

Ks. Krzysztof SIWEK

CHRYSOLOGICZNY CHARAKTER FORMUŁY „CIAŁO ZA ŻYCIE ŚWIATA” (J 6,51).

Prezentacja Jezusa jako „chleba żywego” w mowie o chlebie życia (J 6, 22-59)

Treść: 1. Rola wiersza 51 w tekście mowy o chlebie życia; 2. Porównanie autoprezentacji Jezusa dokonanej w wierszu 51 z innymi częściami mowy; 3. Charakterystyczne elementy występujące w konstrukcji tekstu wiersza 51c; 4. Funkcja rzeczownika *σάρξ* w tekście mowy; 5. Znaczenie wyrażenia „Ciało za życie świata” w kontekście mowy.

Szósty rozdział Czwartej Ewangelii, który składa się z różnych odśłon takich jak: pomnożenie chleba (por. J 6, 1-15), kroczenie po jeziorze (por. J 6, 16-21) oraz mowa o chlebie życia (por. J 6, 22-59), jest bardzo ciekawym przykładem Janowej teologii. Pada tu wielokrotnie stwierdzenie Jezusa, który określa samego siebie jako „chleb żywy, który zstąpił z nieba”. To wyrażenie, tak charakterystyczne dla stylu i teologii Jana, staje się przedmiotem niniejszego studium.

1. Rola wiersza 51 w tekście mowy o chlebie życia

Wiersz 51 stanowi klucz do rozumienia całego tekstu Mowy o chlebie życia (J 6,22-59). W nim bowiem skupiają się wszystkie myśli i treści zasygnalizowane w całym tekście mowy. Z drugiej strony stanowi on jednocześnie punkt wyjścia dla tego, co jest dalszą częścią mowy o chlebie życia. Dlatego, biorąc pod uwagę znaczenie wypowiedzi zawartej w omawianym wersecie, dokonamy jej dokładnej analizy, zaczynając od wskazania na treści, które łączą ją z poprzedzającymi ją wypowiedziami, a następnie przyjrzymy się nowym przesłankom, które pomogą nam wejść głębiej w problematykę chrystologiczną tej perykopy. Rozpocznijmy od tłumaczenia tego tekstu i porównajmy go z innymi tekstami, będącymi fragmentami Mowy o chlebie życia i zawierającymi podobne przesłanie.

<p>6,51: ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγη ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς</p>	<p>Ja jestem chlebem żywym, tym, który zstąpił z nieba, jeśli ktoś spożywa z tego chleba będzie żył na wieki, i chlebem zaś, tym, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata.</p>
---	--

Z lektury powyższego widać wyraźnie, że tekst składa się z trzech zdań pojedynczych, połączonych ze sobą w logiczną i spójną całość. W pierwszym Jezus dokonuje autoprezentacji, używając terminu ὁ ἄρτος. Kolejne części są interpretacją tego określenia i wyraźnym jego pogłębieniem w odniesieniu do spożywania chleba. W ostatniej sekwencji pojawia się fragment, w którym „chleb” zostaje utożsamiony z „ciałem” Jezusa. Taki przebieg wypowiedzi każe poddać ją dokładnej analizie.

2. Porównanie autoprezentacji Jezusa dokonanej w wierszu 51 z innymi częściami mowy

Na wstępie należy zaznaczyć, że autoprezentacja Jezusa w wierszu 51a nie jest czymś nowym w całym tekście mowy. Taka wypowiedź pojawia się już wcześniej (por. 6,35.48), a także w nieco innej formie w wierszu 50. Podobieństwa te każą nam dokonać zestawienia wspomnianych tekstów. Na wstępie porównajmy wiersze 35 i 51:

Wiersz 35	Wiersz 51
Ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρὸς ἐμὲ οὐ μὴ πεινάσῃ, καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε	Ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἢ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς

Widoczny jest paralelizm: „chleb” z wiersza 35 jest tym samym, co „chleb” z 51. Choć widoczne są różnice, jednak zastosowany został identyczny schemat:

Identyfikacja Jezusa jako chleba (35: ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς, 51: ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν);

Określenie warunku (35: ἐρχόμενος πρὸς ἐμὲ, przyjdzie do Jezusa jest synonimem wiary, jest ono koniecznym warunkiem przyjęcia Jezusa jako chleba; 51: ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, wskazanie na konieczność spożywania tego chleba jest dalszym rozwinięciem przyjęcia do Jezusa, wyrażonym w wierszu 35)¹;

Zarysowanie przyszłości, w której realizuje się cel przyjęcia do Jezusa i spożywania „chleba”. W wierszu 35 tym celem jest „nasylenie” (οὐ μὴ πεινάσῃ, καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε), zaś w 51 „życie wieczne” (ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα).

Zestawiając wiersz 51 z 48 i 50, można zauważyć, że jest on zbudowany w dość przemyślany sposób, a struktura wypowiedzi nie jest przypadkowa. Jest on swoistym

¹ Por. J. CABA, *Pan de Vida: teologia eucharistica del IV evangelio. Estudio exegetico de Jn 6*, Madrid 1993, 328.

podsumowaniem i zebraniem myśli zawartych w pozostałych dwóch wierszach (48 i 50). Nie jest to jednak zwykłe powtórzenie, lecz zaplanowany przez autora Czwartej Ewangelii paralelizm, który rozwija się w kierunku kolejnych wypowiedzi².

w. 48 ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς	w. 51 ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς:
w. 50 ἐστὶν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων	
ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγη καὶ μὴ ἀποθάνῃ	ἕάν τις φάγη ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα

Podobnie, jak przy porównaniu z wierszem 35, tutaj również widoczny jest bardzo podobny schemat: autoprezentacja³, określenie warunku (konieczność spożywania), a także mowa o przyszłości (ten, kto spożywa „nie umrze” w wierszu 50 oraz „ma życie wieczne” w wierszu 51).

Obok wymienionych podobieństw, istnieją również różnice, które nie tyle dotyczą struktury tekstu, ile zdają się bardziej pokazywać rozwój myśli teologicznej, prezentowanej przez Ewangelistę. Przyjrzyjmy się im bliżej.

Po raz pierwszy w całym tekście pojawia się wyrażenie ὁ ἄρτος ὁ ζῶν.

Forma imiesłowu czasu teraźniejszego z rodzajnikiem każe nam tłumaczyć to wyrażenie jako: „chleb, który żyje”, albo po prostu: „chleb żywy”. Jest to nowa formuła zastosowana w omawianej perykopie; dotąd (por. 6,35.48) Jezus był określany jako: ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς. Forma rzeczownika: ἡ ζωή⁴ wymuszała tłumaczenie tego zwrotu: „Ja jestem chlebem życia”. Nowa formuła wydaje się być istotna w określeniu tożsamości Jezusa. Użyty imiesłów podkreśla tożsamość „chleba” i Jezusa. Przedstawia życie jako skutek, który wywołuje chleb⁵. Jezus Chrystus utożsamia się z „chlebem żywym”, jest Tym, który żyje. Zatem mamy tu bardzo ważny wątek chrystologiczny: „chleb życia”, ten, który jest utożsamiony z Jezusem żyjącym, każe nam zobaczyć poważną zapowiedź zmartwychwstania Chrystusa. Jest On nie tylko Tym, który „życie” daje innym⁶, ale przede wszystkim jawi się jako Ten, który sam to „życie” już posiada.

² Por. B.F. WESTCOTT, *The Gospel According to St. John*, 1880. Nowe wydanie z uzupełnionym wprowadzeniem A. Foxa, Londyn 1958, 105

³ W wierszu 50 nie ma wprawdzie formuły ἐγώ εἰμί, ale zaimek wskazujący οὗτος wydaje się być logiczną kontynuacją wcześniejszej wypowiedzi z wiersza 48. Z drugiej strony trzeba zauważyć, że użycie zaimka ἐγώ w wierszu 51 nie jest zwykłym zastąpieniem οὗτος z wiersza 50, lecz stanowi rys teologiczny, który rozwija się w kierunku dalszej części mowy, por. R.C.H. LENSKI, *The Interpretation of St. John's Gospel*, Ohio 1942, 482.

⁴ Więcej na temat tego zespołu semantycznego w Czwartej Ewangelii zob. M. RYKÓWNA, "Funkcja zespołów semantycznych μαρτυρία, ἀλήθεια, φῶς, ζωή, ἀγάπη w Ewangelii św. Jana", *RH* 20(1972) nr 3, 81-93, szczególnie 83-85.

⁵ Por. J. CABA, *dz. cyt.*, 330.

⁶ Por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johhanesevangelium* (Herders theologischer Kommentar IV, 2), Freiburg 1967-84, 82.

Użycie imiesłowu ζῶν każe nam zwrócić uwagę na inne teksty, w których ta forma się znalazła⁷. W Hbr 4,12 określa Słowo Boga jako „żyjące”, w J 6,57 nazywa Boga: „żyjącym Ojcem”. W trzech tekstach odnosi się bezpośrednio do Osoby Syna: J 6,51; Hbr 7,25; Ap 1,18. Przyjrzyjmy się tej ekspozycji w wyżej wskazanych tekstach, zaczynając od ostatniej księgi Pisma Świętego.

Jest to fragment Apokalipsy 1,18, w którym czytamy: ἐγὼ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾗδου („Ja jestem Pierwszy i Ostatni i Żyjący, i byłem umarły i oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i otchłani”). Imiesłów ζῶν jest, obok: ὁ πρῶτος i ὁ ἔσχατος, jednym z atrybutów samego Boga⁸; jest odpowiednikiem hebrajskiego יְיָ אֱלֹהִים⁹ (por. Joz 3,10; Ps 42,3; 84,3; Oz 2,1)¹⁰. Tekst Apokalipsy jest ważnym przyczynkiem do rozumienia tego określenia, które Jezus odnosi do siebie: podobnie jak Jego Ojciec, jest Bogiem „żyjącym na wieki wieków” (por. Dn 4,31; 6,27; 12,7 a także Ap 4,9.10; 10,6; 15,7), jest Bogiem „żywym” (por. Ap 7,2)¹¹. Jezus jako „żyjący”, to znaczy zmartwychwstały, ma władzę nad śmiercią (por. Ap 1,18), co symbolizuje posiadanie kluczy¹². Jako ten, który pokonał śmierć i powstał z martwych, Chrystus staje na czele swojej wspólnoty i gwarantuje jej zmartwychwstanie, czyli uczestnictwo w życiu, które posiada¹³. Klucze w ręku zwycięskiego Chrystusa są symbolem bezpieczeństwa, są zapewnieniem dla wierzących, że nie muszą lękać się śmierci¹⁴. Fakt, że Jezus jest „żyjącym”, określa Jego istotę¹⁵; co więcej przekazuje On tę samą perspektywę tym, którzy w Niego wierzą. Ma On moc obdarować życiem ludzi ze swej natury śmiertelnych¹⁶. Autor Hbr, jakkolwiek kładzie większy nacisk na wymiar wstawienniczy posługi Chrystusa, to jednak ukazuje Go również jako „żyjącego”, który obdarowuje zbawieniem tych, „którzy przez Niego przystępują do Boga”¹⁷.

