

**PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
INSTYTUT NAUK BIBLIJNYCH
KATEDRA EGZEGEZY NOWEGO TESTAMENTU**

KS. LIC. MGR KRZYSZTOF WOJCIECH BATÓG

**Wyznanie wiary Piotra (6,68-69)
w kompozycji Ewangelii św. Jana**

ROZPRAWA DOKTORSKA
NAPISANA POD KIERUNKIEM
KS. DR. HAB.
JANA KLINKOWSKIEGO, PROF. PWT

WROCŁAW 2024

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW	5
WSTĘP	6
ROZDZIAŁ I: ZAGADNIENIA HISTORYCZNE	13
A. Autor i czas powstania Ewangelii	13
B. Główne wątki teologiczne Ewangelii św. Jana	25
1. Chrystologiczne	26
2. Pneumatologiczne	27
3. Soteriologiczne	28
4. Eschatologiczne	29
ROZDZIAŁ II: KONCEPCJE KOMPOZYCJI EWANGELII ŚW. JANA	32
A. Konceptje preferujące aspekty literackie	32
B. Konceptje preferujące aspekty teologiczne	37
C. Konceptje preferujące inne aspekty	46
D. Konceptja oparta na centralnej pozycji wyznania wiary Piotra	51
ROZDZIAŁ III: ZAPOWIEDZI GŁÓWNYCH WĄTKÓW WYZNANIA WIARY – WYMIAR CHRYSOLOGICZNY	54
A. Znak w Kanie Galilejskiej zapowiadający nową relację z Bogiem	55
B. Udział Matki w przemienieniu wody w wino	62
C. Znak wypędzenia przekupniów zapowiedzią przygotowania nowej ofiary	65
D. Dyskusja z Nikodem prezentacją daru nowych narodzin z wody i z Ducha	69
E. Spotkanie z Samarytanką zapowiedzią zbawienia	73
F. Uzdrawienie chromego oraz niewidomego od urodzenia zapowiedzią chrztu	76
G. Proklamacja otwarcia zbawienia w apologii Jezusa	79
H. Potwierdzenie obecności Jezusa w wodzie i światłości w czasie Święta Namiotów	82
ROZDZIAŁ IV: PRZYGOTOWANIE I ZŁOŻENIE OFIARY NA KRZYŻU – WYMIAR PNEUMATOLOGICZNY I SOTERIOLOGICZNY	90
A. Zapowiedź daru Ducha	90
B. Proces Jezusa przygotowaniem ofiary	103
C. Liturgia ofiary – pierwsza Eucharystia sprawowana przez Jezusa na krzyżu	106

D. Owoce pierwszej Eucharystii	110
E. Matka Kościoła – „Niewiasto, oto syn twój”, „Oto Matka twoja”	118
ROZDZIAŁ V: WYZNANIE WIARY PIOTRA W JEZUSA OBECNEGO	
W EUCHARYSTII – WYMIAR ESCHATOLOGICZNY	125
A. Starotestamentowe znaczenie ofiary	126
B. Krew w tradycji starotestamentowej	131
C. Krew i woda na krzyżu	134
D. Znaczenie chleba w liturgii starotestamentowej	138
E. Proklamacja daru Ciała i Krwi Jezusa	141
F. Antygnostyczna proklamacja rzeczywistej obecności Ciała i Krwi Jezusa.....	148
G. Czy Matka była tam obecna?	151
H. Jezus prezentuje swoje bóstwo podczas burzy na jeziorze	152
I. „Święty Boży” w czasie egzorcyzmu w Ewangelii Marka.....	155
J. Wyznanie wiary Piotra w Jezusa jako „Świętego”	157
ZAKOŃCZENIE.....	162
BIBLIOGRAFIA.....	169

WYKAZ SKRÓTÓW

gr. – język grecki

Hen – Księga Henocha

LXX – Septuaginta

TM – tekst masorecki

STV – „Studia Theologica Varsaviensia”

Sigla biblijne według *Biblia Tysiąclecia*

WSTĘP

W Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny przejawia się wielka miłość i miłosierdzie Boga Ojca, który wypełnia zapowiedziane już Księdze Rodzaju proroctwo, że potomstwo Niewiasty zwycięży starodawnego węża. Jest to okazja do uwielbienia Boga Ojca za wierność obietnicy zbawienia, za Niepokalane Poczęcie, za zwiastowanie Maryi i odkupienie, które się dokona dzięki Jej Dzieciństwu. Warto pamiętać, że współpracowała Ona ze swoim Synem, który zostawił wiernym samego siebie w Komunii Świętej.

Kluczowa wydaje się tu kwestia wiary w rzeczywistą obecność Jezusa w Eucharystii, we wspólnocie, w tabernakulum, w Jego słowie. Wypada również sobie zadać pytanie o swoją osobistą wiarę, czy jest ona rzeczywiście żywą relacją z Bogiem, czy tylko rutyną i religijnym przyzwyczajeniem.

Prawdopodobnie są chrześcijanie traktujący Jezusa wyłącznie jako postać historyczną, która była i odeszła, i nie zdający sobie sprawy, że jednak Chrystus został w Kościele w swoim słowie, a najpełniej w Eucharystii. Dla współczesnych niejednokrotnie ważniejsze staje się życie doczesne, skupione na doświadczaniu przyjemności, odsuwanie zaś od siebie i swoich bliskich tematyki związanej z cierpieniem i śmiercią. Pojmowanie Boga i życia wiecznego w taki sposób może wydawać tylko jedną z idei do wyboru. Jeżeli nie wybiera się Boga, to nie trzeba się stosować do Jego przykazań.

Pomocą i wzorem na ścieżkach wiary może być dla wiernych wiele postaci biblijnych, a zwłaszcza Maryja oraz apostołowie, przede wszystkim Piotr, który w Ewangelii Marka wyznaje pod Cezareą Filipową wiarę w Jezusa jako Mesjasza (Mk 8,27-30), w Ewangelii Mateusza – jako Mesjasza i Syna Bożego (Mt 16,13-20; por. Łk 9,18-21), a w Ewangelii Jana po proklamacji Eucharystii – jako Świętego Boga (J 6,68-69). Wyznanie wiary Piotra w Jezusa jako „Świętego Bożego”¹ jest zakotwiczone w tradycji starotestamentowej.

W poszczególnych rozdziałach niniejszej pracy przedstawia się drogę przejścia od kultu Starego Testamentu do kultu Nowego Testamentu, który w osobie Jezusa wypełnia cały kult starotestamentowy i go zwieńcza. Wyznanie wiary Piotra jest wyznaniem wiary w Jezusa obecnego w Eucharystii, w Nowe Przymierze wskazywane już w Kanie Galilejskiej w znaku przemiany wody w wino, również na krzyżu, gdzie rzeczywiście doko-

¹ O ile nie podano inaczej, cytaty biblijne za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich (*Biblia Tysiąclecia*), wyd. 5, Poznań 2003.

nuje się pierwsza Eucharystia. Owoce jej spożycia Jezus zapowiada w mowie eucharystycznej wygłoszonej w Kafarnaum po cudownym rozmnożeniu chleba. W tym momencie Piotr wyznaje wiarę w Jezusa, który jest „Świętym Bożym”, czyli wypełnia funkcję arcykapłańską, sprawując pierwszą Eucharystię.

Tematem pracy jest wyznanie wiary Piotra w czwartej Ewangelii. U Jana wyznanie wiary Piotra znajduje się w rozdziale szóstym, który wydaje się centralny dla jego dzieła. Właśnie w tym miejscu zamieszczono mowę eucharystyczną, której treść wydaje się nie do przyjęcia dla większości uczniów Nauczyciela, oraz wyznanie Piotra, które można nazwać eucharystycznym. Poszczególne rozdziały pracy zmierzają do zarysowania kontekstu religijno-kulturowego ustanowienia Eucharystii przez Jezusa oraz sposobu, w jaki odczytywali to wydarzenie apostołowie, a przede wszystkim Piotr, który nazywa Jezusa Świętym Boga. Jest to proste określenie Jezusa, lecz niesie w sobie głęboką treść pokazującą, kim tak naprawdę On jest. W opracowaniu poszczególnych rozdziałów posłużono się metodą analityczno-pragmatyczną.

Pragmatyka zajmuje się funkcją dynamiczną konkretnych tekstów, czyli motywacją bodźcową do działania oraz ukierunkowaniem czytelnika przez dany tekst. Każda treść pragnie osiągnąć jakiś cel wobec słuchacza lub czytelnika, wywołać jakąś reakcję, pobudzić do czynu, zachęcić, zasmucić, nawet okłamać go czy oszukać itp. Zadaniem analizy pragmatycznej jest właśnie odkrywanie intencji danego tekstu. W tym celu konieczne jest zbadanie trzech czynników: 1) obiektywnej zawartości tekstu (treść); 2) zamiaru oddziaływania (funkcja); 3) odbioru bądź skutku oddziaływania. W tekstach biblijnych pierwsze dwa czynniki są na ogół uchwytne, gdyż z ich treści wynika funkcja. Tekst biblijny zawsze taką posiada. Jeśli odczuwa się jej brak bezpośredni w danej wypowiedzi, to wiadomo, że przynajmniej pośrednio tekst pragnie przemówić do każdego czytelnika. Natomiast nie zawsze jest mowa o skutku oddziaływania tekstu. Uprawiając więc analizę pragmatyczną, nie należy zaniedbywać tego ostatniego punktu, ale wskazać na znaczenie tekstu dla konkretnych czytelników Pisma Świętego².

W rozdziale pierwszym pracy na początku porusza się problematykę związaną z ustaleniem autorstwa czwartej Ewangelii oraz czasu jej powstania. Następnie przechodzi się do wybranych wątków teologicznych całej Ewangelii, lecz obecnych również w jej rozdziale szóstym.

² Analiza pragmatyczna, w: *Metodologia Nowego Testamentu*, red. H. Langkammer, Pelplin 1994, s. 264.

Rozdział drugi pracy poświęcono różnym koncepcjom interpretacyjnym czwartej Ewangelii. Syntetycznie przedstawia się tu następujące koncepcje: preferujące aspekty literackie, preferujące aspekty teologiczne, preferujące inne aspekty, aby w konsekwencji dojść do koncepcji opartej na centralnej pozycji wyznania wiary.

W rozdziale trzecim pracy prezentuje się postaci i wydarzenia związane z wyznaniem wiary w Jezusa oraz nowych narodzin z wody i z Ducha Świętego poprzez wypełnienie i zastąpienie Starego Przymierza, które kryje się w wodzie i stągwiach kamiennych przeznaczonych do oczyszczeń żydowskich, przez Nowe Przymierze, zawarte i wypełnione na krzyżu oraz obecne w każdej Eucharystii, czego symbolem jest znak przemiany wody w wino w stągwiach.

Czwarty rozdział pracy omawia przygotowanie i złożenie ofiary przez Jezusa na krzyżu. Najpierw skupia się na darze Ducha Świętego, który jest obecny od początku nauczania Jezusa, a także w momencie Jego śmierci i zmartwychwstania. Opisuje proces Jezusa w kontekście tradycji związanej ze składaniem ofiary z baranka paschalnego. Przygląda się Maryi stojącej pod krzyżem, aby zobaczyć owoce pierwszej w dziejach Eucharystii sprawowanej na krzyżu.

Piąty, ostatni rozdział pracy ukazuje wyznanie wiary Piotra w Jezusa obecnego w Eucharystii. Na początku skupiono się na rozumieniu kultu i ofiary w Starym i wypełnieniu go w Nowym Przymierzu. Następnie przechodzi się do znaczenia krwi i chleba w tradycji starotestamentowej oraz proklamacji rzeczywistej obecności Jezusa w darze Ciała i Krwi Jezusa obecnego w Eucharystii. Rozważa się następnie, czy Maryja była obecna przy wyznaniu wiary Piotra i podejmuje refleksję nad samym wyznaniem wiary Apostoła.

Tak skomponowana praca ma na celu przybliżyć historię zbawienia oraz jej wypełnienie w Jezusie Chrystusie, który jest Synem Bożym, Świętym Boga, czyli pośrednikiem między Bogiem Ojcem a światem. Pozostał On w sposób rzeczywisty w Eucharystii, aby wierni mogli stawać się przez nią święci i odkrywać, że jest ona darem Boga dającym życie wieczne. Dzięki przewodnikom wiary w Ewangelii Jana można też odkryć, że droga wiary jest drogą indywidualną każdego człowieka, lecz we wspólnocie Kościoła, która gromadzi się na sprawowaniu Eucharystii, która daje życie, i to życie w obfitości.

Nad Ewangelią Jana trwają nieustanne badania biblistów przynoszące wiele ciekawych opracowań, niemniej ciągle warto poszukiwać jej orędzia i aktualizować je we współczesnym świecie.

Literatura przedmiotu odnosząca się do J 6,1-21 obfituje w monografie, lecz opublikowano niewiele artykułów. Natomiast w odniesieniu do J 6,22-71 literatura przedmiotu

składa się z wielu artykułów, lecz mało jest monografii. W porządku chronologicznym ich ukazywania się najpierw charakteryzuje się monografie, a następnie wybrane artykuły. Zainteresowaniem autora została objęta literatura przedmiotu powstała głównie³ od lat czterdziestych XX wieku – po najnowsze komentarze.

Wśród monografii warto wymienić niektóre. André Feuillet sądzi, że bazą dialogu o chlebie życia (6,22-71) są trzy symbole biblijne powiązane z manną: symbol pożywienia duchowego, festynu mesjańskiego i symbol festynu mądrości. Jean-Marie van Cangh w swoim doktoracie podejmuje próbę dotarcia do narracji rozmnożenia chleba przez trzy stadia kompozycji: wspólnota palestyńska, wspólnota hellenistyczna, redakcja ostateczna. John Paul Heil identyfikuje opis spaceru Jezusa po wodach Jeziora Galilejskiego jako „literacki gatunek opowieści o wędrowce po morzu”. Gatunek zalicza do typu epi-fanii, w której dostrzega podwójny motyw: spaceru i wybawienia z niebezpieczeństwa. José Caba analizuje cały rozdział przez pryzmat teologii Eucharystii pod kątem idei życia. Peter J. Madden uważa J 6,1-21 za „przemieszczoną narrację o zmartwychwstaniu” (J 21,1-14). Edmund Little pochyła się nad materiałem obecnym w J 2 i 6 i szuka ich podłoża w tradycji starotestamentowej. Badacza nie interesują cytaty ani aluzje, lecz echo Starego Testamentu w tych tekstach. Michael Labahn interesuje się głównie prehistorią J 6,1-25a. Jane S. Webster z pozycji ujęcia narratywno-krytycznego podejmuje te fragmenty w Ewangelii Jana, w których jest mowa o jedzeniu i picu. Jörn-Michael Schröder tropi ideę Izraela w rozdziałach 2-4 oraz 6. Jego zdaniem Izrael sytuuje się w czwartej Ewangelii w opozycji do Żydów i wiąże się istotnie z Janową eschatologią. Mira Stare analizuje cały rozdział pod kątem tematu życia. Autorka przedkłada kompetentne kompendium dotychczasowej wiedzy na temat J 6. Susan E. Hylén interesuje się zagadnieniem o długiej historii badawczej, mianowicie odniesieniami do Księgi Wyjścia w rozdziale szóstym Ewangelii Janowej. W 1997 roku ukazało się dzieło zbiorowe *Critical Readings of John 6* pod redakcją R. Alana Culpeppera (Leiden 1997). Dzieło to zbiera w jedno przyczynki napisane z różnych punktów widzenia⁴.

Spośród artykułów wystarczy wymienić kilka najciekawszych: Leonard Theodoor Witkamp stara się ustalić zakres Janowej redakcji w 6,1-21. Labahn usiłuje zrekonstruować tradycję przejętą przez Jana. Philippe Roulet i Ulrich Rugg twierdzą, że J 6 jest dziełem dwóch sukcesywnych redakcji odzwierciedlających historię wspólnoty Janowej. Thomas R. Valletta odróżnia alegorię od typologii, w świetle której podejmuje dyskurs

³ B. Górka, *Jezus a chleb (J 6,1-71). Interpretacja inicjacyjna*, Kraków 2010, s. 161.

⁴ Tamże, s. 161-163.

nawiązujący do Księgi Wyjścia. John Dennis odkrywa w J 6 wpływ judaistycznego wyobrażenia o drugim wyjściu na Ewangelię. Gary A. Phillips przeprowadza analizę całego rozdziału z punktu widzenia semiotycznego, rozwijając ją na trzech poziomach: na poziomie wydarzeń narracyjnych, na poziomie narracji i na poziomie tekstowym. John Dominic Crossan rozważa ów rozdział z perspektywy strukturalistycznej. Charles Homer Giblin przeprowadza analizę J 6,32-58 w świetle Janowego Prologu i dochodzi do następującego wniosku: „Dyskurs o Chlebie Życia przechodzi od samego wcielonego Jezusa jako daru zesłanego z nieba do Jego stałej obecności sakramentalnej w Eucharystii”. Petros Vassiliadis oraz Michael Theobald postrzegają fragment eucharystyczny J 6,51-58 jako zwieńczenie inkarnacji. John C. Fenton podejmuje motyw kanibalizmu w odniesieniu do Eucharystii Janowej. Odpowiada mu Robert Morgan. Z kolei Tina Pippin śledzi motyw wampiryzmu. Lowell C. Green referuje luterzańską debatę nad J 6,51-58, która kluczem do rozumienia Janowej Eucharystii upatruje w J 6,63. Michael J. Perry uważa, że mowa o chlebie w J 6,22-59 odzwierciedla negatywne nastawienie Synagogi do Janowej wspólnoty. Narracja J 6,60-71 ma być dowodem na to, że Janowa schizma wewnątrz chrześcijaństwa została zaakceptowana przez autorytety Kościoła: Piotra i Dwunastu. James F. McGrath postrzega Janową chrystologię w rozdziale szóstym przez pryzmat konfliktu jej wspólnoty z Synagogą. Krzysztof Siwek proponuje, aby recepcję mowy o chlebie odczytywać przez pryzmat etapów rozwoju pierwotnego chrześcijaństwa⁵.

Wśród najnowszych komentarzy warto zwrócić uwagę na Nowy Komentarz Biblijny dotyczący rozdziałów 1-12 Ewangelii według św. Jana. Autor zauważa, że w rozdziale szóstym można wydzielić dwie paralelne części. Pierwsza z nich to część narracyjna (J 6,1-21), która składa się z dwóch segmentów: znaku rozmnożenia chleba (J 6,1-15) oraz epifanii na morzu (J 6,16-21). Druga zaś zawiera wypowiedzi Jezusa (J 6,22-71) i także składa się z dwóch segmentów. Pierwszy z nich to mowa eucharystyczna Jezusa – dialog Jezusa z tłumem (J 6,22-59), drugi zaś opisuje kryzys wiary wśród uczniów (J 6,60-71)⁶. John Painter uważa, że w J 6 można odkryć trzy etapy redakcji. Punktem wyjścia wykorzystanej tutaj tradycji było opowiadanie o rozmnożeniu chleba typu odrzucenia – analogicznie do tradycji synoptycznej – które kończyło się odrzuceniem Jezusa, obwołaniem Go przez tłum prorokiem o charakterze politycznym. Drugim etapem było przerobienie tej relacji na opowiadanie o szukaniu pokarmu przez tłumy, ściśle powiąza-

⁵ Tamże, s. 163-165.

⁶ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-12*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 4.1, Częstochowa 2010, s. 538-539.

ne z opowiadaniem o Samarytance z rozdziału czwartego. Punktem kulminacyjnym było stwierdzenie zawarte w J 6,35: „Odpowiedział im Jezus: «Ja jestem chlebem życia. Kto do Mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we Mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie”. Od J 6,36 dominuje temat odrzucenia, co oznacza modyfikację opowiadania o szukaniu w kierunku opowiadania o odrzuceniu Jezusa przez Żydów i uczniów⁷.

Według tomu *Ewangelia według św. Jana* z serii Katolickiego Komentarza do Pisma Świętego rozdział szósty jest skomponowany z kilku scen. Najpierw Jezus dokonuje cudownego znaku przed świętem Paschy, rozmnażając chleb i ryby, by nakarmić wielki tłum. Ten cud przywodzi na myśl cud manny, która towarzyszyła Izraelitom na pustyni (J 6,1-15). Następuje objaśnienie znaku, gdy Jezus chodzi po wzburzonym jeziorze i mówi: „Ja jestem” (J 6,16-20). Po krótkim wstępie (J 6,22-31) Jezus wygłasza mowę o sobie jako „chlebie życia”. W mowie tej naucza, czym jest prawdziwy chleb, który daje Bóg, oraz co oznacza spożywanie tego chleba (J 6,32-59). Na skutek tej radykalnej nauki część uczniów opuszcza Jezusa, inni umacniają się w wierze (J 6,60-71)⁸.

W ukazaniu obecnego stanu wiary wśród osób, które deklarują się jako wierzące, z pomocą przychodzi ankieta, której wnioski są następujące⁹: badani uważają Jezusa Chrystusa głównie za Syna Bożego, co nie jest równoznaczne dla nich ze Zbawicielem, Bogiem, Panem, Człowiekiem, Świętym Boga, postacią historyczną. Przychodzą na Mszę Świętą, gdyż kieruje nimi chęć spotkania się z Jezusem, pomodlenia się. Nie wyrzekają się stwierdzenia, że powodem ich obecności na Mszy Świętej jest także wychowanie oraz tradycja rodzinna, która wpłynęła na ich aktualną frekwencję w kościele. Jest to dla nich także możliwość oderwania się od codzienności i spotkania z innymi ludźmi. Rzeczywis-

⁷ Tamże, s. 540.

⁸ F. Martin, W.M. Wright IV, *Ewangelia według św. Jana*, Katolicki Komentarz do Pisma Świętego, Poznań 2020, s. 105.

⁹ W ankiecie zadano następujące pytania:

1. Kim dla Ciebie jest Jezus Chrystus?
2. Co jest powodem Twojej obecności na Mszy, czy to w tygodniu, czy w niedzielę i święta?
3. Gdzie według Ciebie jest rzeczywiście obecny Jezus?
4. Jak często uczestniczysz w życiu Kościoła?
5. Czy w ogóle znasz Jezusa i skąd?
6. Gdzie spotykasz się najczęściej z Jezusem?

Ankieta przeprowadzono internetowo w lutym 2024 r., przy czym wiek ankietowanych przedstawiał się następująco:

- a) 0-10 lat – 1%,
- b) 11-20 lat – 7,6%,
- c) 21-30 lat – 8%,
- d) 31-40 lat – 12,8%,
- e) 41-50 lat – 20,8%,
- f) 51-60 lat – 24,4%,
- g) powyżej 61. roku życia – 25,2%.

tą obecność Jezusa Chrystusa badani odnajdują w Komunii Świętej, w słowie Bożym, w tabernakulum, we wspólnocie, co świadczy o tym, że dysponują wiedzą teologiczną, jednak nie ma pewności, czy odczuwają obecność Jezusa osobiście. Badani często uczestniczą w życiu Kościoła, co świadczy o ich potrzebie, a także o przywiązaniu oraz o chęci budowania relacji z Jezusem Chrystusem. Są przekonani, że znają Jezusa Chrystusa głównie z Pisma Świętego, z Kościoła i osobistej relacji. Nie wyjaśniono jednak, na czym polega ich osobista relacja z Jezusem oraz jakiego rodzaju jest to kontakt. Miejscem spotkania z Synem Bożym jest głównie Kościół. Respondenci jako miejsce spotkania określają także poczucie, że Jezus jest stale obecny przy każdym człowieku, oraz że spotykają się z Nim w domowym zaciszu na modlitwie indywidualnej.

ROZDZIAŁ I: ZAGADNIENIA HISTORYCZNE

W rozdziale tym podejmuje się najpierw temat dotyczący autora Ewangelii i czasu jej powstania, a także zagadnienie, kogo różni egzegeci utożsamili z umiłowanym uczniem Jezusa. Próbuje się odkryć źródła wewnętrzne i zewnętrzne oraz rozpatruje się tradycje Kościoła pomagające w próbie zidentyfikowania autora czwartej Ewangelii oraz miejsca lub miejsc jej napisania. W drugiej części tego rozdziału przechodzi się do prezentacji wybranych wątków teologicznych w Ewangelii Janowej, którymi są: chrystologia, pneumatologia, soteriologia oraz eschatologia.

A. AUTOR I CZAS POWSTANIA EWANGELII

Pośród wszystkich ksiąg nowotestamentowych, a zwłaszcza czterech Ewangelii, dzieło Jana stanowi punkt kulminacyjny i etap końcowy wczesnochrześcijańskiej nauki o Chrystusie i obrazie Chrystusa w Kościele pierwszych wieków. Ewangelia według św. Jana została spisana między rokiem 90 a 100. Autor Ewangelii dla uwiarygodnienia swojego przekazu powołuje się na Ducha Świętego jako gwaranta prawdy¹⁰.

Lekturę słowa Bożego nieczęsto rozpoczyna się od wstępu do danego zbioru ksiąg lub danej księgi. Niemniej we wstępie *Biblia Jerozolimskiej* do czwartej Ewangelii można odkryć, że jej autorstwo przypisuje się „uczniowi, którego Jezus miłował”. Powstała ona w środowisku judeochrześcijańskim¹¹. Ewangelia jako całość została prawdopodobnie opublikowana przez uczniów Jana po jego śmierci¹². Ewangelia Jana została ogłoszona w Efezie¹³. Biblia wydawnictwa Świętego Pawła we wprowadzeniu do Ewangelii Jana prezentuje stanowisko kościelnej tradycji, która sięga końca II wieku, a której przedstawicielami są m.in. św. Ireneusz z Lyonu i św. Klemens Aleksandryjski. Tradycja ta łączy czwartą Ewangelię z osobą Jana Apostoła¹⁴. Natomiast Edward Szymanek wnioskuje: „o tym, że Jan Apostoł jest autorem Ewangelii, świadczy cała tradycja chrześcijańska, która pod koniec II wieku jednoznacznie na niego wskazywała”¹⁵.

¹⁰ A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1983, s. 461.

¹¹ *Wstęp do Ewangelii i do listów Janowych*, w: *Biblia Jerozolimska*, wyd. 1, Poznań 2006, s. 1469.

¹² Tamże, s. 1471.

¹³ Tamże, s. 1472.

¹⁴ *Ewangelia według świętego Jana. Wprowadzenie*, w: *Biblia. Stary i Nowy Testament*. Najnowszy przekład z języków oryginalnych, Częstochowa 2015, s. 1241.

¹⁵ E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 39.

Najważniejszym i najstarszym świadectwem, które przypisuje autorstwo czwartej Ewangelii Janowi, identyfikowanemu z umiłowanym uczniem, jest wypowiedź św. Ireneusza, biskupa Lyonu. Około roku 180 o czterech Ewangeliach i o ich autorach Ireneusz napisał: „Mateusz napisał i wydał Ewangelię dla Hebrajczyków w ich ojczystym języku, kiedy Piotr i Paweł głosili w Rzymie Ewangelię i zakładali Kościół. Po ich śmierci Marek, uczeń i tłumacz Piotra, spisał dla nas to, co Piotr głosił. Łukasz, towarzysz Pawła, utrwalił w księdze Ewangelię przez niego głoszoną. Następnie Jan, uczeń Pana, ten który spoczywał na piersi Pana, wydał swą Ewangelię, kiedy przebywał w Efezie, w Azji”¹⁶.

Ireneusz, mówiąc o Janie, umiłowanym uczniu, ma na myśli Jana, syna Zebedeusza. Opowiadając o pobycie prezbiterów w Azji razem z Janem, uczniem Pańskim, dodaje, że „niektórzy z nich widzieli nie tylko Jana, ale i innych Apostołów”. Przytaczając zaś słowa Prologu 1,14 w polemice z Ptolemeuszem, wprowadza je formułą: „Apostoł powiedział o naszym Panu, Jezusie Chrystusie, że jest On Słowem, które było «na początku», uściślając: «Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas»”. Nie ma wątpliwości, że Ireneusz utożsamia umiłowanego ucznia z Janem Apostołem, przypisując mu autorstwo ostatniej Ewangelii¹⁷.

Również w swoim dziele *Adversus haereses* Ireneusz określa autora czwartej Ewangelii umiłowanym uczniem Jezusa. Mistrza z Nazaretu nazywa nauczycielem Jana. Ireneusz z umiłowanym uczniem identyfikuje Jana, przypisując mu symbol lwa, a nie orła, aby w ten sposób ukazać siłę wyrazu jego pisma. Podkreśla też fakt trzech podróży Jezusa do Jerozolimy w ujęciu Jana, podkreślając jego łączność z Efezem. Ireneusz Janowi przypisuje także Pierwszy i Drugi List Jana oraz Apokalipsę, w kontekście walki z nikolaitami¹⁸.

Warto zaznaczyć, że pomimo postawionego Ireneuszowi zarzutu pomieszania Janów Euzebiusz, autor *Historii Kościelnej*, uważa Jana Apostoła za autora czwartej Ewangelii, nazywając go Ewangelistą¹⁹.

Klemens Aleksandryjski również pozostawił cenną informację o Janie Apostole (ok. 200 r.), zachowaną też u Euzebiusza. Przekazując tradycję na temat powstania Ewangelii Janowej, Klemens pisał: „W końcu, już po wszystkich Jan, widząc, że inne Ewangelie

¹⁶ A. Paciorek, *Jeszcze o autorstwie IV Ewangelii*, „Roczniki Teologiczne” 47 (2000), z. 1, s. 129.

¹⁷ Tamże, s. 130.

¹⁸ S. Mędala, *Tradycja Janowa w świetle współczesnych badań*, w: *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój*, Warszawa 1999, s. 146-147.

¹⁹ A. Paciorek, *Jeszcze o autorstwie IV Ewangelii*, s. 132.

ukazywały cielesną stronę postaci Jezusa, zachęcany przez przyjaciół i pozostając pod wpływem Ducha, napisał Ewangelię duchową”²⁰.

Kanon Muratoriego, powstały między 180 a 200 rokiem po Chr., reprezentujący tradycję rzymską, przedstawia Ewangelię jako wspólne dzieło apostołów, których wyrazicielem był Jan. W *Kanonie* można przeczytać: „Autorem Czwartej Ewangelii jest Jan, jeden spośród uczniów. Kiedy inni uczniowie i starsi – biskupi zachęcali go do pisania, powiedział do nich: Teraz poście ze mną trzy dni, a potem opowiemy sobie nawzajem, co takiego zostało objawione każdemu z nas. Tej samej nocy zostało objawione Andrzejowi, jednemu z apostołów, że Jan ma napisać pod swoim imieniem to wszystko, co im przyjdzie na pamięć”²¹. Dalej zaś: „dlatego jakkolwiek w poszczególnych księgach Ewangelii zawarte są różne elementy, to jednak nie ma w nich różnicy wiary, ponieważ dzięki jednemu Duchowi wszystko jest wyjaśnione”²².

Na podstawie powyższych świadectw nasuwają się dwa spostrzeżenia. Po pierwsze, tradycja, która przypisuje powstanie czwartej Ewangelii Janowi Apostołowi, ma mocne podstawy. Od czasów Ireneusza oraz od początku III wieku tradycja jest w tej sprawie zgodna. Na pytanie, dlaczego nie ma wcześniejszych świadectw, można odpowiedzieć tak, że przyjęcie, z jakim się spotkała czwarta Ewangelia u heretyków, spowodowało dużą ostrożność ze strony Kościoła. Nie ulega natomiast wątpliwości, że gnostycy przyjęli czwartą Ewangelię bardzo pozytywnie. Choć łączona była z ugrupowaniami heretyckimi, została mimo to przyjęta i uznana za kanoniczną. Nie można jej było włączyć do kanonu Pisma Świętego pod naciskiem jakiegoś Kościoła, ponieważ była rzadko cytowana. Jeżeli założyć, że w jej powstaniu miał udział apostoł Jan, łatwo zrozumieć jej uwzględnienie w kanonie. Drugie spostrzeżenie opiera się na informacji przekazanej przez Euzebiusza o istnieniu dwóch Janów. Obok Jana Apostoła pojawia się – przynajmniej u Papiasza – drugi Jan, zwany Prezbiterem. Euzebiusz zarzuca Ireneuszowi, że gdy wspominał Papiasza, pomieszał te dwie osoby. Możliwość takiej pomyłki występuje również w innych świadectwach dotyczących Jana. Czy jednak to pomieszanie nie pochodzi stąd, że obydwaj Janowie żyli w tym samym środowisku kościelnym i że obaj na swój sposób przyczynili się do powstania czwartej Ewangelii?²³

²⁰ Tamże, s. 134.

²¹ Tamże, s. 134.

²² A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 462.

²³ A. Paciorek, *Jeszcze o autorstwie IV Ewangelii*, s. 135.

Według Raymonda E. Browna kompozycja Ewangelii składa się z pięciu etapów: pierwszy z nich zakłada, że istniał zbiór materiału odnoszącego się do słów i czynów Jezusa, który był podobny do materiału, jaki wszedł do Ewangelii synoptycznych, lecz jego pochodzenie nie było od nich zależne. Drugi etap zakładał rozwój tego materiału według wzorców Janowych. W ciągu okresu, który mógł trwać kilkadziesiąt lat, tradycyjny materiał został przesiany, przemyślany i uformowany tak, że powstały z niego opowieści i mowy, które weszły w skład czwartej Ewangelii. Proces ten dokonywał się prawdopodobnie przez ustne głoszenie i nauczanie. Etap ten miał decydujące znaczenie w kształtowaniu zawartości czwartej Ewangelii. To, co trafiło do Ewangelii, zdaje się pochodzić z jednego dominującego źródła. Można powiedzieć o ściśle połączonej szkole myśli i wyrazu, w której główny nauczyciel był odpowiedzialny za najważniejszą część materiału ewangelicznego. Etap trzeci zakłada organizację materiału z drugiego etapu w kolejny tekst Ewangelii. Pierwszej redakcji czwartej Ewangelii jako odrębnego dzieła dokonał główny nauczyciel, którego można nazwać Ewangelistą. Dokonanie pierwszej redakcji oznaczało, że część materiału wybrano, część zaś nie. Niecały materiał Janowy został włączony w treść Ewangelii. Etap czwarty to wtórna redakcja dokonana przez Ewangelistę. Ewangelia ta miała być odpowiedzią na zarzuty czy trudności różnych grup. Jej adaptacja do różnych celów oznaczała włączenie nowego materiału, który miał zaradzić nowo pojawiającym się problemom. Etap piąty to końcowa redakcja, której dokonał ktoś inny niż Ewangelista, którego można nazywać redaktorem, bliskim przyjacielem lub uczniem Ewangelisty. Redaktor zachował cały materiał Janowy z etapu drugiego (łącznie z rozdziałem 21), który poprzednio nie został umieszczony w redakcjach Ewangelii. Materiał ten nie jest mniej starożytny niż ten, który trafił do wcześniejszych redakcji. Prawdopodobnie źródłem historycznej tradycji leżącej u podstaw Ewangelii jest Jan, syn Zebedeusza. Nie można jednak zidentyfikować postaci, która wycisnęła swe piętno na Ewangelii i ma prawo być uznana za autora. Miejscem powstania był najprawdopodobniej Efez, chociaż niektórzy sugerują Aleksandrię lub Antiochię, a czas jej ostatecznej redakcji to lata 90-100²⁴.

Autorem czwartej Ewangelii wskazanym przez jej tekst powinien być Jan, syn Zebedeusza, jednak w tym miejscu zaczynają się wątpliwości. Jedni sprzeciwiają się autorstwu Jana, inni zaś je potwierdzają. Osobami, które odrzucają autorstwo Janowe, są: Filip

²⁴ W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984, s. 524-526.

z Side, który w swoim dziele *Historia chrześcijańska* wydanym około 430 roku przekazuje, że apostoł Jan został zamordowany razem ze swoim bratem Jakubem w Judei za czasów Heroda Agryppy I (43-44 r.) lub między 62 a 70 rokiem. Gaius, kapłan rzymski przypisywał autorstwo czwartej Ewangelii Ceryntowi. Podważanie Janowego autorstwa stało się popularne w XIX wieku w egzegezie protestanckiej. Jedni utrzymywali, że autorem Ewangelii był Żyd aleksandryjski, który alegorycznie zinterpretował tradycję synoptyczną. Inni, że autorem był jakiś uczeń Jana Apostoła lub Jan Prezbiter²⁵. Wśród osób, które potwierdzają autorstwo Jana, wymienia się Papiasza, według którego Ewangelię przekazano Kościołowi w Azji Mniejszej, gdy Jan jeszcze żył; Ireneusza, który za pośrednictwem Polikarpa stwierdza, że Ewangelia została spisana przez Jana Apostoła, gdy jeszcze był w Efezie; Klemensa Aleksandryjskiego, który sięgając do Jana Apostoła, przez osobę Pantenosa przekazuje, że Jan zachęcony przez przyjaciół napisał pod wpływem Ducha Świętego Ewangelię, która miała na celu przedstawienie duchowego obrazu Jezusa; Polikratesa, biskupa Efezu, który pisząc do papieża około roku 190, stwierdza że Jan przeżył aż do tego czasu, gdy Ignacy był biskupem Antiochii, a Szymon Jerozolimy, co potwierdza autorytet dwóch świadków godnych wiary, którymi byli Ireneusz i Klemens Aleksandryjski. Polikrates dodaje, że w Efezie znajduje się grób Jana Apostoła²⁶.

Fakt przemilczenia imienia Jana w Ewangelii potwierdza, że naprawdę był on jej autorem, ponieważ ówczesni pisarze, zwłaszcza tworzący apokalipsy, dla dodania powagi swemu dziełu powoływali się na imiona ważnych osobistości. Jeżeli autor czwartej Ewangelii nie poszedł w ich ślady, to można wnioskować, że był nim Jan, który ukrył swe imię, ponieważ był osobistością tak dobrze znaną, iż nie potrzebował dodawać sobie autorytetu. Nie dziwi też fakt, że podaje on sporo szczegółów topograficznych i chronologicznych, ponieważ dobrze je znał. Swe dzieło Jan napisał po grecku, chociaż wiele jest w nim semityzmów. Najpowszechniej przyjmuje się, że Ewangelia została napisana około 100 roku, pod koniec życia Apostoła, prawdopodobnie w Efezie. Jest ona owocem długich i głębokich przemyśleń Jana i jego wspólnoty, zarówno tej, która towarzyszyła mu w Palestynie, jak i w Azji Mniejszej²⁷.

W starożytności pisarstwo anonimowe należało do ogólnie przyjętych zwyczajów. Podczas tworzenia dzieła zwracano uwagę szczególnie na reprezentowanie nurtu i wierności danej tradycji. Tradycja Janowa zawiera dziedzictwo, które wyraża wiarę w bóstwo

²⁵ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, s. 11.

²⁶ Tamże, s. 12-13.

²⁷ E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, s. 39.

Jezusa. Według Joachima Küglera Ewangelista identyfikuje się z umiłowanym uczniem, aby nawiązać głębszy kontakt z czytelnikiem. Ewangelista chciał pozostać anonimowy i dlatego należy respektować jego intencję. Uczeń ten jest kwalifikowanym świadkiem Jezusa, zostawia swoje świadectwo na piśmie oraz identyfikuje się z narratorem, który stale towarzyszy Jezusowi głoszonemu przez Kościół. Narrator nigdy nie występuje we własnym imieniu, lecz identyfikuje się ze wspólnotą wierzących, która jest świadkiem i stróżem słowa Jezusa do tego stopnia, że świadectwo Jezusa utożsamia się ze świadectwem wspólnoty wierzących. Tradycja Janowa autorytet ludzki podporządkowuje objawieniu i nieustannej asystencji Ducha Świętego²⁸.

Z umiłowanym uczniem kojarzone są jeszcze następujące postacie: Jan Apostoł, Maria Magdalena, bogaty młodzieniec, Łazarz, Jan Prezbiter, Natanael, Jan Marek²⁹. Aby rozważyć argumenty za i przeciw utożsamieniu poszczególnych postaci z umiłowanym uczniem, należy przystąpić do ich charakteryzacji.

Jan Apostoł

Za tradycyjną identyfikacją z umiłowanym uczniem opowiadają się komentatorzy w okresie egzegezy przedkrytycznej od końca II wieku oraz wielu komentatorów egzegezy krytycznej tak katolickich, jak i protestanckich. Według synoptyków Jan Apostoł razem z Jakubem i Piotrem należał do grupy uczniów, która była związana z Jezusem silną wzajemną relacją. Byli oni świadkami wskrzeszenia córki Jaira, przemienienia Pańskiego, modlitwy w Ogrójcu. Jan był głęboko przywiązany do Jezusa. Z relacji Pawła z Listu do Galatów wynika, że Jan był uważany za filar Kościoła jerozolimskiego obok Piotra i Jakuba Młodszego. Po soborze jerozolimskim udał się z Maryją do Efezu i tam zmarł oraz został pochowany. Wiele danych przemawia przeciw utożsamianiu Jana Apostoła z Ewangelistą i umiłowanym uczniem. Według *Dziejów Apostolskich* Piotr i Jan nie są uważani za ludzi wykształconych, natomiast starożytna tradycja Ewangelii i świadectwa wewnętrzne wskazują, że Jan Ewangelista otrzymał staranne wykształcenie typu hellenistycznego. Ostatnia redakcja czwartej Ewangelii sugeruje tożsamość umiłowanego ucznia z autorem dzieła, lecz brak jest wyraźnych śladów utożsamienia go z Janem Apostołem. W czwartej Ewangelii tradycja synoptyczna dotycząca Jana została słabo wyeksponowana. Ewangelia ta wyróżnia obok Piotra nie syna Zebedeusza, lecz anonimowego ucznia, którego Jezus miłował. W 1903 roku Julius Wellhausen wysunął hipotezę,

²⁸ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 123-124.

²⁹ Tamże, s. 135.

że Jan Apostoł poniósł śmierć męczeńską około 44 roku. Hipotezę tę stanowczo odrzucono w egzegezie katolickiej, która broniła tradycji kościelnej zapoczątkowanej przez św. Ireneusza, która głosiła, że autorem czwartej Ewangelii był Jan Apostoł oraz że dożył sędziwego wieku w Efezie³⁰.

Maria Magdalena

Czczono ją we wspólnocie Kościoła jako apostołkę apostołów. W egzegezie feministycznej zaczyna się ją utożsamiać z umiłowanym uczniem Jezusa. Za taką identyfikacją ma przemawiać scena pod krzyżem, w której są wymienione tylko kobiety. Pierwotnie miała być wymieniona tylko Matka Jezusa i Maria Magdalena. Według niektórych egzegetów w pierwotnej tradycji pod krzyżem stała tylko Matka Jezusa i umiłowany uczeń. Według Erika Alexandra de Boera określenie ucznia mianem syna Maryi nie mówi o rodzaju męskim ucznia, lecz o rodzaju miłości i reprezentacji samego Jezusa. Syn ma reprezentować Jezusa. Innym argumentem, który pozwoliłby identyfikować Marię Magdalenę z umiłowanym uczniem, jest jej obraz w pismach gnostyckich i w apokryficznej *Ewangelii Marii*. W pismach gnostyckich Maria Magdalena występuje zawsze w łączności z Piotrem, tak jak umiłowany uczeń w czwartej Ewangelii. Według *Ewangelii Filipa* Maria Magdalena wraz z Maryją i Jej siostrą zawsze chodziła z Panem i dlatego nosiła nazwę Jego towarzyszek. W *Ewangelii Marii* i *Ewangelii Filipa* jest ona jedyną osobą, o której uczniowie mówią, że Jezus kochał ją bardziej od innych. Hipoteza, która identyfikuje umiłowanego ucznia z Marią Magdaleną, tłumaczy osłanianie tożsamości tej postaci przed szerszym kręgiem czytelników oraz łączność tradycji z Efezem, gdzie znajdował się grób Marii Magdaleny. Bariere, która uniemożliwia utożsamienie Marii Magdaleny z umiłowanym uczniem, stawia sam Ewangelista. Przy relacji Marii Magdaleny o pustym grobie i spotkaniu ze Zmartwychwstałym Ewangelista posługuje się zabiegiem literackim w ogóle uniemożliwiającym czytelnikowi włączenie Marii Magdaleny do grona uczniów Jezusa³¹.

Bogaty młodzieniec

Po raz pierwszy takie przypuszczenie, że umiłowanym uczniem z czwartej Ewangelii jest bogaty młodzieniec, którego wspomina się w Ewangeliach synoptycznych („Jezus spojrział na niego z miłością”, Mk 10,21) wysunął w 1909 roku E.G. King. Henry Barclay Swete uzasadnił hipotezę Kinga, zwracając uwagę na społeczną rangę umiłowanego ucznia i jego zamożność, która pozwoliła mu przyjąć Maryję do siebie. Swete utożsamia

³⁰ Tamże, s. 135-137.

³¹ Tamże, s. 138-139.

młodzieńca z Janem Markiem lub Janem Teologiem. Za identyfikacją umiłowanego ucznia jako bogatego młodzieńca zgadza się także George H.C. MacGregor, który wyodrębnia trzech autorów czwartej Ewangelii: umiłowanego ucznia, Ewangelistę i redaktora³².

Jan, uczeń Jana Chrzciciela

Reinhard Nordsieck na podstawie analizy tekstów o umiłowanym uczniu na tle synoptycznej tradycji o bogatym młodzieńcu dowodzi, że teksty te pochodzą prawdopodobnie od głównego Ewangelisty i obok sensu symbolicznego zawierają także dane historyczne. Z analizy tych tekstów wynika, że umiłowany uczeń Jezusa na początku był uczniem Jana Chrzciciela. Pochodził z zamożnej rodziny mieszkającej w Jerozolimie, był związany z kapłanami, zainteresował się nauką Jezusa jako „bogaty młodzieniec”. Z osobą Jezusa związał się dopiero po uzdrowieniu ze śmiertelnej choroby oraz po inicjacji chrzcielnej, której dokonał Jezus. Był obecny podczas ostatniego spotkania Jezusa z uczniami, podczas pojmania Jezusa oraz w domu Annasza. Nie należał do grona Dwunastu, ale cieszył się wielkim autorytetem ze względu na osobistą i ścisłą relację z Jezusem. Według Nordsiecka autorytet Jana, młodzieńca z rodziny kapłańskiej, byłego ucznia Jana Chrzciciela, pochodził z głębszego doświadczenia tajemnicy królestwa Bożego oraz wtajemniczenia w obmycie chrzcielne, którego znakiem była szata chrzcielna, jaką mógł nosić. Autorytet Jana wynikał z jego wysokiej pozycji społecznej, która pozwoliła mu przyjąć do swego domu Maryję oraz w tym domu organizować spotkania wierzących w Chrystusa³³.

Łazarz

Wraz z identyfikacją bogatego młodzieńca z umiłowanym uczniem łączy się utożsamienie go z Łazarzem. Bogaty młodzieniec w pewnym momencie swojego życia poszedł za Jezusem i odtąd znano go jako Łazarza. W czwartej Ewangelii Jezus nazywa Łazarza przyjacielem, Żydzi zaś, którzy przyszli po jego śmierci, stwierdzają, widząc rozrzuconego Jezusa: „Oto jak go miłował (*ide pōs eflei auton*)” (J 11,36). Godny uwagi jest fakt, że teksty o umiłowanym uczniu rozpoczynają się dopiero po opisie wskrzeszenia Łazarza. Joseph N. Sanders uważa, że podstawą Ewangelii Jana są wspomnienia Łazarza, które wykorzystał jej autor, czyli Jan Marek. Mark W.G. Stibbe także utożsamia umiłowanego ucznia z Łazarzem, lecz jako autora dzieła podaje Jana Prezbitera³⁴.

³² Tamże, s. 139.

³³ S. Mędala, *Tradycja Janowa w świetle współczesnych badań*, s. 158-159.

³⁴ Tenże, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 139-140.

Jan Prezbiter

Jego osoba nakreślona przez Papiasza jest tak samo zagadkowa jak tożsamość umiłowanego ucznia. Według Papiasza Jan Prezbiter to postać odrębna od Jana Apostoła i to on podyktował mu i rozpowszechnił Ewangelię. Jan Prezbiter żył w latach odległych od czasów Jezusa i apostołów. Propozycja utożsamienia go z umiłowanym uczniem nic nie mówi o jego związku z Jezusem czy Piotrem. Egzegeci dorabiają mu domniemany życiorys. Nordsieck łączy go z bogatym młodzieńcem z tradycji synoptycznej, który pochodził z rodziny kapłańskiej, a jego autorytet opierał się na głębszym doświadczeniu tajemnicy królestwa Bożego głoszonego przez Jezusa. Nordsieck nie utożsamia Jana Prezbitera z Janem Markiem. Marie-Émile Boismard i Arnaud Lamouille sądzą, że Jan Prezbiter pochodził z Jerozolimy i był uczniem Jana Chrzciciela. Traktuje się go jako głównego autora czwartej Ewangelii, ale jest postacią odrębną od umiłowanego ucznia. Autorzy ci także nie identyfikują Jana Prezbitera z Janem Markiem. Jana Prezbitera można uważać za ostatniego redaktora i wydawcę Ewangelii. Może był związany ze świątynią, należał do rodziny arcykapłańskiej lub elity świątynnej. Można domniemywać, że Jan Prezbiter należał do grupy kapłanów, choć na początku tak jak Nikodem był ukrytym wyznawcą Jezusa, a dopiero po śmierci Jakuba Młodszego (62 r.) lub po zburzeniu Jerozolimy (70 r.) powędrował do Efezu i tam rozpoczął działalność ewangelizacyjną. Nie można wykluczyć, że pochodził ze środowiska judeochrześcijańskiego żyjącego w Efezie³⁵.

Natanael

James H. Charlesworth uważa, że Natanael jest właściwym kandydatem na umiłowanego ucznia, lecz zawiesza swój sąd, ponieważ tak naprawdę poza fragmentem z rozdziału pierwszego nic o nim nie wiadomo, a w drugiej części Ewangelii od rozdziału 13 jest nieuchwytny. Z kolei H. Späth dowodził, że Natanael to kryptonim Jana Apostoła, ponieważ etymologicznie, podobnie jak Jan, Natanael oznacza „Bóg dał”. Wskazywał też, że Jan Apostoł jest umiłowanym uczniem i autorem Ewangelii. Marinus A.N. Rovers zauważa, iż Natanael spośród siedmiu imiennie wymienionych uczniów jest uprzywilejowany, ponieważ tylko jemu Jezus obiecuje, że ujrzy Syna Człowieczego. We wcześniejszej kompozycji Natanael i jego wspólnota są bezpośrednimi adresatami objawienia chwały Jezusa w Kanie Galilejskiej. Jego imię kieruje uwagę czytelnika na Jana, którym jest – jak się wydaje – Jan Marek³⁶.

³⁵ Tamże, s. 141-142.

³⁶ Tamże, s. 143-144.

Niektórzy komentatorzy umiłowanego ucznia utożsamiają z Janem Markiem, synem Marii. Za jego tożsamością jako umiłowanego ucznia i autora Ewangelii przemawiają świadectwa wewnętrzne i zewnętrzne. Świadectwa wewnętrzne to: znajomość topografii Jerozolimy, łączność z domem Annasza, zainteresowanie świętami żydowskimi oraz zorientowanie w kontrowersjach z chrześcijanami judaizującymi. Świadectwa zewnętrzne to: znajomość i łączność z Pawłem, Łukaszem i Piotrem, zamieszkanie w Jerozolimie z odpowiednim zapleczem materialnym. Prawdopodobnie należał do rodziny kapłańskiej lub jako kuzyn Barnaby, który był lewitą, należał do lewitów. Inne teksty o Janie Marku pochodzą z tradycji kościelnej oraz interpretacji tekstów nowotestamentowych. Niektórzy komentatorzy snują domysły, że mógł być umówionym przez Jezusa „człowiekiem niosącym dzban wody” (Łk 22,10), który miał wskazać miejsce spożycia ostatniej wieczerzy. Wieczerza ta odbyła się w domu Marii, także Jana Marka, który następnie pełnił funkcję Kościoła domowego w Jerozolimie. Komentatorzy utożsamiają też Jana Marka z młodzieńcem ubranym w prześcieradło (Mk 14,51-52) w ogrodzie Getsemani. Niektórzy egzegeci uważają, że Jan Marek jako autor czwartej Ewangelii pasuje do Łazarza. Epifaniusz przekazuje, że Marek bardzo wcześnie przyłączył się do Jezusa, ale opuścił Go po zapowiedzi ustanowienia Eucharystii, co opisuje czwarta Ewangelia w rozdziale szóstym. Przeciwno utożsamieniu Jana Marka z Janem Ewangelistą, autorem czwartej Ewangelii, ma przemawiać uznanie go za autora drugiej Ewangelii. Dowodów ma dostarczać Papiasz, który cytuje wypowiedź Jana Prezbitera: „Marek, który był uczniem Piotra, spisał dokładnie wszystko, co zachował w pamięci, ale nie według porządku tego, co mówił i czynił Pan, ponieważ ani Pana nie słyszał, ani nie należał do grona Jego uczniów”³⁷. Można zatem wnioskować na podstawie tej wypowiedzi Papiasza, że według niego autorem drugiej Ewangelii jest Marek. Wielu współczesnych egzegetów uważa, że druga Ewangelia nie jest dziełem Jana Marka, lecz jakiegoś chrześcijanina noszącego imię Marek, ponieważ obraz autora drugiej Ewangelii w wypowiedzi Jana Prezbitera całkowicie różni się od obrazu Jana Marka, jaki można wyczytać z innych przekazów. Zdaniem Stanisława Mędali Jana Marka można traktować jako Ewangelistę, który mówi o sobie jako drugim uczniu obok Piotra (J 18,16) lub jako uczniu, którego Jezusa kochał (J 20,2). Na podstawie świadectw wewnętrznych można stwierdzić, że Ewangelista wykazywał znajomość topografii Palestyny, Jerozolimy, kultu świątynnego, retoryki, teolo-

³⁷ Tamże, s. 144-147.

gii i niezwykle doświadczenie duszpasterskie. Jan Marek był współpracownikiem Barnaby, Pawła i Tymoteusza, lecz sam nie należał do autorytetów hierarchicznych. Pocho-
dząc z Jerozolimy i pracując w Antiochii, na Cyprze, w Kolosach, w Efezie i Rzymie, zdobył duże doświadczenie duszpasterskie i znajomość różnych środowisk kościelnych, co zakłada czwarta Ewangelia. Jan, syn Zebedeusza, nie miał takiego doświadczenia ani nie poznał różnorodności wspólnot kościelnych. Większość kandydatów wysuwanych na autora czwartej Ewangelii również nie miała takiego doświadczenia, które posiadał Jan Marek. Prawdopodobnie w Efezie Jan Marek znany był jako apostoł w szerszym znaczeniu, tak samo jak Paweł i Barnaba. Być może stąd wzięło się jego utożsamienie z Janem Apostołem, synem Zebedeusza³⁸.

Jan „Kapłan”

O możliwej przynależności autora czwartej Ewangelii do stanu kapłańskiego świadczy kształt i teologia dzieła. Kompozycja ziemskiej działalności Jezusa jest wpisana w rytm świąt żydowskich. Rozwinięto symbolikę Eucharystii, wody i rytualnych obmyć i kąpiei. Istotną rolę w tej Ewangelii odgrywa paralela krew – życie. Słowo „krew” wiąże się z kultem ofiarniczym i służbą kapłańską w Starym Testamencie. Dzieje czwartej Ewangelii toczą się na dwóch płaszczyznach: przedmiotowej i symbolicznej. Za prostym opisem kryje się głębia. Autor Ewangelii znał tradycje kulturowe, zarówno żydowską, jak i grecką. Dzięki temu w swoim dziele mógł dokonać ich doskonałej syntezy³⁹.

Miejszem powstania Ewangelii według ojców Kościoła mogła być Azja Mniejsza, Antiochia lub Efez. Niektórzy pragną pogodzić dwie ostatnie lokalizacje i mówią o stopniowym dojrzewaniu Ewangelii. Początkowa jej postać powstałaby w Antiochii, a końcowa i najważniejsza w Efezie. Czas powstania dzieła nie jest wcześniejszy niż śmierć Piotra, o którym jest mowa w zakończeniu Ewangelii, to znaczy około 64 roku. Epifaniusz przekazuje informację, że Jan Apostoł wrócił z wygnania za czasów cesarza Nerwy (96-98 r.) i był w Efezie do końca rządów Trajana (98-117 r.). Na tej podstawie można wywnioskować, że data kompozycji Ewangelii powinna mieścić się w latach 96-117 po Chr.⁴⁰

Najnowsze badania potwierdzają patrystyczne świadectwa i pośrednio tradycję, że Ewangelia została napisana w Efezie, oraz to, że Jan, syn Zebedeusza, jest pierwotnym autorem Ewangelii czy też świadkiem kryjącym się za nią. Jeżeli chodzi o datę jej powsta-

³⁸ Tamże, s. 147-148.

³⁹ S. Vyshnevskaya, *Urząd arcykapłana w Ewangelii Janowej*, w: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*, t. 3, red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 1495.

⁴⁰ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, s. 13-14.

nia, to z jednej strony Ewangelia zawiera wiele szczegółów dotyczących żydowskich obyczajów religijnych i praktyk, które poprzedzają zburzenie świątyni w roku 70 przez Tytusa, ale z drugiej strony w pewnych przypadkach czwarta Ewangelia podaje dokładniejszą chronologię niż dzieła synoptyczne. Wszystko to mogłoby wskazywać na datę przed zburzeniem Jerozolimy oraz na autora, który znał Palestynę i żydowskie zwyczaje religijne. Nowsze studia datują ostateczną kompozycję Ewangelii na okres między 98 a 100 rokiem, po żydowskim zgromadzeniu w Jamni, które odbyło się w roku 90, kiedy doszło do ostatecznego zerwania między Kościołem a Synagogą. Za tą ostatnią datą przemawia też wyraźny rozwój teologii i chrystologii widoczny w Ewangelii. Gdyby znajomość dokładnej daty powstania Ewangelii była konieczna do zbawienia, to poznano by ją za sprawą Ducha Świętego⁴¹, ale jest pomocna w interpretacji utworu, który powstał w konkretnej epoce.

J. Louis Martyn wyróżnia trzy okresy w historii wspólnoty Janowej. Jest to okres wczesny, środkowy i późny. Okres wczesny (do 80 r. po Chr.) charakteryzuje się istnieniem wielu oddzielnych homilii głoszonych we wspólnocie żydowskiej, których celem głównym jest zachęta słuchaczy do wiary w Jezusa jako Mesjasza. Pierwsi wyznawcy Jezusa przebywają w obrębie Synagogi. W tym okresie nie ma konfliktów z Żydami. Okres środkowy (koniec lat 80.) cechuje się wzrostem liczby wierzących w Chrystusa. Dochodzi wówczas do konfrontacji między chrześcijaństwem a judaizmem. Na ten okres przypada redakcja dwunastego błogosławieństwa, które jest skierowane przeciw wszelkim elementom heretyckim w obrębie Synagogi. Przyczyną prześladowania chrześcijan jest zarzut, że sprzeciwiają się wierze w Jedyne Boga i oddają cześć Jezusowi. Ostatni okres, późny, charakteryzuje się rozdziałem między chrześcijaństwem a judaizmem, między Kościołem a Synagogą⁴².

Brown wyróżnia cztery fazy w rozwoju chrześcijaństwa Janowego. Pierwsza z nich to faza preewangelijna, druga to faza redakcji czwartej Ewangelii, trzecia to faza redakcji listów Janowych, ostatnia zaś to faza po napisaniu listów. Pierwsza faza nastąpiła około 55-85 roku. Trzon macierzystej wspólnoty Janowej tworzyli uczniowie Jana Chrzciciela, którzy przyjęli wiarę w Jezusa jako Mesjasza. Wypracowali pierwotną chrystologię, która polegała na aplikacji mesjańskich tytułów obecnych w Starym Testamencie do osoby Jezusa. Ważnym wydarzeniem dla tej wspólnoty było przyjęcie do niej hellenistów i Sama-

⁴¹ T. Okure, *Ewangelia według św. Jana. Komentarz*, tłum. H. Bednarek, red. T. Mieszkowski, Między-narodowy Komentarz do Pisma Świętego, Warszawa 2001, s. 1313.

⁴² M. Wróbel, *Synagoga a rodzący się Kościół*, Kielce 2002, s. 240.

rytan, którzy wnieśli wyższą chrystologię, polegającą na uwydatnieniu boskości Jezusa. Wspólnota ta już na tym etapie miała cechy uniwersalistyczne, ponieważ otwierała się na Samarytan i pogan. Owa grupa hellenistów i Samarytan była katalizatorem rozwoju chrystologii preegzystencjalnej, która doprowadziła do debat z Żydami, a w konsekwencji do usunięcia chrześcijan z Synagogi. Faza druga odbyła się około 90 roku, gdy rozpoczyna się redakcja czwartej Ewangelii, w której wspólnota Janowa znajduje się z konfrontacji z judaizmem oficjalnym, światem pogańskim oraz kołami Jana Chrzciciela. Fazę tę charakteryzuje także zróżnicowanie chrześcijaństwa. Istnieje wspólnota Janowa, chrześcijanie ukryci przed Żydami, chrześcijanie pochodzenia żydowskiego o niestałej wierze, chrześcijanie Kościołów apostoelskich. Odrzucenie odgórną chrystologią przez judeo-chrześcijan doprowadziło w konsekwencji do zerwania przez wspólnotę Janową kontaktu z nimi. Faza trzecia trwa około 100 roku, gdy powstają listy Janowe, które ukazują rozłam we wspólnocie. Rozłam ten dokonał się prawdopodobnie na tle interpretacji czwartej Ewangelii w sprawach pneumatologii, eschatologii, etyki i chrystologii. Prezbiter wskazuje na konieczność wyznania wiary, że Jezus przyszedł w ciele, oraz zachowania przykazań Bożych. Dysydentów nazywa dziećmi diabła, ponieważ uważają, że Jezus nie był w pełni człowiekiem i nie należał do tego świata. Według nich do zbawienia potrzebna jest wiedza, że Syn Boży przyszedł na świat, a kto w to wierzy – już jest zbawiony. Ostatnia, czwarta faza nastąpiła po apelu Prezbitera w listach Janowych. Ze względu na brak skuteczności w walce z dysydentami niektórzy przychylni autorowi listów przyjęli konieczność stworzenia instytucji prezbiterów-biskupów. Wspólnota Prezbitera zanurza się w tym nurcie, czyli w Kościele katolickim. Kościół powoli otwiera się na przyjęcie chrystologii Janowej, lecz nie eksponuje jej doktryny o Paraklecie, choć włącza ją w strukturę nauczania Kościoła. Nastąpiła ostrożna asymilacja czwartej Ewangelii, ponieważ była ona nadużywana przez gnostyków⁴³.

B. GŁÓWNE WĄTKI TEOLOGICZNE EWANGELII ŚW. JANA

Jan patrzy na Jezusa w perspektywie tajemnicy wcielenia Boga: „Słowo stało się ciałem, które zamieszkało wśród nas” (por. J 1,14)⁴⁴. W Ewangelii można wyróżnić następujące wątki teologiczne:

⁴³ S. Mędała, *Tradycja Janowa w świetle współczesnych badań*, s. 153-156.

⁴⁴ *Wstęp do Ewangelii i do listów Janowych*, s. 1470.

