

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Teologiczny

Wyższe Seminarium Misyjne
Księży Najświętszego Serca Jezusowego
w Stadnikach

FRANCISZEK WIELGUT SCJ

**Pokora Sługi Pańskiego
umywającego nogi uczniom
(na podstawie J 13,1-20)**

Praca magisterska napisana
na seminarium z egzegezy biblijnej
pod kierunkiem
ks. dra ARTURA SANECKIEGO SCJ

Stadniki 2009

Abstrakt

- Nazwisko i imię:** Wielgut Franciszek
- Tytuł pracy:** Pokora Sługi Pańskiego umywającego nogi uczniom
(na podstawie J 13,1-20)
- Liczba stron:** 95
- Rok napisania:** 2009
- Streszczenie:** W pracy przeanalizowano biblijny temat pokory i służby. Oparto się szczególnie na przykładzie Jezusa obmywającego nogi swoim uczniom, realizującego w tej symbolicznej czynności posłannictwo Sługi Bożego z Księgi Izajasza. Metodą krytyki literackiej zbadano perykopę J 13,1-20 i zebrano liczne interpretacje znaczeniowe czynności Jezusa. Dokonano także syntezy wniosków moralnych nasuwających się z lektury wybranego fragmentu Ewangelii Janowej.
- Słowa kluczowe:** pokora, uniżenie, służba, służyć, Sługa Pański, umycie nóg, miłość, przykład, Ostatnia Wieczerza, Eucharystia, zbawienie.

Spis treści

WYKAZ SKRÓTÓW	4
BIBLIOGRAFIA	5
Źródła	5
Słowniki i pomoce biblijne	5
Komentarze	6
Opracowania	7
WSTĘP	12
I. SŁUGA PAŃSKI I POSTAWA SŁUŻBY	15
1. Postawa pokornej służby w Piśmie Świętym	15
2. Postać Sługi Pańskiego	25
3. Janowy obraz Sługi Pańskiego	35
II. JEZUS OBMYWAJĄCY NOGI	46
1. Kontekst czynności obmycia nóg	46
2. Analiza literacka tekstu	54
3. Symbolika gestu	63
III. JEZUS POKORNYM SŁUGĄ PAŃSKIM	72
1. Służba Jezusa zapewnia zbawienie	72
2. Pokora Jezusa w postawie uniżenia	79
3. Pokorna miłość Jezusa-Sługi jako przykład życia	86
ZAKOŃCZENIE	94

Wykaz skrótów

- ComP – „Communio”. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny, Poznań 1981-
- EB – *Encyklopedia biblijna*, ACHTEMEIER P. J. (red.), Warszawa 1999.
- KKB – *Katolicki komentarz biblijny*, BROWN R., FITZMYER J. A., MURPHY R. E. (red.), Warszawa 2001.
- KPNT – *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, JANKOWSKI A., ROMANIUK K., STACHOWIAK L., t. I, Poznań-Kraków 1999.
- LB – *Leksykon biblijny*, RIENECKER F., MAIER G., Warszawa 2001.
- MKPŚ – *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, FARMER W. (red.), Warszawa 2000.
- OsRomPol – „L'Osservatore Romano”. Wydanie polskie, Citta del Vaticano 1980-
- PSB – *Praktyczny słownik Biblijny*, GRABNER-HAIDER A. (red.), Warszawa 1994.
- RBL – „Ruch Biblijno-Liturgiczny”, Kraków 1948-
- RTK – „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” (od 1991/92 „Roczniki Teologiczne”), Lublin 1949-
- STB – *Słownik teologii biblijnej*, LÉON-DUFOUR X. (red.), Poznań 1994.
- WDr – „W Drodze”. Miesięcznik poświęcony życiu chrześcijańskiemu, Poznań 1973-

Bibliografia

Źródła

ALAND K., M. BLACK, C. M. MARTINI, B. M. METZGER, A. WIKGREN (red.),
The Greek New Testament, Stuttgart 1994.

ELLIGER K. – RUDOLPH W. (red.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart
1990.

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków
oryginalnych ze wstępem i komentarzami* (Biblia Tysiąclecia), Poznań
1997.

WOJCIECHOWSKI M., *Synopsa czterech Ewangelii*, Warszawa 1997.

Słowniki i pomoce biblijne

ACHTEMEIER P. J. (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999.

BUSHELL M. S. – TAN M. D., *Bible Works for Windows 6.0*, Norfolk VA 2003
(profesjonalny program komputerowy do badań biblijnych).

CRIM K. (ed.), *The interpreter's dictionary of the Bible*, Nashville 1976.

FARMER W. (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa
2000.

GRABNER-HAIDER A. (red.), *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1994.

LÉON-DUFOUR X. (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1994.

LÉON-DUFOUR X., *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1993.

LURKER M., *Słownik obrazów i symboliki biblijnej*, Poznań 1989.

METZGER B., COOGAN M. D. (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1996.

RIENECKER F., MAIER G., *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001.

RYKEN L., WILHOIT J. C., LONGMAN III T., *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998.

WIDŁA B., *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003.

Komentarze

BROWN R., FITZMYER J. A., MURPHY R. E. (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2001.

FAUSTI S., *Rozważaj i głos Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, Kraków 2009.

GARGANO I., *Lectio Divina do Ewangelii św. Jana (1)*, Kraków 2001.

HEADING J., *Czego uczy Biblia. Ewangelia Jana*, Piekary Śląskie 1998.

JANKOWSKI A., ROMANIUK K., STACHOWIAK L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań-Kraków 1999.

KEENER C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000.

METZGER B. M., *A textual commentary on The Greek New Testament*, Stuttgart 1975.

ORYGENES, „Komentarz do Ewangelii św. Jana. Część Druga”, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. XXVIII, Warszawa 1981.

PERKINS P., „Ewangelia według św. Jana”, KKB, s. 1108-1176.

PYTEL J. (red.), *Ze Stołu Słowa Bożego. Komentarze do trzyletniego cyklu czytań mszalnych*, Poznań 1972.

STACHOWIAK L., „Ewangelia: J 13,1-15”, w: HOMERSKI J. (red.), *Komentarze biblijne do czytań mszalnych. Święta*, Lublin 1981, s. 70-71.

STACHOWIAK L., *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1975.

ŚWIERZAWSKI W., *Pierwszy umiłował. Komentarz do Ewangelii Jezusa Chrystusa według św. Jana*, Wrocław 1982.

WOJCIECHOWSKI M., „Czynności symboliczne Jezusa”, w: ŁACH J. (red.), *Studia z Biblistyki*, t. VI, Warszawa 1991, s. 7-253.

Opracowania

ALEXANDER T. D., *Król Sługa. Biblijny portret Mesjasza*, Kraków 2000.

ARCHUTOWSKI J., *Sługa Jahwy w księdze Izajasza proroka*, Kraków 1923.

ASHLEY B. M., *Życie prawdą w miłości. Biblijne wprowadzenie do teologii moralnej*, Poznań 2008.

AUGRAIN C. – LACAN M. F., „Sługa Boży”, STB, s. 886-889.

AUGRAIN C. – LACAN M. F., „Służyć”, STB, s. 889-891.

AUGUSTYN, „Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana. Część druga”, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. XV, Warszawa 1977.

BARTNICKI R., „Ewangeliczne opisy Męki w aspekcie literackim, teologicznym i kerygmatycznym”, w: ŁACH J. (red.), *Studia z Biblistyki. T. III. Grzech – odkupienie – miłość*, Warszawa 1983, s. 67-207.

BARTNICKI R., „Ostatnia wieczerza a męka Jezusa”, w: GRYGLEWICZ F. (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, s. 65-85.

BARTNICKI R., *Przesłanie Ewangelii*, Warszawa 1996.

BEDNARZ M., *Jezus Sługą Pańskim według Nowego Testamentu*, Tarnów 2001.

BEDNARZ M., *Pisma św. Jana*, Tarnów 1994.

BENEDYKT XVI, „Homilia w czasie mszy św. Wieczery Pańskiej w Wielki Czwartek 13 IV 2006 r.”, *OsRomPol* r. 27, nr 5 (283) 2006, s. 13-14.

- BENOIT P., „Opisy ustanowienia Eucharystii”, w: KUDASIEWICZ J. (red.), *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 332-362.
- BOSCIONE F., *Gesty Jezusa*, Kraków 2004.
- BRUCKBERGER R.-L., *Dzieje Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1972.
- BRZEGOWY T., *Prorocy Izraela. Cz. I*, Tarnów 1994.
- CANTALAMESSA R., *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczery Pańskiej*, Warszawa 2004.
- CZERSKI J., *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997.
- DEVILLIERS L., „Jan, opowieść w dwóch odsłonach”, w: QUESNEL M., GRUSON P. (red.), *Biblia i jej kultura. Jezus i Nowy Testament*, Ząbki 2008, s. 395-407.
- DOŻAŃSKA E., „Symbolika gestu umywania nóg [J 13,1-20]”, *Miejsca Święte* nr 4 (16) 1998, s. 28.
- DROZD J., *Ostatnia Wieczerza Nową Paschą*, Katowice 1977.
- EFRAIM Br., *Jezus. Żyd praktykujący*, Kraków 1994.
- GADECKI S., *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1996.
- GNILKA J., *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, Kraków 1997.
- GNILKA J., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004.
- GNILKA J., *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002.
- GRÜN A., *Jezus – brama do życia. Ewangelia św. Jana*, Kraków 2002.
- GRYGLEWICZ F., „Znaczenie męki Jezusa w Janowym ujęciu”, w: GRYGLEWICZ F. (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, s. 259-271.
- GRYGLEWICZ F., *Duchowy charakter Ewangelii Jana*, Poznań-Warszawa-Lublin 1969.
- GRYGLEWICZ F., *Jezusowe Przemówienia w czwartej Ewangelii*, Kraków 1986.

- GRYGLEWICZ F., *Teologia Dziejów Apostolskich, Listów Katolickich i Pism św. Jana Ewangelisty*, Lublin 1986.
- GRYGLEWICZ F., *Życie chrześcijańskie w ujęciu św. Jana Ewangelisty*, Katowice 1984.
- GUARDINI R., *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, Warszawa 1999.
- HARRINGTON W. J., *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984.
- HIERZENBERGER G., „Służenie”, PSB, s. 1214-1215.
- HOMERSKI J., „Zbawiciel zapowiedziany – Sługa Pański”, w: SZLAGA J. (red.), *W kręgu Dobrej nowiny*, Lublin 1984, s. 129-138.
- JANKOWSKI A., *Dwadzieścia dialogów Jezusa*, Kraków 2004.
- JANKOWSKI A., *Rok liturgiczny w świetle Biblii*, Kraków 1993.
- JANKOWSKI A., *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, Kraków 2005.
- JELONEK T., *Prorocy Starego Testamentu*, Kraków 1993.
- KL'USKA B., *Uczeń ikoną Chrystusa. Studium egzegetyczno-teologiczne Mowy pożegnalnej J 13,31-16,33*, Lublin 2007.
- KLASSEN W., „Humility in the NT”, w: CRIM K. (ed.), *The interpreter's dictionary of the Bible*, Nashville 1976, s. 422-423.
- KOPEĆ W., *Eucharystia sakramentem braterstwa*, Wrocław 2002.
- LACAN M. F., „Pokora”, STB, s. 698-700.
- LANGKAMMER H., „Problemy literackie i teologiczne Ewangelii Janowej”, RTK 29 (1982) z. 2, s. 75-88.
- LAURENTIN R., *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, Kraków 1999.
- LÉON-DUFOUR X., *Ewangelia – wezwanie do działania i modlitwy*, Kraków 2007.
- LIPIŃSKI E., „Ostatnia uczta paschalna Starego Przymierza”, RBL 11 (1958) nr 6, s. 480-488.

- MALINA B. J., „Służba”, EB, s. 1111.
- MARTELET G., „Baranek wybrany przed stworzeniem świata”, ComP 4 (1984) z. 1, s.8-17.
- MATERA F. J., „Sługa”, EB, s. 1109-1110.
- MĘDALA S., „Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)”, w: BARTNICKI R., CZAJKOWSKI M., MĘDALA S., ZAŁĘSKI J., *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Tom 10: Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa*, Warszawa 1992, s. 13-59.
- MĘDALA S., *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993.
- OHLEK A., HIERZENBERGER G., „Sługa”, PSB, s. 1211.
- OKURE T., „Ewangelia według św. Jana”, MKPŚ, s. 1302-1363.
- PACIOREK A., *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000.
- PAŚCIAK J., *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987.
- PHILIPPE M.-D., *Trzy Mądrości*, Kraków 2008.
- PINDEL R., *Naśladować Chrystusa-Sługę*, Kraków 2007.
- RATZINGER J. (BENEDYKT XVI), *Jezus z Nazaretu*, Warszawa 2008.
- RATZINGER J., *Chrystus i Jego Kościół*, Kraków 2005.
- ROMANIUK K., *A wy, za kogo mnie uważacie?*, Warszawa 1994.
- ROMANIUK K., JANKOWSKI A., *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Kraków 1994.
- SCHNACKENBURG R., *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983.
- SCHNACKENBURG R., *New Testament theology today*, London 1963.
- STACHOWIAK L., „Refleksje nad biblijnym pojęciem pokory”, RBL 13 (1960) s. 199-216.
- SYNOWIEC J. S., *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1995.

- SZCZUREK T., „Niezlomny Sługa Jahwe (Iz 42,1-4)”, w: ŁACH S. – FILIPIAK M. (red.), *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, Lublin 1974, s. 95-117.
- SZYMANEK E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990.
- THÜSING W., *Aby wszyscy stanowili jedno. Modlitwa arcykapłańska Jezusa*, Kraków 1996.
- VARILLON F., *Zarys doktryny katolickiej*, Warszawa 1972.
- VON SPEYR A., „Umywanie nóg [J 13,1-20]”, WDr 15 (1987) nr 162, s. 44-47.
- WITCZYK H., „Oto Baranek Boży zwyciężający grzech świata (J 1,29). Eucharystia a «grzech świata»”, w: SZYMIK S. (red.), *Biblia o Eucharystii*, Lublin 1997, s. 127-149.
- WITCZYK H., „Sługa Jahwe”, w: ZUBERBIER A. (red.), *Słownik teologiczny*, Katowice 1998, s. 534.
- WITEK S., „Teologia pokory w Nowym Testamencie”, RBL 21 (1968) nr 3, s. 129-139.
- WOJCIECHOWSKI M., „Umycie nóg uczniom (J 13,1-20)”, RBL 43 (1990) nr 3-6, s. 136-144.
- WOJTYSEK H. D. – KOPEĆ J. J. (red.), *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, Lublin 1981.
- WONS K., *Trwać w Jezusie. Rekolekcje ze św. Janem*, Kraków 2007.
- WÓJTOWICZ K., *Jezus nauczycielem cichości i pokory wg Mt 11,29*, Kraków 1982.
- ZAWADA M., *Podstawy architektury duchowej. Pokora*, Kraków 2006.
- ZBROJA Z., *Znaczenie terminów własnych Ewangelii św. Jana dla jej teologii*, Kraków 2002.
- ŻUROWSKA F., „Miłość posługująca”, RBL 20 (1967) nr 1, s. 40-47.

Wstęp

Lektura Pisma Świętego pozwala dostrzec swoistą pedagogię Boga, który wychowuje człowieka do właściwego stosunku wobec dzieł zbawienia. Stary Testament przedstawia działania Boga, skłaniające człowieka do przyjęcia pokornej uległości wobec Jego woli. W Nowym Testamencie Słowo Boże samo przyjmuje ludzkie ciało, by poprowadzić człowieka na szczyt pokory, który opiera się na uniżeniu w miłości i służeniu miłością. W te zagadnienia wpisuje się temat niniejszej pracy: „Pokora Sługi Pańskiego umywającego nogi uczniom”. W związku z przedstawieniem w J 13,1-20 postawy Jezusa, który myje nogi swoim uczniom, rodzą się pytania o to, jak należy ją rozumieć: jako przykład czy jako symbol? Jeżeli jest to czynność symboliczna, to jakich treści jest nośnikiem? Wybrany fragment Ewangelii wg św. Jana był wielokrotnie analizowany w historii egzegezy, a szczególnie współcześnie, kiedy wyróżniono etapy jego powstawania. Dlatego zasadne jest znalezienie również odpowiedzi na pytanie: czy te etapy pochodziły z odrębnych tradycji, czy też zwracały uwagę na różne aspekty tej samej tradycji interpretacyjnej?

Z tymi pytaniami próbowano się zmierzyć już od czasów patrystycznych. Obmycie nóg, oprócz przykładu pokory, zawsze rozpatrywano także w kategoriach symbolu, odnosząc je do różnych rzeczywistości, jednak zawsze w perspektywie zbawczej śmierci Jezusa. Faktem jest, że interpretacja perykopy sprawia niemałe trudności, toteż ciągle wzrasta liczba autorów, komentujących opis umycia nóg. Spośród wielu komentarzy do Ewangelii oraz szczegółowych opracowań do J 13,1-20 wylania się również wielość wyjaśnień, opinii oraz interpretacji jednego epizodu¹.

¹ Jako najważniejsze komentarze do Ewangelii wg św. Jana podaje się: R. Schnackenburg, „Das Johannesevangelium”, w: *Herders Theologischer Kommentar zum NT IV/1-3*, t. 1-3, Freiburg 1967-1976; M.-E. Boismard, A. Lamouille, *Synopse des quatre Évangiles en français, III, L'Évangile de Jean*, Paris 1977; R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1985; R. E. Brown, *The Gospel according to John (The Anchor Bible)*, Garden City 1966; C. K. Barret, *Das Evangelium nach*

Źródłami dla opracowania tematu niniejszej pracy są przede wszystkim komentarze do Pisma Świętego i poszczególnych jego fragmentów, słowniki i pomoce biblijne, m.in. *Bible Works for Windows 6.0* – profesjonalny program komputerowy do badań biblijnych – oraz opracowania z zakresu teologii biblijnej.

Praca powstała na seminarium z egzegezy biblijnej, dlatego w jej opracowaniu autor posłuży się metodą analizy literackiej, która jest charakterystyczna dla tej dziedziny teologicznej. Najpierw zostanie zarysowane teologiczno-biblijne tło w celu dostatecznego naświetlenia problemu postawionego w temacie. Po zbadaniu bliższego kontekstu czynności podjętej przez Jezusa, perykopa J 13,1-20 zostanie poddana szczegółowej krytyce literackiej. Następnie zostaną zebrane wnioski interpretacyjne z tej analizy, które w dalszej części zostaną rozszerzone o wnioski praktyczne, możliwe do zaaplikowania w życiu codziennym chrześcijan.

