

Galina Janczak

SYMBOLIKA ŚWIATŁA W NARRACJI
SYNOPTYKÓW O PRZEMIENIENIU JEZUSA
(Mk 9,2-8; Mt 17,1-8; Łk 9,28-36)

LIGHT SYMBOLISM IN THE SYNOPTIC ACCOUNTS
OF JESUS' TRANSFIGURATION
(MARK 9:2-8; MATTHEW 17:1-8; LUKE 9:28-36)

STRESZCZENIE

Artykuł podejmuje próbę ustalenia znaczenia symboliki światła, która pojawia się w narracji synoptyków o przemienieniu Jezusa. W tej perykopie można wyróżnić następujące elementy związane ze światłem: promieniejąca jak słońce twarz Jezusa, lśniący biały szata oraz świetlisty obłok. Synoptycy wykorzystują metaforę światła, żeby opisać rzeczywistość transcendentną, która ukazuje się wybranym uczniom. Motyw światła w epifaniach stanowi zrozumiałą w żydowskich i hellenistycznych środowiskach oznakę przynależności do świata nadprzyrodzonego. Promieniejąca światłość stanowi atrybut boskości Jezusa oraz wskazuje na wywyższenie Jego człowieczeństwa. W synoptycznej narracji o przemienieniu Jezusa można znaleźć wspólne elementy z teofanią na Synaju i przemienianiem twarzy Mojżesza.

SŁOWA KLUCZE

przemienienie
Jezusa;
światło;
biała szata;
promieniejąca
jak słońce twarz;
świetlisty obłok

The article deals with the metaphor of light as used in the three synoptic passages recounting the Transfiguration of Jesus. Light was visible to the disciples, thus the Transfiguration had an external character, expressed in the *dazzling white clothing* of Jesus and the *radiance of his face as the sun*. The synoptic Gospels' symbolism of light is based on OT traditions such as the Mosaic theophany on Sinai and the apocalyptic vision of the Son of Man in Dn 7. By the term *light* (and semantically related words) the Gospel writers attempt to describe the transcendent reality which is manifested to selected disciples. The shining radiance of the transfigured Jesus, as well as the dazzling white garment, both serve to reveal Him as a heavenly figure. The symbolism of light as used in this pericope projected a divine attribute, a meaning fully comprehensible within the Jewish and Greek worlds: The bright radiance of the transfigured Jesus is an unmistakable element of His glory.

Transfiguration of Jesus;
light;
white clothing;
face shining as the sun;
bright cloud

Opis przemienienia Jezusa znajdujemy we wszystkich trzech Ewangeliach synoptycznych. Jest to intrygująca opowieść, która na wielorakie sposoby inspiruje odbiorców Ewangelii¹. Z drugiej zaś strony jest skomplikowanym przekazem, który łączy w sobie wiele tradycji i za pomocą symboli przemawia do słuchaczy. W ewangelicznych opisach przemienienia Jezusa naukowcy znajdują podobieństwa do żydowskich

¹ Przykład może stanowić hezychazm – monastyczny nurt na Wschodzie, którego adepci wierzyli, że za pomocą praktyk modlitewno-ascetycznych mnich może dojść do stanu mistycznego, kiedy oczom ukazuje się Światłość Boża, jaką apostołowie ujrzeli na górze Tabor.

tradycji mesjańskich, wskazują na związek tych perykop z objawieniem na Synaju (Wj 34) oraz wyróżniają elementy wspólne dla hellenistycznych opowiadań o przeobstwieńiu². Wyjątkowość tej perykopy polega na tym, że jest to jedyne miejsce w Ewangeliach, gdzie Jezus ukazuje się jako postać niebiańska, promieniejąca światłem. Chociaż w ikonografii zmartwychwstały Jezus jest przedstawiany w białej chwalebnej szacie, opisy ewangeliczne nie podają takiej informacji, wykazują natomiast tendencję do podkreślania normalności Jego ciała: Jezus pokazuje swoje ręce i nogi, spożywa posiłki z uczniami. Chwalebnego wizerunku nie ma również w momencie wniebowstąpienia. Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie niewątpliwie mówią o wywyższeniu Jezusa, lecz Jego chwała nie ujawnia się na zewnątrz, jak to miało miejsce na górze Tabor. W opisach przemieniania synoptyków mowa jest o promieniującym świetle, które było widzialne dla zmysłów Piotra, Jana i Jakuba. Paralełę takiego wizerunku można odnaleźć tylko w Dz 9,3, gdzie na drodze do Damaszku Jezus ukazuje się Szawłowi. Towarzyszy Mu światłość z nieba, która oślepiła przysłego apostoła.

Klasyfikacja perykopy o przemienieniu Jezusa jako gatunek epifanii podkreśla, że motyw światła stanowi jej nieodłączną część. Według J.P. Heila synoptyczne opisy wydarzenia na górze Tabor można interpretować jako gatunek epifanii³ rozumiany w świetle tradycji biblijnej. Dla epifanii charakterystyczną cechą jest nagła i niespodziewana manifestacja boskiej lub niebiańskiej postaci, której doświadczają wybrane osoby niezależnie od ich widzenia (co różni ją od gatunku wizji). Podczas takiej manifestacji nadprzyrodzona osoba objawia boskie atrybuty, działanie albo przesłanie⁴. Podobne wydarzenia miały miejsce w ST (np. objawienie anioła Gedeonowi w Sdz 6,11-24 lub żonie Manoacha w Sdz 13,2-24). Teksty te

² Por. Lee, *Jesus' Transfiguration*, 9-10.

³ Por. Heil, *The Transfiguration*, 35-49.

⁴ Heil, *The Transfiguration*, 38.

były znane odbiorcom Ewangelii, dzięki czemu lepiej mogli zrozumieć opis przemienienia. Ważnym elementem epifanii jest motyw światła, który towarzyszy nadprzyrodzonej osobie. Światłość w różnych przejawach pojawia się nie tylko w biblijnych opisach epifanii, jest charakterystyczna również dla apokryficznych czy hellenistycznych opisów objawienia. Etymologia terminu epifania wskazuje, że zawiera on w sobie ideę „świecenia się”⁵.

W opisie przemienienia Jezusa znajdujemy kilka elementów związanych ze światłem: 1) promieniejąca twarz, 2) białe szaty, 3) świetlisty obłok. Celem niniejszego artykułu jest bliższe przyjrzenie się tym elementom i podjęcie próby ustalenia znaczenia symboliki światła w relacji synoptyków dotyczącej postaci przemienionego Jezusa oraz wydarzenia na górze Tabor. Podobne motywy są obecne w epifaniach biblijnych i pozabiblijnych, które stanowiąc tło dla ewangelicznych opisów, pogłębiają i wzbogacają interpretację perykopy o przemienieniu Jezusa.

1. PROMIENIEJĄCA TWARZ JEZUSA

Najstarsza relacja opisu przemienienia zawarta w Ewangelii Markowej nie podaje informacji na temat twarzy Jezusa. Natomiast Mateusz i Łukasz, dysponując innym źródłem lub tworząc własny dodatek redakcyjny, zwracają uwagę słuchaczy na przemianę Jego oblicza:

Mt 17,2b: <i>kai elampsen to prosōpon autou hōs ho hēlios</i>	zajaśniała twarz Jego jak słońce
Łk 9,29b: <i>kai egeneto [...] to eidos tou prosōpou autou heteron</i>	i stał się [...] wygląd Jego twarzy inny

⁵ Por. Jarzyńska, „Symbol światła”, 60.