1. Chrystologiczne

- Jezus jako Logos – rozdział 1,
- Jezus jako źródło wody żywej – rozdział 4,
- Jezus jako pokarm z nieba – rozdział 6,
- Jezus jako światłość świata – rozdział 9,
- Jezus jako Dobry Pasterz i brama owiec – rozdział 10,
- Jezus jako zmartwychwstanie i życie – rozdział 11,
- Jezus jak prawdziwy krzew winny – rozdział 15.

Teologia Janowej Ewangelii sprowadza się do chrystologii. Jezus objawia się w tej Ewangelii jako Syn Boży i Bóg. Ewangelista w swoim dziele opiera się na tradycji pochodzącej od samego Jezusa. Do Jego historii dociera przy pomocy świadków i wybiera z niej najważniejsze elementy, zwłaszcza śmierć i zmartwychwstanie, i przekazuje swoją refleksję. Gdy Ewangelista przedstawia Jezusa i Jego zbawcze dzieło, obok tradycyjnego schematu kerygmatycznego stosuje jeszcze dwa inne schematy, a mianowicie schemat posłannictwa i schemat zstępowania i wstępowania. W rozdziale trzecim można przeczytać, że Ojciec dał Syna (J 3,16). Ojciec posłał Jezusa na świat. Jezus pochodzi z wysokości, a uczniowie z niskości. Jezus mówi to, co widział i słyszał od Ojca. Ojciec oddał wszystko w ręce Syna. Czyny Jezusa są znakami, które pozwalają poznać rzeczywistość duchową. Czyny Jezusa są czynami Ojca. Kto widzi Jezusa, widzi i Ojca. Symbolizm w Janowej Ewangelii polega na tym, że rzeczy widzialne dają możliwość poznania rzeczy niewidzialnych. W Jezusie ujawnia się Mesjasz i Syn Boży. Jezus jest przedstawiony przez Jana jako Syn Boży po wydarzeniu chrztu nad Jordanem w Betanii (J 1,34). Andrzej uznaje w Jezusie Mesjasza i tak Go przedstawia bratu (J 1,41). Natanael wyznaje wiarę w imieniu Izraela słowami: „Rabbi, Ty jesteś Synem Bożym” (J 1,49). Takie wyznanie wiary pada z ust Marty przed wskrzeszeniem Łazarza: „Tak, Panie! Ja mocno wierzę, że Ty jesteś Mesjasz, Syn Boży, który miał przyjść na świat” (J 11,27). Pragnienie oglądania Boga jest możliwe w spotkaniu z Jezusem, za Jego pośrednictwem jest możliwy zbawczy kontakt z Bogiem, lecz do oglądania Boga w Jezusie konieczna jest praktyka wiary chrześcijańskiej i nadprzyrodzone oświecenie. Abraham, który uwierzył w objawienie Boże dzięki obietnicy, ujrzał Chrystusa i uradował się. Można wyodrębnić w Janowej Ewangelii dwa sposoby widzenia Boga w Jezusie: pierwszy – to doświadczenie Boga w osobistym spotkaniu i rozumieniu Jezusa, drugi – to doświadczenie Boga w całkowitym przyłgnięciu do Niego. Przy powołaniu pierwszych uczniów Jezus wymaga od nich osobistego spotkania i widzenia, czyli osobistego doświadczenia. Widzenie Jezusa dokonuje

się za pośrednictwem kultu. Dziesiąta godzina dnia to czas ofiarowania baranka paschalnego w świątyni. Jezus zaprasza Natanaela do wiary chrystologicznej, zapowiadając mu, że zobaczy niebiosa otwarte i Syna Człowieczego jako pośrednika między niebem i ziemią. Marcie Jezus wskazuje na siebie jako zmartwychwstanie i życie (J 11,25), czyli jako Tego, który pokonuje śmierć i prowadzi do życia wiecznego. Najpełniejsze spotkanie z Bogiem powinno się wyrażać za pośrednictwem wyznania wiary Tomasza: „Pan mój i Bóg mój!” (J 20,28). Główną troską Ewangelisty jest podkreślenie organicznej więzi między wiarą w bóstwo Jezusa a przyjęciem Jego rzeczywistego i autentycznego człowieczeństwa. Bóg objawia się i działa w Jezusie, by człowiek odkrył relację w Nim, relację między Ojcem i Synem, a przez wiarę miał udział w życiu Boga⁴⁵.

Tematyka chrystologiczna w sposób najbardziej skondensowany została rozwinięta w Prologu, a następnie w mowach, które Jezus wygłasza, prowadząc dialog ze swoimi zwolennikami i przeciwnikami, używając w nich zwrotu „Ja jestem”. Mowy te rozwijają myśl o pochodzeniu Jezusa, o Jego dziele, o powrocie do Boga. Kwintesencja chrystologii Jana przejawia się w tytułach, które nadaje on Jezusowi: Logos, Syn Boży, Syn Człowieczy, Baranek Boży, Mesjasz⁴⁶.

2. Pneumatologiczne

- narodzenie z Ducha – rozdział 3,
- Duch Paraklet – rozdział 14,
- Duch Prawdy – rozdział 16,
- Dar Ducha – rozdział 19,
- tchnienie Ducha – rozdział 20⁴⁷.

Jezus po swoim zmartwychwstaniu powierza swoim uczniom misję oraz przekazuje im Ducha Świętego i władzę odpuszczenia grzechów. Ewangelijny tekst przygotowuje czytelnika na dar Ducha Świętego, wspominając o Nim w wielu miejscach, np. w J 1,33; 3,3-6; 7,39, a zwłaszcza w mowach pożegnalnych Jezusa, w których jest mowa o Duchu Paraklecie. Duch Paraklet doprowadzi uczniów Jezusa do poznania pełnej prawdy o ich Mistrzu oraz pełnej treści Jego słów. Autor Ewangelii już w rozdziale drugim zamieszcza komentarz, że wypowiedź Jezusa na temat świątyni uczniowie zrozumieli dopiero po Jego zmartwychwstaniu. Wtedy również przypomnieli sobie słowa Pisma. Duch Paraklet

⁴⁵ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 209-212.

⁴⁶ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, s. 39-40.

⁴⁷ S. Biel, *Powiew Ducha. Medytacje biblijne*, Kraków 2017, s. 208-235.

daje pełniejsze zrozumienie wydarzeń, które nastąpiły. Z zadaniem misyjnym ściśle związane jest posłanie uczniów oraz posłanie do nich Ducha Świętego. Temat misji pojawia się kilka razy w Ewangelii. Jest obecny m.in. w misji Samarytanki (J 4,29), w słowach Jezusa o czasie żniwa (J 4,35-38) i w wypowiedziach Jezusa na temat śmierci (12,24.32). Duch Paraklet ma uzdolnić uczniów do pełnienia misji w świecie. Dzięki Jego obecności uczniowie będą mogli dokonywać takich dzieł, jakich dokonywał Jezus, a nawet większych. Rola Ducha Świętego we wspólnocie Kościoła pozostaje taka sama, jaką spełniał Jezus za swojego życia na ziemi. Myśl tę, pochodzącą od Jezusa i obecną w tradycji Kościoła, Jan przekazywał następnym pokoleniom⁴⁸.

3. Soteriologiczne

- grzech i jego skutki (Baranek Boży, który gładzi grzech świata) – Rdz, Mdr,
- wiara,
- chrzest,
- Eucharystia,
- nauka Jezusa,
- kto czyni podobnie jak Jezus (13,17).

W czwartej Ewangelii rzadko występują terminy, które oznaczają zbawienie, ale jest ono jednym z głównych jej tematów. Pojęcie zbawienia jest wyrażone takimi pojęciami, jak: życie, życie wieczne, światło, sąd. Za pomocą nich Ewangelia uwydatnia zbawczy charakter misji Jezusa, odkrywany w Jego działalności publicznej. A. Lion, uważając soteriologię za główny temat Ewangelii, dzieli ją na trzy części. Pierwsza (rozdziały 1-5) – to zapowiedź życia; druga (rozdziały 7-12) – życie odrzucone przez świat; trzecia (rozdziały 13-20) – życie dane tym, którzy wierzą. Słowa, które oznaczają bezpośrednio zbawienie, znajdują się tylko w pierwszej części Ewangelii, w rozdziałach od pierwszego do dwunastego. W drugiej części (rozdziały 13-21) ich nie ma. Druga część Ewangelii opisuje chwałę Jezusa. Soteriologię ukazano jako doświadczenie zbawienia o strukturze chrystologicznej, ponieważ łaska zbawienia staje się udziałem człowieka jednoczącego się z Jezusem. W Janowej perspektywie zbawienie jest odniesieniem do religijnej sytuacji człowieka, który jest wezwany do stałego dialogu z Bogiem objawionym w Jezusie. Człowiekowi w tym dialogu z Bogiem potrzebna jest wiara. Przyjście Jezusa na świat daje wierzącym dostęp do życia wiecznego i przyjścia samego zbawienia, ponieważ On jest

⁴⁸ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 212-213.

Zbawicielem świata (J 4,42), jak wyznają Samarytanie. Według czwartej Ewangelii życie i życie wieczne jest darem od Boga. Życie to wierzący otrzymuje przez wcielenie Chrystusa i Jego wywyższenie na krzyżu. Soteriologia w Ewangelii Jana jest teologią objawienia i uwielbienia. Jezus objawił Boga i dał człowiekowi możliwość zbliżenia się do Niego. Między wiarą a życiem wiecznym zachodzi ścisła relacja. Zgodnie ze słowami „kto widzi Syna i wierzy w Niego, ma życie wieczne” (por. J 6,40) widzenie powiązane z wiarą prowadzi do życia. Widzenie Jezusa rodzi u wierzącego świadomość zbawienia i uczestnictwa w życiu wiecznym. Człowiek przez akt wiary i rozumu przyjmuje, że Ojciec ofiarowuje mu życie w osobie Jezusa, a tajemnica Jezusa polega na jedności życia z Ojcem⁴⁹.

W soteriologii, czyli Janowej nauce o zbawieniu, można zauważyć dwa nurty: pierwszy zwraca uwagę na dzieło zbawcze Jezusa, drugi zaś na udział człowieka w owym dziele. Od momentu pojawienia się Logosu na świecie Jego dziełem jest objawienie światła, życia i chwały Bożej. Metafora światła pojawia się dzięki obserwacji zjawiska dnia i nocy. Logos to światłość prawdziwa, był nią jeszcze przed wcieleniem. Jego zadaniem jest oświecić drogę prowadzącą do zbawienia. Jezus podczas Święta Namiotów przedstawia się jako światłość świata (J 8,12) i na potwierdzenie swego posłannictwa uzdrowia niewidomego, przywracając światło jego oczom. Światło przynosi życie i samo jest życiem, a jest nim Jezus. Działalność zbawcza Syna polega na ofiarowaniu ludziom chwały. Jezus jako doskonały obraz Ojca objawia chwałę Bożą wszystkim, którzy w Niego wierzą. Chwała Boża jest dostrzegalna jako obecność mocy Bożej, którą mógł rozpoznać w Nim każdy, kto w Niego uwierzył. Jezus objawia chwałę Ojca w cudownych znakach, ale w największym stopniu objawił ją w swojej śmierci i zmartwychwstaniu. Męka, śmierć i zmartwychwstanie najpełniej ukazują chwałę Ojca, która jest znakiem całkowitego wypełnienia się misji przekazanej Jezusowi, który do końca był posłuszny woli Ojca⁵⁰.

4. Eschatologiczne

W myśli Jana eschatologia rozpoczyna się od wcielenia, czyli przyjścia Jezusa na świat. Przyjście Jezusa na świat ustanawia podział między światem życia a światem śmierci. Janowa eschatologia zaczyna się w osobie Jezusa jako Syna Bożego, który stał się człowiekiem. Triumf ludzkości nad szatanem, grzechem i śmiercią zaczyna się od

⁴⁹ Tamże, s. 213-215.

⁵⁰ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, s. 45-48.

momentu wcielenia, kiedy Jezus nazywa siebie Synem Człowieczym, który poprzez swoje wywyższenie na krzyżu dopełnił zwycięstwa nad szatanem. Dzięki zwycięstwu Jezusa człowiek w relacji do Boga staje się dzieckiem Bożym, a nie tylko stworzeniem. W Ewangelii tej eschatologia wiąże się z pewnymi pojęciami, takimi jak: dzieło zbawienia, które należy do Boga i które Jezus podejmuje i kończy; godzina – która nadchodzi i już jest; żniwa. Przyjście Jezusa na świat rozpoczyna dzieło zbawienia. Dzieło to ma dwie fazy: siania i żniw. Fazą siania jest okres od początku życia Jezusa przez Jego nauczanie aż do wywyższenia na krzyżu. Fazą żniw jest okres po Jego ukrzyżowaniu, śmierci i zmartwychwstaniu, gdy wierzący otrzymują owoc Jego dzieła, czyli zbawienie i Ducha dziecięstwa Bożego, aby uczestniczyć w Jezusowej misji pojednania świata. Początek eschatologii związany z przyjściem Jezusa na świat ma konsekwencje dla ludzkości. Wszyscy, którzy przyjmują Jezusa, zaczynają już teraz przechodzić spod panowania śmierci do życia, którego Bóg udziela w Jezusie. Ci, którzy odrzucają Jezusa, zaczynają już teraz doświadczać śmierci czy sądu. Człowiek przechodzi ostatecznie do życia lub na sąd – innego wyboru nie ma. Człowiek może wybrać świat rozumiany jako sferę odrzucenia Jezusa albo odrzucenie tego świata i ciemności, przynależenie zaś do Boga⁵¹.

Ewangelista Jan akcentuje tzw. eschatologię zrealizowaną. Wcielenie Jezusa jest podstawowym wydarzeniem eschatologicznym, które definitywnie kończy historię zbawienia. Już w Jezusie dokonuje się zapowiedziane zbawienie, które według zapowiedzi ma nastąpić w czasach ostatecznych. Jezus realizuje zbawienie ostatecznie i definitywnie, ponieważ w Nim Bóg objawił się w sposób doskonały. W osobie Jezusa ludzie zobaczyli chwałę Bożą i zostali osądzeni. Niewierzący w Jezusa już zostali potępieni, ci zaś, którzy uwierzyli, już posiadają życie wieczne i nie zostaną potępieni. Według Ewangelii Jana dzień sądu Boga nad światem realizuje się w chwili przyjścia Jezusa, sąd ten dokonuje się już obecnie, a nie w ostatnim dniu historii. Drugim rodzajem eschatologii właściwej Janowi jest eschatologia końcowa, która zna wydarzenia związane z końcem świata. Ewangelista Jan w swoim dziele poucza, że jego czytelnicy nie powinni się niecierpliwić w oczekiwaniu paruzji, podczas której otrzymają nagrodę za wiarę i wytrwałość. Według autora czwartej Ewangelii wierzący w Jezusa już są synami Bożymi, dzięki zaś wierze i sakramentom posiadają życie wieczne. Życie wieczne po śmierci będzie ściślejszym i pełniejszym zjednoczeniem z Ojcem i Synem, które już obecnie jest udziałem wierzących. Obfitość dóbr eschatologicznych jest udziałem wszystkich wierzących, którzy są

⁵¹ T. Okure, *Ewangelia według św. Jana. Komentarz*, s. 1310-1311.

dziećmi Bożymi, a nie tylko tych, którzy już osiągnęli życie wieczne. W pierwotnym Kościele były prawdopodobnie znane obie formy eschatologii. W zależności od różnych okoliczności życiowych akcentowano jedną z nich. Przed zburzeniem Jerozolimy około 70 roku akcentowano eschatologię końcową. Z kolei po zburzeniu Jerozolimy rozwinęto eschatologię zrealizowaną, według której zbawienie realizuje się podczas ziemskiego życia wierzących. W dalszym ciągu wierzone w paruzję, która nastąpi w bliżej nieokreślonym czasie, ale sądzono, że dóbr zbawczych Jezusa Chrystusa, którymi są synostwo Boże i życie wieczne, nie należy oczekiwać dopiero po Jego drugim przyjsciu. Są one udziałem wierzącego już w życiu obecnym, choć jeszcze nie w pełni i nie całkowicie⁵².

Podsumowując, warto zauważyć, że egzegeci nie wypracowali co do autorstwa Ewangelii jednego wspólnego stanowiska. Brak jest też pewnego wskazania, kto był umiłowanym uczniem Jezusa, a zarazem autorem Ewangelii. Większa zgodność panuje w związku z miejscem jej powstania, ponieważ większość badaczy uważa, że powstała ona w Efezie. Brak też jednoznacznej daty jej napisania. Odpowiednim komentarzem do problematyki czasu powstania niech będzie zdanie pani Teresy Okure, które zamieszcza Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego: „Gdyby znajomość dokładnej daty powstania Ewangelii była konieczna do zbawienia, to poznalibyśmy ją za sprawą Ducha Świętego”⁵³. Wybrane wątki teologiczne są wątkami wiodącymi, zwłaszcza chrystologia, do której sprowadza się teologia Janowa.

⁵² M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, Academica 18, wyd. 4, Tarnów 2000, s. 125-128.

⁵³ T. Okure, *Ewangelia według św. Jana. Komentarz*, s. 1313.

ROZDZIAŁ II: KONCEPCJE KOMPOZYCJI EWANGELII ŚW. JANA

W rozdziale drugim zajęto się najpierw rozpoznaniem koncepcji kompozycji Ewangelii Janowej, a następnie określeniem, w którym miejscu tej kompozycji znajduje się wyznanie wiary Piotra Apostoła oraz jaką pełni ono funkcję w danym tekście.

A. KONCEPCJE PREFERUJĄCE ASPEKTY LITERACKIE

W Nowym Komentarzu Biblijnym zaproponowano następujący schemat „kompozycji retorycznej” czwartej Ewangelii:

1. Wprowadzenie zawierające trzy części: 1,1-18 – *prooimion*; 1,19-51 – *prothesis*; 2,1-12 – *transitus*.
2. Uwierzytelnienie zawierające świadectwa podzielone na trzy części: 2,13 – 12,50 – świadectwa i znaki, na które składają się następujące części: 2,13-25 – wstęp, 3-4 – świadectwo Jana, że Jezus chrzci Duchem Świętym, które wymaga wiary w Jego zstąpienie z nieba, 5-6 – świadectwo wierzących na podstawie Pisma, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, które wymaga przyjęcia jedności działania Ojca i Syna, 7-10 – świadectwo Jezusa objawiającego swego Ojca, które wymaga przyjęcia nauki Jezusa, 11-12 – świadectwo Ojca, że Jezus jest uwielbionym Synem Człowieczym; 13,1 – 17,27 – przykład i świadectwa; 18,1 – 19,42 – świadectwa i odrzucenie zarzutów.
3. Epilogi: 20,30-31 – objawienie chwały Jezusa w znakach; 21,1-25 – świadectwo Piotra i umiłowanego ucznia⁵⁴.

Wyznanie wiary Piotra znajduje się w drugiej części kompozycji retorycznej, w rozdziale szóstym, który zawiera świadectwo wierzących na podstawie Pisma. Owo wyznanie wiary ukazuje boski charakter działalności Jezusa jako Tego, który jest Świętym Bożym.

Następującą koncepcję czwartej Ewangelii zaproponowano w dziele *The Interpretation of the Fourth Gospel*:

⁵⁴ S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 90 – 95.

Prolog – 1,1-18 i świadectwo – 1,19-51.

A. Księga znaków – 2,1-12,50

1. Nowy początek – 2,1-4,42
2. Słowo dające życie – 4,46-5,47
3. Chleb życia – 6,1-71
4. Światło i życie: manifestacja i odrzucenie – 7,1-8,59
5. Sąd według światła – 9,1-10,39
6. Zwycięstwo życia nad śmiercią – 11,1-53
7. Życie przez śmierć: znaczenie krzyża – 12,1-36
8. Epilog do Księgi znaków – 12,37-50.

B. Księga pasji (męki) – 13,1-17

I. Przemówienie pożegnalne – 13,1-17,26

1. Główne tematy
2. Projekt i argumentacja
 - a) początkowa scena dramatyczna
 - b) dialog o odejściu i powrocie Chrystusa
 - c) dyskurs na temat Chrystusa i Jego Kościoła
 - d) modlitwa Chrystusa

II. Opowieść o pasji – 18,1-21,25⁵⁵.

Wyznanie wiary Piotra znajduje się w centrum Księgi znaków.

Vangelo e lettere di Giovanni odczytuje następującą koncepcję Ewangelii:

I. Prolog – 1,1-18

II. Księga znaków – 1,19-12,20

- a) Pierwsze przejawy chwały Jezusa w znakach i przemówieniach – 1,19-4,54
- b) Sprzeciw Żydów w kontekście wielkich świąt żydowskich – 5-10

III. Księga chwały – 13-20

- a) objawienie bliskim przyjaciołom: wieczerza, mowa pożegnalna i modlitwa kapłańska – 13-17
- b) męka i zmartwychwstanie Jezusa – 18-20

IV. Dodatek lub epilog – 21⁵⁶.

Wyznanie wiary znalazło się w kontekście polemiki Jezusa ze wspólnotą judaizmu na tle świąt żydowskich.

⁵⁵ C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, s. 10.

⁵⁶ M. Mazzeo, *Vangelo e lettere di Giovanni. Introduzione, esegesi e teologia*, Milano 2007, s. 66-67.

Przeglądając badania analityczne czwartej Ewangelii, można stwierdzić, że jej autor chciał przekazać czytelnikom dzieło zwarte i spójne wewnętrznie. Świadczy o tym jedność języka, zwartość i jedność doktrynalna. Uważny czytelnik może jednak bez trudności dostrzec pewne braki w kompozycji dzieła, którymi są: niezgodności, luki, powtórzenia, przesunięcia w tekście, gwałtowne przejścia z jednej perykopy do drugiej. Spośród tych braków można wymienić trzy.

Pierwszą trudność stanowią różnice stylu, słownictwa i kompozycji. Co do Prologu można stwierdzić, że różni się on pod względem stylu oraz struktury od pozostałej części Ewangelii. Prolog ma charakter hymnu i jest starszy od całego dzieła, posłużył jako wstęp do całej Ewangelii po dokonaniu niezbędnych adaptacji. Ewangelia Jana posiada także dwa zakończenia: pierwsze ma charakter teologiczny (J 20,30-31), drugie zaś literackie (J 21,25). Rozdział 21 różni się od pozostałych pod względem stylu i słownictwa.

Druga trudność polega na niezgodności pod względem chronologii i topografii. Przykładem może tu być perykopa J 3,22-30, która przerywa rozmowę z Nikodemem oraz rozdziały piąty i szósty, w rozdziale czwartym i szóstym Jezus przebywa w Galilei, natomiast w rozdziale piątym w Jerozolimie. Jeśli chodzi o topografię, należałoby przyjąć następującą kolejność rozdziałów: czwarty, szósty, piąty, siódmy.

Trzecią trudność stanowią pewne powtórzenia i trudne do przyjęcia zabiegi literackie, które wynikają z dydaktycznego lub pedagogicznego celu Ewangelii. Są to wtrącenia, które nie harmonizują się z kontekstem. Nieraz jest to różnica osoby: trzecia zamiast pierwszej, lub powtórzenie tego, co już zostało powiedziane. Wielu krytyków uważa, że Ewangelia nie jest dziełem jednego autora⁵⁷.

Ignace de la Potterie opracowaną przez siebie strukturę czwartej Ewangelii opiera na kryteriach literackich oraz na teologicznej idei jednoczącej, którą jest stopniowe objawianie się Jezusa jako Słowa Wcielonego, Mesjasza i Syna Bożego. Potterie dzieli Ewangelię na dwie części: pierwsza to objawienie się Jezusa światu w rozdziałach od 1 do 12, druga zaś to godzina Jezusa w rozdziałach 13-20. W obu częściach Ewangelii objawiającego się Jezusa spotyka przyjęcie i odrzucenie przez ludzi. Szczegółowa struktura Ewangelii wygląda następująco:

I. Objawienie światu (1-12):

- wstęp historyczny (1,19-51),

⁵⁷ M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, s. 23-26.

- dyptyk pierwszy: znak wina i znak świątyni (2), następuje odpowiedź wiary: Nikodem (3), Samarytanka (4,1-42), urzędnik królewski (4,65-54),
- dyptyk drugi: znak chromego i znak chleba (5-6), w odpowiedzi następuje wzrost w wierze oraz zaślepienie Żydów (7-10),
- rozdziały 11 i 12 zapowiadają i przygotowują „godzinę Jezusa”.

II. Szczyt objawienia w godzinie Jezusa (13-20):

- przemówienie podczas wieczerzy (13-17),
- męka i śmierć Jezusa (18-19),
- zmartwychwstanie (20)⁵⁸.

Potterie umieszcza wyznanie wiary w kontekście konfrontacji ze środowiskiem żydowskim i polaryzacją wiary w gronie uczniów.

John Gerhard proponuje własną koncepcję kompozycji czwartej Ewangelii. Jego zdaniem ma ona strukturę koncentryczną, która jest oparta na paralelizmach antytetycznych. W tekście Ewangelii wyróżnia on pięć części ułożonych koncentrycznie. Wygląda to następująco: J 1,19 – 3,36; 4,1 – 6,15; 6,16-21; 6,22 – 12,11; 12,12 – 21,24. Każda z tych części również składa się z pięciu części ułożonych koncentrycznie według schematu *abcb'a'*. Według tego modelu dzieło składa się z 21 jednostek ułożonych koncentrycznie: J 1,19-51; 2,1-12; 2,13-25; 3,1-21; 3,22 – 4,3; 4,4-38; 4,39-42; 4,43-52; 5,1-47; 6,1-15; 6,16-21; 6,22-71; 7-8; 9,1 – 10,21; 10,22-39; 10,40 – 12,11; 12,12-50; 13-17; 18-19; 20,1-18; 20,19 – 21,24. Rdzeniem Ewangelii ma być fragment J 6,16-21 zawierający stwierdzenie Jezusa wobec uczniów: „Ja jestem”, które nawiązuje do objawienia się Boga Mojżeszowi przed wyjściem z Egiptu. Całe dzieło miałoby służyć do kontemplacji Jezusa jako Boga i Zbawiciela⁵⁹.

Peter F. Ellis w swoim komentarzu uwydatnia linearny postęp myśli w czwartej Ewangelii: świadectwo Jezusa (1,19-4,3); odpowiedzi dawane Jezusowi (4,4 – 6,15); nowe wyjście (6,16-21); bezowocne wezwanie Żydów (6,22 – 12,11) oraz godzina chwały (J 12,12 – 21,25). W ujęciu Ellisa Prolog stanowi niezależną jednostkę literacką i teologiczną, połączoną zewnętrznie z Ewangelią⁶⁰.

⁵⁸ A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 149.

⁵⁹ S. Mędała, *Problem struktury literackiej Czwartej Ewangelii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 46 (1993), nr 1, s. 14.

⁶⁰ Tamże.

Wyznanie wiary Piotra w tych koncepcjach sytuuje się w części czwartej (J 6,22 – 12,11), która kompozycyjnie odpowiada części drugiej (J 4,1 – 6,15) Ewangelii, oraz w jednostce 12. (J 6,22-71), która odpowiada jednostce 10. (J 6,1-15).

Według Jeffa Staleya zwarty schemat kompozycji czwartej Ewangelii obejmuje zarówno ostatni rozdział, jak i Prolog. Staley wykazuje, że Prolog ma budowę koncentryczną według następującego schematu: *AB CDC' B' A'* (J 1,1-5; 1,6-8; 1,9-11; 1,12-13; 1,14; 1,15; 1,16-18). Zdaniem Staleya Ewangelia stanowi systematyczne rozwinięcie motywów Prologu w strukturze metaforyczno-teologicznej opartej na podróżach Jezusa. Wydzielił on cztery symetrycznie zbudowane części Ewangelii: 1,19 – 3,36 (*ACBC' B'*); 4,1 – 6,71 (*CDED' C'*); 7,1 – 10,42 (*DEFE' D'*); 11,1 – 21,25 (*EFGF' E'*), zmierzając do kulminacyjnego uwypuklenia stwierdzenia zawartego w J 1,12-13 o darze mocy dla tych, którzy uwierzą⁶¹.

Wyznanie wiary Piotra lokuje się w drugiej części Ewangelii.

George Mlakuzhyil w swojej rozprawie doktorskiej na podstawie kryteriów literackich, techniki dramatycznej oraz schematu strukturalnego wykazuje, że czwarta Ewangelia składa się z: 1) potrójnego wstępu chrystocentrycznego: J 1,1-18 (hymniczno-świadczeniowego); J 1,19-51 (świadczeniowo-kerygmaticznego); J 2,1-11 (historyczno-znakowego); 2) Księgi znaków: J 2,1 – 12,50; 3) Księgi godziny Jezusa: 11,1 – 20,29; 4) chrystologicznego zakończenia: J 20,30-31; 5) apendyksu: J 21,1-25. Według autora tej koncepcji trzon Ewangelii (J 2,1 – 20,29) jest złożony z pięciu sekcji, które stanowią pięć aktów dramatu Jezusa. Pierwszy akt mówi o początku znaków i spotkań Jezusa (J 2,1 – 4,54); drugi – o dziełach, znakach i mowach Jezusa (J 5,1 – 10,41); trzeci – o znaku szczytowym i nadejściu godziny Jezusa (J 11,1 – 12,50); czwarty – o godzinie pożegnania Jezusa (J 13,1 – 17,26); piąty – o godzinie Jezusa (J 18,1 – 20,29). Wszystkie akty z wyjątkiem trzeciego mają strukturę chiastyczną. Szczególne miejsce w Ewangelii Jan zajmują dwa fragmenty: J 2,1-11 oraz rozdziały 11-12, pełniące funkcję pomostu⁶².

W tej koncepcji wyznanie wiary Piotra znajduje się w akcie drugim, poświęconym dziełom, znakom i mowom Jezusa.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże, s. 16.

B. KONCEPCJE PREFERUJĄCE ASPEKTY TEOLOGICZNE

Encyklopedia biblijna nakreśla następującą koncepcję kompozycji Ewangelii Jana:

- a. Wprowadzenie (1,1-51)
 - A. Prolog (1,1-18)
 - B. Spotkanie z Janem Chrzcicielem i powołanie uczniów (1,19-51)
- b. Jezus objawia światu chwałę Bożą (2,1 – 12,50)
 - A. Cud z winem (2,1-11)
 - B. Oczyszczenie świątyni (2,12-22)
 - C. Rozmowa z Nikodemem na temat narodzenia z Ducha (2,23 – 3,21)
 - D. Drugie pojawienie się Jana Chrzciciela (3,22-36)
 - E. Rozmowa z Samarytanką (4,1-42)
 - F. Uzdrawienie syna dworzanina (4,43-54)
 - G. Uzdrawienie nad sadzawką Betesda i mowa związana z tym wydarzeniem (5,1-47)
 - H. Nakarmienie pięciu tysięcy oraz wydarzenia związane z tym cudem (6,1-71)
 - I. Jezus i Święto Namiotów (7,1-52)
 - J. Kobieta pochwycona na cudzołóstwie (7,53-8,11 – późniejszy dodatek do Ewangelii)
 - K. Jezus światłością świata (8,12-59)
 - L. Przywrócenie wzroku niewidomemu (9,1-41)
 - M. Jezus jako Dobry Pasterz (10,1-42)
 - N. Wskrzeszenie Łazarza (11,1-44)
 - O. Potępienie Jezusa (11,45-57)
 - P. Triumfalny wjazd do Jerozolimy i towarzyszące temu zdarzenia (12,1-50)
- c. Jezus objawia uczniom chwałę Bożą (13,1 – 20,31)
 - A. Ostatnia wieczerza: Jezus myje stopy uczniom (13,1-38)
 - B. Pierwsza mowa pożegnalna skierowana do uczniów (14,1-31)
 - C. Druga mowa pożegnalna skierowana do uczniów (15,1 – 16,33)
 - D. Ostatnia modlitwa Jezusa (17,1-26)
 - E. Opis męki Pańskiej: aresztowanie, proces, ukrzyżowanie, i pogrzeb Jezusa (18,1 – 19,42)
 - F. Znalezienie pustego grobu i spotkanie ze Zmartwychwstałym w Jerozolimie (20,1-31)

d. Dodatek: Jezus ukazuje się Piotrowi i innym uczniom nad Jeziorem Galilejskim (21,1-25)⁶³.

W tej kompozycji wyznanie wiary nie jest eksponowane, lecz wpisuje się w ciąg wydarzeń objawiających Jezusa światu.

W Katolickim Komentarzu do Pisma Świętego dotyczącym czwartej Ewangelii przedstawiono następującą jej kompozycję:

1. Ewangelia zaczyna się Prologiem (1,1-18), który stanowi klucz do zrozumienia całej Ewangelii, obejmuje zaś odwieczną relację Ojca z Synem oraz zbawczą misję Syna.
2. Pierwszą częścią głównego zrębu tekstu jest Księga znaków (1,19 – 12,50). Jest to opowiadanie o pierwszych trzech latach działalności Jezusa, które skupia się na objawieniu Ojca i siebie samego jako Syna. Jan nazywa cuda Jezusa znakami, ponieważ wskazują one i objawiają duchowe fakty oraz prawdy o Jezusie. Rozpoznać znaki oznacza być prowadzonym ku rzeczywistości Jezusa.
3. Drugą częścią jest Księga chwały (13,1 – 21,25), która opowiada m.in. o ostatniej wieczerzy, ostatnim nauczaniu uczniów przez Jezusa, o śmierci i zmartwychwstaniu. Ta część bierze swoją nazwę od najdoskonalszego objawienia chwały Boga dokonanego przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa⁶⁴.

Wyznanie wiary św. Piotra zawiera się w Księdze znaków.

Ewangelia Jana to opowiadanie o Jezusie mające formę dramatu, który składa się z Prologu, dwóch głównych aktów i epilogu. Prolog (rozdział 1) wprowadza główne tematy teologiczne. Akt pierwszy (rozdziały 2-12) opisuje objawienie słowa Bożego światu za pośrednictwem słów i czynów Jezusa. Akt ten można opisać na podstawie występujących w nim znaków, mów i formuł „Ja jestem”, co ilustruje poniższa tabela. Akt drugi (rozdziały 13-20) przedstawia wywyższenie Syna Bożego wobec świata. Centralnym momentem tego aktu jest męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. Dramat ten kończy się epilogiem (rozdział 21)⁶⁵.

⁶³ D.M. Smith, *Ewangelia według św. Jana*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 1999, s. 274-278.

⁶⁴ F. Martin, W.M. Wright IV, *Ewangelia według św. Jana*, s. XXIV.

⁶⁵ S.S. Smalley, *Ewangelia według św. Jana*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 1999, s. 158.

	Znak	Mowa	Formuła „Ja jestem”
1.	Przemiana wody w wino (2)	Nowe życie (3)	Prawdziwy krzew winny (15,1)
2.	Uzdrowienie syna urzędnika (4)	Woda życia (4)	Droga, prawda i życie (14,6)
3.	Uzdrowienie chromego (5)	Syn, dawca życia (5)	Brama owiec (10,7)
4.	Nakarmienie pięciu tysięcy (6)	Chleb i Duch życia (6-7)	Chleb życia (6,35)
5.	Uzdrowienie niewidomego (9)	Światłość świata (8)	Światłość świata (8,12)
6.	Wskrzeszenie Łazarza (11)	Pasterz, dawca życia (10)	Zmartwychwstanie i życie (11,25)

W książce *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana* Jan Klinkowski podaje propozycję „kompozycji dramatycznej” czwartej Ewangelii, która przedstawia się następująco:

1. Prolog (1,1-18), który prawdopodobnie stanowi przeróbkę wczesnochrześcijańskiego hymnu liturgicznego, wprowadzającego w główne tematy teologiczne całej Ewangelii. Jest to zapewne jedna z form pierwotnego wyznania wiary⁶⁶.
2. Akt pierwszy – Księga świadectw – Jezus objawia się w znakach (1,19 – 12,50).
Akt ten dzieli się na dziewięć scen oraz epilog:
 - scena pierwsza – 1,19-51 – świadectwo w Betanii,
 - scena druga – 2,1-25 – dwa znaki: Kana i świątynia,
 - scena trzecia – 3,1 – 4,42 – trzy postaci: Nikodem, Jan, Samarytanka,
 - scena czwarta – 4,46 – 5,47 – dwa uzdrowienia, apologia syna dworzanina i chromego,
 - scena piąta – 6,1-71 – objawienie znaczenia Eucharystii: rozmnożenie chleba, epifania nad jeziorem, mowa eucharystyczna,
 - scena szósta – 7,1 – 9,41 – Jezus objawia swoje posłannictwo na tle liturgii Święta Namiotów: źródło wody żywej, światłość świata,
 - scena siódma – 10,1-42 – dobry Pasterz,
 - scena ósma – 11,1 – 12,11 – znak w Betanii: wskrzeszenie Łazarza, uczta w Betanii,
 - scena dziewiąta – 12,12-36 – epifania Syna Człowieczego: uroczysty wjazd do Jerozolimy, ostatni dialog Jezusa ze światem,
 - epilog – 12,37-50 – proklamacja Kościoła i jego credo.

⁶⁶ J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, Legnica 2007, s. 85.

3. Akt drugi – Jezus objawia się poprzez mękę, śmierć i zmartwychwstanie (13,1 – 20,31). Akt dzieli się na dziesięć scen i epilog.
- scena pierwsza – 13,1-30 – ostatnia wieczerza,
 - scena druga – 13,31 – 16,33 – mowy pożegnalne, Jezus przedstawia Ojca i Parakleta,
 - scena trzecia – 17,1-26 – modlitwa arcykapłańska, modlitwa konsekracyjna,
 - scena czwarta – 18,1-11 – epifania Jezusa z Nazaretu,
 - scena piąta – 18,12-27 – przesłuchanie Jezusa przed Annaszem,
 - scena szósta – 18,28 – 19,16 – przesłuchanie przed Piłatem,
 - scena siódma – 19,17-30 – Droga Krzyżowa i ukrzyżowanie,
 - scena ósma – 19,31-37 – świadectwa śmierci Jezusa,
 - scena dziewiąta – 19,38-42 – pochowanie ciała w ogrodzie,
 - scena dziesiąta – 20,1-29 – zmartwychwstanie,
 - epilog – 20,30-31 – pierwotne credo,
4. Epilog (21,1-24) – siódmy znak dla siedmiu uczniów⁶⁷.

Wyznanie wiary apostoła Piotra można znaleźć w centralnej scenie aktu pierwszego, który mówi o Eucharystii. Jest to scena piąta, rozpoczynająca się rozmnożeniem chleba, następnie Jezus chodzi po jeziorze oraz wygłasza mowę eucharystyczną, w czasie której nazywa siebie chlebem życia oraz oznajmia zebranym, że spożywanie tego chleba da im życie wieczne. W Prologu odzwierciedla się wiara we wcielenie Syna Bożego, w szóstym rozdziale – wiara w Jezusa w Eucharystii. Pod krzyżem zaś stoi uczeń, który zaświadcza, że z boku Jezusa wypłynęła krew i woda, „abyśmy i my wierzyli” (J 19,35).

Warto zwrócić uwagę na koncepcję Mlakuzhyila, w której obecna jest idea przewodnia, czyli objawienie się Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego. Idea ta wyraża się we wstępie chrystologicznym (1,1-2,11), który odpowiada chronologicznie konkluzji chrystocentrycznej (20,30-13). Struktura Ewangelii w takim ujęciu wygląda następująco:

I. Księga znaków Jezusa (2,1 – 12,50)

1. Pierwsze znaki i spotkania Jezusa, czyli od Kany do Kany (2,1 – 4,54)
2. Znaki, czyny i mowy Jezusa, czyli święta żydowskie (5,1 – 10,41)
3. Znak kulminacyjny i nadejście godziny (11,1 – 12,50)
 - a. Księga godziny Jezusa (13,1 – 20,29)
4. Jezus podczas ostatniej wieczerzy (13,1 – 17,26)

⁶⁷ Tamże, s. 6-7.

5. Godzina Jezusa, czyli męka, śmierć, zmartwychwstanie (18,1 – 20,29)

Rozdział 21 stanowi rodzaj apendyksu.

Warto zauważyć, że sekcja trzecia (11,1 – 12,50) jest pomostem między pierwszą a drugą częścią Ewangelii. Rozdział 21 jest dodatkiem, lecz nie epilogiem. Całość tej koncepcji przypomina strukturę tragedii greckiej, która składała się z prologu, pięciu epizodów i epilogu⁶⁸.

W tej koncepcji wyznaczenie wiary wpisuje się w ciąg wydarzeń związanych ze świętami żydowskimi.

Janusz Kręciło proponuje koncepcję tekstów pneumatologicznych w strukturze chrystologicznej czwartej Ewangelii:

0. Wprowadzenie chrystocentryczne – 1,1 – 2,11 – termin *pneuma* występuje trzy razy (raz w 1,32 oraz dwa razy w 1,33b).
1. Pierwsza jednostka chrystologiczna: początki znaków i spotkań Jezusa – 2,12 – 4,54 (*ABCC'B'A'*) – struktura chiastyczna – temat pneumatologiczny jest obecny w *C* (2,23 – 3,21 – rozmowa z Nikodemem) cztery razy (w. 5, 6, 8 – dwa razy); w *C'* (3,22-36 – dialog Jana Chrzciciela z uczniami na temat Oblubieńca z wysoka i mowa na temat życia) w 3,34; w *B'* (4,1-42) – dialog z Samarytanką na temat wody żywej i prawdziwej czi) w 4,23 oraz 4,24 – dwa razy.
2. Druga jednostka chrystologiczna: Jezusowe czyny, znaki i dyskusje – 5,1 – 10,42 (*BCDD'C'* – struktura chiastyczna), temat pneumatologiczny jest obecny w: *C* (6,1-71 – mowa Jezusa do uczniów) w 6,63; w *D* (7,1 – 8,59 – źródło wody żywej) w 7,39 (dwa razy).
3. Trzecia jednostka chrystologiczna: szczytowy znak i nadejście godziny Jezusa – 11,1 – 12,50 (*C* – 11,1-54, *C'* – 11,55 – 12,50); Jezus wzruszony śmiercią Łazarza – w 11,33 *pneuma* użyte jako semityzm oznaczający głębokie wzruszenie Jezusa, brak nośnika pneumatologicznego.
4. Czwarta jednostka chrystologiczna: Jezusowe pożegnanie w godzinie – 13,1 – 17,26 (*CDEE'D'C'*) – struktura chiastyczna – temat pneumatologiczny jest obecny w *D* (13,31 – 14,31 – zapowiedź zaparcia się Piotra i pierwsza mowa pożegnalna) w 14,16.17.26; w *E'* (15,18 – 16,4d – nienawiść i prześladowanie przez świat, świadczenie uczniów) w 15,26 (dwa razy); w *D'* (16,4e-33 – druga mowa pożegnalna) w 16,7.13.

⁶⁸ A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, s. 150.

5. Piąta jednostka chrystologiczna: godzina Jezusowej męki, śmierci i zmartwychwstania – 18,1 – 20,29 (CDEE'D'C') – struktura chiastyczna – temat pneumatologiczny jest obecny w E' (19,16c-42 – ukrzyżowanie, śmierć i pogrzeb) w 19,30; w C' (20,19-29 – ukazanie się Jezusa uczniom) w 20,22⁶⁹.

Wyznanie wiary Piotra można znaleźć w drugiej jednostce chrystologicznej: Jezusowe czyny, znaki i dyskusje, w części C.

Na uwagę zasługuje także koncepcja zaprezentowana przez Johanna Schneidera w *Das Evangelium nach Johannes*:

Prolog 1,1-18

Pierwsza część główna: Dzieło Jezusa w Palestynie

A. Podstawowe twierdzenia na temat osoby i pracy Jezusa 1,19 – 4,54

I. Świadczenie Jana Chrzciciela o Chrystusie i pierwszym kręgu uczniów 1,19-51

1. Świadczenie Chrzciciela 1,19-34

2. Pierwszy krąg uczniów Jezusa 1,35-51

II. Pierwsze czyny Jezusa 2,1-25

1. Cud w Kanie 2,1-12

2. Oczyszczenie świątyni 2,13-25

III. Dwie rozmowy – Dzieło Jezusa w Judei, Samarii i Galilei 3,1 – 4,54

1. Rozmowa Jezusa z Nikodemem 3,1-21

2. Dzieło Jezusa w Judei – Ostatnie świadectwo Chrzciciela 3,22-36

3. Rozmowa Jezusa z Samarytanką w Samarii 4,1-42

4. Jezus w Galilei – drugi cud w Kanie 4,43-54

B. Samoobjawienie się Jezusa w konfrontacji z niewierzącym judaizmem 5,1 – 12,50

I. Jezus w Jerozolimie 5,1-47

1. Uzdrowienie chromego przy sadzawce Betesda 5,1-18

2. Jezus i Ojciec 5,19-47

II. Jezus w Galilei 6,1-71

1. Nakarmienie pięciu tysięcy 6,1-16

2. Nocna podróż uczniów i Jezusa idącego po jeziorze 6,16-21

3. Mowa o chlebie życia 6,22-59

4. Odstępstwo i wyznanie w Galilei 6,60-71

III. Bitwa (starcie) w Jerozolimie 7,1 – 11,54

⁶⁹ J. Kręcidło, *Duch Święty i Jezus w Ewangelii Świętego Jana. Funkcja pneumatologii w chrystologicznej strukturze czwartej Ewangelii*, Częstochowa 2006, s. 39-48.

1. Jezus podczas Święta Namiotów 7,1-52
2. Zaostrzenie konfliktu 8,12-59
3. Uzdrawienie niewidomego od urodzenia 9,1-41
4. Mowa pasterska 10,1-42
5. Wskreszenie Łazarza 11,1-46

IV. Ostatnia podróż do Jerozolimy

1. W Jerozolimie 11,55-57
2. Namaszczenie w Betanii 12,1-11
3. Wjazd Jezusa do Jerozolimy 12,12-19
4. Mowa Jezusa o zbliżającej się śmierci 12,20-36
5. Niewiara i wiara 12,37-50

Druga część główna: Zakończenie dzieła Jezusa i Jego uwielbienie

C. Objawienie Jezusa uczniom 13,1 – 20,29

I. Dziedzictwo Jezusa dla Jego uczniów 13,1 – 17,26

1. Ostatni posiłek Jezusa 13,1-30
2. Pożegnalne przemówienie Jezusa 13,31 – 16,33
3. Modlitwa arcykapłańska Jezusa 17,1-26

II. Cierpienie i śmierć Jezusa 18,1 – 19,42

1. Aresztowanie Jezusa 18,1-12
2. Jezus przed Annaszem i Kajfaszem 18,13-27
3. Jezus przed Piłatem 18,28 – 19,16a
4. Ukrzyżowanie, śmierć i pogrzeb Jezusa 19,16b-42

III. Zmartwychwstały 20,1-29

1. Pusty grób. Jezus pojawia się Marii Magdalenie 20,1-18
2. Zmartwychwstały pojawia się uczniom 20,19-23
3. Zmartwychwstały i Tomasz 20,24-29

Zamknięcie Ewangelii 20,30-31

Dodatek 21,1-25

1. Zmartwychwstały pojawia się nad Jeziorem Tyberiadzkim 21,1-14
2. Piotr i umiłowany uczeń 21,15-23
3. Drugie zamknięcie 21,24-25⁷⁰.

W tej koncepcji wyznanie wiary jest odpowiedzią na samoobjawienie się Jezusa.

⁷⁰ J. Schneider, *Das Evangelium nach Johannes*, wyd. 3, Berlin 1985, s. 9-12.

Warta przytoczenia jest także koncepcja zaproponowana przez Alfreda Wikenhausera:

Prolog 1,1-18

Część pierwsza – działanie Jezusa na świecie 1,19 – 12,50

Sekcja pierwsza – Przygotowanie do działalności – 1,19-51

Sekcja druga – Rozpoczęcie posługi Jezusa 2,1 – 4,54

Sekcja trzecia – Jezus u szczytu swojej działalności – objawienie swojej osoby w ciągłych dyskusjach z niewierzącymi Żydami 5,1 – 10,39

1. Działalność w Galilei 6,1-71
2. Jezus objawia się pierwszy raz w Jerozolimie przy uzdrowieniu paralityka 5,1-47
3. Jezus objawia się podczas Święta Namiotów 7,1-52
4. Nowe objawienie i dyskusja Jezusa z Żydami 8,12-59
5. Uzdrawienie niewidomego od urodzenia i obnażenie ślepoty nieprzyjaciół Jezusa 9,1-46
6. Przemówienie o dobrym Pasterzu 10,1-21
7. Jezus objawia się po raz ostatni podczas święta Poświęcenia Świątyni 10,22-39

Sekcja czwarta – oddźwięk wywołany przez działania Jezusa 10,40 – 12,50

1. Wskrzeszenie Łazarza i jego konsekwencje 10,40 – 11,54
2. Ostatnia podróż Jezusa do Jerozolimy 11,55 – 12,50

Część druga – Powrót Jezusa do Ojca 13,1 – 21,25

Sekcja pierwsza – Wigilia śmierci 13,1 – 17,26

1. Ostatnia wieczerza 13,1-30
2. Pożegnalna mowa Jezusa 13,31 – 16,33
3. Modlitwa pożegnalna 17,1-26

Sekcja druga – Pasja 18,1-19,42

1. Jezus w mocy władzy żydowskiej 18,1-27
2. Jezus przed Piłatem 18,28 – 19,16
3. Ukrzyżowanie, śmierć i pogrzeb Jezusa 19,16b-42

Sekcja trzecia – Ukazywanie się Jezusa Zmartwychwstałego 20,1 – 21,25⁷¹.

⁷¹ A. Wikenhauser, *L'Evangelo secondo Giovanni*, Morcelliana – Brescia 1962, s. 479-481.

W tej koncepcji niewiara Żydów prowadzi do wyznania wiary Piotra. W ten sposób autor ujmuje kształtowanie się wiary Kościoła, zrodzonej w opozycji do judaizmu faryzejskiego.

Charles K. Barrett prezentuje swoją koncepcję struktury Ewangelii Janowej:

1. Prolog 1,1-18
2. Świadek Jana (1) 1,19-34
3. Uczniowie 1,35-51
4. Znak w Kanie 2,1-12
5. Oczyszczenie świątyni 2,13-25
6. Nikodem 3,1-21
7. Świadek Jana (2) 3,22-36
8. Kobieta samarytańska 4,1-42
9. Syn setnika 4,43-54
10. Znak i kontrowersje w szabat 5,1-18
11. Jezus i Ojciec 5,19-47
12. Nakarmienie pięciu tysięcy 6,1-15
13. Nad jeziorem 6,16-21
14. Chleb z nieba 6,22-59
15. Reakcja i wyznanie 6,60-71
16. Do Jerozolimy 7,1-13
17. Kontrowersje w Jerozolimie 7,14-52
18. Kim jest Jezus (1) 8,12-59
19. Mężczyzna niewidomy od urodzenia – osądzenie 9,1-41
20. Dobry Pasterz 10,1-21
21. Kim jest Jezus (2) 10,22-42
22. Łazarz 11,1-44
23. Spisek przeciwko Jezusowi 11,45-54
24. Namaszczenie 11,55 – 12,11
25. Wjazd do Jerozolimy 12,12-19
26. Grecy podczas święta – 12,20-36
27. Zakończenie publicznej działalności 12,37-50
28. Wieczerza i odejście Judasza 13,1-30
29. Przejście do ostatnich pouczeń 13,31-38
30. Odejście Jezusa podstawą nadziei i ufności 14,1-31

31. Prawdziwy krzew winny 15,1-17
 32. Nienawiść świata 15,18-27
 33. Sąd nad światem 16,1-15
 34. Przyszłość odległa i bezpośrednia 16,16-33
 35. Modlitwa Jezusa 17,1-26
 36. Aresztowanie Jezusa 18,1-11
 37. Proces żydowski– zdrada Piotra 18,12-27
 38. Jezus, Piłat i Żydzi 18,28 – 19,16
 39. Ukrzyżowanie i śmierć Jezusa 19,17-30
 40. Pogrzeb Jezusa 19,31-42
 41. Pusty grób i pierwsze ukazanie się Zmartwychwstałego 20,1-18
 42. Jezus ukazuje się Jedenastu – polecenia 20,19-31
 43. Dodatek 1: Ukazanie się Jezusa nad jeziorem 21,1-14
 44. Dodatek 2: Jezus, Piotr i umiłowany uczeń 21,15-25
- Kobieta przyłapana na cudzołóstwie 7,53 – 8,11⁷².

Wyznanie wiary Piotra otwiera drogę do dalszego poznania Jezusowego posłannictwa przez uczniów. Kluczowe pytanie pojawiające się w pierwszych rozdziałach Ewangelii brzmi: Kim jest Jezus?

C. KONCEPCJE PREFERUJĄCE INNE ASPEKTY

Własną koncepcję struktury Ewangelii opartej na podstawie kryterium chronologiczno-geograficznego przedstawia John Henry Bernard. Dzieli on Ewangelię na trzy części, z których każda odpowiada trzem latom działalności Jezusa. Rok pierwszy: działalność w Galilei (1,19 – 4,54 i 6); rok drugi: działalność w Jerozolimie (5 i 7 oraz 8-12); rok trzeci: męka, śmierć i zmartwychwstanie (13-20)⁷³.

Koncepcja Donatiena Mollata opiera się na kryterium liturgii judaistycznej świąt żydowskich. Dzięki uporządkowaniu materiału Ewangelii według schematu liturgicznego autor dzieła chciał wyrazić zakończenie dawnego kultu i zastąpienie go nowym. Według Mollata czwarta Ewangelia jest zbudowana według schematu ośmiu tygodni. Do tych tygodni nie zostaje wliczony Prolog. Podział Ewangelii prezentuje się następująco:

1. Pierwszy tydzień działalności publicznej Jezusa (1,19 – 2,11)

⁷² C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1974, s. 5-6.

⁷³ A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, s. 146.

2. Pierwsza Pascha (2,12 – 4,54)
3. Uzdrawienie chromego w szabat (5,1-47)
4. Pascha chleba życia (6,1-71)
5. Święto Namiotów (7,1 – 10,21)
6. Święto Poświęcenia Świątyni (10,22 – 11,54)
7. Wielki Tydzień (11,55 – 19,42)
8. Zmartwychwstanie i chrystofanie (20,1-29)⁷⁴.

Wyznanie wiary umieszczono we fragmencie zatytułowanym „Pascha chleba życia” i jest zapowiedzią Paschy Chrystusa.

W dziele Boismarda i Lamouille’a *Synopse des quatre Évangiles en français* można się doszukać zmodyfikowanej propozycji Mollata. Autorzy tego dzieła utrzymują, że Ewangelia jest zbudowana według siedmiu dni stworzenia. Według nich czwarta Ewangelia dzieli się na siedem okresów – tygodni (każdy tydzień ma siedem dni) działalności publicznej Jezusa. Każdemu tygodniowi odpowiada jeden dzień stworzenia, a każdy tydzień jest dniem nowego stworzenia. Owa koncepcja ośmiu tygodni wygląda następująco (7+1):

1. Tydzień pierwszy: bez święta – początek znaków (1,19 – 2,12)
 2. Tydzień drugi: pierwsza Pascha i drugi znak (2,13 – 4,54)
 3. Tydzień trzeci: druga Pascha i trzeci znak (6,1 – 71)
 4. Tydzień czwarty: Pięćdziesiątnica i czwarty znak (5,1-47)
 5. Tydzień piąty: Święto Namiotów i piąty znak (7,1 – 10,21)
 6. Tydzień szósty: Święto Poświęcenia i szósty znak (11,1-44)
 7. Tydzień siódmy: trzecia Pascha bez znaku – odpoczynek (11,55 – 19,42)
 8. Tydzień ósmy: bez święta, znak ostateczny Jezusa – zmartwychwstanie (20,1-31)
- Zakończenie: siódmy znak (21,1-14)⁷⁵.

Wyznanie wiary zostało wkomponowane w trzeci dzień stworzenia, który doczekał się w tradycji judaistycznej szczególnego wyróżnienia. W tym dniu często zawierano przymierze małżeńskie na pamiątkę tego, że w akcie stwórczym Bóg w trzecim dniu dwukrotnie powiedział o swoim dziele, że jest dobre.

Harald Sahlin opracował koncepcję opartą na kryterium typologicznym. Autor tej koncepcji wychodzi od „typów” obecnych w Księdze Wyjścia, Kapłańskiej, Liczb, Jozuego oraz Pierwszej Królewskiej. Sahlin uważa, że Jezus w czwartej Ewangelii objawia się

⁷⁴ Tamże, s. 146-147.

⁷⁵ Tamże, s. 147.

jako nowy Mojżesz, nowy Jozue, nowy Salomon. Odpowiednik tych trzech „typów” można odnaleźć w poszczególnych częściach Ewangelii Jana (1-9; 10-11; 12-19). Najbardziej widoczną typologią jest typologia Mojżesza⁷⁶.

Mojżesz sprawował pierwszą Paschę, a teraz Chrystus będzie sprawował Paschę na krzyżu, co sam zapowiada w Kafarnaum, w tym też kontekście pojawia się wyznanie wiary.

Klasyczny podział czwartej Ewangelii podaje w swoim komentarzu Brooke Foss Westcott. Wygląda on następująco: Prolog (1,1-18); część pierwsza nosząca tytuł: Jezus objawia się światu (1,19 – 12,50) oraz druga, nosząca tytuł: Jezus objawia się uczniom (13,1 – 21,23)⁷⁷.

W tej koncepcji zapowiedź Eucharystii wpisuje się w Jezusowe objawienie się światu, a wydarzenie krzyża jest dostępne dla wąskiej grupy świadków.

Ks. Antoni Paciorek na podstawie wielu koncepcji budowy Ewangelii według św. Jana ukazanych w książce *Ewangelia umiłowanego ucznia* podaje następującą koncepcję:

Prolog (1,1-18)

- i. Słowo – preegzystencja – stworzenie (1,1-5)
- ii. Konkretyzacja w dziejach – wcielenie Słowa (1,6-13)
- iii. Wyznanie (1,14-18)

Jezus objawia się światu – Księga znaków (1,19 – 12,50)

I. Początek objawiania Jezusa (1,19-51)

1. Świadectwo Jana (1,19-34)

- 1) Jan o sobie samym (1,19-28)
- 2) Jan o Jezusie (1,29-34)

2. Pierwsi uczniowie Jezusa (1,35-51)

- 1) Na drodze Jezusa (1,35-42)
- 2) Wyznanie wiary w Jezusa (1,43-51)

II. Pierwsze znaki – Od Kany do Kany (2,1 – 4,54)

1. Jezus objawia siebie przez znaki (2,1-25)

- 1) Pierwszy znak w Kanie (2,1-12)
- 2) Oczyszczenie świątyni – Jezus nową świątynią (2,13-22)
- 3) Podsumowanie: Jezus zna każdego człowieka (2,23-25)

2. Odpowiedzi na objawienie Jezusa (3,1 – 4,54)

⁷⁶ Tamże, s. 148.

⁷⁷ Tamże, s. 148-149.

- 1) Rozmowa z Nikodemem – wiara niepełna (3,1-21)
 - 2) Ostatnie świadectwo Chrzciciela – wiara pełna (3,22-36)
 - 3) Rozmowa z Samarytanką – wiara mesjańska (4,1-26)
 - 4) Uzdrawienie syna urzędnika królewskiego – uniwersalizm wiary (4,43-54)
- III. Jezus a święta żydowskie – opozycja i sprzeciw (5,1 – 10,41)
1. Święto szabat – Jezus równy Ojcu (5,1-47)
 - 1) Uzdrawienie chromego – (5,1-18)
 - 2) Apologia Jezusa (5,19-47)
 2. Święto Paschy – Jezus chlebem życia (6,1-71)
 - 1) Cudowne nakarmienie chlebem (6,1-15)
 - 2) Objawienie się Jezusa uczniom na Jeziorze Galilejskim (6,16-21)
 - 3) Jezus prawdziwym chlebem życia (6,22-59)
 - 4) Kryzys w gronie uczniów (6,60-71)
 3. Święto Namiotów – Jezus światłością (7,1 – 10,21)
 - 1) Jezus objawia siebie podczas Święta Namiotów (7,1-53a)
 - 2) Jezus pełen miłosierdzia (7,53b – 8,1-11)
 - 3) Jezus światłością świata (8,12-29)
 - 4) Jezus i prawdziwi synowie Abrahama (8,31-59)
 - 5) Uzdrawienie niewidomego od urodzenia (9,1-41)
 - 6) Jezus dobrym Pasterzem (10,1-42)
- IV. W bliskości „godziny” (11,1 – 12,50)
1. Wskrzeszenie Łazarza (11,1-57)
 - 1) Teologiczne tło wydarzenia (11,1-16)
 - 2) Dialog Jezusa z Martą – Jezus zmartwychwstaniem i życiem (11,17-27)
 - 3) Wskrzeszenie Łazarza (11,28-44)
 - 4) Różne reakcje w obliczu cudu (11,45-57)
 2. Przed męką (12,1-50)
 - 1) Namaszczenie w Betanii (12,1-11)
 - 2) Królewski wjazd do Jerozolimy (12,12-19)
 - 3) Ostatnie słowo dla świata (12,20-36)
 - 4) Tajemnica niewiary (12,37-50)
- Jezus objawia się uczniom – Księga chwały (13-20)
- I. Mowa pożegnalna (13,1 – 17,26)
1. Jezus pozostawia uczniom przykład miłości i służby (13,1-38)

- 1) Jezus umywa nogi uczniom (13,1-20)
- 2) Judasz porzuca wspólnotę uczniów Jezusa (13,21-30)
- 3) Jezus pozostawia uczniom przykazanie miłości (13,31-38)
2. Przemówienie pierwsze (14,1-31)
 - 1) Odejście do Ojca (14,1-14)
 - 2) Łączność Jezusa ze wspólnotą (14,15-26)
 - 3) Odejście Jezusa i dar pokoju (14,27-31)
3. Przemówienie drugie (15,1 – 16,33)
 - 1) Łączność z Jezusem oraz jej owoce (15,1-17)
 - 2) Nienawiść świata i świadectwo Ducha (15,18 – 16,15)
 - 3) Obietnica powtórnego przyjścia (16,16-33)
4. Modlitwa Jezusa (17,1-26)
 - 1) Spojrzenie wstecz oraz prośba o uwielbienie (17,1-11a)
 - 2) Prośba za uczniów (17,11b-19)
 - 3) Modlitwa za wierzących w przyszłości (17,20-26)

II. Męka i śmierć Jezusa (18,1 – 19,42)

- 1) Pojmanie Jezusa (18,1-11)
- 2) Przesłuchanie u Annasza i zaparcie się Piotra (18,12-27)
- 3) Jezus przed Piłatem (18,28 – 19,16a)
- 4) Wywyższenie Jezusa (19,16b-30)
- 5) Jezus Barankiem paschalnym (19,31-37)
- 6) Złożenie Jezusa do grobu (19,38-42)

III. Ukazywanie się Zmartwychwstałego (20,1-29)

- 1) Dwaj uczniowie w drodze do grobu (20,1-10)
- 2) Jezus ukazuje się Marii Magdalenie (20,11-18)
- 3) Jezus ukazuje się zebranym uczniom (20,19-25)
- 4) Jezus ukazuje się Tomaszowi (20,26-29)

IV. Końcowe słowo Ewangelisty (20,30-31)

Uzupełnienie – ukazanie się Jezusa nad Jeziorem Tyberiadzkim (21,1-25)⁷⁸.

Koncepcja ta eksponuje kryzys w gronie uczniów i przezwyciężenie go przez Piotra. Kryzys ów może odzwierciedlać doświadczenie pierwotnego Kościoła, w którym prądy gnostyckie podważały realność obecności Jezusa w Eucharystii.