Temat pracy wpływa zasadniczo na układ materiału, zebranego w niniejszym studium. Wprowadzeniem w zasadniczą treść będzie rozdział I, który przygotuje szeroki kontekst biblijny i teologiczny dla wybranej sceny z życia Jezusa. Dlatego najpierw zostanie przytoczone biblijne rozumienie pokory i służby na przestrzeni Starego i Nowego Testamentu. Spośród wielu przykładów postępowania w duchu pokornej służby zostanie przybliżona symboliczna postać Sługi Pańskiego z Księgi Izajasza. Autor wykaże zbieżność tej postaci i jej posłannictwa z Osobą i dziełem Jezusa Chrystusa, a następnie przedstawi wypełnienie się misji Sługi Bożego w życiu Jezusa w specyficznym ujęciu teologii św. Jana.

Johannes, KEK Sonderband, Göttingen 1990; J. Gnilka, *Das Johannesevangelium (Die Neue Echter Bibel)*, Würzburg 1985; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1975; A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny Nowego Testamentu*, Poznań-Kraków 1999. Różne kierunki starej i nowej egzegezy tekstu J 13,1-20 zbiera G. Richter w swoim dziele: *Die Fusswaschung im Johannesevangelium. Geschichte ihrer Deutung*, Regensburg 1967. Wiele artykułów opracowujących interpretację J 13,1-20 wymienia: M. Wojciechowski, „Umycie nóg uczniom (J 13,1-20)”, *RBL* 43 (1990) nr 3-6, s. 143-144; tenże, „Czynności symboliczne Jezusa”, w: J. Łach (red.), *Studia z Biblistyki*, t. VI, Warszawa 1991, s. 170-173.

Kolejny rozdział podejmie próbę dokładnej analizy literackiej tekstu, opowiadającego o umyciu przez Jezusa nóg swoim uczniom. Rozpocznie go zbadanie dalszego i bliższego kontekstu perykopy, którym jest całość Ewangelii Janowej, wydarzenie Ostatniej Wieczerzy oraz następujące po niej mowy Jezusa. W dalszej kolejności zostanie prześledzona struktura literacka i podział tekstu. Później zostanie podjęta krytyka literacka fragmentu J 13,1-20, co stanowić będzie centralny moment niniejszej pracy. Ta analiza usiłuje wyodrębnić etapy powstania tekstu i wyznaczyć jego najwcześniejszą redakcję, aby następnie możliwe było sformułowanie wniosków dotyczących interpretacji gestu Jezusa. W ostatniej części rozdziału II będą przedstawione, możliwie najbliższe Jezusowej woli, znaczenia symbolicznej czynności obmywania stóp.

Ostatni rozdział w sposób syntetyczny zbierze wnioski, nasuwające się z lektury ewangelicznego tekstu. Będą one konsekwencją metody krytyki literackiej, zastosowanej w drugiej części opracowania, i uwzględnią szerokie tło biblijno-teologiczne oraz kontekst gestu Chrystusa.

Mając na uwadze wielość opracowań, związanych z omawianym w niniejszej pracy tematem, autor nie aspiruje do całościowego wyczerpania podjętego zagadnienia. Pozostaje kwestią otwartą dalsze analizowanie powstałego problemu egzegetycznego. Pomimo to, autor, starając się rzetelnie odpowiedzieć na postawione powyżej pytania, wyraża nadzieję, że ta praca będzie stanowić przyczynek w zrozumieniu postawy pokornej służby Jezusa.

I. Sługa Pański i postawa służby

1. Postawa pokornej służby w Piśmie Świętym

Pismo Święte podaje wiele przykładów postawy służenia, służby. Wiąże się to przede wszystkim z występowaniem kilku terminów na określenie tego pojęcia jak i wielością ich znaczeń. Natomiast zawężenie tej postawy do charakteru pokornej służby łączy się ściśle z pojęciem pokory, zwłaszcza jej starotestamentalnego rozumienia. Poniższa prezentacja przedstawi zatem najpierw pojęcia sługi i służby oraz ich rozumienie zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie. Następnie, w analogiczny sposób, wytłumaczy znaczenie pokory, po czym zestawi obydwie pojęcia tak, by ukazać obraz pokornej służby.

W Starym Testamencie hebr. termin עֶבֶד (*sluga*), pochodzący od czasownika עָבַד (*pracować* lub *służyć*), dosłownie znaczy „niewolnik” i stąd wskazuje przede wszystkim na przynależność do drugiej osoby, czyli na brak jakichkolwiek praw. Sługą określano zarówno niewolników zmuszonych do pracy, jak i najemnych robotników².

Niewolnik to osoba całkowicie poddana innej osobie. W Izraelu pozycja sługi-niewolnika nabrała specyficznego charakteru. Zazwyczaj pochodzili oni z obcych krajów czy narodów. I tak na przykład niedoszłym spadkobiercą Abrahama był jego sługa Eliezer z Damaszku (Rdz 15,2), zaś niewolnicą Sary była Hagar z Egiptu (Rdz 16,1). W niewolę ludzie ci trafiali wskutek wojny (Lb 31,9.18.26; Pwt 21,10-15; por. 2 Krl 5,2), handlu niewolnikami (Rdz 17,27; Kpł 25,44-46; por. Ez 27,13) jak też przez fakt urodzenia się w domu pana, co czyniło ich tzw. niewolnikami od urodzenia (Rdz 14,14; 17,12; Koh 2,7). Król Salomon wykorzystał do prac budowlanych ocalałych z ludności kananejskiej

² Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim według Nowego Testamentu*, Tarnów 2001, s. 27.

jako niewolników (1 Krl 9,20-21). Powyższe przypadki pokazują, w jaki sposób czyniono z ludzi niewolników. Stanowiło o tym prawo zwyczajowe, które powszechnie uznawano, a w którego skład wchodziło: prawo wojenne, podboju, kupna bądź własności. Jedyne natomiast, co było obwarowane karą śmierci, to porywanie ludzi. (Wj 21,16; Pwt 24,7).

Niewolnik posiadał nawet określoną wartość pieniężną. W przypadku domagania się w sądzie odszkodowania wymieniano wartość 30 syklów srebrnych (Wj 21,32). Józef egipski został sprzedany przez braci za równowartość 20 sztuk srebra (Rdz 37,28)³.

Bycie sługą równało się z byciem własnością swojego pana (Kpł 25,46; Wj 21,21), a mimo to nie pozbawiało całkowicie praw. Kto zabił niewolnika, podlegał odpowiedniej karze (Wj 21,20.21); kto ciężko zranił niewolnika, powinien go uwolnić (Wj 21,26.27). Małżeństwo pojmanej do niewoli dziewczyny z jej panem dawało jej nowe prawa, a nawet wolność, gdy mąż zdecydował się ją oddalić od siebie (Pwt 21,10-14). Księga Hioba (31,13-15) tłumaczy motywy, dla których nie wolno pogardzać prawami sługi i niewolnicy – są tak samo jak wszyscy ludzie stworzeni przez Boga. Gdy niewolnik uszedł do Izraela, był chroniony przed natychmiastowym wydaniem w ręce swego pana (Pwt 23,16-17). Zdarzało się, iż niewolnikom powierzano funkcje wymagające zaufania (Rdz 24; 39,3-6). Mogli oni nawet otrzymać spadek swojego pana i stać się jego zięciami (Rdz 15,2-3; 1 Krn 2,34.35)⁴.

Jakkolwiek sługa-niewolnik był pozbawiony większości praw, to jednak mógł uczestniczyć w życiu religijnym Izraela. Był poddany obrzezaniu (Rdz 17,12), korzystał z odpoczynku szabatu (Rdz 20,10), spożywał Paschę (Wj 12,44) i mógł brać udział w innych świętach (Pwt 12,12.18; 16,11.14). Niewolnik kapłana mógł spożywać rzeczy święte (Kpł 22,11), przez co nabierał charakteru członka rodziny (Kpł 22,12-13). Taka pozycja sługi-niewolnika

³ Księga Kapłańska (27,3-7) podaje wartości szacunkowe ludzi, jednak nie były one określone dla niewolników.

⁴ Por. LB, hasło: sługa, niewolnik, s. 743.

w Izraelu jest wyrazem pamięci o niewoli egipskiej, jakiej ten naród był poddany (Wj 20,2)⁵.

Niewolnikiem mógł być także Hebrajczyk, który został nabyty za pieniądze. Wówczas jego status nabierał innego charakteru niż w przypadku cudzoziemca (Wj 21,2). Taki niewolnik nie był traktowany jako własność swojego pana, lecz jako najemny robotnik (Kpł 25,38-40), nawet wtedy, gdy sprzedał się cudzoziemcowi (Kpł 25,47-54). Przyczyny, dla których sprzedawano członka rodu w niewolę, były różne. Jedną z nich był brak środków do życia (Kpł 25,39.47), inną dokonanie kradzieży, kiedy złodziej nie miał z czego oddać (Wj 22,2), a także zadłużenie się, choć taka praktyka pojawiła się w późniejszym czasie (2 Krl 4,1; Ne 5,5.8; Iz 50,1; Am 8,9; Mt 18,25). Niewolnik-Hebrajczyk nie mógł pozostawać w niewoli dłużej niż sześć lat. W siódmym roku powinien być uwolniony (Wj 21,2; Pwt 15,12-18). Mimo to w każdej chwili miał prawo zostać wykupiony lub wykupić się samemu (Kpł 25,47-49). Mógł też zobowiązać się do dalszej służby swojemu panu ze względu na rodzinę, jaką założył w czasie dotychczasowej służby (Pwt 15,16-17; Wj 21,3-6). W tym ostatnim przypadku, on z całą swą rodziną stawał się niewolnikiem do końca życia i nie mógł już być uwolniony przy okazji roku szabatowego (Kpł 25,40-41). Gdy niewolnik opuszczał miejsce służby, a miał już wcześniej żonę i dzieci, to zabierał ich ze sobą. Natomiast rodzina, którą założył w trakcie niewoli, nie otrzymywała wolności. W przypadku dziewcząt izraelskich, które sprzedawano jako nałożnice, nie obowiązywało prawo uwolnienia po sześciu latach służby. Mogły one jednak uzyskać wolność, gdy nie spodobały się nabywcy, lub gdy zostały odrzucone jako poślubione synowi swego pana. Nie mogły one być również sprzedane za granicę⁶.

Z czasem status niewolnika-Hebrajczyka formalnie nie uległ zmianie, ale praktycznie się zdewaluował. Za czasów proroka Jeremiasza realną stawała się groźba niewoli babilońskiej. Wówczas pojawiła się próba przywrócenia przepisów dotyczących niewolników, mówiących o konieczności zwrócenia im

⁵ Por. F. J. Matera, „Sługa”, EB, s. 1109.

⁶ Por. Wj 21,7-11.

wolności bez wykupu po sześciu latach służby albo w roku jubileuszowym. Ostatecznie złamano podjęte zobowiązanie i zamiar ten nie doszedł do skutku (Jr 34,8-22)⁷.

Słowo „sługa” nie oznacza tylko „poddanego w niewolę”. Często sługami nazywano siebie w relacji do kogoś z wyższej warstwy społecznej, zarówno Hebrajczyka jak i cudzoziemca, lub wobec tego, któremu chciano wyrazić swoje poświęcenie i chęć służby. W końcu termin ten nabrał bardzo charakterystycznego znaczenia w kontekście religijnym.

Podstawowe znaczenie słowa „sługa” w tej dziedzinie wskazuje najczęściej na „pokorne samookreślenie się człowieka wobec Boga”⁸. Szczególnie na Wschodzie sługami Boga nazywano po prostu Jego wyznawców, którzy całkowicie byli Jemu poddani. Człowiek nie może stanąć wobec Stwórcy w innej pozycji niż sługa czy niewolnik, gdyż On przewyższa go swoją chwałą⁹. Izraelici nazywając siebie sługami podkreślali w ten sposób swoje oddanie się Bogu bez reszty. Polegało ono na bezgranicznym zaufaniu oraz głębokim przekonaniu o tym, że to Bóg powołuje do bycia sługą (por. Lb 12,7-8; Ps 119,76). To stanowi podstawę dla posłuszeństwa sługi względem przykazań Pana (Ps 119,17.23.135.140.176). W tym znaczeniu sługą nazywany był naród wybrany przez Boga (Iz 41,8-9; 44,21; 45,4; Jr 30,10; 46,27), pobożni wyznawcy Jahwe (Rdz 26,24; Ps 104,26; Lb 12,7; 14,24; Joz 24,29; Sdz 2,8; 2 Sm 3,18; 7,5; Ps 88,4.21; Ag 2,24), jak również, w szczególny sposób, prorocy (2 Krl 9,7; 10,10.23; Iz 20,3; 44,26; Jr 25,4; Dn 9,10).

Ten, kto służy Bogu z bojaźnią i radością, niezaprzeczalnie wypełnia zobowiązanie wynikające ze Starego Testamentu (Pwt 6,13; Ps 2,11; 100,2). Daje także wyraz akceptacji Bożego panowania (1 Sm 7,3) i całkowitej zależności od Niego (Dn 7,10). Ponadto wykonywanie w świątyni kultu i rytuałów liturgicznych było określane mianem służenia Bogu (por. Rdz 31,10; 35,19; Ekd 6,18). Podważanie celowości i istoty tego służenia (Ml 3,14) wynikać

⁷ Por. LB, hasło: sługa, niewolnik, s. 743-744.

⁸ M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 28.

⁹ Por. Ps 143,11-12.

może z błędnego pojmowania swojej wolności, autonomii, hierarchii wartości, co w konsekwencji może prowadzić do popadnięcia w niewolę grzechu. Wyzwolić z niej może jedynie Bóg, który czyni takie sługi *wyzwoleńcami* (1 Kor 7,22)¹⁰.

„Sługami Boga” bardzo często Izraelici nazywali wybitne postacie, które odegrały znaczącą rolę w historii narodu wybranego. Tak dla przykładu tytułowano Mojżesza – pośrednika przymierza¹¹, Dawida – typ mesjańskiego króla¹² i innych królów. Miano sługi Boga otrzymali wielcy patriarchowie, jak Abraham (Rdz 26,24), Izaak (Rdz 24,14), Jakub (Wj 32,13; Ez 37,25) i Jozue, który wprowadził naród do ziemi Kanaan (Joz 24,29) oraz prorocy, podtrzymujący przymierze Boga z ludem, jak Eliasz (1 Krl 18,36; 2 Krl 9,36; 10,10), Jonasz (2 Krl 14,25) i inni (Am 3,7; Jr 7,25; 2 Krl 17,23). Takimi wybitnymi postaciami byli niewątpliwie kapłani sprawujący kult w imieniu ludu (Ps 134,1; por. Wj 19,5n), a nawet aniołowie jako posłańcy Boży (Ps 103,20n)¹³.

Określenie „sługi Boga” przypisywano nie tylko ludziom obdarzonym szczególną misją czy powołaniem. Nazywano tak również ludzi pobożnych, czyli szukających ucieczki w Bogu (Ps 34, 23) i miłujących Go (Ps 69,37) oraz tych, którzy są z Nim ściśle złączeni (Ps 79,2). W takim kontekście sługą Boga był cały Izrael, ponieważ został on osobiście przez Boga wybrany (Iz 65,13nn). Fakt ten szczególnie podkreśla autor Księgi Deutero-Izajasza (Iz 41,8-9; 44,1-2.21; 45,4; 48,20)¹⁴.

Wybrany przez Boga Sługa-Izrael okazywał się niewierny swojemu powołaniu od początku swojej historii (Pwt 9,24; Jr 7,25). To niejako zmusiło Boga do ukarania ludu przez wygnanie go w niewolę do obcej ziemi. Wykonawca kary – pogański król – staje się z tego względu także sługą Boga (Jr 27,6). Jahwe lituje się nad grzesznym ludem i na znak tego wybiera Resztę Izraela. To ona pozostanie teraz wierna przymierzemu z Bogiem, a panować nad nią

¹⁰ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 28-29.

¹¹ Por. Wj 14,31; Lb 12,7-8; Pwt 34,5; 1 Krl 8,56

¹² Por. 2 Sm 3,18; 7,8; 1 Krl 8,24n; 11,34; Ps 78,70; Jr 33,26

¹³ Por. C. Augrain, M. F. Lacan, „Sługa Boży”, STB, s. 886; H. Witczyk, „Sługa Jahwe”, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny*, Katowice 1998, s. 534.

¹⁴ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 29.

będzie Jego sługa – nowy Dawid (Ez 34,23n; 37,24n). Właśnie do tej Reszty kieruje słowa autor Księgi Pocieszenia (Iz 40-55)¹⁵.

Formalnie słowo „służyć” w całej Biblii wyraża związki międzyosobowe. Służyć to znaczy zaangażować się całkowicie na rzecz drugiego i dać się określić ze względu na niego. W ujęciu biblijnym jest to istotna cecha człowieka. Człowiek sam decyduje, w jaki sposób służy. Jest stworzony, więc powinien uznać i przyswoić zależność od Boga, a następnie konsekwentnie postępować w swoim życiu¹⁶. Stary Testament pojmował służbę albo jako pracę niewolniczą (Rdz 30,26; Wj 1,14) – była to służba człowiekowi, albo jako sprawowanie kultu świątynnego i jego rytuałów¹⁷ – była to służba Bogu. Nowy Testament daje nowe światło na istotę służby Bogu. Poprzez kult świątynny powinna się ona teraz wyrażać w chrześcijańskiej służbie bliźniemu, a w ten sposób w służbie samemu Chrystusowi¹⁸.