Lukasz zagadkowo pisze, że wygląd twarzy stał się *inny*, lecz bezpośrednio w tym wersecie nie precyzuje, na czym polegała przemiana Jezusowego oblicza. Później narrator dodaje kilka szczegółów, na podstawie których można wnioskować, jak zmieniła się Jego twarz. Błyszcząco białe szaty oraz wzmianka, że uczniowie „ujrzeli Jego chwałę” (Łk 9,32), pozwalają przypuszczać, że twarz Jezusa rozpromieniła się światłem. Pomimo braku precyzyjnego opisu twarzy w tej Ewangelii należy podkreślić, że fakt zmiany oblicza Jezusa wskazuje na gruntowną Jego przemianę, świadkami której byli apostołowie.

Ze wszystkich synoptyków jedynie Mateusz dokładnie opisuje, na czym polegała zmiana wyglądu twarzy Jezusa. Ewangelista odrywa się od „przyziemnych” porównań Marka i wykorzystuje język pełny niebieskich metafor: twarz Jezusa „zajaśniała” (*elampsen*) światłem „jak słońce” (*hōs ho hēlios*). Porównanie twarzy do słońca w pierwszej kolejności przywołuje na myśl Mt 13,43, gdzie Jezus wyjaśnia znaczenie przypowieści o chwaście: „sprawiedliwi jaśnieć będą jak słońce (*eklampousin hōs ho hēlios*) w królestwie Ojca swego”⁶. Po sądzie ostatecznym sprawiedliwi zostaną przyobleczeni w chwałę. Możliwe, że wyrażenie „jak słońce” zostało redakcyjnie dodane w Mt 17,2, żeby wyraźnie połączyć perykopę o przemienieniu z przypowieścią o chwastach. Mateusz ukazuje Jezusa na górze Tabor jako sprawiedliwego, który już na ziemi zostaje chwalebnie przemieniony.

⁶ Podobna idea świecenia jak słońce twarzy sprawiedliwych po śmierci jest obecna w *4 Księdze Ezdrasza*: „Oblicze tych, którzy nad sobą panują, będzie świeciło jaśniej od gwiazd, lecz nasza twarz będzie mroczniejsza niż ciemność” (*4Ezd7,55*). Ich twarze będą promieniować w rezultacie przemiany, której doznają po śmierci. Anioł obiecuje sprawiedliwym, że „ich twarz będzie świecić jak słońce” (*4Ezd7,97*). To oznacza, że po śmierci sprawiedliwi zostaną przemienieni w postaci niebiańskie, podobne do aniołów. Apokaliptyczna *4 Księga Ezdrasza* jest datowana na II w. i może stanowić świadectwo wspólnej tradycji, z której wyrasta idea obecna w Ewangelii św. Mateusza, jakoby twarze sprawiedliwych po śmierci się świeciły.

Jednocześnie przemieniony Jezus przedstawia eschatologiczny stan, którego doświadczą sprawiedliwi po śmierci. Jaśniejąca postać Jezusa jest zapowiedzią rychłej paruzji, kiedy „Syn Człowieczy przyjdzie w swej chwale” (Mt 25,31) i sprawiedliwi otrzymają swoją nagrodę. Zatem połączenie przypowieści o chwastach z opisem przemienienia Jezusa mogło mieć na celu wzmocnienie Mateuszowej wspólnoty przed prześladowaniami⁷.

Evangeliczne opisy wydarzeń na górze Tabor są mocno osadzone w tradycji synajskiej teofanii, podczas której Mojżesz otrzymał Prawo (Wj 24,1-18)⁸. Motyw „jaśniejącej jak słońce twarzy” w Ewangelii św. Mateusza w sposób szczególnie łączy perykopę o przemienieniu Jezusa z teofanią na górze Synaj. Redakcyjne dodatki w Mt 17,2 *hōs ho hēlios* oraz *hōs to phōs*, których brak u Marka, nawiązują do twarzy Mojżesza, promieniującej światłem po rozmowie z Bogiem. Narrator w Wj 34,29 zwraca uwagę, że po zejściu Mojżesza z góry Synaj „promieniowała (*qāran*) skóra jego twarzy”. Hebrajski czasownik *qāran* wprowadza dwuznaczność w tym tekście, ponieważ ma znaczenie „błyszczeć, promieniować, świecić” lub „mieć róg”. Rzeczownik *qeren* pochodzący od tego samego rdzenia oznacza „róg”, chociaż w Ha 3,4 przyjmuje metaforyczny sens i oznacza „promień”. Septuaginta tłumaczy czasownik *qāran* jako *dedoxastai* (został uwielbiony, otoczony chwałą), jednoznacznie stwierdzając, że świetlista twarz Mojżesza odzwierciedla Bożą chwałę. Nadzwyczajne promieniowanie jego twarzy jest antycypacją wydarzenia w Wj 40,34-38, gdzie chwała Pana okrywa Namiot Spotkania. Mojżesz podczas rozmowy z Bogiem na Synaju otrzymuje szczególny dar – jego twarz staje się odbiciem chwały Bożej.

⁷ Por. Lee, *Jesus' Transfiguration*, 127.

⁸ Perykopa Mk 9,2-8 zawiera następujące wspólne elementy z Wj 24,1-8: a) wzmianka o sześciu dniach; b) trzech wybrani uczniowie – Piotr, Jan i Jakub / trzech wybrani spośród ludu – Aaron, Nadab i Abihu; c) wstąpienie na górę; d) okrywający obłok oraz e) głos Boga z obłoku (por. Lee, *Jesus' Transfiguration*, 23).

Promieniowanie oblicza Mojżesza jest widzialnym znakiem dla Izraelitów, którzy reagują na jego nadzwyczajny wygląd przerażeniem i ucieczką. Świetlista twarz ich przywódcy potwierdza jego misję pośrednika między ludem a Bogiem oraz symbolizuje obecność Bożą wśród Izraela⁹.

Mojżesz w tradycji żydowskiej niewątpliwie cieszy się dużym uznaniem jako pośrednik między ludem a Bogiem w otrzymaniu Tory. Jest on postrzegany jako „umiłowany przez Boga i ludzi” (Syr 45,1). Bóg uczynił Mojżesza w chwale podobnym do świętych¹⁰ oraz pokazał mu swoją chwałę (Syr 45,3). Mojżesz został wprowadzony do ciemnego obłoku (Wj 34,5; Syr 45,5), gdzie doświadczył spotkania z Bogiem twarzą w twarz¹¹. W literaturze apokryficznej pojawia się motyw chwalebego przemienienia Mojżesza. Pseudo-Filon przekazuje tradycję opartą na Wj 34,29-35, zgodnie z którą Mojżesz wstąpił do niebieskiego królestwa i został przemieniony:

Mojżesz zszedł z góry. A gdy został napełniony niewidzialnym światłem, zszedł na miejsce, gdzie jest światło słońca i księżycy, i zaćmił blaskiem swej twarzy blask słońca i księżycy, lecz sam o tym nie wiedział. [...] A potem, gdy Mojżesz już wiedział, że jego twarz stała się pełna chwały, sporządził sobie zasłonę, którą zakrywał swoją twarz (*LAB* 12,1)¹².

Według Pseudo-Filona Mojżesz zostaje przemieniony i wywyższony tak, że blask jego twarzy zaćmił światło słońca i księżycy. Źródło tego blasku pochodzi z bliskiego kontaktu z Bogiem oraz uczestnictwa w Jego tajemnicach. Motyw przemienienia Mojżesza jest obecny w opisie jego śmierci w *LAB* 19,16: „postać jego się zmieniła w chwale, i umarł w chwale”. Dalej Pseudo-Filon mówi, że „Bóg bardzo go umiłował

⁹ Por. Lemański, *Księga Wyjścia*, 644.