⁷ Imiesłów ζῶν występuje jeszcze w: Mt 27,63; Łk 15,13; J 4,10; Hbr 4,12 (określający Słowo Boga); 7,25 (w odniesieniu do Chrystusa); τὸ ζῶν w J 4,11.

⁸ Por. A. JANKOWSKI, *Apokalipsa św. Jana* (PŚNT XII, red. E. Dąbrowski), Poznań 1959, 145.

⁹ Co odpowiada aramejskiemu אֱלֹהֵי הַיְיָ

¹⁰ Warto odnotować występowanie jeszcze innych zespołów semantycznych w BH, określających Boga: יהוה יהוה w Rt 3,13; 1Sa 14,39; 14,45; 19,6; 20,3 (w zwrocie „na życie Jahwe”); Jer 5,2, itd.; יהוה יהוה w Hi 27,2; יהוה יהוה w Iz 37,17.

¹¹ Por. także inne teksty w NT: Mt 16,16; 26,63; Dz 14,15; Rz 9,26; 2Kor 3,3; 1Tes 1,9; 1Tym 4,10; Hbr 3,12; 9,14; 10,31; 12,22.

¹² Według nauki rabinów klucze do Szeolu były wyłącznie w posiadaniu Jahwe. Por. A. JANKOWSKI, *dz. cyt.* 145.

¹³ Por. B. WIDŁA, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, Warszawa 1996, 363.

¹⁴ Por. F. SIEG, *Homoios Hyios Anthropou* (Ap 1,13). *Chrytologia Syna Człowieczego* (Ap 1,9-3,21), Warszawa 1981; B. WIDŁA, *dz. cyt.*, 315.363.

¹⁵ Por. A. JANKOWSKI, *dz. cyt.*, 113; B. WIDŁA, *dz. cyt.*, 363.

¹⁶ Por. B. WIDŁA, *dz. cyt.*, 366.

¹⁷ Należy w tym miejscu poczynić dość znaczącą uwagę. W wyżej wymienionym tekście działalność Chrystusa jest określana jako „wstawiennictwo” (πάντοτε ζῶν εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν). Trzeba w tym miejscu odróżnić „wstawiennictwo” od „ekspiacji”. Chrystus „wstawia się”,

W tekście J 6,51 dochodzi jeszcze jeden atrybut *chleba żywego*.

Po wyjaśnieniu utożsamienia chleba z Jezusem, mowa o skutkach (por. w.51). „Chleb żywy”, a zatem żyjący Jezus „zstępuje z nieba” (ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς). Zwróćmy uwagę na użycie w tym miejscu czasownika καταβαίνω (tutaj w formie aorystu). Obecność tego czasownika w powiązaniu z wypowiedzią: ἐγὼ εἰμὶ ὁ ἄρτος ὁ ζῶν jeszcze wyraźniej prezentuje związek „chleba” z Jezusem, prowadzący do wniosku o boskim pochodzeniu Jezusa. Ta wypowiedź posiada nie tylko bardzo silny akcent chrystologiczny, ale - jak to później zobaczymy - również soteriologiczny.

Czasownik καταβαίνω występuje kilkakrotnie w tekście mowy. Podkreśla trzy aspekty Jezusowego przyjścia („zstąpienia”)¹⁸. Najpierw użyty w wierszach 33 i 50 w czasie teraźniejszym w formie imiesłowu (ὁ καταβαίνων): Jezus przychodzi do wierzących wielokrotnie, jako „chleb z nieba”. Kolejny aspekt „zstąpienia” Jezusa widzimy w wierszach 38 i 42. Tam oznacza ono trwałe przebywanie Jezusa na ziemi, wieczny status Wcielonego Słowa (czasownik jest użyty w formie perfectum: καταβέβηκα). Jeszcze jeden model „zstępowania” uwypukla użycie w tekście aorystu omawianego czasownika (καταβάς) w wierszach 41, 51 i 58. Tutaj oznacza ono: „zstąpienie” jako wydarzenie historyczne¹⁹: historyczny fakt Wcielenia.

Brown widzi podobny zabieg w przemienności użycia czasownika δίδωμι w wierszach 37 (δίδωσίν, praesens) i 39 (δέδωκεν, perfectum) w odniesieniu do daru, jaki otrzymuje od Ojca Jezus. W tym kontekście nie dostrzega potrzeby, aby nadawać czasownikowi καταβαίνω zbyt duże znaczenie teologiczne, biorąc pod uwagę zaprezentowany przez siebie przykład zmienności czasów, jaki stosuje Autor Czwartej Ewangelii. W końcu jednak przyznaje, że „zstępowanie (καταβαίνω) oznacza przecież także Wcielenie”²⁰. Fakt Wcielenia jest przygotowywany przez Ojca w dziejach zbawienia, również przez „zstępowanie” manny w czasie wędrówki Izraelitów przez

a zatem zwraca się do Boga; jest to działanie nieustanne. Poprzez ekspiację trzeba rozumieć działanie na rzecz ludzi, to w niej objawia się skuteczność jedynej ofiary na rzecz ludzi. Tak to skomentował P. Kasłowski w swojej rozprawie habilitacyjnej: „Życie Jezusa jako wiecznego Kapłana uzdalnia Go do „wstawiania” się za tymi, którzy się do Niego zwracają. Wstawiennictwo było funkcją kapłana i jest główną funkcją uwielbionego Chrystusa, który pełni ją na skutek swojego człowieczeństwa oraz tego, że znajduje się po prawicy Boga. Autor Hbr nie analizuje bliżej funkcji wstawienniczej Chrystusa. Odnosząc się jednak do Jego wieczności i transcendencji, wskazuje na skuteczność wstawiennictwa. Ofiara jest jednak jedyna, podczas gdy wstawiennictwo jest nieustanne i wiąże się ze statusem uwielbionego Chrystusa. Autor zakłada więc bardzo ściśle połączenie między wiecznym życiem Chrystusa i Jego mocą zbawczą, która objawia się we wstawiennictwie”, por. P. KASŁOWSKI, *dz. cyt.*, 197-198.

¹⁸ Por. V. VALLOORAN, *Eucharistic Discourse. A Biblical – Theological Analysis of Jn 6*, 58 (59), Innsbruck 1993, 168.

¹⁹ Por. J.N. SANDERS, *A Commentary on the Gospel According to St. John*, New York 1968, 193; V. VALLOORAN, *dz. cyt.* 168. J. CABA, *dz. cyt.*, 330, L.J. LAGRANGE, *Évangile selon Jean*, Paris 1948, 183; R. BULTMANN, *dz. cyt.*, 170; R.C.H. LENSKI, *dz. cyt.*, 482.

²⁰ Por. R.E. BROWN, *The Gospel According to John (The Anchor Bible 29-29a)*, I, New York 1966, 282.

pustynię. To wydarzenie historyczne, jakim jest Wcielenie, ma swoje konsekwencje: Jezus pozostaje na ziemi i udziela się zawsze wspólnocie tych, którzy uwierzyli w Niego; a ponieważ, że wspólnota ta ma charakter misyjny, przychodzi On do wszystkich, którzy przez misję Jego uczniów pragną Go poznać. Ta obecność Jezusa ma potrójny wymiar: w Słowie, które jest proklamowane, w Eucharystii oraz we wspólnocie braci. Wydaje się, że te aspekty przebywania Jezusa są podłożem, na którym Autor Czwartej Ewangelii chce dalej rozwijać swoją chrystologię.

Kolejny fragment wypowiedzi (por. 6,51b) mówi o konieczności spożywania „chleba”. Już wcześniej, w wierszu 50, nawiązywano do tego implicite. Wskazywał na to czasownik: φαγεῖν (por. ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγη καὶ μὴ ἀποθάνῃ). Teraz w wierszu 51b warunek ten staje się bardziej czytelny, dzięki użyciu konstrukcji gramatycznej ἐάν τις φάγη²¹. Warto przy tym zwrócić uwagę, że ten sam czasownik wskazuje na spożywanie także innego „chleba” niż ten, o którym mowa: chleba, który został w cudowny sposób pomnożony (por. 6,23,26), a także manny (por. 6,31,48). Można tu dopatrywać się jakiejś formy przygotowania do spożywania „chleba”, który został utożsamiony z Jezusem²².

Podczas, gdy w wierszu 50 skutek spożywania chleba został wyrażony w formie negatywnej (por. καὶ μὴ ἀποθάνῃ), teraz skutkiem spożywania jest otrzymanie życia (por. ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα)²³. Futurum tego czasownika otwiera horyzont na „eschatologię końcową”²⁴. Poprzednio (por. 6,40,47) była mowa o życiu wiecznym, które już się posiada w teraźniejszości dzięki wierze. Spożywanie „chleba” jest zatem gwarancją nie tylko życia już tu na ziemi, ale staje się czymś o wiele ważniejszym: prowadzi do osiągnięcia życia wiecznego. Echo tych słów, zdaniem Browna²⁵, można odnaleźć w *Liście Barnaby* 11,10: „I była rzeka płynąca od prawej strony i wyrastały z niej drzewa wspaniałe, a kto z nich jeść będzie, żyć będzie na wieki”²⁶. Autor nawiązuje do Ez 47,1-12, gdzie Prorok ma wizję wody wypływającej ze świątyni i wyrastających wzdłuż niej pięknych drzew. Autor interpretuje je jako drzewa życia: „Każdy, kto z nich jeść będzie żyć będzie na wieki, znaczy to: kto będzie słuchał słów tych i uwierzy, żyć będzie na wieki”²⁷.