W Nowym Testamencie można znaleźć bardzo dużo zastosowań terminu „służyć” i „służba”. Łączy je wszystkie to samo pole znaczeniowe – opisują mianowicie życie chrześcijan jako służbę Bogu. Greckie δουλεύειν oznacza przymusową służbę niewolnika, zależną tylko od jego pana¹⁹. Słowo διακονειν w użyciu powszechnym oznaczało usługiwanie przy stole, dbanie o utrzymanie²⁰, czyli czynność mało wartościową i wręcz niegodną człowieka, która szczególnego znaczenia nabiera dopiero w Nowym Testamencie. Oznacza bowiem misję Jezusa (Mk 10,45 i paralelne) i służbę apostołów (2 Kor 3,3). Przez to staje się zasadniczym przykładem służby chrześcijanina (1 P 4,10). Kolejne określenie terminu „służyć” – λατρεύειν – przedstawia całe życie chrześcijanina jako służbę (Dz 24,14) i wyraża fakt, że Bóg wypełnia całe życie ludzkie (Rz 12,1-2). Podobny znaczeniowo termin λειτουργειν pojawia się, by wyrazić służbę kapłańską (Dz 13,2; Rz 15,27; Hbr 10,11). W nim można nawet

¹⁵ Por. C. Augrain, M. F. Lacan, „Sługa Boży”, STB, s. 886-887.

¹⁶ Por. G. Hierzenberger, „Służenie”, PSB, s. 1214.

¹⁷ Np. Rdz 31,10;35,19; Ezd 6,18; Łk 1,23.

¹⁸ O tym jasno pisze św. Paweł: Rz 12,1-2; 14,17-18; Ga 5,13; por. 1 Kor 9,19; 2 Kor 4,5. Por. B. J. Malina, „Służba” EB, s. 1111.

¹⁹ Np. Mt 6,24; Łk 15,29; Dz 20,19; Kol 3,24.

²⁰ O czym świadczą następujące fragmenty: Łk 10,40; 12,37; J12,2; Dz 6,2.

doszukać się echa powołania do służby. W Rz 15,16 występuje określenie ἱεραουργεῖν, które oznacza nauczanie św. Pawła rozumiane jako służba kapłańska. Wreszcie w Nowym Testamencie można jeszcze znaleźć słowo ὑπηρτεῖν oznaczające ludzi, którzy znali (prawdopodobnie na pamięć) nauczanie Jezusa i przekazywali je nowo ochrzczonego²¹.

W chrześcijańskim rozumieniu „sługa” to ten, który działa z polecenia Boga. W pismach Pawłowych pojawiają się określenia: sługa Nowego Przymierza (2 Kor 3,6), sługa Jezusa Chrystusa (Ga 1,10). Podkreślają one całkowitą zależność od Pana, Jezusa Chrystusa. Pełniący jakieś zadanie czy jakiś urząd we wspólnocie, to tylko sługa, bo Panem jest wyłącznie Chrystus (Mt 20,26)²².

Jezus samego siebie przedstawia jako sługę. Uwidacznia się to szczególnie wyraźnie podczas Ostatniej Wieczerzy, gdy myje On nogi swoim uczniom (J 13,1-20). Podkreśla, że nie przyszedł, *aby Mu służyli, lecz żeby służyć* (Mk 10,45). Jakby na potwierdzenie tego ewangelista Mateusz (12,18-21) cytuje fragment pieśni Sługi Pańskiego z Iz 42,1-4, odnosząc go do Jezusa. Podobnie św. Paweł w liście do Filipian podkreśla kenozę Chrystusa wyrażoną w ogołoceniu się i przyjęciu postawy sługi (2,7)²³.

Służba sama w sobie jest czymś obojętnym. Ciekawe, że żaden katalog cnót czy też owoców Ducha, jakie wymienia Nowy Testament, nie zawiera takiej cnoty jak służba. Wręcz przeciwnie, jest mowa raczej o służbie grzechowi (Rz 6,13) czy bożkom (1 Kor 6,9). Stąd wniosek, że nie jest ona cnotą. Służba wskazuje przede wszystkim na jakiś styl życia, relacje do innych w wykonywanej pracy, istnienie pewnej relacji zależności od kogoś. Jeżeli jest wymuszona lub tylko nastawiona na zysk, nabiera znaczenia negatywnego (niewolnictwo). Jednakże służba może nabrać pozytywnego znaczenia już na poziomie motywacji i wewnętrznej postawy, z jaką się ją spełnia²⁴.

²¹ Np. Dz 13,36; 20,34; 24, 23; 24, 34; por. Mt 5,25. Por. LB, hasło: służyć, służba, s. 745.

²² Por. A. Ohler, G. Hierzenberger, „Sługa”, PSB, s. 1211.

²³ Por. LB, hasło: służyć, służba, s. 745.

²⁴ Por. R. Cantalamesa, *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczerzy Pańskiej*, Warszawa 2004, s. 116.

Widoczne jest to najlepiej na przykładzie Jezusa, który całe swoje życie uważał za posłannictwo Sługi, On jest cichy i pokornego serca (Mt 11,29), On jest Zwiastunem zbawienia ubogich (por. Łk 4,18), On jest wśród swoich uczniów tym, *który służy* (Łk 22,27), choć jest Panem i Nauczycielem (J 13,12-15). Jego posługa jest inspirowana miłością (J 13,1; 15,3), która prowadzi Go do oddania swego życia za grzeszników (Mk 10,43nn; Mt 20,26nn). Przez to zostaje uznany za złoczyńcę (Łk 22,37) i umiera jak złoczyńca – na krzyżu (Mk 14,24; Mt 26,28) – mając jednak świadomość zmartwychwstania zgodnie z zapowiedziami o Synu Człowieczym²⁵. Skoro Jezus jest zapowiedzianym Mesjaszem, to misją Syna Człowieczego nie jest budowanie ziemskiego królestwa, ale wprowadzenie całego ludu do swojej chwały. Wcześniej musi On jednak dobrowolnie umrzeć śmiercią Sługi²⁶.

W katechezie apostoelskiej Jezus jest tytułowany Sługą w celu zapowiedzi tajemnicy jego śmierci (Dz 3,13n. 18; 4,27n), źródła błogosławieństwa i światłości dla narodów (Dz 3,25n; 26,23). Jezus-Baranek ofiarował się jako Sługa, by ocalić swoje owce (Dz 8,32) i swoimi ranami uleczyć dusze grzeszników (1 P 2,21-25). Umarł na krzyżu, aby być posłusznym Bogu Ojcu (Flp 2,5-11)²⁷.

Szczególnie wyraźnym przykładem służby był gest umycia przez Jezusa nóg apostołom podczas Ostatniej Wieczerzy (J 13,1-20). W nim ujawnia się prawdziwa motywacja Jego postawy. Jest nią przede wszystkim miłość (J 13,1) i to miłość *agape*, która nie szuka korzyści własnej, ale innych (por. 1 Kor 13,5). Postawa służby zarysowana w Ewangeliach charakteryzuje więc nie tego, kto jest niższy, biedny, lecz tego, kto stoi wyżej, kto posiada pewne dobra. Dlatego Jezus pouczał swoich uczniów, że ten, kto rządzi, powinien być najpierw, *jak ten, kto służy* (Łk 22,27) oraz pierwszy powinien być *slugą wszystkich* (Mk 9,35)²⁸.

²⁵ Zob. Mk 8,31 i paralelne; 9,31 i paralelne; Łk 18,31nn i paralelne; 24,44; por. Iz 53,10nn

²⁶ Por. C.Augrain – M. F.Lacan, „Sługa Boży”, STB, s.888.

²⁷ Por. tamże.

²⁸ Por. R. Cantalamesa, *Eucharystia...*, s. 116; S. Witek, „Teologia pokory w Nowym Testamencie”, RBL 21 (1968) nr 3, s. 136-137.

Służba wyraża oprócz darmości, która jest wynikiem miłości, również pokorę. Połączenie tych dwu cnót daje ewangeliczną służbę²⁹. Biblijne ujęcie pokory różni się znacznie od jej ujęcia choćby w literaturze greckiej. Poprzez akcentowanie wolności człowieka przez starożytny świat grecki doszło do gardzenia niewolą i każdym rodzajem poddania. Dlatego pokora w tym świetle nabrała negatywnego znaczenia. Przeciwnie zaś w Izraelu i judaizmie człowiek jest ustawiony w kontekście działania Boga. Jego człowiek słucha, Jemu powinien być posłuszny i podążać za Nim. Wówczas może być określony mianem sługi Bożego³⁰. W tym ujęciu pokora staje się cechą pozytywną, dzięki której człowiek osiąga właściwą postawę wobec Boga.

Całe Pismo Święte przedstawia pokorę jako skromność i przeciwstawia ją próżności. Skromny człowiek jest bowiem wolny od nieuzasadnionych pretensji i nie wynosi się z powodu swojej mądrości (Prz 3,7; Rz 12,3; por. Ps 131,1). W przeciwieństwie do pychy wyraża ona postawę grzesznego stworzenia wobec Boga, który jest po trzykroć Święty. Człowiek pokorny uznaje, że od Niego otrzymał wszystko, co posiada (1 Kor 4,7), określa się mianem sługi nieużytecznego (Łk 17,10), nie znajduje w sobie źródła swojej wartości (Ga 6,3), przyznaje się do tego, że jest wyłącznie grzesznikiem (Iz 6,3nn; Łk 5,8)³¹.

Stary Testament podejmuje problem pokory w powiązaniu z ubóstwem. Izrael jest narodem, który od początku swego istnienia był ciężko doświadczany. Jednak jako lud biednych, poniżonych, prześladowanych, pozbawionych praw i ludzkiej troski zawsze był otoczony specjalną opieką Boga, był Jego ludem uprzywilejowanym³². Poznał całkowitą ludzką niemoc i nędzę grzesznika odłączonego od Boga. Wówczas skłonny był zwrócić się do Niego ze skruszonym sercem (Ps 51,19) i całkowicie ufając z pokorą oddać się w Jego zależność. Izraelici wielbiąc Boga i błagając Go o ratunek, często nazywali siebie *ubogimi* (Ps 22,25.27; 34,7; 69,33n). W rozumieniu biblijnym szukanie Boga

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. W. Grundmann, ταπεινος, TWNT, t. 8, s. 1-4, za: K. Wójtowicz, *Jezus nauczycielem cichości i pokory wg Mt 11,29*, Kraków 1982, s. 24.

³¹ Por. M. F. Lacan, „Pokora”, STB, s. 698; LB, hasło: pokora, s. 634-635.

³² Por. L. Stachowiak, „Refleksje nad biblijnym pojęciem pokory”, RBL 13 (1960), s. 204.

nabrało znaczenia szukania ubóstwa, które z kolei rozumiane jest równoznacznie z pokorą (So 3,12; por. Mt 11,29; Ef 4,2)³³.

W Starym Testamencie pokora często jest wiązana z żalem za grzechy³⁴. Bóg chętnie okazuje miłosierdzie pokornym³⁵, podczas gdy pycha jest drogą do degeneracji³⁶. Pokora pomaga bowiem odkryć i uznać rzeczywistą ludzką kondycję (Syr 7,16-17) i zapewnia błogosławieństwa czasów mesjańskich (So 2,3; 3,11-12)³⁷.

Starotestamentalnymi przykładami pokory są Mojżesz, najpokorniejszy z ludzi (Lb 12,3), i zagadkowy Sługa, który zrealizował plany Boże przez swoje pokorne posłuszeństwo aż do śmierci (Iz 53,4-10). Do pokory wzywali i zachęcali prorocy po powrocie z niewoli babilońskiej. Oni też zapowiadali, iż Mesjasz będzie królem pokornym – pojawi się wśród Izraela na osiołku (Za 9,9). Bóg Izraela jawi się więc jako *Bóg pokornych* (Jdt 9,11n)³⁸.

Najpełniej objawia On swoją pokorę w człowieczeństwie Syna Bożego. On urodził się jako ubogi (Łk 2,7; por. Kpł 12,8), zaznał zwykłej ludzkiej pracy jako cieśla (Mt 1,16-20), nauczał z pozycji bezdomnego tułacza (Mt 8,20), rezygnował z doczesnych zaszczytów oraz władzy (Mt 4,8-10; J 6,15), umywał nogi swoich uczniów (J 13,1-17; por. Łk 12,37-39), na krzyżu umarł w opuszczeniu i ubóstwie (J 19,23-24) i został pogrzebany w cudzym grobie (Mt 27,59-60). Pokora Jezusa uwidaczniała się ponadto w tym, że swoje nauczanie kierował On w pierwszym rzędzie do ludzi biednych, ubogich i nieszlachetnych (Łk 6,20; Mt 5,3; 19,14b)³⁹.

Chrystus nauczał i wzywał do naśladowania siebie w postawie pokory, gdyż On jest Nauczycielem *cichym i pokornego serca* (Mt 11,29). Niedościśle dla innych łączył w sobie dwa kierunki działania pokory: boskie znizenie się ku ludziom z powodu najdoskonalszej miłości oraz uznanie swojej zależności od

³³ Por. M. F. Lacan, „Pokora”, STB, s. 698-699.

³⁴ Zob. Kpł 26,41-42; por. 1 Sm 2,7; 2 Sm 22,28; 1 Krl 21,29; Ps 69,11.

³⁵ Zob. Hi 22,29; Ps 25,9; 138,6; Prz 3,34; Syr 3,18.20.

³⁶ Zob. Prz 11,2; 16,18-19; 29,23; por. Prz 18,12; Ab 1,2-4.

³⁷ Por. B. M. Ashley, *Życ prawdziwą w miłości. Biblijne wprowadzenie do teologii moralnej*, s. 285-287.

³⁸ Por. M. F. Lacan, „Pokora”, STB, s. 699.

³⁹ Por. B. M. Ashley, *Życ prawdziwą...*, s. 288.

Ojca w przyjętym człowieczeństwie. Poprzez naukę i dzieło zbawienia nakreślił człowiekowi jego rolę i miejsce realizacji Bożego planu⁴⁰.

W Chrystusie zrealizował się w pełni ideał Sługi Bożego. Jego pokora doprowadziła go aż do unizenia w śmierci krzyżowej (por. Flp 2,6-8). Jest to centralny moment nauki Nowego Testamentu o pokorze chrześcijańskiej. Zasadniczą rolę odgrywa w niej chwała Boża oraz społeczny przejaw pokory, która obejmuje także miłość i skromne nastawienie do innych ludzi, co w dużej mierze było niedostatkami Starego Testamentu⁴¹.

To, co ściśle łączy biblijną postawę służby z cnotą pokory, to miłość. W osobie Jezusa Chrystusa, Sługi Jahwe, ujawnia się ona jako najgłębsza motywacja Jego postawy pokornej służby.

2. Postać Sługi Pańskiego

Cała działalność Jezusa Chrystusa opisana w tradycji ewangelicznej kształtowała się w świetle Izajaszowego proroctwa o Słudze Jahwe. Nowy Testament interpretuje ją, opierając się o wszystkie cztery pieśni o Słudze Pańskim z Księgi Izajasza. Życie Jezusa i jego męka były interpretowane w oparciu o te pieśni nie tylko przez pierwotną wspólnotę chrześcijan, ale także przez Niego samego⁴². Dlatego słusznym wydaje się przyrzeć się wspomnianym tekstom, aby umotywić interpretację czynów Chrystusa, upodabniających go do Sługi Pańskiego.

Cztery fragmenty tzw. Księgi Deutero-Izajasza⁴³ ukazują tajemniczą postać Sługi Pańskiego, zwanego zamiennie Sługą Bożym czy Sługą Jahwe, stąd

⁴⁰ Por. W. Grundmann, ταπεινός, TWNT, t. 8, s. 1-4, za: K. Wójtowicz, *Jezus nauczycielem...*, s. 31; S. Witek, „Teologia...”, s. 132-133.

⁴¹ K. Wójtowicz, *Jezus nauczycielem...*, s. 32; W. Klassen, „Humility in the NT”, w: K. Crim (ed.), *The interpreter's dictionary of the Bible*, Nashville 1976, s. 423; S. Witek, „Teologia...”, s. 134-135.

⁴² Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 30.

⁴³ Iz 42,1-7 [8-9]; 49,1-6 [7-9a]; 50,4-9 [10-11]; 52,13-53,12. Na temat różnic w wyodrębnianiu pieśni o Słudze Pańskim u Deutero-Izajasza zob. L. Bouyer, *Syn Przedwieczny*, Kraków 2000, s. 159-160.

otrzymały określenie *pieśni o Słudze Pańskim* bądź *pieśni o Słudze Bożym*. Liczba, rozciągłość, autorstwo i czas powstania tych pieśni ciągle podlegają dyskusji. Jakkolwiek jednak widoczne jest, iż cztery fragmenty mają między sobą ściśle powiązania.

Autor księgi, uczeń Izajasza, duchowo z nim spokrewniony, ustami proroka przekazuje całej ludzkości niezwykle obietnicę zbawienia, które dokona się na drodze ponizenia, cierpienia i śmierci Sługi Pańskiego-Mesjasza. Ta idea pojawia się w najsmutniejszym momencie historii narodu wybranego. Jest to pierwsze takie miejsce w Starym Testamencie⁴⁴.

Kontekst czterech pieśni nadaje im swoiste znaczenie. Umieszczone są one bowiem w drugiej części Księgi Izajasza (rozdziały 40-55), zwanej *Księgą Pocieszenia*. Mówią o przyjściu Boga, który wybawi swój lud – nie tylko pod względem politycznym od wrogów, ale przede wszystkim na sposób duchowy. Naród izraelski jest tu nazywany sługą niewiernym. Prorok jednak przedstawia tajemniczego i bezimiennego Sługę całkowicie wiernego Bogu, który właśnie ma być wybawicielem. Izrael pokładał nadzieję w Bogu, spodziewał się Jego interwencji w osobie jakiegoś króla, który pokonawszy wrogów zaprowadziłby na ziemi królestwo Boże. Sługa Pański, choć posiada rysy króla i jest kontynuatorem mesjanizmu dawidowego, to jednak wypełnia swoją misję za cenę życia – umiera męczeńsko. Jest pośrednikiem między Bogiem, a narodem w dziele zbawienia. Posiada prerogatywy króla, a przede wszystkim proroka. Jest więc w pierwszym rzędzie głosi-cielem prawdy, przynoszącym prawo oraz stanowiącym przymierze między ludźmi a Bogiem. Swoją misją obejmie wszystkie narody ziemi (Iz 42,1; 49,6). Dozna On wiele trudności, by poprzez cierpienie i śmierć usprawiedliwić wszystkich grzeszników⁴⁵.

Egzegetyczne próby wyjaśnienia, kim jest Sługa Jahwe, rozchodzą się w dwóch kierunkach: interpretacji mesjańskich i niemesjańskich⁴⁶. Według

⁴⁴ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 32; T. D. Alexander, *Król Sługa. Biblijny portret Mesjasza*, Kraków 2000, s. 150-151.