¹⁰ Zob. Syr 45,2; Wj 4,16; 7,1-11; Pwt 4,34; 24,12.

¹¹ Zob. Syr 24,23-24; Wj 19,7; 35,15.

¹² Pseudo-Filon, *Księga starożytności biblijnych*, 108.

i pochował swoimi rękami [...] w świetle całego świata”¹³. Ten opis bazuje na przekonaniu o niezwyklej, bliskiej relacji Mojżesza z Bogiem, który udziela mu odrobiny swojej chwały. Literatura judaistyczna przekazuje tradycję, według której „twarz Mojżesza była jak twarz słońca” (*SifNum* 140). W czasach powstania Ewangelii św. Mateusza postać Mojżesza odgrywała istotną rolę w świadomości żydowskiej. Tradycje o chwalebnej przemianie Mojżesza i promieniowaniu jego twarzy mogą stanowić tło dla Mateuszowej metafory „twarzy jak słońce”¹⁴. Mateuszowy opis przemienienia Jezusa znajduje paralelę w tych tradycjach i przywołuje na myśl Mojżesza. Mateusz mógł celowo połączyć opis przemienionego Jezusa z tą postacią, ponieważ w niektórych kręgach żydowskich oczekiwano mesjasza, który będzie posiadał cechy podobne do Mojżesza¹⁵.

Osadzając opowiadanie o przemienieniu Jezusa w tradycji teofanii na górze Synaj, Mateusz zestawia obok siebie Jezusa i Mojżesza. Z jednej strony łączy wydarzenie na Synaju z wydarzeniem na górze Tabor, dając odbiorcom klucz hermeneutyczny do rozumienia tej perykopy, z drugiej zaś wyraźnie ukazuje Jezusa nie tylko jako nowego Mojżesza, lecz o wiele bardziej przewyższającego go godnością. Dla pobożnego Żyda ukazanie się Mojżesza byłoby niezwyklej przeżyciem, ewangeliści jednak nie rozwijają tego wątku, ponieważ na górze Tabor uczniowie stają się świadkami objawienia Bożej chwały. W opisie przemienienia Mojżesz i Eliasz są podporządkowani Jezusowi i rozmawiają z Nim tak, jak kiedyś na Synaju/Horebie z Bogiem¹⁶. Chociaż również ukazują się w chwale (wg Łukasza), narracja wszystkich synoptyków szczegółowo opisuje tylko wygląd Jezusa, który jest centralną postacią tej perykopy. Interesującym jest fakt, że nakaz posłuszeństwa Jezusowi pochodzi nie od Mojżesza, który jest

¹³ Pseudo-Filon, *Księga starożytności biblijnych*, 132.

¹⁴ Por. Moses, *Matthew's Transfiguration Story*, 77.

¹⁵ Moses, *Matthew's Transfiguration Story*, 77.

¹⁶ Por. Malina, „Mistagogiczny”, 179.

prawodawcą narodu wybranego, lecz od samego Boga. W ten sposób autor stwarza wyraźny dystans między Mojżeszem a Jezusem, informując odbiorców Ewangelii, że oto jest tu Ktoś nieskończenie większy niż Mojżesz. Dla wspólnoty żydowskiej, która przestrzegała Prawa Mojżeszowego, drugoplanowa rola Mojżesza w opisie przemienienia przekazuje wyraźny komunikat: nadszedł nowy mesjański czas, teraz należy słuchać i przestrzegać słów Jezusa.

W kontekście teofanii na górze Synaj oraz postaci Mojżesza motyw światła w perykopie o przemienieniu nabiera szczególnego znaczenia. Świetlista twarz objawia Jezusa jako nowego Mojżesza, który przewyższa go godnością. Mojżesz był w stanie ukryć blask swojej twarzy za zasłoną, promieniowanie przemienionego Jezusa przeszło przez Jego szaty, czyniąc je lśniąco białymi. Tradycja żydowska upatruje w Mojżeszu nowego Adama, który na górze Synaj otrzymał jego chwałę utraconą po grzechu pierworodnym¹⁷. W kontekście paraleli Mojżesz–Adam obraz promieniejącej twarzy ukazuje Jezusa jako nowego Adama, który cieszy się pełnią Bożej chwały.

Jaśniejąca twarz Mojżesza może stanowić prototyp mesjasza, który według niektórych tradycji również miał promieniować¹⁸, jednak światłem większym niż u Mojżesza¹⁹. Ponieważ mesjasz jest utożsamiany ze światłem (*T. Levi.* 8,11-12; *T. Jud.* 24), możliwe, że wyrażenie „zajaśniała twarz Jego jak słońce” w Mt 17,2 odzwierciedla ideę oczekiwanego promieniejącego Mesjasza. Podobnie jak świetlista twarz Mojżesza legitymizowała jego misję w oczach Izraelitów, tak ukazanie się Jezusa w blasku światła jak słońce potwierdza Jego mesjańską godność. Niewątpliwie promieniejąca postać Nauczyciela utwierdza uczniów w przekonaniu, że jest On Mesjaszem. Ujrzanie chwały Syna Bożego jeszcze podczas

¹⁷ Por. Moses, *Matthew's Transfiguration Story*, 80.

¹⁸ Por. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, 163.

¹⁹ Por. Moses, *Matthew's Transfiguration Story*, 80.

Jego ziemskiego życia uwierzytelnia późniejsze przepowiadanie apostołów, zwłaszcza na temat paruzji. Autor 2 P 1,16 przywołuje wydarzenie na górze Tabor jako argument wspierający autorytet naocznych świadków²⁰:

Nie za wymyślonymi bowiem mitami postępowaliśmy wtedy, gdy daliśmy wam poznać moc i przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale [nauczaliśmy] jako naoczni świadkowie Jego wielkości (2 P 1,16).

Nadprzyrodzone światło Jezusa czyni wybranych apostołów wiarygodnymi świadkami Jego czynów i słów, przez co stają się filarami pierwszego Kościoła²⁰.

2. LŚNIĄCO BIAŁA SZATA JEZUSA

Każda narracja synoptyczna w nieco odmienny sposób podaje informacje o tym, jak zmienił się wygląd odzienia przemienionego Jezusa:

Mk 9,3: <i>kai ta himatia autou egeneto stilbonta leuka lian, hoia gnaphheus epi tēs gēs ou dynatai houtōs leukanai.</i>	A Jego odzienie stało się lśniące , bardzo białe , jak (żaden) folusznik na ziemi nie może wybielić.
Mt 17,2c: <i>ta de himatia autou egeneto leuka hōs to phōs</i>	zaś odzienie jego stało się białe jak światło
Łk 9,29c: <i>kai egeneto [...] ho himatismos autou leukos exastraptōn</i>	stało się [...] odzienie Jego błyszcząco białe

Evangelia Marka wyraża przemianę Jezusa na górze jedynie za pomocą opisu Jego ubrania. Brakuje uwag na temat wyglądu twarzy Jezusa, które podają Mateusz i Łukasz,

²⁰ Por. Moses, *Matthew's Transfiguration Story*, 96.

z drugiej strony tylko Marek, komentując ubranie, mówi o foluszniku. Opisując odzienie Jezusa (gr. *ta himatia*), autor używa dwóch terminów: *stilbonta* („lśniące”) i *leuka* („białe”). Czasownik *stilbō* w Septuagincie określa blask słońca lub gwiazd, a w hellenistycznych opowiadaniach przedstawia Heliosa jeżdżącego na swoim rydwanie²¹. Pojawia się również w kontekście epifanii: w wizji Ezechiela ukazuje się mąż, który miał wygląd jakby z lśniącego brązu (LXX: *stilbontos*, Ez 40,3).