⁷⁸ Tamże, s. 152-154.

D. KONCEPCJA OPARTA NA CENTRALNEJ POZYCJI WYZNANIA WIARY PIOTRA

Wydaje się, że w wielu koncepcjach kompozycji Ewangelii Jana brakuje właściwej ekspozycji wyznania wiary Piotra, chociaż to kluczowe wydarzenie zdaje się porządkować treść utworu. Warto podjąć próbę zbudowania koncepcji Ewangelii Jana na podstawie wiary kształtującej się we wspólnocie uczniów, ponieważ w ten sposób następne pokolenia uczniów budowały swoją wiarę, uznając Jezusa obecnego w Eucharystii.

Czwartą Ewangelię można podzielić następująco:

Część 1 – Prolog i pierwsze świadectwa o Jezusie

1. Prolog 1,1-33

1.1. Jan Chrzciciel – Syn Boży, Baranek Boży – 1,34 i 36

1.2. Wyznanie wiary Filipa – Jezus, syn Józefa z Nazaretu, zapowiadany przez Mojżesza i proroków – 1,45

1.3. Wyznanie wiary Natanaela – Syn Boży, Król Izraela – 1,49

Część 2 – Tekst programowy w Kanie Galilejskiej

a) Matka Jezusa – „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” – 2,5b

b) „uwierzyli w Niego Jego uczniowie” – 2,11

c) „wielu uwierzyło w Jego imię” – 2,23

d) rozmowa z Nikodemem – 3,1-21 (światłość i ciemność)

e) Jan Chrzciciel – 3,28-36 – Jezus Oblubieniec

f) Samarytanka i Samarytanie – 4,19-42 – Jezus prorok i Mesjasz

g) dworzanin – 4,53 – Jezus – Pan

Część 3 – Wyznanie wiary Piotra w obecność Jezusa w chlebie – Eucharystii

3.1. Nakarmieni ludzie – Jezus prorok – 6,14

3.2. Wyznanie Piotra 6,69 – Jezus Świętym Bożym

3.3. „Wielu spośród tłumu uwierzyło w Niego” – 7,31

3.4. Niewidomy – 9,38 – Jezus – Syn Człowieczy

3.5. Wielu w Niego uwierzyło – 10,42

3.6. Marta – 11,27 – Mesjasz, Syn Boży

3.7. Wielu Żydów uwierzyło w Niego – 11,45

3.8. Wielu uwierzyło w Jezusa przez wskrzeszenie Łazarza – 12,9-11

3.9. „Spośród przywódców wielu w Niego uwierzyło” – 12,42

3.10. „Wierzymy, że od Boga wyszedłeś” – 16,30

3.11. Jezus arcykapłan przygotowuje wierzących uczniów do uczestnictwa w ofierze – 17,8

Część 4 – Pierwsza Eucharystia na krzyżu –19,25-37

4.1. „Niewiasto, oto syn Twój; oto Matka twoja” –19,26b-27a

4.2. Tomasz – „Pan mój i Bóg mój!” – 20,28

Część 5 – Epilog II – Rozdział 21

Warto zauważyć, że Ewangelia Jana rozpoczyna się od prezentacji, o kim będzie to dzieło, tj. o Logosie, o Bogu Wcielonym: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, [z tego], co się stało. W Nim było życie” (J 1,1-4a).

Głównym założeniem spisania Ewangelii Janowej był cel, który ujawnia się w pierwszym epilogu: „I wiele innych znaków, których nie zapisano w tej księdze, uczynił Jezus wobec uczniów. Te zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc, mieli życie w imię Jego” (J 20,30-31). Adresatami Ewangelii byli członkowie wspólnoty chrześcijańskiej, których wiarę trzeba było umocnić i ustrzec przed fałszywymi pasterzami. Ewangelia ta jest skierowana do wspólnoty chrześcijańskiej, która ma trwać w Chrystusie. W dziele Janowym jest obecna polemika przeciw gnostykom, przeciw sekcie joannitów oraz przeciw Żydom. Już św. Ireneusz wspomina, że Jan polemizował z gnostykiem Ceryntem. Jan rzeczywiście posługuje się terminami obecnymi w gnozie, wskazując jednocześnie na Jezusa jako prawdziwego Pasterza, Wyśłannika i krzew winny. Na podstawie tego, co dzisiaj wiadomo o doktrynie Cerynta, nie można twierdzić, że Janowa Ewangelia została napisana w celu przeciwstawienia się jego doktrynie. Zdaniem innych o kształcie czwartej Ewangelii zdecydowała polemika ze zwolennikami Jana Chrzciciela. Przychylając się do tej tezy, trzeba stwierdzić, że uczniowie Jana Chrzciciela stanowiliby grupę współzawodniczącą z uczniami Jezusa, która przeceniła znaczenie Jana Chrzciciela. Było zatem potrzebne stwierdzenie, że Jan Chrzciciel nie był ani prorokiem, ani mesjaszem, ani nie był godny rozwiązać rzemyka u sandałów Jezusa (J 1,21-27). Patrząc na Ewangelię jako całość, warto zauważyć, że fragmenty dotyczące Jana Chrzciciela ogrywają w niej rolę drugoplanową. Są także i tacy badacze, według których Ewangelia Jana to polemika z Żydami, będącymi przeciwnikami i nieprzyjaciółmi pierwszego Kościoła. Chrześcijanie należący do wspólnot żydowskich zostali z nich wyrzuceni, a niektórych pozbawiono życia. Spośród wszystkich ewangelistów Jan najostrzej występuje przeciw „Żydom”, którzy od samego początku chcieli zniszczyć Jezusa i Jego dzieło. Pod koniec I wieku podział między Synagogą

a Kościołem był już faktem. Warto pamiętać o tym, że polemika między Jezusem a Żydami jest właściwie polemiką ze światem niewiary⁷⁹.

Istotnym celem soteriologicznym napisania czwartej Ewangelii było doprowadzenie czytelnika do zbawienia przez wiarę w Jezusa jako Syna Bożego i Mesjasza. Wiara jest tu rozumiana jako odpowiedź człowieka na Boga objawiającego się w osobie Jezusa Chrystusa. Wiara dociera do człowieka dzięki świadectwu innych wierzących, lecz odpowiedź na ten dar następuje dopiero po konfrontacji czy też spotkaniu danego człowieka z Jezusem i wyraża się w wyznaniu konkretnego człowieka wiary w Jezusa. Można wyróżnić trzy stopnie wiary: 1) wiara wynikająca z widzialnych dzieł i znaków Jezusa; 2) drugi – wiara oparta na słowach Jezusa. Najwyższy stopień wiary 3) przyjmuje świadectwo, czyli osobę Jezusa i Jego słowa, ponieważ na tej drodze dokonuje się objawienie Boga: „Kto Mnie widzi, widzi także i Ojca” (J 14,9). Treścią wiary jest osoba Jezusa z Nazaretu, dzięki tej wierze człowiek osiąga zbawienie i życie wieczne w Jezusie Chrystusie – źródle życia wiecznego⁸⁰. Eucharystia jest fundamentalnym darem dla osiągnięcia życia wiecznego: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6,54).

Ewangelię Janową wykorzystywano do katechizacji oraz prawdopodobnie także w liturgii. Wskazuje na to wyraźnie uprzywilejowanie świąt i aluzja do sakramentu chrztu i Eucharystii. Wspólnota Jana mogła widzieć w Jezusie wypełnienie oraz zastąpienie świąt i instytucji żydowskich wymienionych w Ewangelii. Wierzący mogli obchodzić swoje własne święta. Za główny obowiązek ludu Bożego uznawano oddawanie czci Bogu. Jezus nauczał, że ta cześć powinna być oddawana w Duchu i prawdzie podczas całego życia człowieka, a nie tylko w wyznaczonych miejscach. W Ewangelii dostrzega się szczególne zainteresowanie sakramentem chrztu i towarzyszącym mu darem Ducha Świętego, a także Eucharystią, do której niektórzy dodaliby nowego wina z odpuszczeniem grzechów. Wszystkie te sakramenty są owocem wywyższenia Jezusa, podczas którego chleb – Jego połamane Ciało, wino – Jego przelana Krew, a także woda z Jego przebitego boku stają się materią tych sakramentów. W Ewangelii występują następujące obrazy Kościoła: Ciało Chrystusa, jedna owczarnia, nierozdzielna sieć, dla której wyznacza widzialnego przywódcę, aby troszczył się o nią aż do wydania za nią swojego życia⁸¹.

⁷⁹ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, s. 38-39.

⁸⁰ S. Szymik, *Soteryjny wymiar wiary w Ewangelii św. Jana*, w: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*, t. 3, red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 1434-1437.

⁸¹ T. Okure, *Ewangelia według św. Jana. Komentarz*, s. 1314.

ROZDZIAŁ III: ZAPOWIEDZI GŁÓWNYCH WĄTKÓW WYZNANIA WIARY – WYMIAR CHRYSTOLOGICZNY

W rozdziale trzecim pracy rozważa się na początku symbolikę wody, która będzie przewijać się przez cały rozdział, tekst programowy Ewangelii, teksty, z którymi się on łączy, oraz teksty mówiące o wyznaniu wiary w Jezusa poszczególnych bohaterów biblijnych. Tekstem programowym jest wydarzenie w Kanie Galilejskiej, następnym wydarzeniem jest mowa eucharystyczna, ostatnim zaś jest śmierć Jezusa na krzyżu.

Na rolę i symbolikę wody w Starym Testamencie miała wpływ kultura, w której powstawały dane księgi. Była to kultura egipska, babilońska, asyryjska, perska i grecka. W kulturze starożytnego Egiptu woda pozostawała w bezpośrednim związku z ideą ponownego ożywienia. Woda według Egipcjan była pierwotnym elementem kosmicznym, z którego powstało wszelkie życie. Źródłem wody dla Egipcjan był Ozyrys, z którego wychodziła woda mająca moc wyprowadzić wszystko ze śmiertelnego odrętwienia. Babilończycy uznawali wodę za żywioł, w którym są obecne jednocześnie życie i śmierć. Bogini Isztar, aby uzyskać wodę życia, musiała zstąpić do królestwa zmarłych. Religia Babilończyków ubóstwiała moc wody słodkiej i słonej. Słodka woda oznaczała mądrość, płodność i życie, natomiast słona woda wzburzonego morza oznaczała chaotyczną, niszczącą siłę. W micie mezopotamskim i kananejskim akt stworzenia obejmował ujarzmienie wód chaosu. Pewne ślady tych poglądów można dostrzec w opisie stworzenia świata znajdującym się w Księdze Rodzaju, gdzie można przeczytać: „Ziemia zaś była bezładem i pustkowiem: ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód, a Duch Boży unosił się nad wodami” (1,2). Owa pierwotna woda stała się wodą życia, jak głosi Genesis: „Z Edenu zaś wypływała rzeka, aby nawadniać ów ogród, i stamtąd się rozdzielała, dając początek czterem rzekom” (2,10)⁸².

Przejmując idee kosmologii babilońskiej, Izraelici dzielili wody na dwie duże masy. Jedne to były „wody górne”, utrzymywane na swoim miejscu dzięki firmamentowi niebieskiemu, drugie zaś to „wody dolne”, wypływające z wielkiego zbiornika, na którym spoczywa ziemia. Władcą obu zbiorowisk wód jest Bóg Jahwe. Zatrzymuje je lub wypuszcza wedle własnej woli, powodując albo urodzaj, albo nieurodzaj; suszę albo

⁸² S. Włodarczyk, *Trudny dialog. Droga do wiary w Chrystusa Zbawiciela*, Częstochowa 2003, s. 29-30.

powódź. Władzę Boga nad wodami ilustruje Psalm 104,3-16: „wniosłeś swe komnaty nad wodami. [...] Jak szatą okryłeś ją [ziemię] Wielką Otchłanią, stanęły wody ponad górami. Musiały uciekać wobec Twej groźby, na głos Twego gromu ogarnięte przerażeniem. Wzniosły się na góry, opadły na doliny, na miejsce, któreś im naznaczył. Zakreśliłeś granicę, której nie przekroczą, nigdy nie wrócą, by zalać ziemię. Ty zdroje kierujesz do strumieni, co pośród gór się sączą, poją one wszelkie zwierzęta polne, [tam] onagry gaszą swe pragnienie; nad nimi mieszka ptactwo podniebne, spomiędzy gałęzi głos swój wydaje. Z Twoich komnat nawadniasz góry, aby owocem Twych dzieł nasycić ziemię. [...] Drzewa Pana mają wody do syta, cedry Libanu, które zasadził”. Dzięki wodzie i opadom w odpowiednim czasie Bóg sprawia na ziemi dobrobyt i rozwesela serce człowieka⁸³.

Izraelici wodą żywą nazywali wodę źródlaną. Poza swoim podstawowym znaczeniem miała ona także walor leczniczy i cudowny. Wodę i jej znaczenie można odkryć w następujących księgach Starego Testamentu: Druga Księga Królewska 5,1-14 – opowiadanie o Syryjczyku Naamanie uzdrowionym z trądu poprzez siedmiokrotne zanurzenie w Jordanie, zgodnie z nakazem proroka Elizeusza; Księga Wyjścia 17,3-6 – po wyjściu Izraela z Egiptu pod Refidim Mojżesz zgodnie z nakazem Pańskim wyprowadza wodę ze skały; Księga Ezechiela 47,1-12 – mówi o wodzie wypływającej spod progu świątyni w kierunku wschodnim; Księga Zachariasza 13,1 – mówi o przyjściu dnia Pańskiego, w którym wytryśnie źródło dostępne dla Jerozolimy i domu Dawida; Księga Izajasza 58,11 – która zapowiada, że woda ostatnich czasów Izraela będzie podobna do źródła, którego wody się nie wyczerpią; Księga Przysłów 14,27 – uświadamia, że nauka o mądrości oraz bojaźń Pańska są źródłem życia; Księga Jeremiasza 2,13 – ukazuje Boga jako źródło wody żywej, które lud odrzucił, wykopując sobie dziurawe cysterny. Według proroków woda żywa jest symbolem dóbr mesjańskich, a dla mędrców Izraela jest ona objawieniem ożywczej Tory⁸⁴.

A. ZNAK W KANIE GALILEJSKIEJ ZAPOWIADAJĄCY NOWĄ RELACJĘ Z BOGIEM

„Trzeciego dnia odbywało się wesele w Kanie Galilejskiej i była tam Matka Jezusa. Zaproszono na to wesele także Jezusa i Jego uczniów. A kiedy zabrakło wina, Matka Jezusa rzekła do Niego: «Nie mają wina». Jezus Jej odpowiedział: «Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? [Czy] jeszcze nie nadeszła godzina moja?»

⁸³ M.E. Boismard, *Woda*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X.L. Dufour, Poznań 1990, s. 1058-1059.

⁸⁴ S. Włodarczyk, *Trudny dialog. Droga do wiary w Chrystusa Zbawiciela*, s. 31-32.

Wtedy Matka Jego powiedziała do sług: «Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powiem». Stało zaś tam sześć stągwi kamiennych przeznaczonych do żydowskich oczyszczeń, z których każda mogła pomieścić dwie lub trzy miary. Jezus rzekł do sług: «Napełnijcie stągwie wodą». I napełnili je aż po brzegi. Potem powiedział do nich: «Zaczerpnijcie teraz i zanieście staroście weselnemu». Ci więc zanieśli. Gdy zaś starosta weselny skosztował wody, która stała się winem – a nie wiedział, skąd ono pochodzi, ale słudzy, którzy czerpali wodę, wiedzieli – przywołał pana młodego i powiedział do niego: «Każdy człowiek stawia najpierw dobre wino, a gdy się napiją, wówczas gorsze. Ty zachowałeś dobre wino aż do tej pory». Taki to początek znaków uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej. Objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie. Następnie On, Jego Matka, bracia i uczniowie Jego udali się do Kafarnaum, gdzie pozostali kilka dni” (J 2,1-12).

Omawiany fragment zawiera dużą liczbę terminów własnych użytych przez Jana do opisanie tej sceny. W tekście greckim znajduje się pięć różnych terminów własnych, które się powtarzają: *Kana* – Kana, *hudria* – stągiew, *metrētēs* – miara, *antleō* – czerpać, *architriklinos* – starosta. Terminy własne u Jana uwidaczniają się najbardziej podczas uczty w Kanie i ostatniej wieczerzy oraz podczas spotkania z wskrzeszonym Łazarzem i zmarłych Jezusem nad Jeziorem Tyberiadzkim. Ewangelista Jan stosował wiele terminów własnych, gdy chciał podkreślić niezwykłą wagę wydarzenia, które opisuje. Przez staranny dobór słów chciał podkreślić głębię teologicznego przesłania danej perykopy⁸⁵.

Epizod ten ma postać dobrej, zwartej opowieści. Obfituje w znaczenia dosłowne i symboliczne. Głównymi postaciami są: Matka Jezusa, Jezus i Jego uczniowie. Trzeci dzień może być siódmym dniem pierwszego tygodnia wydarzeń w Ewangelii, który zaczynałby się w J 1,19. Pierwszy tydzień mógłby odpowiadać pierwszemu tygodniowi stworzenia z Księgi Rodzaju 1,1 – 2,4. A zatem uroczystość weselna mogłaby przypominać wzmiankę z Księgi Rodzaju 2,24, kiedy to według planów Boga mężczyzna i kobieta stają się jednym ciałem. Siódmy dzień stworzenia to szabat, który u Jana staje się pierwszym dniem nowego stworzenia, zapoczątkowanego przez misję Jezusa. Epizod w Kanie jest relacją Janową o pierwszym znaku Jezusa, którym rozpoczyna On swoją misję⁸⁶.

Analizując rozmowę Jezusa z Matką, można zauważyć, że autor czwartej Ewangelii nigdy nie odnosi się do Matki Jezusa po imieniu. Na tej podstawie można domniemywać, że była Ona dobrze znana czytelnikom Ewangelii⁸⁷.

Gdy w trakcie wesela zabrakło wina, Matka Jezusa zgłasza tę potrzebę swojemu Synowi. Uwaga Maryi, że nie mają już wina, pociąga za sobą prośbę do Jezusa, by pomógł

⁸⁵ B. Zbroja, *Znaczenie terminów własnych Ewangelii św. Jana dla jej teologii*, Kraków 2002, s. 128-135.

⁸⁶ T. Okure, *Ewangelia według św. Jana. Komentarz*, s. 1326.

⁸⁷ S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 354.

ich wspólnym przyjaciółom. Pierwsza część odpowiedzi Jezusa na prośbę Matki była żywo dyskutowana. Semickie wyrażanie, które tu pada, oznacza dystans albo rozbieżną opinię rozmówców o dyskutowanej sprawie lub odmienne jej rozumienie. Druga część odpowiedzi mówiąca o „godzinie” (J 2,4; 4,23; 5,25.28; 7,30; 8,20; 12,23) jest ogłoszeniem, że godzina zbawczego działania Jezusa rozpoczyna się w Kanie już teraz, a swoje dopełnienie znajdzie na krzyżu, gdy po raz kolejny zwróci się On do Matki „Niewiasto”. Matka Jezusa mówi do sług, by zrobili wszystko, co Jezus im powie. Słowa te ukazują podwójną rolę Maryi. Po pierwsze, jest Ona wzorem uczennicy posłusznej Jezusowi, po drugie zaś, Maryja jest pośredniczką między Synem a członkami rodziny celebrującymi wesele⁸⁸.

Według Księgi Kapłańskiej naczynia na wodę do obmyć rytualnych powinny być kamienne, by można było je oczyścić. Ewangelista wskazuje, że woda w nich zawarta służyła do obmyć, które praktykowali Żydzi. Jezus zabiera głos w ramach żydowskiego systemu religijnego i poleca sługom napełnić stągwie wodą. Obecność stągwi stanowi informację, że czytelnik wchodzi w samo centrum judaizmu. Przypuszczalnie liczba sześć odnosi się do sześciu dni stworzenia i oznacza niedoskonałość albo otwarcie na dopełnienie. Woda w Janowej Ewangelii występuje w kontekście teologicznym. Pojawia się ona w stągwiach na słowo Jezusa, które w Jego „godzinie” będzie dawało wierzącym Ducha Świętego, oraz dzięki posłuszeństwu sług. Przyjęcie wody przemienia się w coś nieoczekiwanego: w picie wybornego wina, które symbolizuje dobra mesjańskie i znak pełni łaski Słowa Wcielonego. W miejsce chrztu Janowego Jezus wprowadza chrzest Duchem Świętym. Stągwie napełnione wodą mają łączność ze źródłem wody żywej, o której Jezus mówił Samarytanie przy studni Jakuba⁸⁹.

Cud w Kanie jest początkiem znaków uczynionych przez Jezusa, które są przedłużeniem Jego wcielenia. Człowieczeństwo Jezusa objawia Jego boskość, a znaki objawiają Jego chwałę. Przemiana wody w wino wskazuje na wypełnienie się obietnic Bożych zbawienia i odnowienia przymierza. Chwała Pańska, która objawiła się Izraelitom na Synaju, w Kanie objawia się w znaku dokonanym przez Słowo Wcielone. Widząc ten znak, uczniowie Jezusa uwierzyli w Niego. Uczniowie mieli jakąś podstawową wiarę i potrafili dostrzec w cudzie w Kanie znak, dzięki któremu zaczynają wierzyć w Jezusa osobiście. Wiara wykracza poza przyjęcie prawd doktrynalnych, prowadzi do indywidualnego

⁸⁸ F. Martin, W.M. Wright IV, *Ewangelia według św. Jana*, s. 32-33.

⁸⁹ S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 358-359.

wyznania ufności, jaką pokłada się w samym tylko Bogu. Wiara uczniów w Ewangelii Jana pozostaje niedoskonała, swoją zaś dojrzałość zyskuje dzięki mocy Ducha Świętego dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa⁹⁰.

Aby zrozumieć znaczenie cudu, który wydarzył się w Kanie, trzeba pamiętać, że w Ewangelii Jana o cudach wspomina się tylko wtedy, gdy Ewangelista widzi w nich określone znaczenie teologiczne, ilustrację pewnych prawd teologicznych. Inaczej niż synoptycy, którzy jeden po drugim opisują cuda, pozostawiając czytelnikom ich interpretację według własnego uznania, Jan interpretuje to, co widzi i słyszy. W przypadku uzdrowienia paralytyka, rozmnożenia chleba i uzdrowienia niewidomego (J 5,1-47; 6,4-65; 9,1-41) interpretacja zawarta jest w samej historii lub następuje bezpośrednio po niej. W opowieści o weselu w Kanie Galilejskiej brakuje interpretacji jako takiej, ale trzeba zrozumieć, w jakim celu Ewangelista opowiada o tym cudzie, jakie założenia teologiczne zamierza w ten sposób ujawnić i na czym polega symbolika tej historii⁹¹.

Bardzo ważną cechą charakterystyczną całego korpusu pism Janowych jest użycie języka symboli. Zdolność Jana do objawiania prawd teologicznych za ich pomocą osiąga swój szczyt w Apokalipsie. Ale nawet w Ewangelii zawarto wiele symboli, które można odczytać i zrozumieć, wychodząc z ogólnego kontekstu teologicznego. W tym konkretnym przypadku są to dwa symbole: woda i wino. Jan pisze swoją Ewangelię, gdy w Kościele ukształtowała się specyficzna praktyka liturgiczna, odmienna od żydowskiej, która opiera się na dwóch sakramentach: chrzcie i Eucharystii. Wokół tych dwóch sakramentów stworzono precyzyjną symbolikę. Woda była symbolem chrztu, natomiast chleb i wino były postrzegane jako symbole Eucharystii. Przemiana wody w wino podczas uroczystości weselnej ma z pewnością konotacje eucharystyczne. Tak wydarzenie to interpretowano w starożytnym Kościele. Nieprzypadkowo na malowidłach i płaskorzeźbach rzymskich katakumb często porównywano dwa tematy: wesele w Kanie i rozmnożenie chlebów. I to nie przypadek, że w samej Ewangelii Jana cud rozmnożenia chlebów (J 6,4-13) znajduje się w niewielkiej odległości od cudu w Kanie i jest interpretowany w kontekście eucharystycznym jako „chleb z nieba”. Już sam obraz uczty weselnej ma dla Jana głębokie znaczenie symboliczne. W Apokalipsie Jan maluje scenę zaślubin Baranka i przytacza słowa anioła: „Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę Godów Baranka” (Ap 19,9). Wizerunkiem tym wielokrotnie posługuje się także sam Jezus, chociażby

⁹⁰ F. Martin, W.M. Wright IV, *Ewangelia według św. Jana*, s. 36.

⁹¹ I. Alfeeve, *I miracoli di Gesù. Gesù Cristo. Vita e insegnamento*, Cinisello Balsamo – Milano 2022, s. 64-65.

w przypowieści o gościach weselnych (Mt 22,1-14; Łk 14,16-24), od początku uważanej za symbol Eucharystii. Wreszcie woda, która przemienia się w wino, nawiązuje do kontekstu eucharystycznego. Ze wszystkich 30 cudów Jezusa opisanych na stronach Ewangelii jest to jedyny przypadek, gdy coś zostaje przemienione w coś innego. Centralnym momentem celebracji eucharystycznej jest przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Następuje ono bezpośrednio po tym, jak kapłan przypomina w modlitwie życie Jezusa i Jego mękę, podkreślając w sposób szczególny ostatnią wieczerzę. Wesele w Kanie Galilejskiej, podczas którego Jezus najpierw ogłasza swoją mękę i śmierć, a następnie przemienia wodę w wino, można interpretować jedynie w sensie eucharystycznym. Przynajmniej trudno inaczej wytłumaczyć fakt, że Jan umieścił tę scenę w swojej Ewangelii. Można też zaobserwować, że symbolem wina Jezus posługiwał się dla wskazania nowości swego nauczania w porównaniu z normami Starego Testamentu – taki jest sens słów o młodym winie, którego nie można wlewać do starych bukłaków (Mt 9,17; Mk 2,22; Łk 5,37-38). W opisanej scenie występuje sześć kamiennych amfor do rytualnych obmyć żydowskich (por. J 2,6). Amfory te symbolizują starożytne żydowskie zwyczaje i rytuały, które zostały zastąpione nowym nauczaniem i nowym kultem liturgicznym skupionym na Eucharystii. Trzeba zauważyć, że Jezus ostro krytykował zwyczaje związane z ablucjami, uznając je za typowy wyraz obłudy faryzeuszów (Mk 7,1-8)⁹².

Opisaną ucztę weselną można rozumieć jako początek nowej ery, tej samej, którą zapowiadali prorocy. Świadczy o tym także zakończenie tej historii: „Taki to początek znaków uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej. Objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie. Jan stosuje tutaj słowo *sēmeion* (znak, sygnał). W Kanie Jezus rozpoczyna znaki, którymi wypełni się Jego posługa. Na uwagę zasługuje także określenie *doxa* (chwała). U Jana termin ten oznacza nie tylko ludzką chwałę i sławę. Absolutnie ma ono konkretną treść semantyczną, wskazuje bowiem na mękę i śmierć Jezusa na krzyżu: właśnie w tych wydarzeniach Jan widzi najwyższy przejaw chwały Bożej. Bezpośrednio przed aresztowaniem, kiedy Judasz już odszedł, aby Go wydać arcykapłanom, Jezus mówi do uczniów: „Syn Człowieczy został teraz otoczony chwałą, a w Nim Bóg został chwałą otoczony. Jeżeli Bóg został w nim otoczony chwałą, to i Bóg Go otoczy chwałą, i to zaraz Go chwałą otoczy” (J 13,31-32). Następnie kieruje do Boga modlitwę rozpoczynającą się słowami: „Ojcze, nadeszła godzina. Otocz swego Syna chwałą, aby Syn Ciebie nią otoczył” (J 17,1). W Kanie Galilejskiej owa „godzina”, ku której nieuchronnie

⁹² Tamże, s. 66-67.

zmierza cała narracja ewangeliczna, jeszcze nie nadeszła, misja Jezusa dopiero się rozpoczęła. Ale przemieniając wodę w wino, On już objawia swoją chwałę, którą otrzymał od Boga Ojca „zanim świat powstał” (J 17,5). Tutaj, w skromnym żydowskim domu, na weselu, na którym nie było wina, chwała ta objawia się po raz pierwszy. Przejawi się ona później w innych cudach i znakach dokonywanych przez Jezusa, a swoje apogeum osiągnie w chwili, gdy Jezus przybity do krzyża, w skrajnym upokorzeniu swojej ludzkiej natury objawi całą chwałę swojej boskiej wielkości. Słowa, które starosta wesela kieruje do pana młodego: „Każdy człowiek stawia najpierw dobre wino, a gdy się napiją, wówczas gorsze. Ty zachowałeś dobre wino aż do tej pory” (J 2,10), nie są przez Ewangelistę przytoczone przypadkowo. Jak w wielu innych miejscach bohaterowie ewangelicznej historii myślą kategoriami wyłącznie ludzkimi; ich świadomość nie wykracza poza granice świata materialnego.

W dialogu Jezusa z Nikodemem (J 3) i z Samarytanką (J 4) widać to szczególnie wyraźnie: Jezus mówi o jednym – a jego rozmówcy mają na myśli coś zupełnie innego. Mówi o rzeczach z nieba – a oni mają na myśli rzeczy ziemskie (J 3,12). W tym przypadku Jezus nie rozmawia bezpośrednio z osobą organizującą ucztę i nie wie o cudzie, który się wydarzył. Ewangelista Jan zwraca uwagę czytelnika nie tyle na słowa Jezusa, co na Jego gest, jednak znaczenie tego gestu pozostaje nieznane tym, którzy są jego bezpośrednimi beneficjentami. Jego znaczenie zostaje objawione uczniom, którzy widząc, co się stało, uwierzyli w Jezusa⁹³.

Opis wystąpienia Jezusa w Kanie Galilejskiej należy traktować jako tekst programowy. Dla Łukasza jest nią wystąpienie Jezusa w Nazarecie (Łk 4,16-30). Mateusz przedstawi program Jezusa w Kazaniu na górze (Mt 5,1-12). Marek przekazuje program Jezusa podczas Jego wystąpienia w Kafarnaum (Mk 1,21-28). By móc zaprezentować program Jezusa, Jan wybiera znak przemiany wody w wino. Perykopa o znaku w Kanie jest związana ze znakiem oczyszczenia świątyni w Jerozolimie. Ciąg znaczeniowy biegnie od pustych stągwi przez wodę, która je wypełnia, do jej przemiany w wino. Następnie przechodzi w znak oczyszczenia świątyni, która zapowiada nową świątynię, a jest nią ciało Jezusa, z którego wypływa krew i woda. Cud w Kanie kończy Stary Testament, którego symbolem jest sześć pustych stągwi, i zapowiada Eucharystię, której symbolem jest woda przemieniona w wino. Mowa eucharystyczna wygłoszona Przez Jezusa w Ka-

⁹³ Tamże, s. 68-70.

farnaum (J 6,69) wyjaśnia sens Eucharystii, a w opisie ukrzyżowania dochodzi do jej ustanowienia (J 19,34)⁹⁴.

Opis wydarzenia w Kanie odgrywa doniosłą rolę w strukturze literackiej oraz w rozwoju myśli teologicznej czwartej Ewangelii. Skoro Ewangelista nawiązał w pierwszych dwóch rozdziałach do kapłańskiego opisu stworzenia z pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju, to znak w Kanie stanowi punkt kulminacyjny tego paralelizmu: dzień szósty w Rdz 1 to stworzenie człowieka oraz związku małżeńskiego między mężczyzną a niewiastą. Jest to dzień, w którym uczniowie uwierzyli w Niego, nastął początek nowego stworzenia – dzień, w którym Chrystus Oblubieniec połączy się ze swoją oblubienicą, Kościołem, poprzez nierozzerwalny węzeł wiary. Także w szóstym dniu tygodnia dokona się tajemnica odkupienia na krzyżu, a z przebitego boku Jezusa wypłynie krew i woda⁹⁵.

⁹⁴ J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, s. 125.

⁹⁵ L. Stachowiak, *Ewangelia wg św. Jana. Wstęp, przekład, komentarz*, Lublin 2008, s. 142.

B. UDZIAŁ MATKI W PRZEMIENIENIU WODY W WINO

W Kanie Galilejskiej zabrzmiała jedyna wypowiedź Matki, jaką można spotkać w Ewangelii Jana (J 2,1-12). Maryja obserwuje otoczenie, w którym się znajduje, dostrzega weselących się ludzi, młodych małżonków świętujących zamieszkanie ze sobą i utworzenie nowej wspólnoty rodzinnej. Maryja jako zatroskana matka dostrzega pewien brak, który mógłby się zakończyć przykrością dla pary młodej jako gospodarzy tego wesela, zwłaszcza zaś dla pana młodego, którego zadaniem było przygotowanie obrzędu przyprowadzenia panny młodej do swojego domu i wyprawienie uczyty weselnej. Nie wiadomo, czy Matka zwraca się do pana młodego, który zaprosił Ją na to wesele, czy od razu zwraca się do swego syna Jezusa. Ewangelista podaje, że Maryja mówi do Jezusa „nie mają wina”, odpowiedź zaś może być dla Niej zaskakująca, lecz Matka, wierząc Synowi i wierząc w Syna, mówi do sług: „zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”. To jedno zdanie do sług zawiera przekaz na temat wiary Matki, która nie zatrzymuje spojrzenia sług na sobie, lecz wskazuje im Jezusa jako Tego, który zaradzi brakowi, a jedynym warunkiem jest ich posłuszeństwo słowu Jezusa.

Matka, znając Syna, mieszkając z Nim, wierzyła i wiedziała, że Jezus nie odmówi Jej prośbie. Maryja była pierwszą osobą, w której i z którą zamieszkał Jezus. Ona pierwsza tworzyła z Nim wspólnotę rodzinną, to przy Niej wzrastał, rozwijał się, robił postępy w nauce, to Ona podnosiła Go z ziemi, gdy upadł, otaczała macierzyńską troską. Jezus doświadczył od swojej Matki dużo miłości, był dzieckiem kochanym. Maryja dzięki wspólnotcie życia z Jezusem i wierze, która Oboje zaprowadzi na i pod krzyż, a także świadomości, że jest On Synem Bożym, świadomie wypowiada tę prośbę do Syna. Dzięki spostrzegawczości Matki i Jej trosce państwo młodzi zostali zaopatrzeni w wino, a dzięki temu cudowi uczniowie Jezusa w Niego uwierzyli. Troska i zaangażowanie Maryi otwiera działanie Jezusowi. W tym fragmencie to Matka wskazuje na Syna, ale w swojej „godzinie” Syn wskaże na Matkę: „Niewiasto, oto syn Twój [...]; oto Matka twoja”.

Maryja wie, dokąd się udać, gdy skończy się wino – do swego Syna, Mądrości Bożej, Jezusa, który zaofiaruje jej tym, którzy będą jej pić. Podobnie jak wcześniej Jan Chrzciciel i Natanael Maryja rozpoznaje, kim jest Jezus, i okazuje to przez swoje działanie. Jednak w przeciwieństwie do μαθηται – uczniów, którzy są cieniowymi postaciami w tle, Maryja rozpoznaje to, zanim nastąpi cud, przygotowuje siebie i innych na zapewnienie wszystkiego, co może ofiarować Jezus będący Mądrością. Uczniowie uzyskują wiarę dopiero po wystąpieniu znaku. Bycie uczniem Maryi ma zatem prawdziwie Janowy charakter:

„Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29b), ponieważ ukazuje wiarę bez znaków, a nie taką, która potrzebuje ich, aby zostać przekonanym⁹⁶. To oryginalna myśl, że te jedyne słowa Matki to wyznanie Jej wiary.

Jeżeli uznać Maryję za nową Arkę Przymierza, to Jej ciało jest miejscem przebywania Boga na ziemi. Dawna Arka Przymierza zawierała w sobie mannę z nieba, tablice z przykazaniami i łaskę Aarona. Nowa Arka Przymierza, którą jest Maryja, to święte naczynie, w którym jest przechowywane Słowo, które stało się ciałem, chleb życia oraz prawdziwy Arcykapłan⁹⁷.

Arka Przymierza	Maryja, nowa Arka
Dziesięć przykazań	„Słowo”, które stało się ciałem
Złote naczynie z manną	„Chleb życia” z nieba
Łaska Aarona, która zakwitła (Hbr 9,4)	Niebieski „Arcykapłan” (J 1,14; 6,53-58)

Relacja o cudzie w Kanie Galilejskiej odgrywa również ważną rolę w chrześcijańskiej nauce o Dziewicy Maryi. W ewangelicznej narracji o publicznej misji Jezusa mówi się o Niej tak mało, że wielu egzegetów nie związanych z tradycją kościelną wywnioskowało, iż za życia Jezusa, a nawet przez długi czas po Jego śmierci nie pełniła Ona żadnej roli we wspólnocie chrześcijańskiej i że dopiero później, w czasie sporów chrystologicznych w V wieku, Kościół zaczął nadawać Jej szczególne znaczenie. Do takiego wniosku można dojść, czytając źródła aż do IV wieku włącznie⁹⁸.

Wychodząc z podobnego odczytania narracji ewangelicznej i podobnej interpretacji dziejów pierwotnego Kościoła, wielu badaczy, zwłaszcza protestanckich, znalazło w opowieści o weselu w Kanie potwierdzenie faktu, że kult Matki Bożej powstał dość późno. Zjawisko to było jakoby nieznane wierze pierwotnego Kościoła. Komentatorzy katolicki natomiast widzą w tej historii potwierdzenie wyjątkowej roli Dziewicy Maryi w historii zbawienia. Jej słowa: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” uważa się za pozostawioną na zawsze dla całej ludzkości wolę posłuszeństwa Synowi Bożemu. Historia zaślubin w Kanie Galilejskiej jest jedynym spośród opisanych w Ewangeliach cudem, w którym odnotowana jest obecność Matki Jezusa. Cud dokonuje się bowiem w odpowiedzi na Jej prośbę, a słudzy, napełniając stągwie z wodą, robią swoje. Chociaż to Jezus dokonuje cudu, Maryja odgrywa w narracji ważną rolę. Później pojawi się w Ewangeli

⁹⁶ M. Scott, *Sophia and the Johannine Jesus*, London 1997, s. 179.

⁹⁷ B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Maryi*, Kraków 2020, s. 74-75.

⁹⁸ I. Alfeeve, *I miracoli di Gesù. Gesù Cristo. Vita e insegnamento*, s. 72.

Jana dopiero przy krzyżu Syna. Nie sposób nie dostrzec związku między tymi dwoma objawieniami: na początku publicznej misji Jezusa, kiedy dokonuje pierwszego cudu, oraz na końcu, w epilogu dramatu, na krzyżu. Zdawałoby się to wskazywać na niewidzialną obecność, która przewija się przez całą historię Ewangelii. Nie można też zapomnieć o obrazie Niewiasty obleczonej w słońce z Apokalipsy (Ap 12,1). W tradycji Kościoła, począwszy od Hipolita Rzymskiego, obraz ten odczytuje się najczęściej jako symbol Kościoła, a nie Matki Bożej, jednak nie można wykluczyć, że istnieje związek pomiędzy tą postacią a Maryją (taką interpretację przytacza Andrzej z Cezarei), zwłaszcza że Niewiasta ubrana w słońce rodzi „Syna – Mężczyznę, który wszystkie narody będzie pał różgą żelazną” (Ap 12,5). Znajduje się tu wyraźna aluzja do Psalmu 2, który pierwotny Kościół czytał w sposób mesjański: „Powiedział do mnie: «Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem. Żądaj ode Mnie, a dam Ci narody w dziedzictwo i w Twoje posiadanie krańce ziemi. Żelazną różgą będziesz nimi rządzić i jak naczynie garncarza ich pokruszysz»” (w. 7-9). Jezus widzi w tym Psalmie aluzję do samego siebie⁹⁹.

Nawet gdyby uznać Niewiastę obleczoną w słońce za symbol Kościoła, a nie Matki Bożej, trzeba pamiętać, że w Biblii szkicowe wizerunki bardzo często są inspirowane prawdziwymi postaciami historycznymi. Samą Dziewicę Maryję w pierwotnym Kościele rozumiano jako symbol Kościoła. Słowa Psalmu 45: „Posłuchaj, córko, spójrz i nakłoń ucha, zapomnij o twym narodzie, o domu swego ojca! Król pragnie twojej piękności” (w. 11-12), interpretowano zwykle jako proroctwo o Dziewicy Maryi. Justyn Męczennik przekazuje Kościołowi: „Tym, którzy w Niego wierzą – ponieważ stanowią jedną duszę, jedno zgromadzenie – Słowo Boże zwraca się jak do córki, która jest zatem Kościołem, który powstał od Jego imienia i uczestniczy w Jego imieniu”. Apostoł Paweł mówił o Chrystusie jako o drugim Adamie (1 Kor 15,45-49). Kontynuując tę linię teologiczną, od II wieku zaczęto mówić o Dziewicy Maryi jako o nowej Ewie. Według Ireneusza z Lyonu tak jak Ewa „przez nieposłuszeństwo stała się przyczyną śmierci dla siebie i całego rodzaju ludzkiego, tak Maryja [...], będąc posłuszną, stała się przyczyną zbawienia dla siebie i całego rodzaju ludzkiego”. Przez posłuszeństwo Maryi węzeł nieposłuszeństwa Ewy został rozwiązany: „Co Ewa związała przez swoją niewiarę, Maryja rozwiązała przez swoją wiarę”. Ziemską podróż Jezusa przebiegała przez uniżenie i ogołocenie. Na tej drodze Jezusowi od początku do końca towarzyszyła Jego Matka. Dla Niej także była to droga ogołocenia i poniżenia, od chwili gdy Symeon zapowiedział Jej, że duszę Jej

⁹⁹ Tamże, s. 73-74.

miecz przeniknie (Łk 2,35), aż prorocstwo to wypełniło się na krzyżu Jej Syna. Jej ludzkie upokorzenie znalazło wyraz m.in. w skromnej pozycji, jaką zajmuje w przekazach ewangelicznych, gdzie centralne miejsce, jak można było przewidzieć, należy do Jezusa, ale gdy nadeszła Jego godzina, objawił także i swoją chwałę. Jej godzina nadeszła po zmartwychwstaniu Jezusa, kiedy Kościół nazwał Maryję nową Ewą i uznał Ją za swoją Matkę. Od tego momentu zaczyna się życie Maryi – już nie jako pokornej Żydówki, którą Syn nazywał po prostu „Niewiastą”, ale jako Tej, którą Kościół stawia na czele zastępów świętych, nazywając Ją „bardziej zacną niż cherubiny i bez porównania bardziej chwalebna niż serafiny”. Od tego momentu Jej chwała jest nierozdzielnie związana z Jego chwałą¹⁰⁰.

C. ZNAK WYPĘDZENIA PRZEKUPNIÓW ZAPOWIEDZIĄ PRZYGOTOWANIA NOWEJ OFIARY

„Zbliżała się pora Paschy żydowskiej, i Jezus przybył do Jerozolimy. W świątyni zastał siedzących za stołami bankierów oraz tych, którzy sprzedawali woły, baranki i gołębie. Wówczas, sporządziwszy sobie bicz ze sznurów, wypędzał wszystkich ze świątyni, także baranki i woły, porozrzucał monety bankierów, a stoły powywracał. Do tych zaś, którzy sprzedawali gołębie, rzekł: «Zabierzcie to stąd (i) z domu mego Ojca nie róbcie targowiska!» Uczniowie Jego przypomnieli sobie, że napisano: «Gorliwość o dom Twój pochłonie Mnie». W odpowiedzi zaś na to Żydzi rzekli do Niego: «Jakim znakiem wykażesz się wobec nas, skoro takie rzeczy czynisz?» Jezus dał im taką odpowiedź: «Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzy dni wzniosę ją na nowo». Powiedzieli do Niego Żydzi: «Czterdzieści sześć lat budowano tę świątynię, a Ty ją wzniesiesz w przeciągu trzech dni?» On zaś mówił o świątyni swego ciała. Gdy zmartwychwstał, przypomnieli sobie uczniowie Jego, że to powiedział, i uwierzyli Pismu i słowu, które wyrzekł Jezus” (J 2,13-22).

Na świętych terenach świątynnych Jezus zastaje sprzedawców wołów, owiec, gołębi siedzących w straganach oraz bankierów wymieniających pieniądze. Władze świątynne tolerowały kupno i sprzedaż zwierząt na ofiary oraz stoiska kantorów; w istocie przekupnie stanowili jeden z filarów gospodarki świątynnej i całej Jerozolimy. Sprzedawcy zwierząt faktycznie wychodzili naprzeciw potrzebom pielgrzymów, którzy kupowali je w Jerozolimie, zamiast przywozić je ze sobą z daleka. W kantorach natomiast z pewnym zyskiem sprzedawcy zmieniali używane wówczas monety, na których widniały wizerunki cesarzy, władców lub bóstw, a zatem nie nadawały się do zapłaty podatku świątynnego (por. Mt 17,24). Wszystko to jednak nie odbywa się wewnątrz świątyni. Na podstawie źródeł rabinicznych nie można z całą pewnością ustalić, gdzie dochodziło do takiej

¹⁰⁰ Tamże, s. 74-75.

wymiany i sprzedaży, wydaje się jednak, że najodpowiedniejszym miejscem była dolina Cedronu, a na pewno nie obszar świątyni. Postawiono jednak hipotezę, że w wyniku konfliktów z Sanhedrynem, który przeniósł swoją siedzibę z terenu świątyni na rynek, arcykapłan Kajfasz zezwolił niektórym kupcom na osiedlanie się na terenach świątynnych¹⁰¹. Wydaje się, że miejscem handlu stał się dziedziniec pogan rozbudowany za Heroda Wielkiego.

Jezus, sporządziwszy bicz ze sznurów, bez słowa wypędza owce i woły ze świątyni, przewraca ławy kantorów, wyrzucając wszystko w powietrze, i dopiero na koniec swoją wściekłość wyraża słowami skierowanymi do sprzedawców gołębi: „Zabierzcie to stąd i z domu mego Ojca nie róbcie targowiska!”. To powiedzenie różni się od tradycji synoptycznej, która przywołuje Iz 56,7 i Jr 7,11 (por. Mk 11,17; Mt 21,13; Łk 19,46). U Jana nawiązuje się raczej do Za 14,21, który na czasy eschatologiczne przepowiada nieobecność kupców w domu Pańskim. Jeśli u synoptyków słowa Jezusa zdają się nawoływać do większej uczciwości (por. Mk 11,17), to w czwartej Ewangelii stwierdzają całkowitą niemożność pogodzenia kultu z handlem, świątyni z biznesem. W obu przypadkach nie można jednak utrzymywać, że Jezus opowiedział się po stronie świątyni, by orzec o jej świętości jako miejscu obecności i spotkania z Bogiem. Zgodnie ze starożytną tradycją prorocką i najprawdziwszą duchowością żydowską (por. Ps 24,3; *Miszna Berakhot* 9,5; Talmud babiloński, *Berakhot* 62b) występuje przeciwko komercjalizacji, której przedmiotem może być nawet najświętsze miejsce. W pierwszej wypowiedzi Jezus mówi o świątyni jako o „domu mego Ojca” (gr. *ton oikon tou patros mou*) przemienionym w „targowisko” (gr. *oikon emporiou* – 2,16). Ten sam rzeczownik *oikos* pojawia się ponownie w cytacie z Ps 69,10 (por. J 2,17). W drugiej wypowiedzi Jezus ogłasza budowę nowej świątyni (por. w. 19). W przepowiadaniu proroczym często spotyka się ostrą krytykę nadużyć związanych z kultem (por. Iz 1,10-20; Jr 7,11; Oz 4,4-6; Mi 7,6-8). Oczekiwania eschatologiczne obejmują także reformę kultu i powrót do jego pierwotnej autentyczności. Począwszy od wygnania, upowszechniła się idea nowej, idealnej i nieskażonej świątyni¹⁰².

Nowy Testament przewiduje zastąpienie materialnej świątyni zupełnie inną świątynią (por. Hbr 9,11-14,24; Ap 5,6-14; 7,15; 21,22). Obydwa fragmenty Za 14,21 i Mi 3,1-4 przywołane w tej perykopie wpisują się w tę tradycję. Demonstracyjna akcja Jezusa nie

¹⁰¹ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, red. R. Infante, Cinisello Balsamo – Milano 2015, s. 87.

¹⁰² Tamże, s. 88.

jest zatem wymierzona jedynie przeciwko nadużyciom handlowym, do jakich dochodziło na terenie świątyni, ale zapowiada nową formę kultu „w Duchu i prawdzie” (J 4,23), niezwiązaną już z miejscem określanym jako *sacrum* w porównaniu z innymi – *profanum* (4,21). Pierwszym oddźwiękiem nieoczekiwanej interwencji Jezusa jest reakcja uczniów, którzy „przypomnieli sobie” (w. 22; por. 12,16) słowa Jezusa i Pisma. Czyn i słowa Jezusa przywołują w uczniach wspomnienie fragmentu Psalmu 69,10 (por. Ps 119,139), które jednak nie odnoszą się jak w Psalmie do przeszłości, lecz do przyszłości: „Gorliwość o dom Twój pochłonie Mnie”. To tak, jakby uczniowie zdawali sobie sprawę, że Jezus przy oczyszczaniu świątyni jest ożywiony tą samą gorliwością, jaka ożywiała mężów Bożych Starego Testamentu: Pinchasa (por. Lb 25,11), Eliasza (por. 1 Krl 19,10.14; Syr 48,1-2), Matatiasza (por. 1 Mch 2,24-27). Miłość do domu Pana i gorliwość w końcu pochłoną i zniszczą Jezusa, prowadząc Go do śmierci, tak jak spowodowały prześladowanie Jeremiasza i innych proroków, którzy bronili świątyni (por. Jr 7,1-15; 37-38)¹⁰³.

Druga reakcja dotyczy „Żydów” – termin ten, podobnie jak w 1,19, zdaje się nawiązywać do przywódców religijnych lub politycznych odpowiedzialnych za zarządzanie świątynią. Proszą Jezusa o znak legitymizujący Jego zachowanie w świątyni. Termin „znak” jest w tym kontekście równoznaczny z prośbą o cud, legitymizację (patrz 4,48; 6,30) testu taumaturgicznego¹⁰⁴, który interpretuje się jako gwarancję zaufania udzieloną przez Boga (zob. Wj 4,8-9.17.28.30; 7,3.9; 10,1-2; Mk 8,11; Mt 12,38-39; 16,1-4; Łk 23,8). Jednakże dla przyszłych czytelników Ewangelii termin ten odnosi się do wielkiego mesjańskiego znaku śmierci i zmartwychwstania, o którym mowa w odpowiedzi Jezusa. „Trzy dni” (w. 19), o których wspomina w swojej odpowiedzi, nawiązuje do trzech dni Jonasza w brzuchu wielkiej ryby – jedyny znak, jaki Jezus daje niewierzącym, uczonym w Piśmie i faryzeuszom w Mt 12,38-40 (por. także Mt 16,4). Relacjonując synoptyczne powiedzenie o świątyni w być może bardziej archaicznej formie, Ewangelista ostatecznie zrzuca odpowiedzialność za jej zniszczenie na władze żydowskie. Jezus bowiem nie ma zamiaru burzyć świątyni ani nie nakazuje tego przywódcom, ale to tak jakby stwierdzał, że swoim postępowaniem spowodują jej zniszczenie, tak jak ich ojcowie spowodowali koniec Szilo i pierwszej świątyni jerozolimskiej (por. Jr 7,12-14; 26). W tekście przedstawiono kolejne nieporozumienie: użyto tego samego greckiego terminu *naos* – «świątynia», ale w dwóch różnych znaczeniach. Żydzi powinni byli zauważyć, że słowo „świą-

¹⁰³ Tamże, s. 89.

¹⁰⁴ Taumaturgia – «moc czynienia cudów», *Słownik języka polskiego PWN*, sjp.pwn.pl/szukaj/taumaturgia.html [04.04.2024].

tynia” w połączeniu ze wskazaniem bardzo krótkiego czasu „trzech dni” nawiązywało do czegoś niematerialnego. Nawet bardziej niż w judaizmie świątynia miała duchowe znaczenie także w innych koncepcjach kultowych. Zamiast tego zatrzymują się na materialności budynku świątyni, którego renowację rozpoczęto czterdzieści sześć lat wcześniej, nie mogą spojrzeć dalej. Ewangelista nie potępia ich jednak zbyt, gdyż nawet dla uczniów mowa o świątyni pozostawała niejasna, niejasność tę wyjaśniło dopiero światło zmartwychwstania¹⁰⁵.

W swojej Ewangelii Jan umiejscowił wydarzenie związane z oczyszczeniem świątyni na początku działalności publicznej Jezusa. U synoptyków wydarzenie to następuje po uroczystym wjeździe do Jerozolimy. U synoptyków świątynia pełniła funkcję modlitewną, u Jana zaś funkcję kultową. Jan nie pokłada żadnych nadziei związanych ze świątynią, dla niego czas świątyni przeminął. Proponuje wręcz, by stary kult zastąpić nowym, którego centrum nie będzie świątynia, a sam Jezus Chrystus. Znak oczyszczenia świątyni zapowiada śmierć – ofiarę Jezusa w Jerozolimie. Jezus poprzez znak oczyszczenia świątyni kończy kult starotestamentowy, otwierając tym samym przestrzeń dla własnej ofiary. Obecność Jezusa we wspólnocie zastępuje obecność Boga w świątyni¹⁰⁶. Głównym celem tego fragmentu jest proklamacja Kościoła. Tym, co odróżnia tekst Jana od synoptyków, jest rozumienie ciała Jezusa jako świątyni. W wersie 2,21 Jan używa słowa *soma*, natomiast w innych wersetach *sarx*. Jan w swojej Ewangelii odróżnia *soma* od *sarx*. W wersecie 1,14 – „Słowo stało się ciałem”, jak też w wersecie 6,51 – ciało staje się pokarmem na życie wieczne, używa określenia *sarx*. Termin *soma* pojawia się na określenie ciała Jezusa po śmierci i w kontekście oczyszczenia świątyni. Znak oczyszczenia świątyni jest zapowiedzią nowej świątyni, którą jest sam Jezus, drogą wejścia do niej jest oczyszczenie z grzechów¹⁰⁷.

Scena oczyszczenia świątyni jest znakiem przyjścia Mesjasza. Ten czyn Jezusa, umiejscowiony na początku czwartej Ewangelii i na początku publicznej działalności Jezusa, oznacza zastąpienie dawnej świątyni zbudowanej z kamieni – świątynią, którą będzie ciałem Chrystusa Zmartwychwstałego. Podczas dialogu z Nikodemem Jezus ukazuje tajemnicę duchowego odrodzenia, dzięki któremu będzie możliwe wejście do objawionej nowej świątyni¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 90-91.

¹⁰⁶ J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, s. 138-140.

¹⁰⁷ Tamże, s. 141-142.

¹⁰⁸ S. Mędała, *Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 10: *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa*, Warszawa 1992, s. 34.

Czyn Jezusa był oryginalny i nieoczekiwany, prawdopodobnie opróżnił On jedynie część dziedzińca zewnętrznego, w którym chciał nauczać. Czynność ta miała pewien doraźny sens, lecz także aspekt wzorcowy, który pokazywał, co należałoby zrobić, aby przywrócić świątyni jej funkcję sakralną. Interwencja ta wymagała przynajmniej godności prorockiej Jezusa, a jednak działał On we własnym imieniu, nazywając Boga swoim Ojcem, tym samym aspirując do godności Mesjasza i Syna Bożego. Jezus usprawiedliwia oczyszczenie świątyni, odwołując się do mesjańskiego i eschatologicznego proroctwa z Za 14,21, nadając znakowi oczyszczenia świątyni sens zapowiedzi eschatonu (paruzji)¹⁰⁹.

Coroczną czynnością Izraelitów przed świętem Paschy było oczyszczenie domu z kwasu. W ten sposób przygotowywano przestrzeń życia na obecność Boga i wyrażano gotowość na zerwanie z grzechem. Oczyszczenie domu przed Paschą z kwasu było zadaniem dzieci, aby w ten sposób uczyły się wzrastać w atmosferze troski o czystość życia w wolności od grzechu. Przed świętem Paschy Jezus przybył do świątyni, do domu swego Ojca, aby ją przygotować na święta i dokonać obrzędu oczyszczenia. Jezus wypełnił swój synowski obowiązek poprzez wyrzucenie kwasu grzechu z przestrzeni świątyni. Tutejszy kult ofiarniczy przybrał formę handlu i w ten sposób świątynia zatraciła swoją pierwotną funkcję domu, w którym obecny jest sam Bóg. Jezus, odrzucając zewnętrzne formy kultu, zaprasza do spotkania z Ojcem poprzez przemianę wnętrza człowieka, która wyraża się w czynach miłosierdzia względem bliźnich i otwarciu się na miłosierdzie Boże. Przyczyną oczyszczenia świątyni, którego dokonuje Jezus, jest obecność w niej Ojca¹¹⁰.

D. DYSKUSJA Z NIKODEM PREZENTACJĄ DARU NOWYCH NARODZIN Z WODY I Z DUCHA

„Był wśród faryzeuszów pewien człowiek, imieniem Nikodem, dostojnik żydowski. Ten przyszedł do Niego nocą i powiedział Mu: «Rabbi, wiemy, że od Boga przyszedłeś jako nauczyciel. Nikt bowiem nie mógłby czynić takich znaków, jakie Ty czynisz, gdyby Bóg nie był z nim». W odpowiedzi rzekł do niego Jezus: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego». Nikodem powiedział do Niego: «Jakżeż może się człowiek narodzić, będąc starcem? Czyż może powtórnie wejść do łona swej matki i narodzić się?» Jezus odpowiedział: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego. To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło, jest duchem. Nie dziw

¹⁰⁹ M. Wojciechowski, *Czynności symboliczne z Ewangelii a Jezus historii*, w: *Wiele szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*, t. 3, pod red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 1554-1555.

¹¹⁰ J. Klinkowski, *Od oczyszczenia Świątyni Jerozolimskiej do Jezusowego „pragnę” (dipsaō) na krzyżu*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 29 (2021), nr 2, s. 39-42.

się, że powiedziałem ci: Trzeba wam się powtórnie narodzić. Wiatr wieje tam, gdzie chce, i szum jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd podąża. Tak jest z każdym, który narodził się z Ducha” (J 3,1-8).

Podczas nocnej rozmowy, po podwójnym „amen” (*amēn amēn legō soi*, w. 3), Jezus rozmawia z Nikodemem o królestwie Bożym, ujawniając, że wie, co leży na sercu rozmówcy, czyli wejście do królestwa (por. Mk 10,15-17; par. 12,28). Jezus mówi Nikodemowi, że aby ujrzeć królestwo Boże (w. 3), czyli wejść do niego (w. 5), zostać zbawionym i mieć życie wieczne (por. w. 15-16) – wszystkie wyrażenia są równoznaczne z „radością pełną” – trzeba zrodzić się na nowo, i to z góry (*anōthen*, w. 3). Przysłówek *anōthen* można przetłumaczyć jako *da capo* i może oznaczać zarówno „znowu”, jak i „z góry”. Ze swojej strony Nikodem ze zdumieniem odpowiada na słowa Jezusa, zadając Mu pytanie: „Czyż [człowiek] może powtórnie wejść do łona swej matki i narodzić się?” (w. 4). Dlatego Jezus wyjaśnia Nikodemowi, co to znaczy „narodzić się na nowo, z góry”, podkreślając znaczenie swoich słów wyrażeniem „Amen, amen, powiadam ci: jeśli ktoś nie narodził się z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (w. 5). W wersie 5 Jezus mówi nie tylko o „ogłądaniu królestwa Bożego” (por. w. 3), ale o wejściu do niego (*ean mē tis gennēthēi ex hydatos kai pneumatos ou dynatai eiselthein eis tēn basileian tou theou*). W ten sposób wskazana jest osobliwość czasownika *horaō* użytego w wersie 3 (*ean mē tis gennēthēi anōthen ou dynatai idein tēn basileian tou theou*) oraz w J 16, precyzując, że jest to „widzenie” równoznaczna z doświadczeniem wiary i wejściem do królestwa Bożego. Wyrażenie „woda i Duch” w J 3,5 można rozumieć jako dwie różne rzeczywistości lub jako hendiadys¹¹¹: „woda, która jest Duchem”, lub jak w J 4,23: „Duch, który jest prawdą”. Aby narodzić się na nowo (*anōthen*), aby ujrzeć królestwo Boże i wejść do niego (w. 3), konieczna jest woda, z którą Duch jest obiecany w Biblii – wierność słowu Bożemu (Iz 55,1) i jego wypełnienie oczekiwane i celebrowane w świątyni jerozolimskiej (por. Ez 47,1), a dokonane przez Jezusa przez dar ze swego życia (por. J 19,30; 20,21-23; Jr 31,31; Ez 36,25-28). Z kolei *Midrasz Tanchuma* tłumaczy słowa Pana skierowane do Mojżesza jako nowe narodzenie: „Ja będę przy ustach twoich” (Wj 4,12), prawdopodobnie nawiązując do podobieństwa czasownika *haraḥ* (por. Wj 2,2), co oznacza «rodzić», i czasownik *jaraḥ* (por. Wj 4,12), który oznacza «pouczać»: „Rabbi Jehuda w imieniu rabina Szymona powiedział: Pan rzekł do Mojżesza: Uczynię cię nowym stworzeniem, jak kobieta, która jest brzemienna i rodzi (Wj

¹¹¹ Hendiadys – «antyczna figura retoryczna polegająca na określeniu pojęcia za pomocą dwóch wyrazów połączonych spójnikiem», *Słownik języka polskiego*, sjp.pl/hendiadys [04.04.2024].

4,12), gdyż jest powiedziane: Urodziłem cię [pouczyłem cię] (*w^ehoreticha*), abyś mógł mówić”¹¹². W obu przypadkach słowo Boże powoduje odrodzenie. W J 3,13 wzmianka o zstąpieniu i zmartwychwstaniu Syna Człowieczego (który jest wcielonym Słowem Bożym, por. J 1,1 i nn.) stanowi wyjaśnienie nowego narodzenia duchowego¹¹³.

Wynika to z daru życia Jezusa. Chrześcijanin rodzi się na nowo z góry przez i z powodu Syna (jedynego, który zstąpił z nieba, w. 13) i z miłości do Boga, który tak bardzo umiłował świat, że dał swego Jednorodzonego Syna (w. 16; por. Rdz 22). W słowach Jezusa oprócz nawiązania do wywyższenia węża na pustyni (Lb 21,4-9) znajduje się wzmianka o wywyższeniu i wskrzeszeniu anonimowego „Męża boleści” z Iz 53,3. Syn Człowieczy wspomniany w J 3,13 – podobnie jak człowiek ukazany przez Piłata w procesie (J 19,5) – oprócz eschatologicznego (zbiorowego) charakteru Dn 7,13 oznacza po prostu człowieka. Określenie „ten człowiek” odnosi się do anonimowych mężczyzn, którzy w historii Izraela i Biblii hebrajskiej prorokują zbawienie i krótki czas pozostały do zbawienia dokonanego przez Jezusa (por. Iz 52,13-15) jako czas komunii i ponownego zjednoczenia przez Ducha Świętego, zgodnie z prorocstwem Ez 36,24. Kto wierzy w Jezusa i uznaje swoją tożsamość w „tym człowieku”, ma życie wieczne, to znaczy odnajduje swoją pierwotną tożsamość: w komunii i relacji z Jedynym Człowiekiem, a w Nim ze wszystkimi ludźmi (w. 15; por. Rz 5,1). W Ewangelii Jana wiara zbiega się z widzeniem (por. 20,8): jest przyłgnięciem do Jezusa. Kto rozpoznaje siebie w Jezusie i w Jego zmartwychwstaniu, odradza się na nowo od początku, zostaje umieszczony z Jezusem w jego pierwotnym miejscu, którym jest łono Ojca (por. 1,18), w jedności z Ojcem. Wiara w Ewangelii Jana nie polega na przyłgnięciu do idei religijnej, ale na przyłgnięciu do Jezusa. Wiara w Jezusa, Syna Człowieczego, oznacza uznanie w Nim własnego ciała, własnej tożsamości i jej pochodzenia. Syn Człowieczy zstąpił z nieba, aby każdy mógł się w Nim rozpoznać. Ten krótki czas – zgodnie z międzykontekstowym odczytaniem J 16,16, to czas świadomości cierpienia innych jako własnego oraz „wizji” zmartwychwstania Syna Człowieczego (i duchowego odrodzenia) we wspólnym cierpieniu. Owa „wizja” i ta świadomość następuje w krótkim czasie, jak odrodzenie z Ducha, które jest darem życia Jezusa¹¹⁴.