⁴⁵ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 32-33.

⁴⁶ Szczegółowe racje uzasadniające mesjańskie znaczenie czterech pieśni o Słudze Pańskim można znaleźć w: J. Paściak, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987, s. 91-99.

tradycyjnej interpretacji, za którą opowiada się większość biblistów katolickich oraz znaczna część niekatolickich, osoba Sługi Pańskiego jest odczytywana w sensie wyrazowym lub przynajmniej typicznym jako Mesjasz. Szczególnie w czwartej pieśni zgodnie przyjmowana jest interpretacja mesjańska oraz utożsamienie Sługi Jahwe z Chrystusem. Kwestia bowiem zadośćuczynienia za grzechy i usprawiedliwienia przez to ludzkości daje się odpowiednio wyjaśnić, jeśli odniesie się ją wyłącznie do Jezusa⁴⁷.

W pierwszej pieśni Bóg prezentuje swojego Sługę, którego wybrał i umiłował, w którym sobie upodobał, na którego wylał swojego Ducha. Sługa ma za zadanie ogłosić i rozpowszechnić prawa wszystkim narodom. Uwydatniona jest jego pokora, łagodność i cichość. Mimo ucisku jest on niezłomny i realizuje swoją misję z pomocą Bożej potęgi. Ma się on stać dla wszystkich narodów przymierzem i światłością⁴⁸. Jest on kimś, kto pilnie zważa na potrzeby innych i angażuje się po stronie sprawiedliwości. Nie ucieka przed nieuchronnymi przeciwnościami, jest nieugięty, stanowczy, odważny i wierny⁴⁹.

Druga pieśń zarysowuje obraz wyboru i posłannictwa Sługi. Mówi on sam o osobie, że został powołany już z łona matki, aby zaznaczyć ważność swojej misji. Nadanie imienia równa się z powołaniem i przydzieleniem zadania. Bóg wyposażył Sługę w skuteczność słowa i zdolność wymowy. Ukrył go przed światem, bo się o niego troszczy. Wsławienie Boga będzie istotnym zadaniem Sługi, który w próbie niepowodzeń okaże się wytrwały. Jahwe sam zapowiada zgromadzenie Izraela przez swojego Sługę, którego uczyni światłem dla narodów, aby przynieść zbawienie Boże wszystkim ludom ziemi. Bóg mówi o wzgardzie i wyśmianiu Sługi przez Izraela i jednocześnie zapowiada odmianę tej sytuacji: późniejszą akceptację Sługi i skuteczne pouczenie Narodu Wybranego⁵⁰.

⁴⁷ Por. J. Paściak, *Izajasz wieszczem...*, s. 96-97.

⁴⁸ Por. T. Jelonek, *Prorocy Starego Testamentu*, Kraków 1993, s. 143; T. D. Alexander, *Król...*, s. 146-147.

⁴⁹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 38.

⁵⁰ Por. T. Jelonek, *Prorocy...*, s. 143.

Trzecia pieśń z powodu uszkodzenia tekstu stwarza trudności egzegetyczne. Autor przedstawia Sługę jako tego, który słucha Boga i pokłada w Nim ufność, dzięki czemu nie może się on poddać ciężkim próbom cierpienia fizycznego i moralnego. Podkreśla jego uległość i posłuszeństwo Bogu oraz cierpliwość w podejmowaniu ucisków i trudów⁵¹. Sługa posiadał zdolność łatwej wymowy i głębszego rozumienia słów Bożych. Swoją misję przyjął bez ociągania się i sprzeciwu. Od jej wypełnienia nie odstrasza go doświadczane poniżenia i zniewagi. Nieczułość na obelgi przychodzi mu łatwo, ponieważ wspomaga go Pan. Sługa ma pewność, że jest niewinny, dlatego wzywa na sąd swoich przeciwników. Już w tej pieśni zarysowuje się idea zbawienia przez cierpienie, by uwydatnić się w następnej i ostatniej pieśni o Słudze⁵².

W czwartej pieśni Bóg od początku zapowiada, że wywyższy swojego Sługę. Podkreśla nieludzkie zeszcpecenie jego twarzy, która jednak stanie się jeszcze przedmiotem podziwu. Następnie lud z głębokim żalem opowiada o tragicznym losie i męczeństwie Męża boleści. Jego los objawia tajemnicze Boże działanie, którego nikt nie zdoła pojąć. Pochodzenie Sługi ukazane jest za pomocą porównania do latorośli, która wyrosła z pnia i pędu rośliny na jałowym gruncie. Nie ma on zachwycającego wyglądu, a raczej bije od niego wzgarda, opuszczenie, zażyłość z cierpieniem. Cierpi jednak niewinnie, przez co daje ludziom uzdrowienie i pokój. Męczeńska śmierć Sługi ujawnia jego charakterystyczne cechy, a są nimi spokojne przyjmowanie cierpień, cierpliwość, milczenie wobec oprawców. Jego ofiara przyniesie potrójny skutek: będzie cieszył się potomstwem, wydłużą się jego dni i za jego przyczyną zwycięży Bóg. Sam zaś Sługa otrzymał od Jahwe zapewnienie całkowitego szczęścia, oglądania światłości i wiecznego nasycenia⁵³.

Postać Sługi Pańskiego z czterech pieśni Izajasza nosi charakterystyczne cechy różnych postaci Starego Testamentu. Jego misja i posłannictwo odbijają jakby całą działalność sędziowską, królewską, prorocką, kapłańską. Ponadto

⁵¹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 46-48.

⁵² Por. T. Jelonek, *Prorocy...*, s. 143.

⁵³ Por. tamże, s. 143-144; T. D. Alexander, *Król...*, s. 147.

posiadają one wyraźne cechy mesjańskie potwierdzone w innych pismach starotestamentalnych odnośnie zapowiadanego Mesjasza.

W pierwszych słowach drugiej pieśni Sługa zwraca uwagę ludzi na fakt swego powołania (Iz 49,1). Jahwe interesował się nim w sposób szczególny jeszcze przed momentem narodzenia. Dlatego wydaje się, że Bóg miał jakieś wyjątkowe zamiary wobec swojego Sługi. Motyw jego wyboru okazuje się niezwykle głęboki. Bóg kieruje się bowiem szczególną miłością do niego oraz wielkimi zamierzeniami wobec wszystkich ludzi. Jak mówi sam Jahwe, Sługa jest Jego osobistym wybrańcem, przez Niego umiłowanym (Iz 42,1). To wybranie jest dla Sługi niewątpliwą łaską, która go ubogaca bez względu na jego zasługi. Bóg obdarzył go szczególnym darem Ducha. Dzięki temu darowi Duch ubogacił duszę Sługi Jahwe, ukształtował wszystkie jego władze, żeby uzgodnić z myślą i wolą Boga jego działalność i życie wewnętrzne. Taka łaska była obiecana tylko Emanuelowi (Iz 11,2)⁵⁴.

Sługa Jahwe jako ten, który głosi prawo i stara się o jego zachowanie (42,1-4), przypomina niewątpliwie Mojżesza⁵⁵, kapłanów⁵⁶, proroków nauczających prawa⁵⁷, jak również władców Bliskiego Wschodu⁵⁸, którzy stanowili prawo dla swoich podwładnych i strzegli wśród nich praworządności⁵⁹.

Sługa mógł także przynależeć do proroków, skutecznie głoszących słowo Boga Jahwe (np. Jr 1,9n; 23,29). Wskazuje na to porównanie jego ust do ostrego miecza (Iz 49,2). Ta paralela może równie dobrze naprowadzać na jego godność jako króla – uwydatnia to zadanie wypuszczenia więźniów (Iz 42,7; 49,9) – i jako Mesjasza sprawującego władzę sadowniczą (Iz 11,4). Sługa przyjmie misję przywrócenia wolności Izraelitom oraz sprowadzenia ich na powrót do ojczyzny (Iz 49,6.9-12), a przez to przyjmuje jakby rolę Mojżesza, który przyprowadził

⁵⁴ Por. J. Homerski, „Zbawiciel zapowiedziany – Sługa Pański”, w: J. Szlaga (red.), *W kręgu Dobrej nowiny*, Lublin 1984, s. 131.

⁵⁵ Por. Wj 3,7-12; 19,1-40,38; Lb 12,7; Pwt 18,15; 34,10; Oz 12,14; Ba 2,28.

⁵⁶ Por. Pwt 33,10; 17,11; Jr 18,18.

⁵⁷ Por. Iz 1,10; 8,16.20; 30,9n oraz Iz 8,16; Jr 2,8; Ez 7,26; Za 7,12.

⁵⁸ Dla przykładu Hammurabi w Babilonii i Jozjasz w państwie judzkim (2 Krl 22,3-23,25).

⁵⁹ Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1995, s. 296.

naród wybrany z Egiptu, i Cyrusa, dokonującego podobnego dzieła względem Izraelitów i ich niewoli babilońskiej (Iz 45,1-5)⁶⁰.

Sługa ma usunąć z życia narodów nieprawość i ucisk, ma im zapewnić pomyślność (Iz 42,4.6n; 49,6) – to zbliża go do ideału króla, za jakim tęsknili Izraelici⁶¹ oraz ideału Mesjasza, którego oczekiwali⁶².

Sługa Jahwe otrzymuje kilka szczególnych określeń, które wskazują czy to na jego godność mesjańską – tytuł *sprawiedliwy* (Iz 53,11c), czy to mesjańsko-królewską – słowa *przymierze ludzkości*⁶³, *gałązka* i *korzeń*⁶⁴.

Zaszczycony on został szczególnym wybraniem (Iz 42,1) podobnie jak patriarcha Jakub, Mojżesz, król Saul, Dawid czy Izrael jako naród⁶⁵. Jahwe ukształtował go już w łonie matki i wezwał po imieniu, by wypełnił misję wobec narodów (Iz 49,1.5) – identycznie wybrany został prorok Jeremiasz (Jr 1,5) i naród izraelski⁶⁶.

Został wyposażony w ducha Jahwe, jak niegdyś sędziowie, wybitni wojownicy, prorocy, wielcy królowie. W przyszłości ten sam dar ducha miał otrzymać według niektórych zapowiedzi Mesjasz (Iz 11,2), naród izraelski (Iz 32,15; Ez 37,1-14) i każdy człowiek (Jl 3,1-2)⁶⁷.

Troszczy się o nawrócenie Izraela (Iz 49,6), w zamian za co spotyka się ze zdecydowanym sprzeciwem (Iz 50,6). To stawia go w rzędzie proroków, którzy upominali swoich rodaków za ich występki i wzywali do wierności Panu⁶⁸.

Sługa ma złożyć Bogu ofiarę ze swojego życia *za grzechy wielu* (Iz 53,10.12) – jest to w rzeczywistości czynność kapłańska (Kpł 7,1-6), ale ma ona wartość o wiele większą niż ofiary kapłanów Starego Testamentu, którzy ofiarowywali jedynie zwierzęta, nigdy zaś własne życie. Ponadto wstawia się za

⁶⁰ Por. tamże, s. 296-297.

⁶¹ Np. Ps 72; 110,1n.6; Iz 61,1n

⁶² Np. Iz 9,1-6; 11,3n; Mi 5,3n; Za 9,9n. Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, s. 297.

⁶³ Por. Iz 42,6; 49,9; por. 2 Krl 23,3.

⁶⁴ Por. Iz 53,2; por. Iz 11,1.10; Jr 23,5; 33,15; Za 3,8; 6,12. Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, s. 297.

⁶⁵ Por. odpowiednio: Iz 45,4; Ps 106,23; 2 Sm 21,6; 1Sm 16,8-10; Iz 41,8.

⁶⁶ Por. Iz 43,1; 44,2. 24; 46,3. Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, s. 297.

⁶⁷ Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, s. 297.

⁶⁸ Por. np. Iz 1,2-31; Jr 3,22; Ez 3,17-21; 8,1-11,25; 18,1-32 oraz np. Am 7,10-17; Mi 2,6-11; Jr 1,6-8; 15,10; 17,17n; 20,7-18; Ez 2,1-7; 3,14n.

grzeszników (Iz 53,12), co dawniej było zadaniem proroków i królów⁶⁹. Pełni rolę pasterza (Iz 53,6), która przysługiwała także królom, cywilnym przywódcom narodu⁷⁰, prorokom (Za 10,2n) i Mesjaszowi⁷¹.

W Biblii jest rzeczą charakterystyczną, choć nie wyłączną, że postawa cierpliwego znoszenia ucisków i prześladowań przez Sługę Pańskiego jest porównywana do cichego baranka (Iz 53,7). Podobnie zachował się Jeremiasz w sytuacji, gdy znalazł się w niebezpieczeństwie ze strony mieszkańców Anatonu (Jr 11,19)⁷².

Bóg nie pozostawia swojego Sługi bez szczególnej pomocy (Iz 42,1; 49,5; 50,7) tak, jak nie pozostawił bez niej proroków (np. Jr 1,8; Ez 3,8n) i całego Izraela (Iz 41,10)⁷³.

Wymienione wyżej cechy Sługi są pokrewne z cechami Mojżesza, królów izraelskich, Cyrusa, kapłanów, proroków, Mesjasza i Izraela. To stanowi trudność w określeniu, kim właściwie jest tajemnicza postać Sługi Jahwe. Dodatkowe utrudnienie wynika z faktu, że niektóre jego cechy są charakterystyczne dla wszystkich tych osób i grup społecznych, a ponadto wypowiedzi o Słudze, jakie zawierają pieśni, ujęte są w czasie teraźniejszym, przeszłym, jak i przyszłym. To wszystko dało podstawy dla wielu, często bardzo odmiennych, sposobów interpretacji postaci Sługi. Jednak wszystkie te przypisane jemu cechy utożsamiają go z Mesjaszem. Autor Deutero-Izajasza chciał zapewne przedstawić postać Mesjasza za pomocą najpiękniejszych cnót właściwych przywódcom politycznym i religijnym Izraela oraz widział w nim spełnienie się największych pragnień, które przez wieki narosły wokół jego osoby⁷⁴.

Obok powyższych cnót, które wynikają z rodzaju i charakteru misji właściwej Słudze Jahwe, nie można pominąć jego cech osobowych. Dopełniają one bowiem obraz specjalnego wybrańca Boga i dają dodatkowe motywy dla

⁶⁹ Por. 1 Sm 7,7-12.16; 11,14n; 12,19-23; Am 7,1-6; Jr 15,11; 18,20; 42,2; Ez 9,8; 11,13 oraz 1 Krl 8.

⁷⁰ Por. Jr 2,8; 10,21; 23,1-4; Ez 34,1-10; Za 11,4-17.

⁷¹ Por. Mi 5,3; Ez 34,23n; 37,24n. Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, s. 297.

⁷² Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, s. 298.

⁷³ Por. tamże, s. 298.

⁷⁴ Por. tamże, s. 298-302.

utożsamiania go z osobą Chrystusa. Najlepszą charakterystykę osobowości Sługi autor Deutero-Izajasza zapisał w treści pierwszej pieśni o nim.

W usposobieniu Sługi największą uwagę i zainteresowanie wzbudza jego cichość, spokój i nadzwyczajny umiar (Iz 42,2-3). Jego misja nie będzie krzykliwa, nie będzie spełniana z rozgłosem. Sługa *nie będzie wołał ni podnosił głosu*, jak ktoś gnębiony. Gdyby on sam nie był w stanie ucisku, przygnębienia, to mówić o tym, że nie będzie się skarżył, byłoby czymś nielogicznym. Bóg wyposażył Sługę w dar Ducha oraz wyznaczył mu zadanie ustanowienia narodom prawa. Mimo to Sługa doznał uciemnienia, lecz nie będzie wzywał pomocy, nie będzie się jej dopominał i o nią krzyczał. Nie będzie się uskarżał z powodu krzywdy i ucisku. W pierwszej pieśni nie ma jednak mowy o przyczynach i rodzajach jego cierpienia⁷⁵.

Cichość Sługi opisują dwie znamienne metafory: nadłamanej trzciny i tłącego się knotka. Według jednej z interpretacji zwracają one uwagę na subtelność, dobroć i ogromną wyrozumiałość dla innych. Akcentują bardziej sposób postępowania Sługi niż jego cechy osobowe, gdyż są to przymioty, które ułatwiają łączność z ludźmi, łatwość w znalezieniu dobra, które kryje się w człowieku. Z kolei inne interpretacje zwracają uwagę na przyszłe cierpienia i poniżenia Sługi. Te doświadczenia, chociaż tak bardzo go przygniotły, iż można by go porównać do nadłamanej, zgniecionej trzciny, to jednak nie były go w stanie przemóc. Na skutek wyczerpania i osłabienia uczyniły z niego jakby ledwo tłący się knot lampki oliwnej, a mimo to nie zgasiły ducha i mocy, które go motywowały do pełnienia wyznaczonej misji⁷⁶.

Zdaniem Homerskiego dla zasadności tych interpretacji brakuje podłoża, wynikającego z analizy gramatycznej czy z analizy kontekstu pieśni. Dlatego wnioskuje się, że owe metafory nadłamanej trzciny i tłącego się knotka mają na celu wyłącznie uwypuklić cichość i pokorę Sługi Jahwe⁷⁷.

⁷⁵ Por. T. Szczurek, „Niezlomny Sługa Jahwe (Iz 42,1-4)”, w: S. Łach – M. Filipiak (red.), *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, Lublin 1974, s. 97-104.

⁷⁶ Por. tamże, s. 132.

⁷⁷ Por. J. Homerski, „Zbawiciel...”, s. 132.

Analizując treść metafor, narzuca się w nich nieugiętość słabej trzciny oraz siła gasnącej lampki. Zarówno trzcina jak i lampka to rzeczy kruche, które łatwo zniszczyć, złamać czy zdmuchnąć. Jednak okazuje się, że niespodziewanie pojawia się w nich moc przeciwna złudzeniom i naturze⁷⁸. Poprzez tę kontrastowość ukazują się niezłomna moc Sługi mimo widocznej słabości, w której się on znajduje. Pomimo tej słabości przyniesie prawo, na pewno wypełni zadanie. Boże plany będą zrealizowane „niezachwianie”, niezawodnie⁷⁹.

Pierwsza pieśń daje więc obraz Sługi Jahwe jako tego, który jest „cichy i niezłomny w cierpieniu, wiernie i niezawodnie niesie zbawienie”⁸⁰. Wspomniane metafory trzciny i knota w sposób ogólny zarysowują ucisk, cierpienie, jakie dotyczą Sługę, a które stopniowo – dokładniej i bardziej konkretnie – są przedstawione w kolejnych pieśniach⁸¹.

W drugiej pieśni Sługa sam przedstawia swoje powołanie i skuteczność posłannictwa, które dokonuje się wśród cierpień. Przyznaje się także do zwątpienia: *Ja zaś mówilem: Próżno się trudziłem, na darmo i na nic zużyłem me siły. Lecz moje prawo jest u Pana i moja nagroda u Boga mego* (Iz 49,4). Wyznaje, iż był wzgardzony, poniżony, zrównany z niewolnikiem, ale znalazł upodobanie u Boga, który wsparł go swą mocą i uskutecznił jego zadanie. Ten temat rozwija dalej trzecia pieśń. Bóg umacniając Sługę w jego misji nie ujmuje cierpień, ale ukazuje je w konkretach: *Podałem grzbiet mój bijącym i policzki moje rwącym Mi brodę. Nie zasłoniłem mojej twarzy przed zniewagami i opluciem* (Iz 50,6). Ostatecznie Bóg zapewnił mu jednak powodzenie. W końcu czwarta pieśń opiewa triumf Sługi, okupiony szczegółowo opisanym cierpieniem, męką. Ta pieśń tłumaczy istotę cierpień Sługi, którą jest ekspiacja za grzechy wszystkich ludzi (Iz 53,11)⁸².

⁷⁸ Potwierdzeniem na takie właśnie rozumienie tych dwóch obrazów mogą być inne miejsca w Piśmie Świętym, np. Iz 36,6 i paralelnie 4 Król 18,21 oraz Ez 29,6n; Iz 43,17, jak również starożytne teksty lamentacji babilońskich. Por. T. Szczurek, „Niezlomny Sługa Jahwe...”, s. 110.

⁷⁹ Por. T. Szczurek, „Niezlomny Sługa Jahwe...”, s. 108-110.

⁸⁰ tamże, s. 115.

⁸¹ Por. tamże, s. 114-115.

⁸² Por. tamże, s. 113-115.

Zagadkowa postać z czterech pieśni Deutero-Izajasza u dawniejszych rabinów nie uchodziła za mesjańską. To w Nowym Testamencie zaczyna być podkreślana jako typ Mesjasza Jezusa. Do argumentacji za mesjańskością Jezusa teksty tych pieśni wchodzi w pełni dopiero w refleksjach apostołów bądź ewangelistów oraz w ich kerygmie⁸³.

Szczególnym tego świadectwem jest zacytowanie w Mt 12,18-21 fragmentu pierwszej pieśni o Słudze Jahwe. W kontekście zatargu Jezusa z faryzeuszami i pierwszej decyzji o zgładzeniu Go, a potem zmianie przez Niego miejsca pobytu i dalszego uzdrawiania chorych, Ewangelista przypomina postać Sługi Pańskiego. Jezus uciekając przed rozgłosem, dowodzi swojego mesjańskiego posłannictwa przez mądrość i cuda. Robi to tym bardziej, kiedy unika sporu z przeciwnikami, którzy Go i tak odtrącają, a niesie ratunek innym. W ten sposób nie ustaje w działaniu zbawczym. Jezus jak Sługa ulega prześladowcom, będąc niejako słabszym od nich. Pomimo tego jednak dalej realizuje Boży plan zbawienia⁸⁴.

Jezus jest jak najbardziej świadomy realizacji przez siebie właśnie tego biblijnego typu Mesjasza. Mówi o tym swoim uczniom podczas Ostatniej Wieczerzy, przeczuwając zbliżającą się mękę: (...) *Powiadam wam: to, co jest napisane, musi się spełnić na Mnie: «Zaliczony został do złoczyńców». To bowiem, co się do Mnie odnosi, dochodzi kresu (Łk 22,37)*. Jezus cytuje tekst z czwartej pieśni (Iz 53,12) o ofierze Sługi Pańskiego, która ma wartość ekspiacyjną. Proroctwo całkiem wyraźnie i dosłownie, nie tylko w znaczeniu analogicznym, wypełnia się w osobie Jezusa. Wypełnia się jako coś nieodwoływalnego, jak nieodwołalne są Boże postanowienia co do zbawczego planu⁸⁵.

W końcu katecheza pierwotnego Kościoła wskazała na wyraźny związek Jezusa ze Sługą Pańskim. Diakon Filip opowiadając dworzaninowi etiopskiemu Ewangelię o Chrystusie, posługuje się właśnie fragmentem Iz 53,7-8 (Dz 8,32-

⁸³ Por. A. Jankowski, *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, Kraków 2005, s. 27.

⁸⁴ Por. T. Szczurek, „Niezlomny Sługa Jahwe...”, s. 115-117.

⁸⁵ Por. A. Jankowski, *Rozwój chrystologii...*, s. 27.

35). Postać Sługi przywołuje również autor Listu do Filipian, mówiąc o Jezusie, który *przyjął postać sługi (2,7)* i musiał cierpieć jako *syn człowieczy*⁸⁶.

Postać Sługi, ze względu na jego misję oraz duchową postawę, przewyższa wszystkie postacie Starego Testamentu. Ukazuje przede wszystkim nową postać biblijnego mesjanizmu, którym jest Mesjasz-Sługa. „W idei mesjańskiej ekspiacyjne cierpienie jest cierpieniem zbawiającym. Sama zaś postać Sługi Jahwe jest w obrębie mesjanizmu arcydziełem objawienia Starego Testamentu. Nowy Testament podejmuje chrystologiczne znaczenie Sługi Bożego, rozwijając w ten sposób naukę o dziele zbawczym Jezusa”⁸⁷. Dalszym krokiem w niniejszej pracy będzie ukazanie tematu podobieństwa postaci Sługi Pańskiego oraz Jezusa Chrystusa w ujęciu Ewangelii Janowej.

3. Janowy obraz Sługi Pańskiego

Pobieżna lektura pism Janowych prowadzi do wniosku, że nie pojawia się w nich temat Jezusa Sługi Pańskiego. Dopiero wnikliwa egzegeza czwartej Ewangelii ujawnia ściśle powiązanie przedstawienia Jezusa jako Branka Bożego ze Sługą Pańskim z Izajaszowych pieśni.

Jan Chrzciciel w obecności swoich uczniów nazywa Jezusa *Barankiem Bożym, który gładzi grzech świata*. Wypowiada te słowa podczas udzielania chrztu w Jordanie, gdy Jezus staje wśród grzeszników. Wyznaje w Nim Baranka Bożego, który gładzi grzechy wszystkich ludzi. Ten swoisty apel do Izraelitów nie pozostaje bez odpowiedzi: dwóch uczniów Jana idzie za *Barankiem* usłyszawszy o Nim świadectwo (J 1,36)⁸⁸.

„Baranek Boży” to najoryginalniejszy tytuł mesjański, który ma zabarwienie starotestamentalne. Do baranka był porównywany naród izraelski,

⁸⁶ Por. T. Brzegowy, *Prorocy Izraela. Cz. I*, Tarnów 1994, s. 192.

⁸⁷ T. Jelonek, *Prorocy...*, s. 144.

⁸⁸ Por. A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanej ucznia*, Lublin 2000, s. 210.

prześladowany prorok-sługa, ale nikt więcej. Św. Jan Ewangelista pisząc o *Baranku Bożym, który gładzi grzech świata*, w swoisty sposób odwołuje się do wielu miejsc Starego Testamentu.

Historia egzegezy pokazuje różne tłumaczenia tego tytułu. Odnoszono go zarówno do codziennych ofiar, składanych w świątyni (ta interpretacja nie odpowiada jednak jednorazowej śmierci Jezusa), jak i do baranka paschalnego. Za tą drugą interpretacją przemawia czas wydania wyroku i śmierć Jezusa (J 18,28; 19,14.30-31) – która według Ewangelii św. Jana dokonuje się w momencie składania ofiary z baranka paschalnego w świątyni jerozolimskiej – oraz powstrzymanie się od łamania Mu gołeni na krzyżu przez żołnierzy (J 19,33.36). Krew baranka w sposób symboliczny ocalała od zagłady – krew Chrystusa obmywa z grzechów⁸⁹.

Traktowanie Baranka Bożego jako baranka paschalnego wydaje się jednak mało prawdopodobne w kontekście Ewangelii Janowej, a to z powodu wątpliwego pojawiania się motywu prześlągania. Rano i wieczorem w świątyni jerozolimskiej był składany baranek bez skazy. Tę ofiarę powtarzano wielokrotnie, więc już w tym punkcie nie odpowiada to jednorazowej ofierze Jezusa (por. J 19,37). Natomiast ofiarą prześlągalną za grzechy był kozioł wyganiany na pustynię do Azazela (Kpł 16,9n), a Jezus w żaden sposób nie jest tym kozłem ofiarnym. On sam gładzi grzech całego świata (1 J 2,2), a nie tylko wybranego narodu⁹⁰.

Jako typ Baranka Bożego podawano również ofiarę z Izaaka, którą miał złożyć Abraham (Rdz 22)⁹¹. Ofiara ta, a raczej gotowość Abrahama do złożenia w ofierze swojego jedyne go syna, ma pośrednie znaczenie dla powstania symbolu Baranka Bożego. Żydowska haggada łączyła ją ze Sługą Pańskim z Iz 53 oraz barankiem paschalnym. Dlatego tytuł „Baranek Boży” mógłby łączyć w sobie pojęcie Sługi i baranka paschalnego, a korzeniami sięgać do ofiary Abrahama. Jednak dopiero obraz ofiary Izaaka przedstawiony w Rz 8,32, który

⁸⁹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 207-208; S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1996, s. 49; A. Jankowski, *Rok liturgiczny w świetle Biblii*, Kraków 1993, s. 51.

⁹⁰ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 211.

⁹¹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 208-209.

wyjaśnia fakt prześlągalnej śmieri Jezusa, w pełni pasuje jako typologiczne wyjaśnienie tego tytułu⁹².

Współcześni egzegeci⁹³ dostrzegają ponadto w Baranku Bożym symbol cierpiącego i triumfującego Mesjasza. Do takiej interpretacji doprowadza ich zestawienie z tekstem Apokalipsy św. Jana, w której zabity baranek przynosi zbawienie i zwycięża nieprzyjaciół (Ap 7,17; 14,1-5; 17,14)⁹⁴.

Bardzo mało prawdopodobne wydaje się jednak, aby określenie Jezusa jako Baranka Bożego wywodziło się od Baranka z Apokalipsy (Ap 5,6.12). Motyw ten był znany autorowi czwartej Ewangelii, ale Baranek w Apokalipsie to po pierwsze ἀρνίον, a nie ἀμνός, po drugie jest synonimem Mesjasza, który otrzymuje od Boga życie i moc (Ap 5,12n). W końcu autor Apokalipsy nie daje bezpośrednich odniesień do wstawienniczego cierpienia Baranka, lecz same tylko aluzje (Ap 5,9; 7,14; 14,4)⁹⁵.

Inna jeszcze analiza tytułu Baranka Bożego naprowadza na ofiary małych zwierząt, poprzez które dokonywano pojednania po grzechu⁹⁶. Jednak przyjście Jezusa znosi konieczność rytów ofiarniczych, za pomocą których odnawiano więź z Bogiem, a urzeczywistnia ono obietnicę zbawienia i gładzi grzech Jeruzalem (Iz 40,2)⁹⁷.

Cechy ofiary Jezusa i baranka paschalnego pasują do ofiary sprawiedliwego Sługi Pańskiego (Iz 53,7). Dlatego możliwe jest rozumienie „Jezusa z czwartej Ewangelii jako nowego Sługę Jahwe dzięki podobieństwu między nim a Barankiem Bożym, który *za nasze grzechy, za nasze winy* został obarczony naszym cierpieniem i naszymi *boleściami*, został zabity za grzechy

⁹² Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 212. Por. F. Gryglewicz, *Duchowy charakter Ewangelii Jana*, Poznań-Warszawa-Lublin 1969, s. 45; Br. Efraim, *Jezus. Żyd praktykujący*, Kraków 1994, s. 89.

⁹³ M.in. C. H. Dodd, S. Mędała, A. Marchadour, H. Witczyk, A. Paciorek.

⁹⁴ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 209-210; J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu*, Warszawa 2008, s. 32.

⁹⁵ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 212.

⁹⁶ Taki wniosek zaproponował X. Léon-Dufour w *Lecture de l'Évangile selon Jean*, T. 1., Chapitres 1-4, s. 174-175.

⁹⁷ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 205-210.

swojego ludu i *usprawiedliwił wielu* (Iz 53,4-12)⁹⁸. Nic więc dziwnego, że współcześnie wielu egzegetów, podobnie jak ojcowie Kościoła i komentatorzy starożytności, łączy Baranka Bożego z barankiem z Iz 53,7.12. Pozwala na to greckie wyrażenie ὁ ἀμνος τοῦ θεοῦ (Baranek Boży), któremu może odpowiadać hebrajskie אֵילִם. Natomiast aramejskie słowo אֵילִם, które oznacza zarówno *baranka*, *chłopca* jak i *ślugę*, umożliwia przetłumaczenie wypowiedzi Jana Chrzciciela przez *Baranka Bożego* lub przez *Śługę Pańskiego*. Jednak tłumacz grecki z motywów teologicznych posłużył się pierwszą możliwością, ponieważ Sługa Pański porównywany jest w czwartej pieśni do milczącego baranka prowadzonego na rzeź (Iz 53,7)⁹⁹.

Podobieństw Sługi Pańskiego z Chrystusem jako Barankiem jest kilka. Po pierwsze, obie postacie należą wyłącznie do Boga – Sługa przez powołanie i wybór (Iz 42,1; 49,1), a Baranek przez ścisłą jedność z Bogiem (na co wskazuje dopełniacz τοῦ θεοῦ). Po drugie, cieszą się szczególną asystencją Ducha Świętego (Iz 42,1; por. 62,1 oraz J 1,32-33)¹⁰⁰. Jeszcze innym podobieństwem jest pojawiający się w Ewangelii Janowej temat nowego Mojżesza – Jezusa. Mojżesz i Sługa Pański – obydwaj przynieśli Prawo, przy czym Mojżesz w postaci Tory i tylko Narodowi Wybranemu, a Sługa wszystkim narodom. Mojżesz pośredniczył Przymierzu z góry Synaj, a Sługa jest pośrednikiem nowego Przymierza Boga z całą ludzkością¹⁰¹.

Dalsza wypowiedź Jana Chrzciciela dookreślająca Baranka Bożego (ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου) poświadcza łączenie Go z postacią Sługi Pańskiego z Deutero-Izajasza¹⁰². Jezus dzięki darowi Ducha Świętego *gładzi grzech świata*. Grzech oznacza tutaj postawę niewiary, nieposłuszeństwa słowom Boga, odrzucenie Jezusa jako Syna Bożego, brak uznania Jego nauczania.

⁹⁸ S. Gądecki, *Wstęp...*, s. 49; G. Martelet, „Baranek wybrany przed stworzeniem świata”, *Comp* 4 (1984) z. 1, s. 8-9; F. Gryglewicz, *Duchowy charakter...*, s. 51-52; J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus...*, s. 32-33.

⁹⁹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 210-211; A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 210-211; S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 239; J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus...*, s. 32.

¹⁰⁰ Por. H. Witczyk, „Oto Baranek Boży zwyciężający grzech świata (J 1,29). Eucharystia a «grzech świata»”, w: *Biblia o Eucharystii*, S. Szymik (red.), Lublin 1997, s. 130-131.

¹⁰¹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 212-213.

¹⁰² Przypomina ona bowiem następujące miejsca z Księgi Izajasza: 42,1-9; 49,1-7; 50,4-11; 53,4.6.7.12.

Dotyczy on całego świata (κόσμος), a nie tylko wielu (πολλῶν), jak jest napisane w Iz 53,12 (*a On poniósł grzechy wielu*). Takie wyrażenie bardzo mocno uwydatnia uniwersalne znaczenie męki i śmierci Chrystusa¹⁰³.

Ewangelia św. Jana ukazuje Jezusa jako Wysłannika Boga i Baranka Bożego, który przynosząc zbawcze objawienie gładzi grzech świata (J 1,29). Słowa Jana Chrzciciela wyraźnie nawiązują do wyroczni Izajasza, zapowiadającej, że Sługa Pański przyniesie wszystkim narodom Prawo, a w ten sposób stanie się dla nich światłem (Iz 42,1nn). Najprawdopodobniej zamiarem Ewangelisty było, przedstawiając Jezusa jako Baranka Bożego, *który gładzi grzech świata*, wskazać na wypełnienie się zapowiedzi Iz 42,1nn w Jezusie z Nazaretu, który faktycznie uwalnia wszystkich ludzi od grzechów. W przekonaniu judaistycznym, z grzechów mogło oczyszczać Prawo Mojżeszowe. Ewangelista natomiast tę rolę oczyszczenia przypisuje wyłącznie Jezusowi. Stwierdza, że jedynie trwanie w nauce Jezusa może dokonać uwolnienia i oczyszczenia z grzechów. Wyłącznie Jezus-Baranek Boży usuwa grzech świata¹⁰⁴.

Słowa: *który gładzi grzech świata* są powtórzeniem Iz 53,12e, ponieważ hebrajskie słowo נָשָׂא użyte w tekście proroctwa przyjmuje podwójne znaczenie: *dźwignia* lub *zglądzenia* czegoś (w tym wypadku grzechów). W Septuagincie przetłumaczono je nadając znaczenie pierwsze¹⁰⁵. W słowach Jana Chrzciciela czynność zglądzenia wyrażona jest greckim czasownikiem ἀῤρων (a nie, tak jak w Iz 53,4, ἀφίημι), również o dwojakim znaczeniu: *dźwigać* i *zglądzić*. W czwartej Ewangelii pojawia się on ponadto, kiedy mowa jest o zburzeniu przez Rzymian świątyni Jerozolimskiej (J 11,48) oraz o odrzuceniu Jezusa przez żydowskich przywódców i skazaniu Go na śmierć (J 19,15). Kontekst Ewangelii wskazuje więc na temat zniszczenia, burzenia i zwyciężania grzechu świata. Wobec powyższego misja Jezusa-Baranka przypomina misję Sługi Pańskiego, mającego przynieść narodom pogańskim Prawo, poznanie Boga, czyli

¹⁰³ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 213-214; F. Gryglewicz, *Duchowy charakter...*, s. 53.

¹⁰⁴ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 85.

¹⁰⁵ Por. F. Gryglewicz, *Duchowy charakter...*, s. 43-48.

objawienie i którego nauczanie dzięki swej skuteczności (Iz 42,3-4) utworzy świat bez grzechu. Jezusowe słowo objawienia przyniesie całemu światu znajomość woli Bożej, ponieważ *zładzić grzech świata* oznacza usunąć niewiedzę na temat Boga i Jego słowa. Z drugiej strony Baranek Boży przypomina Sługę Pańskiego, który nosi nasze winy (Iz 53,4) i jest prowadzony na zabicie (Iz 53,7). Jest to odwołanie się do wyraźnej zapowiedzi zbawczej i odkupieńczej śmierci Chrystusa. On *gładzi grzech świata* poprzez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie, a zapowiedzią tego była czwarta pieśń o Słudze Pańskim (Iz 53,3-5.12.6.11b.10)¹⁰⁶.

Obraz *Baranka Bożego, który gładzi grzech świata* jest nośnikiem idei przebłagania. Nie jest ona przejrzysto wyeksponowana, ponieważ krzyż dla Jezusa jest w Ewangelii Jana przede wszystkim miejscem wywyższenia, jest pojmowany jako moment uwielbienia Syna Człowieczego. Mimo tego, Ewangelista w kilku miejscach Ewangelii potwierdza znajomość idei wstawienniczej śmierci Jezusa.

Jezus nazywa się Dobrym Pasterzem i oświadcza, że oddaje *za owce* swoje życie (J 10,11.15). Jest to wyraz największej troski Jezusa o ludzi (lecz Ewangelista nie mówi o śmierci Dobrego Pasterza za owce). Idea przebłagania jest przedstawiona wyraźnie w następujących słowach: *Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata* (J 6,51c). Nawiązują one bowiem do eucharystycznej tematyki w ewangeliach synoptycznych (Łk 22,19.20; Mk 14,24). Ten kontekst pozwala pojmować ciało Jezusa jako narzędzie odkupienia świata, które dokonało tego dzieła przez śmierć¹⁰⁷.

Ideę wstawiennictwa znaleźć można również w paroli ziarna pszenicznego padającego w glebę i przynoszącego obfity owoc (J 12,24) oraz w mowie arcykapłańskiej Jezusa: *Za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie* (J 17,19). Mamy tu słownictwo typowo

¹⁰⁶ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 213-216; H. Witezyk, „Oto Baranek Boży...”, s. 135-142; F. Gryglewicz, *Teologia Dziejów Apostolskich, Listów Katolickich i Pism św. Jana Ewangelisty*, Lublin 1986, s. 94-96; F. Gryglewicz, „Znaczenie męki Jezusa w Janowym ujęciu”, w: F. Gryglewicz (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, s. 260-263.

¹⁰⁷ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 213-214.

ofiarnicze (por. Wj 13,2; Pwt 15,19), a potwierdzeniem tego może być pojmowanie Jezusa w kategorii Kapłana i ofiary (Hbr 9,13; 10,4-14; 13,12)¹⁰⁸.

Izajaszowy Sługa wypełnia dzieło zbawcze, oddaje swoje życie na ofiarę za grzechy (Iz 53,10). Charakter jego działania polega na służbie opartej na całkowitej dobrowolności, a wymagającej największej ceny – ofiary z życia i to w nieludzkim upokorzeniu. On jest po prostu sługą: względem ludzi, którym przynosi czystość i życie, oraz względem Boga, którego wolę wypełnia w sposób doskonały. Jezus jest tym Sługą, gdyż *w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo, abyśmy przestali być uczestnikami grzechów, a żyli dla sprawiedliwości* (1 P 2,24). Milcząca zgoda przyjął śmierć, aby mogła osiągnąć skuteczność wobec wszystkich ludzi¹⁰⁹.

Autor czwartej Ewangelii odwołuje się do dwóch cytatów z Księgi Izajasza jeszcze na koniec publicznej działalności Jezusa (J 12,37-43). Próbuje odpowiedzieć na pytanie, dlaczego ludzie nie uwierzyli Jezusowi.

Pierwszy cytat: *Panie, któż uwierzył naszemu głosowi? A ramię Pańskie komu zostało objawione?* (J 12,38) jest wyjęty z Iz 53,1, a odpowiada całemu nauczaniu Jezusa i znakom, które czynił. Skarga proroka, którą przytoczył Ewangelista, potwierdza niewiarę i odrzucenie tych, którzy słuchali słów Jezusa, widzieli Jego znaki i nie potrafili dostrzec w tym wszystkim działania Bożego, gdyż Jezus utożsamił się z misją cierpiącego Sługi Pańskiego z Księgi Izajasza¹¹⁰.

Przytoczenie przez Ewangelistę tych słów Proroka w powiązaniu z tytułem Baranka Bożego uwydatnia skromność i pokorę Jezusa. Mimo że jest On obecny wśród ludzi jako zapowiedziany Mesjasz, to jednak pozostaje nierozpoznany. Przychodzi bezbronny i łagodny, a doznaje kategorycznego odrzucenia. Wypełnia swoją misję w duchu wielkiej pokory i nie zabiega o efektywność ani o uznanie¹¹¹.

¹⁰⁸ Por. tamże, s. 214; K. Romaniuk, A. Jankowski, *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Kraków 1994, s. 68.

¹⁰⁹ Por. G. Martelet, „Baranek...”, s. 9-10.

¹¹⁰ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 217-220.

¹¹¹ Por. H. Witczyk, „Oto Baranek Boży...”, s. 130.

Drugi cytat: *Zaślepił ich oczy i twardym uczynił ich serce, żeby nie widzieli oczami oraz nie poznali sercem i nie nawrócili się, ażebym ich uzdrowił* (J 12,40) jest oczywiście przeredagowanym przez Ewangelistę tekstem z Iz 6,9-10. Proroctwo to wyjaśnia niewiarę Izraelitów i podkreśla, podobnie jak w innych miejscach w Nowym Testamencie, aktualny, zbawczy plan. Ta niewiara jest konsekwencją zbawczo-historyczną niezgłębionych Bożych planów i choć św. Jan wyraża ją na sposób semicki jako bezpośrednią zależność przyczynową, to bynajmniej nie umniejsza odpowiedzialności człowieka (J 12,42-43)¹¹².

W J 12,37-43 Ewangelista nie tylko dokonuje oceny danej sytuacji historycznej, ale snuje swoją refleksję na temat niewiary w Jezusa. Nawet uwzględnienie przez Boga w swoim planie zatwardziałości Żydów nie przeszkadza poszczególnym ludziom uwierzyć w Jezusa, a ci, którzy Go odrzucili, pozostają winnymi. Ewangelista daje moralną ocenę winy za zaślepienie i zatwardziałość. Fundamentalną sprawą jest to, dlaczego Żydzi, którzy znali Pismo Święte i szukali Boga (por. J 5,39), nie chcieli uwierzyć w Jezusa mimo świadectwa Bożego. Istnieje kontrast między postawą egocentryzmu, szukania własnego szacunku i ludzkiej czci, a poddaniem się Bogu w całkowitym posłuszeństwie¹¹³.

W J 12,41 (*Tak powiedział Izajasz, ponieważ ujrzał chwałę Jego*) Ewangelista sam komentuje przytoczone fragmenty z Księgi Izajasza i odwołując się w pierwszym cytacie do Sługi Pańskiego, odnosi wizję z Iz 6 do samego Chrystusa. Dzięki temu wyjaśniają się słowa: *ażebym ich uzdrowił* (J 12,40) – odnoszą się one do Jezusa, bowiem zadaniem Sługi Pańskiego jest uzdrawianie (Iz 53,5), lecz stanie się to dopiero przy pełnym objawieniu tajemnicy. Dlatego wzmianka o chwale (J 12,40) ma związek z czwartą pieśnią o Słudze Pańskim (Iz 52,13)¹¹⁴.

¹¹² Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 221-225.

¹¹³ Por. tamże, s. 225.

¹¹⁴ Por. tamże, s. 226.

Ponadto motyw wywyższenia Sługi Jahwe w Iz 52,13 mógł być przypuszczalnie impulsem do zinterpretowania przez autora czwartej Ewangelii wywyższenia Chrystusa na krzyżu jako uwielbienia (J 12,23; 17,1). U Jana wywyższenie odnosi się tylko do Syna człowieczego (J 3,14; 8,28; 12,34), natomiast uwielbienie – nie tylko do Syna Człowieczego (J 12,23; 13,31n), lecz również do *Syna* (J 11,4; 12,28; 17,1.5). Godzina męki rozpoczęła uwielbienie (J 12,27; 13,1)¹¹⁵.

Autor czwartej Ewangelii, odwołując się do starotestamentalnych przedstawień Sługi Pańskiego, wykorzystuje tekst biblii hebrajskiej, aby jeszcze bardziej uwydatnić myśl i rozwinąć temat Sługi, co nie byłoby możliwe przy wykorzystaniu Septuaginty. Ponadto dokonuje drobnych zmian w tych cytatach. Traktuje je raczej w sposób redakcyjny: swobodnie je dostosowuje do omawianej sytuacji oraz przebiegu swojego wywodu teologicznego¹¹⁶.

Świadek Jana Chrzciciela (J 1,29.34), podobnie jak u synoptyków opis chrztu (Mk 1,9-11; Mt 3,13-17; Łk 3,21-22) i przemienienia Pańskiego (Mk 9,2-8; Mt 17,1-8; Łk 9,28-36), zawiera odniesienia do różnych tekstów starotestamentalnych. Przede wszystkim jednak odwołuje się do Izajaszowych pieśni o Słudze Pańskim¹¹⁷.

Obraz *Baranka Bożego, który gładzi grzech świata* podkreśla w sposób wyraźny uniwersalistyczne rysy śmierci ekspiacyjnej Jezusa Chrystusa, a wyjaśnia się najpełniej w odwołaniu do dwóch wcześniejszych tradycji: typologii Sługi Pańskiego dźwigającego nasze grzechy (Iz 53,4), podobnego cichemu barankowi prowadzonemu na zabicie (Iz 53,7) oraz typologii baranka paschalnego, która ponadto uwidacznia się w historii męki (J 13,1; 19,14.33.36)¹¹⁸.

To odwołanie się jest zaskakujące w przypadku czwartej Ewangelii. Chodzi mianowicie o uwielbienie, a przede wszystkim o upokarzającą śmierć

¹¹⁵ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 198.

¹¹⁶ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 227; F. Gryglewicz, *Duchowy charakter...*, s. 46-47.

¹¹⁷ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 227.

¹¹⁸ Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 346.

Chrystusa, która spowodowała odwrócenie się ludzi od Niego (J 12,37-43). Ewangelista podkreśla wywyższenie Jezusa, a nie Jego uniżenie, uwydatnia bowiem temat Jego królewskiej godności. W takim kontekście świadectwo Jana Chrzciciela o Jezusie-Baranku Bożym (J 1,29-34) oraz wzmianka o niepowodzeniu misji Chrystusa (J 12,37-43) dowodzą tego, że idea Jezusa jako Sługi Pańskiego była żywa w pierwotnym Kościele i wcale nie umniejszała wielkości i chwały Chrystusa¹¹⁹.

Podsumowaniem niniejszej części pracy niech będzie wyodrębnienie wspólnego tła, jakie poszczególne jej części tworzą dla szczególnego wydarzenia umycia przez Jezusa nóg uczniom. Pokora, służba, Sługa Pański jako starotestamentalny typ, wzorzec i jego wypełnienie w czwartej Ewangelii – wszystkie te pojęcia i motywy obracają się w jednej wspólnej tematyce i bazują na wspólnym fundamencie, którym jest miłość. Ma to swoje uzasadnienie w spojrzeniu na miłość jako odniesienie do siebie i do innych ludzi. Pokora jako postawa prawdy o sobie, swojej pozycji w społeczeństwie, swojej relacji do Boga, choć była często rozumiana jako wyniszczenie siebie, poniżenie siebie czy zdegradowanie swojej godności, opiera się i wyrasta z właściwie ukształtowanej miłości własnej. Zmierza bowiem do poznania obiektywnego obrazu siebie jako człowieka i akceptacji swojej ludzkiej godności. Podobnie służba, o ile nie zawiera znamion niewolniczej zależności, polega na oddaniu siebie z miłości, czy to do kogoś o wyższej pozycji społecznej, czy to do kogoś sobie równego bądź nawet odrzuconego przez wszystkich. Obie postawy – pokory i służby – łączy w sobie typ Izajaszowego Sługi Pańskiego. Umiłowany wpierw przez Boga, przyjmuje w postawie pokory swoją misję sługi na rzecz swoich braci, również tych najbardziej zapomnianych, najuboższych. Znalazłszy motywację swojego posłannictwa w miłości godzi się nawet na upokorzenie spowodowane haniebnym cierpieniem i śmiercią. Jego posłannictwo w pełni zaakceptował i wypełnił Jezus Chrystus, przedstawiony jako Sługa Pański przez autora

¹¹⁹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 228.

czwartej Ewangelii. *Baranek Boży, który gładzi grzech świata* właśnie z miłości przyjmuje i udoskonala godność ludzką. Stając się naszym bratem objawia najdoskonalszą miłość w męce i śmierci krzyżowej.

Ta tematyka jest szeroką podstawą i stale przewijającym się tłem dla wydarzeń zbawczych Jezusa, których znakiem i symboliczną zapowiedzią jest gest umycia przez Niego nóg swoim uczniom.

II. Jezus obmywający nogi

Całe życie Jezusa było życiem dla innych. Najpełniej ujawniło się to w Jego śmierci na krzyżu. Tak daleko posunięte uniżenie się Jezusa wyraża prawdę, że stał się On sługą wszystkich, podobnie jak Sługa Pański (Iz 52,13), który swoje życie oddał, aby oczyścić ludzi z ich grzechów. *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10,45, por. J 13,14). Jezus jako sługa, co więcej Sługa Pański, dokonuje głęboko symbolicznego gestu umycia nóg swoim uczniom¹²⁰.

W tej części pracy zostanie szczegółowo przeanalizowany symboliczny gest Jezusa polegający na obmyciu nóg uczniom w czasie Ostatniej Wieczerzy. Pierwszy paragraf wyodrębni tę czynność z kontekstu całej Ewangelii Janowej, jej poszczególnych części oraz sytuacji Ostatniej Wieczerzy. Kolejny paragraf będzie analizą literacką opisu gestu Jezusa, aby w trzecim możliwe było postawienie wniosków odnośnie do jego znaczenia i symboliki.

1. Kontekst czynności obmycia nóg

a) Szerszy kontekst literacki

Główna idea czwartej Ewangelii, która nasuwa się z analizy wielu propozycji jej podziału strukturalnego, sprowadza się do tematu Objawienia Jezusa, wymagającego od Jego słuchaczy odpowiedzi na nie. Wzbudzenie i umocnienie wiary w Objawione Słowo jest głównym celem Ewangelii, jaki tworzą jej ramy: prolog (J 1,1-18) i epilog (J 20,30-31). Sam proces Objawienia przedstawia się jako pewnego rodzaju dramat, na którego akty składają się kolejne momenty misterium Syna Bożego. Sam Jezus tak je prezentuje: *Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca* (J 16,28). Dwie części tego dramatu: wyjście od Ojca i obecność pomiędzy

¹²⁰ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 127.

ludźmi (rozd. 1-12) oraz powrót do Ojca (rozd. 13-21) odzwierciedlają najczęstszy podział Ewangelii św. Jana. Scena umycia nóg znajduje się w drugiej części, nazywanej Księgą Chwały, Księgą Męki czy Księgą objawienia się Jezusa uczniom¹²¹.

Ta część w znacznej mierze wypełniona jest szeregiem mów Chrystusa wygłoszonych podczas Ostatniej Wieczery do swoich uczniów. Ich sens najlepiej wyjaśnia się dopiero w świetle ostatnich wydarzeń, opisanych w rozdz. 12. Jest on bowiem perspektywą dla męki i śmierci Jezusa na krzyżu oraz wprowadzeniem do drugiej części Ewangelii. Wzmianka o święcie Paschy (J 12,1), namaszczenie w Betanii (J 12,1-11), uroczysty wjazd do Jerozolimy (J 12,12-19), prośba Greków o spotkanie z Jezusem (J 12,20-36), zapowiedź nadejścia godziny uwielbienia Syna Człowieczego (J 12,23) – to wszystko stanowi paschalny kontekst wydarzeń następujących od rozdziału 13. Publiczne Objawienie Jezusa kończy się stwierdzeniem o odrzuceniu Go przez świat. Od tej pory zmienia się adresat – Jezus, niedostępny dla Żydów, skierowuje się do uczniów¹²².

W kontekście ostatnich publicznych wystąpień i wyraźnego odrzucenia przez Żydów, Jezus zwraca się do swoich uczniów, aby wyjaśnić im sens swojego życia. Chce ich przygotować na zbliżający się czas pozornego zwycięstwa ciemności, który faktycznie okaże się godziną Jego chwały. Mowy Chrystusa są więc duchowym testamentem, pełnym doktrynalnej treści o wyjątkowym znaczeniu¹²³.

Zarówno ich układ, styl, jak i słownictwo są typowo Janowe. Ponadto mowy te łatwo jest wyodrębnić spośród otaczającego je tekstu (rozd. 13-17) jako oddzielną jednostkę literacką. Pozwala na to ich jedność tematyczna (odejście Jezusa), jedność przestrzenna (Wieczernik), jedność czasowa (*przed Świętem Paschy*), jedność postaci (uczniowie Jezusa) oraz jedność gatunku

¹²¹ Por. B. Kl'uska, *Uczeń ikoną Chrystusa. Studium egzegetyczno-teologiczne Mowy pożegnalnej J 13,31-16,33*, Lublin 2007, s. 55.

¹²² Por. tamże, s. 64-66.

¹²³ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1975, s. 297-298.

literackiego, czyli „mowa pożegnalna”. Dodatkowo wyodrębnia je inkluzja pierwszego wiersza rozdziału 13 i wierszy 25-26 rozdziału 17. Łączy ona bowiem obramowany wewnątrz tekst następującymi tematami: relacja Jezusa do Ojca oraz do uczniów, odejście Jezusa, motyw świata i miłości Jezusa do uczniów, która ma swój początek w miłości Ojca. Dzięki tej inkluzji przybliżony zostaje cel godziny Jezusa – przejścia ze świata do Ojca w klimacie miłości¹²⁴.