Przymiotnik *leukos* może być tłumaczony jako „jasny, błyszczący, biały”²² i zawiera w sobie ideę świecenia się. Jest bliski znaczeniowo z greckim wyrazem *to phōs* („światło”). Marek wykorzystuje ten przymiotnik również przy opisie szaty młodzieńca (*stolēn leukēn*), którego ujrzały niewiasty w pustym grobie Jezusa (Mk 16,5). Ewangelista jednak odróżnia szatę młodzieńca od ubrania przemienionego Jezusa. Autor wyraźnie wzmacnia znaczenie przymiotnika *leukos* w Mk 9,3 za pomocą wyrazów: *stilbonta* („lśniące”), *lian* („bardzo”) oraz wyrażenia „tak jak żaden folusznik na ziemi wybielić nie zdoła”. Odzienie Jezusa podczas epifanii na górze Tabor promieniowało intensywnym białym światłem. Wzmianka o niezdolności ziemskich foluszników do uczynienia tak lśniąco białego materiału wskazuje na nadprzyrodzone pochodzenie tego światła.

W tradycji biblijnej w białych ubraniach ukazują się postacie niebiańskie. Białe szaty stanowią częsty motyw w Apokalipsie św. Jana, wyrażając zbawienie ofiarowane przez Jezusa oraz atrybut zastępów niebieskich²³. Chwałę zmartwychwstania Jezusa zwiastują niebiańskie postacie w białych szatach. Maria Magdalena w grobie Jezusa ujrzała dwóch aniołów w bieli (J 20,12). Ewangelia Łukasza informuje o dwóch mężach w błyszczących ubraniach, których spot-

²¹ Por. Kozera, „Przemienienie Jezusa”, 91.

²² Tłumaczenie za Popowski, *Słownik grecko-polski*, 192.

²³ Zob. Ap 3,4.18; 4,4; 7,9.13-14; 19,14.

kały kobiety w pustym grobie (Łk 24,4). Dwóch mężczyzn w białych szatach w Dz 1,10 pojawia się po wniebowstąpieniu Jezusa. Biały kolor ubrań, w których ukazują się nieziemskie postacie, podkreśla radość i świętowanie Bożego zwycięstwa. Podczas angelofanii biały strój stanowi stałą cechę aniołów i wskazuje na ich nadprzyrodzone pochodzenie. Użyty przez synoptyków w perykopie o przemienieniu czasownik *egeneto* (odzienie „stało się” lśniąco białe) podkreśla, że jest to czasowa przemiana Jezusa, w odróżnieniu od permanentnego stanu aniołów, których ubranie „było” białe²⁴.

Szata w myśli starożytnych wyrażała całą osobę oraz była źródłem informacji o jego pochodzeniu i pozycji społecznej. W szerszym sensie ubranie ukazuje tożsamość człowieka i jego godność²⁵. Podczas opisu epifanii często jedynym sposobem zasygnalizowania słuchaczom, że ukazała się niebiańska postać, jest motyw białej, błyszczącej lub świecącej szaty. Lśniąco i białe odzienie przemienionego Jezusa jest zrozumiałą, zarówno dla żydowskiego, jak i hellenistycznego środowiska, oznaką przynależności do świata nadprzyrodzonego²⁶. Motyw promieniejącego światła od postaci niebiańskiej pełni funkcję uświadomienia człowiekowi, który stał się świadkiem epifanii, że kontaktuje się z mieszkańcem nieba. Intensywne światło, nadzwyczajna biel szat ukazującej się postaci wywołują lęk u śmiertelnych ludzi²⁷. Strachem reagują uczniowie na ujrzaną przemianę Jezusa na górze. Lśniąca szata pozwala rozpoznać boską godność Jezusa i Jego przynależność do niebiańskiej rzeczywistości.

Tekst zachodni zawiera wariant tekstu Mk 9,3, gdzie biel szaty przemienionego Jezusa jest porównywana do śniegu: *kai ta himatia autou egenonto stilbonta, leuka lian hōs chiōn, hoia gnaphēus epi tēs gēs ou dynatai leukanai* (Kodeks Bezy M-05A,

²⁴ Zob. Mk 16,5; Mt 28,3; Łk 24,4; J 20,12 i Dz 1,10.

²⁵ Widła, *Słownik antropologii*, 258.

²⁶ Na temat analogii szat przemienionego Jezusa z opisami bóstw w hellenistycznych epifaniach zob. Moss, „The Transfiguration”, 78-79.

²⁷ Zob. Mt 28,4; Mk 16,5; Łk 1,12; 24,5.

M-05B, M-1141A). Może to stanowić odgłos apokaliptycznej wizji Daniela, podczas której prorok ujrzał Przedwiecznego, którego szata „była biała jak śnieg” (Dn 7,9). Podobne porównanie znajdujemy w opisie wyglądu anioła w Mt 28,3: „Postać jego jaśniała jak błyskawica, a szaty jego były białe jak śnieg”. Obraz śniegu, który występuje w epifaniach, stanowi symbol nadprzyrodzonego blasku i czystości²⁸. Motyw bieli jak śnieg pojawia się w Ps 51,9, gdzie również występuje wyrażenie *leukainō* („wybielać”): „Pokrop mnie hizopem, a stanę się czysty, obmyj mnie, a nad śnieg wybieleję” (LXX: *hyperchiona leukanthēsomai*). Czasownik *leukanthēsomai* został użyty tutaj w sensie przenośnym, jako oczyszczenie duszy²⁹. Podobne znaczenie czasownika *leukainō* znajdujemy w Ap 7,13-14: „To ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i opłukali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili” (*kai eleukanan autas en tō haimati tou arniou*). Prośba psalmisty oraz obraz wybielania szat zbawionych we krwi Baranka w Ap 7,13-14 wyrażają przekonanie, że czystość i świętość pochodzą od Boga. Świadczą też o Jego wszechmocy. On może na nowo przywrócić ludziom biel ich szat zbrukanych grzechem (por. Ap 3,18; Iz 1,18). Czasownik *leukainō*, użyty przez Marka w stosunku do szat Jezusa (Mk 9,3), oprócz dosłownego znaczenia czynienia czegoś białym zawiera ważną w tradycji biblijnej ideę moralnego oczyszczenia. Zgodnie z Iz 1,18 sam Bóg dokonuje duchowego wybielania ludzkich grzechów: „Chodźcie i spór ze Mną wieǳcie! – mówi Pan. Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybieleją (LXX: *hōs chiona leukanō*); choćby czerwone jak purpura, jak wełna wybieleją (*leukanō*)”. Mateusz i Łukasz opuszczają notę Marka o ziemskich folusznikach, którą niektórzy komentatorzy nazywają plebejską albo próbą „negatywnego odniesienia do całej podniosłości i splendoru” sceny przemienienia³⁰.

²⁸ Por. Heil, *The Transfiguration*, 85.

²⁹ Por. Krawczyk, „Psalm 51”, 208.

³⁰ Por. Kozera, „Przemienienie Jezusa”, 91.

W przedstawionym wyżej kontekście motywu wybielania szat jako duchowego oczyszczenia wzmianka Marka, że tak piękna biel Jego szaty nie jest sprawą rąk ziemskich rzemieślników, może ukazywać Jezusa jako doskonale świętego. Lśniący biały szat przemienionego Jezusa jako symbol duchowej czystości i świętości kontrastuje z purpurowym płaszczem narzuconym na Niego przez żołnierzy podczas męki³¹. Symboliczne kolory ubrań w tych dwóch scenach przedstawiają Jezusa jako świętego, który przyjmuje na siebie szkarłat grzechów (por. Iz 1,18; 53,5).