Kolejna, ważna myśl, pojawia się w dalszej części wiersza (por. 6,51c). Przypomnijmy jego treść: καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἢ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Istnieje kilka wariantów tego tekstu²⁸. My przyjmujemy

²¹ *Modus eventualis* tutaj użyty wskazuje na warunek rzeczywisty dla przyszłości.

²² Por. J. CABA, *dz. cyt.*, 330.

²³ Co więcej: coniunctivus μὴ ἀποθάνῃ przechodzi w indicativus futuri ζήσῃ.

²⁴ Por. J. CABA, *dz. cyt.*, 331.

²⁵ Por. R.E. BROWN, *dz. cyt.*, 282.

²⁶ Tłumaczenie A. Świderkówny, "List Barnaby", w: *Pierwsi świadkowie*, *dz. cyt.*, 191.

²⁷ Tłumaczenie A. Świderkówny, zob. *Tamże*.

²⁸ Por. J. H. BERNARD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel of St. John*, tom I, Edinburg 1929, 207; J. CABA, *dz. cyt.*, 332, przypis 19.

wersję zaprezentowaną²⁹. Jak widać, różnice są niewielkie i służą raczej wyeksponowaniu pewnej myśli teologicznej, zmierzającej do podkreślenia związków tego tekstu z opisem ustanowienia Eucharystii. Fakt, że kodeks Synajski łączy frazę ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς z czasownikiem δώσω zamiast z rzeczownikiem ἡ σὰρξ (jak ma to miejsce w przyjętym przez nas wariantcie) mogło być próbą ściślejszego dostosowania się do formuły eucharystycznej, takiej jaką mamy w Łk 22,19³⁰. Jednak, jest to próba dość ryzykowna, zważywszy na fakt, że Łukasz w swoim opisie ustanowienia posługuje się innym czasownikiem τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον.

3. Charakterystyczne elementy występujące w konstrukcji tekstu wiersza 51c

Prezentacja Jezusa jako chleba żywego jest punktem centralnym całej mowy. Staje teraz przed nami dość istotny problem jedności wiersza 51c i co za tym idzie określenia struktury literackiej tej części mowy. Wiersz 51c stanowi bowiem punkt kulminacyjny całej chrystologii mowy, z której zaczyna wyłaniać się aspekt eucharystologiczny. Wielu uczonych przyjmuje, że stanowi on wprowadzenie do tzw. części eucharystycznej mowy i chce go widzieć w połączeniu z tym, co następuje dalej³¹. Uczniowie uzasadniają swój punkt widzenia, powołując się na aspekt literacki tekstu. Początkowa fraza rozpoczyna się od dość osobliwego zwrotu καὶ... δε... . Ich zdaniem ten zwrot w tekście greckim wprowadza silny kontrast z poprzednimi wypowiedziami (6,22-51b). Chleb życia ma się ukazać w przyszłości (δώσω) jako dar obiecany w nawiązaniu do Eucharystii³², a zatem teraz (w. 51c) nie jest to już jakiś abstrakcyjny pokarm. Wydaje się, że w mowie o „chlebie życia” miałoby tutaj swój początek

²⁹ Manuskrypty różnią się co do porządku występowania słów w drugiej części tej wypowiedzi, co sprawia, że można znaleźć przynajmniej dwa warianty tego tekstu. Dokonajmy zatem zestawienia tych wariantów:

Wariant przedstawiony (znajduje się on w większości kodeksów: B,C,D,L,T,W)	Inny wariant prezentowany między innymi przez ✠
καὶ ὁ ἄρτος δε ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστιν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς	καὶ ὁ ἄρτος δε ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ἡ σὰρξ μου ἐστιν

Różnice polegają na przestawieniu poszczególnych słów w tekście. W drugim wariantcie po czasowniku δώσω występuje fraza ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ἡ σὰρξ μου ἐστιν, podczas, gdy w przyjętym przez nas tekście po czasowniku występuje bezpośrednio dopełnienie, co czyni ten tekst bardziej czytelnym. Prawdopodobnie, w drugiej wersji tekstu chodziło o wyjaśnienie, że życie, które otrzymuje świat, jest „spowodowane” przez chleb. Przestawienie poszczególnych wyrazów w tekście nie zmienia jego znaczenia ani nie wpływa na inne rozumienie tekstu; jest zabiegiem czysto stylistycznym, podkreślającym pewne przesłanie teologiczne.

³⁰ Por. R.E. BROWN, *dz. cyt.*, 282.

³¹ Por. M-J. LAGRANGE, *dz. cyt.*, 183; R. BULTMANN, *dz. cyt.*, 174; A. WILKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg 1961, 182; R.E. BROWN, *dz. cyt.*, 286.

³² Por. A. WILKENHAUSER, *dz. cyt.*, 182.

wyraźne odniesienie do Eucharystii; zostałyby ono również włączone jako pewna aluzja wobec tego, co znajdujemy u Synoptyków³³.

Inni uczeni utrzymują, że wiersz 51c stanowi zakończenie poprzedniej sekcji mowy. Choć przyjmują możliwość odniesienia go do ustanowienia Eucharystii, uważają nie tylko, że należy do części poprzedzającej, ale nadto widzą go w odniesieniu do śmierci Jezusa³⁴. Musimy zatem nieco dokładniej przyjrzeć się poszczególnym elementom tego tekstu. „Chleb” i „Ciało Jezusa” zostają utożsamione właśnie w ostatniej części omawianego wiersza. Interesujący jest sposób wyrażenia tej identyfikacji.

W tekście pojawia się dość rzadka formuła gramatyczna *καὶ... δὲ*³⁵. Funkcja spójnika: *καὶ* jest jasna: stanowi widoczny pomost i związek logiczny z poprzednim tekstem. Sama partykuła *δὲ* ma funkcję rozdzielającą. Zatem z punktu widzenia gramatyki i stylistyki tej wypowiedzi można wysunąć przypuszczenie, że obecność tego zespołu wyraża związek z tym, co poprzedza omawianą wypowiedź oraz jej intensyfikację w oparciu o partykułę *δὲ*³⁶. Owa „intensyfikacja” to nic innego jak wyjaśnienie i pogłębienie tego, co zostało już wyrażone wcześniej. Zwróćmy uwagę, że wewnątrz omawianego zespołu spójnika i partykuły znajduje się rzeczownik ὁ ἄρτος, który jest właśnie tym elementem wymagającym wyjaśnienia i pogłębienia; chodzi właśnie o identyfikację „chleba” i „ciała”. Zauważmy, że „chleb” w odniesieniu do Jezusa był już wielokrotnie omawiany w różnych miejscach tej mowy (por. 6,35.48.51a). Z tego właśnie powodu zostaje on „opatrzonej” partykułą *δὲ*, co można przełożyć: „i chlebem tym jest właśnie moje ciało”³⁷.

Schürmann widzi w tym wyrażeniu pewien sakramentalny aspekt, który zaczyna się coraz wyraźniej wyłaniać w kontekście identyfikacji „chleba” i „ciała”³⁸. Dlatego też uważa, że wiersz 51c z jednej strony nawiązuje do wypowiedzi wcześniejszej (szczególnie wiersze 27 i 33.34), odnosząc się do śmierci Jezusa, a z drugiej strony nie można go oddzielać od wypowiedzi zawartej w dalszej części (por. 52-58). Ten punkt widzenia wydaje się być słuszny, tym bardziej, jeśli zauważymy, że w Czwartej

³³ Por. R.E. BROWN, *dz. cyt.*, 285.

³⁴ Por. H. SCHÜRMAN, "Joh 6, 51c, Ein Schlüssel zur grossen johanneischen Brotrede", *BZ* 2 (1958), 245.250; H. VAN DEN BUSSCHE, *Jean. Commentaire de L'Evangile spirituel* (red. Bar le Duc), 1976, 266-267; J. BLANK, *El evangelio según S. Juan* (El Nuevo Testamento y su mensaje 4), 1A-B.2.3, Barcelona 1979-1984, 1A, 406, wersja oryginalna: *Das Evangelium nach Johannes* (Geistliche Schriftlesung 4), 1A-B.2.3, Dusseldorf 1977-1981; C.K. BARRETT, *The Gospel According to St. John*, Philadelphia 1978², 308; M.J.J. MENKEN, "Eucharistology or Chrystology", w: *Critical Readings of John 6*, (red. A. Culpepper), Leiden 1997, 189.

³⁵ W czwartej Ewangelii pojawia się jeszcze w: 8,16.17; 15,27. W swojej pracy G. Richter stara się ukazać różnice pomiędzy omawianym tekstem, a innymi tekstami, w których występuje *καὶ... δὲ... Por. G. RICHTER, "Zur Formgeschichte und literarischen Einheit von Joh 6, 31-58"*, w: *Studien zum Johannesevangelium* (red. J. Heinz), Regensburg 1977, 52-53.

³⁶ Por. J. CABA, *dz. cyt.*, 334.

³⁷ Por. H. SCHÜRMAN, *art. cyt.*, 252; VAN DEN BUSSCHE, *dz. cyt.*, 266.

³⁸ Por. H. SCHÜRMAN, *art. cyt.*, 252.

Ewangelii Eucharystia i dawanie życia są pojęciami zintegrowanymi³⁹. Wola Boga, aby dać życie światu (por. 6,33) została zrealizowana przez ofiarę śmierci Jezusa „za życie świata”. Słowo stało się Ciałem (por. 1,14), aby to ciało oddać śmierci. Zatem tajemnica Wcielenia może być rozumiana tylko w kontekście Odkupienia i odwrotnie: śmierć za „życie świata” stała się możliwa dzięki temu, że „Słowo stało się Ciałem”. Jezus nie tylko objawia tę tajemnicę światu, ale sam dobrowolnie i w posłuszeństwie Ojcu w nią wchodzi; jest Barankiem Bożym, który gładzi grzech świata (por. 1,29), jest Przebitym, z którego boku (ciała) wypłynęło źródło życia i łaski (por. 19,34).