¹¹² *Tanchuma B*, Shemot 18. Por. S. Buber, *Midrash Tanchuma*, cz. 2, Jerusalem 1964, s. 10.

¹¹³ P. Di Luccio *Fraternità resiliente. Attualizzazioni della teologia giovannea nel contesto del Mediterraneo*, Trapani 2022, s. 91-92.

¹¹⁴ Tamże, s. 93.

Jezus w dialogu z Nikodemem wchodzi w sedno zagadnienia, chce zwrócić uwagę rozmówcy na najistotniejszą rzecz. Dusza ludzka, którą Bóg stworzył w człowieku dla siebie, czasem jest jednym wielkim targowiskiem i trzeba ją oczyścić. Tym sednem jest nowe narodzenie z wody i z Ducha Świętego – odrodzenie człowieka. To woda chrztu prowadzi do królestwa Bożego tych, którzy są oświeceni i napełnieni Duchem, a można to osiągnąć przez wiarę w Jezusa i przyłączenie do Niego¹¹⁵.

Początek omawianego fragmentu prawdopodobnie zawierał katechezę o działalności osoby Ducha Świętego, w dalszej części jest mowa o konieczności silnej, niezachwianej wiary w Jezusa jako Syna Bożego, który poprzez swoją śmierć zbawi ludzi. Treścią obecnej rozmowy jest zbawienie. Podczas dialogu z Nikodemem Jezus odkrywa przed nim tajemnicę swego pochodzenia i nową formę życia, która jest darem Jezusa dla ludzi. Jezus wyjaśnia Nikodemowi sens swojego przyjścia na świat – wcielenia. Misją, jaką Jezus ma do wypełnienia w świecie, jest przyniesienie człowiekowi zbawienia. Możliwość skorzystania ze zbawienia jest oferowana każdemu człowiekowi, ale aby z niej skorzystać, człowiek musi przyjąć misję Syna Bożego. Jezus uświadamia Nikodemowi, że konieczne jest duchowe odrodzenie człowieka, aby wejść w sferę Bożego życia. Podczas rozmowy z Nikodemem Jezus wspomina także o konieczności nowego narodzenia¹¹⁶.

Rozmowa Jezusa z Nikodem została ułożona zgodnie z Janowym schematem objawienia, który składa się z trzech części: pierwsza to konieczność narodzenia się „z góry” (w. 3-4); druga to narodzenie się z „wody i Ducha” (w. 5-10); trzecia to przyjęcie nauczania Jezusa, które domaga się posłuchu i wiary. W części pierwszej wyjawia się warunek, który trzeba spełnić, aby oglądać królestwo niebieskie, trzeba narodzić się „z góry”. Mówiąc o narodzeniu „z góry”, Jezus odnosił się do nowego życia, w którym Bóg nawiązuje z człowiekiem wewnętrzne, nadprzyrodzone relacje, dzięki którym może on stać się dzieckiem Bożym. W drugiej części mowa jest o konieczności narodzenia się „z wody i z Ducha”. Uwaga Jezusa kieruje się na oczyszczenie, przemianę i nadprzyrodzone narodzenie się człowieka pod wpływem działania Ducha Świętego, które dokonuje się w momencie sakramentu chrztu. Warto zauważyć, że działanie Ducha nie kończy się w chwili chrztu, lecz rozciąga się na całe nowe życie wierzącego. Część trzecia ukazuje nauczanie Jezusa dotyczące wiary lub niewiary w Niego, przyjęcia Jego nauki lub odrzu-

¹¹⁵ W. Świerżawski, *Pierwszy umiłował. Komentarz do Ewangelii Jezusa Chrystusa według św. Jana*, Wrocław 1982, s. 113-117.

¹¹⁶ M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, s. 116-117.

cenia jej. Fragment ten można podzielić na trzy części: nauczanie, odkupienie i sądzenie. Rozmowa Jezusa z Nikodemem miała uświadomić słuchaczom konieczność chrztu¹¹⁷.

E. SPOTKANIE Z SAMARYTANKĄ ZAPOWIEDZIĄ ZBAWIENIA

„Przybył więc do miasta samarytańskiego zwanego Sychar, w pobliżu pola, które dał Jakub synowi swemu, Józefowi. Było tam źródło Jakuba. Jezus zmęczony drogą siedział sobie przy źródle. Było to około szóstej godziny. [Wówczas] nadeszła kobieta z Samarii, aby zaczerpnąć wody. Jezus rzekł do niej: «Daj Mi pić!» Jego uczniowie bowiem udali się przedtem do miasta, by zakupić żywności. Na to rzekła do Niego Samarytanka: «Jakżeż Ty, będąc Żydem, prosisz mnie, Samarytankę, [bym Ci dała] się napić?» Żydzi bowiem i Samarytanie unikają się nawzajem. Jezus odpowiedział jej na to: «O, gdybyś знаła dar Boży i [wiedziała], kim jest Ten, kto ci mówi: „Daj Mi się napić”, to prosiłabyś Go, a dałby ci wody żywej». Powiedziała do Niego kobieta: «Panie, nie masz czerpaka, a studnia jest głęboka. Skądże więc weźmiesz wody żywej? Czy Ty jesteś większy od ojca naszego, Jakuba, który dał nam tę studnię, i on sam z niej pił, i jego synowie, i jego bydło?» W odpowiedzi na to rzekł do niej Jezus: «Każdy, kto pije tę wodę, znów będzie pragnął. Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki, lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem tryskającym ku życiu wiecznemu». Rzekła do Niego kobieta: «Panie, daj mi tej wody, abym już nie pragnęła i nie przychodziła tu czerpać». A On jej odpowiedział: «Idź, zawołaj swego męża i wróć tutaj!» A kobieta odrzekła Mu na to: «Nie mam męża». Rzekł do niej Jezus: «Dobrze powiedziałaś: Nie mam męża. Miałaś bowiem pięciu mężów, a ten, którego masz teraz, nie jest twoim mężem. To powiedziałaś zgodnie z prawdą». Rzekła do Niego kobieta: «Panie, widzę, że jesteś prorokiem. Ojcowie nasi oddawali cześć [Bogu] na tej górze, a wy mówicie, że w Jerozolimie jest miejsce, gdzie należy czcić [Boga]». Odpowiedział jej Jezus: «Wierz Mi, kobieto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca. Wy czcicie to, czego nie znacie, my czcimy to, co znamy, ponieważ zbawienie bierze początek od Żydów. Nadchodzi jednak godzina, nawet już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli szuka Ojciec. Bóg jest duchem; trzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie». Rzekła do Niego kobieta: «Wiem, że przyjdzie Mesjasz, zwany Chrystusem. a kiedy On przyjdzie, objawi nam wszystko». Powiedział do niej Jezus: «Jestem nim Ja, który z tobą mówię»” (J 4,5-26).

Perykopa J 4,5-26 mówiąca o spotkaniu Jezusa z Samarytanką oraz J 3,1-21 o spotkaniu Jezusa z Nikodemem tworzą dyptyk, którego tematem wspólnym jest woda, objawiająca Jezusa i ukazująca doniosłość Jego osoby, a także dzieła, jakie ma do wypełnienia na świecie. Nikodem nie rozumie narodzenia się „z wody i z Ducha” (J 3,5), również Samarytanka, stawiając pytania o wodę żywą, której ma dać Jezus, nie posiadając czerpaka przy studni Jakuba, nie rozumie, że Jezus mówi o wodzie będącej darem wewnętrznym. Samarytanka zatrzymała się na płaszczyźnie naturalnego pojmowania wody żywej.

¹¹⁷ F. Gryglewicz, *Jezusowe przemówienia w Czwartej Ewangelii*, Kraków 1986, s. 21-35.

Między wodą, którą da Jezus, a wodą ze studni Jakuba rozciąga się ogromna przepaść. Różnica między tymi wodami dotyczy ich dawców. Można to przedstawić, jak następuje:

Jakub dał tę studnię	Jezus jest przy tej studni i może dać innej wody
Pić wodę ze studni oznacza dalsze pragnienie	Pić wodę żywą, którą da Jezus, oznacza nigdy więcej nie pragnąć
Trzeba wciąż wracać do studni i czerpać wodę	Źródło wody wytryskującej ku życiu wiecznemu ¹¹⁸

Już w czasach średniowiecza teologowie i egzegeci dostrzegali w wodzie żywej symbol łaski uświęcającej, natomiast Tomasz z Akwinu rozumiał ją jako łaskę Ducha Świętego. Stopniowe odkrywanie tożsamości Jezusa w rozmowie z kobietą z Samarii prowadzi do odkrycia tajemnicy, że darem Bożym oraz darem wody żywej jest sam Jezus¹¹⁹.

Miejsce dialogu Jezusa z Samarytanką znajduje się w pobliżu Sychem, gdzie Bóg przy dębnie Mamre złożył Abrahamowi obietnicę potomstwa i ziemi, gdzie Izraelici po powrocie z Egiptu stawiali pierwsze ołtarze i uroczyscie odnawiali przymierze z Bogiem, a tu-tejsza studnia Jakuba była symbolem darów Boga dla swego narodu, a w szczególności Prawa, i symbolem samego Boga, który jest nazwany źródłem wody żywej. W tym kontekście obietnica wody żywej, którą daje Jezus, oznacza objawienie Boże, które Jezus przynosi człowiekowi w swoim słowie i obecności. Samarytanka będąca reprezentantką judaizmu nieoficjalnego, schizmatycznego, w relacji z Jezusem odkrywa, że nie jest On taki jak inni Żydzi. Następnie powoli rozpoznaje w Nim kogoś większego niż patriarcha Jakub, rozpoznaje w Nim proroka i Mesjasza. A dzięki jej świadectwu inni uznają Go za Zbawiciela¹²⁰.

Woda żywa, którą da Jezus, będzie nie tylko gasiła pragnienie, lecz stanie się także źródłem wytryskującym ku życiu wiecznemu. Ową wodą będzie dar Ducha, którego otrzyma wierzący podczas inicjacji chrześcijańskiej. Duch zamieszka w uczniu na podobieństwo źródła, po to by przeprowadzić go przez etap inicjacji mesjańskiej do etapu inicjacji, którą metaforycznie wyraża woda żywa, a jest nią życie wieczne. Dzięki działaniu Ducha wewnątrz człowieka dokonuje się najpierw zbawienie egzystencjalne, następnie akt usprawiedliwienia, na końcu akt ożywienia, którym jest życie wieczne¹²¹.

W pojęciu Izraelitów wodą żywą była woda źródłana. Woda była i jest wielkim skarbem dla ludzi żyjących w Palestynie, którzy czasem cierpią ze względu na jej niedostatek.

¹¹⁸ S. Włodarczyk, *Trudny dialog. Droga do wiary w Chrystusa Zbawiciela*, s. 33-34.

¹¹⁹ Tamże, s. 35-38.

¹²⁰ S. Mędala, *Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)*, s. 35.

¹²¹ B. Górka, *Jezus i Samarytanka (J 4,1-42). Historia i inicjacja*, Kraków 2008, s. 102-103.

W Starym Testamencie bardzo często woda ma znaczenie symboliczne, jest obrazem prawdy lub Prawa, jest także symbolem Boga, Jego mądrości. Najczęściej u proroków woda oznacza jednak błogosławieństwo i łaski oraz zbawienie, które spłynie na Izraela w czasach Mesjasza. Podczas rozmowy z Samarytanką Jezus przechodzi od naturalnego znaczenia wody do prawdy nadprzyrodzonej. Wodę żywą może otrzymać każdy, kto uzna w Jezusie Mesjasza. Tą wodą żywą, którą obiecuje Jezus, będzie Duch Święty zesłany przez Jezusa po zmartwychwstaniu. Woda w Janowej Ewangelii ma trzy znaczenia symboliczne: jest obrazem oczyszczenia, chrztu i Ducha Świętego. Na zależność zesłania Ducha od męki Jezus wskazał już podczas Święta Namiotów. Nawiązując do ceremonii wylewania wody na ołtarz, podkreślił, że z Jego wnętrza popłyną rzeki wody żywej (J 7,38), a będzie to Duch Święty zaspokajający pragnienie zbawienia tych, którzy przyjmują chrzest¹²².

Wnętrzem, o którym mówi Jezus, jest Jego ciało, które oznacza całą osobę. Jezus, mówiąc o wnętrzu, ma na myśli to, czego się nie widzi. Z boku, z wnętrza Jezusa, wypłynęła krew i woda podczas ukrzyżowania. W rozmowie z Samarytanką Jezus wzywa wszystkich do siebie, by czerpali z niezgłębionego i nieskończonego źródła, które z Niego wypływa. W chwili śmierci Jezusa na krzyżu, będącej kulminacyjnym momentem Jego misji, życiodajna woda łaski popłynie do uczniów szerokim strumieniem. Życiodajna woda oznacza u Jana słowo Boże, łaski związane z chrztem, Jezusem i Duchem Świętym. Nową świątynią będzie zmartwychwstałe ciało Jezusa, z którego wtrysnie źródło łaski. Dostęp do tego źródła zapewniają sakramenty, dzięki którym w sercach i duszach wierzących rozlewa się życie Boże¹²³.

Gdyby spojrzeć oczami starożytnych Żydów na spotkanie Jezusa z Samarytanką, na słowa wypowiedziane o wodzie żywej w świątyni oraz na opis śmierci Jezusa, staje się jasne, że figura oblubieńca przy studni oznacza Mesjasza i boskiego Oblubieńca przechodzącego na świat, aby zawrzeć przymierze nie tylko z narodem wybranym, lecz także z innymi narodami świata. Samarytanka jako figura oblubienicy jest symbolem całego ludu Bożego. Aby wejść w to nowe przymierze z Jezusem, trzeba tylko poprosić o dar wody żywej. Woda żywa wypływająca z boku ukrzyżowanego Jezusa dociera do Jego

¹²² D. Szojda, *Woda żywa*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 287-290.

¹²³ M. Bednarz, „*Woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem tryskającym ku życiu wiecznemu*”. *Dzięki sakramentom otrzymujemy wodę życia*, „Krań Biblijny” (2014), z. spotkań 24, s. 39.

oblubienicy poprzez oczyszczającą wodę chrztu. Dzięki wodzie chrzcielnej wszyscy wierzący stają się członkami oblubienicy Jezusa, nowego ludu Bożego¹²⁴.

Woda uznawana jest za symbol objawienia (nauczanie – Tora – mądrość). Wydaje się, że większość badaczy ze szkoły Janowej opowiada się za tą interpretacją, chociaż nie ma zgody co do dokładnego znaczenia pojęcia nauczania. Niektórzy uważają wodę żywą za symbol Tory, inni rozumieją ten obraz jako symbol nauczania Jezusa. Uczni ci uznają, że woda, przynajmniej w judaizmie rabinicznym, często funkcjonuje jako symbol Prawa, lecz postrzegają Jezusa jako Tego, który zastępuje stare Prawo swoim nowym duchowym nauczaniem. Twierdzą oni, że duchowa wiedza, którą oferuje Jezus, będzie przynosić życie wieczne. Jako taka woda żywa przewyższa zarówno Torę, jak i mądrość niezbędną do życia moralnego. Jezus, źródło tej duchowej nauki, udziela daru objawienia Bożego, które staje się wówczas środkiem do życia wiecznego. Rudolf Bultmann uważa, że takie poznanie i rozpoznanie tego, kim jest Jezus, jest ze sobą ściśle powiązane, gdyż darem Ojca jest zarówno Objawiciel, jak i życiodajne objawienie. Wodę można także interpretować jako symbol życiodajnego Ducha. Wielu badaczy definiuje ten symbol wody jako Ducha. Biorąc pod uwagę późniejsze Janowe zestawienie wody i Ducha w J 7,38-39,65, niektórzy postrzegają życiodajnego Ducha jako główne odniesienie do żywej wody. Inni jednak uważają, że metafora wody ma dwojakie znaczenie. Utożsamiają zarówno koncepcje objawienia, jak i Ducha z obrazem wody, choć uznają Ducha za szczególnie odniesienie. Brown podsumowuje to stanowisko stwierdzeniem, że „w zakresie teologii Jana istnieją tak naprawdę dwie możliwości: woda żywa oznacza objawienie, które Jezus daje ludziom, albo oznacza Ducha, którego Jezus daje ludziom”. Interpretacja ta nie nakazuje wybierać jedno pojęcia zamiast drugiego jako jedynego odniesienia do metafory wody, ponieważ uważa, że „symbolika Jana jest często ambiwalentna, zwłaszcza gdy w grę wchodzi dwa tak blisko powiązane pojęcia jak objawienie i Duch”. Jak wynika ze źródeł znajdujących się we wczesnych tradycjach żydowskich, obie koncepcje objawienia i Ducha, wraz z życiem, można przedstawić za pomocą obrazu wody¹²⁵.

F. UZDROWIENIE CHROMEGO ORAZ NIEWIDOMEGO OD URODZENIA ZAPOWIEDZIĄ CHRZTU

„Znajdował się tam pewien człowiek, który już od lat trzydziestu ośmiu cierpiał na swoją chorobę. Gdy Jezus ujrzał go leżącego i poznał, że czeka już dłuższy czas, rzekł do niego: «Czy chcesz wyzdrowieć?» Odpowiedział Mu chory: «Panie, nie

¹²⁴ B. Pitre, *Jezus. Historia największej miłości*, Kraków 2022, s. 100-102.

¹²⁵ S.T. Um, *The Theme of Temple Christology in John's Gospel*, London 2006, s. 9-10.

mam człowieka, aby mnie wprowadził do sadzawki, gdy nastąpi poruszenie wody. W czasie kiedy ja dochodzę, inny wstępuje przede mną». Rzekł do niego Jezus: «Wstań, weź swoje nosze i chodź!» Natychmiast wyzdrowiał ów człowiek, wziął swoje nosze i chodził. [...] Potem Jezus znalazł go w świątyni i rzekł do niego: «Oto wyzdrowiałeś. Nie grzesz już więcej, aby ci się coś gorszego nie przydarzyło» (J 5,5-9.14).

Wśród wielu chorych narrator skupia uwagę na naprawę rozpaczliwym przypadku. Nie sprecyzowano, na jaką chorobę cierpi mężczyzna ani że przebywał pod portykami basenu od trzydziestu ośmiu lat, a jedynie że jego choroba trwała tak długo. Nawet jeśli nie brakuje prób symbolicznej interpretacji trzydziestu ośmiu lat jako nawiązania do okresu spędzonego na pustyni przez pokolenie, które opuściło Egipt (por. Pwt 2,14), bardziej prawdopodobne jest, że jak w innych opowiadaniach o uzdrowieniu (por. J 9,1; ale także Mk 5,25; 9,21; Łk 13,11; Dz 3,2; 4,22; 9,33; 14,8) długi czas trwania choroby podkreśla jej wagę. Inicjatywa Jezusa, motywowana – przynajmniej na poziomie narracyjnym – faktem, że człowiek Go nie zna, przełamuje utarty schemat opowieści o cudach, w których to chory prosi o uzdrowienie. Do końca tej historii mężczyzna pozostaje jedną z anonimowych postaci Ewangelii, zidentyfikowaną i scharakteryzowaną do końca jedynie przez swoją niemoc i uzdrowienie. Na pytanie Jezusa, czy chce wyzdrowieć, chory odpowiada, że nie ma nikogo, kto by mu w odpowiednim momencie pomógł zanurzyć się w basenie. W domyśle wygląda to tak, jakby prosił Jezusa, aby On sam to zrobił. Interwencja taumaturgiczna ma charakter całkowicie nieoczekiwany. Potrójny imperatyw („wstań”, „weź”, „chodź”, w. 8) w jednej chwili odwraca rozpaczliwą sytuację: od pozycji leżącej do pozycji stojącej, od bycia podnoszonym i niesionym przez innych do możliwości przejścia, od bezruchu do ruchu. Wykonanie tego polecenia Jezusa przez chorego potwierdza jego natychmiastowe uzdrowienie. Nie ma związku przyczynowo-skutkowego między grzechem a chorobą, ale uzdrowienie musi być dla tego człowieka bodźcem, aby zobaczył Jezusa jako posłanego przez Ojca i uwierzył w Niego, by uzyskać życie wieczne, wykraczające poza fizyczne uzdrowienie. „Coś gorszego” mogłoby go spotkać, gdyby zgrzeszył, nie byłaby to choroba poważniejszą od pierwszej, lecz sąd potępiający¹²⁶.

„(Jezus), przechodząc obok, ujrzał pewnego człowieka, niewidomego od urodzenia. [...] «Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata». To powiedziawszy, splunął na ziemię, uczynił błoto ze śliny i nałożył je na oczy niewidomego; i rzekł do niego: «Idź, obmyj się w sadzawce Siloam» – co się tłumaczy: Posłany. On więc odszedł, obmył się i wrócił, widząc» (J 9,1.5-7).

¹²⁶ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 138-141.

Tekstu rozdziału dziewiątego Ewangelii przepełnia symbolika światła. Człowiek niewidomy od urodzenia, otwarty na światło prawdy, nie tylko został uzdrowiony z przypadłości fizycznej, lecz zyskał także światło wiary. Wierzy w Jezusa i wyznaje Go jako Pana. Centralnym punktem tego fragmentu jest objawienie się Jezusa jako „światłości świata”. Jezus ogłasza: „Ja jestem światłością świata” (J 9,5). Pomaga to odkryć znaczenie znaku, jaki ma zamiar wykonać. Temat światła dobrze łączy ten epizod ze Świętem Namiotów, które obejmowało procesję do sadzawki znajdującej się na wschodnim krańcu, ale wciąż w obrębie miasta Jerozolimy (9,7). Jezus nie mówi nic niewidomemu, aby pomóc mu zrozumieć, co się dzieje. Po rozmowie z uczniami Jezus natychmiast podejmuje działanie: „splunął na ziemię, ze śliny uczynił błoto ze śliny i nałożył je na oczy niewidomego” (9,6). W tej operacji działanie Jezusa ukazuje archaiczność opowieści: w tym czasie ślina była uważana w judaizmie za środek o właściwościach leczniczych, nie miała ona jednak charakteru magicznego, gdyż niewidomy został uzdrowiony dopiero po obmyciu się w sadzawce Siloam. Jezus posługuje się znanym gestem i nadaje mu nową skuteczność. Jezus rozsmarowuje błoto, które sam przygotował na oczach niewidomego od urodzenia, przywołując gest pierwszego stworzenia, kiedy Bóg „kształtuje”, czyli stwarza z ziemi mężczyznę i kobietę oraz wszystko, co istnieje (Rdz 2,7-22). Następnie Jezus wydaje niewidomemu polecenie: „Idź, obmyj się w sadzawce Siloam” (J 9,7a). Polecenie to przypomina uzdrowienie z trądu Syryjczyka Naamana (2 Krl 5,10-14), którego posłano, aby siedmiokrotnie obmył się w Jordanie („Odszedł, zanurzył się [...], został oczyszczony”). Sadzawka Siloam znajdowała się w Jerozolimie (2 Krl 20,20; Iz 8,6; Ne 3,15), natomiast źródło wody Gichon leżało już poza miastem (1 Krl 1,33). To król Ezechiasz wykopał kanał, aby woda dopływała do sadzawki zwanej Siloam znajdującej się wewnątrz murów: „Ezechiasz obwarował swe miasto, wprowadził wodę do jego środka, przekuł żelazem skałę i pobudował cysterny na wodę” (Syr 48,17)¹²⁷. Ewangelista nie zdradza, jak niewidomy – on nadal jest ślepy! – ma dotrzeć do sadzawki. Po obmyciu niewidomy widzi („Odszedł, obmył się i wrócił, widząc”, 9,7b). Augustyn interpretuje dwufazowy przebieg uzdrowienia niewidomego w odniesieniu do wtajemniczenia chrześcijańskiego: „Zamazał oczy, co oznacza, że prawdopodobnie uczynił go katechumenem; idzie obmyć się w sadzawce Siloam, czyli posłanego, oznacza to, że został ochrzczony w Chrystusie”. W tekście bowiem znajduje się sakramentalne nawiązanie do chrztu – w dotyku Chrystusa oczu niewidomego, a przede wszystkim w obmyciu czy też

¹²⁷ Por. J. Bright, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, s. 294.

zanurzeniu chorego w wodzie, aby powrócić do zdrowia. Uniwersalność, jaką Augustyn potwierdził w symbolicznej lekturze tekstu, jest zatem zdumiewająca: „W niewidomym widzimy cały rodzaj ludzki; w istocie ślepotą ta dotknęła z powodu swego grzechu pierwszego człowieka, od którego wywodzimy się nie tylko jako śmiertelnicy, ale także jako winni”¹²⁸.

G. PROKLAMACJA OTWARCIA ZBAWIENIA W APOLOGII JEZUSA

„W odpowiedzi na to Jezus im mówił: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Syn nie może niczego czynić sam z siebie, jeśli nie widzi Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni. Ojciec bowiem miłuje Syna i ukazuje Mu to wszystko, co sam czyni, i jeszcze większe dzieła ukaże Mu, abyście się dziwili. Albowiem jak Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia, tak również i Syn ożywia tych, których chce. Ojciec bowiem nie sądzi nikogo, lecz cały sąd przekazał Synowi, aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu. Kto nie oddaje czci Synowi, nie oddaje czci Ojcu, który Go posłał. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie pod sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam, że nadchodzi godzina, nawet już jest, kiedy to umarli usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć będą. Jak Ojciec ma życie w sobie samym, tak również dał to Synowi: mieć życie w sobie. Dał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest Synem Człowieczym. Nie dziwcie się temu! Nadchodzi bowiem godzina, kiedy wszyscy, co są w grobach, usłyszą głos Jego: i ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie do życia; ci, którzy pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie do potępienia. Ja sam z siebie nic czynić nie mogę. Sądzę tak, jak słyszę, a sąd mój jest sprawiedliwy; szukam bowiem nie własnej woli, lecz woli Tego, który Mnie posłał” (J 5,19-30).

Obrona Jezusa ma na celu rozwianie oskarżenia o chęć uczynienia siebie „drugim bogiem” przez uzurpowanie sobie władzy i autorytetu jedyne Boga. Z tego powodu potwierdza On swoje całkowite podporządkowanie Ojcu podwójnym stwierdzeniem na początku i na końcu przemówienia: Syn sam nie jest w stanie niczego uczynić; to, co czyni, czyni zawsze w relacji wewnętrznej zależności od Ojca. Obraz ojca i syna pracujących w tym samym warsztacie rzemieślniczym jest jedynie bładą metaforą relacji Jezusa z Ojcem, której fundamentem jest miłość i pełna jedność w działaniu (5,20; por. 3,35; 10,17; 15,9; 17,23.24.26). Syn, podobnie jak Mojżesz (por. Lb 16,28), nie działa z własnej inicjatywy, ale zawsze razem z Ojcem i całkowicie poddając się Jego woli (por. 7,18; 8,28; 10,18; 14,10). Jak wspomniano powyżej, w tej pierwszej części przemówienia uwaga skupia się na dziełach, które według teodycei żydowskiej wykonywał Bóg zawsze, także w szabat: na dawaniu życia i sądzeniu, gdyż świadczą one o nieustannej trosce Boga

¹²⁸ M. Mazzeo, *Vangelo e lettere di Giovanni*, s. 217-219.

o świat. Dla rabinów cały wszechświat jest „dziećmińcem”, osobową domeną Boga. Dlatego też gdy Bóg wprawia w ruch wiatr i sprawia, że pada deszcz, to tak jakby przenosił coś do prywatnego miejsca, co jest dozwolone w dzień szabatu. Porównano także Boże działanie w szabat z pracami dozwolonymi w tym dniu w świątyni (por. Mt 12,5). Ponieważ cały wszechświat jest Jego świątynią, może działać: „To będzie dla ciebie dzień święty; dla Boga jest to dzień podobny do świeckiego” (*Mekhilta Shabbata* 2). Co więcej, zgodnie z refleksją rabiniczną, biorąc pod uwagę fakt, że ludzie rodzą się i umierają nawet w szabat oraz że tylko Bóg może dać życie i sądzić osobę, która umiera – oznacza to, że Bóg pozostaje aktywny w szabat, dając życie i w sądzie życia, i śmierci. Tak jak werset 21 tematem jest życie, podobnie w wersach 22-23 wprowadza się drugie dzieło Ojca i Syna – sąd. Poprzedni epizod uzdrowienia syna urzędnika w Kafarnaum wyraźnie wyraża to, co jest tutaj powiedziane: urzędnik uwierzył – i syn otrzymał życie. Tak jak każdy, kto w Niego wierzy, uzyska teraz życie wieczne, ale – i to jest druga strona medalu – każdy, kto nie chce przyjąć objawienia miłości Ojca, którą On daje, już wykopał sobie grób. Czasownik „sądzić” i rzeczownik „sąd” należy tu rozumieć w starotestamentowym znaczeniu «oddawać sprawiedliwość», «czynić sprawiedliwość». Oddanie sprawiedliwości biednym, uciśnionym, tym, którzy zostali niesprawiedliwie potępieni, pociąga za sobą potępienie tych, którzy są przyczyną i źródłem ubóstwa oraz niesprawiedliwości¹²⁹.

Para „życie i sąd” przypomina inne pary z Pwt 30,15-20: życie i śmierć, dobro i zło. Co prawda, w Starym Testamencie Bóg przedstawił się: „Ja zabijam i Ja sam ożywiam, Ja ranię i Ja sam uzdrawiam” (Pwt 32,39; por. 2 Krl 5,7), niemniej inaczej jest przedstawiony Ojciec w 5,21: jest ukazany jako Ten, który „wskrzesza umarłych i ożywia”, podczas gdy sąd został całkowicie powierzony Synowi (5,22). Ojciec bowiem nikogo nie osądza: rozeznanie zostało złożone w rękach Syna. Nie w tym sensie, że arbitralnie rozstrzyga lub potępia (por. 8,15: „Ja nie sądzę nikogo”), ale właśnie w tym sensie, że człowiek sam, prowadząc swoją misję w świecie, decyduje o swoim losie, życiu lub śmierci (por. 3,18-19). Powierzenie sądu Synowi zasadza się na tym, że otrzymanie daru życia wynika wyłącznie z wiary w Syna. Kto wierzy, otrzymuje dar życia od Ojca, a kto nie wierzy, już został potępiony (por. 3,16.18). Osąd – można powiedzieć – pozostawiono w rękach wszystkich. Jednak dawanie życia i sądownictwo nie leżą na tym samym poziomie: Syn został posłany na świat, aby ludzie mieli życie; wyrok jawi się jako druga strona Jego misji i zbiega się z odrzuceniem i sprzeciwianiem się dziełu Ojca, który przez Syna chce

¹²⁹ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 144-145.

dać życie światu. Życie, sąd, potępienie, przejście ze śmierci do życia – w języku czwartego Ewangelisty nie odnoszą się do odległej przyszłości, ale jak to powtórzono w wersecie 24, są to aktualne doświadczenia, gdyż godzina Jezusa już nadeszła, nastąpił czas eschatologiczny. Podsumowując, stwierdza się, że człowiek, posłusznie słuchając słowa Jezusa i ufnie zawierając Temu, który Go posłał, odnajduje pełnię życia i unika śmierci. Śmierć fizyczna będzie trwała nadal, ale dla wierzącego nie jest już sprawą kładącą się cieniem na całym jego istnieniu, gdyż uczestniczy on już w życiu Boga. Wyrażenie „nadchodzi godzina” ma ewidentne nawiązanie do godziny śmierci i wywyższenia Jezusa. Podobny związek między godziną śmierci Jezusa a otwarciem grobów występuje w Mt 27,52-53, chociaż w tym fragmencie z grobów wychodzą jedynie święci¹³⁰.

Syn zatem przyjmuje cechy i funkcje sędziego eschatologicznego, które Księga Daniela, a przede wszystkim Księgi Henocha przypisują Synowi Człowieczemu (Dn 7,13; 1 Hen 49,4; 61,9; 62,2-3; 63,11-12; 68,27-29). Z postacią Syna Człowieczego również J 5,28-30 zdaje się wprowadzać tradycyjną ideę przyszłej eschatologii, wyrażoną poprzez symbolikę sądu nad wszystkimi ludźmi na końcu czasów. Istnieje zatem pewne napięcie między ideą zrealizowanej eschatologii w J 19-25 i eschatologii końcowej w J 26-30. Najprawdopodobniej redaktor na końcu Ewangelii musiał połączyć tradycyjne dane, które relacjonowały koncepcję eschatologiczną niezbyt odmienną od synoptycznej, z tymi, które dojrzały w refleksji wspólnoty Janowej, akcentujące koncepcję eschatologiczną realizowaną i skupioną na osobistym spotkaniu wierzących z Chrystusem. Jednakże fakt, że redaktor zachował w tym przemówieniu obie koncepcje, powinien nasuwać myśl o świadomej chęci utrzymania otwartej perspektywy na eschatologię dni ostatecznych, nawet przy uwadze całkowicie skupionej na teraźniejszym i aktualnym wyborze wierzącego. Na zakończenie mowy objawienia (w. 30) zostaje wznowiona początkowa deklaracja (por. w. 19), że Syn nie może nic uczynić sam od siebie, choć teraz Jezus mówi w pierwszej osobie. Porzucono niejasne apokaliptyczne tony, aby powrócić do bardziej typowego języka czwartej Ewangelii. Oświadczenie Jezusa, że sam nic nie może uczynić, wynika ze stwierdzenia, że Jego sąd zależy całkowicie od słowa i woli Ojca. Jego osąd, jeśli można tak powiedzieć, jest słuszny, ponieważ realizuje się w słuchaniu i szukaniu woli Ojca¹³¹.

Centralnym zagadnieniem teologicznym tego fragmentu jest działanie Jezusa. Władze Izraela kwestionują prawo Jezusa do działania w szabat. Jezus objawia swój najwyższy

¹³⁰ Tamże, s. 146-147.

¹³¹ Tamże, s. 148-149.

autorytet. Rabini uczyli, że chociaż Bóg uczynił świat w sześć dni i w szabat odpoczął, to Bóg swoją opatrnością podtrzymuje wszechświat w istnieniu także w szabat. Ich zdaniem działanie Boga jest działaniem ustawicznym, dlatego Bóg w szabat także przekazuje życie i odbywa sąd nad zmarłymi, wynagradzając za dobro, a karząc za zło. Jezus w swojej mowie nawiązuje do tych poglądów teologicznych, ukazując swoje synostwo Boże i +jedność w działaniu z Ojcem, której wyrazem jest dawanie życia i sprawowanie sądu. Jezus objawia się jako jedyny pośrednik między Ojcem a ludźmi. Tylko wiara w Jezusa daje możliwość dostępu do życia Bożego oraz wyzwolenia się z grzechu i śmierci. W mowie Jezusa kryją się dwie koncepcje eschatologii: eschatologia zrealizowana (5,21-25) oraz eschatologia futurystyczna (5,27-29). W pierwszej koncepcji udzielanie życia wiecznego następuje w teraźniejszości, w obecnym życiu wierzącego. Czynnikiem, który decyduje o wiecznym życiu lub śmierci, jest aktualna wiara w Jezusa. Sąd ostateczny według tej koncepcji dokonuje się w relacji z Jezusem i zależy od nastawienia człowieka do Niego. W drugiej koncepcji udzielanie życia wiecznego, zmartwychwstanie i sąd ostateczny są umieszczone w przyszłości. Gdy człowiek podejmie decyzję wiary, to już w teraźniejszości jest uczestnikiem Bożego życia, ale jego pełnię osiągnie dopiero na końcu czasów¹³².

H. POTWIERDZENIE OBECNOŚCI JEZUSA W WODZIE I ŚWIATŁOŚCI W CZASIE ŚWIĘTA NAMIOTÓW

Święto Namiotów (Sukkot) było zaliczane do trzech wielkich świąt pielgrzymkowych, podczas których Izraelici mieli obowiązek przybycia do Jerozolimy. Tymi świętami były: Pascha, Święto Tygodni i Święto Namiotów. Podczas Święta Namiotów podkreślano Bożą opiekę nad Izraelem, a jego podstawy zawiera Księga Kapłańska:

„Przez siedem dni będziecie mieszkać w namiotach. Wszyscy rodowici Izraelici mają mieszkać w namiotach, aby wasze przysze pokolenia wiedziały, że w namiotach kazałem mieszkać Izraelitom, gdy wyprowadziłem ich z Egiptu. Ja jestem Panem, waszym Bogiem!” (Kpł 23,42-43)¹³³.

To święto rozpoczynało się 15 dnia miesiąca Tiszri, pięć dni po święcie Jom Kippur. W pierwszym dniu święta zapalano na dziedzińcu kobiet cztery¹³⁴ wieloramienne świeczniki, których blask był widoczny z każdego miejsca w Jerozolimie. Wraz z pianiem kogu-

¹³² S. Mędała, *Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)*, s. 37.

¹³³ *Biblia. Stary i Nowy Testament*, s. 157.

¹³⁴ Por. „Na dziedzińcu świątynnym zapalano trzy wielkie świeczniki”, M. Rosik, *Święto Namiotów z perspektywy Starego Testamentu*, „Teologia Polityczna co Tydzień” (2023), nr 41 (391), teologiapolityczna.pl/ks-mariusz-rosik-swieto-namiotow-z-perspektywy-starego-testamentu-1 [08.04.2024].

tów rozbrzmiewały trąby, które dawały sygnał do rozpoczęcia ceremonii czerpania wody z sadzawki Siloam. Najwyższy kapłan nabierał wodę do złotego naczynia, a następnie wylewał ją na ołtarz w świątyni, aby błagać Boga o deszcz i błogosławieństwo. Następnie śpiewano tzw. *Hallel*, składający się z Psalmów 113-118. Kapłani obchodzili ołtarz, wierząc zaś w tym samym czasie potrząsali gałązkami, w ten sposób wyrażając cześć dla Boga jako dawcy wszelkich plonów. Ostatni, siódmy dzień był punktem kulminacyjnym święta. W tym dniu kapłani siedmiokrotnie okrążali ołtarz. Całe święto zamykał dzień ósmy – dzień Radości Tory (Simchat Tora), podczas którego czytano Pięcioksiąg, a zwroje Tory obnoszono w radosnej procesji¹³⁵.

Słowa, które wypowiedział Jezus podczas Święta Namiotów w świątyni o „rzekach wody żywej” oraz o „światłości świata”, miały bardzo duże grono odbiorców wśród pielgrzymów uczestniczących w święcie i zaangażowanych w jego liturgię. Dzięki temu Ewangelia była głoszona jeszcze większej liczbie Izraelitów. Ceremonię wylewania wody sprawowano codziennie (nieco inaczej była sprawowana w szabat). Składała się ona z dwóch części: pierwszej wieczorem na dziedzińcu kobiet i drugiej – procesji do źródła i złożeniu ofiary, które odbywało się o świcie¹³⁶.

Jezusowe słowa zostały wypowiedziane w ostatnim, ósmym dniu święta. Ten dzień nazywa się Szmini Aceret. Jest obchodzony 22 dnia miesiąca Tiszri, na zakończenie święta Sukkot. Jest ten dzień obchodzony jako osobne święto zgodnie z nakazem Księgi Kapłańskiej:

„I powiedział Pan do Mojżesza: «Powiedz Izraelitom: Piętnastego dnia tego siódmego miesiąca jest Święto Namiotów, przez siedem dni, dla Pana. Pierwszego dnia jest zwołanie święte: nie będziecie wykonywać żadnej pracy. Przez siedem dni będziecie składać ofiary spalane dla Pana. Ósmego dnia będzie dla was zwołanie święte i złożycie ofiarę spalaną dla Pana. To jest uroczyste zgromadzenie. Nie będziecie wykonywać [w tym dniu] żadnej pracy” (Kpł 23,33-36).

i Księgi Liczb 29,35: „Ósmego dnia będzie dla was uroczyste zgromadzenie i nie możecie wykonywać żadnej pracy”¹³⁷.

„W ostatnim zaś, najbardziej uroczystym dniu święta Jezus wstał i zawołał donośnym głosem: «Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza». A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był <dany>, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (J 7,37-39).

¹³⁵ M. Dzik, „Strumień wody żywej popłyną z jego wnętrza” (J 7,37-39). W mocy Ducha, „Krań Biblijny” (2015), z. spotkań 27, s. 85-86.

¹³⁶ J. Musielak, *Nowotestamentowe odniesienie do Święta Szalasów*, w: *Verbo Domini servire opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata*, red. F. Lenort, T. Siuda, Poznań 2000, s. 80-81.

¹³⁷ P.C. Bosak, *Szmini Aceret*, w: *Święta i uroczystości Izraelitów. Leksykon*, Kraków 2023, s. 150.

Woda żywa jest rozumiana jako symbol Ducha Świętego będącego zasadą Bożego życia. Jezus zaprasza wszystkich bez wyjątku do siebie, lecz warunkiem skorzystania z wody życia jest wiara w Niego. Tylko Jezus i zjednoczenie z Nim przez wiarę może doprowadzić człowieka do życia wiecznego¹³⁸.

Woda w Biblii symbolizuje wierność obietnicy Słowa Bożego, czyli przebaczenie, które niesie życie, oraz życie, które w Ewangeliach jest darem Ducha i zmartwychwstania Jezusa. Dar ten usprawiedliwia i umożliwia praktykowanie sprawiedliwości w kategoriach miłosierdzia, szerzy też pokój niczym woda deszczowa oraz światło słońca i księżyca w Psalmie 72¹³⁹.

Z zespołu rytualnych elementów Święta Namiotów w narracji ewangelicznej wspomina się dwa: wylanie wody i zapalenie światła. Spośród nich wylanie wody jest jedynym zwyczajem, który czwarta Ewangelia interpretuje na podstawie Pisma Świętego. Obrzęd ten, pozbawiony pewnych podstaw biblijnych, lecz typowy dla święta w źródłach rabinicznych, zdaje się pojawiać po raz pierwszy w Księdze Jubileuszów 32. Ceremonia czerpania i wylania wody (por. *Mishna Sukka* 4,9) zrodziła się z troski o przyszłoroczne żniwa, co skłoniło ludność do błagania o deszcz. W dni świąteczne procesja wychodziła ze świątyni i schodziła do sadzawki Siloam, aby powrócić po zaczerpnięciu wody złotym dzbanem. Następnie kapłan wylewał wodę i wino, które wypływały na zewnątrz ze świątyni. Obrzęd ten symbolicznie przypomina cud wody, która wypłynęła ze skały (por. Wj 17,1-7; Lb 20,6-11), i wód stworzenia, które tchnęły życie w pustynię (por. *Tosefta Sukka* 3,11-12). Można przypuszczać, że poprzez wyrażenie „dzień najuroczystszy” (*hēmera tē megalē*, por. 7,37) Ewangelista chciał ustanowić bardzo ścisły związek pomiędzy dniem Sukkot a „dniem Przygotowania”¹⁴⁰ (por. 19,31); związek proroctwa i spełnienia, gdyż stanie się to w tym dniu i w kolejnych wydarzeniach przez doczesną wskazówkę przebiccia boku Jezusa i wypłynięcie z niego wody i krwi. Historia egzegezy uwypukliła pewne problemy, z których wynika interpretacja wierszy 37-39, mianowicie zastosowaną interpunkcję oraz identyfikację cytatu z Pisma Świętego. Pytanie o kropkę ma zasadnicze znaczenie dla określenia źródła, z którego wypływa woda żywa. Jeśli przyjmie się hipotezę o końcu zdania po czasowniku „i pije”, źródło wody będzie tożsame z wierzącym w Chrystusa. Gdyby natomiast postawić kropkę po słowach „kto we mnie wierzy”, źródłem z pewnością byłby Jezus. Nawiązanie do dialogu z Samarytanką, w którym jest powie-

¹³⁸ J. Czerski, *Życie*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, s. 303.

¹³⁹ P. Di Luccio, *Fraternità resiliente. Attualizzazioni della teologia giovannea*, s. 64.

¹⁴⁰ Dzień przygotowania przed Paschą wypadającą w szabat – piątek.

dziane, że to Jezus daje wodę gaszącą pragnienie na zawsze, ale też że woda podana przez Jezusa stanie się źródłem życia wierzącego (zob. 4,14). Nawet jeśli obie interpretacje znajdują potwierdzenie w historii egzegezy, to chrystologiczna z pewnością jest starsza (Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem* 135,3; Hipolit Rzymski, *Komentarz do Księgi Daniela* 1,17; Cyprian, *Listy* 63,8; 73,10), jest także najbardziej rozpowszechniona wśród współczesnych jako bardziej spójna z teologią Ewangelisty¹⁴¹.

Niemożliwe wydaje się jednak wskazanie fragmentu Pisma Świętego, do którego nawiązuje Jezus („Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza”), gdyż jest to cytat skupiający różne teksty związane ze Świętem Namiotów, w szczególności zaś z tematem źródła wody żywej (Wj 17,6; Iz 12,3; 44,3; Za 14,8). Jezus objawia swoją tożsamość w świetle fragmentów Starego Testamentu przywołanych w zawołowany sposób w cytacie ewangelicznym i bardzo bogatym tle żydowskiego Święta Namiotów. W nawiązaniu do Wj 17,6 Jezus jest skałą, z której wypływa woda zdolna ugasić pragnienie każdego, kto chce ją pić (por. 1 Kor 10,4). Słowa Jezusa nabierają jednak innego znaczenia, rozwiniętego przez tradycję proroczą, mianowicie źródła świątyni obiecanej dla eschatologicznego Jeruzalem (Ez 47,1-12; Za 13,1; 14,8). Odniesienie do Ez 47, opisującego wodę wypływającą ze świątyni będącej centrum Jerozolimy na całej ziemi (por. Ez 38,12), prowadzi do ustalenia bardzo bliskiej paraleli świątyni do Jezusa, gdyż z obu wypływają rzeki wody żywej. Ewangelista wyjaśnia i utożsamia tę wodę żywą z wodą, która wypływa wraz z krwią z rozdartego boku Jezusa (por. J 19,34). Aby wyjaśnić wszelkie możliwe nieporozumienia, wers 39 kieruje czytelnikiem w interpretacji: rzeki wody żywej są symbolem Ducha. Podobieństwo życiodajnych rzek wody i Ducha znane jest już w Starym Testamencie i w pismach żydowskich (por. Iz 44,3-4; Ez 36,25-32; Za 12,10; 13,1; 14,8; *Reguła Wspólnoty z Qumran* 4,21). Za pomocą tej symboliki Ewangelista stwierdza przede wszystkim, że źródło Ducha znajduje się w samej głębi Chrystusa; następnie, że obrazem Ducha jest wieczny i niepowstrzymany przepływ wody rzecznej; wreszcie skupia się na wpływie dróg wodnych, czyli na darze życia w regionach, przez które przepływają. Na razie Duch jest przywilejem Jezusa: On jest nosicielem Ducha (por. 1,32-33), natomiast wierzący przyjmą Go dopiero po uwielbieniu Jezusa. Przez taką interpretację rzek wody żywej Ewangelista nawiązuje do nowej, stałej obecności Jezusa pośród wspólnoty po Jego uwielbieniu (por. 14,16-20)¹⁴².

¹⁴¹ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 200.

¹⁴² Tamże, s. 201-202.

Rytuał czerpania wody celebrowany podczas poszczególnych dni Święta Namiotów kończył się Świętem Czerpania Wody (Simchat Bet ha-Szoewa – Radość Czerpania Wody), kiedy to wnoszono w procesji wodę z sadzawki Siloam przez Bramę Wodną do świątyni. Tam kapłan intonował słowa z Iz 12,3: „Wy zaś z weselem wodę czerpać będziecie ze źródeł zbawienia”, rozlewając wodę na ołtarzu. Czynność ta mogła mieć podwójny sens. Po pierwsze, kanałami, które odprowadzały wodę z ołtarza, miała ona dotrzeć do pierwotnych wód stworzenia, by napełnić zbiorniki wodne Palestyny. Po drugie zaś, w nawiązaniu do rolniczego charakteru tego święta wylanie wody miałoby charakter magiczny, zapewniający jesienne opady deszczu i obfite polny. Sadzawkę Siloam zasilало źródło Gichon, którego wodę celebrowano w kulcie jako źródło życia, a w perspektywie prorockiej jako źródło eschatologicznego odrodzenia świata¹⁴³.

„A oto znów przemówił do nich Jezus tymi słowami: «Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia»” (J 8,12).

W powyższych słowach Jezus podał swoją charakterystykę, kim jest dla ludzi zdążających do życia wiecznego. Stwierdził, że jest światłem, które świeci w ciemnościach panujących na świecie. Jego światło ma charakter religijny, moralny i przenośny. Zwrot, którego używa Jezus: „Ja jestem”, potwierdza, że są to autentyczne słowa Jezusa. Owo objawienie się Jezusa niesie za sobą obietnicę, którą jest „światło życia”¹⁴⁴.

Metafora światła kieruje uwagę na dwa aspekty objawienia się Jezusa jako światłości. Pierwszym aspektem jest objawienie się w świecie, drugim zaś objawienie na krzyżu dla wierzących. Wielu egzegetów interpretuje wypowiedź Jezusa z tego wersetu w kontekście obrzędu Święta Namiotów. Tłem dla objawienia się Jezusa jako światłości świata była wieczorna ceremonia, podczas której zapalono lampy na złotych świecznikach ustawionych na dziedzińcu kobiet. Światło lamp miało przypominać ognisty słup towarzyszący Izraelowi podczas wędrówki na pustyni. Jezus, objawiając się w tych okolicznościach jako światłość świata, prawdopodobnie identyfikuje się ze słupem ognia, będącym symbolem obecności Jahwe i wskazującym wędrowcom drogę do celu. Jezus zastępuje świeczniki świątyni jerozolimskiej. Nową świątynią jest uwielbione ciało Jezusa na krzyżu. Światło to metafora Bożego życia, które Jezus przynosi w sobie. Jezus jako światłość oświeca człowieka oraz przyciąga go do siebie. Tym, którzy idą za Nim, Jezus obiecuje światło życia. Uczeń Jezusa mający światło życia nie będzie chodził w ciemności. Ciem-

¹⁴³ W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, Lublin 2009, s. 146-147.

¹⁴⁴ F. Gryglewicz, *Dyskusja Jezusa (J 8, 12-59)*, „Collectanea Theologica” 53 (1983), fasc. 1, s. 29-42.

ność oznacza błądzenie, podążanie niepewną drogą, oderwanie od źródła życia, którym jest Bóg¹⁴⁵.

W Ewangelii Jana 8,12 Jezus najpierw utożsamia się ze światłością świata, czyli ze Słowem Bożym, które oświeciło ciemności na początku stworzenia. Następnie dodaje: „Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12b), czyli światło, które jest życiem. Opozycja ciemność – światło w J 8,12b (por. J 1,4; 11,9-10; 12,46; 1 J 1,5; 2 Kor 6,14; 4,6; Ef 5,8; Kol 1,12-13) wskazuje na przeciwstawienie się osobie Jezusa i komunii z życiem Ojca (Kol 1,9-14), które ofiarowuje On swoim słowem i Duchem (por. 1 Tes 5,1). Ponadto opozycja ciemność – światło odnosi się do odrzucenia nauki Jezusa, który objawia wnętrze i miłosierdzie Ojca (J 1,18; por. *Midrash Sukka* 5,4). W Ewangelii Jana i w literaturze Janowej ciemność to złe uczynki (por. J 3,19), które nie „przewyciężyły” światła (J 1,5); mogą być ciemnością wieczoru (J 6,17) i w sensie metaforycznym są przeciwieństwem światła, które pozwala iść, nie gubiąc się (J 12,35) i nie potykając (J 11,9). W niektórych tekstach Nowego Testamentu ciemność jest siłą przeciwstawiającą się miłości (Kol 1,13; por. Mt 6,13; Łk 11,35; Rz 1,21; 11,10; 1 Kor 4, 5; 2 Kor 6,14). „Chodzenie w ciemności” oznacza postępowanie sprzeczne z prawdą (1 J 1,6) słowa Bożego (Rz 2,19) i prawdą objawioną w świetle słowa Bożego, co znaczy nienawiść do brata (1 J 2,8-11; por. Mt 22,34-40). Znaczenie ciemności i światła w literaturze Janowej zostało wyjaśnione w Pierwszym Liście Jana: „Kto twierdzi, że żyje w światłości, a nienawidzi brata swego, dotąd jeszcze jest w ciemności. Kto miłuje swego brata, ten trwa w światłości i nie może się potknąć. Kto zaś swojego brata nienawidzi, żyje w ciemności i działa w ciemności, i nie wie, dokąd idzie, ponieważ ciemności dotknęły ślepotą jego oczy (1 J 2,9-11). Światłością jest Bóg (Ps 27,1; 1 J 1,5), Jego Sługa (Iz 49,6) i sam Jezus, który wyzwala z ciemności niesprawiedliwości i grzechu (J 12,46; por. Mt 4,16; Łk 1,79). Jezus w J 8,12 może nawiązywać do Iz 9,1 w wersji Septuaginty, do tekstów i tradycji biblijnych, w których światło symbolizuje obecność Boga wyzwającego od zła reprezentowanego przez ciemność, w tym tekstów mesjańskich takich jak Psalm 72, które przedstawiają światło słońca i księżyca jako udział w sprawiedliwości króla Mesjasza¹⁴⁶.

Światło słońca i księżyca to według Psalmu 72 prorocтво szerzenia sprawiedliwości i budowania ludu pokoju, które jaśnieje w dziełach tych, którzy otrzymali dar Ducha

¹⁴⁵ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 679-680.

¹⁴⁶ P. Di Luccio, *Fraternità resiliente. Attualizzazioni della teologia giovannea*, s. 61-62.

i praktykują nowe przykazanie miłości obejmujące przebaczenie (por. J 13,34-35; 15,12-17). Wraz z rozprzestrzenianiem się tego światła, które dopełnia i wyjaśnia biblijne znaczenie wody, modlitwa o pokój i sprawiedliwość z Psalmu 72 zostaje wysłuchana. Królestwo ogłoszone przez Jezusa podczas święta Sukkot ofiarowaniem swego światła i wody, wypełnia On prorocтва Psalmu 72. Podążanie za światłem Jezusa oznacza uczestnictwo w „panowaniu” Jego miłosierdzia¹⁴⁷.

Słowa, które wypowiedział Jezus w ostatni dzień święta Sukkot nawiązywały do dwóch ceremonii, jakie odbywały się w świątyni podczas tego święta. W świątyni paliły się ogromne lampy, a pielgrzymi maszerowali z pochodniami wokół świątyni, następnie umieszczali je na jej ścianach na znak, że Mesjasz będzie światłem świata. Druga ceremonia związana z wodą symbolizowała to, że gdy przyjdzie Mesjasz, kraj napełni się znajomością Pana, na kształt wód, które przepelnia morze (Iz 11,9). W ostatnim dniu święta Jezus wskazał, że to On jest źródłem wody żywej oraz światłością świata. Jezus ogłasza spełnienie się tych nadziei i modlitw tu i teraz. Owo nauczanie Jezusa wprowadziło rozłam wśród Jego słuchaczy. Jedni chcieli uznać Go za proroka i Mesjasza, inni zaś odrzucali Go ze względu na to, że przybył z Galilei, a nie z Betlejem, z rodu Dawida, skąd miał pochodzić Mesjasz. Przyczyną nieznajomości Jezusa jest nieznajomość Boga, który Go posłał. Jezus natomiast zna Boga, ponieważ od Niego pochodzi i został przez Niego posłany na świat¹⁴⁸.

Podsumowując ten rozdział, należy stwierdzić, Ewangelia Jana ma budowę koncentryczną, która polega na tym, że to, co najważniejsze, jest obecne w środku tekstu. Kana reprezentuje tekst programowy działalności Jezusa, który wypełnia się na krzyżu, a jest nim proklamacja Jego rzeczywistej obecności w Eucharystii. Wyznanie wiary Piotra potwierdza wiarę wspólnoty uczniów w rzeczywistą obecność Chrystusa w sakramentach, zwłaszcza w Eucharystii. Pierwotny Kościół weryfikował wiarę eucharystyczną. Kompozycja teologiczna wskazuje na to, że wątek eucharystyczny i wątek chrztu są najważniejsze. W Kanie i na krzyżu chrzest poprzedza wyznanie wiary eucharystycznej. W czasie chrztu człowiek otrzymuje odpuszczenie grzechów. Na początku liturgii wszyscy wyznawali swoje grzechy. W mentalności semickiej słowo wypowiedziane dopiero się staje. Zarówno grzech, jak i błogosławieństwo przeżywano wspólnotowo, co chrześcijanie przejęli w sakramencie pokuty. Wspólnota powinna uznać obecność eucharystyczną Jezusa, a nie tylko wyznać wiarę w Syna Bożego. Może to była reakcja na poglądy gnosty-

¹⁴⁷ Tamże, s. 63.

¹⁴⁸ P.C. Bosak, *Sukkot*, w: *Święta i uroczystości Izraelitów*, s. 130.

ckie, zgodnie z którymi dusza powinna wyzwolić się z ciała. Gnostycy głosili, że zbawienie nie jest dla wszystkich, a tylko dla wybranych. Ofiara Jezusa na krzyżu jest ofiarą, z której może korzystać każdy, warunkiem jest wiara w Jezusa Syna Bożego i w Jego obecność w Eucharystii.

Aluzje do chrztu można znaleźć w rozmowie Jezusa z Nikodemem (J 3,1-21), Samarytanką (J 4,1-30) oraz w opowiadaniu o uleczeniu niewidomego od urodzenia (J 9,1-39). W spotkaniu z Nikodemem aluzją do chrztu są słowa o potrzebie narodzenia się „z wody i z Ducha”, u Samarytanki aluzją jest temat „wody żywej”, uważanej za symbol wszelkiej łaski, lecz w pierwszym rzędzie symbolizującej łaskę chrztu, podobnie jak woda wydobyta ze skały przez Mojżesza, również jest figurą chrztu. W opisie uzdrowienia niewidomego aluzją do chrztu są słowa „odszedł, obmył się i wrócił, widząc”. Można odczytać tutaj dwie metafory chrzcielne: obmycie i oświecenie. Skutkiem takiego chrztu, o którym mówi Jezus, jest uzyskanie przez ochrzczonego godności dziecka Bożego¹⁴⁹.

¹⁴⁹ K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1994, s. 23.

ROZDZIAŁ IV: PRZYGOTOWANIE I ZŁOŻENIE OFIARY NA KRZYŻU – WYMIAR PNEUMATOLOGICZNY I SOTERIOLOGICZNY

W rozdziale czwartym omawia się na początku temat związany z zapowiedzią daru Ducha Świętego, która pada na krzyżu podczas śmierci Jezusa, potem przechodzi się do opisu procesu Jezusa jako przygotowania ofiary w związku ze świętem Paschy i Jom Kippur. Następnie analizuje się liturgię ofiary Chrystusa jako pierwszej Eucharystii sprawowanej na krzyżu i jej owoce. Rozdział kończy się rozważaniem daru Maryi, Matki Bożej, jako Matki Kościoła.

A. ZAPOWIEDŹ DARU DUCHA

Przed zajęciem się zapowiedziami daru Ducha warto zatrzymać się nad zadaniami, które są wspólnymi elementami posłannictwa dla Syna Bożego i Ducha Świętego:

Zadania		
Syn Boży	Działanie	Duch Święty
J 5,43; 10,25	Działa w imieniu Posyłającego	J 14,26
14,20.23; 15,4n	Pozostaje z uczniami i w nich trwa lub będzie	14,17
17,23.26		
7,16; 12,49	Naucza z zasobów Posyłającego	14,26; 16,13.15
18,37	Zaświadcza o prawdzie lub o Chrystusie	15,26; 16,13
5,38-47; 7,7; 16,3	Niepoznany przez świat występuje przeciw niemu	14,17; 16,8-11 ¹⁵⁰

W obliczu wielości elementów posłannictwa określenie osoby Parakleta można tłumaczyć w języku polskim jako «orędownik, obrońca, opiekun słabych, pomocnik, przewodnik, pocieszyciel»¹⁵¹.

Duch Prawdy darem Ojca dla uczniów

„Jeżeli Mnie miłujecie, będziecie zachowywać moje przykazania. Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Parakleta da wam, aby z wami był na zawsze – Ducha Prawdy, którego świat przyjąć nie może, ponieważ Go nie widzi ani nie zna. Ale wy Go znacie, ponieważ u was przebywa i w was będzie” (J 14,15-17).

¹⁵⁰ A. Jankowski, *Duch Święty dokonawcą zbawienia. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Kraków 2003, s. 99.

¹⁵¹ Tamże, s. 100.

Paraklet to orędownik, doradca, osoba, która broni strony pozwanej przed sądem i pomaga jej wyjść z opresji. Zadaniem Parakleta będzie kontynuacja dzieła Syna Bożego pośród Jego uczniów. Uczniowie znają już Ducha i potrafią Go przyjąć na tyle, na ile wierzyli w Jezusa, ponieważ On przebywał już pośród nich, mieszkając w Jezusie. On jest Duchem Prawdy Bożej, którą jest sam Jezus¹⁵².

Pierwszym warunkiem obecności Ducha Świętego we wspólnocie jest miłowanie Jezusa. Próba dla miłości, czy rzeczywiście jest prawdziwa, staje się posłuszeństwo. Miłość ta jest przestrzeganiem przykazań i słów Jezusa Chrystusa, nie jest natomiast ulotnym uczuciem czy emocją. Przestrzeganie przykazań i słów Jezusa jest możliwe dzięki uprzedzającej miłości Boga do człowieka i zostało powierzone Duchowi Prawdy, dzięki któremu można dogłębniej zrozumieć Ewangelię. Ta konkretna i czynna miłość do Jezusa otwiera przed człowiekiem życie komunii trynitarniej, o której Chrystus mówi w J 14,16. Miłość ta staje się miejscem daru Ducha Świętego. Jezus, mając świadomość konieczności pozostawienia uczniów na świecie, obiecuje im innego Parakleta, obrońcę, który będzie ich wspierał w godzinie próby. Sam Jezus jest pierwszym Parakletem, a ten „inny Paraklet” zastąpi Go, przedłużając dzieło Jezusa wśród Jego uczniów. Ów „inny Paraklet” będzie posłany jako dar od Ojca, o który Jezus prosił w modlitwie. Ten „inny Paraklet” jest także osobą odrębną od Ojca i Syna. Nazywany jest On także Duchem Prawdy, którego zadaniem jest nieustanne towarzyszenie wspólnocie uczniów oraz doprowadzenie ich do pojmowania prawdy przekazanej przez Jezusa. Duch Prawdy jest dany uczniom, ponieważ świat nie uwierzył w Jezusa i zamknął się na słowa życia, w ten sposób uniemożliwiając otrzymanie Ducha. Świat jest pogrążony w ciemności i kłamstwie, ponieważ nie uwierzył w osobę i tajemnicę Chrystusa. Uczniowie, rozpoznając Jezusa i będąc wierni Jego słowu, nie tylko poznają Ducha, lecz staną się także Jego mieszkaniem. Warunkiem podstawowym, aby otrzymać Ducha Prawdy, jest przeżywanie przez każdą wspólnotę uczniów tego samego doświadczenia wiary, jakie było udziałem uczniów w bezpośrednich kontaktach z Mistrzem, jakkolwiek ich wiara na początku była słaba i chwiejna. Takie doświadczenie wspólnotowej wiary po wywyższeniu Jezusa na krzyżu pozwoli wszystkim wierzącym przyjąć Ducha do swoich serc. Duch Święty w sercu wierzącego stanie się jego obrońcą i wzmocni jego wiarę poprzez stopniowe wdrażanie słowa Jezusa i Jego objawienia¹⁵³.