Mateusz porównuje biel szaty przemienionego Jezusa do światła. Stanowi to jego własny materiał, którego nie znajdujemy u Marka. Porównanie „jak światło” jest paralełą do w. 17,2b, w którym jest mowa o tym, że twarz Jezusa zajaśniała „jak słońce”. Mateusz mógł opuścić wzmiankę o folusznikach, żeby zachować proporcje konstrukcji w. 17,2b. c³². Motyw promieniejącego światła jest charakterystyczny dla gatunku epifanii i towarzyszy objawieniu się niebiańskich postaci³³. Jednak użycie w Mt 17,2c porównania odzienia do światła przywołuje na myśl samego Boga, który jest „odziany we wspaniałość i majestat, światłem okryty jak płaszczem” (LXX: *anaballomenos phōs hōs himation*, Ps 104 [103],1c-2a). Światło w myśli starożytnych ludzi stanowiło odpowiedni symbol do opisywania duchowej natury Boga: chociaż jest dostrzegalne fizycznie, to jednak zawiera w sobie mało tego, co materialne. Ponadto jest dobrem dla człowieka – umożliwia widzenie, rozprasza ciemności, jest źródłem ciepła. Zgodnie z biblijną wizją świata światło pochodzi od Boga, który je stworzył (Rdz 1,3). Niebiańskie postacie spotykane w Biblii promieniają światłem ze względu na przynależność do nadprzyrodzonego królestwa Bożego. Bóg obiecuje być wieczną światłością dla zbawionych i ich chwałą (Iz 60,19-20).

³¹ Zob. Mk 15,17.20; Mt 27,28.31; J 19,2.5.

³² Por. Kozera, „Przemienienie Jezusa”, 99.

³³ Por. Heil, *The Transfiguration*, 85.

Promieniejąca światłem szata jest oznaką Bożej chwały, która jest udzielana zbawionym, wybranym, świętym. Według tradycji rabinackiej Adam był ubrany w odzienie ze światła (TB *Gen. R.* 20,12). Targum Neofiti, komentując Rdz 3,21, mówi, że „Bóg uczynił Adamowi i jego żonie odzienie chwały na skóry ich ciał”³⁴. Jaśniejące odzienie podobne do światła wyraża wielką chwałę Jezusa, która ukazała się wybranym uczniom.

Łukasz, opisując szatę Jezusa, wykorzystuje termin *exastraptōn* (błyszczące jak błyskawica)³⁵, który jest mocniejszy niż Markowe wyrażenie *stilbonta*. Może to stanowić aluzję do Wj 19,16, gdzie błyskawice towarzyszą objawieniu się Boga na Synaju. Ewangelista może również nawiązywać do apokaliptycznych wizji w Ez 1,4.7; Dn 10,6; 12,3, w których błyskawica lub blask ognia stanowią atrybut chwały Bożej. Zatem użycie wyrażenia *exastraptōn* ukazuje Jezusa w blasku majestatu Bożego³⁶. Łukasz bezpośrednio łączy lśniące ubranie przemienionego Jezusa z Jego chwałą, ponieważ w w. 9,32, opisując wrażenia uczniów po przebudzeniu, mówi, że „ujrzeli Jego chwałę i obydwu mężów, stojących przy Nim”. Według relacji Łukasza podobnie w chwale ukazali się Mojżesz i Eliasz (Łk 9,31). Chociaż brakuje szczegółowej wzmianki na temat ich wyglądu, wyrażenie „w chwale” pozwala przypuszczać, że jako postacie niebiańskie ukazały się w blasku i świetle. Literatura apokaliptyczna ukazuje sprawiedliwych w niebie jako ubranych w chwalebne szaty³⁷. Świetlista szata przemienionego Jezusa jest oznaką Jego prawdziwej chwały i w Ewangelii Łukasza staje się przeciwieństwem błyszczącego płaszcza (*esthēta lampran*), w który ubiera Go Herod na pośmiewisko (Łk 23,11).

³⁴ Zob. Wróbel, *Targum Neofiti 1*, 31.

³⁵ Podobny termin w dziele Łukaszowym pojawia się w Łk 10,18; 11,36; 17,24; Dz 9,3; 22,6.

³⁶ Por. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza*, 492.

³⁷ Zob. *1 Hen* 62,15; *2 Hen* 22,8-10; *4 Ezd* 2,39.

Należy zauważyć, że ubranie Jezusa nie świeciło się samo z siebie. Źródło jasności należy upatrywać w chwalebnej przemianie: „promień Boskiej chwały przedarł się na chwilę przez zasłonę człowieczeństwa Jezusa”³⁸. Chwała przemienionego Jezusa spowodowała lśnienie i promieniowanie białej szaty. Proces przemiany Marek i Mateusz określają terminem *metemorphōthē*, który mówi nie tylko o zewnętrznych wrażeniach, lecz wskazuje jednocześnie na źródło chwały promieniejącej od Jezusa. Użycie przez synoptyków aorystu pasywnego sugeruje, że przemiana, której doznał Jezus, nie była Jego dziełem, lecz Boga (*passivum divinum*). Łukasz jako jedyny z synoptyków opuszcza czasownik *metemorphōthē* w opisie przemienienia, zastępując go wyrażeniem „i stał się [...] wygląd Jego twarzy inny” (Łk 9,29). Zdaniem I.H. Marshalla ta zamiana miała na celu uniknięcie skojarzeń z hellenistycznymi opowiadaniem o przeobstwieciu³⁹, ponieważ termin *metamorphoō* często występował w literaturze klasycznej. Rosyjski egezegeta N. Glubokovsky uważa, że ewangelista Łukasz rezygnuje z tego czasownika, żeby bardziej szczegółowo opisać to, co się stało z Jezusem na górze podczas modlitwy⁴⁰. Charakterystyczne użycie czasownika *egeneto* w Ewangelii Łukasza sugeruje, zdaniem N. Glubokovskiego, że fakt przemiany Jezusa był niezrozumiały dla apostołów. Łukasz używa terminu *eidos* („wygląd”), który w LXX jest synonimem słowa *homoioōma* („podobieństwo”, „wygląd”), powiązanego z ideą *morphē*⁴¹. Zatem konstrukcja „i stał się [...] wygląd Jego twarzy inny” nie jest oddalona od znaczenia, które zawiera w sobie czasownik *metemorphōthē*.

Wulgata tłumaczy greckie *metemorphōthē* jako *transfiguratus est*. Łaciński wyraz nie odzwierciedla w pełni znaczenia greckiego tekstu, zawierającego w sobie ideę nie tylko ze-

³⁸ Por. Kozera, „Przemienienie Jezusa”, 99.

³⁹ Por. Marshall, *The Gospel of Luke*, 383.

⁴⁰ Por. Глубоковский, *Преображение Господне*, 32.

⁴¹ Por. Moses, *Matthew's Transfiguration Story*, 120.

wewnętrznych wrażeń, lecz również ich pochodzenie. Greckiemu słowu *morphē* odpowiada łaciński termin *forma*, natomiast łaciński wyraz *figura* odzwierciedla greckie wyrażenie *schēma* z podkreśleniem zewnętrznej strony rzeczy. Termin *morphē* kładzie akcent na naturze, istocie rzeczy. W tym znaczeniu używa tego wyrazu apostoł Paweł w Flp 2,5-7:

On, istniejąc w postaci Bożej (*morphē Theou*),
nie skorzystał ze sposobności,
aby na równi być z Bogiem,
lecz ogołocił samego siebie,
przyjawszy postać sługi (*morphēn doulou*),
stawszy się podobnym do ludzi.
A w zewnętrznym przejawie (*schēmati*)
uznany za człowieka.