W tych myślach i obrazach skupia się cała teologia Czwartej Ewangelii, która ostatecznie prowadzi do Paschy Jezusa Chrystusa i w tym kluczu jest w pełni zrozumiała. Mowa o „chlebie życia”, a szczególnie jej ekspozycja paschalna, widoczna szczególnie wyraźnie w wierszu 51c, jest potwierdzeniem takiej teologii. Zdaniem Schnackenburga „wiersz 51c może więc być równocześnie zakończeniem obrazowej mowy (22-51) jak i początkiem eucharystycznej części”⁴⁰. To „ciało” właśnie zostaje ofiarowane i przyjmowane w Eucharystii. Biorąc pod uwagę całe dotychczasowe rozumowanie i przyjęte poprzednio założenia przyjmujemy, że wiersz 51c stanowi punkt kulminacyjny wszystkich wypowiedzi zawartych w ww. 22-51⁴¹ i trudno jest zrozumieć jego przesłanie bez poprzedzającego go kontekstu. Z drugiej strony jest jednocześnie doskonałym zapoczątkowaniem tego pogłębienia, które odnajdujemy w dalszej części mowy (por. 51-58). Aby to potwierdzić, dokonajmy analizy kolejnych wyrażen obecnych w rozważanym przez nas tekście.

4. Funkcja rzeczownika $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ w tekście mowy

4.1. $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ i $\sigma\hat{\omega}\mu\alpha$ w tekstach biblijnych

W rozważanym tekście występuje grecki rzeczownik $\eta\ \sigma\acute{\alpha}\rho\chi$, który oznacza „ciało”. Niezwykle interesujące jest użycie tego właśnie rzeczownika w naszym tekście. Trzeba przypomnieć, że język grecki ma przynajmniej dwa rzeczowniki na określenie ciała $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ i $\sigma\hat{\omega}\mu\alpha$. Obydwa występują w prawie jednakowych proporcjach w tekstach Nowego Testamentu: pierwszy z nich 147 razy, a drugi 142 razy. Obydwa greckie wyrażenia są tłumaczeniem hebrajskiego בָּשָׂר ⁴², które oznacza „ciało”, „mięso”⁴³.

³⁹ Por. H. SCHÜRMAN, *art. cyt.*, 249-250.

⁴⁰ R. SCHNACKENBURG, *dz. cyt.*, 83.

⁴¹ Por. J.G. BEASLEY-MURRAY, *John* (World Biblical Commentary 36), Nashville 1999, 94; J.N. SANDERS, *dz. cyt.*, 192-194; B. LINDARS, *The Gospel of John* (New Century Bible), London 1972, 253. Ci uczeni widzą pewne trudności w relacji w. 51c do poprzedzającego go tekstu i uznają to za sprawę wciąż otwartą, jednak są zgodni co do tego, „że stanowi on punkt kulminacyjny poprzedzającego go toku myśli” (J.G. BEASLEY-MURRAY, *dz. cyt.*, 94).

⁴² Etymologicznie arabskie: *ba'ear* oznacza „skórę”, kiedy występuje w liczbie mnogiej - „skórę ludzką”, akadyjskie: *bi šru* oznacza „ciało i krew”, zaś: ugaryckie *bšr* określa „ciało”, por. F. Baumgärtel, $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ w: TWNT VII, 105.

⁴³ Hebrajski rzeczownik בָּשָׂר występuje w kilku znaczeniach:

To słowo jest najczęściej używane w BH na oznaczenie „ciała” (273 razy), choć istnieje jeszcze inny rzeczownik בשר ⁴⁴, o wiele rzadziej występujący w BH (17 razy), który również tłumaczony jest jako „mięso”, „ciało”⁴⁵. LXX, aby oddać te dwa hebrajskie rzeczowniki, posługuje się wieloma określeniami. Dla hebrajskiego בשר najczęstsze są cztery $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ (145 razy)⁴⁶, $\kappa\rho\acute{\epsilon}\alpha\varsigma$ (79 razy)⁴⁷, $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$ (23 razy)⁴⁸ oraz $\chi\rho\acute{\omega}\varsigma$ (14 razy)⁴⁹. Język LXX wykształcił jeszcze wiele innych odpowiedników dla

1) w ścisłym i wąskim znaczeniu jako „dzikie mięso” (por. Kpł 13,2; 13,10), jako „skóra” (por. Ps 102,5), w określeniach „ciało zwierząt” (por. Rdz 41,2), „nieczyste mięso” (por. Ez 4,14), „mięso składane na ofiarę” (por. Jr 11,15);

2) W szerszym znaczeniu jako „ciało ludzkie” (por. Rdz 2,23; Kpł 17,11; Ps 38,3; 109,24; Hi 6,12; 7,15; 33,21, „całe ciało” (por. Kpł 13,13), „nagie ciało” (por. Kpł 6,3; 16,4; 1 Krl 21,27; 2 Krl 6,30; „ciało człowieka przeznaczone na pożarcie przez zwierzęta” (por. 1 Sm 17,44; 2 Krl 9,36; Ez 32,5); „ciało zwierząt” (por. Kpł 17,11.14 – w zakazie spożywania krwi; Hi 41,15); wygląd cherubinów w wizji prorockiej Ezechiela (por. Ez 10, 12);

3) W wyrażeniu כָּל־בָּשָׂר „wszelkie żyjące istoty” (por. Rdz 6,17; 9,11nn; Lb 18,15; Ps 136,25; Da 4,9; Iz 40,5; Jr 25,31; Hi 12,10; 34,15), „każdy” (por. Iz 66,23.24; Jr 12,12);

4) jako wyrażenie „związków krwi” i bliskich relacji (por. Rdz 2,23; 29,14; 2 Sm 19,13.14; Sdz 9,2; 1 Krm 11,1; Ne 5,5; Kpł 18,6; 25,49);

5) w sensie przenośnym (por. Ps 16,9; Prz 4,22; Koh 11,10; Hi 19,22; Ps 63,1; 84,2; Rdz 6,3; Ps 56,4; Dn 2,11);

6) w specyficznych zwrotach hebrajskich: „żyjące serce” w sensie otwartości na wolę Boga (por. Ez 11,19; 36,26), „korzeń i gałąź” (por. Iz 10,18).

⁴⁴ Akadyjskie *širu* i ugaryckie *šurt* oznacza „ciało”, por. F. BAUMGÄRTEL בשר , w: TWNT VII, 105.

⁴⁵ Hebrajski rzeczownik בשר jest używany w BH w trzech przypadkach::

1) „ciało zwierząt, będące pokarmem dla ludzi” (por. Wj 21,10; Ps 78,20.27);

2) „więzy krwi” (por. Kpł 18,12n; 20,19; Kpł 18,6; 25,49; 21,2; Lb 27,11- jako „najbliższe związki”);

3) w specyficznych zwrotach hebrajskich, oznaczających „zewnątrzny aspekt życia” (por. Prz 5,11; Ps 73,26), „zniszczone życie” (por. Jr 51,35), „zjadający ciało ludzi” (por. Mi 3,3); „zdrzeć skórę z kości ludzi” (por. Mi 3,2), por. F. Baumgärtel, בשר w: TWNT VII, 106-107.

⁴⁶ Ten najczęściej występujący odpowiednik hebrajskiego בשר posiada dość szerokie spektrum znaczeniowe w LXX. Może oznaczać „ciało”, „mięso” (por. Rdz 2,21.23.24; 6,3), „istotę żyjącą” (por. Rdz 8,17, „istotę żyjącą z krwi i ciała” (por. Syr 17,31).

⁴⁷ Występuje on na oznaczenie „ciała”, „mięsa” (por. Rdz 9,4; Wj 12,8.46; 16,3.8)

⁴⁸ Oznacza „ciało”, „osobę” (por. Kpł 14,9; Rdz 47,18), „martwe ciało zwierząt” (por. Rdz 15,11).

⁴⁹ Ten rzeczownik oznacza w ogóle „ciało”, „skóra” (por. Wj 28,42; Kpł 16,4) lub częściej różne postaci chorób skóry lub nieczystości (por. Kpł 13,2.3.4.11.13.14.15.16.21; 15,7).

hebrajskich wyrażen⁵⁰. Dla rzeczownika גֶּוּלָה LXX ma również kilka znaczeń: οἰκέλος (7 razy), σάρξ (5 razy) oraz σῶμα (4 razy).

Zwróćmy teraz uwagę na teksty Nowego Testamentu. Grecki rzeczownik σάρξ w Nowym Testamencie wyraża przede wszystkim prawdę, że sam człowiek jest ciałem, które jest jednocześnie wyrazem jego strony zewnętrznej, materialnej. „Ciało” oznacza tutaj osobę ludzką i jej pokrewieństwa (por. Dz 2,26; Rz 11,14; Hbr 12,9). Terminem tym zostaje nazwany związek małżeński mężczyzny i kobiety, którzy „stają się jednym ciałem” (por. Mt 19,5; Mk 10,8; 1 Kor 6,16; Ef 5,31). Wszelkie stworzenie ożywione, jest określane jako πᾶσα σάρξ (por. Mt 24,22; Łk 3,6; J 17,2; Rz 3,20; 1 Kor 1,29; Ga 2,16; 1P 1,24). Człowiek na ziemi istnieje „według ciała” (por. Rz 4,1; 9,3.5; 1 Kor 1,26; 10,18; Ef 6,5; Kol 3,22) i żyje „w ciele” (por. 2 Kor 10,3; Ga 2,20; Flp 1,22-24; 1 P 4,1n), to właśnie ciało sprawia, że jest on widoczny dla innych (por. Kol 2,15) i w swoim ciele doznaje cierpienia (por. 2 Kor 7,5; 12,7; Ga 4,31n) a równocześnie dba o nie i je pielęgnuje (por. Ef 5,29). Również odwieczne Słowo „stało się Ciałem”, tzn. prawdziwym człowiekiem, poddanym różnym ograniczeniom tego świata (por. J 1,14; Hbr 2,14; 5,7; 1 J 4,2; 2 J 7), ale ten człowiek nie uległ zniszczeniu (por. Dz 2,31). Człowieka z całą jego ziemską ułomnością Pismo określa terminem „ciało i krew” (por. Mt 16,17; 1 Kor 15,50; Ga 1,16; Ef 6,12; Hbr 2,14). Czasami, być może pod wpływem filozofii hellenistycznej, „ciało” może oznaczać ociężałość człowieka i jego skłonność do grzechu (por. Mt 26,41; 2 P 2,10)⁵¹.