¹⁵² L. Bouyer, *Duch Święty Pocieszyciel*, Kraków 1998, s. 126.

¹⁵³ G. Zevini, *Testament duchowy Jezusa w Ewangelii według św. Jana*, Warszawa 2019, s. 82-84.

Podczas pożegnalnej wieczerzy Jezus obiecuje uczniom kogoś, kto będzie ich wspomagał na dalszej drodze życia. Zadaniem tej osoby, którą jest Duch Święty, będzie towarzyszenie oraz obrona wierzących, udzielanie im wsparcia. Paraklet ma być następcą Jezusa, ponieważ to właśnie Jezus często mierzył się z oskarżycielami. Duch Święty jest także Duchem Prawdy. Innocenzo Gargano tłumaczy greckie wyrażenie *to pneuma tēs alētheias* jako „Duch prawdziwy, autentyczny” i w tym rozumieniu Duch jest Tym, do którego należy prawda. Hebrajski rzeczownik *emet* oznacza zarówno prawdę, jak i wierność. Ma on ten sam rdzeń, co *emuna* (wiara) i kończące wszystkie chrześcijańskie modlitwy słowo *amen*. Maria Miduch objaśnia, że Duch Prawdy uwalnia serce człowieka z nałożonej mu maski, aby powróciło ono do swojego pierwotnego kształtu, w jakim stworzył je Bóg. Duch Prawdy jest także Duchem Wierności, dzięki któremu można rozwijać wiarę w swoim życiu i odpowiadać Bogu *amen* na wszystkie Jego obietnice dotyczące przyszłości. Paraklet, którego zapowiada Jezus, pozostanie z uczniami na zawsze i będzie im pomagał w budowaniu jedności z Trójcą. Ducha Świętego można przyjąć tylko w wolności wewnętrznej, toteż nie wszyscy będą w stanie Go przyjąć. Świat, który jest grzeszny i odrzuca Boga, nie będzie w stanie przyjąć, zobaczyć i otworzyć się na działanie Ducha¹⁵⁴.

Funkcja przypisana Parakletowi w tym pierwszym znaczeniu polega na tym, że ma być na zawsze z uczniami, którzy w ten sposób nie pozostaną sierotami. Obecność Boga wśród ludzi, spełnienie starożytnej obietnicy biblijnej, która wraz z Jezusem stała się rzeczywistością i ciałem (por. 7,33; 11,54; 13,33; 14,9,30; 15,27; 17,12), zapewni w przyszłych czasach Paraklet (por. Mt 28,20). Paraklet utożsamiany jest także z „Duchem Prawdy” (w. 17), czyli Duchem, który prowadzi uczniów do prawdy, do zrozumienia objawienia, którym jest Chrystus (por. 14,6). Istnieje jednak świat, który nie przyjmując Jezusa, uniemożliwił sobie uchwycenie zbawczego objawienia Bożego i nie jest w stanie chodzić w prawdzie pod przewodnictwem Pocieszyciela. Dramat odrzucenia prawdy, który rozegrał się na ulicach Palestyny, jest dramatem świata i całej ludzkości, która decyduje się podążać za ciemnością zamiast dążyć do światła. W przeciwieństwie do świata uczniowie znają Go, ponieważ już żyje wśród nich w osobie Jezusa. Po uwielbieniu Jezusa Duch zostanie wylany w obfitości i zamieszka w nich na stałe, aż stanie się źródłem tętniącym wodą (patrz 7,38)¹⁵⁵.

¹⁵⁴ S. Biel, *Powiew Ducha. Medytacje biblijne*, s. 216-218.

¹⁵⁵ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 341.

Posłannictwo Ducha

„To wam powiedziałem, przebywając wśród was. A Paraklet, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14,25-26).

W drugiej zapowiedzi przyjścia Parakleta podkreśla się Jego rolę jako nauczyciela. Będzie wyjaśniał ludziom słowa i przesłanie Jezusa oraz ustrzeże wierzących od błędu i nie pozwoli im rozminąć się z wolą Mistrza¹⁵⁶.

Fragment ten uświadamia uczniom, że ekonomia zbawienia dzieli się na dwie części: epokę Jezusa i epokę Ducha. Te dwa okresy nie wykluczają się, lecz są kolejnymi etapami tego samego objawienia. Epoka Jezusa przynosi „prawdę”, ponieważ sam Chrystus jest „prawdą”. Epoka Ducha oświeca ją i sprawia, że przenika ona do serc wierzących. Zadaniem Ducha Świętego będzie pełnienie roli wewnętrznego nauczyciela uczniów. To Duch pomoże uczniom w pełni pojąć prawdę przekazaną przez Jezusa. Działanie Ducha nie dokona się przez słowo z zewnątrz, lecz będzie polegało na przyjęciu przez uczniów objawienia i prawdy Jezusa do swego wnętrza. Zadaniem Ducha jest nauczanie i przypominanie wszystkiego, czego nauczał Jezus, nie przez proste odwołanie do umysłu, ale przez podtrzymywanie duchowego przesłania Jezusa z osobistym zrozumieniem, tak by przesłanie to było zawsze żywe i obecne. Obietnica nauczania w Duchu zostaje rozciągnięta na cały Kościół. Pedagogiczne zadanie Ducha polega na umożliwieniu wiernym odkrycia głębi i bogactwa prawd już znanych, gdyż przekazanych przez Mistrza. Dzięki Duchowi, który jest siłą napędową całej wspólnoty, może ona zrozumieć Jezusa i Jego przesłanie w sposób nowy i twórczy. Obietnica Ducha jako nauczyciela jest zachętą do wierności słowu Bożemu i refleksji nad tym, że epoka Kościoła jest epoką Ducha, czyli przedłużeniem epoki Jezusa¹⁵⁷.

Jezus, określając Parakleta imieniem Duch Święty, wprowadza uczniów w tajemnicę Jego osoby i boskości, ponieważ absolutna świętość przysługuje tylko samemu Bogu. Tylko On jest jedynym Świętym. Jezus, nazywając Ducha Świętym, wskazuje, że Duch z natury swej należy do Boga i sam jest Bogiem, dlatego tylko Bóg może Go posłać. Duch zostaje posłany od Ojca dzięki wstawiennictwu i modlitwie Jezusa, a także w imieniu Jezusa. Duch Święty, będąc Osobą Trójcy, ma własną i odrębną tożsamość, lecz jedną naturę z Ojcem i Synem. Ojciec jest Tym, który posyła, Syn jest posłany, a Duch Tym, którego tożsamość polega na nauczaniu wszystkiego poprzez przypominanie. Zadaniem

¹⁵⁶ R.E. Brown, *I Bogiem było Słowo. Komentarz do Ewangelii wg św. Jana*, Kraków 2010, s. 210-211.

¹⁵⁷ G. Zevini, *Testament duchowy Jezusa w Ewangelii według św. Jana*, s. 90-91.

Ducha w sercu wierzącego jest przypominanie słów Jezusa, odtwarzanie ich i czuwanie, by uczeń nie zbłądził. Duch poprzez swoje działanie kieruje wierzącego w stronę Syna, aby przez Niego mógł on dojść do Ojca. Aby usłyszeć i uczyć się od Ducha, konieczne jest to, aby zamilknąć, ponieważ Bóg mówi w ciszy ludzkiego serca¹⁵⁸.

Warunkiem bliskości Boga względem tych, którzy Go miłują, jest zachowywanie nauki Jezusa dzięki działaniu Ducha Świętego, Ducha Prawdy, Osoby Bożej, Tego, który naucza i przypomni wszystko, co mówił i czynił Jezus. Duch będzie posłany w imię Jezusa przez miłującego Ojca. Paraklet wszystkiego nauczy uczniów Jezusa, a także przyszły Kościół, który wtedy tworzyli w załączku, będąc świadkami zapowiedzi Nowego Przymierza we krwi Jezusa podczas ostatniej wieczerzy. Zadaniem Ducha będzie ponadto uobecnianie słów Jezusa, tłumaczenie ich głębi oraz doświadczenie przeżywania zawartej w nich prawdy¹⁵⁹.

Zakończenie i podsumowanie głównych tematów

„To wam powiedziałem, przebywając wśród was. A Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem. Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam. Nie tak jak daję świat, Ja wam daję. Niech się nie trwoży serce wasze ani się lęka. Słyszeliście, że wam powiedziałem: Odchodzę i przyjdę znów do was. Gdybyście Mnie miłowali, rozradowalibyście się, że idę do Ojca, bo Ojciec większy jest ode Mnie. A teraz powiedziałem wam o tym, zanim to nastąpi, abyście uwierzyli, gdy się to stanie. Już nie będę z wami wiele mówił, nadchodzi bowiem władca tego świata. Nie ma on jednak nic swego we Mnie. Ale niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca i że tak czynię, jak Mi Ojciec nakazał. Wstańcie, idźmy stąd!” (14,25-31).

Werset 25 powtarza, że czas Jezusa dobiega końca i że wkrótce inny Paraklet zajmie Jego miejsce. Dodatek: „w moim imieniu” (w. 26) można rozumieć albo jako „na moim miejscu”, albo „dzięki mojej modlitwie” (por. w. 16), albo jako sposób wskazania głębokiej komunii między ludźmi (por. w. 13-14) na wzór relacji Ojca z Jezusem (por. w. 20, 23, 24), na której opierają się stwierdzenia o posłaniu Pocieszyciela przez Jezusa (por. 15,26; 16,7). Pierwszym zadaniem powierzonym Parakletowi będzie nauczanie (w. 26; por. 18,20; 6,59; 7,14.28.35; 8,20). Skoro Jezus ogłasza to, czego nauczył Go Ojciec (zob. 8,28), Paraklet uczyni to samo. Po drugie, Paraklet wzbudzi w uczniach pamięć o tym, co objawił Jezus, dzięki czemu będą mogli zgłębić tajemnicę osoby Jezusa, którą jedynie przeczuwali podczas Jego ziemskiej posługi (por. 16,13; 1 J 2,27). Podczas gdy Księga Powtórzonego Prawa (patrz 5,15; 7,18; 8,2.18; 9,7; 15,15; 16,3.12; 24,18.22; 32,7)

¹⁵⁸ S. Biel, *Powiew Ducha. Medytacje biblijne*, s. 220-221.

¹⁵⁹ A. Jankowski, *Duch Święty dokonawcą zbawienia*, s. 103-104.

wzywała, aby pamiętać o wielkich dziełach Boga na rzecz Izraela, Paraklet będzie pamiętał słowa i nauki Jezusa. Nie będzie uczył niczego nowego, ale zapamięta, zinterpretuje i uaktualni to, co Jezus już objawił. Obietnice te, a także namaszczenie (Duch Święty – 1 J 2,20,27), choć skierowane do nielicznych obecnych uczniów, są zarezerwowane dla całej wspólnoty, ponieważ reprezentuje ona wszystkich przyszłych wierzących¹⁶⁰.

Świadek Ducha

„Gdy jednak przyjdzie Paraklet, którego Ja wam pošlę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, On zaświadczy o Mnie. Ale wy też świadczycie, bo jesteście ze Mną od początku” (J 15,26-27).

Świadek Parakleta („będzie świadczył o Mnie”) jest chrześcijańską Dobrą Nowiną wspieraną przez Ducha Świętego, której punktem odniesienia jest misja Syna w świecie (3,16). Biorąc pod uwagę, że dzieje się to w świecie pełnym nienawiści, wers 26 można w pewnym sensie uznać za równoległy z obietnicą Jezusa przekazywaną przez synoptyków, według której Duch Święty będzie przemawiał w uczniach i na ich korzyść, gdy staną przed trybunałami. O Jezusie świadczyć będą uczniowie i Duch Święty, mając do tego specjalne upoważnienie jako bezpośredni świadkowie Jego ziemskiego życia. Obydwaj świadkowie nie są jednak w żaden sposób razem, lecz stanowią jedność (por. Dz 5,32). Paraklet daje świadectwo za pośrednictwem uczniów, otwierając ich na głębsze zrozumienie dzieła Jezusa i posługując się nimi jako narzędziami jego kontynuacji¹⁶¹.

W tym fragmencie można dostrzec trzecią obietnicę zesłania Ducha, którą Mistrz składa swoim uczniom. Obietnica ta wpisuje się w scenariusz „wielkiego procesu”, który rozgrywa się w czwartej Ewangelii, a którego bohaterami jest Jezus i świat. Ten „wielki proces” nie zakończył się wraz z wniebowstąpieniem Jezusa, lecz trwa do dzisiaj w osobach uczniów i w ich sumieniach. Działanie Ducha dotyczy wewnętrznego świadectwa rodzącego się w sercu uczniów na rzecz Jezusa i w perspektywie wzrostu ich życia wiary i miłości. Prawdziwym celem działalności Ducha, który wybrzmiewa w czwartej Ewangelii, jest uchronienie uczniów od skandalu, w momencie gdy ich wiara zostanie niebezpiecznie wystawiona na próbę. Wers 27 mówi także o świadectwie uczniów, którzy umocnieni przez Ducha, a wcześniej przygotowani przez publiczną działalność Jezusa, będą Jego świadkami w świecie, potwierdzając swoje świadectwo słowem i życiem¹⁶².

Słowo Jezusa dzięki świadectwu uczniów będzie w dalszym ciągu rzucać wyzwanie światu, który nie mogąc już nadal wylewać swojej nienawiści na posłańca Ojca, będzie

¹⁶⁰ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 344-345.

¹⁶¹ A. Wikenhauser, *L'Evangelo secondo Giovanni*, s. 397.

¹⁶² G. Zevini, *Testament duchowy Jezusa w Ewangelii według św. Jana*, s. 131-135.

szaleć przeciwko uczniom, próbując ich zmiążyć. Pojawia się sytuacja podobna do opisanej w Ap 12,13-17. Nie mogąc już nic zrobić przeciwko Chrystusowi, Smok – Jego odwieczny wróg, wylewa swój gniew na synów Niewiasty – uczniów Jezusa. Nie powinni się jednak bać, gdyż jak w symbolicznym języku Apokalipsy mówi się, że kobiecie dano skrzydła wielkiego orła, tak wierzący mają gwarancję wysłania Pocieszyciela, który będzie świadkiem. Funkcja ta, która wcześniej była zarezerwowana dla Jana Chrzciciela (por. 1,7.8.15.19.32.34; 3,26.32.33; 5,33), dla dzieł, dla Ojca, dla Pisma Świętego (por. 5,31-39; 10,25), w okresie popaschalnym będzie funkcją głównie Parakleta i uczniów. W wersie 26 pada trzecie powiedzenie o Paraklecie, ważne w rozwoju doktryny o Duchu Świętym, która w Kościołach zachodnich doprowadziła do dodania *Filioque* (pochodzenie Ducha nie tylko od Ojca, ale także od Syna) do starożytnego *Credo nicejsko-konstantynopolitańskiego* wyznawanego w Kościołach wschodnich. Nowość w porównaniu ze stwierdzeniem z 14,26, zgodnie z którym to Ojciec posłał Pocieszyciela, polega w istocie na tym, że posłał Go przez Jezusa w okresie popaschalnym. Fakt, że Paraklet jest zdefiniowany jako „Duch Prawdy” (w. 26) i że świadczy On na korzyść Jezusa, prowadzi do wiary, że Jego działanie przynosi pozytywne skutki i że ludzie, idąc za świadectwem Ducha i uczniów, dochodzą do wiary (por. 15,20). Świadectwo uczniów nie jest dodatkiem do świadectwa Ducha; raczej przez nie świadectwo Ducha jest sprawowane i przedłużane w czasie (zob. 1 J 4,13-14; także Łk 24,48; Dz 1,8; 5,32; 6,10; 15,28). Świadectwo Ducha, niewidzialne dla oczu (por. 14,17), staje się oczywiste i można je przyjąć dzięki świadectwu uczniów, którzy „od początku” (w. 27) zostali wybrani właśnie po to, aby być z Nim i towarzyszyć Mu w posłudze (Augustyn, *Komentarz do Ewangelii Jana*, 92,2). Pozostając zawsze z Jezusem oraz prowadzeni przez Ducha, mają możliwość niesienia światu Słowa Bożego, które stało się ciałem, Tego, które było od początku i które stało się ich towarzyszem podróży (por. 1 J 1,1). Czas teraźniejszy „jesteście ze Mną” każe jednak sądzić, że Ewangelista nie chce odnosić się wyłącznie do historycznych uczniów Jezusa, ale także do tych, którzy dzięki ich świadectwu uwierzyli w Niego i przy pomocy Ducha kontynuują głoszenie światu Słowa Bożego, które stało się ciałem¹⁶³.

Działanie Ducha w uczniach i w świecie

„Teraz zaś idę do Tego, który Mnie posłał, a nikt z was nie pyta Mnie: «Dokąd idziesz?»» Ale ponieważ to wam powiedziałem, smutek nappełnił wam serce. Jednakże mówię wam prawdę: Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Paraklet nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, to pošlę Go do was. On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. O grzechu –

¹⁶³ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 362-363.

bo nie wierzą we Mnie; o sprawiedliwości zaś – bo idę do Ojca i już Mnie nie ujrzycie; wreszcie o sądzie – bo władca tego świata został osądzony. Jeszcze wiele mam wam do powiedzenia, ale teraz znieść nie możecie. Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszycie, i oznajmi wam rzeczy przyszłe. On Mnie otoczy chwałą, ponieważ z mojego weźmie i wam objawi. Wszystko, co ma Ojciec, jest moje. Dlatego powiedziałem, że z mojego weźmie i wam objawi” (J 16,5-15).

Omawiany fragment zawiera w sobie czwartą i piątą obietnicę Parakleta, przy czym można go podzielić na dwie części: pierwsza część to wersety 8-11, które przedstawiają Parakleta jako świadka Jezusa i oskarżyciela świata; druga część to wersety 12-15, które przedstawiają Parakleta jako wewnętrznego nauczyciela i przewodnika uczniów w drodze do pełni prawdy. W wersetach 8-11 zadaniem Ducha jest przekonanie świata o grzechu, sprawiedliwości i sądzie. Duch będzie składał świadectwo przeciw światu, na którym ciąży grzech z powodu odrzucenia Jezusa. Paraklet jako adwokat z biegiem czasu ukaże wierzącym, na czym polegał błąd świata. Świat zostanie postawiony w stan oskarżenia z powodu grzechu, którym jest niewiara w Chrystusa i odrzucenie Go. W ten sposób zostanie oddana sprawiedliwość Mistrzowi, który został ukrzyżowany, zmartwychwstał i zasiada po prawicy Boga jako wybrany Syn Ojca. Duch da światu dowód, że Jezus jest sprawiedliwy, potwierdzając Jego świętość przez świadectwo i działanie we wspólnocie. Następnie Duch udowodni, że sąd nad Jezusem był bezpodstawny, a co więcej, obrócił się przeciwko szatanowi skazanemu na zawsze i pokonanemu przez Chrystusa na krzyżu. Działanie Parakleta jako oskarżyciela świata dopełni się na końcu czasów, lecz jest także widoczne w historii ludzi, w sercach wierzących przez oświecanie ich sumień. W wersetach 12-15 misją Ducha jest bycie wewnętrznym nauczycielem i przewodnikiem w drodze do poznania pełni prawdy. Miejsce odbierania nauk Ducha będzie głębia serca każdego ucznia, dzięki czemu pozna on tajemnicę prawdy Chrystusa i będzie mógł ją przyjąć za własną. Duch we wspólnocie Kościoła będzie działał w zależności od Jezusa i powie wszystko, cokolwiek usłyszycie, aby dzięki temu wierzący mogli spotkać osobę Jezusa, pojąć Jego słowa i zrozumieć ukryte bogactwa, skarby objawienia. Jeżeli uczeń otworzy się na dar Ducha, będzie spoglądał na rzeczy ludzkie i Boże w taki sposób, w jaki widzą je Ojciec i Syn. Dzięki temu spojrzeniu wierzący będzie mógł ujrzeć w perspektywie chrześcijańskiej wiary wszelkie wydarzenia światowe i dziejowe. Dzięki komunii życia i jedności Trójcy wszystkie skarby mądrości i wiedzy oraz pełnia życia posiadana przez Ojca i Syna są udzielane uczniom przez Ducha Świętego¹⁶⁴.

¹⁶⁴ G. Zevini, *Testament duchowy Jezusa w Ewangelii według św. Jana*, s. 139-147.

Duch Paraklet będzie pełnił podwójną funkcję: zarówno jako świadek obrony, jak i świadek oskarżenia – na wzór żydowskiej procedury sądowej. Zadaniem Ducha z tych pozycji będzie przekonanie świata, czyli przeprowadzenie dowodu winy. Tymi dowodami będą trzy punkty odnoszące się do sprawy Jezusa. Pierwszy – to grzech, drugi – sprawiedliwość, a trzeci – to sąd. Grzech to niewiara w mesjańskie posłannictwo Jezusa, która skazała Go na śmierć. Właśnie temu Podśądnemu przysługuje sprawiedliwość, dzięki której po niewinnym osądzeniu i haniebnej kaźni jest On już u Ojca jako chwalebny triumfator. Sąd w świecie już się dokonał, a potępiono szatana, którego Ewangelista nazywa władcą tego świata (J 12,31; 14,30)¹⁶⁵.

Jezus uświadamia uczniów, że konieczne i pożyteczne jest dla nich Jego odejście, ponieważ będzie się ono wiązało z darem Parakleta, dzięki któremu uczniowie będą mogli dojrzeć, by iść i świadczyć o Mistrzu. Duch, którego pošle Jezus, przekona świat o grzechu, sprawiedliwości i sądzie. Funkcje, które są przypisywane Parakletowi w wypowiedzi Jezusa, mają charakter prawny. Greckie wyrażenie *elenxei peri* (w. 8) może oznaczać: zarówno «wywieść na światło, odsłonić»; jak i «przekonać o czymś». Duch Prawdy może oznaczać zarówno anielskiego przewodnika sprawiedliwych, jak i funkcję sumienia, które przekonuje grzesznika. Duch Święty pełni także funkcję oskarżyciela. Powierzoną Mu misją jest przekonanie świata o grzechu, którym jest brak wiary i odrzucenie słów Jezusa. Duch będzie umacniał uczniów, by byli filarami wiary, oraz będzie obnażał jej brak w świecie. Świat nie ma skały, na której mógłby postawić swe stopy, a widok wiernych świadków przyczynia się do jego upadku. Następnie Duch przekona świat o sprawiedliwości, zgodnie z którą Ojciec otoczy swego Syna chwałą zmartwychwstania i wniebowstąpienia za niesprawiedliwość, jakiej Syn doświadczył, będąc na świecie. Na koniec Duch przekona świat o sądzie Bożym, którego kulminacyjnym punktem będzie zmartwychwstanie Jezusa, dzięki któremu okaże się, że pozorne zwycięstwo księcia ciemności na krzyżu okaże się jego ostateczną porażką. Sąd Boży nie dotyczy człowieka, ale szatana i zła. Jezus przyszedł, aby świat zbawić, a nie sądzić. Kolejnym zadaniem Ducha Świętego będzie kontynuowanie misji Jezusa w uczniach. Dzięki Duchowi zrozumieją oni wydarzenia paschalne śmierci i zmartwychwstania Jezusa, dzięki czemu będą mogli otworzyć się na pełnię prawdy. Uczniowie dopiero po wydarzeniach paschalnych zrozumieją tę rzeczywistość, w której obecnie się znajdują¹⁶⁶.

¹⁶⁵ A. Jankowski, *Duch Święty dokonawcą zbawienia*, s. 106.

¹⁶⁶ S. Biel, *Powiew Ducha. Medytacje biblijne*, s. 222-225

Na scenę wprowadza się relacje między Parakletem, światem i uczniami (16,7-15). Uczniom, którzy chcą zatrzymać Mistrza przy sobie, gdyż boją się, że zostaną pozostawieni na łasce świata, słowa Jezusa odsłaniają sens Jego odejścia. Poczucie opuszczenia i niechęć do świata, których doświadczają, nie są rzeczywistością ostateczną; inaczej byłoby to strasznie. Jezus dodaje im otuchy, ponieważ jest coś, czego w tej chwili nie mogą pojąć: Jego odejście jest warunkiem koniecznym przyjścia Parakleta. Uczniowie powinni się radować z odejścia Jezusa, a nie żałować i niepokoić (por. 14,28). Nacisk Jezusa na konieczność Jego odejścia, aby Duch mógł tam być, pomaga zrozumieć tożsamość i funkcję Parakleta. Obecne wypowiedzi Jezusa można porównać z tym, co powiedziano w 7,39, że „Ducha nie było, gdyż Jezus nie został jeszcze uwielbiony”. To znaczy, że nie jest możliwa jednoczesna obecność Jezusa i Ducha, ponieważ Duch jest udzielany przez uwielbionego Jezusa i zastępuje Jego obecność w uczniach. I tylko dzięki obecności Ducha uczniowie stają się dziećmi Bożymi i mogą osiągnąć pełne zrozumienie Jezusa (por. w. 13)¹⁶⁷.

Przyszłe działanie Parakleta jest rodzajem postępowania sądowego przeciwko księciu tego świata (w. 8). Trudno znaleźć znaczenie greckiego czasownika *elenchō*, które pasowałoby do słów: „grzech”, „sprawiedliwość” i „sąd”, przy czym wszystkie trzy regulowane są przez przyimek *peri* (w odniesieniu do). Chodzi o to, że Paraklet w sposób niezaprzeczalny zademonstruje winę i grzech świata, gdyż nie uznał on w Jezusie sprawiedliwości Bożej, a to stanowi sąd, potępienie księcia tego świata. Postępowanie prawne wszczęte przez Żydów przeciwko Jezusowi doprowadzi do Jego śmierci, nawet jeśli nie udowodnią Mu winy. Akcja ta nie kończy się jednak wraz ze śmiercią Jezusa, gdyż Paraklet będzie kontynuował spór ze światem w podwójnej roli świadka przeciwko światu, ale przede wszystkim obrońcy uczniów. Pocieszyciel bowiem działa raczej na rzecz uczniów niż wobec świata; to do nich zwraca się, aby uświadomić im winę świata i wyrok wydany już na księcia tego świata (por. 12,31). Śmierć Jezusa, efemeryczne i pozorne zwycięstwo starożytnego wroga, nie była porażką, a jedynie pierwszym krokiem w kierunku Jego powrotu do chwały. Brak rzeczowników „grzech” i „sprawiedliwość” w J 12 oznacza, że Ewangelista nie chce odnosić się do poszczególnych przypadków, ale ogólnie wyrazić ideę kosmicznego procesu, który Paraklet sprowadzi na świat. Co więcej, brak konkretnego dopełniacza dla każdego z trzech terminów (czyj grzech? czyja sprawiedliwość? czyj sąd?) zwiększa tę nieokreśloność, która zostanie przezwyciężona dopiero

¹⁶⁷ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 368.

w kolejnych wersetach. Nie określono również, jakie są zasady tego procesu i przez kogo będzie on realizowany. Prawdopodobne jest jednak, że w świetle 15,26-27 należy rozumieć, iż Paraklet do przeprowadzenia tego procesu posługuje się uczniami, którzy są z Jezusem od początku, oraz przyszłą wspólnotą wierzących¹⁶⁸.

Grzechem jest odmowa wiary w objawienie Boże, które dokonało się w Jezusie. Grzech świata polega właśnie na tym, że opierał się głoszeniu Jezusa, a następnie opierał się chrześcijańskiemu nauczaniu. Jest to grzech, który Paraklet uwydatni (3,18-20). Sprawiedliwość musi tu być rozumiana w sensie oświadczenia niewinności lub winy w procesie; w tym przypadku jest to zwycięstwo odniesione w sądzie. O tym, że zwycięstwo przypadło Jezusowi, świadczy fakt, że odszedł do Ojca, czyli wszedł do chwały. „Pójście do Ojca” to nic innego jak wyrażenie, za pomocą którego Jan powtarza to, co w pozostałej części Nowego Testamentu nazywa „wywyższeniem” Chrystusa przez Boga. Dzieło przekonywania świata dokonuje się przez to, iż Paraklet swoim działaniem w charakterze świadka (15,26) przynosi dowód, że Jezus odszedł do Ojca. Wczesnochrześcijańskie przepowiadanie nie ustawało w podkreślaniu, że zmartwychwstanie i uwielbienie Chrystusa stanowią referencje Jego boskiej misji. Działanie Parakleta wyjaśni, czym jest sąd i kto jest sądzony. Świat uwierzył, że osądził Jezusa, a zamiast tego w śmierci Chrystusa rzeczywiście zakończył się sąd nad panem tego świata (szatanem), odpowiedzialnym za Jego skazanie na krzyż¹⁶⁹.

Grzech *par excellence* utożsamiany jest z niewiarą, której historycznie doświadczył Jezus, przewidywano go już w 8,24 i 15,22-25, gdyż ostatecznie niewiara w Boga jest równoznaczna z niewiarą i nieprzyjęciem Tego, którego On posłał (por. 12,44). Ci Żydzi, którzy odmówili wiary w Jezusa, są prototypem niewiary i grzechu. Czas teraźniejszy („nie wierzą”, 16,9) wskazuje jednak, że Ewangelista nie myśli już o historycznym grzechu tych Żydów, ale o odrzuceniu głoszonego przez świat słowa, tego słowa, które sprawia, że niewierni się zachwieją i upadnie całe światowe bezpieczeństwo. W istocie Ewangelista nie ma zamiaru dokonać swego rodzaju wiecznego potępienia Żydów, lecz ich odrzucenie uważa za paradygmat odrzucenia świata. Wyrażenie „o sprawiedliwości” (w. 10) należy rozumieć w świetle dwóch znaczeń greckiego słowa *dikaioynē* – «prawość», «świętość» z jednej strony, z drugiej zaś «sprawiedliwość» w jej najszerszym znaczeniu. W pierwszym znaczeniu tekst wskazywałby na to, że powrót Jezusa do Ojca stanowi swego rodzaju imprimatur, pieczęć na prawości życia Jezusa, który zawsze chodził

¹⁶⁸ Tamże, s. 368-369.

¹⁶⁹ A. Wikenhauser, *L'Evangelo secondo Giovanni*, s. 400.

Bożymi drogami, w drugim zaś precyzowałby, że powrót Jezusa do Ojca usprawiedliwia Go przed krytykami i jednocześnie stanowi potępienie świata, który w Niego nie uwierzył. Słowa do uczniów „nie będziecie Mnie widzieć” (w. 16) należy rozumieć nie w sensie karnym, lecz jako potwierdzenie faktu, że Bóg oddał sprawiedliwość Jezusowi, powołując Go do siebie. Po Jego śmierci wierzący nie będą już Go widzieć fizycznie, ale Duch w nich zaświadcza, że Jezus żyje z Ojcem, i pokazuje, że świat, potępiając Go, sam skazał się na potępienie¹⁷⁰.

Przekonywanie Parakleta o sądzie (w. 11) dotyczy wykazania fałszywości owego sądu nad światem. Paraklet zdemaskuje pozorne zwycięstwo „księcia tego świata”, który został osądzony i potępiony na zawsze w śmierci Jezusa. Po raz trzeci i ostatni wspomina się tu o księciu tego świata (por. 12,31; 14,30). Nawet jeśli kontekst narracji w dalszym ciągu dotyczy przemówień pożegnalnych, a zatem czasu poprzedzającego śmierć Jezusa, to użycie czasów w tych trzech ostatnich wersetach oznacza, że teraz mówi uwielbiony Jezus, który zwraca się do wspólnoty wierzących wszystkich czasów. Świadomej pewności, że ostateczny wyrok na księcia świata zapadł w chwili śmierci Jezusa (por. w. 33), towarzyszy dowód, że „cały świat leży w mocy Złego” (1 J 5,19). Pomimo porażki książę ów pozostaje potężny w całej swojej śmiertelnej tragedii (patrz: Ef 2,2; 6,12; Ap 12,13-17; 20,2-3). Tylko wierzący mają łaskę uniknięcia jego wpływu, ponieważ Duch daje im siłę, aby już nie grzeszyć i nie dać się podporządkować Jego mocy (por. 1 J 3,9-10; 5,18), ponieważ komunია z Synem broni ich przed atakami Złego (1 J 5,18-20)¹⁷¹.

W wersji 12 i następnych Jezus zapowiada Ducha Prawdy, który doprowadzi uczniów do pełnego zrozumienia treści objawionych przez Niego w czasie Jego ziemskiej działalności. To Duch sprawi, że uczniowie zdołają wejść w samo serce prawdy. Zadaniem Ducha Parakleta w Kościele będzie uobecnianie Chrystusa we wspólnocie wierzących i dzięki temu zachowanie depozytu wiary w nieskażonym stanie. Mistrz zapowiada im także, że Duch Prawdy oznajmi im to, co ma jeszcze nadejść. Duch może to uczynić przez charyzmat prorocstwa, dzięki któremu będzie wieścił Kościołowi jego przyszłość lub stopniowo objawiał sens nowego porządku rzeczy, który rozpoczął się wraz ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa, rozpoczynając w ten sposób eschatologię. Zadanie Ducha Parakleta polega na doprowadzeniu Kościoła do zrozumienia prawdy objawionej i znanych już faktów eschatologicznych. Proces ten będzie trwał do paruzji Jezusa¹⁷².

¹⁷⁰ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 369.

¹⁷¹ Tamże, s. 370.

¹⁷² A. Jankowski, *Duch Święty dokonawcą zbawienia*, s. 104-105.

Czas fizycznej obecności Jezusa wśród Jego naśladowców dobiega końca, a On nadal chciałby im wiele przekazać, lecz pragnienie to koliduje z ich ograniczoną zdolnością rozumienia (w. 12; por. 2,22; 12,16). Jezus nie ma jednak na myśli informacji, której odmawia uczniom, a która zostanie później ujawniona przez Parakleta, ale raczej o ich obecną niezdolność do przeniknięcia tego, co już im objawił. Oznacza to, że dwa czasy są sobie przeciwstawne: historyczny czas obecności Jezusa z Nazaretu i późniejszy czas Parakleta. Podczas pierwszego uczniowie nie są w stanie zrozumieć tego, co Jezus im objawia; w drugim będą prowadzeni przez Parakleta do pełni prawdy. Objawiająca funkcja Ducha, podobnie jak Syna (por. 12,49; 14,10), jest podporządkowana Ojcu. Podobnie jak Jezus Duch objawi jedynie to, co usłyszał. Wspólnota przyszłych uczniów będzie musiała zatem żyć w ciągłej postawie słuchania tego, co Duch będzie jej głosił, aby ją prowadzić i wspierać w nowych sytuacjach, z którymi będzie musiała się zmierzyć. Wyrażenie „rzeczy przyszłe” (w. 13) może odnosić się albo do przyszłej śmierci i zmartwychwstania Jezusa, albo ogólnie do mających nadejść wydarzeń wspólnoty, które zostaną oświecone przez słowo Jezusa interpretowane i aktualizowane przez Parakleta. Co więcej, Duch odda sprawiedliwość Synowi i uwielbi Go, ponieważ z czasem będzie Go nadal wysławiał, sprawiając, że wierzący odkryją ponadczasową rzeczywistość Słowa. Wyrażenie „z mego” (gr. *ek tou emou*, w. 14, powtórzone w w. 15) oznacza, że wszystko, co Duch zwiastuje, wypływa z objawienia Jezusa (por. 14,26; 16,13). Zdanie „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje” (w. 15) potwierdza pełną i całkowitą komunie między Ojcem i Synem oraz że Ojciec złożył wszystko w Jego ręce. A zatem czerpiąc z tego, co pochodzi od Syna, Duch czerpie z tego, co pochodzi i jest od Ojca¹⁷³.

Na koniec ponownie wyrażnie stwierdza się, że Paraklet nie przyniesie nowego objawienia, które przewyższałoby objawienie przyniesione przez Jezusa, lecz że słowo Jezusa będzie nadal żywe w głoszeniu Ewangelii w Kościele wspieranym przez Ducha. W ten sposób Jezus doznaje chwały, tak samo jak Ojciec doznaje chwały przez dzieło Jezusa. Paraklet w swoim nauczaniu czerpie z bogactwa Syna, gdyż to, czego naucza, jest słowem Bożym. W rzeczywistości to, co posiada Ojciec, należy również do Syna. Teologia uważa wersety 14 i 15 za najjaśniejsze świadectwo Nowego Testamentu o jedności natury i odrębności Osób w Trójcy, a także o pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca i Syna. Wyrażenie „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje” odnosi się bezpośrednio tylko do prawdy objawionej przez Boga, ale pośrednio można je rozumieć także w odniesieniu do boskiej

¹⁷³ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 371-372

natury. Wspólność natury jest w istocie ostatecznym powodem, dla którego trzy Osoby Boskie posiadają wspólną prawdę¹⁷⁴.

B. PROCES JEZUSA PRZYGOTOWANIEM OFIARY

Proces Jezusa można analizować w dwóch aspektach: pierwszy z nich to aspekt święta Paschy, a drugi to aspekt święta Jom Kippur.

W opisie ostatnich chwil życia Jezusa znajdują się wątki składania ofiary z baranka paschalnego. Pierwszym z nich jest oddzielenie baranka ofiarnego od stada: „Powiedzcie całemu zgromadzeniu Izraela tak: Dziesiątego dnia tego miesiąca niech się każdy postara o baranka dla rodziny, o baranka dla domu. [...] Będziecie go strzec aż do czternastego dnia tego miesiąca, a wtedy zabije go całe zgromadzenie Izraela o zmierzchu” (Wj 12,3.6.), Jezus zostaje oddzielony od wspólnoty uczniów, o co sam prosi przybyłych po Niego ludzi, aby jako Baranek Boży został oddzielony od wspólnoty i złożył się w ofierze za lud: „Jezus odrzekł: «Powiedziałem wam, że Ja jestem. Jeżeli więc Mnie szukacie, pozwólcie tym odejść». Stało się tak, aby się wypełniło słowo, które wypowiedział: «Nie utraciłem żadnego z tych, których Mi dałeś»” (J 18,8-9). Drugim wątkiem jest oczyszczenie domu z kwasu. Według kalendarza saduceuszów aresztowanie Jezusa odbyło się w dniu, w którym Żydzi usuwali z domu wszelki kwas (*chamec*), który był symbolem grzechu. Zgodnie z zaleceniem: „[Tylko] praśny chleb można jeść w ciągu tych siedmiu dni i nie będzie można ujrzyć u ciebie chleba kwaszonego ani nie będzie można ujrzyć u ciebie żadnego kwasu w twoich granicach” (Wj 13,7), w nocy z 13 na 14 Nisan miało zniknąć z domu wszystko, co mogłoby fermentować i prowadzić do zepsucia – a wszystko po to, by rozpocząć nowe życie. Arcykapłani postanowili usunąć Jezusa niby „zaczyn”, który w ich mniemaniu zakwaszał grzechem święty lud. Przez swoją decyzję stali się nieświadomie uczestnikami liturgii odprawianej przez Jezusa, mającej zaś na celu wzięcie na siebie grzechu świata. Nie bez znaczenia jest godzina, o której Piłat skazał Jezusa na śmierć, a była to szósta godzina dnia, czyli moment, w którym definitywnie kończono usuwanie kwasu z domów, co symbolicznie oznaczało usunięcie grzechów. Ukrzyżowanemu Jezusowi podano ocet, co według tradycji Janowej może oznaczać przyjęcie grzechu ludzkości. Gdy Jezus skosztował octu, rzekł: „Dokonało się” (J 19,30). Według czwartej Ewangelii Jezusowi ocet podano na hizopie, który swoją budową przypomina paproć, więc nie nadaje się do utrzymania gąbki nasączonej octem. Hizopem posłu-

¹⁷⁴ A. Wikenhauser, *L'Evangelo secondo Giovanni*, s. 402.

żyli się Izraelici do skropienia odrzwi domów krwią baranka paschalnego w Egipcie. Liturgiczne użycie hizopu przez Jana w opisie tej sceny ukazuje jej wymiar teologiczny, czyli odpuszczenie grzechu, który sprawdził śmierć na świat. Zadaniem Jana Chrzciciela było uświadomienie Izraelitom ich grzeszności, natomiast zadaniem Jezusa było zgładzenie tego grzechu. Jezus, który przyjmuje grzechy za wszystkich ludzi, staje się ofiarą przebłagalną. Według Ewangelii Jana Jezus umiera 14 dnia Nisan, podczas składania w świątyni ofiary z baranków, którym nie łamano kości. Jezusowi także nie połamano żadnej kości. Symbol ten miał także oznaczać nadzieję na zmartwychwstanie. Talmud podaje, że zabitemu barankowi należało otworzyć serce, aby umożliwić wypłyniecie z niego całej krwi, aby nie narazić uczestników uczty na jej spożycie. Tak samo Jezusowi, Barankowi Bożemu, żołnierz włócznią otwiera bok, z którego wypływa krew i woda¹⁷⁵.

W Izraelu istniał zwyczaj, zgodnie z którym baranka paschalnego przed pieczeniem wbijano na rożen z drzewa granatu. Jedno proste drzewce przechodziło od tylnych kończyn aż do głowy, a drugie szło przez grzbiet i do niego przywiązywało się przednie nóżki baranka. Baranek pieczony w całości był więc symbolem męki krzyżowej Jezusa. Zgodnie ze zwyczajem, który opisuje Księga Powtórzonego Prawa, Paschę należało obchodzić wyłącznie w Jerozolimie. Zwyczaj ten wskazywał, gdzie Chrystus, jako Baranek bez skazy, złoży ofiarę za ludzkość¹⁷⁶.

Arcykapłan Kajfasz na posiedzeniu Sanhedrynu proklamuje ofiarę zastępczą Jezusa za lud, jak to relacjonuje Ewangelia Jana: „Wówczas jeden z nich, Kajfasz, który w owym roku był najwyższym kapłanem, rzekł do nich: «Wy nic nie rozumiecie i nie bierzecie tego pod rozwagę, że lepiej jest dla was, aby jeden człowiek umarł za lud, niżby miał zginąć cały naród»” (J 11,49-50). Owe słowa arcykapłana przypomniano w momencie aresztowania Jezusa: „Wówczas kohorta oraz trybun razem ze strażnikami żydowskimi pojмали Jezusa, związali Go i zaprowadzili najpierw do Annasza. Był on bowiem teściem Kajfasza, który owego roku pełnił urząd arcykapłański. Właśnie Kajfasz poradził Żydom, że lepiej jest, aby jeden człowiek zginął za naród” (J 18,12-14). W ten sposób arcykapłan nieświadomie proklamuje złożenie ofiary za lud, by śmierć jednego człowieka ocaliła żyjących. Jezusa ubranego w płaszcz purpurowy i białą tunikę przyprowadzono na miejsce ukrzyżowania. Płaszcz żołnierze podzielili na cztery części. Tunika, która była cała tkana z góry na dół, to szata kapłańska, będąca także szatą królewską. Taką tunikę arcykapłan ubierał do służby w Dniu Pojednania – Jom Kippur. Płaszcz purpurowy

¹⁷⁵ J. Klinkowski, *Proces Jezusa. Historia i teologia*, Wrocław 2022, s. 74-76.

¹⁷⁶ J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza Nową Paschą*, Katowice 1977, s. 56.

symbolizuje władzę tego świata, tunika zaś symbolizuje Kościół. Według starej tradycji osobą, która utkała tunikę dla Jezusa, była Maryja, więc to Jej powierza się troskę o Kościół, który symbolicznie wyraża niepodzielona pod krzyżem tunika. W aspekcie święta Jom Kippur warto pamiętać, że Jezus jako arcykapłan nie musi składać ofiary za samego siebie, jak robili to wszyscy inni arcykapłani Izraela, tak więc ukazane analogie sięgają do starotestamentowej ofiary składanej przez arcykapłana za lud¹⁷⁷. Jezus jako kapłan sam składa ofiarę z siebie, sprawując w ten sposób na krzyżu pierwszą Eucharystię dla rodzącego się Kościoła¹⁷⁸.

Liturgia ofiarnicza Dnia Pojednania miała następujący przebieg: Raz w roku zgodnie z przepisem Prawa arcykapłan wchodził do miejsca Świętego Świętych w celu złożenia ofiary. Wnosił ze sobą krew, którą składał w ofierze, przy czym nikt poza nim nie mógł pełnić tej funkcji ani w niej uczestniczyć. Arcykapłan składał ofiarę ekspiacyjną najpierw za swoje grzechy, a następnie za grzechy całego ludu. W rytuale ofiarniczym wyszczególniono zwierzęta ofiarne, które arcykapłan w Dniu Pojednania składał za siebie i za lud. Po ofiarowaniu krwi zwierzęta w całości palono poza terenem przybytku¹⁷⁹.

Odnosnie do ofiary Nowego Testamentu należałoby stwierdzić, że Chrystus raz tylko ukazał się na końcu wieków, aby zgładzić grzechy przez ofiarę z samego siebie, natomiast arcykapłan z rodu Aarona musiał składać ofiarę ekspiacyjną co roku. Chrystus, będąc nieskalanym, złożył Bogu w ofierze samego siebie, sam nie potrzebując oczyszczenia. Arcykapłan, będąc grzesznikiem, najpierw musiał złożyć ofiarę za samego siebie, aby móc w Dniu Pojednania złożyć ofiarę za lud. Jezus „jako arcykapłan dóbr przyszłych [...] przez własną krew wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego i osiągnął wieczne odkupienie” (Hbr 12,11-12). Poprzez własną krew dokonał uwolnienia z niewoli grzechu i wykupienia człowieka, jednając go z Bogiem na wieki. Arcykapłan wchodzi do przybytku z krwią kozłów i wołów¹⁸⁰.

Dzięki śmierci Jezusa na krzyżu człowiek został pojednany z Bogiem raz na zawsze. Nie ma konieczności, aby co roku obchodzić święto Jom Kippur, ponieważ wypełniło się ono w Chrystusie. Nie ma konieczności przelewania nieprzebranej ilości krwi ofiarnych zwierząt.

¹⁷⁷ J. Klinkowski, *Wątki liturgiczne święta Jom Kippur w opisach ewangelicznych Pasji Jezusa*, IX Międzynarodowe Jesienne Dni Biblijne *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, Lublin 2013, s. 18-20.

¹⁷⁸ Tenże, *Proces Jezusa. Historia i teologia*, s. 77.

¹⁷⁹ L. Skwarczewski, *Starotestamentowy kult ofiarniczy w Liście do Hebrajczyków a w manuskryptach i dokumentach z Qumran*, Sprawy Biblijne 23, Poznań 1970, s. 33.

¹⁸⁰ Tamże, s. 34.

C. LITURGIA OFIARY – PIERWSZA EUCHARYSTIA SPRAWOWANA PRZEZ JEZUSA NA KRZYŻU

„Potem Jezus, świadom, że już wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo, rzekł: «Pragnę». Stało tam naczynie pełne octu. Nałożono więc na hizop gąbkę nasączoną octem i do ust Mu podano. A gdy Jezus skosztował octu, rzekł: «Dokonało się!» I skłoniwszy głowę, oddał ducha. Ponieważ był to dzień Przygotowania, aby zatem ciała nie pozostawały na krzyżu w szabat – ów bowiem dzień szabatu był wielkim świętem – Żydzi prosili Piłata, żeby ukrzyżowanym połamano golenie i usunięto ich ciała. Przyszli więc żołnierze i połamali golenie tak pierwszemu, jak i drugiemu, którzy z Nim byli ukrzyżowani. Lecz gdy podeszli do Jezusa i zobaczyli, że już umarł, nie łamali Mu goleni, tylko jeden z żołnierzy włócznią przebił Mu bok, a natychmiast wypłynęła krew i woda. Zaświadczył to ten, który widział, a świadectwo jego jest prawdziwe. On wie, że mówi prawdę, abyście i wy wierzyli. Stało się to bowiem, aby się wypełniło Pismo: Kość jego nie będzie złamana. I znowu w innym [miejscu] mówi Pismo: Będą patrzeć na Tego, którego przebili” (J 19,28-37).

Jezusowy okrzyk Pragnę! otwiera akt zbawienia. Zamykają się w ten sposób dzieje ludzkości od aktu stwórczego, gdy człowiek otrzymał technienie Boże – do aktu śmierci, gdy Jezus oddał (przekazał) ducha. Ewangelista Jan stosuje podwójne znaczenie wyrażen. Jezus wyraża pragnienie w podtekście wody, która jest symbolem zbawienia, czyli Jezus wyraża tym samym pragnienie zbawienia ludzkości. Podwójne znaczenie ma także śmierć Jezusa. Na płaszczyźnie historycznej wiąże się ona z wydaniem ostatniego technienia, z kolei na płaszczyźnie teologicznej wiąże się z darem Ducha. Ostatni oddech przed śmiercią Jezusa staje się technieniem Ducha, który ożywia stworzenie, co potwierdzają słowa Jezusa po zmartwychwstaniu skierowane do Jego uczniów: „Po tych słowach technął na nich i powiedział im: «Weźmijcie Ducha Świętego»” (J 20,22). Jezus daje wierzącym Ducha, którego otrzymał od Ojca, i czyni to w „godzinie” swojej śmierci, a następnie jako zmartwychwstały. Stwierdzenie „wykonało się”, oznacza panowanie Jezusa nad biegiem wydarzeń i świadczy o tym, że Jego śmierć na krzyżu była wypełnieniem woli i planu Ojca¹⁸¹.

Hizop to niewielki krzak, którego gałązki mieli wykorzystać Hebrajczycy do pomazania krwią odrzwi swoich domów podczas wyjścia z Egiptu, by ocalić swoich pierworodnych synów od śmierci. W Egipcie Bóg oszczędził pierworodnych synów Izraelitów. W Izraelu Bóg ofiarował swego pierworodnego Syna, by wykupił ich z niewoli grzechu. Hizop służył także w kapłańskich rytach oczyszczenia ludzi, co pozwalało im przebywać w Namiocie Spotkania lub w świątyni. Hizop wspomniany tuż przed śmiercią Jezusa łą-

¹⁸¹ J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, s. 403- 404.

czy się z Janowym przedstawieniem Mistrza jako Baranka Bożego, który gładzi grzech świata i którego krew zbawia ludzi od śmierci duchowej oraz oczyszcza, by wszyscy mogli przebywać w domu Ojca¹⁸².

Teraz następuje śmierć Baranka paschalnego, który gładzi grzechy. Krew Baranka staje się źródłem życia wiecznego, zapowiedzianego już w mowie eucharystycznej w rozdziale szóstym. Jezus zostaje przedstawiony jako Nowa Świątynia, gdyż nie łamano Mu kości. Świątynię tę prorokuje się w rozdziale drugim – to z niej wypłynęła woda zbawienia. Krew, która wypływa z boku Jezusa, świadczy o Jego śmierci, a zarazem otwiera możliwość nowego życia. Życie płynie jako dar dla ludzi. Krew jest życiem, a nie ma życia bez tchnienia Ducha. W symbolu krwi i wody należy dostrzec obecność Ducha. Świadek śmierci Jezusa na płaszczyźnie historycznej dał Ewangelista, który był pod krzyżem w osobie umiłowanego ucznia, oraz na płaszczyźnie teologicznej – Duch Święty, który został dany już na krzyżu. Prawdziwość świadectwa o śmierci Jezusa pieczętują dwa cytaty ze Starego Testamentu, które wyjaśniają sens Jego śmierci na krzyżu¹⁸³. W ten sposób Baranek został przygotowany na ucztę. Ci, którzy będą spożywać Jego Ciało, będą spożywali Ducha, który ożywia Jego Ciało w Eucharystii.

Werset 36 jest komentarzem do wersetu 33, który nawiązuje do rytuału hebrajskiej Paschy – Jezus jest zabitym Barankiem paschalnym, którego kości nie będą łamane (Wj 12,46). Jezus to także Baranek Boży, który gładzi grzech świata (J 1,29) oraz wybawia wierzącego od sądu. Werset 37 jest komentarzem do wersetu 34, pochodzi zaś z Księgi Zachariasza, gdzie Bóg zapowiada, że zbawienie Izraela będzie związane z cierpieniem prześladowanego sprawiedliwego: „Na dom Dawida i na mieszkańców Jeruzalem wyleję ducha łaski prześląganego. Będą patrzeć na tego, którego przebili, i boleć będą nad nim, jak się boleje nad jedynakiem, i płakać będą nad nim, jak się płacze nad pierworodnym” (Za 12,10). Wszyscy wierzący zostali wezwani, aby „ujrzeli i uwierzyli”, patrząc na Tego, który został przebity, i odkryli w ten sposób misterium zbawienia. Ważne jest, aby w tym spojrzeniu przechodzić od widzenia zewnętrznego, fizycznego, do spojrzenia kontemplatywnego i wewnętrznego. To wezwanie do „ujrzenia i uwierzenia” zobowiązuje każdego wierzącego do celebrowania w Jezusie dzieła Ojca i zanurzenia się przez kontemplację w boskie życie Baranka. Kontemplacyjne doświadczenie życia Baranka powinno zachęcić każdego wierzącego do składania świadectwa wiary i miłości¹⁸⁴.

¹⁸² F. Martin, W.M. Wright IV, *Ewangelia według św. Jana*, s. 360.

¹⁸³ J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, s. 408-411.

¹⁸⁴ G. Zevini, *Testament duchowy Jezusa w Ewangelii według św. Jana*, s. 200-201.

Przepis Księgi Powtórzonego Prawa zabrania pozostawiania przez noc zwłok ludzi straconych przez powieszenie na drzewie, gdyż wiszący jest przeklęty przez Boga: „nie zanieczyszczisz swej ziemi, którą Pan, Bóg twój, daje ci w posiadanie” (Pwt 21,23; por. całość 21,22-23). Na prośbę władz żydowskich połamano nogi pozostałych dwóch ukrzyżowanych, tak że szybko umierają. Jeden z żołnierzy jednak, uświadamiając sobie, że Jezus już nie żyje, przebija Jego bok, jakby chciał zadać mu ostateczny cios. Podobnie jak ze świątyni (por. Ez 47,1; Za 14,8), tak i z przebitego boku Jezusa „natychmiast wypłynęła krew i woda” (w. 34). Niezależnie od symbolicznych znaczeń, jakie przypisuje się krwi i wodzie, wydaje się, że pierwszym i najbardziej oczywistym znaczeniem tej sceny jest śmierć Jezusa. Wyciek krwi i wody według Ireneusza z Lyonu stanowiłby także dowód na to, że Jezus naprawdę był człowiekiem, ale na tę interpretację wpływa paralela z 1 J 5,6.8, gdzie połączenie krwi i wody pełni funkcję antydoketyczną, to znaczy przemawia przeciwko tym, którzy zaprzeczali, że Jezus był prawdziwym człowiekiem, i w związku z tym uważali Jego ukrzyżowanie i śmierć za iluzoryczne. Cel ten nie wydaje się jednak odgrywać żadnej roli w tym fragmencie ewangelicznym. Termin „krew”, z wyjątkiem Prologu (1,13), pojawia się wyłącznie w mowie w synagodze w Kafarnaum, zawsze razem z określeniem „ciało” (ciało i krew) na oznaczenie całości ciała i życia Chrystusa (por. 6,53.54). Krew z przebitego boku Jezusa wyraża dar Jego życia aż do końca, ale przywołuje też na myśl krew baranka jako ofiary pokutnej, która musiała wypłynąć bez zakrzepnięcia (por. *Miszna Tamid* 4,2) i którą oznaczano drzwi mieszkań hebrajskich, aby oszczędzić pierworodnych. Właśnie dlatego, że jest elementem oczyszczenia i życia ciała, woda ma symboliczne znaczenie w funkcji zbawczej jako synonim życia (por. 4,13-14) i jako obraz Ducha Świętego. Teraz z łona wywyższonego Chrystusa (lub teraz z piersi wywyższonego Chrystusa) wypływają rzeki wody życia, obficie wypływa Duch jako owoc daru z własnego życia dany przez Syna, co oznacza przelana krew. Wielu interpretatorów, poczynawszy od Tertuliana, Cyryla, Augustyna, stawiało hipotezę, że Ewangelista chciał tu nawiązać do sakramentu Eucharystii i chrztu. Taką możliwość należy uwzględnić w wymiarze znaczeniowym, gdyż dzieje się to właśnie przez sakramenty, że wierzący otrzymują dar pełni życia i Ducha uwielbionego Chrystusa. Postaci świadka wprowadzonej w wersji 35, jak się wydaje, że można zasadnie utożsamiać z umiłowanym uczniem, jedynym obok kobiet wspomnianym pod krzyżem Jezusa (por. w. 26-27). Znalazłoby to potwierdzenie w 21,24, gdzie zostaje on zidentyfikowany jako prawdziwy świadek: złożył świadectwo, które pozostaje ważne na zawsze, właśnie dlatego, że widział na własne oczy i wie, że jego świadectwo jest prawdziwe: „abyście i wy wierzyli”. To, co przyda-

rzyło się Jezusowi, jest interpretowane w wersetach 36-37 na podstawie dwóch trudnych do zidentyfikowania fragmentów Pisma Świętego. Teksty bliskie pierwszemu cytatuwi („Kość jego nie będzie złamana”) to teksty z Pięcioksięgu odnoszące się do ofiary z baranka paschalnego: Wj 12,10 (tylko w wersji Septuaginty); 12,46; Ne 9,12; lub Ps 33,21 LXX (TM 34,20), który dotyczy sprawiedliwych chronionych przez Pana. Występowanie tego samego czasownika „będzie złamana” (gr. *syntribēsetai*) przemawia za odniesieniem do Psalmu, lecz reszta wersetu jest inna. Wybór jednego lub drugiego tła Starego Testamentu nie zależy więc od dosłownego podobieństwa treści, ale od teologii, którą egzegeci identyfikują w tym fragmencie. Jest to typologia baranka paschalnego, czyli ochrona udzielona przez Boga sprawiedliwemu cierpiącemu. Na rzecz takiej typologii świadczy fakt, że Ewangelista wprowadził do narracji męki liczne odniesienia do obchodów Paschy (por. 18,28.39; 19,14.29.31). I nawet jeśli mówi się tam wyraźnie, że Jezus umiera na krzyżu w chwili składania ofiary z baranków paschalnych, to ze wszystkich tych wzmianek dość łatwo to wywnioskować. Niemniej jednak w historii męki pojawiają się dwa inne cytaty zaczerpnięte z Psalmów o cierpiącym sprawiedliwym: J 19,24 z Ps 22,19 i J 19,28 z Ps 69,22. Psalm 22 to pieśń ufności i uwielbienia modlącego się, pewnego Bożej pomocy, która go zbawia i uwalnia od wszelkich udręk. Psalm ten mógł równie dobrze wyrażać zaufanie Jezusa do Ojca, że nie opuści Go w chwili śmierci, ale zachowa Jego ciało w nienaruszonym stanie, podobnie jak w przypadku Jego tuniki. Może jednak lepiej byłoby przyznać, że obie typologie dostosowują się do śmierci Jezusa, dlatego nie trzeba wybierać jednego lub drugiego, gdyż oba teksty były już porównywane w egzegezie żydowskiej (por. Księga Jubileuszów 49,13-16). Przekłucie boku interpretuje się w odniesieniu do Za 12,10 (zob. Ap 1,7), nawet jeśli cytat nie odpowiada ani tekstowi masoreckiemu, ani Septuagincie. O ile w tekście hebrajskim „Ja” odnosi się do Boga, o tyle w przytoczonym przez Ewangelistę – do żałoby po tajemniczej postaci podobnej do sługi Bożego z Iz 53, którego śmierć spowoduje żałobę i nawrócenie wszystkich rodzin Izraela. Tekst Zachariasza brzmi dalej tak: „W owym dniu wytrysnie źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalem, na obmycie grzechu i zmaży” (Za 13,1). To zdanie pozwala zinterpretować skutek otwarcia boku Jezusa: tryska źródło wody żywej, która obmyje grzechy i oczyści wody płynące na wschód i zachód (por. Za 14,8). Tajemnicza postać przebitego mężczyzny w tekście Zachariasza, który wyleje ducha łaski i będzie powodem żałoby jak po stracie pierworodnego syna, w czwartej Ewangelii nabiera cech Jezusa, umiłowanego Syna Ojca. Ostatnia kwestia dotyczy podmiotu w liczbie mnogiej odpowiadającego czasownikowi „będą patrzeć” oraz tonu wizji Zachariasza, groźnego

lub pocieszającego. Możliwe, że Ewangelista celowo pozostawił niejasną tożsamość podmiotu, aby móc odnieść się zarówno do tych, którzy byli i będą odpowiedzialni za mękę tak wielu niewinnych ludzi w historii ukazanych w męce Jezusa, ilu też będzie szukać w Ukrzyżowanym i przebitym nadziei i życia (por. 3,14-15)¹⁸⁵.

D. OWOCE PIERWSZEJ EUCHARYSTII

Dary, jakie otrzymują wierzący, to m.in. osoba Maryi oraz dar Ducha. Adresatem daru Maryi jest umiłowany uczeń, w którym reprezentowana jest cała wspólnota wierzących wszystkich czasów. Adresatami daru Ducha Świętego są uczniowie, którzy otrzymali obietnicę Parakleta, że będzie On z nimi na zawsze¹⁸⁶.

„Potem Jezus, świadom, że już wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo, rzekł: «Pragnę». Stało tam naczynie pełne octu. Nałożono więc na hizop gąbkę nasączoną octem i do ust Mu podano. A gdy Jezus skosztował octu, rzekł: «Dokonało się!» i skłoniwszy głowę, oddał ducha” (J 19,28-30).

Jezus, umierając na krzyżu, świadom swego bóstwa, spogląda na cały plan Ojca, który wypełnił dobrowolnie jako posłuszny Syn. Jezus ma świadomość, że wszystko zostało doprowadzone do końca, włączając w to założenie Kościoła za pośrednictwem tych, którzy stali pod krzyżem, zgromadzili się wokół Niego. Właśnie na krzyżu uniwersalna i zbawcza misja Jezusa, którą zapowiadały Pisma, osiąga swoje doskonałe wypełnienie. Wypełnienie misji Jezusa dokonuje się w momencie zakończenia Jego ziemskiego życia na krzyżu. Właśnie w tej godzinie wypełnia się wola i dzieło Ojca. Syn, który kończy ziemskie życie, wprowadza w życie jedność i komunię między tym, co ludzkie, a tym, co boskie. Ostatni akt życia Jezusa: „oddął ducha”¹⁸⁷, jest pierwszym darem Ducha dla rodzącego się Kościoła, aby Duch ten prowadził dalej Jego dzieło. To Jezus jest źródłem Ducha dla wierzących¹⁸⁸.