Apostoł Paweł rozróżnia w osobie Jezusa podwójną *morphē*, co wyjaśnia rozumienie terminu użytego przez synoptyków *meta-morphoō* jako zamiana jednej *morphē* na drugą. Podczas wydarzenia na górze Tabor zaistniał proces odwrotny do przedstawionego w Flp 2,5-7: Jezus zmienił *morphē doulou* na chwalebłą *morphē Theou*, która była ukryta podczas Jego ziemskiej działalności. Należy podkreślić, że przemienienie na górze Tabor objawiało się na zewnątrz poprzez blask oblicza i szat Jezusa i było widzialne dla apostołów. Jest ono różne od wewnętrznej niewidocznej przemiany w 2 Kor 3,18 i Rz 12,2, gdzie św. Paweł używa podobnego czasownika *metamorphoō* (poza Ewangeliami synoptycznymi są to jedyne miejsca w NT, gdzie spotykamy ten termin). Zatem opis szaty jako „lśniącej” (Mk), „białej jak światło” (Mt), „błyszczącej jak błyskawica” (Łk) podkreśla zewnętrzny przejaw przemiany na górze Tabor⁴². Źródłem blasku była boska natura Jezusa, która została ukazana apostołom ze

⁴² W XIV w. na Wschodzie rozegrał się spór teologiczny o charakter i pochodzenie światła na górze Tabor: czy był on widzialny fizycznie

wszystkimi jej atrybutami. Warto podkreślić, że na górze Tabor zostało wywyższone również człowieczeństwo Jezusa. Synoptycy przedstawiają bóstwo Jezusa poprzez potęgę Jego czynów (wskrzeszanie, chodzenie po jeziorze, panowanie nad naturą), natomiast w momencie przemienienia Jego człowiecze rysy – twarz, ubranie – promieniają nadprzyrodzonym światłem.

Za pomocą pojęcia „światło” oraz bliskich semantycznie wyrażeń („lśniący”, „biały”, „błyszczący”) autorzy Ewangelii próbują opisać rzeczywistość nadprzyrodzoną, która objawia się człowiekowi. W narracji synoptyków o przemienieniu Jezusa pojęcie „światło” i pokrewne terminy pełnią funkcję wyrażania rzeczywistości transcendentnej. Wykorzystywanie symboliki światła jako sposób na przybliżenie transcendencji jest powszechnie stosowane w religiach świata⁴³. Stworzone światło wciąż jest zjawiskiem niezbadanym do końca i pozostaje tajemnicą Stwórcy (Hi 38,19). Jednak w opisach mistycznych doświadczeń światło fizyczne nabiera symbolicznego znaczenia, wyrażając tajemnice Bożej obecności. K. Jarzyńska podaje definicje epifanii i podkreśla, że światło stanowi jej nieodłączną część:

Epifania – objawienie, byłaby więc u swoich semantycznych źródeł „przyobleczeniem się poza/ponadziemskiego w świecąca określoność”. Pojęcie to zatem okazuje się doskonale oddawać zjawisko wtargnięcia transcendencji w immanencję, wokół którego rozgrywa się opowieść Ewangelii, tak apokryficznych, jak i kanonicznych⁴⁴.

Motyw światła w perykopie o przemienieniu wyraża obecność Boga wśród swojego ludu i ukazuje blask Jego ma-

oraz czy miał cechy światła stworzonego. Więcej na ten temat zob. Глубоковский, *Преображение Господне*, 49-51.

⁴³ Por. Jarzyńska, „Symbol światła”, 59.

⁴⁴ Jarzyńska, „Symbol światła”, 60.

jestatu. W wydarzeniu na górze Tabor symbol światła staje się faktem, kiedy Mieszkający w niedostępnej światłości (1 Tm 6,16) ukazują się ludziom w świetle dostępnym dla człowieczego oka⁴⁵.

3. ŚWIETLISTY OBŁOK

Synoptycy są zgodni, że podczas epifanii na górze Tabor ukazał się osłaniający obłok. Jednak opisy mają zasadnicze różnice: Marek wprowadza obłok tuż po propozycji Piotra o postawieniu namiotów (Mk 9,7), Mateusz i Łukasz w trakcie mowy Piotra (Mt 17,5; Łk 9,34). Wśród naukowców nie ma zgodnej opinii, kogo osłonił obłok⁴⁶. Naszą uwagę jednak przyciąga fakt, że tylko Mateusz określa obłok jako świetlisty *nephelē phōteinē*, co może znajdować swoją paralelę w Mt 17,2, gdzie występują wyrażenia *hōs ho hēlios*, *hōs to phōs* w odniesieniu do wyglądu Jezusa. Przymiotnik *phōteinos* oznacza „świetlisty, jaśniejący”, również „pełny światła, oświetlony”⁴⁷. Dodatek redakcyjny *nephelē phōteinē* w Mt 17,5 stanowi dopełnienie opisu chwalebego ukazania się Jezusa. Za pomocą terminów „światło” i „świetlisty” autor łączy wersety 17,2 oraz 17,5, sugerując, że obłok stanowi chwalebny atrybut przemienionego Jezusa.

Obłok stanowi częsty element teofanii ST oraz apokaliptycznych wizji literatury międzytestamentalnej czy Księgi Daniela (7,13, gdzie „na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy”). Podczas teofanii na górze Synaj pełni on funk-

⁴⁵ Рог. Губоковский, *Преображение Господне*, 48.

⁴⁶ Tekst grecki w tym przypadku stwarza kilka możliwości interpretacji. J.P. Heil (*The Transfiguration of Jesus*, 130) wymienia następujące propozycje: 1) obłok osłonił wszystkie sześć postaci tej sceny – Jezusa, Mojżesza, Eliasza i trzech uczniów; 2) tylko trzy postacie niebieskie – Jezusa, Eliasza i Mojżesza; 3) tylko Jana, Jakuba i Piotra; 4) tylko Mojżesza i Eliasza.

⁴⁷ Tłumaczenie za Popowski, *Słownik grecko-polski*, 362.

cję objawienia Boga, a zarazem Jego ukrycie, jest symbolem Bożej tajemnicy. Mateuszowe wyrażenie „obłok świetlany osłonił ich” stanowi pewną nowość na tle starotestamentowych opisów, gdzie teofaniczny obłok jest postrzegany jako ciemny⁴⁸. Opis przemienienia Jezusa jest wypełniony symboliką światła, brak w nim jakichkolwiek odniesień do ciemności. Jest to istotna różnica między synoptyczną relacją o przemienieniu a opisami teofanii Starego Testamentu, gdzie Bóg jest ukryty w gęstym i ciemnym obłoku. Teofanii na górze Synaj towarzyszą przerażające zjawiska: trzęsienie góry, dym, błyskawice i grzmoty (Wj 19,16-19), które wywołują lęk u Izraelitów. Ukazanie się świetlistego obłoku w opisie przemienienia stanowi moment objawienia się Boga na górze Tabor. Obłok ukrywa Go i spełnia funkcję tzw. *oracular cloud* jako miejsce przemawiania Boga do ludu (podobnie Bóg przemawia z obłoku w Wj 16,10-11; 24,15-18; 33,9; Lb 9,18-23)⁴⁹. Głos z obłoku jest bezpośrednio skierowany do Piotra, Jana i Jakuba. Chociaż brak wzmianek o przerażających zjawiskach, apostołowie reagują strachem na Boży głos: „Uczniowie, słysząc to, upadli na twarz i bardzo się złękli” (Mt 17,6). Podobnie padają na twarz Mojżesz i Aaron, kiedy słyszą głos z obłoku okrywającego Namiot Spotkania w Lb 17,7-10. Gest upadania na twarz symbolizuje w pierwszej kolejności poddanie się i posłuszeństwo⁵⁰, wyraża również uszanowanie chwalebego Bożego Majestatu, który ukazuje się w obłoku pełnym światła.