Najczęściej spotykany podział materiału, tworzącego mowy Jezusa, wydziela cztery ich serie: a) J 13,31-14,31 – Jezus komunikuje nadejście godziny i żegna się z uczniami; b) J 15,1-16,4a – dodaje uczniom otuchy, mówi o relacjach we wspólnocie i postępowaniu wobec wrogości z zewnątrz; c) J 16,14b-33 – pociesza strapiionych uczniów; d) J 17,1-26 – modli się za nich¹²⁵. Jakkolwiek zresztą inaczej można by podzielić ten materiał¹²⁶, bezsprzecznie należy przyjąć, iż istnieje ścisły związek tych mów Jezusa z pouczeniami pożegnalnymi, które mógł On wypowiedzieć w różnych okolicznościach historycznych. Ich forma, charakterystyczna dla św. Jana, nie podważa bowiem charakteru historycznego mów¹²⁷.

Mowy Jezusa pod względem literackim wyrażają podobieństwo do znanego w judaizmie gatunku literackiego zwanego „przemówieniem pożegnalnym”¹²⁸. W ich schemacie widać następujące cechy tego gatunku: a) udzielenie przez umierającego ostatniego pouczenia i w tym celu zgromadzenie swoich najbliższych; b) wspomnianie dzieł Bożych i wskazanie na swoje życie, by je naśladować; c) zobowiązanie do przestrzegania pouczeń i wzajemnej miłości; d) zapowiedź przyszłego cierpienia, związanego z późniejszą radością i pokojem; e) modlitwa o wierność Bogu i Jego woli. W wydaniu Janowym schemat ten nabiera cech oryginalnych: charakter

¹²⁴ Por. B. Kl'uska, *Uczeń...*, s. 66-68; W. Thüsing, *Aby wszyscy stanowili jedno. Modlitwa arcykapłańska Jezusa*, Kraków 1996, s. 121-126.

¹²⁵ Jest to podział zaproponowany przez R. Schnackenburga. P. Perkins, „Ewangelia według św. Jana”, KKB, s. 1156.

¹²⁶ Np. A. Paciorek dzieli go w następujący sposób: 1. Jezus przekazuje przykład miłości i służby (J 13,1-38); 2. przemówienie pierwsze (J 14,1-31); 3. przemówienie drugie (J 15,1-16,33); 4. modlitwa Jezusa (J 17,1-26). A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 347.

¹²⁷ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 298.

¹²⁸ Por. Rdz 47,29-50,14; Joz 23,1-24,32; 1 Sm 12,20-25; Tb 14,2-11; 1 Mch 2,49-70; 2 Mch 7,1-42; szczególnie zaś mowy Mojżesza z Pwt oraz w NT m.in. Dz 20,17-38; 2 P; 1 Tm 1,12-27.

monologu-dialogu, synteza istoty chrystianizmu, zapowiedź odejścia i powrotu Jezusa¹²⁹.

Janowy opis mów Jezusa w trakcie Ostatniej Wieczerzy ujawnia podobieństwo do zdarzeń i myśli z Łk 22,14-38¹³⁰. To może świadczyć o korzystaniu przez obu ewangelistów z tej samej tradycji ustnej, która była wcześniejsza od źródła Mk, a która przedstawia zupełnie odmienną optykę wydarzeń przy Ostatniej Wieczerzy. Z tej tradycji pochodzi prawdopodobnie opis umycia nóg, zdrada Judasza i zaparcie się Piotra. To samo dotyczy ustanowienia Eucharystii, które synoptycy pozostawili na właściwym miejscu, a którego tylko zapowiedź autor czwartej Ewangelii umieścił w rozdz. 6¹³¹.

Epizod obmycia nóg włączony jest w Ostatnią Wieczerzę. Z tego względu nasuwa się chęć porównania do tego samego wydarzenia (wieczerzy) przedstawionego przez synoptyków. Zgodnie z tradycją Janową śmierć Jezusa miała miejsce w Dniu Przygotowania, czyli w piątek 14 dnia miesiąca Nisan. Dlatego Ostatnia Wieczerza, jaką spożył Jezus z uczniami, odbyła się *przed Świętem Paschy* – jednak nie jest to precyzyjnie określony czas. Trudno zatem stwierdzić, czy była to wieczerza paschalna¹³². Uczestnikami wieczerzy Jezusa byli na pewno *uczniowie* (J 13,5.22-23), grupa, która nie ogranicza się jedynie do Dwunastu¹³³, choć Jan wie o istnieniu Dwunastu, jako grupy uczniów z Piotrem na czele (zob. J 6,67-68). Jan rozwija swą narrację w ten sposób, ponieważ

¹²⁹ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 346-347.

¹³⁰ Do samego tylko opisu umycia nóg (J 13,1-20) można znaleźć następujące podobieństwa w ewangeliach synoptycznych: Łk 22,3; 12,37; 6,40; 10,16; Mt 23,8-12; 10,24; 10,40; Mk 9,37. M. Wojciechowski, *Synopsa czterech Ewangelii*, Warszawa 1997, s. 308-309; R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, Kraków 1999, s. 599.

¹³¹ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 298.

¹³² Wszystkie argumenty za i przeciw tożsamości Ostatniej Wieczerzy Jezusa z wieczerzą paschalną na podstawie ewangelii św. Jana rozwija J. Drozd w swojej publikacji *Ostatnia Wieczerza Nową Paschą*, Katowice 1977, s. 77-93. Ten sam dylemat próbuje rozwiązać R. Laurentin. W jego rozważaniu warta podkreślenia jest myśl, iż wieczerza Jezusa z uczniami jest „antycypacją Paschy żydowskiej, której także tutaj Jezus nie przyszedł znosić, ale dopełnić (Mt 5,17). Synoptycy jasno stwierdzają: Jezus sprawował Paschę (Mt 26,17; Mk 14,12; Łk 22,7-8); jednak sprowadzając ją od wnętrza do jej dopełnienia przez oczyszczający obrzęd umywania nóg i istotny obrzęd odżywczy Eucharystii. Także w tym względzie Jezus dopełnia Prawo, a nie znosi go, jednakże nie bez sięgania wyżej. Apostołowie piją ostatni kielich w chwili dopełnienia”. R. Laurentin, *Prawdziwe życie...*, s. 602; J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, Kraków 1997, s. 336-339; E. Lipiński, „Ostatnia uczta paschalna Starego Przymierza”, RBL 11 (1958) nr 6, s. 480-488.

¹³³ Por. P. Perkins „Ewangelia...”, s. 1157 – jest to myśl przytoczona za D. J. Hawkin, *Laval Théologique et Philosophique*, 33 (1977), s. 135-150.

bardziej niż władza kościelna interesuje go późniejsza wspólnota, która będzie wspominać i naśladować słowa i gesty Jezusa¹³⁴.

Na to, że jest to ta sama wieczerza, w czasie której według ewangelii synoptycznych Chrystus ustanowił sakrament Eucharystii, wskazują: wzmianka o zbliżającym się święcie Paschy, zapowiedź zdrady Judasza, mowy o charakterze pożegnalnym i w końcu scena pojmania Jezusa¹³⁵.

Sytuacja Ostatniej Wieczerzy podkreśla niektóre rysy ludzkiej natury Jezusa. Jest to Jego ostatnie spotkanie z uczniami i dlatego staje się okazją do tego, by wyrazić braterską miłość i dobroć względem nich. Jezus odsłania przed nimi swoją relację prawdziwej z nimi przyjaźni potwierdzonej heroiczną śmiercią (J 15,13). Kocha ich miłością *do końca* (J 13,1) i dlatego boleśnie odczuwa zdradę jednego z Dwunastu: doznaje głębokiego poruszenia, czy wręcz duchowego wstrząsu, którego nie jest w stanie stłumić (J 13,21). Ponieważ Jego miłość jest totalna i wierna, już sama zdrada jednego ze *swoich* powoduje wielkie cierpienie i smutek¹³⁶.

Warto jeszcze zapytać, dlaczego w Janowym opisie Ostatniej Wieczerzy nie pojawia się wzmianka o ustanowieniu Eucharystii. Oczywiście jest, że wspólnota Janowa pielęgnowała tradycję o ustanowieniu tego sakramentu. Zakłada to J 6,51b-58. Autor czwartej Ewangelii w miejsce tego opisu mówi jednak o umyciu nóg (J 13,1-20), o podaniu kawałka chleba Judaszowi (J 13,21-32) i przekazaniu nowego przykazania miłości (J 13,33-35). W ten sposób niejako wyjaśnia sens Eucharystii i śmierci krzyżowej. W rozdziałach 13-17 pogłębia jej znaczenie, kontynuując niejako mowę o chlebie życia z rozdz. 6¹³⁷.

Z tego, co do tej pory powiedziano, wynika, że rozdziały 13-17 stanowią zwartą jednostkę literacką, która zespolona jest określoną przez autora koncepcją

¹³⁴ Por. P. Perkins, „Ewangelia...”, s. 1156-1157.

¹³⁵ Por. R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii*, Warszawa 1996, s. 316; tenże, „Ewangeliczne opisy Męki w aspekcie literackim, teologicznym i kerymatycznym”, w: J. Łach (red.), *Studia z Bibliistyki. T. III. Grzech – odkupienie – miłość*, Warszawa 1983, s. 130; tenże, „Ostatnia wieczerza a męka Jezusa”, w: F. Gryglewicz (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, s. 76.

¹³⁶ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 192; H. Langkammer, „Problemy literackie i teologiczne Ewangelii Janowej”, *RTK* 29 (1982) z. 2, s. 85-86.

¹³⁷ Por. S. Fausti, *Rozważaj i głoś Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, Kraków 2009, s. 368; I. Gargano, *Lectio Divina do Ewangelii św. Jana (I)*, Kraków 2001, s. 167-168; W. Thüsing, *Aby wszyscy...*, s. 128-133.

teologiczną. Wnikliwsze spojrzenie dostarcza ponadto podział tego materiału na trzy mniejsze podjednostki: 13,1-30 (narracja); 13,31-16,33 (mowa); 17,1-26 (modlitwa)¹³⁸.

b) Bezpośredni kontekst literacki

Interesujący nas opis obmycia nóg stanowi więc odrębną jednostkę literacką, która charakteryzuje się formalną i tematyczną zwartością. W tym miejscu należy przyrzeć się strukturze tej jednostki jako bliższemu kontekstowi symbolicznego gestu Jezusa.

Ramą dla opisu całej sytuacji umywania nóg są wiersze 1 i 30, które służą wyznaczeniu granic narracji. Nie trzeba tutaj poruszać spornej kwestii, jaką funkcję pełni fragment 13,31-38. Wystarczy jedynie nadmienić, że po wyjściu Judasza (J 13,31) rozpoczyna się nowa narracja (dialog Jezusa z Piotrem, zapowiedź zaparcia się pierwszego z Apostołów), która ma charakter wprowadzający do Mów pożegnalnych (J 13,31-16,33)¹³⁹.

Pierwszy wiersz rozdziału 13 wprowadza w kontekst paschalny całą drugą część Ewangelii oraz w kontekst świadomości Jezusa jako Syna Ojca. Kolejne dwa wiersze rozwijają te motywy i wspominają Judasza. Następnie dokonuje się zaskakujące objawienie – obmycie nóg uczniom (wiersze 4-5), które wywołuje reakcję Piotra i rozmowę z Jezusem (w. 6-11). W dalszej części Jezus wyjaśnia znaczenie tego, co uczynił i ogłasza błogosławionym tego, kto będzie naśladował Jego czyn (w. 12-17). Wreszcie pojawia się wzmianka o zdradzie Judasza, o wybraniu przez Boga (w. 18-19) oraz zachęta do przyjęcia każdego z posłanych jak samego Pana (w. 20). Narracja kończy się ujawnieniem zdrajcy (w. 21-29) i opuszczeniem przez niego wieczernika (w. 30)¹⁴⁰.

Nieco inny podział tej narracji przytacza K. Wons: uroczyste wprowadzenie, które dotyczy nie tylko Ostatniej Wieczerzy, ale i późniejszych wydarzeń aż do śmierci krzyżowej (w. 1), krótki opis sytuacji i gest umycia nóg

¹³⁸ Por. B. Kl'uska, *Uczeń...*, s. 68.

¹³⁹ Por. tamże, s. 69-71.

¹⁴⁰ Por. S. Fausti, *Rozważaj i głoś Ewangelię...*, s. 369-370.

(w. 2-5), rozmowa z Piotrem (w. 6-11), wytłumaczenie znaczenia gestu Jezusa (w. 12-15), wezwanie do wierności i ukazanie owocu tej wierności (w. 16-20), wzbudzająca zakłopotanie i niepokój zapowiedź zdrady Judasza (w. 21-22), dociekliwość Piotra i wskazanie sposobu rozpoznania zdrajcy (w. 23-26a), gest przyjaźni Jezusa wobec Judasza i opuszczenie przez tego ostatniego wieczerzika (w. 26b-30). Do tej narracji dołącza jeszcze dwa kolejne wiersze (31-32), jako komentarz Jezusa do tego, co się do tej pory wydarzyło w czasie wieczerzy¹⁴¹.

Wzmianka o miłości Jezusa do uczniów (ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς), która rozpoczyna opis (J 13,1), wskazuje na dwie ważne cechy tej relacji Jezusa. Jest to miłość aż do końca (εἰς τέλος):

- 1) W znaczeniu czasowym – aż po kres życia; a więc śmierć jest urzeczywistnieniem się tej miłości.
- 2) W sensie jakości, intensywności miłości – Jezus miłował swoich w największy możliwie sposób (J 15,13).

Zestawienie obydwu tych cech tworzy jedną z przewodnich idei Ewangelii Janowej: śmierć Jezusa jako objawienie Jego miłości do swoich, a przez to objawienie Ojca (por. J 3,16-17)¹⁴².

J. Heading zwraca uwagę na specyficzny kontekst usługi Jezusa, jaki tworzy zwrot εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς. Podkreśla on fakt, że Pan nie opuścił swoich uczniów w ostatnich godzinach. „Jego miłość przygotowała ich różnymi sposobami do składania świadectwa po Jego odejściu, w odróżnieniu od ich miłości do Niego; jeden się Go zaprze, a wszyscy opuszczą Go uciekając, by się ratować”¹⁴³.

Począwszy od tych pierwszych słów Ewangelista wprowadza pewną dramaturgię wydarzeń, których zasadniczą treścią jest duchowa walka Jezusa. Jest to walka o człowieka, o uczniów Jezusa, nie wyłączając Judasza. Jezus wie o wszystkim, co się dzieje, także o tym, co dokonuje się w sercu Judasza. To być

¹⁴¹ Por. K. Wons, *Trwać w Jezusie. Rekolekcje ze św. Janem*, Kraków 2007, s. 237. Jest to schemat zaczerpnięty z J. Mateos, J. Barreto, *Il Vangelo di Giovanni. Analisi linguistica e commento esegetico*, Assisi 1995, s. 551, 567-568.

¹⁴² Por. B. Kl'uska, *Uczeń...*, s. 67.

¹⁴³ J. Heading, *Czego uczy Biblia. Ewangelia Jana*, Piekary Śląskie 1998, s. 203.

może skłania Go do tego, by na niewierność ucznia odpowiedzieć wierną miłością, wyrażoną w symbolicznym geście umycia nóg¹⁴⁴.

Sprawa zdrady Judasza odsłania kontekst pełnej świadomości Jezusa co do najbliższych wydarzeń (J 13,10c-11.18.21) oraz wskazuje na Jego rzeczywiste panowanie nad sytuacją. Następnie, wyjaśnienie tej zdrady w świetle Pisma (Ps 41,10) ma usunąć zgorszenie powstałe we wspólnocie pierwszych chrześcijan. Nawet taka nikczemna i niezrozumiała zdrada mieściła się w Bożych planach. W godzinie męki Syna Człowieczego nic nie dzieje się wbrew woli Ojca¹⁴⁵.

Gest umycia nóg wyjaśnia nowe przykazanie – przykazanie miłości braterskiej, przekazane przez Jezusa uczniom w trakcie wieczerzy (J 13,34n). Miłość braterska staje się możliwa tylko dzięki miłości Chrystusa, wyrażonej w Jego geście i słowach wyjaśnień. Jego miłość jest też wzorem miłości braterskiej. Umycie nóg przywołuje już tę samą miłość, która doprowadziła Jezusa do oddania życia za swoich na krzyżu i którą oni powinni naśladować. Skoro On umył im nogi, to i oni powinni sobie nawzajem tak czynić (J 13,14n)¹⁴⁶.

Reasumując, możemy powiedzieć, że dotychczasowe dzieło Jezusa – objawienie miłości Ojca – spotkało się z niewiarą i odrzuceniem ze strony świata. Teraz On, Sługa Pański, w atmosferze intymności i zaufania objawia swoją miłość najbliższym uczniom – a jest to miłość aż po spełnienie. Jezus wyraża ją kolejno w symbolicznym akcie umycia nóg, mowach pożegnalnych, męce, śmierci i chwalebnym zmartwychwstaniu. Umycie nóg ma więc na celu

¹⁴⁴ Por. K. Wons, *Trwać w Jezusie...*, s. 241-242. Ten sam kontekst, tylko znacznie szerzej, rozwija I. Gargano. Według niego cała sytuacja opisana w J 13,1-30 jest dramatyczną walką Jezusa z szatanem, która rozwija się w kilku etapach. Wykorzystując niebezpośrednie aluzje przedstawia Jezusa jako tego, który sowimi gestami, słowami, a nawet dialogiem z innymi uczniami prowokuje Judasza, by dostrzegł ofiarowaną mu przez Niego miłość. I. Gargano, *Lectio Divina...*, s. 168-184; L. Devilliers, „Jan, opowieść w dwóch odsłonach”, w: M. Quesnel, P. Gruson (red.), *Biblia i jej kultura. Jezus i Nowy Testament*, Ząbki 2008, s. 405.

¹⁴⁵ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 349.

¹⁴⁶ Por. J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, s. 415; W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984, s. 536.

wprowadzenie w najważniejsze dzieło odkupienia i stanowi niejako jego przedsmak¹⁴⁷.