Wszechwiedząca świadomość, która towarzyszyła Jezusowi w wędrówce na mękę, od początku wieczery (por. 13,1.3) aż do momentu aresztowania w ogrodzie (por. 18,4) każe Mu teraz powiedzieć, że całe dzieło, które Ojciec Mu powierzył, zostało zakończone. Miłość, jaką Ojciec umiłował świat od jego założenia, objawiła się w swej ostatecznej pełni w miłości Syna do swoich aż do końca. I dokonując dzieła powierzonego Mu przez

¹⁸⁵ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 437-441

¹⁸⁶ M. Wróbel, *Studia z Ewangelii Janowej*, Tarnów 2009, s. 212.

¹⁸⁷ Gr. *paredōken to pneuma* może oznaczać jednocześnie «oddął Ducha Ojcu» i «dał Ducha wspólnotie».

¹⁸⁸ G. Zevini, *Testament duchowy Jezusa w Ewangelii według św. Jana*, s. 191-193.

Ojca: „Dokonało się” (gr. *tetelestai*, od *teleō*), Jezus w pełni wypełnia Pismo: „Aby się wypełniło” (gr. *teleiōthēi*, od *teleioō*). Oba czasowniki, *teleō* i *teleioō*, zawierają w sobie ideę pełni i kompletności. Męka Syna, dar z siebie aż do końca i wypełnienie Pisma Świętego są jednym. To skrajne wypełnienie Pisma Świętego wyraża Jezus słowem: „Pragnę”. W odróżnieniu od synoptyków, którzy przytaczają obraz ofiarowanej Jezusowi gąbki nasączonej octem (Mt 27,48; Mk 15,36; Łk 23,36), tutaj to sam Jezus wyraża chęć picia. Jedynym fragmentem Starego Testamentu, w którym pojawia się zarówno pragnienie, jak i ocet, wydaje się Psalm 69,22. Jako wypełnienie Pisma Świętego Jego pragnienie z pewnością odnosi się do rozdziału czwartego, który mówi o pragnieniu Jezusa (4,7) i głodzie (4,34). Pragnienie i głód z pewnością nie tylko fizyczne, ale przede wszystkim pełnienia woli Tego, który Go posłał, i dokończenia Jego dzieła. Przy czym Jezus nakazał Piotrowi, który chciał stanąć w Jego obronie, aby włożył miecz z powrotem do pochwy, ponieważ chce „wypić kielich”, który dał mu Ojciec (18,11). Pragnienie Jezusa wyraża gorliwość, która go trawi (por. 2,17), zdecydowaną wolę wypicia kielicha Ojca do ostatniej kropli, czyli pilną potrzebę przyniesienia światu pełni życia (por. 3,16). Okropne cierpienie i gorliwość o dzieło Ojca, śmierć i życie mieszają się w tym ostatnim pragnieniu Jezusa na krzyżu. Podaje się Mu rozwodnione kwaśne wino, symbol grzechu. Bogactwo szczegółów: dzbanek, potrójne powtórzenie terminu „ocet” (w. 29-30), hizop, na którym umieszcza się gąbkę, aby zbliżyć ją do ust Jezusa – opowiada się za interpretacją, która nie jest czysto anegdotyczna. Szczegół przedstawiający gąbkę na wiaźce hizopu nawiązuje w rzeczywistości do przepisów dotyczących spalania baranków paschalnych i pokropienia krwią odrzwi (por. Wj 12,22). Po przyjęciu napoju Jezus dodał: „Dokonało się” (19,30). Wyrażenie to nie oznacza po prostu: „To koniec”, ale to, że misja, którą Ojciec powierzył Synowi, została w pełni spełniona (por. 4,34; 5,19.36; 8,29). Tam gdzie świat widzi największą porażkę, Ewangelista widzi dokończenie dzieła, dla którego Jezus przyszedł na świat (por. 12,24-32). Wreszcie Jezus może odpocząć. Ukrzyżowany składa głowę na piersi, jakby zasypiając; w pełni panujący nad sceną, umiera pocieszony absolutną pewnością miłości Ojca, który Go podtrzymuje, ponieważ On oddaje swoje życie, a potem je odbiera (por. 10,18). Ewangelista nie mówi, że Jezus umarł, ale że „oddął ducha”. Termin „duch” (gr. *pneuma*) oznacza przede wszystkim tchnienie życiowe, ludzkiego ducha Jezusa (por. 11,33; 13,21), tego ducha, którego otrzymuje się w chwili narodzin i który powraca do Boga, kiedy wydaje się ostatnie tchnienie. Nawet jeśli nie ma tu wzmianki o Ojcu (por. Łk 23,46), to można wnioskować, że Jezus zawierza się i oddaje w ręce Ojca, który Go posłał na świat i którego miłością został napełniony w swej ziemskiej

egzystencji (por. 10,17; 15,9; 17,23.24.26). W świetle 7,39 wielu interpretatorów uważa, że w chwili swego wywyższenia nad ziemię i powrotu do Ojca Jezus przekaze swego Ducha wspólnocie reprezentowanej przez Jego Matkę i umiłowanego ucznia. Nawet jeśli prawdziwa Pięćdziesiątnica nastąpi dopiero w dzień Wielkanocy (por. 20,22), zesłanie Ducha z krzyża będzie zapowiedzią tego, co dokona się tego dnia¹⁸⁹.

Wydarzenie śmierci Jezusa na krzyżu to wyróżnione, najważniejsza chwila Jego życia, wypełnienie Jego „godziny”. Do opisu śmierci Jezusa posłużyły podniosłe i niepowtarzalne słowa: *paredōken to pneuma* – dosł. «przekazał ducha». W warstwie historycznej tekstu „duch” ten oznacza ostatnie tchnienie życiowe Jezusa, „przekazał” zaś oznacza, że Chrystus, umierając, oddaje Ojcu tchnienie życia, które od Niego otrzymał. W opisie śmierci Jezusa Jan stosuje właściwe sobie dwojakie znaczenie wyrażen lub sytuacji. Śmierć Jezusa jako fakt historyczny odnosi się do Jego ostatniego tchnienia, natomiast jako wydarzenie teologiczne do przekazania daru Ducha wierzącym. Ostatni oddech Jezusa przed śmiercią staje się tchnieniem Ducha ożywiającego nowe stworzenie. Greckie słowo *paradidōmi* opisujące przekazanie Ducha oznacza dosłownie: «przekazać innym to, co się samemu otrzymało». W momencie śmierci Jezus daje wierzącym Ducha, którego otrzymał od Ojca¹⁹⁰. Duch ten będzie ożywiał Jego Ciało w Eucharystii, dawał życie wieczne tym, którzy będą je spożywali, gdyż: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6,54).

„Wieczorem owego pierwszego dnia tygodnia, tam gdzie przebywali uczniowie, choć drzwi były zamknięte z obawy przed Żydami, przyszedł Jezus, stanął pośrodku i rzekł do nich: «Pokój wam!» A to powiedziawszy, pokazał im ręce i bok. Uradowali się zatem uczniowie, ujrawszy Pana. A Jezus znowu rzekł do nich: «Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam». Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: «Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane»” (J 20,19-23).

Po raz pierwszy zmartwychwstały Jezus spotyka się z uczniami w niedzielę wieczorem, według większości egzegetów miejscem tego spotkania jest Wieczernik. Prawdopodobnie była to przestronna i duża sala znajdująca się zazwyczaj na pierwszym piętrze domu i służąca jako miejsce spotkań, nauki i modlitwy. Uczniom zebranym w Wieczerniku towarzyszył niepokój, który wypływał z obawy (gr. *fobos*) przed Żydami, którzy mogliby wobec uczniów użyć przemocy. Uczniowie obawiają się nie tylko Żydów, lecz towarzyszy im także lęk o przyszłość, ponieważ gdy Jezus żył, mówił im, co mają robić,

¹⁸⁹ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 435-437.

¹⁹⁰ A. Dalbesio, *Duch Święty*, Kraków 2001, s. 55-56.

jak żyć. Mistrz był ich przewodnikiem w codziennym życiu, a wraz z Jego śmiercią zniknęła perspektywa i nadzieja głoszenia Ewangelii na całym świecie. W ich dramat mimo drzwi zamkniętych wkracza zmartwychwstały Jezus. Pokazuje swoje ręce i bok, które są naznaczone śladami Jego męki. Zmartwychwstanie Jezusa nie przekreśliło Jego męki, będącej skarbem Kościoła i źródłem wszelkich łask i cnót, co więcej, uwieczniło ją, dając chrześcijanom pewność, że miłość objawiona na Golgocie jest wieczna, nieodwołalna i pozostanie wśród nich¹⁹¹.

Pierwszym darem dla uczniów od Zmartwychwstałego jest pokój. Jezus dwukrotnie wypowiada te słowa: „Pokój wam!”. Hebrajskie słowo *szalom* oznacza: «być zdrowym, całym, szczęśliwym», oznacza także psychologiczną harmonię człowieka i dobre samopoczucie. Pokój to pomyślność, dobrobyt i harmonia, w której odnajduje się człowiek w relacji do Boga, do siebie, do innych i całego stworzenia. W wypowiedzi Jezusa można rozpoznać dwa rodzaje pokoju. Pierwszy to pokój, który płynie ze świata. Jest on rozumiany jako dobra wola i troska człowieka, który przeciwstawia się konfliktom oraz tworzy godne warunki do współistnienia i wzajemnego szacunku. Drugi to pokój Boży, który jest darem i nie zależy od człowieka. Ten pokój dotyczy ludzkiego sumienia i prowadzi do życia w prawdzie, miłosierdziu i sprawiedliwości. Pokój Jezusa zakłada czyny, walkę, nie wyklucza problemów i konfliktów, lecz daje siłę do ich przezwyciężania. Źródłem i gwarantem prawdziwego pokoju jest Jezus Zmartwychwstały. Kolejnym darem od Zmartwychwstałego jest radość rodząca się w sercu ucznia. Radość nie wyklucza cierpienia i krzyża, lecz zasadza się na zrozumieniu, że Jezus zmartwychwstał. Zarówno pokój, jak i radość są darem, lecz także znakami rozpoznawczymi Zmartwychwstałego. Oba te dary rodzą się w wolności, w prawdzie i darze z siebie dla innych¹⁹².

Następne dary to tchnienie i Duch Święty. Tchnienie Jezusa odwołuje się do Księgi Rodzaju, w której napisano: „wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7). Zesłanie Ducha odwołuje się do szóstego dnia stworzenia. W dniu zmartwychwstania dokonuje się nowe stworzenie, powstaje nowy człowiek, przyodziany w światło i chwałę Zmartwychwstałego. W Wieczerniku zaś dokonuje się akt nowego stworzenia. Ludzie wypaleni, bez życia, przepełnieni lękiem zostają na nowo ożywieni dzięki Duchowi, który odbiera im lęk przed Żydami, wyposaża ich w odwagę i uzdalnia do misji głoszenia Bożej sprawiedliwości, miłosierdzia i pokoju. Duch Święty uzdalnia Kościół i jego człon-

¹⁹¹ S. Biel, *Powiew Ducha. Medytacje biblijne*, s. 227-228.

¹⁹² Tamże, s. 229-231.

ków do świadczenia o Jezusie i o Ewangelii, dając wierzącym odwagę i zdolność nawet aż do świadectwa krwi. Jezus przekazuje uczniom swego Ducha, aby mogli odpuszczać ludziom grzechy. Słowa te nie odnoszą się jedynie do sakramentu pokuty, ale także do przebaczenia obecnego w życiu chrześcijanina każdego dnia. Trwanie w grzechu i nieprzebaczeniu izoluje człowieka i rozbija go wewnętrznie. Przebaczenie jest darem Ducha, który działa we wspólnocie i przez nią¹⁹³.

Dla lepszego zrozumienia słów Jezusa należy uwzględnić kontekst i wymowę całej sceny. Wers 19 mówi o spotkaniu z Jezusem w pierwszym dniu po szabacie, czyli na początku nowego tygodnia. Wydarzenia z J 1,19-2,12 Jan komponuje w ramach jednego tygodnia, nawiązując w ten sposób do tygodnia stworzenia z Księgi Rodzaju. Ważne, aby zaznaczyć, że wraz z Chrystusem rozpoczyna się nowy świat, nowe stworzenie, którego początkiem jest spotkanie Zmartwychwstałego z uczniami oraz Jego zwycięstwo nad grzechem, śmiercią i szatanem. Pierwszy akt Zmartwychwstałego polega na przekazaniu mandatu misyjnego Jedenastu. Darem od Zmartwychwstałego dla Jego apostołów jest tchnienie i dar Ducha. Tchnienie to gest prorocki, symboliczny, który pojawia się już w księgach Starego Testamentu, np. „wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7); „I powiedział On do mnie: «Prorokuj do ducha, prorokuj, o synu człowieczy, i mów do ducha: Tak powiada Pan Bóg: Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i tchnij na tych pobitych, aby ożyli»” (Ez 37,9). Duchem, którego Chrystus przekazuje Jedenastu, jest Duch niosący siłę stwórczą, rodzący nowe życie. Stwórcze działanie Ducha we wspólnocie Kościoła objawia się w odpuszczeniu grzechów: najpierw w sakramencie chrztu, a następnie w praktykach pokutnych sprawowanych we wspólnocie¹⁹⁴.

Zmartwychwstanie Chrystusa rozproszyło ciemność i mrok, które odtąd będą jedynie brakiem światła słonecznego, ale nigdy więcej nieobecnością Chrystusa. Z podkreślenia faktu, że Jezus objawiał się pierwszego dnia tygodnia, a spotkanie z Tomaszem nastąpiło osiem dni później, wynika, że Ewangelista odzwierciedla zwyczaj pierwszych wspólnot spotykających się w pierwszym dniu tygodnia, zaraz po zakończeniu żydowskiego szabatu, aby łamać chleb i wspominać mękę i zmartwychwstanie Jezusa (por. Dz 20,7; 1 Kor 16,2; Ap 1,10). Po aresztowaniu i skazaniu Jezusa uczniowie schronili się, aby uniknąć ewentualnego spotkania z władzami religijnymi Izraela. W ten sposób znajdują się w sytuacji przepowiedzianej przez Jezusa (por. 16,20-22,33), przeżywają moment udręki i lęz

¹⁹³ Tamże, s. 232-234.

¹⁹⁴ A. Dalbesio, *Duch Święty*, s. 57-59.

bez możliwości radykalnej zmiany. Zakłada się, że znajdują się w jakimś domu w Jerozolimie, który tradycja utożsamia z pomieszczeniem „na górze” (Łk 22,12; por. Dz 1,13). Zarówno równoległa historia Łukasza (Łk 24,41-43), jak i drugie zakończenie Ewangelii Marka (Mk 16,14) sytuuje pojawienie się Jezusa uczniom podczas wieczerzy. Strach uczniów jest wyraźnym znakiem, że zapowiedź Marii Magdaleny, podobnie jak wiara Piotra i umiłowanego ucznia, nie przyniosła konkretnych rezultatów, nadal pozostają zamknięci w domu i nie mogą podjąć żadnych działań. Nagłe znalezienie się pośród uczniów, nawet przy zamkniętych drzwiach, mogłoby nawiązywać do szczególnych cech zmartwychwstałego ciała Jezusa, ale nie wydaje się to interesować Ewangelisty, który pragnie po prostu powtórzyć, że Jezus może być obecny wśród swego ludu pomimo zamknięcia i wszelkiego rodzaju przeszkód. Jezus w darze przynosi swoim uczniom pokój (por. 14,27; 16,33). Formuła *eirēnē hymin* (20,19.21.26) jest identyczna z żydowskim pozdrowieniem *shalom lachem*; tutaj jednak nie jest to zwykłe pozdrowienie, a tym bardziej życzenie, lecz dar – owoc zwycięstwa życia nad śmiercią. Dar pokoju przyniesiony przez Jezusa sprawi, że uczniowie znajdą odwagę, aby opuścić zamknięcie i stawić czoło światu. Ukazanie ran na rękach i boku (w. 20,20) utożsamia Zmartwychwstałego z Ukrzyżowanym (por. Łk 24,39). Uznanie przez uczniów, że jest to ten sam Jezus, z którym spędzili pewien czas swego życia, jest równoznaczne z uświadomieniem sobie, że zmartwychwstanie jest czymś naprawdę realnym i że komunია, w jakiej z Nim trwali, może istnieć w nowy sposób także po śmierci. Radość uczniów z ujżenia Pana (por. J 20,18) sygnalizuje, że nadszedł czas odwrócenia sytuacji zapowiadanej w 16,17.19.22: czas niewidzenia Jezusa zostaje zastąpiony czasem ujżenia Go oraz smutku, który przemienia się w radość (16,20.21.22.24). Będzie to jednak także czas, kiedy Jezus spotka uczniów (por. 16,22: „Znowu jednak was zobaczę”), a wzajemne widywanie się i odnajdywanie ponownie zaowocuje niekończącą się radością, której nikt nie będzie mógł im odebrać (patrz 16,22). Pokój Zmartwychwstałego jest osobistym darem uczniów w perspektywie misji. Nieliczne wzmianki o posłaniu uczniów (por. 4,38; 13,16.20) miały jedynie charakter zapowiedzi, ponieważ teraz nadszedł moment, w którym Jezus na mocy swojej męki i zmartwychwstania ma władzę posłać swoich uczniów w świat (por. 17,18). Uczniowie będą musieli rozszerzać misję Jezusa w czasie i być dla świata tym, czym był Jezus: znakiem i objawieniem miłości, jaką Bóg umiłował ludzkość (por. 3,16). Czas dokonany („posłał”, 20,21) podkreśla, że misja Jezusa została dopełniona, a jej skutki trwają i przedłużają się właśnie w misji uczniów. Nie określając w żaden sposób, o jakich uczniach mowa, obecne „posyłam” (gr. *pempō*) nie może i nie powinno ograniczać się

wyłącznie do apostołów, lecz musi się rozciągać na wszystkich, którzy zostają uczniami Jezusa, wierząc słowu, które On wypowiedział i które zostało spisane w tej księdze.

Władza odpuszczania grzechów jest ściśle powiązana z darem Ducha (20,23; por. Ez 36,25-27; Mt 18,18; Łk 24,47; Dz 2,38; 1 Kor 6,11; Tt 3,5). Dar Ducha i moc odpuszczania grzechów przywodzą na myśl początek Ewangelii, kiedy Jan Chrzciciel oznajmia o Baranku Bożym, „który gładzi grzech świata” (1,29; por. także 1,36). Baranek Boży został złożony w ofierze i otworzyło się źródło, z którego tryska Duch, źródło, które zaleje świat (por. 19,34.37). Odpuszczenie i przebaczenie są owocem ofiary Baranka, a zatem ofiarnej śmierci Jezusa, jak potwierdzono w Pierwszym Liście Jana 2,2 (zob. 1 J 1,9; 2,12; 3,5; 4,10). Uświęceni darem Ducha, wylanym na nich przez zmartwychwstałego Chrystusa, uczniowie są posłani na świat, aby go uświęcić przez przebaczenie i potępienie wszelkiej formy grzechu. Przebaczenie i zatrzymanie grzechów należy interpretować w świetle dzieła Jezusa, który przyszedł na świat, aby sądzić, pozwalając niektórym zacząć widzieć i zauważać ślepotę tych, którzy nie chcą widzieć (por. 9,39-41). Nawet jeśli pierwszeństwo przyznane przebaczeniu podkreśla prymat zbawienia, nie można zapominać, że uczniowie otrzymali od Jezusa moc oddzielania, obwieszczania i potępienia zła i grzechu. Uświęcenie w Duchu prowadzi do zażyłej komunii z Bogiem, ale także do trudnego zadania rozróżnienia dobra i zła, tych, których uczynki dokonują się w Bogu, i tych, których uczynki są złe i odrzucają światło (por. 3,17-21)¹⁹⁵.

„A po ośmiu dniach, kiedy uczniowie Jego byli znowu wewnątrz [domu] i Tomasz z nimi, Jezus przyszedł, choć drzwi były zamknięte, stanął pośrodku i rzekł: «Pokój wam!» Następnie rzekł do Tomasza: «Podnieś tutaj swój palec i zobacz moje ręce. Podnieś rękę i włóż w mój bok, i nie bądź niedowiarkiem, lecz wierzącym». Tomasz w odpowiedzi rzekł do Niego: «Pan mój i Bóg mój!» Powiedział mu Jezus: «Uwierzyłeś dlatego, że Mnie ujrzałeś? Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli»” (J 20,26-29).

„Osiem dni” po pierwszym ukazaniu się Jezus pojawia się ponownie wśród swoich uczniów, i to w ten sam sposób; jedyną nowością jest obecność Tomasza. Powtórzenie po raz trzeci życzenia „Pokój wam!” podkreśla, że jest to dar wieczny, który Jezus przynosi swoim naśladowcom, ilekroć gromadzą się w Jego imię. Przekazawszy wszystkim pokój, Jezus zwraca się jedynie do Tomasza, aby dostarczyć mu dowodów, których żądał, aby uwierzył, a które poświadczają tożsamość Ukrzyżowanego ze Zmartwychwstałym. Słowa Jezusa stanowią ciąg imperatywów: „podnieś”, „zobacz”, „włóż”, „nie bądź niedowiarkiem”, z których można wywnioskować, że Jezus znał dokładnie słowa Tomasza.

¹⁹⁵ Giovanni. *Introduzione, traduzione e commento*, s. 456-459.

Zgadza się spełnić tę prośbę, ale tylko ze względu na głębszy rodzaj wiary. Zabrania Tomaszowi trwać w postawie niewiary i każe przejść do postawy wiary. Należy przewyciężyć upartą postawę tych, którzy wierzą, że śmierć jest końcem wszystkiego i że jakakolwiek inna hipoteza jest całkowicie pozbawiona sensu. Tomasz dostaje impuls do wiary w Boga życia, w Boga, który stworzył świat i odkupił go w Synu Jezusie, który wydał samego siebie na śmierć. Dostrzegając precyzyjną zgodność słów Jezusa ze swoimi życzeniami, Tomasz jest zdezorientowany. Nie powiedziano, czy Tomasz rzeczywiście dotknął ran na ciele Jezusa; słowa, które Jezus do niego kieruje w wersji 29 nie mówią o „dotykaniu”, ale o „widzeniu”. Pełną wiarę osiąga on dzięki widzeniu, a przede wszystkim słowu, które kieruje do niego Jezus, a nie dzięki obserwacji tego, czego żądał: dotykanie stało się zbędne. Podwójne stwierdzenie („Pan mój i Bóg mój”, w. 28) sprawia, że to wyznanie wiary nabiera charakteru całkowicie intymnego i osobistego, jak w przypadku Magdaleny (por. 20,13). Tomasz także uznaje w Jezusie Zmartwychwstałego, ale ponadto wyznaje, że jego Pan jest także jego Bogiem. Dzięki utożsamieniu Ukrzyżowanego ze Zmartwychwstałym Ewangelista wyjaśnia, że wiara w Jezusa jako Pana i Syna Bożego oznacza definitywnie, że On sam jest Bogiem, jest objawieniem Boga w świecie. Definicja ma charakter funkcjonalny i na pewno nie dogmatyczny: Jezus jest Synem Bożym, ponieważ wykonuje misję, którą powierzył mu Ojciec, i objawia światu miłość Boga. Jezus już w dialogu z Martą proklamuje: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” (J 11,27), ale Marta jeszcze nie widzi perspektywy zmartwychwstania i wyznaje wiarę w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego. Jezusa jako Syna Bożego przedstawił Jan w czasie chrztu (J 1,34). Andrzej z wiarą w Jezusa jako Mesjasza prowadzi Piotra do Jezusa (J 1,41). Wiarę w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego potwierdza Natanael, gdy mówi: „Rabbi, Ty jesteś Synem Bożym, Ty jesteś Królem Izraela” (J 1,49). Jednak potrzeba jeszcze pełniejszej wiary, która określa cel przyjscia Syna Bożego i wypełnienie przez Niego misji Mesjasza. Syn Boży otwiera przed ludźmi rzeczywistość życia wiecznego. Jezus gratuluje Tomaszowi, ponieważ osiągnął on pełną wiarę w Zmartwychwstałego, który jest jego Panem i Bogiem. To „widzenie” Tomasza nie jest czymś negatywnym i nie stoi w sprzeczności z „wiarą”, ponieważ sam Jezus obiecał uczniom, że zobaczą Go ponownie (por. 14,19-20). Kolejne błogosławieństwo dotyczy przyszłych wierzących, tych, którzy uwierzą właśnie dzięki temu, że Tomasz i inni uczniowie widzieli (por. 17,20; ale także 15,27; 19,35). Błogosławieni są ci, którzy ze względu na odległość od wydarzeń nie będą mogli cieszyć się tą samą wizją i którzy uwierzyli na podstawie świadectwa uczniów. „Widzenie”, tak ważne w tych opowieściach o zmartwychwstaniu,

zostaje drastycznie ograniczone, ponieważ w błogosławieństwie odzwierciedlony jest czas wspólnoty popaschalnej, kiedy takie „widzenie” będzie niemożliwe ze względu na czasową odległość od wydarzeń. W tym sensie widzenie Tomasza nie jest zbędne ani nawet negatywne; w istocie jest niezbędne dla przyszłych wierzących (zob. 1 J 1,1-2). Tym błogosławieństwem Ewangelista przygotowuje zakończenie swojej Ewangelii, która przypisuje Pismu tę samą wartość świadectwa, jakie składają uczniowie¹⁹⁶.

W tym fragmencie znajduje się opis chrystofanii. Ukazana jest tutaj geneza wiary Tomasza, którego nie było z uczniami, gdy w dniu zmartwychwstania Jezus im się objawił. Tomasz do swojej wiary dochodzi przez wątpliwości. Wspólnota, którą tworzą apostołowie, uczniowie i kobiety, jest wspólnotą wierzących w Jezusa Zmartwychwstałego. Gromadzą się oni osiem dni po zmartwychwstaniu Jezusa, czyli w dniu Pańskim. Dzięki wierze w świadectwo apostoelskie inni przyłączają się do wspólnoty uczniów. Wyznanie wiary Tomasza i pouczenie Jezusa ukazują, że wiara w Zmartwychwstałego domaga się bezwarunkowości. Wyznanie wiary jest koniecznym warunkiem łączności z Chrystusem¹⁹⁷.

E. MATKA KOŚCIOŁA – „NIEWIASTO, OTO SYN TWÓJ”, „OTO MATKA TWOJA”

„A obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena. Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: «Niewiasto, oto syn Twój». Następnie rzekł do ucznia: «Oto Matka twoja». I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie” (J 19,25-27).

To już ostatnie polecenie Jezusa. Jest On jedynym Synem swej Matki, która po Jego śmierci pozostałaby sama na świecie. Stawia teraz obok Niej umiłowanego ucznia, mianuje go w swoje miejsce Jej synem, który odtąd będzie za Nią odpowiedzialny, skoro bierze Ją do siebie¹⁹⁸.

Jest to bardzo ludzki gest odchodzącego Zbawiciela. Nie zostawia swej Matki samej, oddaje Ją pod opiekę ucznia szczególnie Mu bliskiego. I w ten sposób także uczniowi daje nowe ognisko domowe: Matkę, która się o niego troszczy i o którą on się troszczy. Jeśli Ewangelista opowiada o takich ludzkich sprawach, to z pewnością zależy mu na zachowaniu w pamięci tego, co się wydarzyło. Słowa Jezusa wskazują na coś nieprze-

¹⁹⁶ Tamże, s. 461-463.

¹⁹⁷ S. Mędała, *Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)*, s. 50.

¹⁹⁸ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 235.

jającego. Co więc chce przez nie przekazać potomnym? Pierwsza wskazówka leży w zwrócenie się do Maryi mianem „niewiasty”. Tym samym mianem Jezus posłużył się na weselu w Kanie (zob. J 2,4). Miano „niewiasta” odsyła jednocześnie do opisu stworzenia, w którym Stwórca przyprowadza Adamowi Ewę. Na widok tego nowego stworzenia Adam odpowiada: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą” (Rdz 2,23). Św. Paweł w swych listach ukazuje Jezusa jako nowego Adama, z którym ludzkość raz jeszcze zaczyna od nowa. Jan ogłasza, że obok nowego Adama ponownie pojawia się „niewiasta”, którą ukazuje w postaci Maryi¹⁹⁹.

Apokalipsa św. Jana wspomina o wielkim znaku Niewiasty, który ukazuje się na niebie, i widzi w nim całego Izraela, a nawet cały Kościół. Inny etap dojrzewania tej samej myśli znajduje się w Liście do Efezjan: obraz mężczyzny, który opuszcza ojca i matkę, by stać się z kobietą jednym ciałem, zostaje tu odniesiony do Chrystusa i do Kościoła (zob. 5,22-27). Kościół starożytny dojrzał w niewieście Maryję, ponadto wychodząc poza konkretny moment czasu, rozpoznawał w Niej Kościół, Oblubienicę i Matkę, w którym tajemnica Maryi obejmuje całą historię. Podobnie jak Niewiasta Maryja, także umiłowany uczeń jest jednocześnie konkretną postacią i modelem postawy ucznia, która będzie zawsze istniała i musi istnieć. Uczniowi powierza się Niewiastę: Maryję – Kościół. Słowo Jezusa na krzyżu jest otwarte na różne konkretne realizacje. Ciągłe na nowo jest ono kierowane bądź do matki, bądź do ucznia, każdy też otrzymuje zadanie wypełniania go we własnym życiu zgodnie z planem przewidzianym dla niego przez Pana. Zadanie ucznia polega na przyjmowaniu ciągle na nowo do swego własnego życia Maryi jako osoby oraz jako Kościoła i wypełnieniu w ten sposób ostatniego polecenia Jezusa²⁰⁰.

Wielu chrześcijan oddaje cześć Najświętszej Maryi Pannie, która jest człowiekiem, a nie boginią. Liczni wierzący nawiązują z Nią dwojakie relacje. Oddają oni cześć Najświętszej Maryi Pannie, Królowej Nieba, Matce Bożej, która wstawia się za nimi w niebie. Warto podjąć refleksję o Maryi jako Miriam z Nazaretu, o mieszkance galilejskiej wioski. Została Ona wybrana przez Boga jako młoda dziewczyna. Gdy doświadczyła spotkania z archaniołem Gabrielem, mogła mieć około czternastu czy piętnastu lat. Dla wielu chrześcijan Maryja jest wzorem do naśladowania. Być może pomyślał sobie: „Jakie to cudowne: być wybraną do tak wielkich rzeczy! Jakie to wspaniałe: być Matką Jezusa! Takie życie jest pełne łaski!”. Choć Maryja rzeczywiście wiodła błogosławione życie,

¹⁹⁹ Tamże, s. 236.

²⁰⁰ Tamże, s. 237-238.

warto pamiętać, że ta kobieta z krwi i kości już od momentu zwiastowania czuła się dość mocno zagubiona²⁰¹.

Gdy usłyszała, że pocznie i urodzi syna, zapytała anioła: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?” (Łk 1,34). Można stwierdzić, że pierwsza wypowiedź Maryi w Ewangelii stanowi wyraz dezorientacji. Owo poczucie zagubienia pojawi się kolejny raz u Maryi, gdy Jezus rozpocznie działalność publiczną. Maryja prawdopodobnie miała jeszcze przed sobą potwierdzenie słów Gabriela, ale i tak rodzi się pytanie: Czy między zwiastowaniem a pierwszymi cudami Jezusa Maryja doświadczała równie głębokich przeżyć duchowych? A może musiała polegać na słowach zwiastowania? Warto o to pytać, ponieważ w pewnym momencie – jak podaje Ewangelia – Matkę niepokoją działania Syna. Wkrótce po rozpoczęciu przez Jezusa publicznej działalności Maryja z innymi krewnymi Jezusa wyrusza z Nazaretu do oddalonego o jakieś 65 kilometrów Kafarnaum, by zabrać Go do domu²⁰². Jezus jest oskarżony o działanie w imieniu złego ducha, za co grozi kara śmierci. Istniała możliwość uratowania osoby oskarżonej, tylko jeśli była chora na umyśle.

Praktyka ta pozawalała na zaopiekowanie się osobą, którą uważano za umyślowo chorą, aby nie trafiła do więzienia. Zgodnie z Ewangelią niektórzy myśleli, że Jezus odszedł od zmysłów (Mk 3,21), ponieważ poświęcił się tylko nauczaniu. W ten sposób rodzina brała daną osobę pod swoje skrzydła i opiekowała się nią, powodując jej ubezwłasnowolnienie. Maryja poszła po swego Syna z miłości.

Kiedy Maryja i krewni pojawiają się w Kafarnaum, Jezusowi przekazano wiadomość: „Oto Twoja matka i bracia na dworze szukają Ciebie”. W odpowiedzi na tę informację Jezus spogląda na swoich zwolenników – uczniów, którzy zgromadzili się wokół – i pyta: „Któż jest moją matką i [którzy] są moimi braćmi?”. Wskazując na swoich uczniów, wyznaje: „Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten jest Mi bratem, siostrą, i matką” (Mk 3,32-35). Fragment ten da się odczytywać na wiele sposobów: może Jezus w końcu przywitał się z Matką i pozostałymi członkami rodziny. Ale najpierw przypomniał słuchaczom, że więzi rodzinne nie są tak ważne jak więzi między Nauczycielem a Jego uczniami. To musiało być trudne dla Jego Matki²⁰³. Lecz gdy spojrzeć na życie Maryi, to spełniała Ona wymagania, by być Matką Jezusa, ponieważ w swoim życiu pełniła wolę Bożą.

²⁰¹ J. Martin, *Siedem ostatnich słów Jezusa*, Poznań 2016, s. 60.

²⁰² Tamże, s. 61.

²⁰³ Tamże, s. 62.

Działalność Jezusa mogła wprawiać Maryję w zakłopotanie. I prawdopodobnie była dla Niej bolesna, jak dla każdej matki, kiedy syn opuszcza dom. Prawdopodobnie Józef już umarł. Może na to wskazywać fakt, że Józefa nie ma wśród członków rodziny przybywających do Kafarnaum. Józef nie jest również obecny przy ukrzyżowaniu. Można więc przypuszczać, że nie było go już wśród żywych. Można też się domyślać, że Jezus opłakiwał Józefa i odczuwał jego brak podczas swojej działalności publicznej. Ale nawet jeśli na początku swojej misji Jezus musiał się zdystansować od rodziny, to na pewno nadal ją kochał. Jednym z powodów, dla których Jezus mógł zwlekać z rozpoczęciem głoszenia do 30. roku życia, była potrzeba zapewnienia Maryi opieki. Trzeba też pamiętać, że według ówczesnych zwyczajów 30. rok życia był początkiem działalności publicznej. Niemniej jednak według ówczesnych zwyczajów syn powinien zaopiekować się matką. Musiał znaleźć się ktoś, kto zapewni jej byt po śmierci męża.

Maryja zaczyna rozumieć posługę swojego Syna. Na weselu w Kanie to właśnie Ona nakłania Jezusa do czynu, który zgodnie z tradycją uważa się za Jego pierwszy znak. Oznajmia Jezusowi, że gospodarzom skończyło się wino. „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?” (J 2,4), pyta Jezus²⁰⁴. W odpowiedzi Maryja poleca sługom: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”. Następnie Jezus poleca sługom, by napełnili stągwie wodą. Ci spełniają Jego prośbę. Ale kiedy zaczynają rozlewać płyn, odkrywają, że woda zmieniła się w wino. Maryja przebyła własną drogę do zrozumienia Jezusa. Przechodzi od zagubienia, które każe Jej pójść do Kafarnaum, do skłonienia Jezusa, aby dokonał znaku w Kanie. Wreszcie Maryja przezwycięża swoje zakłopotanie i przynajmniej zaczyna rozumieć, jak powinna reagować na swojego Syna. Rzeczywiście wydaje się, że uchwyciła Ona istotę Jezusowego powołania, zanim On sam je rozpoznał. Miriam z Nazaretu wiodła osobliwe życie. Została wybrana przez Boga do czegoś, co początkowo wprawiało Ją w zmieszanie²⁰⁵.

Stała przed zadaniem wychowania Syna. Nietrudno sobie wyobrazić, co czuje, gdy ten sam Syn oświadcza w Nazarecie, że opuszcza wioskę, by głosić Dobrą Nowinę. Można przewidzieć niepokój Maryi, Jej drogę do lepszego zrozumienia Jego powołania i skłaniania Go do jego wypełnienia. Musiała być zdumiona Jego mocą, a wreszcie zachwycona tożsamością Syna. Można sobie wyobrazić Maryję, która przeżywszy te trudne chwile, stoi u stóp krzyża i słyszy Syna, który zwraca się do Niej: „Niewiasto, oto syn Twój”, a potem do umiłowanego ucznia: „Oto Matka twoja”. W tych ostatnich chwilach

²⁰⁴ Tamże, s. 63-64.

²⁰⁵ Tamże, s. 65.

Jezus troszczy się o Maryję. Nawet bezradny na krzyżu troszczy się o Nią. Jezus rozumiał miłość rodzicielską, jak też miłość do rodziców. Wcześniej, zanim został ukrzyżowany, w którym momencie swojego życia Jezus był najbardziej bezbronny? Jako noworodek²⁰⁶.

Bóg postanowił przyjść jako dziecko całkowicie zależne od innych. Bóg był zależny od ludzi. A najbardziej troszczyła się o bezbronnego Boga Maryja. Teraz kiedy znów doświadcza On bezradności, to On Jej pomaga. Najpierw Maryja pomagała bezbronemu, nowo narodzonemu Jezusowi. Pod koniec swojego życia ten sam bezbronny Jezus pomógł Maryi²⁰⁷.

Każda z matek jest bezcennym dobrem, a zwłaszcza ta jedyna Matka, Maryja. Jezus podczas męki na krzyżu prosił Ojca, aby odpuścił grzechy tym, którzy Go wyśmiewają, oddał chwałę Temu, którego prosił o dobrodziejstwo, a teraz mając przyjąć śmierć, uświadamia Janowi, że Maryja jest także jego Matką. Jezus na krzyżu oddał także miłość Matce. Matki są zawsze przy krzyżach swoich synów²⁰⁸.

Krzyż, najważniejsze miejsce objawienia i wypełnienia planu Bożego, prowadzi do śmierci Jezusa, a także rozjaśnia sens śmierci człowieka. Zgodnie z powszechną wrażliwością wiernych naszych czasów postać Maryi obok krzyża to niewątpliwie Matka Bolesna. Jeśli „człowiek, zwany Jezusem” (9,11) jest „Mężem boleści oswojonym z cierpieniem” (Iz 53,3), „Tym, którego przebili” (Za 12,10, za J 19,37), to Jego Matkę można nazwać „Niewiastą Bolesną”. Maryi bliski jest nie tyle krzyż, ile Ukrzyżowany („stała pod krzyżem Jezusa”, 19,25). Maryja zapoznaje się od wewnątrz z tajemnicą i paradoksem miłości Boga, wyrażonymi w tragedii Kalwarii. Wydarzenie to ma silne znaczenie eklezjalne: słowa Jezusa umierającego na krzyżu ujawniają intencję wykraczającą poza sferę ściśle domową, od matki do dziecka, aby rozszerzyć ją na całą wspólnotę chrześcijańską, na wierzących wszystkich czasów, także na współczesnych chrześcijan. Mówiąc do Matki: „Niewiasto, oto syn Twój” i do ucznia: „Oto Matka twoja”, Jezus ustanawia Maryję Matką wszystkich swoich uczniów, których przedstawicielem jest obecny tam umiłowany uczeń. Najświętsza Dziewica jest zatem duchową Matką wszystkich wierzących i z woli Chrystusa – Matką Kościoła. A zatem tekst o śmierci Jezusa wydaje się należeć do podstawowych, być może najważniejszych fragmentów dotyczących relacji Maryi i Kościoła. Kontemplowanie Ukrzyżowanego oznacza także przyjęcie obecności Maryi w trudnych chwilach życia wiary. Każdy, kto przyjmuje Jezusa, zostając uczniem,

²⁰⁶ Tamże, s. 66.

²⁰⁷ Tamże, s. 67.

²⁰⁸ J.A. Martinez Camino, *Siedem słów*, Poznań 2016, s. 30.

staje się także synem Maryi, wchodząc z Nią w bezpośrednią i głęboką relację. Jezus dzieli się Ojcem, Duchem, swoim życiem, swoją śmiercią i zmartwychwstaniem, a także Maryją, swoją Matką, powierzając Ją uczniowi. Pomaga to zrozumieć piękno i potrzebę dzielenia się tym, co dla człowieka najcenniejsze. Macierzyństwo Maryi wobec wierzących jest jedyne w swoim zasięgu i zawartej w nim tajemnicy, jak uznał Sobór Watykański II. Matka Boża za zrządzeniem opatrności Bożej była na ziemi Matką boskiego Odkupiciela: poczęła Chrystusa, zrodziła Go, nakarmiła, przedstawiła Ojcu w świątyni, cierpiała z Synem umierającym na krzyżu, w sposób szczególny współpracowała w dziele Zbawiciela z posłuszeństwem, wiarą, nadzieją i żarliwą miłością, aby przywrócić nadprzyrodzone życie duszom ludzkim. Dlatego była dla wierzących Matką w porządku łaski. I to macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieprzerwanie od chwili wiernej zgody wyrażonej przy zwiastowaniu i zachowanej bez wahania pod krzyżem²⁰⁹.

Podsumowując ten rozdział, należy stwierdzić, że dar Ducha, który przewija się w czwartej Ewangelii, rzeczywiście został dany w momencie śmierci Jezusa na krzyżu, kiedy jednocześnie oddaje On Ducha Ojcu i daje Go światu. Dar ten będzie udzielony także w Wieczerniku, gdy apostołowie otrzymają Go jak dar odpuszczania grzechów.

Spoglądając na proces Jezusa, można dostrzec, że w nocy przed Paschą zostaje On oddzielony od uczniów i umieszczony w pałacu arcykapłana, po to aby następnego dnia wydać Go władzom rzymskim na ukrzyżowanie. Jezus jako pokorny Baranek Boży poddaje się temu. Jednak wśród przepisów o sprawowaniu Paschy nie było nakazu oddzielenia baranka przeznaczonego na ofiarę. Jedynym razem, kiedy wspomina się o oddzieleniu baranka, jest pierwsza Pascha Izraela przed wyjściem z Egiptu. Pascha Jezusa będzie Nowym Przymierzem zawartym w Jego krwi, bez potrzeby wylewania krwi zwierząt.

Chociaż w czwartej Ewangelii w czasie ostatniej wieczerzy brak jest słów ustanowienia Eucharystii, jednak należy sobie uświadomić, że dzieje się ona w „godzinie” Jezusa na krzyżu. Owszem, jest ona zapowiadana już w szóstym rozdziale Ewangelii Jana, po rozmnożeniu chleba, gdy Jezus proklamuje obietnicę związaną z życiem wiecznym, które osiąga się przez spożywanie Jego Ciała i Krwi wydanych za wszystkich na krzyżu. W rozdziale szóstym Jezus zapowiada Eucharystię, natomiast w momencie zabijania baranków paschalnych w świątyni Jezus celebrował ją na krzyżu. Warto jednak zachować świadomość, że każda Eucharystia jest zarówno ofiarą, jak i ucztą. Bez krzyża i śmierci Jezusa

²⁰⁹ M. Mazzeo, *Vangelo e lettere di Giovanni*, s. 301-302.

ta zapowiedź Eucharystii pozostałaby tylko zapowiedzią, dzięki zaś śmierci Jezusa została spełniona.

Pierwszym owocem ofiary Jezusa jest dar Ducha dla wierzących, którego Jezus udzielił na krzyżu, następnym darem jest pokój, dar Ducha na odpuszczenie grzechów, wyznanie wiary Tomasza w rzeczywiste zmartwychwstanie Jezusa. Darem dla Kościoła i wierzących jest Maryja, Matka Jezusa oraz umiłowanego ucznia, którym jest każdy wierzący.

ROZDZIAŁ V: WYZNANIE WIARY PIOTRA W JEZUSA OBECNEGO W EUCHARYSTII – WYMIAR ESCHATOLOGICZNY

Rozdział piąty pracy rozpoczyna się od zgłębienia pojęcia ofiary i kultu. Na początku warto rozważyć znaczenie ofiary w Starym Testamencie, by przejść potem do krwi w tradycji starotestamentowej oraz przyjrzeć się krwi i wodzie na krzyżu. Następnie omawia się temat chleba w liturgii starotestamentowej oraz proklamacji daru ciała i krwi Jezusa. Kolejny krok to analiza antygnostycznej odpowiedzi na rzeczywistą obecność Jezusa w Jego Ciele i Krwi. Wypada też zastanowić się nad obecnością Maryi podczas mowy eucharystycznej. Dalej następuje prezentacja objawienia bóstwa Jezusa na jeziorze oraz tytułu „Świętego Boga” w kontekście Ewangelii Marka i Ewangelii Jana.

Do najstarszych form kultu należy zarówno modlitwa, jak i ofiary. Kult jest rozumiany jako świadome zwrócenie się do istoty wyższej, uznając jej wyższość, a jednocześnie zależność od niej człowieka. Istnieją różne formy, przez które człowiek może się zwrócić do istoty wyższej. Jedną z nich jest ofiara, która stanowi integralny element kultu. Z różnych powodów ofiarę można uznać nawet za najwyższą formę kultu. Głównym powodem oraz celem ofiary jest wejście w jak najściślejszą relację z istotą wyższą. Formą najwyższą tej relacji jest zjednoczenie człowieka z tą istotą oraz w mniejszym stopniu udział w jej życzliwości, łaskach lub dobrach. Każda ofiara powinna mieć charakter personalny, przynajmniej ze strony człowieka jako osoby. Warto w tym miejscu zauważyć, że ofiara ma charakter materialny. Istnieje stopniowanie oraz pewna hierarchia darów ofiarnych. Ogólnie można rozróżnić ofiary martwe i ofiary żywe. Do elementów prastrukturalnych należy już sposób składania ofiar, miejsce, osoba. Elementy te zazwyczaj są regulowane przez przepisy rytualne. Istotna jest motywacja, ponieważ to ona wyznacza cel składanej ofiary, stanowiąc w ten sposób najbardziej religijny jej element, zwłaszcza w religiach monoteistycznych, w których Bóg jest wyznawany jako osoba i istota absolutna. Ofiara jest aktem, który wychodzi od człowieka i jest skierowany do istoty ponadludzkiej, aby w ten sposób nawiązać kontakt z adresatem daru oraz czerpać z relacji z nim korzyści. To wiara w Boga Jahwe, Boga Jedyne, Boga osobowego, Absolut, decyduje o specyfice ofiar w Starym Testamencie²¹⁰.

²¹⁰ H. Langkammer, *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2006, s. 445-446.

A. STAROTESTAMENTOWE ZNACZENIE OFIARY

Izrael wyznawał nadrzędność i suwerenność Boga przez składanie Mu ofiar. Bóg Jahwe wyprowadził Izraelitów z Egiptu i zawarł z nimi dwustronne przymierze. Izrael stał się ludem Boga Jedyne, Jahwe zaś – jedynym Bogiem Izraela. Ofiara jako wyraz adoracji i uwielbienia Boga była poświęconym Mu darem. Stary Testament przypomina człowiekowi ofiarującemu dar Bogu, że jego dawcą jest sam Bóg, ponieważ człowiek wszystko otrzymał z Jego łaskawości. Aby ofiara nabrała prawdziwego znaczenia i stała się miłą Bogu, konieczna jest świadomość obdarowania i pokorne oddanie się Bogu, ponieważ ofiara jest prawdziwa, gdy wypływa ze szczerości serca i jest bezinteresowna²¹¹.

Świadomość całkowitej zależności od Boga oraz tego, że cały Izrael jest ludem przez Niego wybranym, ukierunkowuje motywację ofiar i ich celowość w wymiar komunijny. Podstawową cechą takiej ofiary jest czystość intencji, która polega na tym, że ofiarowujący oddaje w całości siebie Bogu, ponieważ On jest Stworzycielem i Zbawcą człowieka, jedynym nadrzędnym Dobrem, któremu wszystko się zawdzięcza. Ofiara ta nosi nazwę *szelamim*. W dziejach Izraela ceni się wierność Jahwe, uznaje się Go za jedynego Boga, lecz pojawiają się również odstępstwa od tej wierności. U podstaw ofiar ekspiacyjnych, błagalnych i przebłagalnych Izraelitów leży świadomość, że Bóg jest miłosiernym i łaskawym Zbawcą. Każda ofiara ekspiacyjna wyraża wielką nadzieję poszczególnych osób oraz całej społeczności w jej skuteczność i wysłuchanie. Celem ofiar przebłagalnych jest przywrócenie łączności z Bogiem, utraconej przez niewierność wobec Niego i Jego praw. Ofiary te Kodeks Kapłański określa jako *aszam* oraz jako *chattāt*²¹².

Oto krótkie przedstawienie poszczególnych ofiar:

1. Ofiara całopalna – *'ola* – nosi taką nazwę, ponieważ miała być spalana w całości. Głównym celem tej ofiary było uznanie Jahwe za jedynego i prawdziwego Boga. Była to ofiara uwielbienia, dziękczynienia, przebłagania i prośby. Żertwą tej ofiary, którą składali Izraelici, były takie zwierzęta, jak jagnięta, cielce i barany, ubodzy zaś mogli złożyć gołębice lub synogarlice. Liczba zwierząt, które składano w ofierze, zależała od rodzaju uroczystości i okoliczności towarzyszących. Obrzęd ofiary składał się z następujących czynności: przyprowadzenie zwierzęcia, poćwiartowanie go, złożenie na ołtarzu i spalenie żertwy. Później do tego obrzędu dołączono jeszcze włożenie rąk i pokropienie krwią. Ofiara ta była składana codziennie rano

²¹¹ Tamże, s. 450.

²¹² Tamże.

i wieczorem, w dniu szabatu, w uroczystość nowiu księżyca, podczas wielkich świąt: Paschy, Namiotów, Żniw oraz w Dniu Pojednania.

2. Ofiara wspólnoty, czyli biesiadna – *zewach* – jej celem było jednoczenie wspólnoty rodzinnej. Była to ofiara uwielbienia i dziękczynienia Bogu za otrzymane dobrodziejstwa. Obrzęd składał się z następujących czynności: zabicie zwierzęcia, wylanie krwi na ołtarz, spalenie tłuszczu i uczta. Cechą charakterystyczną tej ofiary była uczta, podczas której wszyscy obecni spożywali żertwę.
3. Ofiara zjednoczenia – *sz^elamim* – to inaczej także ofiara zbawcza, czyniąca pokój, ofiara biesiadna. Bardzo często ofiara ta była połączona z ofiarą całopalną, stąd pochodzi trudność w określeniu, co było jej celem, jaki był jej obrzęd i co było żertwą. Na podstawie kilku tekstów biblijnych pochodzących z 1 Krl 9,25; Sdz 20,26 oraz 2 Krl 16,13 można wywnioskować, że to była ofiara publiczna, którą składał król lub przywódca danego pokolenia podczas narodowych uroczystości i zebrań. Z tej ofiary dla Jahwe przeznaczano krew i tłuszcz, a pozostałe części stanowiły pokarm dla zebranych na uczcie²¹³.
4. Ofiara wspólnoty, czyli zjednoczenia – *zewach sz^elamim* – celem tej ofiary było zjednoczenie i uwielbienie Boga Jahwe oraz podziękowanie i przedstawienie Mu próśb. W tej ofierze składano przed wszystkim zwierzęta domowe, takie jak owce, jagnięta, barany, woły. Ofiarę składano zgodnie z następującym rytmem: Izraelici przyprowadzali zwierzę, wkładali na nie ręce, zabijali je i prawdopodobnie skrapiali krwią ołtarz. Kolejnym etapem było spalenie części przeznaczonej dla Jahwe, czyli tłuszczu ofiary symbolizującego obfitość oraz czasem nerek, które były według Izraelitów siedzibą procesów duchowych. Mostek i łopatkę ofiary otrzymywali kapłani, pozostałą zaś część spożywali wszyscy zgromadzeni uczestnicy.
5. Ofiara bezkrwawa lub pokarmowa – *mincha* – można ją nazwać ofiarą mączną, ponieważ jej żertwę stanowiła zazwyczaj mąka pszenna, placki z tej mąki lub ziarna pszenicy. Była ona składana z innymi ofiarami, co utrudnia dokładne ustalenie jej celu. Prawdopodobnie była składana w celu uwielbienia, podziękowania, próśb i prześlągnięcia Boga. Pieczywo, które składano na ofiarę, było niekwaszone, pieczone na blasze żelaznej, placki natomiast przyrządzano na patelni. Żertwa była solona, aby zachować ją od zepsucia, ale także aby przypomnieć o przymierzu i związanych z nim zobowiązaniach. Część tej ofiary była spalana na ołtarzu, reszta

²¹³ S. Wypych, *Służba Boża i świętość ludu (Księga Kapłańska)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 1: *Pięcioksiąg*, red. J. Frankowski, Warszawa 1987, s. 125-126.

zaś przekazywana kapłanom. Ryt tej ofiary składał się z następujących części: przyniesienie żertwy, wyłączenie i spalenie części należącej do Boga oraz spożycie pozostałej części przez kapłanów.

6. Ofiara przebłagalna – *chatta't i aszam* – prawdopodobnie kryje się tutaj podwójna nazwa tej samej ofiary. Cel, żertwa i rytzy składania ofiary w obu przypadkach są prawie identyczne. Ofiara ta była składana za występki popełnione nieświadomie. Gdy składano ją za grzechy, wówczas ofiarą był cielec. Za występki księżęta składali kozła, za wykroczenie zwyczajnego Izraelity składano w ofierze owcę lub kozę. Jeżeli ofiarę tę składał ubogi, mógł ofiarować parę gołębi lub dwie synogarlice. Ryt tej ofiary wyglądał następująco: przyprowadzano zwierzę, wkładano na nie ręce, zabijano je i następował obrzęd wylania krwi, ofiarowania tłuszczu i usunięcie pozostałych części. Nie za każdym razem wykonywano wszystkie czynności, które zostały tu wymienione. Ptaków nie rozcinano. Skuteczność ofiar zależała od usposobienia uczestników danej ofiary. Jeżeli ryt nie odpowiadał wewnętrznemu usposobieniu (intencji wewnętrznej) osób składających ofiarę, był tylko czystym formalizmem, co krytykowali prorocy, którzy przykładali wagę do moralności, posłuszeństwa, sprawiedliwości oraz zachowywania Prawa. Jezus ofiarował Bogu samego siebie. Największym aktem Jego kapłaństwa jest ofiara krzyżowa, która stanowi szczytowy moment Jego życia. Ofiara, którą złożył Jezus, zawiera wszystkie aspekty ofiar Starego Przymierza²¹⁴.

Do różnych ofiar w Starym Testamencie należy również ofiara dziękczynna, którą opisuje się głównie w Psalmach. Psalterz w dużej mierze odzwierciedla różne etapy historii Izraela oraz sposób przyjmowania objawienia Bożego. Owa modlitwa Izraela ma zasadniczo dwa kierunki. Pierwszy – to tzw. psalmy lamentacyjne, które mogą być zbiorowe lub indywidualne. Drugi – to hymny uwielbienia Boga, które wyrażają wdzięczność za wszelkie otrzymane od Niego dobra. Historia narodu wybranego dowodzi, że Izraelici potrafili być wdzięczni Bogu jednemu, Panu, Stworzycielowi i Zbawicielowi. Odzwierciedleniem tej postawy są ofiary przez nich składane. Istnieje więcej rodzajów ofiar przebłagalnych niż ofiar dziękczynnych. Czymś pozytywnym jest fakt składania „ofiar za”, z których zrodziła się ofiara dziękczynna i dwa jej warianty, którymi są: ofiara dobrowolna oraz ofiara bardziej prywatna. Warunkiem koniecznym odzyskania utraconej, przerwanej lub zakłóconej relacji z Bogiem jest uznanie swojej winy przez Izraela²¹⁵.

²¹⁴ S. Łach, *Rozwój ofiar w religii starotestamentalnej*, Sprawy Biblijne 24, Poznań 1970, s. 84-113.

²¹⁵ H. Langkammer, *Teologia Starego Testamentu*, s. 453.

Trudno przecenić znaczenie instytucji świątynnej w judaizmie biblijnym. Świątynia jerozolimska, zlokalizowana na najwyższym wzgórzu miasta, podkreśla jednoznacznie ideę panowania Boga nad swoim ludem. Ciąg wydarzeń historycznych związanych ze świątynią ukazuje jej znaczenie dla życia religijnego Izraelitów. Król Salomon zadbał o to, by dedykacja odbyła się w czasie ogólnego zgromadzenia narodowego. W epoce królów świątynia w Jerozolimie była znakiem kultu religijnego i władzy politycznej. Prorocy piętnują powierzchowność kultu, który tam sprawowano. Zapowiedzi zburzenia przybytku są symbolem nadejścia kary Bożej²¹⁶.

Silne przywiązanie do świątyni prowadziło bardzo często do zabobonu, gdy powtarzano magicznie rozumiane sformułowanie: „Świątynia Pańska, świątynia Pańska, świątynia Pańska” (Jr 7,4). Znaczenie świątyni w Jerozolimie uwypuklają poszczególne reformy religijne Ezechiasza (715-687 r. przed Chr.) oraz reforma Jozjasza z 622 roku, która urzeczywistniła myśl o jednym sanktuarium. Izajasz prorokował o centrum kultu całej ludzkości, którym miała stać się Nowa Świątynia. Izraelici, którzy powrócili z niewoli, zatroszczyli się przede wszystkim o odbudowę świątyni. Po profanacji w 167 roku przed Chr. dokonanej przez Antiocha IV Epifanesa Izraelici przystępują do powstania pod wodzą Machabeuszów, by po odniesionym zwycięstwie dokonać powtórnej konsekracji przybytku i wznowić kult²¹⁷.

W codziennych praktykach religijnych Żydów odniesienie do świątyni było ważniejsze niż zachowanie poszczególnych przepisów Prawa. Świątynia była ośrodkiem kultu i miejscem, które Bóg obrał sobie za mieszkanie. Nie dziwi zatem fakt, że odniesienie do świątyni jerozolimskiej stało się kolejnym punktem zapalnym w konflikcie Kościół – Synagoga²¹⁸.

Takimi słowami autor Listu do Hebrajczyków pisał o świątyni w Jerozolimie: „tak zaś te rzeczy były urządzone, iż do pierwszej części przybytku zawsze wchodzi kapłani sprawujący służbę świętą, do drugiej natomiast – jedynie arcykapłan, i to tylko raz w roku, i nie bez krwi, którą składa w ofierze za grzechy swoje i swojego ludu. Przez to Duch Święty pokazuje, że jeszcze nie została otwarta droga do Miejsca Świętego, dopóki istnieje pierwszy przybytek. Ten zaś jest obrazem czasu obecnego, a składa się zgodnie z nim dary i ofiary, nie mogące udoskonalić w sumieniu tego, który spełnia służbę Bożą” (Hbr 9,6-9). Opierając się na rytuale Dnia Pojednania, autor nawiązuje do architektonicz-

²¹⁶ M. Rosik, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.). Na rozdrożu*, Wrocław 2016, s. 81.

²¹⁷ Tamże, s. 82.

²¹⁸ Tamże.

nego planu świątyni, który restrykcyjnie rezerwował wstęp do poszczególnych obszarów kompleksu poszczególnym grupom ludzi. Dzięki przekonaniu o obecności Boga w Miejscu Najświętszym wyróżniano w świątyni koncentryczne sfery ustopniowanej świętości²¹⁹.

Owe stopnie przedstawiają się następująco: Święte Świętych – Miejsce Najświętsze, czyli inaczej *debir*, *hekal* – Miejsce Święte, ołtarz całopalenia i „morze” na dziedzińcu kapłańskim, dziedziniec dla mężczyzn, dziedziniec kobiet, wzgórze świątynne z dziedzińcem pogan, Jerozolima jako miasto święte, pozostałe miasta warowne i cała ziemia obiecana. Wystrój i plan wzgórza świątynnego wytycza ścieżkę ku Bogu. Ze zwykłego przyziemnego świata przechodzi się do śladowego królestwa chaosu, pierwotnego morza i pogan, a stąd do świata uporządkowanego, stworzonego przez Boga, choć człowiek postrzega go inaczej. Widać jasno, że świat niewzruszenie zmierza ku Bogu, człowiek przez życie na ziemi podróżuje ku Bogu, podobnie jak arcykapłan przechodził przez *hekal* do ostatecznej rzeczywistości, która leży poza nią i nadaje sens całości. To oczywiście symbolizuje *debir*, oddzielony od *hekal* i widzialnego świata jeszcze jedną zasłoną. *Debir* jest pusty gdyż symbolizuje coś, co przekracza ludzkie zmysły i pojęcia²²⁰.

Autor Listu do Hebrajczyków nawiązuje właśnie do rytuału Dnia Pojednania, gdy stwierdza, że do drugiej części przybytku wchodzi najwyższy kapłan jeden raz w roku, by dokonać prześlągania. W samym dniu święta składał on codzienną ofiarę poranną, ofiarę kadzenia i po dokonaniu rytualnych obmyć składał jeszcze w ofierze cielca jako ofiarę prześlągalną za swoje własne grzechy. Następnie wyznawał te grzechy, a także grzechy swojej rodziny, pokolenia Lewiego i wreszcie całego Izraela. Za każdym razem, kiedy wzywał święte imię Boże Jahwe, które wypowiadał jedynie w tym dniu, lud skłaniał się w geście prostrącji i odpowiadał słowami: „Niech będzie błogosląwione Imię Tego, którego królestwo trwa na wieki wieków”. Następnie arcykapłan wyciągał dwa losy z drewnianego pojemnika, jeden z napisem „Azazel”, drugi z napisem „Ofiara za grzechy dla Pana”. W ten sposób jednego z wcześniej przygotowanych kozłów wysyłał na pustynię „dla Azazela”, drugiego zaś składał w ofierze za grzechy. Po wypędzeniu kozła na pustynię arcykapłan kontynuował rytuał świątynny. Po złożeniu ofiary kadzenia w Świętym Świętych arcykapłan recytował modlitwę błągalną o łągodny klimat, aby rol-

²¹⁹ Tamże, s. 84.

²²⁰ Tamże, s. 84-85.

nicy mogli zebrać obfite plony ziemi, następnie modlitwę za Judę i Izraela, wreszcie zaś o to, by trzęsienie ziemi nie nawiedziło doliny Saronu²²¹.

Według autora Listu do Hebrajczyków rytuał ten nie był skuteczny, ponieważ jego celem było złączenie człowieka z Bogiem, a tymczasem Bóg był oddzielony od swoich wyznawców do tego stopnia, że kobiety nawet nie mogły zbliżyć się do ołtarza całopalenia. Mężczyźni natomiast mogli się znaleźć w pobliżu tylko i wyłącznie wtedy, gdy składali ofiary. Rozumowanie autora listu przebiega tak: rytuał pojednania jest odprawiany co roku, a mimo to Bóg i tak pozostaje niedostępny, mieszkając za zasłoną przybytku. To wszystko zmieniło się od czasu śmierci Chrystusa²²².