⁴⁸ Zob. Wj 19,16; 1 Krl 8,12; Pwt 4,11; 2 Sm 22,10; Syr 45,5; Ps 18,10; Ps 97,2.

⁴⁹ Por. Heil, *The Transfiguration of Jesus*, 129-143. Według J.P. Heila ukazanie się Boga w obłoku na wzór teofanii ST, gdzie w podobny sposób Najwyższy przemawiał przez Mojżesza do ludu i dał Izraelitom Dekalog, podkreśla wagę słów „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie!” (Mt 17,5) i wskazuje na obligatoryjny charakter tego objawienia.

⁵⁰ Heil, *The Transfiguration of Jesus*, 141.

Poprzez symbol obłoku objawia się w ST chwała Pańska (*kěbôd JHWH*)⁵¹. Obłok stanowi widzialny znak Bożej chwały oraz Jego obecności. Chwała Pańska pojawia się podczas wędrówki Izraelitów na pustyni w Wj 40,34-35, kiedy została ukończona budowa Namiotu Spotkania:

Wtedy to **obłok okrył Namiot Spotkania**, a **chwała Pana nappełniła przybytek**. I nie mógł Mojżesz wejść do Namiotu Spotkania, bo spoczywał na nim **obłok i chwała Pana** wypełniała przybytek.

W podobny sposób *kěbôd JHWH* zstępuje na świątynię Solomona:

A kiedy kapłani wyszli z Miejsca Świętego, **obłok wypełnił dom Pański**. Kapłani nie mogli pozostać i pełnić swej służby z powodu tego obłoku, bo **chwała Pańska nappełniła dom Pański** (1 Krl 8,10-11; 2 Krn 5,13-14).

Ezechiel określa blask chwały Pańskiej „jak pojawienie się tęczy na obłokach w dzień deszczowy” (Ez 1,28). Prorok opisuje wizję, kiedy *kěbôd JHWH* opuszcza świątynię Salomona (Ez 10,18-19; 11,23). Odbudowie drugiej świątyni już nie towarzyszy objawienie się chwały Pańskiej. Powrotu *kěbôd JHWH* spodziewano się w czasach Mesjasza.

Ukazanie się chwały Pańskiej związane jest, z jednej strony, z symbolem obłoku, z drugiej zaś, z manifestacją światła, które towarzyszy objawieniu się Boga⁵². Oba elementy są obecne w narracji synoptyków o przemienieniu Pana. Trzeci element to Namiot Spotkania/świątynia Salomona. Sanktuarium stanowiło miejsce szczególnej obecności Bożej

⁵¹ Wj 16,10: „W czasie przemowy Aarona do całego zgromadzenia Izraelitów spojrzeli ku pustyni i ukazała się im w obłoku chwała Pana”.

⁵² Zob. Wj 24,16; 40,34; 2 Krl 8,11; 2 Krn 7,1; Iz 6,3; Ez 1,28; 3,12.23; 8,4; 10,4.18; 11,22.

jako spełnienie obietnicy zamieszkania Boga pośród ludu (Wj 29,45). Chwała Pańska widzialna przez znak obłoku wypełniającego Namiot Spotkania/świątynię Salomona była znakiem obecności Bożej, czyli Szechiny. Poprzez wcielenie Jezusa Bóg osobiście zamieszkuje wśród ludzi: „taka Szechina przerasta wszystkie dotychczasowe formy obecności Boga na scenie świata”⁵³. Z drugiej strony w tradycji rabinackiej obłok był utożsamiany z namiotem, w którym zamieszkuje Bóg. Terminy „obłok” (cień) i „namiot” (zamieszkanie) stosowano zamiennie⁵⁴. W tym kontekście egzegeci interpretują zbędność propozycji Piotra budowy trzech namiotów: nie ma potrzeby budowania namiotów, ponieważ obłok okrywający stanowi namiot zamieszkania Boga⁵⁵. Świetlisty obłok w Mt 17,5 jest nie tylko atrybutem chwalebego promieniowania Jezusa, lecz również symbolem *kēbôd JHWH*, która wyraża obecność Boga Ojca. Symbol świetlistego obłoku objawia chwałę zarówno Jezusa, jak i Ojca.

Kolejny element wspólny teofanijnego obłoku i chwały to proklamacja Bożego imienia. Kiedy Mojżesz prosi Boga, by ukazał mu swoją chwałę (Wj 33,18)⁵⁶, Pan odpowiedział: „ukażę ci Mój majestat i ogłoszę przed tobą imię Pana” (Wj 33,19). Zatem ujrzanie Bożej chwały łączy się z poznaniem Jego imienia. Kiedy Bóg zstąpił w obłoku, objawił swoje imię: „Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność” (Wj 34,6-7). W podobny sposób proklamacja imienia Jezusa donosi się z obłoku na górze Tabor: „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie” (Mt 17,5). Bóg objawia uczniom Jezusa, nazy-

⁵³ Ferdek, *Eschatologia Taboru*, 104.

⁵⁴ Por. Rosik, „Rola Piotra”, 43-44.

⁵⁵ Rosik, „Rola Piotra”, 43-44.

⁵⁶ Mojżesz nie mógł zobaczyć chwały Pańskiej i nie umrzeć, więc został osłonięty Bożą ręką (Wj 33,20-23). Bóg nie ukazał mu swojego oblicza. Ireneusz, komentując perykopę o przemienieniu, uznaje, że stało się ono chwilą spełnienia prośby Mojżesza, który na górze Tabor ujrział promieniejąca twarz Jezusa (*Adversus haereses* II, 20,9-10).

wając Go umiłowanym Synem, i w ten sposób okrywa Go chwałą. Terminologia światła, której używają synoptycy w opisie przemienienia w stosunku do Jego twarzy i szat, podkreśla uwielbienie Jezusa, kulminacyjny moment – nadejście świetlistego obłoku, z którego Bóg Ojciec nazywa Jezusa umiłowanym Synem.

Biorąc pod uwagę fakt, że przemienienie Jezusa mogło się wydarzyć w czasie Święta Namiotów⁵⁷, symbolika świetlistego obłoku staje się jeszcze bardziej zrozumiała. Z jednej strony Święto Namiotów miało wyraźne mesjańskie oczekiwania, z drugiej zaś w obchodach tego święta światło odgrywało znaczącą rolę, symbolizując obecność Boga⁵⁸. Pierwszego dnia celebracji Sukkot sprawowano obrzęd iluminacji świątyni za pomocą pochodni. Świątynia znajdowała się na wzgórzu i moment jej oświetlenia był widziany przez całe miasto. Ogień przypominał o szczególnej obecności Boga wśród ludu podczas wyjścia z Egiptu: ukazanie się Boga w krzewie gorejącym (Wj 3,2), prowadzenie ludu w słupie ognistym (Wj 13,21) oraz zstąpienie na Synaj w ogniu i dymie (Wj 19,18)⁵⁹. Poświęcenie świątyni Salomona odbyło się w siódmym miesiącu (1 Krl 8,2) w czasie Święta Sukkot, dlatego obrzęd iluminacji symbolizował ten moment w historii Izraela, kiedy chwała Pańska wypełniła świątynię. Świetlisty obłok osłania górę Tabor i spośród niego donosi się Boży głos. Zatem jest on rozpoznawalnym dla uczniów znakiem Bożej obecności i Jego chwały. Zarówno świetlisty obłok, jak i treść wypowiedzi Boga potwierdzają, że Jezus jest posłanym przez Boga Mesjaszem. Ewangelia św. Mateusza przedstawia chwałę przemienionego Jezusa za pomocą starotestamentalnego obrazu teofanicznej chwały Bożej⁶⁰.

⁵⁷ Argumenty za tym, że przemienienie Jezusa mogło się wydarzyć w czasie Święta Namiotów zob. Ormanty, „Przemienienie Pańskie”.

⁵⁸ Por. Jasiński, „Święto Sukkot”, 200-201.

⁵⁹ Jasiński, „Święto Sukkot”, 200-201.

⁶⁰ Por. Lee, *Jesus' Transfiguration*, 127.

Obłok w perykopie o przemienieniu ma również wydźwięk eschatologiczny. Przemienienie Jezusa jest wyraźnie połączone z paruzją⁶¹. W Ewangeliach synoptycznych termin „obłok” występuje tylko w perykopie o przemienieniu oraz w zapowiedziach powtórnego przyjścia Syna Człowieczego (Mk 14,62; Mt 26,64), jest więc nieczęstym zjawiskiem w odróżnieniu od ST. Przemienienie Jezusa staje się zapowiedzią czasów ostatecznych, kiedy Syn przyjdzie w chwale Ojca (Mk 8,38). Chwalebne ukazanie się Jezusa na górze Tabor miało czasowy charakter i było ekskluzywną epifanią, ponieważ dotyczyło tylko trzech uczniów. Paruzja zaś będzie manifestacją Jego chwały, która objawi się wszystkim narodom: „ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego na obłokach niebieskich z wielką mocą i chwałą” (Mt 24,30; por. Mk 13,25).

4. ZAKOŃCZENIE

Za pomocą pojęcia „światło” (*to phōs*) oraz bliskich semantycznie wyrazów („biały”, „błyszczący”, „łśniący”, „promieniejący”, „podobny do słońca”, „światlisty obłok”) autorzy Ewangelii próbują opisać słuchaczom rzeczywistość transcendentną. Wykorzystując metaforę światła, posługują się obrazami znanymi ze ST: teofanią na Synaju oraz wizją Syna Człowieczego w Dn 7,11-14. Symbolika światła, użyta w odniesieniu osoby Jezusa w perykopie o przemienieniu, również w środowisku hellenistycznym stanowiła czytelny znak ukazania się postaci niebiańskiej. Za lakonicznymi opisami Ewangelii synoptycznych można dopatrzeć się, że całe wydarzenie na górze Tabor było w swej istocie intensywnym

⁶¹ Ferdek (*Eschatologia Taboru*, 60) zauważa, że „podobnie jak Przemienienie, paruzja będzie objawieniem chwały Jezusa Chrystusa. Tę chwałę Pana wyobraża obłok, który jest elementem łączącym Przemienienie i paruzję”.

doświadczeniem światła na dwóch płaszczyznach: światło fizyczne, którym promieniowała postać Nauczyciela, oraz światło w znaczeniu duchowego poznania, oświecenia co do istoty, kim jest Jezus. To oświecenie dokonało się poprzez ujrzenie Go w chwale oraz otrzymanie przesłania od Boga Ojca. Jeden i drugi aspekt przemienienia Jezusa są ściśle ze sobą związane. Ujrzenie na własne oczy światłości Syna Bożego uczyniło apostołów wiarygodnymi świadkami oraz filarami pierwszego Kościoła. Wspólnoty, do których było skierowane przesłanie ewangelistów, odczytywały w chwalebny przemienieniu Jezusa zapowiedź czasów eschatologicznych, kiedy sprawiedliwi zajaśnieją w królestwie Ojca (Mt 13,43). W perykopie o przemienieniu światłość jawi się jako atrybut boskiej natury Jezusa oraz oznaka wywyższenia Jego człowieczeństwa.

BIBLIOGRAFIA

- Ferdek B., *Eschatologia Taboru. Reinterpretacja eschatologii w świetle misterium Przemienienia Pańskiego* (Świdnica: Świdnicka Kuria Biskupia, 2005).
- Глубоковский Н., *Преображение Господне. Критико-эзегетический очерк* (Москва: Университетская типография, 1888).
- Heil J.P., *The Transfiguration of Jesus: Narrative Meaning and Function of Mark 9:2-8; Matt 17:1-8 and Luke 9:28-36* (Analecta Biblica 144; Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000).
- Jarzyńska K., „Symbol światła w ewangeliach apokryficznych Nowego Testamentu jako warunek mitycznych narracji epifanicznych”, *Rocznik Mitoznawczy* 1 (2006) 55-66.
- Jasiński K., „Święto Sukkot – dzieje i teologia”, *Studia Redemptorystowskie* 10 (2012) 186-210.
- Kozera K., „Przemienienie Jezusa w relacji synoptyków”, *Warszawskie Studia Teologiczne* 27/1 (2014) 87-107.

- Krawczyk R., „Psalm 51 – Dobra Nowina o Bożym miłosierdziu”, *Studia Warmińskie* 61-62 (2004-2005) 205-2014.
- Lee S.S., *Jesus' Transfiguration and the Believers' Transformation: A Study of the Transfiguration and Its Development in Early Christian Writings* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 265; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009).
- Lemański J., *Księga Wyjścia* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 2; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2009).
- Malina A., „Mistagogiczny i pedagogiczny charakter przemienienia w narracji Marka (9,2-13)”, *Mistagogia a duchowość* (red. A. Żądło) (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2004) 170-180.
- Marshall I.H., *The Gospel of Luke* (The New International Greek Testament Commentary; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986).
- Mickiewicz F., *Ewangelia według świętego Łukasza. Rozdziały 1–11* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 3/1; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2011).
- Moses A.D.A., *Matthew's Transfiguration Story and Jewish-Christian Controversy* (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 122; Sheffield: Academic Press, 1996).
- Moss C.R., „The Transfiguration: An Exercise in Markan Accommodation”, *Biblical Interpretation* 12/1 (2004) 69-89.
- Ormanty S., „Przemienienie Pańskie na tle Święta Namiotów”, *Poznańskie Studia Teologiczne* 10 (2001) 41-53.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 14–28* (Nowy Komentarz Biblijny 1/2; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2008).
- Popowski R., *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa: Vocatio, 2007).
- Pseudo-Filon, *Księga starożytności biblijnych* (oprac. i tł. Ł. Laskowski) (Kraków: WAM, 2015).
- Rosik M., „Rola Piotra, Jakuba i Jana w dziele Markowym”, *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 2 (2004) 32-51.
- Widła B., *Słownik antropologii Nowego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa: Vocatio, 2003) 258.

Wróbel M., *Biblia Aramejska. Targum Neofiti 1. Księga Rodzaju. Tekst aramejski – przekład – aparat krytyczny – przypisy* (Biblia Aramejska; Lublin: Gaudium, 2014).

GALINA JANCZAK, magister teologii (KUL 2012), doktorantka Instytutu Nauk Biblijnych KUL. E-mail: galinajanczak@gmail.com