2. Analiza literacka tekstu

Scena umycia nóg rozpoczyna wydarzenia Paschy Jezusa Chrystusa. Umieszczenie jej przez autora czwartej Ewangelii w swoistym kontekście rodzi pytanie o znaczenie tej czynności. By na nie odpowiedzieć, konieczna jest dogłębna analiza perykopy J 13,1-20, która odsłoni bogactwo znaczeniowe gestu Jezusa.

Ze względu na symboliczny charakter czynności umycia nóg, tekst ten najlepiej jest badać posługując się metodą analizy literackiej¹⁴⁸. Wyodrębnienie najstarszej warstwy, możliwych rozwinięć oraz późniejszych komentarzy, przy równoczesnym odwołaniu się do kontekstu pewnych wyrazów i konstrukcji pojawiających się często w czwartej Ewangelii, pozwoli odróżnić szkielet opowiadania od zdań, które Ewangelista dołączył w finalnej wersji tekstu. Skoncentrowanie się na poszczególnych słowach i zwrotach oraz oddzielenie warstwy pierwotnej od późniejszej pomoże nakreślić sens posługi Jezusa¹⁴⁹.

W tym miejscu przypomnijmy cały opis umycia nóg – J 13,1-20:

13¹ Było to przed Świętem Paschy. Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował.² W czasie wieczery, gdy diabeł już nakłonił serce Judasza Iskarioty syna Szymona, aby Go wydać,³ wiedząc, że Ojciec dał Mu wszystko w ręce oraz że od Boga wyszedł i do Boga

13¹ Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς.² καὶ δεῖπνου γινομένου, τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου,³ εἰδὼς ὅτι πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ πατὴρ εἰς τὰς χεῖρας καὶ ὅτι

¹⁴⁷ Por. E. Dożańska, „Symbolika gestu umywania nóg [J 13,1-20]”, *Miejsca Święte* nr 4 (16) 1998, s. 28.

¹⁴⁸ W tym celu najbardziej pomocne są badania M.-E. Boismarda i A. Lamouille zebrane w *Synopse des quatre Évangiles en français*, t. 3: *L'Évangile de Jean*, Paris 1977. M. Wojciechowski, „Czynności symboliczne Jezusa”, w: J. Łach (red.), *Studia z Bibliistyki*, t. VI, Warszawa 1991, s. 173.

¹⁴⁹ Por. M. Wojciechowski, „Umycie nóg uczniom (J 13,1-20)”, *RBL* 43 (1990) nr 3-6, s. 136.

idzie, ⁴ wstał od wieczerzy i złożył szaty. A wzięwszy prześcieradło nim się przepasał. ⁵ Potem nalał wody do miednicy. I zaczął umywać uczniom nogi i ocierać prześcieradłem, którym był przepasany. ⁶ Podszedł więc do Szymona Piotra, a on rzekł do Niego: «Panie, Ty chcesz mi umyć nogi?» ⁷ Jezus mu odpowiedział: «Tego, co Ja czynię, ty teraz nie rozumiesz, ale później będziesz to wiedział». ⁸ Rzekł do Niego Piotr: «Nie, nigdy mi nie będziesz nóg umywał». Odpowiedział mu Jezus: «Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze Mną». ⁹ Rzekł do Niego Szymon Piotr: «Panie, nie tylko nogi moje, ale i ręce, i głowę!». ¹⁰ Powiedział do niego Jezus: «Wykapany potrzebuje tylko nogi sobie umyć, bo cały jest czysty. I wy jesteście czysti, ale nie wszyscy». ¹¹ Wiedział bowiem, kto Go wyda, dlatego powiedział: «Nie wszyscy jesteście czysti». ¹² A kiedy im umył nogi, przywdział szaty i znów zajął miejsce przy stole, rzekł do nich: «Czy rozumiecie, co wam uczynilem? ¹³ Wy Mnie nazywacie "Nauczycielem" i "Panem" i dobrze mówicie, bo nim jestem. ¹⁴ Jeżeli więc Ja, Pan i Nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi. ¹⁵ Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczynilem. ¹⁶ Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Sługa nie jest większy od swego pana ani wysłannik od tego, który go posłał. ¹⁷ Wiedząc to będziecie błogosławieni, gdy według tego będziecie postępować. ¹⁸ Nie mówię o was wszystkich. Ja wiem, których wybrałem; lecz potrzeba, aby się wypełniło Pismo: Kto ze

ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει, ⁴ ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν· ⁵ εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος. ⁶ ἔρχεται οὖν πρὸς Σίμωνα Πέτρον· λέγει αὐτῷ· κύριε, σὺ μου νίπτεις τοὺς πόδας; ⁷ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὃ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι, γνώση δὲ μετὰ ταῦτα. ⁸ λέγει αὐτῷ Πέτρος· οὐ μὴ νίψης μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα. ἀπεκρίθη Ἰησοῦς αὐτῷ· ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ. ⁹ λέγει αὐτῷ Σίμων Πέτρος· κύριε, μὴ τοὺς πόδας μου μόνον ἀλλὰ καὶ τὰς χεῖρας καὶ τὴν κεφαλὴν. ¹⁰ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι, ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος· καὶ ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε, ἀλλ' οὐχὶ πάντες. ¹¹ ἦδει γὰρ τὸν παραδιδόντα αὐτόν· διὰ τοῦτο εἶπεν ὅτι οὐχὶ πάντες καθαροὶ ἐστε. ¹² Ὅτε οὖν ἔνιψεν τοὺς πόδας αὐτῶν [καὶ] ἔλαβεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἀνέπεσεν ἄλλιν, εἶπεν αὐτοῖς· γινώσκετε τί πεποίηκα ὑμῖν; ¹³ ὑμεῖς φωνεῖτέ με· ὁ διδάσκαλος, καὶ ὁ κύριος, καὶ καλῶς λέγετε· εἰμὶ γάρ. ¹⁴ εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας· ¹⁵ ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε. ¹⁶ ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμπαντος αὐτόν. ¹⁷ εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά. ¹⁸ Οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω· ἐγὼ οἶδα τίνας ἐξελεξάμην· ἀλλ' ἵνα ἡ γραφή πληρωθῇ· ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπήρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν

*Mną spożywa chleb, ten podniósł na Mnie swoją pięć.*¹⁹ *Już teraz, zanim się to stanie, mówię wam, abyście, gdy się stanie, uwierzyli, że JA JESTEM.*²⁰ *Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto przyjmuje tego, którego Ja poślę, Mnie przyjmuje. A kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie posłał».*

πέριαν αὐτοῦ. ¹⁹ ἄπ' ἄρτι λέγω ὑμῖν πρὸ τοῦ γενέσθαι, ἵνα πιστεύσητε ὅταν γένηται ὅτι ἐγὼ εἰμι. ²⁰ ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ λαμβάνων ἅν τινα πέμψω ἐμὲ λαμβάνει, ὁ δὲ ἐμὲ λαμβάνων λαμβάνει τὸν πέμψαντά με.

Wiersze 1-3, które mają charakter wprowadzający są bardzo rozbudowane pod względem stylistycznym, co nasuwa przypuszczenie o pewnych przeróbkach. Nasycone są one również wieloma ideami. W. 1 zawiera 15 elementów stylu Janowego, a w. 2 tylko jeden (*syn Szymona*¹⁵⁰), który nawet nie wiąże się z kontekstem, ale zapowiada opis zdrady Judasza. Ww. 3 i 4 stanowią jedno zdanie gramatyczne, lecz pochodzą z różnych warstw. W. 3 zawiera następujące czasowniki typowe dla Jana: εἰδὼς ὅτι, ἔδωκεν, ἐξῆλθεν, ὑπάγει. Można przypuszczać, że określenie czasu (*przed Paschą*) i okoliczności (*podczas wieczerzy*¹⁵¹) rozpoczynało pierwotne opowiadanie. Trudno to jednak uzasadnić literacko – wyrażanie się odnośnie do Paschy ma cechy stylu Janowego (πρὸ: J 11,55; 12,1 oraz ἑορτή: J 2,14; 6,4) – i tak samo trudno ten fakt zakwestionować¹⁵².

Ww. 4-5. Powszechnie uznaje się te wiersze za należące do najstarszej tradycji, bowiem zwięźle i dokładnie opisują czynności Jezusa. Są tu tylko dwa słowa typowo Janowe: νίπτω (*umyć*, występuje tylko w rozdz. 9 i 13¹⁵³) oraz λαβὼν (*wziąwszy*, który pojawia się wyłącznie w najstarszych warstwach

¹⁵⁰ Imię Judasza pojawia się tutaj w różnych przypadkach: w mianowniku – wówczas wyraża chrystologiczną myśl, że Apostoł ma udział w tajemnicy śmierci Jezusa jako jeden z uczestników spisku diabła; oraz w dopełniaczu – co podkreśla interpretację parenetyczną, wskazując na intencję zdrady, która zrodziła się w sercu Apostoła. Por. S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 232; B. M. Metzger, *A textual commentary on The Greek New Testament*, Stuttgart 1975, s. 239-240.

¹⁵¹ Tu pojawia się tekstualny problem, bowiem istnieją dwie dobrze udokumentowane tradycje umieszczające wydarzenie albo po skończonej wieczerzy (γενομένης), albo w jej trakcie (γινομένου). Zazwyczaj przyjmuje się czas teraźniejszy czasownika γίνομαι. Por. B. M. Metzger, *A textual commentary...*, s. 239; S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 232.

¹⁵² Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 174-175; S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 231.

¹⁵³ Por. J. Heading, *Czego uczy Biblia...*, s. 206.

Ewangelii Janowej: 12,3; 18,3). Ponadto wiersze te zawierają słowa, które w ogóle bardzo rzadko pojawiają się w Nowym Testamencie: λέντιον¹⁵⁴ (prześcieradło, ręcznik), διαζώννυμι¹⁵⁵ (opasać się), ἄρχωμαι (zacząć), ἐκμάσσειν (wycierać), νιπτήρ¹⁵⁶ (miska, miednica). Powstaje jeszcze wątpliwość co do autentyczności wyrażenia ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου (*wstał od wieczerzy*): czy nie zastąpiono nim wcześniejszego wyrażenia (καὶ δείπνου γινομένου – w *czasie wieczerzy*) z w. 2, ponieważ nogi myto przed posiłkiem. Autor mógł się jednak posłużyć aktualnym wyrażeniem, zmieniając porządek wieczerzy, ze względu na wyjątkowość gestu Jezusa. Licznie udokumentowana jest również tradycja, która umieszcza epizod po uczcie – γενομένου¹⁵⁷.

Ww. 6-10. Obecne są tu następujące wyrażenia charakterystyczne dla stylu Janowego: οὖν, dwa razy Σίμων Πέτρος (17 razy w J + 3 razy w pozostałych pismach NT), ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν (29 + 2), dwa razy λέγει αὐτῷ (53 + 22), οὐ μὴ ... εἰς τὴν αἰῶνα (6 + 1), ἀπεκρίθη αὐτῷ (45 + 12), ἐὰν μὴ ... οὐκ (15 + 11), dwa razy λέγει αὐτῷ ... κύριε (9 + 0), οἶδα (84 + 88 w ewangeliach synoptycznych i Dz) oraz ἄρτι (12 + 7, także). Są one rozłożone nierównomiernie w obrębie tego fragmentu, ale mimo to wskazują na to, że dialog Jezusa z Piotrem pochodzi zapewne z wcześniejszej tradycji, zredagowanej przez autora Ewangelii. Fragment ten na pewno od początku był związany z umyciem nóg. Dlatego warto teraz zbadać poszczególne jego elementy.

W. 6. *Panie, Ty chcesz mi umyć nogi?* – słowa bez wątpienia autentyczne, gdyż w sposób zwyczajny wyrażają zaskoczenie i sprzeciw.

W. 7. *Tego, co Ja czynię, ty teraz nie rozumiesz, ale później będziesz to wiedział* (ὃ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι, γνώση δὲ μετὰ ταῦτα) – cechy Janowe przedstawiają następujące słowa i wyrażenia: ἄρτι, οἶδα, ἐγὼ ... σὺ (jest to

¹⁵⁴ Ten termin jest tzw. terminem własnym Ewangelii wg św. Jana, tzn. nie występującym w żadnej innej księdze natchnionej. Por. Z. Zbroja, *Znaczenie terminów własnych Ewangelii św. Jana dla jej teologii*, Kraków 2002, s. 112-114.

¹⁵⁵ Termin własny Ewangelii św. Jana.

¹⁵⁶ Termin własny Ewangelii św. Jana.

¹⁵⁷ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s.175; L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 300; B. M. Metzger, *A textual commentary...*, s. 239.

wariant częstego w J zestawienia: ἐγὼ ... ὑμεῖς, które pojawia się tam 17 razy i 1 raz w pozostałych pismach NT), σὺ οὐκ οἶδας (choć w J pojawia się w liczbie mnogiej: 7 + 0), μετὰ ταῦτα (6 + 1) oraz problem niezrozumienia przez ucznia, który często przewija się w J. Wiersz ten zawiera ponadto słowa, które występują następnie w w. 12 (γινώσκώ, ποιέω) i 17 (ποιέω). W ten sposób można się domyślać, że autor redagując później tekst chciał zwrócić uwagę na głębszy sens gestu Jezusa¹⁵⁸.

W. 8. Protest Piotra wydaje się na pierwszy rzut oka powtórzeniem tego z w. 6, a więc mógłby być dodatkiem późniejszym, tym bardziej że wykazuje cechy stylu Janowego: οὐ μὴ ... εἰς τὸν αἰῶνα (6 + 1). Z drugiej strony słowa te są semityzmem, który pojawia się jeszcze w Mk 3,29; 11,14; 21,19; 1 Kor 8,13 jako potoczne zaklinanie się. Odpowiedź Jezusa jest natomiast autentyczna ze względu na słowo νίπτω oraz wyrażenie ἐὰν μὴ ... οὐκ (15 + 11).

W. 9. Zupełnie spontaniczne i nie wydumane stwierdzenie Piotra pochodzi z pierwotnej tradycji¹⁵⁹.

W. 10a. Pierwsze zdanie Jezusa, bez oznak stylu Janowego (za wyjątkiem καθαρός, które występuje jeszcze tylko w J 15,3), znane jest w dwóch wersjach: dłuższej i krótszej – ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν [εἰ μὴ τοὺς πόδας] νίψασθαι, ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος (*Wykapany nie potrzebuje się myć [oprócz nóg], ale jest czysty cały*). Słów w nawiasie brakuje w niektórych kodeksach, rękopisach i u kilku Ojców Kościoła. Przypuszczalnie są one dodatkiem, podobnie jak słowo μόνον dodane w w. 9¹⁶⁰. Wewnętrzne kryteria tego zdania przemawiają za lekcją krótszą tym bardziej, że w obrębie paralelizmu – *Wykapany nie potrzebuje się myć, ale jest czysty cały* – wyrażenie *oprócz nóg* nie pasuje do *cały czysty*. Kryteria zewnętrzne sugerują jednak wersję dłuższą. Dialog ten mógłby się bowiem skończyć wypowiedzią Piotra, a słowa Jezusa mogły być dodane ze

¹⁵⁸ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 175-176.

¹⁵⁹ Por. tamże, s. 176.

¹⁶⁰ W niektórych rękopisach, być może pod wpływem tego wiersza, lekcja w. 10a brzmi następująco: οὐ χρείαν ἔχει τὴν κεφαλὴν νίψασθαι εἰ μὴ τοὺς πόδας μόνον (*nie potrzebuje myć sobie głowy, ale jedynie nogi*). Por. B. M. Metzger, *A textual commentary...*, s. 240; L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 303.

względu na styl, w którym każda kontrowersja kończy się Jego wypowiedzią. Ponadto w. 10a jest aforyzmem i zawiera terminy nie odpowiadające sobie w pełni: *νίπτω* (myć) i *λούω* (kąpać się). Rozbieżność w terminologii tłumaczy się korzystaniem z dwóch różnych źródeł. Wiersz 10a mógł być wyjęty z jakiejś dyskusji o obmyciach rytualnych, gdyż zestawienie tych dwóch terminów w takim kontekście pojawia się w Kpł 15,11 i Tob 7,9 (w kodeksie S). Wiersz ten w żadnej z wersji nie może być zaliczony do tekstu pierwotnego. Ma natomiast na celu zapewnienie uczniom, że nie trzeba im się troszczyć o rytualną czystość¹⁶¹.

W. 10b. Słowa *I wy jesteście czysti* (*καὶ ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε*) mogłyby należeć do późniejszej edycji, ponieważ w dalszym ciągu dotyczą czystości rytualnej (*καθαροὶ*) i skierowane są do wszystkich, a nie do Piotra¹⁶².

W. 11. Jest rozwinięciem słów: *ale nie wszyscy* i zapowiedzią zdrady Judasza, więc tym samym musi być dodatkiem redakcyjnym¹⁶³.

Ww. 12-17. Fragment zawiera drugą interpretację gestu Jezusa i powszechnie przyjmuje się, że jest ona późniejsza.

W. 12. Zawiera rzadkie konstrukcje, które pojawiają się tylko w pierwotnych redakcjach Ewangelii Janowej (J 19,30; 9,7; 20,2): *Ὅτε οὖν, οὖν ... καὶ ... καὶ*. Czynności Jezusa, wymieniane w odwrotnej kolejności niż w w. 4-5, układają się z nimi symetrycznie. Innych miejsc z podobnym układem symetrii nie ma w tekstach Janowych. W końcu podobieństwo terminów do tych z w. 7 (*γινώσκω* i *ποιέω*) potwierdza pochodzenie tekstu w. 12 z wcześniejszej tradycji.

W. 13. Użycie tytułu Pan (*Κύριος*), który charakteryzuje styl Janowy, w zestawieniu z *ὁ διδάσκαλος* nie świadczy o interwencji późniejszego redaktora – także następny wiersz zrównuje te dwa tytuły: Pan i Nauczyciel. Odwołując się do tradycji talmudycznej, w której Panem czasami nazywano nauczycieli, można

¹⁶¹ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 176-177; B. M. Metzger, *A textual commentary...*, s. 240; L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 303; S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 232-233; J. Heading, *Czego uczy Biblia...*, s. 206.

¹⁶² Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 177.

¹⁶³ Por. tamże, s. 178; S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 231.

przyjąć archaiczność wypowiedzi Jezusa. Nietypowym jej elementem są również słowa εἰμὶ γάρ, jako deklaracja Jezusa (zazwyczaj autor J używa w takiej sytuacji formuły ἐγὼ εