochodzeniem Jezusa od Boga (por. w. 33).

Po trzecie – chodzi nie tyle o *przywrócenie* wzroku komuś, kto kiedyś widział, ale o *darowanie* wzroku temu, który nigdy nie widział i całe dotychczasowe życie spędził w *ciemności*. Stanowi to ilustrację sentencji wypowiedzianej wcześniej, w 8,12. O tym, że wzrok jest tu traktowany jako *dar*, będący wyłączną inicjatywą Jezusa, świadczy fakt, że ani niewidomy, ani jego bliscy, ani uczniowie nie prosili Jezusa o uzdrowienie, a niewidomego dostrzegł sam Jezus, który nie uzależniał swojego *daru* od jakichkolwiek warunków wstępnych (np. nawrócenia, wiary, pragnienia beneficjenta itp.).

Mimo przedstawienia niewidomego jako dotkniętego kalectwem od urodzenia, pozostaje on dla odbiorcy postacią anonimową. Z kolei brak rodzajnika przy rzeczowniku *anthropos* sugeruje, że nie chodzi o konkretnego niewidomego, lecz cały epizod można rozpatrywać również na poziomie bardziej ogólnym, niespersonalizowanym, a przez to uniwersalnym. Niewidomy od urodzenia staje się więc figurą/typem każdego człowieka *chodzącego w ciemności*, zanim nie spotka Jezusa wychodzącego z inicjatywą obdarowania *wzrokiem* i przejścia z *ciemności* do *światłości*. Jednak, podobnie jak ma to miejsce w opisywanym epizodzie, oferta Jezusa jest czasowa, *przemijająca*, należy więc korzystać z nadarzającej się okazji przyjęcia daru.

w. 2. Uczniowie zadają Jezusowi pytanie o przyczynę kalectwa niewidomego. Nie da się dokładnie określić, kim są wspomniani w tekście *mathetai autou* (jego uczniowie). Czy chodzi o zwolenników Jezusa pochodzących z Jerozolimy? Taka interpretacja tłumaczyłaby znajomość historii niewidomego, typową dla lokalnej wspólnoty. Czy może chodzi o Dwunastu, choć to określenie w czwartej ewangelii się nie pojawia, albo o niektórych uczniów należących do grona Dwunastu? Taka interpretacja opiera się na adresatywie *Rabbi*, który sugeruje dość bliskie związki pomiędzy nauczycielem-mistrzem a jego uczniami. Czy też można tożsamość uczniów rozpatrywać z perspektywy ponadhistorycznej – wtedy mogłoby chodzić o wszystkich potencjalnych późniejszych uczniów, tworzących Kościół, którzy powierzchownie rozumieją słowa i czyny Jezusa oraz ich uwarunkowania.

Pytanie zadane przez uczniów opiera się na powszechnym przekonaniu, że wszelkie nieszczęścia, jakie spotykają ludzi, są rezultatem kary za popełnione wcześniej grzechy. Uczniowie jednak tę ogólną zasadę (zależność) *grzech* → *kara/śmierć* (por. np. *zapłata za grzech jest śmierć* – Rz 6,23) przenoszą na indywidualne przypadki. Druga część pytania – *czy [zgrzeszyli] jego rodzice* – sugeruje, że stają się świadomymi niestosowności części pierwszej – *czym on zgrzeszył* – i dopowiedzenia – *że urodził się niewidomy*. Skoro kalectwo nie może być wynikiem winy samego niewidomego, to dla uczniów staje się jasne, że winni tej sytuacji muszą być jego rodzice – w myśl zasady, że za czyny rodziców odpowiedzialność ponoszą dzieci (por. np. Wj 20,5; 34,7; Lb 14,18). Przepisy Tory, które są tu implikowane, zostały zinterpretowane literalnie, a taka interpretacja, zwerbalizowana w pytaniu, okazała się infantylna, naiwna i jednostronna. Nie wzięto w niej bowiem pod uwagę tych tekstów, które wyraźnie przeczą takim prostym zależnościom – choćby Księgi Hioba czy Ez 18,20. W kontekście całego epizodu i charakterystycznej dla czwartej ewangelii opozycji *światłość* ↔ *ciemność* tak postawione pytanie, podyktowane rygoryzmem oraz chęcią rozliczenia niewidomego i jego rodziców z ich postępowania, jest charakterystyczne dla *chodzących w ciemności, niewidomych*.

w. 3. Jezus odrzuca obie alternatywy wspomniane w pytaniu – *ani on nie zgrzeszył ani jego rodzice*. Jego odpowiedź ma odwrócić uwagę uczniów od myślenia rozliczeniowego i wskazać inny – teofanijny – poziom postrzegania całej sytuacji. Pojawia się spójnik przeciwstawny *alla*, któremu tutaj można przypisać znaczenie: *przeciwnie*. Oznacza to, że po jednej stronie pozostaje rozliczanie i rygoryzm, po drugiej, przeciwnej stronie – są *erga tou theou* (dzieła Boże) rozumiane jako *dzieła zbawcze*, które generują *chwałę, uwielbienie* Boga (por. J 11,4), objawiają wielkość Boga. Użyty tu został charakterystyczny dla Jana rzeczownik *ergon* dzieło wskazujący na pełnię władzy Boga w Jego czynach/dziełach. Jest to jednocześnie typowe działanie Boga (działanie właściwe Bogu), od początku zorientowane na zbawienie człowieka.

w. 4. Wiersz ten ma kilka wariantów tekstowych. Po pierwsze – dobrze poświadczony wariant, w którym zamiast zaimka w liczbie mnogiej – *hemas* (acc. pl. – *nas*) występuje zaimiek w liczbie pojedynczej – *eme*. Cały wiersz odnosiłby się wtedy wyłącznie do Jezusa: *Trzeba, abym wykonywał dzieła Tego, który mnie posłał...* Inne warianty preferują liczbę mnogą: *Trzeba, abyśmy wykonywali dzieła Tego, który nas posłał*, choć fraza *Ten, który nas posłał* wydaje się sztuczna, w przeciwieństwie do charakterystycznej dla Jana *Ten, który mnie posłał* (*pempsas me* – part. aor. act.).

Wariant z mieszanymi osobami – najpierw liczna mnoga, później pojedyncza – mimo trudności interpretacyjnych jest najlepiej poświadczony.

Kontynuowana jest myśl rozpoczęta w wierszu poprzednim – zbawcze dzieła Boga, zaplanowane od początku działania ukierunkowane na zbawienie człowieka, a nie na jego osądzenie i potępienie, *muszą* zostać wykonane. Użyty został tu charakterystyczny wyraz – *dei*, który w połączeniu z bezokolicznikiem wskazuje na *konieczność* wykonania danej czynności (stąd tłumaczenia *trzeba*, *koniecznie*, *należy*). Pojawienie się zaimka osobowego w liczbie mnogiej można różnie interpretować. Słowa Jezusa skierowane są do uczniów. Ale nie tylko tych, którzy zadają Mu pytania; także do tych, którzy tworzą wspólnotę będącą założonym odbiorcą Ewangelii Jana, i do odbiorców konkretnych (wszystkich późniejszych czytelników bądź słuchaczy czwartej ewangelii). Uczniowie mają podejmować tę samą misję, którą wypełniał Jezus – misję objawiania Boga. Podobna myśl została wyrażona jeszcze w J 17,18 i 20,21.

W zależności od tego, z jaką grupą identyfikowany będzie w pierwszej kolejności zaimek *my*, obraz działania za dnia i braku działań w nocy będzie wywoływał inne skojarzenia. W przypadku bezpośrednich uczniów Jezusa może chodzić o podkreślenie, że Jezus jeszcze tylko krótki czas z nimi będzie (por. 7,33). Noc zatem oznaczałaby czas męki, ewentualnie czas pomiędzy odejściem Jezusa do Ojca a zesłaniem Ducha Św. Na prymat tej interpretacji wskazuje również w. 5., w którym powraca motyw ograniczenia (*przemijania* – por. w. 1) obecności światła dla i na świecie (por. niżej). Jeśli jednak rozumienie zaimka *my* zostanie rozszerzone również na późniejsze generacje chrześcijan, dzień może w najbardziej uniwersalnej perspektywie oznaczać działanie misyjne i ewangelizacyjne za życia, noc zaś przerwanie tych działań przez śmierć. Przy uwzględnieniu kontekstów historycznych – dzień to możliwość kontynuacji posłannictwa Chrystusa, noc zaś to ograniczenie tych możliwości (np. przez wzmagające się represje, prześladowania itp.).

Terminy *dzień* i *noc* wpisują się doskonale w nadrzędną opozycję *światłość* – *ciemność*, dlatego nie należy tych określeń neutralizować i traktować wyłącznie temporalnie, mają one również znaczenie wartościujące. Jeśli w interpretacji akcent padnie na to etyczne znaczenie, całą opozycję można odczytać następująco: *kontynuacja dzieła Chrystusa możliwa jest tylko wtedy, gdy trwa się w Jego nauce* (por. 8,31) *i w jedności z Nim* (por. 17,12.18-23.25-26), a więc w ciągu *dnia*, natomiast gdy zapada *noc* i więzi te zostają zerwane, nauka zaś jest odrzucana, niczego już nie da się uczynić.

w. 5. Zostaje tu powtórzona, choć niedosłownie, metafora z 8,12. Nie ma w niej formuły *ego eimi* (zaimek *ego* się nie pojawia), a rzeczownik *fos* (*światło*) pozbawiony jest rodzajnika. Powoduje to, że drugą część zdania – *fos eimi tou kosmou* – można tłumaczyć jako *jestem światłem dla świata*. Pojawia się też wspomniane wyżej ograniczenie – *hotan en to kosmo o* (jak długo jestem na świecie), które wyraźnie sugeruje, że w ww. 4-5 chodzi przede wszystkim o odniesienia do ziemskiej misji Jezusa. Zwrot *en to kosmo* został użyty również w 1,10 i 17,11 na oznaczenie przebywania Jezusa na ziemi w ciele. Tutaj więc ten sam zwrot w podobnym kontekście w 9,5 należy rozumieć podobnie. A zatem, kiedy Jezus jest (jeszcze) na świecie, to On jest *światłem (dla)* świata. Stan taki nie będzie jednak trwał nieustannie (por. w 1 i 4).

Podobnie jak w wierszu poprzednim, możliwa jest też bardziej uniwersalna interpretacja, akcentująca obecność Chrystusa w życiu/świecie wiernych/uczników. Dopóki Chrystus jest w centrum ich świata/życia, to jest dla nich/dla ich świata światłem.

w. 6. Łącznikiem pomiędzy wierszami poprzednimi, a w. 6, który podejmuje temat przerwany przez wypowiedź o *konieczności działania w dzień i o świetle dla świata*, jest imiesłów *eipon* (powiedziawszy – part. aor. act.). Ściślejszy związek z ww. 1-3 niż 4-5 przejawia się też w używaniu stosunkowo rzadkiego słownictwa, podobnie jak miało to miejsce wcześniej.

Jezus pokazuje teraz namacalnie, na czym polega *dzieło Boże*, które ma się objawić w *niewidomym*. Dzieło to jest niewątpliwie łaską, darem, ponieważ Jezus dokonuje uzdrowienia bez prośby i bez jakiegokolwiek zachęty ze strony niewidomego, jego bliskich czy ze strony uczniów i bez żadnych warunków wstępnych (dobre uczynki, nawrócenie itp). Nakłada na oczy kaleki uczynioną wcześniej glinę. Widoczne są tu reminiscencje (nieświadome) albo aluzje (świadome) do powszechnego w starożytnym świecie przekonania o leczniczych właściwościach śliny. Wspomina o tym również Mk (7,33; 8,23), używając tego samego czasownika – *ptuo* (pluć), choć w innej formie niż czwarty ewangelista, który dodaje, że było to plucie *na ziemię* (kolejne rzadkie określenie – *chamai*, które występuje jeszcze w J 18,6). Jednak u Marka ślina jest aplikowana bezpośrednio, tutaj pojawia się opis sporządzenia gliny z ziemi i śliny. Gлина kojarzy się niewątpliwie z materiałem budowlanym z jednej strony. Nałożenie jej (a właściwie pomazanie, posmarowanie – *epichrio*; rzadki czasownik, który pojawia się jeszcze w w. 11) na oczy niewidomego wywołało więc zdecydowaną reakcję faryzeuszy, którzy gest ten uznali za pracę naruszającą szabat. Niezwykłość opisywanego wydarzenia podkreślana jest niecodzienną składnią, w której przydawka zaimkowa, stojąca zwykle po określonym rzeczowniku – *ofthalmoi autou* – została przesunięta dużo bliżej, na miejsce bezpośrednio po czasowniku: *epechrisen autou*. Z drugiej strony nasuwają się też konotacje z dziełem stworzenia – por. Rdz 2,7 i ukształtowaniem człowieka. Jezus zatem objawia się tutaj jako inicjator dzieła uzdrowienia/zbawienia i jako ten, który tworzy nowego człowieka, *oświeconego*, chodzącego w *świecie* i – jak przekonuje J 9,30-38 – potrafiącego nawet w niesprzyjających okolicznościach dawać świadectwo i odpowiadać wiarą na darowane mu zbawienie/uzdrowienie. Jednak do takiej postawy *nowy* człowiek musi niejako sam *dojść*.