Dość oryginalną koncepcję σάρξ spotykamy u Apostoła Pawła. Ciało, jako że zostało stworzone przez Boga, jest dobre, ale to samo ciało staje się przyczyną grzechu, w miarę jak „chęłpi się przed Bogiem” (por. 1 Kor 1,29). Paweł będzie się „chlubił tylko Chrystusem” (por. Flp 3,3n); i tak, choć żyje w ciele, nie postępuje już według ciała, żeby się nim nie chlubić (por. 2 Kor 10,2n; 11,18), Paweł już nie chce być „cielesny”, choć nadal żyje w ciele (por. Rz 8,12n; 1 Kor 3,3; 2 Kor 1,12; 10,2-4). To napięcie, jakie w sobie wciąż odczuwa, przedstawia w postaci antytezy: ciało-duch (por. Rz 8,4-9; Ga 4,23-29; 5,16,17.19). Mając bardzo głębokie doświadczenie walki, przeciwstawia to „co ziemskie”, temu „co niebieskie” (por. Rz 7-8; Ga 4,21-31).

⁵⁰ Można to przedstawić za pomocą poniższego zestawienia:

Wyrażenie hebrajskie	Odpowiednia wersja LXX	Miejsce występowania
וְיָחִי כָּל־בְּשָׂר־אִישׁ	πνεῦμα παντός ἀνθρώπου	Hi 12,10
וּמִשְׁמֵן בָּשָׂרוֹ	τὰ πύονα τῆς δόξης αὐτοῦ	Iz 17,4
גִּדְלֵי בָשָׂר	μεγαλοσάρκους	Ez 16,26
וּמִבְּשָׂרְךָ	ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματός σου	Iz 58,7
חַיֵּי בָשָׂרִים	πραῦθυμος ἀνὴρ	Prz 14,30

Pośród innych greckich odpowiedników znajdziemy jeszcze: βροτός („śmiertelny człowiek”), por. Hi 10,14, σάρκινος („cielesny”), por. Ez 11,19; 36,26; 2 Krn 32,8. Więcej na temat tłumaczenia w LXX omawianych terminów zob. F. BAUMGÄRTEL, גֶּוּלָה w: TWNT VII, 110.

⁵¹ Por. X. LEON-DUFOUR, "Ciało", w: *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1993, 191.

To rozróżnienie wprowadza, mając głębokie wejrzenie w doświadczenie każdego chrześcijanina, w którym skupia się działanie Ducha z jednej strony i fakt istnienia grzechu, posługującego się ludzkim ciałem, z drugiej strony. Z walki tej chrześcijanin wychodzi zwycięski dzięki łasce Chrystusa, który przyjmując to „doczesne ciało” pokonał grzech właśnie w tym ciele (por. Kol 1,22; Rz 8,3). Paweł zatem kładzie silny akcent na ujęcie ciała jako miejsca walki. Walka ta ma zapewnione zwycięstwo, o ile tylko chrześcijanin, odzyskawszy swoją pozycję autentycznego stworzenia, całą swoją ufność zacznie pokładać nie w ciele, nie w swej słabości, lecz w mocy płynącej ze śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Ostatecznie więc nauka Pawła na temat „ciała” dochodzi do takich właśnie wniosków. Ciało człowieka zranione przez grzech, powróci do swej pierwotnej godności stworzenia Bożego poprzez Tajemnicę Paschalną.

Problematyka „ciała” (σάρξ) jest żywo obecna na kartach Nowego Testamentu, chociaż w Ewangeliach temat ten jest stosunkowo rzadki. Rzeczownik σάρξ występuje w NT 147 razy, z czego tylko 11 razy u Synoptyków⁵² i 12 razy w Czwartej Ewangelii⁵³. W *Corpus Paulinum* pojawia się dość często (92 razy)⁵⁴. Warto zauważyć, że prawie we wszystkich tekstach ewangelicznych rzeczownik ten oznacza „ciało ludzkie”.

Równie często, co σάρξ, w NT występuje inny rzeczownik określający „ciało” – σῶμα. Przypomnijmy, że w całym Nowym Testamencie występuje 142 razy, w przytłaczającej większości w *Corpus Paulinum*⁵⁵. U Synoptyków spotykamy je 31 razy⁵⁶ a w Czwartej Ewangelii 6 razy⁵⁷. Σῶμα oznacza „całość organizmu, złożonego z mięśni i kości” (por. Mt 5,29; 6,22n.25; 1 Kor 5,3; 7,34; 9,27; 13,3; Ga 6,17; Jk 2,16). Analizując wspomniane teksty, można zauważyć, że często te dwa rzeczowniki oznaczające „ciało” są używane zamiennie, wyrażając podobne treści i mając to samo znaczenie. Tak, na przykład, o Jezusie można powiedzieć, że żył w ludzkim ciele σάρξ bądź σῶμα (por. 2 Kor 4,10n)⁵⁸. Niemniej jednak powszechne jest rozróżnienie pomiędzy tymi dwoma rzeczownikami, szczególnie widoczne u Świętego Pawła. To właśnie przez σῶμα określa się relacje, w jakie człowiek wchodzi z innymi poprzez swoje ciało; cała jego godność skupia się w tym, że ma właściwości rozrodcze (por. Rz 1,24; 4,19; 1 Kor 6,13-20; 7,4). W momencie śmierci to właśnie σῶμα staje się trupem (por. Mt 27,52.58; Łk 13,37; J 19,40; 20,12; Dz 9,40), co określa grecki rzeczownik τὸ πτώμα (por. Mt 14,12; Mk 15,45; Ap 11,8n). Warto zwrócić uwagę, że Paweł

⁵² W Mt 5 razy (16,17; 19,5.6; 24,22; 26,41), w Mk 4 razy (10,8-2x; 13,20; 14,38), w Łk 2 razy (3,6; 24,39).

⁵³ J 1,13.14; 3,6; 6,51.52.53.54.55.56.63; 8,15; 17,2).

⁵⁴ W Rz - 26 razy, 1 Kor - 11, 2 Kor - 12; Ga - 18; Ef - 9; Flp - 5; Kol - 9; 1 Tm - 1; Flm - 1.

⁵⁵ W Rz 13 razy; 1 Kor - 46; 2Kor - 10; Ga - 1; Ef - 9; Flp - 3; Kol - 8; 1 Tes - 1.

⁵⁶ W Mt 14 razy (5,29.30; 6,22.23.25; 10,28; 26,12.26; 27,52.58.59); Mk - 4 (5,29; 14,8.22; 15,43); Łk - 13 (11,34.36; 12,4.22.23; 17,37; 22,19; 23,52.55; 24,3.23).

⁵⁷ J 2,21; 19,31.38-2x.40; 20,12.

⁵⁸ Por. X. LEON-DUFOUR, "Ciało", *art. cyt.*, 145.

Apostoł nie określa ludzkiego trupa terminem σῶμα⁵⁹, za to czynią to często Ewangelisti, w tym również Autor Czwartej Ewangelii. To przeciwstawienie σάρξ i σῶμα widać wyraźnie w teologii Apostoła narodów, który ciało widziane ze strony przemijalności i niszczalności, postrzegane jako to, co tylko ludzkie, określa mianem nie σῶμα lecz σάρξ.

Dlatego nie spotkamy u Niego katalogów grzechów przeciwko σῶμα, lecz tylko przeciw ciału, określonemu jako σάρξ (por. Ga 5,19n); „grzech przeciwko ciału-σῶμα, jaki napotykamy w 1 Kor 6,18 oznacza „występek przeciwko osobie ludzkiej jako takiej”⁶⁰. Natomiast σῶμα jest miejscem ścierania się ducha z mocami cielesnymi, które wyrażone są poprzez σάρξ. Właśnie ono bierze w posiadanie ciało (σῶμα) i jest w stanie zawładnąć nim (por. Rz 7,20; 6,6.16). Klasycznym tekstem, który wyraża tę walkę, jest Rz 7,24, gdzie czytamy, że σῶμα zawładnięta przez σάρξ może również doprowadzić do śmierci (por. ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου). To właśnie σῶμα jest poniżane (por. Flp 3,21), pozbawione czci (por. 1 Kor 15,43), pełno w nim pożądliwości (por. Rz 6,12), dopuszcza się również uczynków cielesnych (por. Rz 8,13)⁶¹.

Ciało-σῶμα znajduje się, zdaniem Pawła, we władaniu trzech mocy: Prawa, grzechu i śmierci. To właśnie one zniewalają σάρξ (por. Rz 7,5). Przez to właśnie ciało-σῶμα nie określa już tylko osoby ludzkiej, będącej dziełem Boga Stwórcy, ale wyraża ono osobę, która pozostaje głęboko w niewoli grzechu. Dlatego w dalszym ciągu Paweł rozwija naukę o wyzwoleniu σῶμα z niewoli. Pojawia się bardzo ważny motyw: odkupienia ciała człowieka przez Chrystusa. To On przyjął na siebie ciało (σῶμα), które było w niewoli (σάρξ) i stał się narzędziem odkupienia naszego ciała i pojednania, które dokonało się przez Jego Ofiarę (por. Kol 1,22). „Ciało grzechu” zostało zniszczone (por. Rz 6,6; Kol 2,11). Jednocząc się w ten sposób z człowiekiem, Chrystus nasze ciało uczynił swoim własnym ciałem i dlatego to właśnie σῶμα ma kiedyś być wskrzeszone z martwych, podobnie jak Jego Odkupiciel (por. Rz 8,11; 1 Kor 6,14).

Podczas gdy ciało-σάρξ zmieni się w pył ziemi, ciało - σῶμα zostanie odkupione i okryje się pięknem, które Bóg mu wyznaczył w dziele stworzenia; zostanie przemienione, ale nie na zasadzie przejścia w inny stan, lecz poprzez prawdziwe wejście w inny rodzaj istnienia – w ciało chwalebne i duchowe (por. 2 Kor 5,8; 1 Kor 15,44)⁶²;

⁵⁹ Por. *Tamże*, 145.

⁶⁰ Por. X. LEON-DUFOUR, "Ciało", *art. cyt.*, 192.

⁶¹ εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσθε. Tu spotykamy to klasyczne u Pawła zestawienie: życie według ciała (σάρξ), które prowadzi do śmierci i uśmiercanie popędów ciała (σῶμα) przez Ducha, które prowadzi do życia.

⁶² σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν. Paweł używa tutaj kontrastu: przeciwstawia ciało zmysłowe, ogarnięte i zniewolone przez σάρξ (σῶμα ψυχικόν), ciału duchowemu (σῶμα πνευματικόν), odkupionemu i wyzwolonemu od σάρξ.

Flp 3,21). Jako pierwszy doświadczył ciała uwielbionego w ciele ludzkim Jezus Chrystus. Jego Ciało zostało wydane na śmierć i złożone do grobu (por. Mt 27,58; Mk 15,43; Łk 23,52; J 19,40; Rz 7,4; Kol 1,22; Hbr 10,10; 1P 2,24) i również w ciele - ale chwalebnym - Jezus powstaje z martwych. Jeszcze przed tym wydarzeniem ustanawia sakrament Eucharystii, aby pod postacią widzialnych znaków: ciała i krwi (*σῶμα καὶ αἷμα*) przedłużyć swoją ziemską obecność⁶³. Opis ustanowienia Eucharystii pozwala stwierdzić, że został on zapoczątkowany w perspektywie zbliżającej się śmierci krzyżowej (por. 1 Kor 11,24⁶⁴; Mk 14,24⁶⁵).

Przedstawiliśmy dość syntetyczny obraz występowania dwóch rzeczowników oznaczających „ciało”. Na koniec wypada zauważyć, że prawie wszędzie w NT na określenie „Ciało Chrystusa”, „Ciało moje” jest używany rzeczownik *σῶμα* (*σῶμα Χριστοῦ*, *σῶμα μου*). Jednakże w kilku tekstach Czwartej Ewangelii w tym miejscu występuje rzeczownik *σάρξ*. W ten sposób dochodzimy do tekstu J 6,51c, który stanowi pewien problem egzegetyczny i teologiczny.

4.2. *σάρξ* i *σῶμα* w języku Czwartej Ewangelii

Na wstępie przeanalizujemy występowanie rzeczowników *σάρξ* i *σῶμα* w Czwartej Ewangelii:

σάρξ: 1,13.14; 3,6; 6,51.52.53.54.55.56.63; 8,15; 17,2.

σῶμα: 2,11; 19,31.38.40; 20,12.

We wszystkich wyżej wymienionych fragmentach *σῶμα* odnosi się do „Ciała Jezusa”, głównie w kontekście śmierci i zmartwychwstania. W jednym przypadku mowa jest o „Ciele Chrystusa” w kontekście znaku świątyni (por. 2,21)⁶⁶, co w konsekwencji ma te same konotacje teologiczne. Można stąd wywodzić, że dla Autora Czwartej Ewangelii *σῶμα* zawsze oznacza Ciało Jezusa w kontekście Misterium Paschalnego.

⁶³ Por. X. LÉON-DUFOUR, „Ciało”, *art. cyt.*, 148.

⁶⁴ Bardzo znamieny jest tutaj zwrot: Τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν

⁶⁵ Charakterystyczny jest tutaj tekst: Τοῦτό ἐστὶν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν

⁶⁶ Cała ta perykopa (por. J 2,13-22) zawiera dwa poziomy myśli chrystologicznej związanej z „Ciałem Jezusa” jako nową świątynią. Kiedy Jezus zaczyna mówić o zburzeniu świątyni (por. 2,19) i zapowiada kres sanktuarium, Żydzi ironicznie stwierdzają, że Jezus może mówić tylko o świątyni materialnej, ponieważ nie chcą Mu przypisać proroctwa o świątyni nie zbudowanej przez człowieka. Na tej płaszczyźnie Jezus jawi się jako budowniczy przyszłej świątyni eschatologicznej. Drugi poziom dotyczy faktu, że Jezus w tych słowach zapowiada swoje zmartwychwstanie; ta nowa świątynia oznacza uwielbione Ciało Jezusa, które zajmie miejsce świątyni jerozolimskiej. Por. S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, 212.

Zastosowanie σάρξ w Czwartej Ewangelii ma szerszy zasięg. W trzech tekstach określenie to odnosi się do ciała ludzkiego (por. 1,13⁶⁷; 8,15⁶⁸; 17,2⁶⁹). Analiza przywołanych fragmentów (zob. poniższe przypisy) pokazuje, że „ciało”, które oznacza tu człowieka, zawsze powinno dążyć do spotkania z Jezusem w Jego Tajemnicy Paschalnej; to dążenie ma dokonywać się na drodze wiary w Słowo i czyny Jezusa.

Pozostałe teksty mówią o σάρξ w odniesieniu do Chrystusa. Zatrzymajmy się najpierw na tekście, który wprowadza nas w tak niezwykłą funkcję tego rzeczownika. W 1,14a czytamy⁷⁰:

καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν	I Słowo stało się ciałem i rozbiło namiot pośród nas.
--	---

Pojęcie σάρξ nawiązuje tutaj do biblijnego pojęcia **נֶפֶשׁ**, które – przypomnijmy - oznacza człowieka w aspekcie całego organizmu, całej jego istoty, będącego elemen-

⁶⁷ Tekst ten, wpisany w formę prologu (1,1-18) wraz z tym, co po nim następuje, stanowi istotny punkt chrystologii Autora Czwartej Ewangelii: οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν. Zestawienie „ciało i krew” jest zaczerpnięte ze Starego Testamentu (por. Syr 14,18; 17,31; Mdr 12,5) oraz znane w tekstach Nowego Testamentu (por. Mt 16,18; 1 Kor 15,50; Ga 1,16; Ef 6,12; Hbr 2,14). Opisuje człowieka związanego z całą sferą ziemską swymi naturalnymi więzami. Użyte w tym miejscu słowo σάρξ paralelnie do „męża” a nie do „krwi” mówi o ludzkiej woli czynienia i postępowania. Wszystkie trzy elementy: „ciało”, „wola męża”, „krew” opisują człowieka nie w sensie anatomicznym czy antropologicznym, lecz teologicznym: w jego słabości i przemijalności. Por. L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana, dz. cyt.*, 120. Ewangelista przedstawia w tym momencie zasadniczy problem chrystologiczny, pojawiający się w całej Ewangelii: u podstaw chrystologii leży wyznanie wiary. To, co jest narodzone z krwi, ciała i woli męża, jest odłączone od Słowa; nie jest zrodzeniem z Boga, bo nie jest podmiotem Słowa. Jednak słowo oddzielone od ciała jest czymś bezosobowym, bez historii. „Problem nie polega więc na tym, jak słowo i ciało połączyć lub rozdzielić, ale jak słowo i ciało wyrazić”, S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana, dz. cyt.*, 178.

⁶⁸ Ten tekst jest wpisany w odpowiedź, jaką daje Jezus Żydom w kontekście ich zaślepienia i niewiary. Wyrażenie ἡμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε jest konsekwencją stwierdzenia Jezusa, że ślepotą faryzeuszów nie pozwala im zobaczyć, jakie jest prawdziwe przeznaczenie Jezusa i na czym polega Jego misja. „Sąd według ciała” wyraża brak wiary, że Jezus jest prawdziwym Mesjaszem (por. J 7,27).

⁶⁹ W Modlitwie Arcykapłańskiej, na jej początku, Jezus wymienia trzy wartości, jakie Ojciec daje swojemu Synowi: καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον. Władza nad każdym „ciałem”, tj. człowiekiem, życie wieczne oraz dzieło, które jest doprowadzone do końca. Te trzy dary są udzielone Synowi w kontekście Jego śmierci i zmartwychwstania. Zatem władza nad „ciałem” ma charakter ostateczny i zwycięski. Jest to władza Tego, który sam daje swoje Ciało za życie świata.

⁷⁰ Por. wyczerpujący artykuł H. Witczyka, "Jezus Chrystus – Świątynią chwały i prawdy (J 1,14)", w: *W posłudze Słowa Pańskiego. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. drowi hab. Józefowi Kudasiewiczowi*, Kielce 1997, 242-268.

tem świata widzialnego, stworzonego przez Boga. i w tym aspekcie pojęcie to implikuje odniesienie do Boga. Człowiek, jako istota stworzona, mając „ciało” jest człowiekiem w tym znaczeniu, że jest oddalony i różny od Boga. To przeciwstawienie wyraża się w tym, że człowiek jest ciałem, a Bóg duchem (por. Rdz 6,3; Hi 10,4-5; Iz 31,3). Ciało oznacza słabość i przemijalność, (por. Syr 17,17), duch jest bytem pełnym mocy i życia. Według J 1,14 przedwieczne Słowo Boga, nieprzemijalne (por. Iz 40,8), staje się ciałem, aby uczestniczyć w słabości stworzenia⁷¹, czy wręcz być poddanym zniszczeniu i śmierci⁷². Formuła $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$ $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$ wydaje się być o wiele wyraźniejsza niż ta, którą znajdujemy w 1 Tym 3,16 $\delta\zeta$ $\acute{\epsilon}\phi\alpha\nu\epsilon\rho\acute{\omega}\theta\eta$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\sigma\alpha\rho\kappa\acute{\iota}$. Na temat wyrażenia $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$ $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$ Richter pisał: „Czasownik $\gamma\acute{\iota}\nu\omicron\mu\alpha\iota$ w połączeniu z określającym go rzeczownikiem wyraża osobę lub rzecz, zmieniającą swoją właściwość lub wkraczającą w nowy stan, który sprawia, że staje się czymś, czym wcześniej nie było”⁷³.