B. KREW W TRADYCJI STAROTESTAMENTOWEJ

W Księdze Wyjścia można przeczytać:

„Wrócił Mojżesz i obwieścił ludowi wszystkie słowa Pana i wszystkie Jego polecenia. Wtedy cały lud odpowiedział jednogłośnie: «Wszystkie słowa, jakie powiedział Pan, wypełnimy». Spisał więc Mojżesz wszystkie słowa Pana. Nazajutrz wcześniej rano zbudował ołtarz u stóp góry i postawił dwanaście stel, stosownie do liczby dwunastu szczepów Izraela. Potem polecił młodzieńcom izraelskim złożyć Panu ofiarę całopalną i ofiarę biesiadną z cielców. Mojżesz zaś wziął połowę krwi i wlał ją do czar, a drugą połowę krwi skropił ołtarz. Wtedy wziął Księgę Przymierza i czytał ją głośno ludowi. I oświadczyli: «Wszystko, co powiedział Pan, uczynimy i będziemy posłuszni». Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc: «Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów» (Wj 24,3-8).

Opisany tutaj obrzęd krwi odpowiada roli, jaką krew pełniła w przymierzach zawieranych między ludźmi. Obrzęd ten jest bardzo dawny. Istniało głębokie przeświadczenie, że krew tych, którzy zawierali umowę, lub krew zwierzęcia złożonego w ofierze stwarza łączność, umacnia przysięgę albo przypieczętowuje zobowiązanie²²³. Izraelici uważali, że krew jest siedliskiem życia²²⁴, dlatego zgodnie z Bożym przykazaniem nie spożywali jej, lecz przeznaczali ją tylko na ofiarę przebłagalną za życie.

Krew spełniała istotną rolę w kulcie przy składaniu ofiar ze zwierząt i stanowiła własność Boga. Wykorzystywano ją także do skrapiania ołtarza, święcenia kapłanów. Zada-

²²¹ Tamże, s. 85-86.

²²² Tamże, s. 86.

²²³ J.S. Synowiec, *Pięcioksiąg. Wprowadzenie do Ksiąg: Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej, Liczb i Powtórzonego Prawa*, Kraków 2000, s. 282.

²²⁴ S. Moscatti, *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963, s. 215.

nie krwi polegało na zmywaniu win i ponownym łączeniu człowieka z Bogiem. Była ona znakiem przyjaźni Bożej i przymierza²²⁵.

Ryt krwi stanowi najważniejszy moment ceremonii zawierania przymierza oraz wyraża najgłębiej samą jego istotę, którą jest fakt, że Bóg i Izrael stają się krewnymi. W każdym przymierzu zawieranym między ludźmi na podstawie rytu krwi zostaje ustanowiona wspólnota życia podmiotów, które je zawierają. Jeżeli tą samą krwią kropi się ołtarz, który symbolizuje Boga, oraz lud, to znaczy, że oba te podmioty dzielą od teraz jedno wspólne życie. Bóg zaczyna żyć życiem ludu, czego znakiem jest postawiony przez Mojżesza Namiot Spotkania. Warto zauważyć, że krew nie jest krwią tych, którzy zawierają przymierze, lecz krwią zwierząt. Dopiero Nowe Przymierze zostanie zawarte we krwi jednego z podmiotów przymierza, którym jest Jezus Chrystus²²⁶.

Według dawnych wyobrażeń siedliskiem życia była krew, dlatego Izraelici mieli zakaz jej przelewania (Pwt 12,16), ponieważ tylko Bóg jest Panem życia. Krew jako ofiara jest darem stosownym wobec wielkości Boga. Krew będąca symbolem życia może być przeblaganiem, darem zastępczym za okresy życia, które nie były jeszcze złożone Bogu w ofierze. Mojżesz przez pokropienie krwią ofiary ze zwierzęcia najpierw ołtarza, a później ludu wyraźnie demonstruje zawarcie przymierza między Bogiem a Jego ludem. Także tutaj krew jest symbolem życia, które stanie się wspólnym życiem Boga i ludu²²⁷.

Krew odgrywała ważną rolę w teologii Starego Testamentu. Służyła do rytualnych czynności kapłanów oraz do przeblagania Boga mocą składanych Mu ofiar. Krew wylana na ołtarz staje się potężnym czynnikiem zadośćuczynienia jako ofiara za grzechy, w szczególności podczas corocznego rytu Dnia Przeblagania. Jedynie kapłan, będący oddzielony od ludu dzięki mocy konsekracji krwią, jest upoważniony do rytualnego stosowania krwi. Coroczne obchody święta Paschy przypominają o krwi, którą zostały pomazane odrzwia domów przed wyjściem z Egiptu, i o wyzwoleniu, którego dokonał Bóg przymierza²²⁸.

Mając świadomość, że życie należy do Boga i że to On jest jego dawcą i dysponentem, można przedstawić trzy konsekwencje, które wskazują na zasadnicze znaczenie krwi. Pierwszym z nich jest zakaz morderstwa: Bóg, będąc jednym dawcą życia, wyraźnie

²²⁵ H. Langkammer, *Krew*, w: *Mały słownik biblijny*, Wrocław 2011, s. 172.

²²⁶ H. Witczyk, *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna Ofiara Ekspiacji i Nowego Przymierza*, Lublin 2003, s. 75.

²²⁷ A. Ohler, *Krew*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1995, s. 579.

²²⁸ J.E. Alsup, *Krew*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 1999, s. 544.

zakazuje w Wj 20,13 „nie zabijaj”; drugim jest zakaz spożywania krwi – w Pwt 15,23 zakazuje się spożywania krwi, należy ją wylać na ziemię jak wodę; zarówno życie, jak i krew należą wyłącznie do Boga. Trzecim jest kultowe użycie krwi – krew ma związek z różnymi obrzędami kultowymi, co wypływa z jej sakralnego charakteru krwi, który przejawia się w wielu tekstach Starego Testamentu:

Krew przymierza (Wj 24,3-8)

Za pośrednictwem krwawego obrzędu zawarto przymierze między Bogiem a ludem. Zgodnie ze zwyczajem starożytnych Semitów członków tego samego klanu łączyła wspólnota krwi. Jedynym sposobem pozyskania przyjaciół było włączenie ich do wspólnoty przez związek krwi. Izraelici podczas zawierania przymierza zastąpili krew ludzką krwią zwierząt złożonych w ofierze. Zwyczaj po skończeniu ofiary odbywała się uczta wyrażająca i symbolizująca żywą łączność i jedność stron, które zawarły przymierze. Aby podkreślić ową jedność między Bogiem a Izraelem, Mojżesz wylał połowę krwi na ołtarz, a drugą połowę skropił lud. Widoczny jest tutaj związek krwi i życia, tak więc nakazy Boga mają być dla Izraelitów źródłem życia.

Wartość konsekracyjna (Wj 29,20)

Ten biblijny werset ukazuje ryt namaszczenia kapłana, który oznacza poświęcenie całego człowieka, o czym świadczy namaszczenie najbardziej zewnętrznych części ciała. Konsekracyjna wartość krwi ukazuje ideę przynależności do Boga.

Składanie ofiary (Kpł 1,5)

Podczas składania ofiar kapłani skrapiają krwią ołtarz i miejsce dookoła, aby życie wracało do Boga, który jest jego jedynym dawcą i Panem.

Wartość ekspiacyjna (Kpł 17,11)

Krew sama w sobie nie posiada żadnej mocy ekspiacyjnej, dzięki ustanowieniu Boga jest ona używana jako środek pojednania. Dzięki temu człowiek, który zasłużył przez swoje grzechy na śmierć, może przebłagać Boga krwią zwierząt. Bóg przyjmie krew zwierząt zamiast życia grzesznika. Krew zwierząt staje się ofiarą zastępczą za życie człowieka²²⁹.

Przymierze, które Bóg zawiera ze swoim ludem na Synaju, jest zapowiedzią, męki i śmierci Jezusa, która jest uobecniania w Eucharystii. Możemy porównać elementy towarzyszące zawarciu przymierza synajskiego i Nowego Przymierza przez Jezusa:

²²⁹ R. Rumianek, *Rola krwi w Starym Testamencie*, STV 23 (1985), nr 1, s. 77-83.

Przymierze synajskie	Nowe Przymierze
Wełna szkarłatna użyta do pokropienia	Szkarłatny płaszcz narzucony na Jezusa
Hizop użyty do pokropienia	Hizop nasączony cierpkim winem (octem), który podano Jezusowi na krzyżu
Pokropienie dokonane krwią zwierząt i wodą	Krew i woda wypływająca z boku Jezusa ²³⁰ .

C. KREW I WODA NA KRZYŻU

„Lecz gdy podeszli do Jezusa i zobaczyli, że już umarł, nie łamali Mu gołeni, tylko jeden z żołnierzy włócznią przebił Mu bok, a natychmiast wypłynęła krew i woda. Zaświadczył to ten, który widział, a świadectwo jego jest prawdziwe. On wie, że mówi prawdę, abyście i wy wierzyli” (J 19,33-35).

Żołnierz rzymski przebił prawy bok Jezusa o godzinie, kiedy zabijano w świątyni baranki paschalne. Prawo zabraniało łamania im kości (Wj 12,46). Jezus w tej sytuacji okazuje się prawdziwym Barankiem paschalnym, czystym i doskonałym. W godzinie Jego śmierci można dostrzec dyskretnie odniesienie do początku Jego historii, kiedy Jan Chrzciciel powiedział: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata” (J 1,29). Jezus jest Barankiem wybranym przez samego Boga Ojca. Na krzyż niesie winę świata i tam ją gładzi. Kościół przez wieki wpatrywał się w przebite serce Jezusa, gdzie odnajdywał źródło błogosławieństwa, którego antycypację stanowi krew i woda²³¹.

Rozumienie krwi i wody można pogłębić, czytając Pierwszy List św. Jana: „Jezus Chrystus jest Tym, który przyszedł przez wodę i krew, i <Ducha>, nie tylko w wodzie, lecz w wodzie i we krwi. Duch daje świadectwo, bo <Duch> jest prawdą. Trzej bowiem dają świadectwo: Duch, woda i krew, a ci trzej w jedno się łączą” (1 J 5,6-8)²³². Autor listu chce wyrazić, że Jezus Chrystus przyszedł na świat jako prawdziwy człowiek. Można przypuszczać, że Jan w tych słowach polemizuje z doketyzmem – prądem myślowym, dla którego znaczenie miał tylko chrzest Jezusa, całkowicie zaś pomijał on Jego krzyż. Próbowano w ten sposób stworzyć chrześcijaństwo myśli i idei pozbawione rzeczywistości ciała, czyli ofiary i sakramentu. Na drugi stopień rozumienia prowadzą czytelnika ojcowie Kościoła, którzy we krwi i wodzie widzą obraz Eucharystii i chrztu, wytryskujących z przebitego boku Pana, z Jego serca. Sakramenty te tworzą Kościół i odna-

²³⁰ M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej. Zapowiedzi – ustanowienie – ku teologii*, Wrocław 2022, s. 255-256.

²³¹ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 240.

²³² Ten werset wszedł do tekstu 1 J bardzo późno. W rękopisach Wulgaty w 1 J 5,7 znajduje się zdanie (tzw. *comma Johanneum*), które wyjaśnia, że w niebie dają świadectwo poszczególne osoby Trójcy Świętej. Ponieważ brak tego zadania w starożytnych rękopisach greckich, dlatego nie traktuje się tego tekstu jako natchnionego i kanonicznego, lecz jako starożytną głosę chrześcijańską, stanowiącą świadectwo wiary w Tróję Świętą.

wiają ludzi. Znamienne jest, że ojcowie w związku z otwartym bokiem Pana śpiącego na krzyżu, myśleli również o stworzeniu Ewy z boku śpiącego Adama. W strumieniu sakramentów widzieli początek Kościoła, a także utworzenie nowej niewiasty z boku nowego Adama – Chrystusa²³³.

Fakt wypłynięcia krwi i wody z boku Jezusa można wytłumaczyć z fizjologicznego punktu widzenia: żołnierz, zadając cios włócznią, przebił serce Jezusa i z worka osierdziowego wypłynęła krew i woda. To zjawisko potwierdza rzeczywistą śmierć Jezusa, lecz ma także znaczenie symboliczne i teologiczne. W okresie patrystycznym w krwi i wodzie upatrywano symbol chrztu i Eucharystii. W późniejszym czasie inni teologowie odczytywali w wodzie symbol Ducha Świętego i życia, a we krwi albo nie dostrzegali żadnego odniesienia symbolicznego, albo identyfikują ją z walorem ekspiacyjnym śmierci Jezusa bądź widzą aluzję do krwi baranka paschalnego. Juan Mateos i Juan Barreto krew i wodę interpretują tak, że krew wypływająca z boku Jezusa oznacza Jego śmierć, dzięki której zbawia On ludzkość. Woda, która wypływa z Jego boku, oznacza Ducha, który jest zasadą życia i dzięki któremu wszyscy będą mogli przyjąć tę zasadę za własną, gdy Jezus objawi swoją chwałę, zgodnie z wezwaniem, jakie przekazał On w uroczystym dniu Święta Namiotów (J 7,38-39)²³⁴.

Krew Chrystusa oczyszcza ludzi z każdego grzechu, a wypływając z Jego boku, staje się ona życiem miłości, zarówno życiem Ojca, jak i Syna. Woda, która wypływa z boku Jezusa, jest symbolem wylania i daru Ducha, którego Jezus jest świątynią i źródłem²³⁵.

By lepiej zrozumieć symbolikę krwi i wody, należy uwydatnić związek dwóch tematów w strukturze literackiej tekstu:

Temat chrystologiczny		
w. 28 (tekst narracyjny) symbolizowany	w. 30 (tekst narracyjny) symbolizowany	w. 34 (język symboliczny) symbolizujący
Potem Jezus świadom, że już	Jezus rzekł:	[...] przebił Mu bok I natychmiast wypłynęła
<i>wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo,</i>	← „Wykonało się” ←	krew ²³⁶ .
Temat pneumatologiczny		
Rzekł:	i skłoniwszy głowę,	i
„Pragne”	→ <i>oddął ducha.</i> →	woda ²³⁷ .

²³³ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 240-241.

²³⁴ G. Zevini, *Testament duchowy Jezusa w Ewangelii według św. Jana*, s. 196-197.

²³⁵ Tamże, s. 198.

²³⁶ I. de la Potterie, *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, Kraków 2006, s. 159.

²³⁷ Tamże, 160.

Przyglądając się powyższej strukturze, można odkryć ścisły związek między werse-tem 28, 30 i 34. W werse 34 słowo „pragnę” należałoby rozumieć w sensie duchowym; wy-raża ono pragnienie Jezusa, który chce dać Ducha Kościołowi. Owo „pragnienie” Jezusa zostało zaspokojone w chwili Jego śmierci, ponieważ Jezus jednocześnie oddał Ducha i dał Ducha. „Żywa woda” wypływająca z boku Jezusa po Jego śmierci jest symbolem Ducha. Między tymi wersetami zachodzi kontynuacja tematyczna, w wersecie 28 mowa jest o „pragnieniu” Jezusa, który jeszcze żyje, następnie w wersecie 30 wspomina się dar Ducha w chwili Jego śmierci, natomiast w wersecie 34 „wodę żywą”, która staje się sym-bolem daru Ducha – jest to temat pneumatologiczny. Analogiczne odwołanie w tych wer-setach prawdopodobnie odnosi się do krwi. Werset 34 odsyła do werse-ty 28 i 30. W obu tych wersach wybrzmiewa ta sama formuła *tetelestai*: w wersecie 30 jest to ostatnie słowo Jezusa przed śmiercią „Dokonało się”, a w wersecie 28 autor wzmocnił to słowo zaim-kiem i brzmi ono „wszystko się dokonało”. Przewijają się w tym tekście dwie linie tema-tyczne: pierwsza z nich zajmuje się tematem chrystologicznym, „wypełnienia” dzieła Je-zusa i Jego śmiercią, prowadząc do symbolu krwi, druga zaś zajmuje się tematem pneu-matologicznym i dochodzi do symbolu wody. Wzmianka w wersecie 34 o krwi Jezusa kieruje uwagę czytelnika na to, co już się wydarzyło, ku przeszłości, ku życiu Jezusa i dziełu, które się wypełniło, natomiast wzmianka o pragnieniu umierającego Jezusa ukie-runkowuje na przyszłość, ku temu, co będzie konieczne dla życia wspólnoty Kościoła²³⁸.

Kluczem do odczytania symbolu wody i krwi są wersety 28 i 30. Zgodnie z tym, jak podaje Księga Kapłańska: „Bo życie ciała jest we krwi, a Ja dopuściłem ją dla was [tylko] na ołtarzu, aby dokonywała prześlągania za wasze życie, ponieważ krew jest prześląga-niem za życie. [...] Bo życie wszelkiego ciała jest we krwi jego – dlatego dałem nakaz synom Izraela: nie będziecie spożywać krwi żadnego ciała, bo życie wszelkiego ciała jest w jego krwi. Ktokolwiek by ją spożywał, zostanie wyłączone” (Kpł 17,11.14). Wylana krew jest znakiem śmierci, lecz należy odróżnić znak od symbolu. Krew wypływająca z boku Jezusa po śmierci jest symbolem Jego życia przed śmiercią. Krew wypływająca z przebitego boku Jezusa symbolicznie wyraża to, co oznacza ostatnie słowo Jezusa na krzyżu: „Dokonało się”. Jezus, idąc dobrowolnie na śmierć, był w pełni świadomy tego zbawczego wydarzenia, którego dokonał z miłości do swoich braci i siostr. Jezus do końca był posłuszny zamysłowi zbawczemu Ojca²³⁹.

²³⁸ Tamże s. 160.

²³⁹ Tamże s. 161-162.

Z wnętrza Jezusa wypływają rzeki wody żywej (J 7,38), tak jak żywa woda wypływa ze świątyni w eschatologicznej wizji prorockiej Ezechiela (Ez 47,1). Jezus jest prawdziwą świątynią Ducha i źródłem Ducha. Warto zauważyć ścisłą jedność, fuzję czy też zmieszanie wody i krwi w wersecie 34. Do prorockiego tekstu zapowiadającego tylko strumienie wody żywej dodano słowo „krew”. To zmieszanie czy też jedność krwi i wody symbolizuje to, że Jezus nie tylko udziela Ducha jako daru autonomicznego i niezależnego od Niego samego, ale jest Nim także Duch Jezusa. Sam Jezus udziela swego Ducha Kościołowi (symbol wody), a Duch aktualizuje w Kościele głębię życia Jezusa (symbol krwi). Duch pobudza wierzących do budowania jedności z Jezusem i do tego, by żyli według tego co symbolizuje krew. A jest to życie synowskie Jezusa, posłuszeństwo Ojcu, duchowe ofiarowanie się oraz zbawcza miłość do wszystkich. Krew Jezusa jest znakiem, że w Duchu przyjął On śmierć dla zbawienia świata w pełnej i całkowitej wolności. Kościół jest Ciałem Chrystusa, a Duch Święty jest eklezjalną aktualizacją Chrystusa. Życie wiary chrześcijan w Duchu Świętym jest uczestniczeniem w życiu Jezusa²⁴⁰.

²⁴⁰ Tamże, s. 163-165.

D. ZNACZENIE CHLEBA W LITURGII STAROTESTAMENTOWEJ

Pierwszym darem, który Izraelici otrzymali od Boga po przejściu Morza Czerwonego, była manna na pustyni. Ciekawy jest fakt, że Izraelici zaczęli szemrać na pustyni przeciwko Mojżeszowi, że nie mają pożywienia, chociaż wyszli z Egiptu wraz ze swoimi stadami. Gdyby tylko chcieli, mogliby posilać się mięsem ze swoich stad. Nie zrobili tego, ponieważ towarzyszyło im przeświadczenie, że było należy traktować jak „bogów”, którym oddawano cześć i których w Egipcie nie zabijano. W rozdziale 32 Księgi Wyjścia okazuje się, że Izraelici ze złota wyniesionego z Egiptu sporządzili sobie złotego cielca, któremu chcieli oddawać boską cześć. Można zatem stwierdzić, że Bóg wyrwał Izraelitów z Egiptu, ale jeszcze nie wyrwał Egiptu z serc Izraelitów. Bóg na pierwsze szemranie synów Izraela nie odpowiedział zagładą, lecz cudem manny. W rozdziale 16 Księgi Wyjścia podaje się cztery cechy manny. Po pierwsze, była ona cudownym „chlebem z nieba”, „chlebem aniołów”, który krył w sobie wszelką możliwą słodycz, danym bezpośrednio przez Boga swojemu ludowi. Po drugie, był to cud podwójny. Bóg dał Izraelitom nie tylko mannę z rana, ale także przepiórki, które okryły obóz wieczorem. Chleb z nieba i mięso z nieba są darem Bożym dla Izraela. Ten podwójny aspekt cudu okaże się istotny, gdy Jezus oznajmi swoim uczniom, że da im do jedzenia własne ciało. Po trzecie, Izraelici nie tylko jedli mannę, ale także przechowywali w przybytku, w Świętym Świętych, co świadczyło o tym, że manna była nie tylko cudowna, lecz także święta. Mannę przechowywano po to, aby lud mógł na nią patrzeć, by późniejsze pokolenia Izraelitów „ujrzały pokarm”. Zgodnie z rozdziałem dziewiątym Listu do Hebrajczyków w Arce Przymierza znajdowało się złote naczynie z manną, laska Aarona, która zakwitła, oraz tablice przymierza (9,4). Po czwarte, manna miała swój własny smak: „Była ona biała jak ziarnko kolendry i miała smak placka z miodem” (Wj 16,31). Manna była przedsmakiem ziemi obiecanej, która opływała w mleko i miód. Manna była cudem tymczasowym, świadczącym o trosce Boga o swój lud podczas drogi przez pustynię. Manna ustała, gdy Izraelici mogli już spożywać Paschę w ziemi obiecanej. W późniejszej tradycji żydowskiej manna miała stać się jednym z głównych znaków tego, co Bóg zamierzał uczynić pewnego dnia, zapoczątkowując nowe wyjście i zyskując zapowiedzianego Mesjasza²⁴¹.

Aby lepiej zrozumieć nauczanie Jezusa o nowej mannie, warto zatrzymać się na trzech elementach starożytnej tradycji. Do tradycji tej należała wiara niektórych Żydów, że manna dana Izraelitom na pustyni była nie tylko zjawiskiem cudownym, lecz także zjawis-

²⁴¹ B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, Wrocław 2019, s. 94-101.

kiem „uprzedzającym”, które wiązało się z przekonaniem, że manna istniała już przed grzechem i upadkiem Adama i Ewy. Poza tym według tej tradycji manna była rzeczywistością nadprzyrodzoną, którą przechowywano w świątyni Bożej w niebie, aby karmić lud Boży. Wreszcie wierzone w to, że gdy ostatecznie przyjdzie Mesjasz, sprowadzi na Izraela jeszcze raz cud manny, która ustał w czasach Jozuego²⁴².

W starożytnych źródłach żydowskich można się doszukać wiary, że manna została stworzona jako jedna z dziesięciu rzeczy w wigilię siódmego dnia stworzenia, pierwszego szabatu. Można powiedzieć, że według niektórych rabinów mannę można uznać za zjawisko protologiczne²⁴³. Dla judaizmu rabinicznego manna stanowiła coś w rodzaju powrotu do raju, pierwotnego stanu stworzenia²⁴⁴.

Jak wspomniano, tradycja żydowska rozpowszechniała przekonanie, że manna była przechowywana w niebie, we wnętrzu świątyni Boga. W starożytnym judaizmie świat materialny postrzegano jako widzialny znak świata niewidzialnego²⁴⁵, rzeczywistości nadprzyrodzonej. W świątyni będącej centrum rzeczywistości niebiańskiej w przebywał sam Bóg otoczony istotami niebieskimi – aniołami. Można zatem pokusić się o stwierdzenie, że świątynia w Jerozolimie stanowiła widzialny i materialny znak niewidzialnego mieszkania Boga w świątyni w niebie. Według starożytnych rabinów oprócz Boga i aniołów w niebie znajdowała się też manna²⁴⁶.

Przytoczonym wyżej elementem żydowskiej tradycji jest przekonanie rabinów, że manna ciągle istnieje w niebie i pewnego dnia pojawi się na ziemi ponownie wraz z przyjściem Mesjasza, który będzie nowym Mojżeszem. Wiara w ponowne zesłanie manny panowała także za czasów Jezusa²⁴⁷.

Do nadziei i wiary żywionej przez Izraelitów dotyczącej pojawienia się manny z nieba, Jezus odwołuje się w tekście Modlitwy Pańskiej podanym w Mt 6,9-13 i w Łk 11,2-4 oraz w mowie o „chlebie życia” w J 6,48-71, którą wygłosił w synagodze w Kafarnaum. Owa mowa Jezusa w synagodze jest najbardziej szczegółowym wyjaśnieniem i omówieniem Eucharystii w czterech Ewangeliach²⁴⁸.

²⁴² Tamże, s. 101.

²⁴³ Protologia – nauka, która zajmuje się zagadnieniami związanymi ze stworzeniem świata i człowieka, pl.wikipedia.org/wiki/Protologia [13.04.2024].

²⁴⁴ B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, s. 102-103.

²⁴⁵ Można do tej tradycji odnieść chrześcijańskie rozumienie sakramentów jako widzialnego znaku niewidzialnej łaski.

²⁴⁶ B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, s. 104.

²⁴⁷ Tamże, s. 106.

²⁴⁸ Tamże, s. 108.

Podczas wędrówki Izraela przez pustynię Mojżesz zawiera z Bogiem nie tylko przymierze we krwi zwierząt, lecz ustanawia także zwyczaj polegający na położeniu przed Bożym obliczem chlebów pokładnych. Na górze Synaj Możesz otrzymał do Boga precyzyjną instrukcję, jak zbudować Namiot Spotkania i co powinno się w nim znaleźć, a mianowicie: Arka Przymierza, siedmioramienny świecznik oraz stół na chleby²⁴⁹.

Chleb oblicza – chleb pokładny

Informacja o chlebach pokładnych znajduje się w dwóch pismach Starego Testamentu: w Księdze Wyjścia i w Księdze Kapłańskiej.

W Księdze Wyjścia można przeczytać: „Uczynisz też stół z drewna akacjowego; jego długość będzie wynosić dwa łokcie, jego szerokość – jeden łokieć, a jego wysokość – półtora łokcia. Pokryjesz go czystym złotem i uczynisz dokoła wieniec złoty. [...] Uczynisz także misy i czasze, dzbanki i kubki do składania ofiar płynnych. Uczynisz je z czystego złota. Będziesz zawsze kładł na stole przede Mną chleby pokładne” (Wj 25,23-24.29-30).

Na stole znajdowały się nie tylko chleby pokładne, lecz obok stały też dzbanki i patery do składania ofiar płynnych, najczęściej z wina. Tak więc odnosząc się do przybytku Mojżesza, można mówić o „chlebie i winie obecności”. Wino przeznaczone na ofiarę nie było wylewane, lecz spożywane podczas świętego posiłku, który składał się z chleba i wina. Chleby pokładne to w istocie „chleby oblicza Bożego”, które stają się widzialnym znakiem oblicza Boga²⁵⁰.

W Księdze Kapłańskiej znajdują się dokładne instrukcje co do chlebów pokładnych: „Następnie weźmiesz najczystszej mąki i upieczesz z niej dwanaście placków. Każdy placek z dwóch dziesiątych efy. Potem ułożysz je w dwa stosy, po sześć w każdym stosie, na czystym stole przed Panem. Na każdym stosie położysz trochę czystego kadzidła – to będzie pamiątka chleba, ofiara spalana dla Pana. W każdy szabat przygotowują to przed Panem jako dar nieustanny od Izraelitów, jako wieczne przymierze. To będzie dla Aarona i dla jego synów. Będą to spożywali w miejscu poświęconym. Jest to rzecz najświętsza dla niego spośród ofiar spalanych dla Pana. Ustawa wieczysta” (Kpł 24,5-9).

Rozważając ten fragment, warto zwrócić uwagę na kilka jego szczegółów. Pierwszym szczegółem jest określenie chlebów pokładnych jako znaku „wiecznego przymierza” zawartego między Bogiem a Izraelitami, dlatego chlebów tych miało być dwanaście, każdy z nich oznaczał jedno z pokoleń Izraela. Drugi to fakt, że chleby miały być „darem nie-

²⁴⁹ M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 453-454.

²⁵⁰ B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, s. 139-141.

ustannym”, ofiarą, która będzie stale obecna przed Panem w Jego przybytku. Zgodnie z poleceniem Boga z Wj 24,1-4 obok chleba znajdującego się w przybytku miało nieustannie płonąć światło menory²⁵¹. Trzeci szczegół to fakt, że chleby te stanowiły także ofiarę. W Starym Testamencie wyróżnia się dwojakie ofiary: ofiarę krwawą ze zwierząt i ofiarę bezkrwawą, najczęściej składającą się z chleba i wina. Chleby pokładne były jednocześnie posiłkiem dla kapłanów (spożywali oni chleby usunięte po tygodniu sprzed oblicza Bożego) i ofiarą dla Boga. Po czwarte, chleby te traktowano jako „rzecz najświętszą”, która miała być składana w ofierze w każdy szabat przez Aarona, najwyższego kapłana. Szabat był dniem składania ofiar krwawych i bezkrwawych. Bezkrwawą ofiarą składną co szabat była ofiara chlebów i wina. Dopiero w roku 70 po Chr. wraz ze zburzeniem świątyni ustało składanie wszelkich ofiar²⁵².

Na chlebach pokładnych leżało kadzidło. Obie te ofiary kapłani składali Bogu w imieniu Izraelitów. Kadzidło jest symbolem ofiary, która wznosi się ku niebu. Warto zauważyć, że jeżeli kadzidło jest pamiątką chleba, a chleb pamiątką przymierza, które Bóg zawarł ze swoim ludem, to stąd wniosek, że także kadzidło jest pośrednio pamiątką przymierza. Zarówno chleby pokładne, jak i wino kapłani spożywali na uczcie sakralnej, a jednocześnie stanowiły one ofiarę składaną Bogu w imieniu Izraela. Tym, który nauczył Abrahama składania ofiary, był sam Melchizedek. Owa uczta sakralna i ofiara należały do liturgii dnia szabat. Kapłani mieli w każdy szabat spożywać chleby pokładne. Szabat zatem był dniem, w którym należało Bogu złożyć ofiarę z chleba i wina jako pamiątkę wiecznego przymierza, ten dzień jest także upamiętnieniem tego przymierza²⁵³.

E. PROKLAMACJA DARU CIAŁA I KRWI JEZUSA

Rozdział szósty Ewangelii Jana przenosi akcję do Galilei leżącej po drugiej stronie Jeziora Tyberiadzkiego (6,1). Liczba naśladowców Jezusa wzrasta, zwłaszcza gdy rozmnożył chleb dla około 5000 mężczyzn. Ludzie, którzy jedli chleb, wyrażają swoją wiarę: „Ten prawdziwie jest prorokiem, który ma przyjść na świat” (6,14). Narrator zauważa, że chcą oni obwołać Jezusa królem, z czego można wnioskować, że nie rozumieli, kim naprawdę był Jezus. Cud na jeziorze (6,16-21), którego Jezus dokonał tylko dla swoich uczniów, ma sprawdzić jakość ich wiary, która jest jeszcze słaba. Przemówienie Jezusa w synagodze w Kafarnaum (6,22-59) ma wymiar programowy. Objawia On swoją

²⁵¹ Dzisiaj obecność Chleba eucharystycznego w tabernakulum symbolizuje wieczna lampka.

²⁵² B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, s. 143-145.

²⁵³ M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 458-459.

tożsamość i cel swojej misji w świecie: „Na tym polega dzieło Boga, abyście wierzyli w Tego, którego On posłał” (6,29), także wyraźnie 6,39-40. Jezus mówi o sobie samym jako o chlebie z nieba, czyli o chlebie życia, który może zaspokoić pragnienia tych, którzy do Niego przychodzą i wierzą w Niego (6,35.48-50.53-58). Nie wystarczy widzieć fizyczne pojawienie się Jezusa, aby w Niego uwierzyć (6,36). Ci, którzy widzą Go (jako Syna Ojca) i wierzą w Niego, mają życie wieczne (6,40.47). Żydzi nie chcą wierzyć w Jezusa, ponieważ widzą w Nim syna Jego ojca Józefa i Jego matki, których znają (6,42). Motywy te stanowią główną argumentację końcowych słów Jezusa w 12,44-50, co ukazuje pierwszy rozdział śledztwa. Fragment 6,60-66 relacjonuje wynik przemówienia Jezusa. Słowa Jezusa powodują zgorszenie pośród Jego naśladowców, którzy są Żydami (6,61). W rezultacie wielu Jego uczniów wycofało się i już z Nim nie chodziło (6,66). Radykalnie spadła liczba Jego wyznawców. Została jednak zdecydowana grupa dwunastu apostołów (w tym Judasz Iskariota, który Go zdradzi, 6,70-71), dzielająca wyznanie Piotra: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Bożym” (6,68-69)²⁵⁴.

„W odpowiedzi rzekł im Jezus: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Szukacie Mnie nie dlatego, że widzieliście znaki, ale dlatego, że jedliście chleb do syta. Zabiegajcie nie o ten pokarm, który niszczy, ale o ten, który trwa na życie wieczne, a który da wam Syn Człowieczy; Jego to bowiem pieczęcią swą naznaczył Bóg Ojciec». Oni zaś rzekli do Niego: «Cóż mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boga?» Jezus, odpowiadając, rzekł do nich: «Na tym polega dzieło Boga, abyście wierzyli w Tego, którego On posłał». Rzekli do Niego: «Jaki więc Ty uczynisz znak, abyśmy go zobaczyli i Tobie uwierzyli? Cóż zdasz? Ojcowie nasi jedli mannę na pustyni, jak napisano: Dał im do jedzenia chleb z nieba». Rzekł do nich Jezus: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Nie Mojżesz dał wam chleb z nieba, ale dopiero Ojciec mój daje wam prawdziwy chleb z nieba. Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu». Rzekli więc do Niego: «Panie, dawaj nam zawsze ten chleb!» Odpowiedział im Jezus: «Ja jestem chlebem życia. Kto do Mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we Mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie. Powiedziałem wam jednak: Widzieliście (Mnie), a przecież nie wierzycie. Wszystko, co Mi daje Ojciec, do Mnie przyjdzie, a tego, który do Mnie przychodzi, precz nie odrzucę, ponieważ z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał. Jest wolą Tego, który Mnie posłał, abym nic nie stracił z tego wszystkiego, co Mi dał, ale żebym to wskrzesił w dniu ostatecznym. To bowiem jest wolą Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym». Ale Żydzi szemrali przeciwko Niemu, dlatego że powiedział: «Ja jestem chlebem, który z nieba zstąpił». I mówili: «Czyż to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i matkę my znamy? Jakżeż może on teraz mówić: Z nieba zstąpiłem». Jezus rzekł im w od-

²⁵⁴ J. Kręcidło, *Jesus' Final Call to Faith (John 12,44-50)*, Biblica Paulina 4, Częstochowa 2007, s. 58-59.

powiedzi: «Nie szemrajcie między sobą! Nikt nie może przyjść do Mnie, jeżeli go nie pociągnie Ojciec, który Mnie posłał; Ja zaś wskreszę go w dniu ostatecznym. Napisane jest u Proroków: Oni wszyscy będą uczniami Boga. Każdy, kto od Ojca usłyszał i przyjął naukę, przyjdzie do Mnie. Nie znaczy to, aby ktokolwiek widział Ojca; jedynie Ten, który jest od Boga, widział Ojca. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto (we Mnie) wierzy, ma życie wieczne. Ja jestem chlebem życia. Ojcowie wasi jedli mannę na pustyni i pomarli. To jest chleb, który z nieba zstępuje: Kto go je, nie umrze. Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli ktoś spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało, [wydane] za życie świata» Sprzeczała się więc między sobą Żydzi, mówiąc: «Jak on może nam dać (swoje) ciało do jedzenia?» Rzekł do nich Jezus: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie jedli Ciała Syna Człowieczego ani pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym. Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem. Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim. Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie. To jest chleb, który z nieba zstąpił – nie jest on taki jak ten, który jedli wasi przodkowie, a poumierali. Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki». To powiedział, nauczając w synagodze w Kafarnaum” (J 6,26-59).

Werset 35 zawiera centralną myśl, którą Jezus objawia w swojej mowie: „Ja jestem chlebem życia”. Jest to pierwsze z siedmiu obrazowych określeń Jezusa z formułą „Ja jestem”. W tym zdaniu jest zawarta treść soteriologiczna. W przeciwieństwie do biblijnej manny boskiej Ja Jezusa jest pokarmem niezniszczalnym, źródłem życia wiecznego. Chleb jest pokarmem łamanym i rozdzielanym. Sam Jezus identyfikuje się z chlebem, a swoje ciało z pokarmem. Jezus przeciwstawia pokarmowi ginącemu (mannie) pokarm trwały (swoje ciało). U Filona Aleksandryjskiego chleb z nieba jest symbolem nauczania, jakie Mądrość wygłasza w każdy szabat. Bez względu na to, czy chleb jest metaforą nauczania, czy też substancji do spożycia, jest on tożsamy z osobą Jezusa. Chleb oznacza samego Jezusa, co wyklucza utożsamienie tego chleba z manną. Chleb jest niezbędny do życia. Jezus, który objawia siebie jako źródło życia, zachęca słuchaczy, aby korzystali z tego źródła. Odrzucenie Jezusa naraża wierzących na utratę życia, na śmierć. Jezus jako chleb życia ma życie w sobie samym. To życie chce przekazać tym, którzy w Niego uwierzą²⁵⁵.

Jezus utożsamia się z przynoszącym życie chlebem dawanym przez Ojca. Jezus jako chleb życia jest darem od Ojca, który zapewnia ludziom pokarm i życie wieczne. Karmić się Bożą Mądrością albo Torą oznaczało przyjmowanie jej, uczenie się od niej i zgodę na to, by przemieniała życie. Jezus zaprasza swoich słuchaczy, by karmili się Nim jako Bo-

²⁵⁵ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 587-596.

zym darem. Jako chleb życia Jezus jest Mądrością Bożą, która zstąpiła z nieba i stała się ciałem. Manna, która podtrzymywała życie Izraelitów na pustyni, nie mogła dać życia wiecznego. Chleb, który zstępuje z nieba, daje życie wieczne. Chleb, który daje nieśmiertelność, nawiązuje do drzewa życia w ogrodzie Eden. Teraz Jezus ogłasza, że każdy, kto będzie jadł ten chleb, będzie żył wiecznie. Jezus na nowo otwiera przed ludźmi drzwi do rajy i kładzie przed nimi pokarm dający życie wieczne. W świetle symboliki biblijnej jeść chleb oznacza przyjąć Jezusa do swego wnętrza jako duchowy pokarm i mądrość. Jezus poucza słuchaczy, że chleb dający życie wieczne to jest Jego ciało, które zostało oddane za życie świata na krzyżu. Ludzkie ciało Jezusa raz ukrzyżowane i przemienione przez zmartwychwstanie staje się źródłem życia wiecznego dla całego świata²⁵⁶.

Interpretacja duchowa odnosi wyrażenie chleb życia do Słowa Wcielonego lub Jego objawienia. Spożywać ciało i pić krew oznacza przyjmować Jezusa lub Jego naukę przez wiarę. Interpretacja eucharystyczna odnosi poszczególne wyrażenia do postaci eucharystycznych, rozumiejąc wypowiedzi Jezusa jako zapowiedź ustanowienia Eucharystii. W pierwszej części dialogu odczytuje się naukę o wierze, w drugiej zaś naukę o Eucharystii. Myśl o Eucharystii nie ogranicza się tylko do J 6,51b-58, ale jest obecna już w opisie rozmnożenia chleba. Według Ewangelisty Jezus jest chlebem życia jeszcze przed ustanowieniem Eucharystii. Według Jana uczestnictwo w Eucharystii to uczestnictwo w zbawczej śmierci Jezusa. Autor Ewangelii ma na uwadze trudności chrześcijan, którzy byli narażeni na utratę życia. Trudności te wpisano w motyw śmierci i przezwyciężenia śmierci w Eucharystii. W rozdziale szóstym można odczytać łączność Eucharystii nie tylko ze śmiercią na krzyżu, ale także z uwielbieniem Jezusa i Jego odejściem tam, gdzie był poprzednio, dzięki czemu może On dawać życie wieczne. Ewangelista, wprowadzając pojęcie Syna Człowieczego, kieruje uwagę na Chrystusa uwielbionego, który ze swoim ciałem jest u Ojca²⁵⁷.

Celem Jezusowego objawienia się ludziom w cudownym rozmnożeniu chleba jest dar Boga dla ludzi, który utracili w rajy, a jest nim życie wieczne, które można otrzymać tylko w Chrystusie na drodze wiary. Wiara jest jednak tylko pierwszym warunkiem do otrzymania życia wiecznego. Jezus dokonuje swojej prezentacji poprzez formułę: „Ja jestem chlebem życia”. Ponieważ chleb jest podstawowym pokarmem, Jezus objawia się jako pokarm dla ludzi. Jezus stanie się pokarmem dopiero, gdy Jego ciało zostanie

²⁵⁶ F. Martin, W.M. Wright IV, *Ewangelia według św. Jana*, s. 117-123.

²⁵⁷ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1, s. 604-607.

ofiarowane w darze. W wersie 51b można przeczytać: „Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało, [wydane] za życie świata”. Zaproszenie do spożywania krwi Jezusa, skierowane do zgromadzonych wokół Niego, musiało być szokujące, stąd pojawiła się konieczność powtórnego poświadczenia prawdy wyrażonej w wersie 56: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim”. Ciało Jezusa jest pokarmem, który trwale zmienia ludzkie życie i wymaga zaangażowania w przyswojeniu tego daru. Zastosowanie terminu ciała i krwi tradycja wiąże z Eucharystią. Wiara i Eucharystia stają się fundamentem otrzymania daru życia wiecznego. W wersecie 58b zawiera się obietnica: „Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki”. Nadzieja na życie wieczne istniała także w tradycji Starego Testamentu. Jezus wyjaśnia, że każdy już posiada życie wieczne, a jego realizacja nastąpi w dniu ostatecznym. W środowisku Janowym znane jest napięcie między ciałem a duchem. Płaszczyzną tego napięcia jest antropologia, w której ciało bez ducha staje się martwe. Elementem ożywiającym człowieka jest duch obecny w słowie. Na płaszczyźnie Eucharystii ciało odnosi się do natury ludzkiej, a pojęcie ducha wiąże się z głoszeniem słowa Jezusa. Ewangelia uobecnia Jezusa i daje życie. Owa nauka stała się zbyt radykalna i wielu uczniów odeszło, czyli utraciło wiarę w Jezusa²⁵⁸.

Wielki pożytkiem dla człowieka jest spożywanie pokarmu, który daje Jezus, gdyż ten pokarm daje życie wieczne. Chleb duchowy podobny jest do chleba cielesnego, w tym że bez niego nie ma życia duchowego, podobnie jak bez pokarmu cielesnego nie ma życia fizycznego. Pokarm duchowy sprawia życie wieczne w człowieku, który go przyjmuje. Pokarm cielesny nie daje życia wiecznego, ponieważ wszyscy spożywający go kiedyś umrą: jedni ze starości, wskutek choroby czy z jeszcze innych przyczyn. Ten, kto przyjmuje pokarm Ciała i Krwi Pańskiej, otrzyma w darze życie wieczne, dlatego można go porównać z drzewem życia. Pod postaciami chleba i wina jest obecny cały Chrystus. Ten, kto spożywa Ciało i Krew Pana, przemienia się w Niego i staje się Jego członkiem. Pokarm niebieski nie przemienia się w tego, kto go spożywa, lecz spożywającego przemienia w siebie. Pokarm ten jest zdolny do uczynienia człowieka upojonym boskością²⁵⁹.

Z posłannictwa Jezusa Chrystusa i Jego krwawej ofiary na Golgocie widać, że ofiara ta jest ściśle związana z objawieniem Boga, którego pierwszym skutkiem zbawczym jest wiara w Boga Absolutu, będącego bytem osobowym, jedynym Zbawicielem, który ma pełnię doskonałości, i jest Świętym Boga²⁶⁰.

²⁵⁸ J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, s. 238-240.

²⁵⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, Kęty 2002, s. 454-455.

²⁶⁰ H. Langkammer, *Teologia Starego Testamentu*, s. 449.

Jezus Chrystus, składając z siebie ofiarę przebłagalną za grzechy ludzi, chce ich na nowo złączyć z Bogiem Ojcem. Eucharystia jest zarazem ofiarą i ucztą: Chrystus w czasie ostatniej wieczerzy, w noc, kiedy był wydany, ustanowił eucharystyczną ofiarę swojego Ciała i Krwi, aby dzięki temu ofiara krzyża mogła trwać przez wszystkie czasy, aż do Jego powtórnego przyjścia w chwale, by w ten sposób Kościołowi, który jest Jego Oblubienicą, powierzyć ucztę pamiątkową Jego śmierci i zmartwychwstania. Początkiem oddania się Ojcu jest inkarnacja Jezusa, odwiecznego Słowa. Jezus przyjmuje ludzkie ciało, aby je przekazać w ofierze Ojcu. W momencie gdy Jezus przyjmuje ludzkie ciało, staje się On pełnym człowiekiem, nie tracąc swojej boskiej natury. Na tej podstawie można stwierdzić, że życie ziemskie Jezusa to jedno wielkie dochodzenie do Ojca, którego szczytem i udokumentowaniem jest krwawa śmierć ekspiacyjna za całą ludzkość. U św. Jana śmierci Jezusa towarzyszy siódme słowo z krzyża: „Dokonało się”. W ten sposób Jezus stał się jedynym pośrednikiem między Bogiem i ludźmi²⁶¹.

Dar niepowtarzalnej miłości, czyli ofiarę czystą, nieskalaną i świętą, przyjmuje także Ojciec niebieski z wielkiej miłości ku ludziom. Zesłał On swego Syna po to, aby ich odkupił. W ten sposób w śmierci krzyżowej jako ofierze i w jej każdorazowym uobecnieniu w Eucharystii skupia się miłość Syna do Ojca i do ludzkości, a także miłość Ojca do Syna i do ludzkości. Poprzez Eucharystię Bóg Ojciec udokumentował swoją pełną odpowiedzialność za ludzi, których stworzył, ale których także po ich upadku oraz mimo ich grzechów i nieprawości pragnął ocalić. Eucharystia staje się możliwością i środkiem pojednania się z Bogiem. Bóg Stworzyciel jest także Zbawicielem. W takim kontekście staje się zrozumiałe, że w samej Eucharystii jako ofierze mieści się element uczty, element współbiesiadowania zbawczego z Jezusem Chrystusem jako „jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi” (1 Tm 2,5). Przyjęcie ofiary krzyża Ojciec niebieski udokumentował przede wszystkim przez wskrzeszenie Jezusa z martwych. To, co było niedoskonałe, nieskuteczne w ofierze Starego Testamentu, uzyskało w Eucharystii pełnię, doskonałość i skuteczność: zbawienie ludzi i zjednoczenie z Bogiem²⁶².

Spoglądając na dzieło odkupienia Jezusa, można zadać sobie pytanie: Dlaczego Jezus wybrał chleb i wino, aby ustanowić Eucharystię? W odpowiedzi warto zauważyć, że Eucharystia jest wypełnieniem znaku chlebów pokładnych, czyli chleba obecności. Jezus

²⁶¹ Tamże, s. 455.

²⁶² Tamże, s. 456-457.

jest rzeczywiście obecny w konsekrowanym chlebie i winie, czyli w Ciele i we Krwi²⁶³. Powyższe pytanie i odpowiedź na nie wyjaśnia coś niezwykle ważnego. Ukazuje to, że Jezus widział chleb, który miał dać swoim uczniom, nie tylko jako znak nowego wyjścia, nowej Paschy albo nowego cudu manny, lecz także jako znak osoby. W istocie widział w nim swoją osobistą i rzeczywistą obecność. W chlebie, który można nazwać nowym „chlebem obecności”, Jezus dał Dwunastu wyraz swojej miłości do nich, do narodu izraelskiego i do „wielu”, za których miał umrzeć na krzyżu. Chleby pokładne mogli spożywać wyłącznie kapłani i była to jedyna ofiara, którą w Pięcioksięgu określano mianem „wiecznego przymierza”. Nazwa tej ofiary oznacza „chleb oblicza” i jest ona widzialnym znakiem obecności Boga, Jego „oblicza” na ziemi. Jezus, wybierając chleb i wino jako widzialny znak swojej obecności, chce zostawić uczniom ofiarę, którą będą składać „na Jego pamiątkę”. W tym celu posłużył się tymi samymi substancjami, które składali w ofierze kapłani w przybytku Mojżesza. Najpierw w Namiocie Spotkania, a następnie w świątyni jerozolimskiej. Aby dać uczniom znak Nowego Przymierza zawartego podczas nowego wyjścia – znak Jego miłości do nich i do wielu, za których miał umrzeć – ofiarował im chleb i wino swojej obecności²⁶⁴.

Jezusowe odniesienie do najważniejszej instytucji religijnej Izraela, którą była świątynia jerozolimska, cechuje swoista dwoistość: z jednej strony Jezus uznaje jej autorytet, z drugiej zaś Mistrz ukazuje swoją wyższość nad nią. W czasie swojej ziemskiej działalności Jezus przygotowywał swoich uczniów do tego, aby ich wspólnota stała się żywą świątynią, w której „kamieniem węgielnym” jest On sam. Jezus jako „Pan świątyni” zachęca swoich apostołów i uczniów, by wspólnota wierzących stała się prawdziwym „domem modlitwy dla wszystkich narodów” (Iz 56,7). Scena oczyszczenia świątyni jest zapowiedzią jej zburzenia. Jezus swoim gestem zapowiada radykalnie nową postać judaizmu – religii pozbawionej świątyni oraz składanych w niej ofiar²⁶⁵.

Potwierdzeniem proroctwa Jezusa o świątyni jest rozdarcie się zasłony przybytku w momencie Jego śmierci. Wydarzenie to symbolicznie zapowiada koniec świątyni. Rozdarcie zasłony ma dwojakie znaczenie. Najpierw wyraża Boży gniew przeciw świątyni, której upadek był już wcześniej zapowiedziany wprost, jak też przez proroczy gest wy-

²⁶³ „Ciało i krew. To wyrażenie oznacza człowieka, a podkreślona zostaje materialna i ograniczona strona jego natury w przeciwieństwie do świata duchów”, *Biblia Jerozolimska*, przyp. do Mt 16,17.

²⁶⁴ B. Pitre *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, s. 209-211.

²⁶⁵ M. Rosik, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.). Na rozdrożu*, s. 83.

rzucenia przekupniów i przeklęcia drzewa figowego. Następnie rozdarcie zasłony świątynnej wyraża otwarcie przystępu do Boga wszystkim narodom, nie tylko Izraelowi²⁶⁶.

Rozdarcie się zasłony przybytku wielu egzegetów interpretuje przez pryzmat znanego w tradycji judaistycznej gestu wyrażającego ból, jakim jest rozdarcie szat. W tradycji tej, gdy ktoś dowiadywał się o śmierci bliskiej osoby, często rozdzierał swe szaty. Można stwierdzić, że zasłona przybytku jest jakby szatą samego Boga, który w obliczu śmierci swego Syna rozrywa ją, dając w ten sposób przystęp do siebie wszystkim, którzy uwierzą w to, co dokonuje się na krzyżu. Od momentu śmierci Jezusa Boża obecność nie skrywa się już za zasłoną świątyni, ale ogarnia cały świat. Teraz wszyscy prawdziwi czciciele Boga mogą oddawać mu cześć „w Duchu i w prawdzie”, a nie na Syjonie²⁶⁷.

W momencie śmierci Jezusa na krzyżu to On sam staje się świątynią; mówił przecież o „świątyni swego ciała”. Czas świątyni się zakończył. Pojawia się nowy kult, kult bezkrwawy, w świątyni zbudowanej nie ręką ludzką. Świątynią tą jest Ciało Mistrza – Chrystus Zmartwychwstały, który gromadzi narody i jednoczy w sakramencie swego Ciała i Krwi – w Eucharystii. Zmartwychwstały Jezus sam jest Nową Świątynią ludzkości. Ukrzyżowanie Jezusa to jednocześnie zburzenie starej świątyni, w której kult już się wypełnił. Wraz ze zmartwychwstaniem Jezusa rozpoczyna się nowy sposób oddawania czci Bogu. Judeochrześcijanie byli tego świadomi już od samego początku Kościoła. Nie ma żadnych świadectw, na podstawie których można by sądzić, że na tym tle dochodziło do kontrowersji między nimi. Natomiast problematyczny mógł się okazać stosunek do prawa pokarmowego lub obrzezania. Przekonanie o końcu teologicznej roli świątyni nigdy nie było przez nich kwestionowane. Jasnym przykładem chrześcijańskiego odniesienia do świątyni jerozolimskiej jest mowa Szczepana. Bardzo jasno przedstawione poglądy na temat instytucji świątynnej, Prawa i tradycji żydowskiej nie mogły pozostać bez reakcji wśród przywódców religijnych oficjalnego judaizmu. Reakcja ta doprowadziła do śmierci Szczepana, będącego jednym z siedmiu diakonów wspólnoty Kościoła²⁶⁸.

F. ANTYGNOSTYCZNA PROKLAMACJA RZECZYWISTEJ OBECNOŚCI CIAŁA I KRWI JEZUSA

Gnoza wywodzi się od greckiego słowa *gnōsis*, które oznacza «poznanie». Był to heterodoksyjny ruch religijno-intelektualny, który w II wieku zdominował życie Kościoła.

²⁶⁶ Tamże.

²⁶⁷ Tamże, s. 84.

²⁶⁸ Tamże, s. 86.

Gnoza była obecna w Aleksandrii, Rzymie i Azji. Gnostycy samych siebie nie uznawali za heretyków i nie chcieli rozbijać jedności Kościoła. Członkowie tego ruchu, szukając rozwiązań problemów religijnych, zafascynowali się Wschodem, dualizmem kosmologicznym i antropologicznym, rozdzielając przy tym materię i ducha. Uważali, że istnieje dobry i gorszy Bóg oraz że jedni ludzie są przeznaczeni do zbawienia, a inni nie (predestynacja). Odgradzali się od materialnego świata, ponieważ według ich wierzeń poznanie Boga jest możliwe jedynie w ekstazie, w oglądzie intelektualnym, a nie w materii. Owoce ekstazy były przekazywane za pomocą mitów, które zawierały następujące elementy: 1) emanacja eonów od najwyższych do najniższych (eony są obrazami myślowymi, archetypami przyszłego świata); 2) stworzenie materialnego świata i człowieka jako dzieło przewrotne, którego dokonał Demiurg, kierując się negatywnymi emocjami (ignorancją, zazdrością, ambicją, chęcią konkurowania) względem Boga, ale Bóg panuje nad dziełem Demiurga, choć on o tym nie wie; 3) Dobry Bóg, Ojciec Jezusa, objawia prawdę o świecie wybranym przez siebie ludziom, aby mogli powrócić do pierwotnego stanu duchowego po wyswobodzeniu się z więzienia materii. Gnoza przedstawia się jako wiedza, dzięki której jest możliwe wyzwolenie się z materii, czyli ze zła. Gnoza jako wiedza wyzwalająca zbawia poprzez intelektualne poznanie świata i Boga²⁶⁹.

Warto zauważyć, że pisma gnostyckie są często kompozycjami, kompilacjami koncepcji religijnych lub mitologicznych pochodzących z różnych obszarów religijnych i kulturowych: greckiego, żydowskiego, irańskiego, chrześcijańskiego. Już Nowy Testament przestrzega przed twierdzeniami doktrynalnymi fałszywej gnozy. Według gnostyków człowiek, który posiada *gnōsis*, jest wybawiony i wolny. Ten, który nie posiada wiedzy, jest niewolnikiem. Przeciwnieństwem wiedzy gnostyka jest każda niewiedza i wiara, ponieważ pozostaje on powierzchowny i nie ma samowiedzy. Jednym z zagadnień w sporze między Kościołem a herezją gnozy było przeciwieństwo wiary i wiedzy. Według Kościoła to wiara jest jedynym ważnym środkiem zbawienia²⁷⁰.

W rozumieniu ostatecznym gnoza jest antropologią, ponieważ to człowiek znajduje się w samym centrum zainteresowania gnostyków. Zarówno mity, jak i doktryny gnozy pokazują człowiekowi, jakie jest jego pochodzenie oraz istota, aby w ten sposób mógł iść dobrą drogą skierowaną w rzeczywistości na samego siebie, drogą zbawienia. Mit gnostycki ma być jedynie anamnezą. Według gnostyków człowiek jest w swojej istocie częścią bóstwa, dlatego jest mądry, szlachetny i doskonały. Jaźń człowieka nie została

²⁶⁹ H. Pietras, *By nie milczeć o Bogu. Zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991, s. 60-61.

²⁷⁰ K. Rudolph, *Gnoza*, Kraków 2003, s. 61-63.

dotknięta przez namiętności, które przyłgnęły do jego ciała. Człowiek zatem nie należy do tego świata, a jego ojczyzną jest inny świat po drugiej stronie sfer widzialnego kosmosu. Człowiek jest upadłym bogiem, który wraca do nieba. Gnostycy uważali, że boska dusza uległa pokusie i rzuciła się w rozkosz, która ściąga ją na ziemię. Tak więc prawdziwą przyczyną upadku jest libido. Poprzez poddanie się pokusie dusza straciła swe skrzydła i spadła w dół przez siedem sfer planet, zabierając z każdej z nich właściwą im namiętność. Duszę przybito do ciała. Zarówno ciało astralne, jak i ciało materialne są tylko płaszczyznami, które ukrywają prawdziwą jaźń. Człowiek w swoim wnętrzu niezmiennie pozostaje różny od świata, w który spadł. Przez szlachetność swej istoty przewyższa on księżyc, gwiazdy, słońce i kosmos. Przez całą gnozę przewija się nie walki przeciwko kosmicznemu i moralnemu prawu, które w rzeczywistości uśmiercają człowieka²⁷¹.

Jezus według mitów gnostyckich był bogiem przychodzącym z misją objawienia skierowaną do człowieka. Jezus jest hipostazą czy też emanacją Wysłannika, Jego misja była skierowana do uwięzionego światła i poprzedzała stworzenie człowieka. Jezus jest źródłem wszelkiej objawieńczej aktywności oraz personifikacją całego światła zmieszanego z materią. W manichejskim credo postać Jezusa jest przedstawiona jako Praczułowiek, który przeżywa cierpienia, wisi na każdym drzewie, jest podawany w każdej potrawie oraz każdego dnia rodzi się, cierpi i umiera. Jest On rozproszony w całym stworzeniu, najbardziej naturalną sferą dla Niego i ucieleśnieniem Jego istoty jest świat roślinny. Jezus to transcendentny Nous, który zstępuje na świat, uwalnia uwięzioną substancję i nieprzerwanie ją gromadzi z fizycznego rozproszenia²⁷².

Gnostycy włączyli Chrystusa w strukturę swojej doktryny świata i zbawienia, nadając Mu charakter mitologiczny. Aby sprowadzić aspekt historyczny i mitologiczny do wspólnego mianownika, teologowie gnostycy rozszczepili postać Jezusa na dwie całkowicie oddzielone istoty: na Jezusa z Nazaretu, człowieka podlegającego prawu przemijania i śmierci, oraz na Chrystusa niebiańskiego żyjącego na wieki. Według tej doktryny na Jezusa z Nazaretu w chrzcie stąpił Chrystus niebieski, a w momencie śmierci obaj się rozłączyli²⁷³. Nazarejczyk umarł i Go pochowano, a Chrystus niebieski wrócił do Ojca. Niemożliwe zatem dla gnostyków jest stwierdzenie, które słychać w mowie eucharystycznej, że Jezus rzeczywiście zostanie w swoim Ciele i Krwi w Eucharystii.

²⁷¹ G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988, s. 86-87.

²⁷² H. Jonas, *Religia gnozy*, Kryspinów 1994, s. 242-243.

²⁷³ K. Rudolph, *Gnoza*, s. 154.

G. CZY MATKA BYŁA TAM OBECNA?

Maryja jest obecna przy Jezusie od samego początku, od momentu wcielenia, kiedy „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”, gdy narodziło się w Betlejem, gdy dorastało w Nazarecie i rozpoczęło swoją publiczną działalność. Maryja jest obecna przy pierwszym znaku, jaki uczynił Jezus na weselu w Kanie Galilejskiej. Była tam zaproszona oraz Jezus wraz ze swoimi towarzyszami. Następnie potwierdzono obecność Matki pod krzyżem swego Syna na Golgocie. Tam zostaje Ona oddana pod opiekę umiłowanego ucznia oraz staje się jego Matką, a także Matką każdego wierzącego.

Ewangelista poza tymi dwoma wydarzeniami nie wspomina o obecności Matki w nauczaniu publicznym Jezusa, ale czy rzeczywiście Jej tam nie było? Na to pytanie można odpowiedzieć twierdząco, jeżeli uznać, że Maryja była tylko Matką Jezusa, ale nie była Jego uczennicą. Oznaczałoby to, że Maryja mieszkała sama, troszczyła się o swój byt i była osobą niezależną. Być może Józef zabezpieczył przed śmiercią byt finansowy Maryi i Jezusa. Można także na to pytanie odpowiedzieć następująco: Maryja była obecna przy publicznej działalności Jezusa, ponieważ była pierwszą z grona Jego uczniów.

Ewangelisci relacjonują przybycie Maryi do Jezusa (Mt 12,46-50; Mk 3,31-35; Łk 8,19-21). „Gdy jeszcze przemawiał do tłumów, oto Jego Matka i bracia stanęli na dworze i chcieli z Nim rozmawiać. Ktoś rzekł do Niego: «Oto Twoja Matka i Twoi bracia stoją na dworze i chcą pomówić z Tobą». Lecz On odpowiedział temu, który Mu to oznajmił: «Któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi?» I wyciągnąwszy rękę ku swoim uczniom, rzekł: «Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Ojca mego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem, siostrą i matką»” (Mt 12,46-50). „Tymczasem nadeszła Jego Matka i bracia i stojąc na dworze, posłali po Niego, aby Go przywołać. A tłum ludzi siedział wokół Niego, gdy Mu powiedzieli: «Oto Twoja Matka i bracia na dworze szukają Ciebie». Odpowiedział im: «Któż jest moją matką i [którzy] są moimi braćmi?» I spoglądając na siedzących dokoła Niego, rzekł: «Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten jest Mi bratem, siostrą i matką»” (Mk 3,31-35). „Wtedy przyszli do Niego Jego Matka i bracia, lecz nie mogli dostać się do Niego z powodu tłumy. Oznajmiono Mu: «Twoja Matka i bracia stoją na dworze i chcą się widzieć z Tobą». Lecz On im odpowiedział: «Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je»” (Łk 8,19-21).

Gdy Jezus rozpoczynał budowanie relacji z apostołami, zaprosił ich do wspólnego zamieszkania, do stworzenia wspólnoty uczniów i Mistrza. Maryja, będąc pierwszą uczen-

nicą Jezusa, towarzyszyła Mu najpierw podczas życia ukrytego, a następnie podczas publicznej działalności, to Ona oczekiwała wraz uczniami na zesłanie Ducha Świętego. Można zatem stwierdzić, że Maryja była obecna przy wyznaniu wiary Piotra, lecz Jan Ewangelista i Apostoł nie wspomina o Jej obecności, aby wyeksponować wyznanie wiary Szymona, który stanie się następcą Chrystusa i będzie pasł Jego owce i baranki. Byłoby niewłaściwe zaprzeczanie obecności Matki, Maryi, Niewiasty, w jednym z trzech najważniejszych momentów Ewangelii, czyli podczas wesela w Kanie, śmierci na krzyżu oraz przy eucharystycznym wyznaniu wiary Piotra.

H. JEZUS PREZENTUJE SVOJE BÓSTWO PODCZAS BURZY NA JEZIORZE

„O zmierzchu uczniowie Jego zeszli nad jezioro i wsiadłszy do łodzi, zaczęli się przeprowiać przez nie do Kafarnaum. Nastaly już ciemności, a Jezus jeszcze do nich nie przyszedł; jezioro burzyło się od silnego wichru. Gdy upłynęli około dwudziestu pięciu lub trzydziestu stadiów, ujrzeli Jezusa krocącego po jeziorze i zbliżającego się do łodzi. I przestraszyli się. On zaś rzekł do nich: «To Ja jestem, nie bójcie się». Chcieli Go zabrać do łodzi, ale łódź znalazła się natychmiast przy brzegu, do którego zdążali” (J 6,16-20).

Ewangelie synoptyczne przedstawiają to wydarzenie w następująco:

Marek 6,45-52	Mateusz 14,22-33	Jan 6,15-21
„Zaraz też przynaglił swych uczniów, żeby wsiedli do łodzi i wyprzedzili Go na drugi brzeg, do Betsaidy, zanim sam odprawi tłum.	„Zaraz też przynaglił uczniów, żeby wsiedli do łodzi i wyprzedzili Go na drugi brzeg, zanim odprawi tłumy.	
Rozstawszy się więc z nimi, odszedł na górę, aby się modlić.	Gdy to uczynił, wyszedł sam jeden na górę, aby się modlić. Wieczór zapadł, a On sam tam przebywał.	„Gdy więc Jezus poznał, że mieli przyjść i porwać Go, aby Go obwołać królem, sam usunął się znów na górę.
Wieczór zapadł, łódź była na środku jeziora, a On sam jeden na lądzie. Widząc, jak się trudzili przy wiosłowaniu, bo wiatr był im przeciwny,	Łódź zaś była już sporo stadiów oddalona od brzegu, miotana falami, bo wiatr był przeciwny.	O zmierzchu uczniowie Jego zeszli nad jezioro i wsiadłszy do łodzi, zaczęli się przeprawiać przez nie do Kafarnaum. Nastaly już ciemności, a Jezus jeszcze do nich nie przyszedł; jezioro burzyło się od silnego wichru.
około czwartej straży nocnej przyszedł do nich, krocząc po jeziorze, i chciał ich minąć. Oni zaś, gdy Go ujrzeli kroczącego po jeziorze, myśleli, że to zjawą, i zaczęli krzyczeć. Widzieli Go bowiem wszyscy i zatrwożyli się.	Lecz o czwartej straży nocnej przyszedł do nich, krocząc po jeziorze. Uczniowie, zobaczywszy Go kroczącego po jeziorze, zlekli się, myśląc, że to zjawą, i ze strachu krzyknęli.	Gdy upłynęli około dwudziestu pięciu lub trzydziestu stadiów, ujrzeli Jezusa kroczącego po jeziorze i zbliżającego się do łodzi. I przestraszyli się.
Lecz On zaraz przemówił do nich: «Odwagi, to Ja jestem, nie bójcie się!»	Jezus zaraz przemówił do nich: «Odwagi! To Ja jestem, nie bójcie się!»	On zaś rzekł do nich: «To Ja jestem, nie bójcie się».
	Na to odezwał się Piotr: «Panie, jeśli to Ty jesteś, każ mi przyjść do siebie po wodzie!» A On rzekł: «Przyjdź!» Piotr wyszedł z łodzi i krocząc po wodzie, przyszedł do Jezusa. Lecz na widok silnego wiatru uląkł się i gdy zaczął tonać, krzyknął: «Panie, ratuj mnie!» Jezus natychmiast wyciągnął rękę i chwycił go, mówiąc: «Czemu zwątpieś, człowiecze małej wiary?»	
I wszedł do nich do łodzi, a wiatr się uciszył. Wtedy oni tym bardziej zdumieni się w duszy,	Gdy wsiedli do łodzi, wiatr się uciszył.	Chcieli Go zabrać do łodzi, ale łódź znalazła się natychmiast przy brzegu, do którego zdążali”.
nie zrozumieli bowiem [zajścia] z chlebami, gdyż umysł ich był otępiały”.	Ci zaś, którzy byli w łodzi, upadli przed Nim, mówiąc: «Prawdziwie jesteś Synem Bożym»”.	

Te trzy ewangeliczne opisy mają ze sobą pewne wspólne elementy: 1. Wydarzenie dokonuje się po rozmnożeniu chleba. 2. Jezus wychodzi na górę, aby się modlić. 3. Uczniowie znajdują się wieczorem w łodzi na Jeziorze Galilejskim, gdzie silny wiatr utrudnia wiosłowanie. 4. Uczniowie, widząc Jezusa krocącego po jeziorze, przestraszyli się. 5. Jezus przedstawia się „Ja jestem”. W Ewangelii Łukasza nie opisano tego wydarzenia.

Poszczególne opisy zawierają także różnice: 1. U Mateusza i Marka Jezus osobiście odprawia tłumy. 2. Mateusz opisuje scenę chodzenia Piotra po wodzie. 3. U Mateusza i Marka Jezus wsiada do łodzi, u Jana uczniowie chcieli wziąć Jezusa do łodzi, lecz łódź w niewytłumaczalny sposób znalazła się przy brzegu, do którego zdążali. 4. U Marka uczniowie mają otępiały umysł. 5. U Mateusza uczniowie wyznają wiarę w Jezusa jako Syna Bożego jeszcze przed wyznaniem wiary Piotra, które znajduje się w rozdziale 16.

Jezus wybrał na miejsce ważnych wydarzeń brzegi i wody Jeziora Galilejskiego. Najstarsza tradycja ewangelijna przekazała kilka opowiadań o cudach związanych z przeprawą przez jezioro. Ewangelista Jan umiejscawia nad jeziorem dwa wydarzenia: cudowne rozmnożenie chleba oraz epifanię Jezusa na jego falach. Oba te epizody miały na celu przygotowanie ludzi, a zwłaszcza uczniów Mistrza do udziału w Eucharystii oraz spotkań ze Zmartwychwstałym. Cechą, która charakteryzuje pedagogię Mistrza z Nazaretu, jest przygotowywanie uczniów do wielkich wydarzeń. Scena objawienia się Jezusa na jeziorze w czwartej Ewangelii zyskała znaczenie przerośnię. Grecki termin *skotia* – «ciemność» – stał się pojęciem metafizycznym. Ciemność jest tutaj metaforą świata odrzucającego Boga, świata bezbożnego. Do uczniów, którzy są pogrążeni w ciemności i niebezpieczeństwie, przychodzi Jezus, przynosząc im światło objawienia, które symbolizuje zapadająca cisza. Mistrz przynosi im ocalenie, którego symbolem jest przybicie do brzegu bez ich wysiłku. Autor czwartej Ewangelii już w Prologu określił całe boskie dzieło Logosu jako światłości, która rozświecła ciemności. W Ewangelii Jana znana formuła epifanijna „Ja jestem” stanie się równoznaczna z wyznaniem wiary w obecność zmartwychwstałego Mistrza. Dzięki dwóm czynnikom interpretację spotkanie Jezusa z uczniami na wodach Jeziora Galilejskiego można uznać za epifanię Syna Bożego: niezachwianej wierze w jedynego Boga Jahwe i przeświadczeniu o Bożym synostwie Jezusa²⁷⁴. Jezus jako Syn Boży został przedstawiony nad wodami Jordanu przez Jana (J 1,34). Andrzej, uczeń Jana, uznaje w Jezusie Mesjasza i tak przedstawia Go swemu bratu, Piotrowi (J 1,41). Natanael, reprezentujący Izrael, wyznaje wiarę w Jezusa jako

²⁷⁴ T. Hergesel, *Jezus Cudotwórca*, Katowice 1987, s. 224-225.

Mesjasza i Syna Bożego (J 1,49). Potwierdza tę wiarę Marta przed wskrzeszeniem brata Łazarza, gdy mówi: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boży” (J 11,27). Jednak będzie potrzebne jeszcze pełniejsze wyznanie wiary w obecność sakramentalną Jezusa we wspólnocie Kościoła.

Uczniowie schodzą nad jezioro o zmierzchu, aby wejść w ciemność obrazującą bezbożny świat. W tym świecie wśród ciemności Jezus, idąc po jeziorze, objawia swoją boskość. Jest On światłością, która świeci w ciemności. Synoptycy umiejscawiają działanie Jezusa o czwartej straży nocnej, czyli pod koniec nocy. Łódź staje się symbolem wspólnoty Kościoła, która płynie pośród tego świata pełnego zagrożeń, lecz zawsze może liczyć na pomoc Jezusa. Celem podróży Kościoła jest port zbawienia, czyli życie wieczne. Wiatr obecny w tekście przedstawia zagrożenia tego świata, niemniej zapowiada również objawienie się mocy Bożej. Choć Jezioro Galilejskie, nazywane także morzem, było źródłem pożywienia, to zachowywało symboliczny wymiar przestrzeni niebezpiecznej, której władcą jest Bóg. Wymowę epifanią tekstu wieńczy formuła użyta przez Jezusa: Ja jestem, która nawiązuje do wydarzenia na Synaju po przejściu przez Morze Czerwone. Jezus objawia się jako władca natury, ale także przedstawia swoją boską naturę. Jezus prowadzi Kościół do portu zbawienia, wybawiając wiernych z żywiołów tego świata i pozwalając im znaleźć się na bezpiecznym lądzie²⁷⁵. Scena ta prowadzi do pełnego zaprezentowania obecności Jezusa w Eucharystii.

I. „ŚWIĘTY BOŻY” W CZASIE EGZORCYZMU W EWANGELII MARKA

„Był właśnie w ich synagodze człowiek opętany przez ducha nieczystego. Zaczął on wołać: «Czego chcesz od nas, Jezusie Nazarejczyku? Przyszedłeś nas zgubić. Wiem, kto jesteś: Święty Boga». Lecz Jezus rozkazał mu surowo: «Milcz i wyjdź z niego!» Wtedy duch nieczysty zaczął nim miotać i z głośnym krzykiem wyszedł z niego. A wszyscy się zdumieili, tak że jeden drugiego pytał: «Co to jest? Nowa jakaś nauka z mocą. Nawet duchom nieczystym rozkazuje i są Mu posłuszne». I wnet rozeszła się wieść o Nim wszędzie po całej okolicznej krainie galilejskiej” (Mk 1,23-29).

Jezus, dokonując egzorcyzmów, posługiwał się gestami, takimi jak nałożenie czy podanie ręki, dotknięcie śliną, błotem. Nie wypowiadał żadnych formuł magicznych. Jezus uzdrowiał ludzi oraz wypędzał demony swoim słowem, które przewyższa mocą słowa głoszone przez uczonych w Piśmie. Elementy charakterystyczne dla egzorcyzmów to: niezwykle zachowanie osoby opętanej, dialog egzorcysty z demonem, prośba demona

²⁷⁵ J. Klinkowski, *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, s. 224-227.

skierowana do egzorcysty o wyznaczenie mu jakiegoś miejsca lub czasu do dyspozycji, widomy znak, który potwierdzi odejście demona, oraz zmiana postępowania osoby uzdrowionej. Nie w każdym egzorcyzmie muszą wystąpić wszystkie wymienione elementy²⁷⁶.

Powyższy fragment, mówiący o wyrzuceniu demona z mężczyzny, świadczy o aurytecie Jezusa. Moc Boża ukazuje się zarówno w słowie, jak i w czynie Nauczyciela. Zły duch ma świadomość, kim jest Jezus, a mianowicie „Świątym Boga”. Demon, który opętał człowieka, jest „nieczysty”, Jezus jest „czysty, czyli święty”. Święty Boga to tytuł chrystologiczny funkcjonującym we wczesnym chrześcijaństwie. Świadców tego wydarzenia ogarnia lęk na widok czynu Jezusa. Takie możliwości Jezusa stają się nowością dla ludzi towarzyszących Mu²⁷⁷.

Człowiek owładnięty przez „ducha nieczystego” jest popychany do szaleństwa przez tego ducha rozumianego jako zła siła. Wypowiedź opętanego oznacza, że chce on, by zostawiono go w spokoju. Wiedza ducha co do osoby Jezusa jest zakotwiczona w ówczesnych poglądach: najpierw nazywa Go „Nazarejczykiem”, czyli tym, który pochodzi z Nazaretu, następnie nazywa Go „Świątym Boga”, co w kontekście biblijnej tradycji oznacza tyle, co „święty mąż Boży”. W Starym Testamencie tytułem tym został nazwany m.in. Elias. Duch niechętnie uznaje w Jezusie męża Bożego. Jezus zwraca się do człowieka krótkim rozkazem („milcz, załóż sobie kaganiec”) i każe wyjść duchowi, który jest posłuszny słowu Jezusa. Wydarzenie to ukazuje Jezusa jako lekarza i egzorcystę oraz przedstawia Jego władzę nad złem wewnętrznym. Jezus, będąc świętym Mężem Bożym, oczyszcza i uzdrawia człowieka oraz zwycięża każde zło²⁷⁸.

„Święty” jest atrybutem zazwyczaj zarezerwowanym dla Boga, lecz nieraz oznacza także kogoś, kto został poświęcony służbie Pańskiej, będąc prorokiem lub kapłanem. Tytuł ten był odpowiedni dla Jezusa, ale wolą Mistrza nie było ujawnianie tego na tym etapie swej misji. Jezus pragnie objawiać swoją tożsamość w odpowiednim czasie i na swoich warunkach, aby mieć pewność, że tożsamość ta zostanie odpowiednio zrozumiana. W akcie egzorcyzmu wypełnia się proroctwo Jana Chrzciciela mówiące o „mocniejszym”

²⁷⁶ T. Hergesel, *Jezus Cudotwórca*, s. 130-132.

²⁷⁷ H. Langkammer, *Komentarz do Ewangelii wg św. Mateusza i Ewangelii wg św. Marka*, Poznań 2014, s. 275.

²⁷⁸ M. Wojciechowski, *Cuda Jezusa*, Częstochowa 2010, s. 80-82.

(J 3,11), który ma przyjść, a którym jest Jezus. W konsekwencji owej pierwszej manifestacji boskiej władzy Jezusa wieść o Nim rozchodzi się po całej Galilei²⁷⁹.

Warto zauważyć, że ów tytuł chrystologiczny pojawia się w najstarszej i najmłodszej Ewangelii. Można zaryzykować stwierdzenie, że jest on klamrą spinającą publiczną działalność Jezusa, ponieważ u Marka tytuł ten pada w rozdziale pierwszym, a u Jana zaś w rozdziale szóstym po kryzysie wśród uczniów i decyzji niektórych z nich o odejściu od Jezusa. Tytuł ten nabiera jednak w Ewangelii Jana nowego znaczenia, gdyż w centrum życia Kościoła jest przeżywana Eucharystia. Pojawiają się prądy teologiczne, głównie powiązane z gnozą, które kwestionują Eucharystię jako drogę zbawienia. Kościół na nowo musi uzasadnić Eucharystię i realną obecność składającego się w ofierze Najwyższego Kapłana, jakim jest Chrystus.

Te dwie Ewangelie ukazują proces, jaki się dokonał w nowotestamentowej interpretacji sił demonicznych. U Marka głębsze poznanie godności osoby Jezusa jest przypisane demonom. Jan całkowicie odrzuca wypowiedzi złych duchów, a świadkami prawdy o Jezusie stają się poszczególne postaci, zaczynając od Jana Chrzciciela, apostołów, Ducha Prawdy, kończąc zaś na Ojcu Niebieskim²⁸⁰. Świadczenia te uwypuklają poszczególne aspekty posłannictwa Jezusa. Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, Zbawicielem świata, Nauczycielem, ale nade wszystko jest Świętym Boga, który sprawuje Eucharystię jako Baranek Boży od godziny krzyża po dzień paruzji, co podkreśla autor Apokalipsy.

J. WYZNANIE WIARY PIOTRA W JEZUSA JAKO „ŚWIĘTEGO”

„A wielu spośród Jego uczniów, którzy to usłyszeli, mówiło: «Trudna jest ta mowa. Któż jej może słuchać?» Jezus jednak, świadom tego, że uczniowie Jego na to szemrali, rzekł do nich: «To was gorszy? A gdy ujrzyście Syna Człowieczego wstępującego tam, gdzie był przedtem? To Duch daje życie; ciało na nic się nie zda. Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem. Lecz pośród was są tacy, którzy nie wierzą». Jezus bowiem od początku wiedział, którzy nie wierzą i kto ma Go wydać. Rzekł więc: «Oto dla czego wam powiedziałem: Nikt nie może przyjść do Mnie, jeżeli nie zostało mu to dane przez Ojca». Od tego czasu wielu uczniów Jego odeszło i już z Nim nie chodziło. Rzekł więc Jezus do Dwunastu: «Czyż i wy chcecie odejść?» Odpowiedział Mu Szymon Piotr: «Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Bożym». Na to rzekł do nich Jezus: «Czyż nie wybrałem was dwunastu? A jeden z was jest diabłem». Mówił zaś o Judaszu, synu Szymona Iskarioty. Ten bowiem – jeden z Dwunastu – miał Go wydać” (J 6,60-71).

²⁷⁹ M. Healy, *Ewangelia według św. Marka*, Katolicki Komentarz do Pisma Świętego, Poznań 2020, s. 23-25.

²⁸⁰ T. Hergesel, *Jezus Cudotwórca*, s. 133.

Należy podkreślić negatywną reakcję wielu uczniów Jezusa na słowa o Eucharystii. Podobnie jak inni Żydzi uczniowie Jezusa brali dosłownie Jego nauczanie. Zgorszeni tym, co Jezus powiedział, odchodzą. Fakt odejścia jest bardzo pouczający z kilku powodów. Po pierwsze, stanowi dowód na to, jak dla Żydów w I wieku brzmiały słowa Jezusa. Jego twierdzenie, że mają spożywać Jego ciało i krew jako pokarm i napój, było tak szokujące, że niemal nie byli w stanie go znieść: „Trudna jest ta mowa. Któż jej może słuchać” (J 6,60). Podobnie jak Izraelici szemrzący na pustyni przeciw mannie, tak Jego uczniowie szemrali, słysząc Jezusowe trudne i wymagające nauczanie. Po drugie, głównym problemem uczniów w odniesieniu do Eucharystii nie było to, że Jezusa nie rozumieli, lecz to, że Mu nie uwierzyli. W wyniku kazania o chlebie wielu uczniów opuściło Go, a On pozwolił im odejść. Nauka o Eucharystii wymagała nadprzyrodzonej wiary, która jest darem Ojca²⁸¹.

Od zakończenia mowy eucharystycznej wielu uczniów Jego odeszło i nie chodziło z Nim. Trudno sobie wyobrazić, by ktoś mógł wtedy zrozumieć te słowa, lecz powinni chociaż wierzyć w Niego, trwać przy Nim, iść za Nim, dokądkolwiek ich poprowadzi. Im również pozwala odejść, jeśli zechcą. Dobrze jest usłyszeć odpowiedź Piotra, który może nie do końca wszystko rozumie, ale trzyma się mocno dłoni Mistrza, ponieważ Jego słowa są słowami życia. I choć do końca Piotr ich nie rozumie, lecz ufa Mistrzowi. Powinni się zorientować, że Jego słowa kryją w sobie boską głębię. Mogli powiedzieć, że nie rozumieją, że chcą, by ukazał im sens swoich słów, ale wolą osądzać i podejmują decyzję o odejściu. Jezus żąda decyzji także od Dwunastu²⁸².

Jezus zaprasza słuchaczy, by w Eucharystii odkrywali drogę do zbawienia. Żydzi i uczniowie Jezusa mają przed oczami trudne słowa odnoszące się do spożywania Ciała i picia Krwi Syna Człowieczego. Kontrowersja, jaka pojawia się w tej sytuacji, jest spowodowana niezrozumieniem przesłania Jezusa, dlatego i do nich kieruje On pytanie: „Czy i wy chcecie odejść?”. To pytanie nie jest wyrzutem, lecz zaproszeniem, by wejść w tajemnicę, którą będzie wyrażać spożywanie Jego Ciała i picie Jego Krwi. Można by powiedzieć, że Jezus niebezpośrednio pyta swoich uczniów: Czy teraz, po euforii związanej ze znakami i cudami oraz po objawieniu wam tajemnicy mojej misji i waszego posłannictwa, chcecie odejść? To pytanie przynosi skutek w postaci odpowiedzi Szymona Piotra. Mówi on w imieniu apostołów, że już tylu fałszywych proroków obiecywało ludziom łatwe szczęście, ale tylko On, Pan i Mistrz, może dać życie wieczne. Piotr wie,

²⁸¹ B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, s.122-125.

²⁸² R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, Warszawa 2018, s.249.

że bez Jezusa nie utrzyma się na powierzchni wód codziennego życia. Decyduje się przyłączyć do Jezusa i pozwolić, aby On prowadził go w stronę życia²⁸³.

Piotr wyznaje: „A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Bożym” (J 6,69). Oto credo, które przez wieki wspólnota Kościoła powtarza za św. Piotrem i razem z nim. W tym pełnym miłości wyznaniu można znaleźć oparcie i moc podczas nowych sytuacji i wyborów. Miejscem wyznawania tego credo było i jest misterium Eucharystii, dla niewierzących zaś jest ono znakiem sprzeciwu. Eucharystii, będącej szczytem miłości Boga do człowieka, sprzeciwia się niewiara i egoizm oraz ludzkie grzechy, niezrozumienie tej tajemnicy, nieprzyjęcie i odrzucenie jej²⁸⁴.

Ludzie uważali Jezusa za proroka, lecz Piotr dostrzegł w Nim Świętego Bożego. Według Ewangelii Marka Świętym Boga obwołał Jezusa opętany na samym początku Jego działalności (Mk 1,24). Wyznanie Piotra przypada na połowę Ewangelii. Jak mógł rozumieć swoje wyznanie Piotr? W Starym Testamencie świętość była cechą kapłanów, kojarzyła się z konsekracją do służby Bożej. Indywidualnie świętym był Aaron, również świętym był Mojżesz. Świętość była także cechą aniołów, ludzi bliskich Bogu, oznaczała zawsze bliskość Boga, który jest źródłem świętości. Wyznanie Piotra „Ty jesteś Świętym Bożym” mogło być zapamiętane i przyjęte jako pełniejsze niż potoczne opinie o Jezusie. Jezus jest kimś wyjątkowo bliskim Bogu, można w Nim rozpoznać cechy reprezentantów Boga wśród ludzi, czyli proroków, Mojżesza, kapłanów, Mesjasza. Można powiedzieć, że Jezus jawi się jako jedyny w swoim rodzaju przedstawiciel Boga. Jest On zarazem prorokiem, kapłanem, królem mesjańskim i Synem Bożym. W zamyśle Ewangelisty słowa Święty Boży mogą wskazywać na boskość Jezusa, ponieważ świętość jest najpierw cechą samego Boga. Wzmianki o świętości w Ewangelii Jana dotyczą wyłącznie Boga Ojca, Jezusa – Świętego, uświęconego przez Ojca oraz uświęcającego siebie i uczniów. Piotrowe wyznanie „Ty jesteś” wydaje się odpowiedzią na Jezusowe „Ja jestem” w J 6,20 (uczniowie z Jezusem w łodzi). Jezus okazuje się wybawcą i chlebem życia (J 6,35). Następnie „Ja jestem” wskazuje wprost na boskość Jezusa (J 8,58 – „zanim Abraham stał się, Ja jestem”). Wypowiedź Piotra w J 6,68 zaczyna się od słów „Panie” – gr. *Kyrie*, które w greckim Starym Testamencie odnosi się do Jahwe, a w Nowym Testamencie niesie wyznanie wiary w boskość Jezusa. Przejęte z tradycji Piotrowe wyznanie wiary w Jezusa jako Świętego Bożego, jedyne w swoim rodzaju reprezentanta Boga pomiędzy ludźmi, Ewangelista umieścił w swojej Ewangelii w kontekście, który wska-

²⁸³ P. Kot, *Liturgia słowa na 16 kwietnia 2016 r.*, „Przegląd Biblijny” (2016), nr 8, s. 50.

²⁸⁴ W. Borek, A. Demitrow, *Liturgia słowa na 10 maja 2014 r.*, „Przegląd Biblijny” (2014), nr 6, s. 38.

zuje, że świętość Jezusa jest świętością Bożą. Można stwierdzić, że wiara w Jezusa jako Świętego zawiera w sobie uznanie Go zarówno za wyjątkowego Bożego człowieka, jak i za samego Boga²⁸⁵.

Wśród czterech Ewangelii to Janowa stanowi punkt kulminacyjny i końcowy wczesnochrześcijańskiej nauki o Chrystusie. Jan wykazuje dojrzałe, przemyślane i liturgicznie przeżyte doświadczenie Chrystusa. Autor Ewangelii dla uwierzytelnienia swego przekazu o Jezusie powołuje się przede wszystkim na działanie Ducha Świętego jako gwaranta prawdy. W czwartej Ewangelii zawarto polemikę z błędnymi naukami i współczesnymi prądami, lecz centralnym punktem teologii Janowej są dwa sakramenty: chrzest i Eucharystia. Do szczególnej sfery tej Ewangelii należy także sakrament odpuszczenia grzechów. Jan kładzie silny nacisk na wiarę jako niezbędny warunek współpracy z Chrystusem. Chrystus u Jana jest ukazany jednocześnie w dwóch wymiarach: ziemsko-ludzkim oraz wieczno-boskim. Jezus w czwartej Ewangelii jest w tajemniczy sposób obecny, jest tutaj, żyje i działa w ofierze eucharystycznej. Pierwsza wspólnota chrześcijańska nie jest już nastawiona na paruzję, lecz na dynamiczną obecność żyjącego, nauczającego i działającego w Kościele Chrystusa. Punktem kulminacyjnym Ewangelii jest scena spotkania Chrystusa z Tomaszem, gdzie na przykładzie Apostoła ukazane są trudności wiary w Chrystusa. Obraz Jezusa, jaki prezentuje Ewangelia Jana, wypływa z ofiary eucharystycznej przeżywanej w pierwotnym chrześcijaństwie i ma charakter duszpasterski. Ewangelia pragnie wskazać wiernym drogę do dziękczynnej adoracji Chrystusa, zachęcić do pójścia z Nim i radosnego życia we wspólnocie z Jezusem²⁸⁶.

Wyznanie wiary Piotra przenosi akcent i postać Jezusa historycznego na Jego obecność we wspólnocie Kościoła. Jako „Święty Boga” wypełnia funkcję kapłańską pośrednika między światem, który podlega przemijaniu, a Ojcem, który jest źródłem życia wiecznego. Tytuł „Święty Boga” wskazuje na Jezusa jako Najwyższego Kapłana, który składa się w ofierze, by z tej ofiary wypływała moc życia wiecznego, wyrażona w znaku Jego obecności w wodzie (nowe narodziny) oraz w chlebie (podtrzymywanie życia wiecznego w człowieku). Jezus jako Najwyższy Kapłan sprawuje liturgię ofiary na krzyżu i ciągle ją uobecnia w Eucharystii. Nie wystarczy wyznanie wiary w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, ale konieczne jest wyznanie wiary, że Jezus jest „Świętym Boga” – Najwyższym Kapłanem sprawującym Eucharystię na wszystkich ołtarzach świata. Tytuł „Święty Boga” pozwala wydarzeniom historycznym zaistniałym w czasie nadać zna-

²⁸⁵ M. Wojciechowski, *Jezus jako Święty w pismach Nowego Testamentu*, Warszawa 1996, s. 82-88.

²⁸⁶ A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 461-470.

czenie ponadczasowe, znaczenie nadprzyrodzone. Wyznając wiarę za Piotrem, że Jezus jest „Świętym Bożym” potwierdza się, że przy udzielaniu chrztu i sprawowaniu Eucharystii to Chrystus jako Najwyższy Kapłan sprawuje tę liturgię, by obdarzyć wiernych życiem wiecznym. W pierwotnym Kościele wyznawanie grzechów było integralnie powiązane z chrztem i Eucharystią, dlatego Najwyższy Kapłan jest Tym, który odpuszcza grzechy. Święty Boga, ofiarując się na krzyżu i w Eucharystii, wyzwala z konsekwencji tego pierwszego grzechu (śmierci) i obdarza nowym życiem, które jest wieczne.

ZAKOŃCZENIE

Mowa eucharystyczna Chrystusa w Ewangelii Jana nie została dobrze przyjęta przez wielu uczniów Jezusa. Wzbudziła kontrowersje, wątpliwości i negatywne emocje nawet u tych, którzy znali Jego naukę i działalność. Ostatecznie wielu wyraziło wzburzenie i niezgodę na wygłoszone przez Jezusa treści, co było powodem podjęcia przez nich decyzji o odejściu od Jezusa i Jego nauki. Mimo udziału w znakach, cudach i znajomości działalności Jezusa zaniepokoił ich fakt, że mają spożywać Jego Ciało i Krew. Ciało, które miało być prawdziwym pokarmem, i Krew jako prawdziwy napój. Nie potrafili przekroczyć tej granicy rozumowego poznania i znanej im tradycji. Nauka ta stała w sprzeczności z pismami, które znali i na których oparta była ich tradycja i kultura, silniejsze koniec końców dla wielu niż ich wiara.

Mimo że Jezus był dla nich prekursorem i zmieniał trendy w ich religijności, nauka ta okazała się dla nich zbyt wymagająca i dlatego została odrzucona. Również i dzisiaj dla wielu współczesnych nauka ta jest nie do przyjęcia i zostaje odrzucona wraz z Jezusem.

Jezus przez całą swoją posługę, na każdym jej etapie daje człowiekowi prawo i przestrzeń do dokonania wyboru, czy chce przy Nim zostać. Podczas swojej działalności przygotowywał uczniów do tego, by byli gotowi przyjąć Go jako Mesjasza, ale nie na warunkach, jakie określał dobrze znany im świat i ich osobiste wyobrażenie. Poprzez podejmowane znaki, cuda oraz nauczanie oparte na przypowieściach Jezus próbuje do każdego dotrzeć indywidualnie. Jezus we wszystkim jest wierny Ojcu, dlatego z otwartym sercem głosi trudne słowo, licząc się z tym, że nie wszyscy przy Nim pozostaną, a tylko Ci, którzy otrzymali dar wiary od Ojca.

Rozpatrując decyzję apostołów wyrażoną ustami Piotra podczas wyznania wiary: „do kogóż pójdziemy, Ty masz słowa życia wiecznego, Ty jesteś Świętym Bożym” w rozdziale szóstym, trzeba zdać sobie sprawę, że od tego momentu zaczynają oni zmieniać swoje życie i postrzegać Jezusa jako Tego, który proponuje im coś innego niż dotychczasowa wiara, w której dorastali i byli wychowywani, a która zabraniała spożywania krwi jako tej, w której jest życie. Wyznanie wiary Piotra otwiera nowy rozdział w działalności Mistrza i apostołów, od których odeszli uczniowie zgorszeni zapowiedzią obecności Jezusa w Eucharystii, w Jego Ciele i Krwi wydanych, aby zgładzić grzech świata.

Rodzi się pytanie: Co by się stało, gdyby apostołowie także odeszli od Jezusa, w jaki sposób orędzie Dobrej Nowiny rozprzestrzeniałoby się w świecie? Czy byłoby jacyś inni świadkowie Jezusa Zmartwychwstałego? Decyzja o pozostaniu apostołów z Mistrzem w konsekwencji doprowadziła do dokonania się dzieła odkupienia na krzyżu, który był kolejnym zgorszeniem i przekleństwem. W momencie wyznania wiary Piotr nie miał tej świadomości, że Jezus w perspektywie czasowej zmartwychwstanie. Dzisiaj chrześcijanie mają taką świadomość, zaczynając Wielki Post, wiedzą, że za czterdzieści dni będzie Wielkanoc i Jezus zwycięży grzech, piekło, śmierć i szatana. Oni wtedy tego nie wiedzieli, a i tak poszli za Jezusem, mieli w sobie dużo odwagi i trochę dojrzałości, która następnie została udoskonalona w momencie zesłania Ducha. Paraklet uzdolnił apostołów do dawania świadectwa i głoszenia Dobrej Nowiny wszystkim narodom świata.

Jednak nie wszyscy wytrzymali tę presję Jezusa jako Mesjasza, Króla, Proroka, Świętego i ciepłego Sługi Jahwe, czego przykładem stał się Judasz i jego zdrada. Spowodowała ją prawdopodobnie chęć sprawdzenia, czy Jezus rzeczywiście do końca, nawet w momencie zagrożenia życia, będzie kierował się miłością i miłosierdziem. Obraz Mesjasza, który wykreował sobie Judasz, nie zgadzał się z rzeczywistym obrazem Jezusa jako Mesjasza cierpiącego i miłosiernego. Warto zauważyć, że Judasz zwraca się do Jezusa jak do nauczyciela, a więc zatrzymuje się na płaszczyźnie ludzkiej Jego posłannictwa. A zatem Judasz nie otwiera się na wymiar nadprzyrodzony posłannictwa Jezusa.

Wiara przejawia się we wszystkich trzech kluczowych momentach życia apostołów. Po pierwszym znaku w Kanie Ewangelista oznajmia: „uwierzyli w Niego Jego uczniowie”; w rozdziale szóstym Piotr wyraża wiarę w rzeczywistą obecność Jezusa w Jego Ciele i Krwi, czyli w Eucharystii, która dokona się na krzyżu. Był tam obecny umiłowany uczeń, który daje świadectwo zmartwychwstania Jezusa, „abyście i wy wierzyli” i mieli życie wieczne.

Natura ludzka i przywiązanie do wpajanych od dzieciństwa prawd w procesie socjalizacji zderzają się z nową perspektywą, jaką przedstawia Jezus w swojej nauce, misji i posłudze. Przyjęcie Go jako daru życia jest niewykonalne bez daru wiary, skoro Ciało będące pokarmem i Krew będąca napojem są podstawowymi składnikami zapewniającymi przeżycie w wymiarze biologicznym i duchowym. To w wymiarze duchowym odbywa się przyjęcie Jezusa jako pokarmu, który później przyjmuje się rzeczywiście w materialnej postaci, tzn. chleba, i wina.

Jezus nie poprzestaje na mowie eucharystycznej, miała ona jedynie zapowiedzieć i przygotować apostołów do pierwszej ofiary eucharystycznej, której Jezus dokonał na

krzyżu, gdzie fizycznie oddał ludzkości swoje ciało i krew. W tym czasie, kiedy Jezus umierał na krzyżu, nie brakowało również wydarzeń nawiązujących do starotestamentowego rytuału składania ofiary paschalnej z baranka.

Fakt, że Jezus jest Barankiem Bożym, który złożył ofiarę doskonałą na krzyżu, potwierdza obecność w tym akcie Boga Ojca i Ducha Świętego, a także czas, miejsce oraz wszystkie wydarzenia, które temu momentowi towarzyszyły.

Bóg na krzyżu oddaje swoje święte ciało i krew, aby wierzący mieli życie wieczne i mogli być Nim karmieni podczas Eucharystii sprawowanych na wszystkich ołtarzach świata do dni obecnych na pamiątkę wydarzeń sprzed 2000 lat. Nie mogło się to dokonać tylko na poziomie metafizycznym. Człowiek składa się z ciała i ducha, a zatem jedno i drugie, czyli ciało i duch musi być karmione Bogiem, żeby ostatecznie człowiek mógł wrócić do Boga, otrzymawszy życie wieczne.

W momencie kulminacyjnym, kiedy to Jezus oddaje swoje ciało i krew na krzyżu, pod krzyżem obecny jest św. Jan, jedyny apostoł i świadek tego wydarzenia spośród dwunastu apostołów. On w swojej Ewangelii objawia Jezusa jako Słowo Wcielone, Słowo, które żyje i działa dla zbawienia człowieka. Jest też uczniem, który oprócz uczestnictwa w ostatnich chwilach życia Jezusa zostaje przez Niego obdarowany wszystkim, co Jezusowi jeszcze pozostało w ziemskim życiu: Matką, która również była jedną z nielicznych obecnych pod krzyżem przy śmierci Jezusa.

Matka brała aktywny udział w rozpoczęciu misji Jezusa w Kanie Galilejskiej i jest też obecna w czasie jej zakończenia na Golgocie. Jest osobą, która otwiera Boga na działanie, która towarzyszy Mu w całej Jego misji i przyjmuje Jego dary bezkrytycznie, bezdyskusyjnie. Matka jest dana wszystkim ludziom jako wzór otwartości na Boga i przyjęcia Go takim, jakim jest.

Choć życie ziemskie Jezusa dobiegło końca na krzyżu, nie kończy się Jego zbawcze dzieło, w którym wszyscy uczniowie biorą udział do dnia dzisiejszego. Oprócz Matki Jezus przekazał uczniom na krzyżu Ducha Świętego, który kontynuuje Jego misję. To na słowa kapłana, który odnosi się do świętości Boga oraz przyzywa Ducha Świętego, by uświęcił dary (wino i chleb), które następnie mocą Ducha Świętego stają się Ciałem i Krwią Chrystusa, Kościół Boży spożywa pokarm, który karmi jego ciało i ducha razem. Ten święty pokarm trzyma wierzących przy życiu w wymiarze doczesnym, a gwarantuje także życie wieczne.

Według tej wizji i misji Bóg w Trójcy jedyny we wspólnym dziele i we wspólnym zaangażowaniu Osób Boskich prowadzi ludzkość do zbawienia, uwzględniając indywi-

dualny wybór każdego człowieka. Bo to ostatecznie każdy dokonuje wyboru, czy spożyje Ciało i Krew Chrystusa uświęcone mocą Ducha Świętego, które ofiarował mu Ojciec.

„Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Bożym” (J 6,68-69). Stwierdzenie to oznacza, że apostołowie także dojrzewają do przyjmowania Boga takim, jaki On jest, bez stawiania warunków oraz wbrew własnym oczekiwaniom. Ta postawa, która wyraża wiarę i ufność, jest początkiem Bożego działania w człowieku, a jego finałem jest dar życia wiecznego.

Wyznaniem wiary Piotr rozpoczyna swoją indywidualną drogę we wspólnocie apostołów, stawania się pasterzem tak jak jego Mistrz, Jezus. Aby być pasterzem owiec, sama wiara nie wystarczy, potrzebna jest jeszcze miłość względem swego Pana, którą Piotr trzykrotnie wyznaje podczas śniadania nad Jeziorem Tyberiadzkim po zmartwychwstaniu Jezusa. Kościół obchodzi święto Katedry Świętego Piotra, dziękując Bogu za dar tego apostoła, który miał odwagę, aby odpowiedzieć Mistrzowi, za kogo Go uważa, i uczynił to nie tylko w swoim imieniu, lecz także w imieniu pozostałych apostołów. Piotr proroczo wyznał wiarę w Jezusa jako Najwyższego Kapłana, który będzie sprawował liturgię Eucharystii od momentu (*hōra* – «godzina») pierwszej ofiary na krzyżu po ostatnią godzinę tego świata, czyli po dzień paruzji.

Analizując wyniki ankiety badającej stan wiary w dzisiejszym świecie, należy stwierdzić, że współcześni ludzie znają Pana Jezusa. Przede wszystkim uważają Go za Syna Bożego (zdecydowana większość), jest On także uznany za Zbawiciela – jednak nie przez wszystkich, również wśród tych, którzy mają Go za Syna Bożego. A zatem część osób nie czuje Jego odkupieńczej mocy i zbawczego działania we własnym życiu i nie odbiera Jezusa jako swojego Zbawiciela. Jezus nie pełni dla nich roli Zbawcy, który daje im życie wieczne. Nieco więcej niż połowa badanych uznaje Jezusa za Boga. Do przyjacielskiej relacji z Jezusem przyznało się tylko czworo respondentów, co świadczy o tym, że Jezus nie jest ludziom znany jako osoba bliska, wspierająca, jako przyjaciel. Raczej jako ktoś ważny ze względu na fakt, że jest Synem Bożym, i przez to trochę nieosiągalny, ale z pewnością jest kimś, z kim należy się liczyć. Czują do Jezusa respekt, ale i dystans. Są jednak i takie osoby, które uważają Go za Świętego Boga i postać historyczną, co zdecydowanie świadczy o tym, że znają Go tylko jako jedną z silnych osobowości, która zapisała się na kartach historii przez życie, jakie wiodła, oraz przez działalność publiczną, jaką prowadziła (Jego nauczanie, znajomość i interpretacja Pisma Świętego, uzdrowienia, wędrowny tryb życia, umiłowanie ubóstwa, życie dla sprawy Ojca, głoszenie królestwa Bożego).

Ankietowani w większości (aż 201 z 250 badanych) stwierdzili, że powodem ich obecności na Mszy Świętej jest chęć spotkania z Jezusem. Można zatem stwierdzić, że wy czuwają obecność Jezusa w czasie Eucharystii i mają pragnienie spotkania się z Nim, dlatego przychodzą. Msza Święta jest dla badanych także czasem, kiedy się modlą. Wielu (aż 78 respondentów) stwierdziło, że przychodzą na Mszę Świętą, bo tak zostali wycho wani, a zatem odtwarzają znany im od lat schemat, że w niedzielę i święta idzie się do kościoła. Prawdopodobnie nie odczuwają wewnętrznego pragnienia spotkania z Jezusem ani też modlitwy, lecz realizują pewien dobrze znany im porządek i obowiązek wynika jący z wychowania. Być może czują wewnętrzny spokój, kiedy spełniają tę powinność i biorą udział we Mszy Świętej. To im wystarcza i nie dążą do pogłębienia relacji z Jezu sem. Wielu także uczestniczy we Mszy Świętej, gdyż kontynuuje tradycje rodzinne. Nie dziela spędzona w kościele pozwala niektórym również na ucieczkę od codzienności i stanowi być może okazję do spotkania innych ludzi. Są i tacy, których do udziału we Mszy Świętej zachęca osoba księdza i na niej się skupiają. Przychodzą, by księdza posłu chać i poprzyglądać się jego osobie. Koncentrują swoją uwagę nie na Jezusie Chrystusie, lecz na drugim człowieku.

Zdecydowana większość respondentów rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa upa truje w Ciele i Krwi w Komunii Świętej. Respondenci wskazali, że dla nich Jezus rzeczy wiście obecny jest także w słowie Bożym oraz w tabernakulum. Należy stwierdzić, że ankietowani wykazują wiedzę teologiczną, ale nie ma pewności, czy doświadczają Jezusa realnie, a nie tylko symbolicznie, nie można też stwierdzić, czy nie sądzą, że jest to tylko ich subiektywne przekonanie jako wierzących.

Badani odnajdują rzeczywistą obecność Jezusa także we wspólnocie. Być może pod stawą tego stwierdzenia i odczuwania u badanych jest zawierzenie słowu Bożemu, w któ rym to Jezus mówi „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Niektórzy badani przyznali, że nie odczuwają obecności Boga w ogóle, a część z kolei, że jest obecny wszędzie, jako że atrybutem Boga jest wszechobecność.

Współcześni ludzie mają potrzebę uczestnictwa w życiu Kościoła: 10 badanych odpow iedziało, że stara się być w kościele codziennie, trzy osoby kilka razy w tygodniu, a 182 badanych odpowiedziało, że są w kościele systematycznie w niedzielę i święta. Z kolei regularnie (raz albo dwa razy w miesiącu) odpowiedziało 23 badanych. Natomiast „rzadko” (tylko w święta) odpowiedziało 18 osób. Oznacza to że ankietowani odczuwają tęsknotę za Bogiem i chęć bycia blisko, jak również że ta duchowa sfera życia jest dla nich bardzo istotna i wywiera na nich wpływ w postaci podejmowania aktywności we

wspólnocie Kościoła na Mszach Świętych. Można założyć także, że zabiegają o kontakt z Bogiem oraz dobrą relację poprzez respektowanie Bożych przykazań (trzecie przykazanie Dekalogu: „Pamiętaj, abyś dzień święty świecił”).

Wyrażona tęsknota za Bogiem przez chęć uczestnictwa w życiu Kościoła ma także odzwierciedlenie w tym, skąd badani znają Jezusa Chrystusa. Zdecydowana większość (204 osoby) odpowiedziała, że z Pisma Świętego, a 188 osób, że z Kościoła, natomiast 146 osób twierdzi, że z osobistej relacji. Zaskakująco trudno jest określić, jaki charakter ma ta osobista relacja, skoro tylko czworo badanych potwierdziło, że ma przyjacielską relację z Jezusem. Być może, respondenci osobistą relacją określają spotkanie się z Jezusem Chrystusem na modlitwie oraz w Eucharystii, nie analizując jej charakteru w bardziej intymny czy osobisty sposób. Tylko 44 osoby twierdzą, że znają Jezusa jedynie z opowieści, co nasuwa myśl, że Go osobiście nie spotkali, nie doświadczyli. Tylko jedna osoba wyraziła się, że nie zna Jezusa Chrystusa.

Zdecydowana większość potwierdziła, że z Jezusem spotyka się w Kościele, tak wskazało aż 179 osób. Wielu (166 osób) stwierdziło, że Jezus zawsze jest przy nich, a 149 osób spotyka się z Jezusem także w domu na modlitwie indywidualnej. Na łonie natury, tj. w lesie, spotykają Jezusa 23 osoby, a na działce 15 osób. Niniejsze wyniki potwierdzają, że ludzie najczęściej szukają Jezusa Chrystusa w Kościele, gdzie – jak twierdzą – rzeczywiście jest On obecny w Ciele i Krwi w Komunii Świętej oraz w Piśmie Świętym, jak również w tabernakulum. Takie przeświadczenie o rzeczywistej obecności Jezusa jednoznacznie wskazuje, że w odczuciu badanych stałym miejscem Jego zamieszkania jest Kościół.

Wyznanie wiary współczesnego człowieka różni się od Piotrowej deklaracji. Przede wszystkim brakuje pewności, czy współczesny człowiek prawdziwie zna Jezusa Chrystusa i stara się Go jeszcze lepiej i głębiej poznać w osobistej relacji. Brakuje także pewności, czy współczesny człowiek zupełnie ufa Bogu.

Wyznanie wiary Piotra oparte było na osobistej znajomości oraz na przekonaniu, że Jezus ma słowa życia wiecznego i jest Świętym Boga. Wyznanie to wynikało z doświadczenia, jakie Piotr zdobył w wyniku przebywania z Jezusem na co dzień w czasie Jego ziemskiej wędrówki. Mimo że nauka Jezusa dla wielu Żydów była nie do przyjęcia, gdyż wykraczała poza ich mentalność, szczere i odważnie wyznanie Piotra objawia jego osobiste uczucia, emocje, jakie żywił wobec Jezusa. Piotr buduje relację z Bogiem opartą na zaufaniu. Zawierzył przede wszystkim Bogu, bardziej niż znanej sobie tradycji, w tym zakazom i nakazom Prawa.

Wyniki opisanego badania ankietowego pokazują, że współczesny człowiek szuka Boga i Go potrzebuje oraz że chce za Nim podążać.

W kolekcie Mszy o Jezusie Chrystusie Najwyższym i Wiecznym Kapłanie zapisano takie słowa: „Boże, Ty dla chwały i zbawienia ludzkości ustanowiłeś Chrystusa najwyższym i wiecznym Kapłanem, spraw, aby lud, który On nabył dla Ciebie Krwią swoją, z uczestnictwa w Ofierze eucharystycznej czerpał moc płynącą z Jego Krzyża i Zmartwychwstania”²⁸⁷. Modlitwa ta w kilku słowach ukazuje w pełni sens i cel przyjścia Jezusa na świat w wyznaczonym czasie. Można powiedzieć, że to Eucharystia jest centrum życia chrześcijańskiego, z którego wierzący czerpie moc do życia. A sednem Eucharystii jest śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Ta kolekta oznacza, że Jezus jest stale obecny we wspólnocie Kościoła, jest najwyższym i wiecznym Kapłanem, który nieustannie składa Ojcu ofiarę na ołtarzach świata, każdego dnia, aż do końca czasów.

Jest to ta sama ofiara krwawa, złożona tej „godziny” (*hōra*), która była sprawowana na krzyżu. W Kanie Galilejskiej w znaku zapowiadającym Eucharystię padły słowa, że owa „godzina” jeszcze nie nadeszła, później można usłyszeć, że „godzina” ta się zbliża (J 2,4; 4,23; 5,25.28; 7,30; 8,20; 12,23), natomiast w dniu Paschy Jezusa owa „godzina” wreszcie nadeszła (J 13,1; 17,1). „Godzina” ta jest zawsze nową godziną zbawienia, ilekroć wierni uczestniczą w Eucharystii, którą sprawuje Najwyższy Kapłan Jezus Chrystus – „Święty Boga”, który otwiera każdemu wierzącemu drogę do Eucharystii w wydarzeniu chrztu, gdyż ogłosił się On źródłem wody żywej (J 4,13-14; 7,38), która ciągle wypływa z Jego przebitego boku, tak jak wypłynęła pierwszy raz na krzyżu (J 19,34).

²⁸⁷ *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013, s. 183.

BIBLIOGRAFIA

1. Tekst biblijny i jego tłumaczenia

A Greek-English Lexicon of the Septuagint, cz. 2, Stuttgart 1996.

Biblia Jerozolimska, wyd. 1, Poznań 2006.

Biblia. Stary i Nowy Testament. Najnowszy przekład z języków oryginalnych, Częstochowa 2015.

Nowy Testament grecki i polski, red. E. Nestle, B. Aland, red. pol. R. Bogacz, R. Mazur, Poznań 2017.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich (*Biblia Tysiąclecia*), wyd. 5, Poznań 2003.

Septuaginta, red. A. Rahlfs, t. 1-2, Stuttgart 1979.

The Greek New Testament, red. K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 1994.

2. Teksty liturgiczne Kościoła

Mszal rzymski dla diecezji polskich, Poznań 2013.

3. Słowniki i encyklopedie

Alsup J.E., Krew, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 1999, s. 544.

Boismard M.E., Woda, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X.L. Dufour, Poznań 1990, s. 1058-1062.

Bosak P.C., Sukkot, w: *Święta i uroczystości Izraelitów. Leksykon*, Kraków 2023, s. 124-130.

Bosak P.C., Szmini Aceret, w: *Święta i uroczystości Izraelitów. Leksykon*, Kraków 2023, s. 150-151.

Jamrozik E., *Słownik włosko-polski, polsko-włoski*, Warszawa 2005.

Langkammer H., Krew, w: *Mały słownik biblijny*, Wrocław 2011, s. 172-173.

Metodologia Nowego Testamentu, red. H. Langkammer, Pelplin 1994.

Ohler A., Krew, w: *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1995, s. 579.

Oxford Wordpower. Słownik angielsko-polski z indeksem polsko-angielskim, Oxford 1997.

Słownik języka polskiego PWN, Warszawa 2021.

Smalley S.S., *Ewangelia według św. Jana*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 1999, s. 158-162.

Smith D.M., *Ewangelia według św. Jana*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 1999, s. 273-278.

Wiktorowicz J., *Wielki słownik niemiecko-polski*, Warszawa 2012.

4. Komentarze

Alfevee I., *I miracoli di Gesù. Gesù Cristo. Vita e insegnamento*, Cinisello Balsamo – Milano 2022.

Barrett C.K., *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1974.

Brown R.E., *I Bogiem było Słowo. Komentarz do Ewangelii wg św. Jana*, Kraków 2010.

Czerski J., *Życie*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 291-306.

Di Luccio P., *Fraternità resiliente. Attualizzazioni della teologia giovannea nel contesto del Mediterraneo*, Trapani 2022.

Dodd C.H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953.

Giovanni. Introduzione, traduzione e commento, red. R. Infante, Cinisello Balsamo – Milano 2015.

Górka B., *Jezus a chleb (J 6,1-71). Interpretacja inicjacyjna*, Kraków 2010.

Górka B., *Jezus i Samarytanka (J 4,1-42). Historia i inicjacja*, Kraków 2008.

Gryglewicz F., *Jezusowe przemówienia w Czwartej Ewangelii*, Kraków 1986.

Healy M., *Ewangelia według św. Marka*, Katolicki Komentarz do Pisma Świętego, Poznań 2020.

Klinkowski J., *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, Legnica 2007.

Langkammer H., *Komentarz do Ewangelii wg św. Mateusza i Ewangelii wg św. Marka*, Poznań 2014.

Martin F., Wright W.M. IV, *Ewangelia według św. Jana*, Katolicki Komentarz do Pisma Świętego, Poznań 2020.

Mazzeo M., *Vangelo e lettere di Giovanni. Introduzione, esegesi e teologia*, Milano 2007.

- Mędała S., *Ewangelia według świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, cz. 1: Rozdziały 1-12*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 4.1, Częstochowa 2010.
- Okure T., *Ewangelia według św. Jana. Komentarz*, tłum. H. Bednarek, red. T. Mieszkowski, Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego, Warszawa 2001.
- Potterie I. de la, *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, Kraków 2006.
- Schneider J., *Das Evangelium nach Johannes*, wyd. 3, Berlin 1985.
- Stachowiak L., *Ewangelia wg św. Jana. Wstęp, przekład, komentarz*, Lublin 2008.
- Świerżawski W., *Pierwszy umiłował. Komentarz do Ewangelii Jezusa Chrystusa według św. Jana*, Wrocław 1982.
- Synowiec J.S., *Pięcioksiąg. Wprowadzenie do Ksiąg: Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej, Liczb i Powtórzonego Prawa*, Kraków 2000.
- Tomasz z Akwinu św., *Komentarz do Ewangelii Jana*, Kęty 2002.
- Wikenhauser A., *L'Evangelo secondo Giovanni*, Morcelliana – Brescia 1962.

5. Literatura przedmiotu

- Bednarz M., „*Woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem tryskającym ku życiu wiecznemu*”. *Dzięki sakramentom otrzymujemy wodę życia*, „Krań Biblijny” (2014), z. spotkań 24, s. 33-42.
- Bednarz M., *Pisma św. Jana*, Academica 18, wyd. 4, Tarnów 2000.
- Dzik M., „*Strumień wody żywej popłyną z jego wnętrza*” (J 7,37-39). *W mocy Ducha*, „Krań Biblijny” (2015), z. spotkań 27, s. 85-86.
- Gądecki S., *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991.
- Gryglewicz F., *Dyskusja Jezusa (J 8, 12-59)*, „Collectanea Theologica” 53 (1983), fasc.1, s. 29-42.
- Guardini R., *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, Warszawa 2018.
- Jankowski A., *Duch Święty dokonawcą zbawienia. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Kraków 2003.
- Klinkowski J., *Od oczyszczenia Świątyni Jerozolimskiej do Jezusowego „pragnę” (dipsaō) na krzyżu*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 29 (2021), nr 2, s. 29-59.
- Klinkowski J., *Proces Jezusa. Historia i teologia*, Wrocław 2022.
- Kręcidło J., *Duch Święty i Jezus w Ewangelii Świętego Jana. Funkcja pneumatologii w chrystologicznej strukturze czwartej Ewangelii*, Częstochowa 2006.

- Kręcidło J., *Jesus' Final Call to Faith (John 12,44-50)*, Biblica Paulina 4, Częstochowa 2007.
- Mędała S., *Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 10: *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa*, Warszawa 1992, s. 13-59.
- Mędała S., *Problem struktury literackiej Czwartej Ewangelii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 46 (1993), nr 1, s. 11-17.
- Mędała S., *Tradycja Janowa w świetle współczesnych badań*, w: *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój*, Warszawa 1999, s. 146-162.
- Paciorek A., *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000.
- Paciorek A., *Jeszcze o autorstwie IV Ewangelii*, „Roczniki Teologiczne” 47 (2000), z. 1, s. 129-152.
- Szojda D., *Woda żywa*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 283-290.
- Szymanek E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990.
- Szymik S., *Soteryjny wymiar wiary w Ewangelii św. Jana*, w: *Więcej szczęścia jest w daniu niżeli w braniu*, t. 3, red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 1433-1439.
- Vyshnevskaya S., *Urząd arcykapłana w Ewangelii Janowej*, w: *Więcej szczęścia jest w daniu niżeli w braniu*, t. 3, red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 1482-1496.
- Wróbel M., *Studia z Ewangelii Janowej*, Tarnów 2009.
- Zbroja B., *Znaczenie terminów własnych Ewangelii św. Jana dla jej teologii*, Kraków 2002.
- Zevini G., *Testament duchowy Jezusa w Ewangelii według św. Jana*, Warszawa 2019.

6. Literatura pomocnicza

- Biel S., *Powiew Ducha. Medytacje biblijne*, Kraków 2017.
- Borek W., Demitrów A., *Liturgia słowa na 10 maja 2014 r.*, „Przegląd Biblijny” (2014), nr 6, s. 35-40.
- Bouyer L., *Duch Święty Pocieszyciel*, Kraków 1998.
- Bright J., *Historia Izraela*, Warszawa 1994.
- Buber S., *Midrash Tanchuma*, cz. 2, Jerusaleń 1964.
- Dalbesio A., *Duch Święty*, Kraków 2001.
- Drozd J., *Ostatnia Wieczerza Nową Paschą*, Katowice 1977.
- Harrington W.J., *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984.

- Hergesel T., *Jezus Cudotwórca*, Katowice 1987.
- Jonas H., *Religia gnozy*, Kryspinów 1994.
- Klinkowski J., *Wątki liturgiczne święta Jom Kippur w opisach ewangelicznych Pasji Jezusa*, IX Międzynarodowe Jesienne Dni Biblijne *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa* (Łk 24,47), Lublin 2013.
- Kot P., *Liturgia słowa na 16 kwietnia 2016 r.*, „Przegląd Biblijny” (2016), nr 8, s. 47-51.
- Langkammer H., *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2006.
- Läpple A., *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1983.
- Łach S., *Rozwój ofiar w religii starotestamentalnej*, Sprawy Biblijne 24, Poznań 1970.
- Martin J., *Siedem ostatnich słów Jezusa*, Poznań 2016.
- Martinez Camino J.A., *Siedem słów*, Poznań 2016.
- Moscatti S., *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963.
- Musielak J., *Nowotestamentowe odniesienie do Święta Szalasów*, w: *Verbo Domini servire opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata*, red. F. Lenort, T. Siuda, Poznań 2000, s. 79-94.
- Pietras H., *By nie milczeć o Bogu. Zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991.
- Pikor W., *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, Lublin 2009.
- Pitre B., *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, Wrocław 2019.
- Pitre B., *Jezus i żydowskie korzenie Maryi*, Kraków 2020.
- Pitre B., *Jezus. Historia największej miłości*, Kraków 2022.
- Quispel G., *Gnoza*, Warszawa 1988.
- Ratzinger J. – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011.
- Romaniuk K., *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1994.
- Rosik M., *Eucharystia w tradycji biblijnej. Zapowiedzi – ustanowienie – ku teologii*, Wrocław 2022.
- Rosik M., *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.). Na rozdrożu*, Wrocław 2016.
- Rosik M., *Święto Namiotów z perspektywy Starego Testamentu*, „Teologia Polityczna co Tydzień” (2023), nr 41 (391), teologiapolityczna.pl/ks-mariusz-rosik-swieto-namiotow-z-perspektywy-starego-testamentu-1 [08.04.2024].
- Rudolph K., *Gnoza*, Kraków 2003.
- Scott M., *Sophia and the Johannine Jesus*, London 1997.
- Skwarczewski L., *Starotestamentowy kult ofiarniczy w Liście do Hebrajczyków a w manuskryptach i dokumentach z Qumran*, Sprawy Biblijne 23, Poznań 1970.

- Um S.T., *The Theme of Temple Christology in John's Gospel*, London 2006.
- Witczyk H., *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna Ofiara Ekspiacji i Nowego Przymierza*, Lublin 2003.
- Włodarczyk S., *Trudny dialog. Droga do wiary w Chrystusa Zbawiciela*, Częstochowa 2003.
- Wojciechowski M., *Cuda Jezusa*, Częstochowa 2010.
- Wojciechowski M., *Czynności symboliczne z Ewangelii a Jezus historii*, w: *Wielej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*, t. 3, red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 1545-1558.
- Wojciechowski M., *Jezus jako Święty w pismach Nowego Testamentu*, Warszawa 1996.
- Wróbel M., *Synagoga a rodzący się Kościół*, Kielce 2002.
- Wypych S., *Służba Boża i świętość ludu (Księga Kapłańska)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 1: *Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, s. 120-143.

The Reverend Krzysztof Wojciech Batóg

SUMMARY OF DOCTORAL DISSERTATION

titled

"Peter's Confession of Faith John 6:68-69 in the Composition of

the Gospel of St John

The topic of the work is Peter's confession of faith in the Fourth Gospel. In John, Peter's confession of faith is found in the sixth chapter, which seems to be the central chapter of his work. In this chapter we find the Eucharistic speech, the content of which is unacceptable to most of the Master's disciples, and Peter's confession, which we can call Eucharistic. Going through the individual chapters of the work, we will try to see the religious and cultural context of Jesus' institution of the Eucharist and how the Apostles, and especially Peter, who calls Jesus the Holy One of God. It is a simple description of Jesus, but it carries a deep meaning showing who Jesus really is.

The main purpose of the dissertation is to present the history of salvation and its fulfillment in Jesus Christ, who is the Son of God, the Holy One of God, i.e. the mediator between God - the Father and the world, and who remained with us in a real way in the Eucharist, so that we can become saints through it and discover that it is God's gift to us, giving us eternal life. Thanks to the guides of faith in the Gospel of John we discover that the path of faith is an individual path for each person but in the Community of the Church, that gathers to celebrate the Eucharist, which gives life - life in abundance.

The issue stated in the topic was discussed in five chapters with an introduction and conclusion. Chapter One concerns two issues. The first issue is the author and the time of appearance, and the other is theological threads appearing in the Fourth Gospel. These threads are Christology, pneumatology, soteriology and eschatology. Chapter Two was devoted to the concepts of composition of the Gospel of John. There are composition concepts based on a literary and theological structure other than those mentioned, as well as the structure of the confession of faith of individual people. Chapter Three was devoted to the main themes of the

confession of faith. It begins with the first sign in Cana of Galilee, then the Mother's participation in Jesus' first miracle is shown. Through subsequent biblical characters, we discover their faith. They are Nicodemus, the Samaritan woman, the blind man, the lame man. In the symbols of the cleansing of the Temple, Jesus' apology, water and light, we discover who Jesus is. Chapter Four is devoted to the subject of Jesus' sacrifice on the cross. We will find the following topics in this chapter: the announcement of the gift of the Spirit, which is presented throughout the Fourth Gospel; the trial of Jesus as preparation for sacrifice; then the liturgy of sacrifice is presented, as the first Eucharist celebrated by Jesus on the cross, who is at the same time high priest, a burnt offering and a victim; the next point describes the gifts that believers receive after the death of Jesus, which are: the gift of the Spirit, peace, forgiveness of sins, faith.

This chapter ends with a topic related to the gift of Mary as the Mother of the Church. Chapter Five was devoted to Peter's confession of faith in Jesus present in the Eucharist. The first points of this chapter presented the Old Testament meaning of sacrifice, blood and bread, then the events of the cross were analyzed, where blood and water flowed from the pierced side of Jesus. The following points of this chapter were devoted to: the announcement of the gift of the body and blood of Jesus; the position of the Gnostics regarding the real presence of Jesus in the Eucharist; presentation of the Divinity of Jesus during a storm on the lake; the theme of Holy God, present in the earliest and latest Gospels. The culmination of this chapter is the point about Peter's confession of faith in Jesus as "the Holy One."

Peter's confession of faith becomes the confession of faith of the original Church community, which in addition to recognizing Jesus as the Messiah and Son of God added the need to recognize the real presence of Jesus in the Eucharist.