w. 7. W przeciwieństwie do większości ewangelicznych cudów, tutaj uzdrowienie nie następuje natychmiast po nałożeniu gliny na oczy niewidomego. Jezus wysłał go, by obmył się w sadzawce Siloam, używa jednego z ulubionych przez Jana czasowników w trybie rozkazującym: *hypage* – *odejść, idź*. Niewidomy okazuje Jezusowi pełnię zaufania, choć nie wie, kim jest dokonujący uzdrowienia (por. 9,11.25), a swoją wiarę deklaruje dopiero w w. 38. Jak już powiedziano, po zainicjowaniu *dzieła Bożego*, Bóg/Jezus zostawia człowiekowi możliwość samodzielnego *dojścia* do źródła łaski i życia, do poznania istoty działania Boga, a epizod z sadzawką Siloam doskonale to ilustruje. O dynamice tego krótkiego zakończenia świadczą czasowniki ruchu występujące tu w różnych formach: *hypage* – *odejść/idź*; *apelthen* – *odszedł*; *elthen* – *poszedł*.

Siloam – nazwa sadzawki czy też basenu – jest transliteracją nazwy hebrajskiej *Siloah*, która pochodzi od czasownika *salah* – wysyłać. Tłumaczenie zhellenizowanej nazwy *Siloam* na grekę jako *wysłany* (*apestalmenos* – part. perf. medii/passivi) sugeruje, że bezpośrednimi odbiorcami tego fragmentu byli przede wszystkim członkowie Kościoła nieżydowskiego pochodzenia. To z kolei może potwierdzać wcześniejsze uwagi dotyczące uniwersalizacji przesłania i rozszerzenia go na dalsze pokolenia chrześcijan.

Gra słów odnosząca się znów do tożsamości Jezusa jest tutaj ewidentna. Z jednej strony Jezus mówi o sobie jako o posłanym (por. w. 4), ale używa czasownika *pempo* w aoryście. Aoryst wskazuje, że chodzi o historyczny i jednorazowy akt posłania Jezusa z misją – czyli wcielenia, by objawiony został ludziom Ojciec (posyłający). W w. 7. posyłającym/wysyłającym jest Jezus, a celem, do którego ma dotrzeć posyłany (niewidomy), jest sadzawka/basen o nazwie *posłany*. Nazwa ta wyrażona została czasownikiem w part. perfecti, co oznacza, że funkcja i symbolika sadzawki/basenu rozumiana jest jako coś trwałego.

Nazwa sadzawki pojawia się w ST m.in. w Iz 8,6, gdzie mowa jest o wzgardzie okazanej wodom sadzawki przez Żydów. Analogia do *posłanego* przez Boga i odrzuconego przez Żydów Jezusa staje się czytelna. Po raz kolejny pojawia się też aluzja do rozmowy Jezusa z Samarytanką – por. J 4,14. Jezus wysła więc niewidomego do źródła życia wiecznego, które jest Bożym darem dla człowieka. Obmycie się w wodach sadzawki Siloam symbolizuje raczej nawrócenie/nowe narodzenie niż chrzest. Nowe narodzenie z kolei oznacza nowe życie, zbawienie, którego synonimem jest *chodzenie w świetle*. Takiego przejścia z *ciemności/ociemnienia* do *światłości/widzenia* doznał niewidomy, który odpowiedział posłuszeństwem na dar/łaskę Jezusa.

Cud na pierwszy rzut oka może wyglądać dość typowo: niewidomy przychodzi do sadzawki, obmywa twarz (musi zmyć glinę nałożoną na oczy) i zaczyna widzieć. Postronni obserwatorzy przypiszą to działaniu wody. Jednak postrzeganie wydarzeń na tym poziomie przypomina pytanie zadane przez uczniów (por. w. 2), oznacza więc, że ci, którzy nie dostrzegają tego, który działa tutaj naprawdę, pozostają w ciemności/ślepcie. Uzdrawiony z kolei uosabia tych, którzy wiedzą/widzą, jak jest w rzeczywistości: samo obmycie się nie jest czynnikiem uzdrawiającym, uzdrawia ten, który posyła – Jezus. Uzdrawienie – podarowanie wzroku – pozwala też uzdrawionemu dostrzec *światło* (dla) *świata*, czyli Jezusa. Rozwiązanie całej akcji następuje dopiero w ww. 35-38, w których, jak wspomniano, pojawia się reakcja na *dzieła Boże* – wiara oraz oddanie Bogu należnej Mu chwały i uwielbienia, co zasygnalizowane zostało przez pokłon.