Ten nowy stan wiąże się z przyjęciem ludzkiej natury, czyli opisuje tajemnicę Wcielenia. Autor Prologu wskazuje tu dość wyraźnie, że Jezus Chrystus jest nowym miejscem, które Bóg wyznaczył do spotkania z ludźmi. To miejsce „ma charakter osoby, która stale będzie towarzyszyć ludowi Boga w jego wędrówce aż po krańce czasów. Bóg jest zawsze obecny w tym miejscu, gotów w każdej chwili spotkać się z człowiekiem i prowadzić z nim bezpośredni dialog”⁷⁴. Tajemnica ta jednak prowadzi bezpośrednio do innej tajemnicy – do tajemnicy Paschalnej śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Zatem w pojęciu $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$ Autor Czwartej Ewangelii łączy Wcielenie ze śmiercią krzyżową Jezusa (por. J 6,51-56)⁷⁵. Słowo, które stało się człowiekiem, zamieszkało pośród ludzi (dosłownie „rozbiło swój namiot” ($\acute{\epsilon}\sigma\kappa\acute{\eta}\nu\omega\sigma\epsilon\nu$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\eta}\mu\acute{\iota}\nu$)). To przesłanie wyraża ideę stałości w przebywaniu Słowa na ziemi. Nawiązuje do przebywania Boga w narodzie wybranym w Namiocie Spotkania w czasie wędrówki przez pustynię (por. Wj 25,8; 29,42-46; Kpł 26,11; Lb 35,34), do przebywania Boga w Świątyni Jerozolimskiej (por. 1 Krl 8,10-13), a przede wszystkim do przebywania pośród narodu wybranego poprzez Prawo i Mądrość (por. Syr 24,8-12.23; Ba 3,36; 4,1-4)⁷⁶. Dla Jana Ewangelisty Jezus jest nowym namiotem, nową świątynią, a zwłaszcza nowym sposobem objawienia się Boga człowiekowi⁷⁷.

Analiza J 1,14 dała nam punkt wyjścia do dostrzeżenia tego niezwykłego, jak na język Nowego Testamentu, użycia rzeczownika $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$. Powróćmy teraz do tekstu J 6,51c, aby przyjrzeć się jego specyficie w kontekście poprzednich rozważań.

⁷¹ Por. G. BEASLEY-MURRAY, *dz. cyt.*, 36.

⁷² Por. S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, *dz. cyt.*, 179.

⁷³ G. RICHTER, "Die Fleischwerdung des Logos im Johannesevangelium", *NT* 13(1971), 88.

⁷⁴ H. WITCZYK, "Jezus Chrystus-Świątynią chwały i prawdy (J 1,14)", *art. cyt.*, 261-262.

⁷⁵ Por. S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, *dz. cyt.*, 179.

⁷⁶ Grecki rzeczownik $\sigma\kappa\eta\nu\acute{\eta}$ jest używany bardzo często w LXX na określenie świętego przybytku, nazywanego w tekście hebrajskim „mieszkaniami” (מִשְׁכָּנִים), por. Wj 26,1, „namiotem” (אֹהֶל), por. Wj 26,9, a także „namiotem spotkania” (אֹהֶל מוֹעֵד), por. Wj 28,43.

⁷⁷ Por. S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, *dz. cyt.*, 180.

4.3. Specyfika użycia pojęcia σάρξ w J 6, 51

Po raz pierwszy w mowie o „chlebie życia” pojawia się ten rzeczownik i „od razu” jest związany z „chlebem”. Pojawia się zatem pokusa, aby na drodze łatwych i prostych odniesień stwierdzić, że w tekście tym mamy wyraźną zapowiedź Eucharystii. Wydaje się jednak, że trzeba na ten problem spojrzeć ostrożniej i odczytać to przesłanie w świetle nie tylko całej mowy ale i chrystologii Ewangelisty. Wykazaliśmy, że Autor tej Ewangelii w sposób nietypowy dla języka biblijnego używa rzeczownika σάρξ w odniesieniu do Chrystusa, podczas gdy w innych miejscach mówi się o σῶμα Chrystusa. Wydaje się, że przede wszystkim u Jana należy zauważyć swoisty rozwój myśli chrystologicznej, związanej najpierw z tajemnicą Wcielenia (por. 1,14). Taki zresztą wydźwięk zdają się mieć również teksty w mowie o „chlebie życia” (por. 6,33.41.50.51a); wszędzie tam jest podkreślony fakt „zstępowania z nieba”.

Przypomnijmy, że σάρξ może oznaczać nie tylko „ciało”, lecz również całą osobę (por. Dz 2,26; Rz 11,14; Hbr 12,9), która pozostaje w relacji z tym, co ją otacza⁷⁸ (por. J 1,14: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν). Moloney⁷⁹ w dość kategoryczny sposób stwierdza, że użycie σάρξ powinno być w tym miejscu interpretowane w świetle tekstu 1,14. Jako wcielony Logos, Jezus przekazuje swoje „ciało” i oddaje je światu⁸⁰. Cała istota i znaczenie Wcielenia są dalej wyjaśnione w kontekście śmierci Jezusa „za życie świata” (por. 6,51c)⁸¹. Tajemnica Wcielenia zaczyna się odsłaniać i rozwijać w kierunku ofiary⁸². Trzeba zatem powiedzieć, że „ciało” Jezusa ma w tym momencie przede wszystkim znaczenie ofiarnicze, ale nie w znaczeniu aktu kultowego ani ekspiacyjnego, lecz jako ofiara miłości⁸³, to jest: ofiara z całej osoby. Tak więc w pojęciu σάρξ mieści się nie tylko substancja cielesna, lecz Jezus jako osoba w swojej kondycji śmiertelnej⁸⁴. M. M. Thompson przeprowadził dokładne badania nad słowem σάρξ, dokonując dokładnej analizy występowania tego określenia w tekstach Czwartej Ewangelii. Jego wnioski wydają się dość jasne i jednoznaczne: „słowo to odnosi się do ludzkiej rzeczywistości w odróżnieniu od

⁷⁸ Por. VAN DEN BUSSCHE, *dz. cyt.*, 267; S.A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del vangelo di Giovanni II*, Bologna 1981, 156.

⁷⁹ Por. F.J. MOLENEY, *The Johannine Son of Man*, Roma 1978, 115.

⁸⁰ Zgadzą się z taką interpretacją także: H. ODEBERG, *The Fourth Gospel*, *dz. cyt.*, 260, a także G.H.C. MACGREGOR, "The Eucharist in the Fourth Gospel", *NTS* 9(1962-63), 116-117.

⁸¹ Por. H. SCHÜRMAN, *dz. cyt.*, 252-253; G. BEASLEY-MURRAY, *dz. cyt.*, 94.

⁸² V. KUNKA, "Jezus jako dar Boga dla świata w Czwartej Ewangelii", w: *Studia z Bibliistyki V* (red. J. Łach), Warszawa 1990, 252.

⁸³ Por. J.T. FORESTELL, *The Word of the Cross. Salvation as Revelation in the Fourth Gospel*, AnBib 57, Roma 1974, 76.

⁸⁴ Por. X. LÉON -DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni II*, (tł. z j. francuskiego A. Girlando), Milano 1992, 202.

boskiej i naturalnej egzystencji, różnej z kolei od życia, które daje Duch; oznacza to, co materialne i cielesne⁸⁵.

To zatem wydaje się punktem wyjścia dla rozważań o znaczeniu tego rzeczownika. Dopiero do tego aspektu dochodzi nawiązanie do Eucharystii, gdyż te dwa aspekty (ofiara i Eucharystia) są ze sobą ściśle związane⁸⁶. Według Ewangelisty zatem „chlebem” jest cała istota ludzka Jezusa (por. 6,42), ale w naturze wywyższonego i uwielbionego Syna Człowieczego i dlatego właśnie będącego źródłem życia dla człowieka (por. 6,62.63)⁸⁷. To wywyższenie i chwała Jezusa skupia nas na Zmartwychwstaniu i Zesłaniu Ducha świętego, co jest początkiem przyszłego zmartwychwstania człowieka. Dlatego „Eucharystia przedstawia ciało będące miejscem i znakiem Syna Człowieczego przychodzącego z nieba po to, byśmy razem z nim wznieśli się do nieba”⁸⁸. Dlatego w świetle całej teologii Jana i tutaj główny akcent spoczywa na wierze w nadprzyrodzony charakter osoby Jezusa i Jego posłannictwo⁸⁹, które określone jest najpierw jako Wcielenie. Rzeczywistość ta staje się przedmiotem posłannictwa Kościoła.

5. Znaczenie wyrażenia „Ciało za życie świata” w kontekście mowy

Analiza kolejnych elementów tekstu na gruncie semantyki pomoże nam pogłębić jeszcze rozumienie problematyki ofiarowania się Jezusa za życie świata. Jezus zapowiada, że „chleb, który jest Jego Ciałem”, da On sam (ἐγὼ δώσω). Jest to zapowiedź „udzielenia” swojego ciała (wskazuje na to czas przyszły czasownika δίδομι). Użycie tego czasownika w czasie przyszłym sugerowałoby jego odniesienie bezpośrednio do Eucharystii⁹⁰. Badając jednak teksty o ustanowieniu Eucharystii (por. Mt 26,26-30; Mk 14,22-25; Łk 22,19n; 1 Kor 11,23-26)⁹¹ zauważymy, że czasownik ten w ogóle w

⁸⁵ Por. M.M. THOMPSON, *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel*, Philadelphia 1988, 49-50.

⁸⁶ Por. S. MĘDALA, "Funkcja chrystologiczno-eklezjologiczna dialogów Jezusa z Żydami w IV Ewangelii", w: *Studia z Biblistyki*, t. IV, Warszawa 1984, 78; L. STACHOWIAK, "Literackie i egzegetyczne problemy perykopy o chlebie z nieba (J 6, 22-59)", *STV* 11(1973) nr 2, 69; TENŻE, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz* (PŚNT tom IV), Poznań- Warszawa 1975, 218.

⁸⁷ Por. S. MĘDALA, *Funkcja chrystologiczno-eklezjologiczna...*, dz. cyt., 79.

⁸⁸ J. GIBLET, "Eucharystia i Ewangelia św. Jana", *Concilium* 3(1969), 577.

⁸⁹ Por. S. MĘDALA, *Funkcja chrystologiczno-eklezjologiczna...*, dz. cyt., 80.

⁹⁰ Por. L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana*, dz. cyt., 218

⁹¹ Warto w tym miejscu przypomnieć, że istnieją dwie tradycje ustanowienia Eucharystii: Łukaszcza i Pawłowa oraz Markowa i Mateuszowa. Dla nas w tym miejscu ważna jest uwaga, że u Łukasza znajduje się pełniejsza formuła ofiarnicza (ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον), co wyraźnie podkreśla formę czasownika, zaś Paweł wyraził to krócej: Τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν. Charakter ofiarniczy podkreśla tutaj zwrot: „za was”. Współczesne badania wykazują, że obydwie formuły wywodzą się z tej samej tradycji pierwotnej i że zachowały w sobie najstarsze

nich nie występuje (por. Mt , Mk oraz 1 Kor) albo występuje w innej formie (part. praes. med. et pass.): Τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον (por. Łk 22,19). Oczywiście w każdym z tych opisów ustanowienia występuje rzeczownik σῶμα a nie σὰρξ. W tekście J 6,51c czasownik ten wydaje się mieć znaczenie ofiarowania, ale jak to już zostało powiedziane, nie w sensie ekspiacyjnym złożenia ofiary Ojcu⁹², lecz w wymiarze Wcielenia (por. J 1,14; 3,15.16). Dwa wyrażenia, występujące w naszym tekście (por. 6,51c): ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἢ σὰρξ μου ἐστιν a także: ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς nawiązują do śmierci Jezusa będącej uwieńczeniem Wcielenia (por. 6,33.41.51a). Czasownik δίδωμι oznacza jednak jeszcze coś więcej: mówi o sensie daru⁹³. Wydarzenie to było już wcześniej zasygnalizowane w wypowiedzi (por. 6,32): „nie Mojżesz dał wam chleb z nieba, ale dopiero Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba”. Teraz powraca ta myśl, ale ma ona już inny wydźwięk: następuje zmiana w osobie Dawcy chleba. Wiersz 32 mówił: ὁ πατήρ μου δίδωσιν, teraz zaś Dawcą jest Syn: ἐγὼ δώσω (por. 6,51c).

Zwróćmy teraz uwagę na zmianę podmiotu w nieco szerszym kontekście. Widać wyraźnie pewien rozwój myśli o Dawcy chleba w J 6. W 6,27 jest mowa o darze, jakiego udzieli Syn Człowieczy, nawiązując do „Chleba , który zstępuje z nieba i daje życie światu” (por. 6,33). Tłum prosi Jezusa, aby mógł zawsze dostawać ten chleb (por. 6,34). Teraz (6,51c), następuje powrót do obrazu Jezusa, który sam jest Dawcą. W ten sposób jest On jednocześnie darem Ojca (6,32) i darującym (6,27.33.34.51c). Wiersz 51c stanowi punkt kulminacyjny tej syntezy: darowanie przez Tego, który jest Darem, jest skierowane ku przyszłości (por. 6,27.51c), która jest perspektywą śmierci Jezusa, jako kulminacji Wcielenia.

W dalszym ciągu Jezus mówi, jaki jest sens tego daru: ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Pierwszy kontakt z tym tekstem może wywołać wrażenie, że to stwierdzenie również nawiązuje bezpośrednio do Eucharystii, tym bardziej, że podobne słowa znaleźć można w opisach ustanowienia (por. Łk 22,19b; 1 Kor 11,24). Rozumowanie, które tu przedstawiamy, ma na celu ukazanie, że istotnie następuje tu pewien krok ku orientacji eucharystycznej; istnieją przecież elementy łączące z Eucharystią (co zostało również wcześniej wykazane). Przede wszystkim jednak należy zauważyć, że cały poprzedzający klimat mowy o „chlebie życia” ma ogromny wpływ na to, jaki charakter ma obecnie rozważany tekst. Przypomnijmy, że w mowie Jezus jawi się jako „chleb” przede wszystkim w odniesieniu do Wcielenia; daje życie światu poprzez swoją śmierć⁹⁴. Dawanie ciała Jezusa „za życie świata” nie odnosi się w pierwszym rzędzie do Eucharystii, gdyż ta, według Czwartej Ewangelii, powoduje zbawienie nie przez

sformułowania eucharystyczne. Więcej na temat tekstów ustanowienia zob. J. KUDASIEWICZ, „Teksty ustanowienia Eucharystii”, w: *Biblia o Eucharystii* (red. S. Szymik), Lublin 1997, 63-82.

⁹²Czasownik δίδωμι rzadko jest używany w NT dla wyrażenia złożenia ofiary; aby wyrazić złożenie ofiary Autor Czwartej Ewangelii posługuje się wyrażeniem τὴν ψυχὴν τιθέναι (por. J 19,17.18; 13,37.38), por. H. SCHÜRMAN, *dz. cyt.*, 251.

⁹³ Por. J. CABA, *dz. cyt.*, 336.

⁹⁴ Por. H. SCHÜRMAN, *dz. cyt.*, 255-256; VAN DEN BUSSCHE, *dz. cyt.*, 266-268; J. BLANK, *dz. cyt.*, 406.

fakt, że ciało zostało dane, lecz dlatego, że ciało jest spożywane (por. 6,53-58)⁹⁵. Zwróćmy uwagę, że wiersze poprzedzające (por. 50 i 51b) mówią o „spożywaniu“, ale o spożywaniu „chleba“, który zstępuje, chleb ten jeszcze nie został zdefiniowany jako „ciało”. Niemniej jednak pokazuje to rozwój myśli, która systematycznie biegnie w kierunku Eucharystii. Dla pełnego rozumienia tekstu ważne jest jednak zauważenie jego etapowości w ukazywaniu całej nauki. Partykuła ὑπέρ, szczególnie w następującym po niej dopełnieniu, ma sens soteriologiczny w kontekście śmierci Jezusa⁹⁶. Ukazuje się On jako Zbawiciel świata (por. J 4,42), kiedy jako Baranek Boży gładzi grzech świata (por. J 1,29). Jezus-Zbawiciel jawi się w Czwartej Ewangelii zawsze w powiązaniu z krzyżem (por. 3,13-15; 12,31-33). Ta myśl nawiązuje do wcześniejszych fragmentów, mówiących o tym, że Jezus oddaje swoje życie. Spotykamy to już w wierszu 33: „chleb, który daje życie światu”. Teraz następuje identyfikacja tego chleba: to Jezus jest tym chlebem (por. 6,48), ten, kto go spożywa, będzie żył na wieki (por. 6,51b). Dawcą życia jest Ten, który „staje się ciałem” (por. 1,14) i czyni to oddając się śmierci (por. 6,51c). Śmierć Jezusa jest jednak konsekwencją Jego Wcielenia: stał się Ciałem, aby zostać wywyższonym nad ziemię (por. 3,15) i dać życie każdemu, kto wierzy (por. 3,16)⁹⁷. Jak wspomnieliśmy, to życie zostało ukazane już w 6,33. Widać tu, typową dla Jana Ewangelisty, progresję: życie zostaje ukazane temu, kto przychodzi do Jezusa i wierzy w Niego (por. 6,35.40.44-47.50-51b). Dalej jest mowa o życiu, które jest dawane, ale już nie na płaszczyźnie indywidualnej, lecz „za życie świata” (por. 6,51c). Tak więc wiersze 33 i 51c stanowią początek i koniec tej jednostki, która zawiera odniesienie do dawania życia; rozwinięcie jej znajduje się wewnątrz (por. 6,35.40.44-47.50-51b). Ostatecznym celem daru jest „życie świata”, ale realizuje się ono w poszczególnych osobach, które wierzą. Życie świata jest więc możliwe dzięki Objawieniu i Darowi Życia udzielonemu poszczególnym osobom. Jednak po raz pierwszy w wierszu 51c mówi się, że życie udzielone jest nie tylko darem, który zstępuje z nieba (por. 6,33), ale jego kulminacją jest Wcielenie Jezusa (por. 6,51c)⁹⁸. Ta właśnie myśl stanowi punkt wyjścia dla myśli eucharystycznej, która była konsekwentnie zapowiadana i której elementy również są tutaj obecne⁹⁹.

⁹⁵ Por. H. SCHÜRMAN, *dz. cyt.*, 250.

⁹⁶ Por. M.J.J. MENKEN, "Eucharistology or Christology?" w: *Critical Readings of John 6*, *art. cyt.*, 190.

⁹⁷ Por. J. CABA, *dz. cyt.*, 337.

⁹⁸ Por. *tamże*.

⁹⁹ Do nich możemy zaliczyć: wyrażenie καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω; czasownik „dam” sugeruje chleb, który jest rozdawany przy stole Pańskim (por. Łk 22,19; Mk 14,22, por H. SCHÜRMAN, *dz. cyt.*, 246. Rzeczownik σῶμα z jednej strony nawiązuje do Wcielenia (por. 1,14), z drugiej zaś Ewangelista używa go tutaj zamiast zwyczajowego u Synoptyków: σῶμα, gdyż ten oznacza u niego trupa (por. J 19,31.38.40; 20,12), por H. SCHÜRMAN, *dz. cyt.*, 246-247; A. DIEZ MACHO, *La Eucaristia en el capítulo VI del evangelio de Juan*, Madrid 1979, 71-72. Także wyrażenie „za życie świata” nawiązuje do znanych u Synoptyków i św. Pawła (por. Mk 14,24; Łk 22,30; 1 Kor 11,24), por. więcej na ten temat L.-J. LAGRANGE, *dz. cyt.*, 183; R. BULTMANN, *dz. cyt.*, 175; H. SCHÜRMAN, *dz. cyt.*, 246.

CHRISTOLOGICAL CHARACTER OF “THE FLESH FOR THE LIFE OF THE WORLD”
FORMULA (J 6, 51). INTRODUCTION OF JESUS AS “THE LIVING BREAD”
IN “THE BREAD OF LIFE” DISCOURSE (J 6, 22-59)

Summary

“The Bread of Life” discourse is a very interesting example of St. John’s theology. The main object of this analysis is verse 51, which seems to be the key to the understanding of the whole discourse.

First, we have compared Jesus’ self-introduction in v. 51 to other parts of the discourse in order to show the unity of the thought of the Author.

Verse 51 contains some characteristic elements. Among them a special function is given to the nouns “soma” and “sarks”. Placing these words in the context of both the whole tradition of the Old and New Testament and especially in the language of the Author of the Forth Gospel proved to be very useful.

An analysis of basic terms helps us to understand the meaning of “the flesh for the life of the world”. It is revelation of the central thought of this text which is Incarnation of Christ which results in giving Himself to man in the mystery of the Eucharist.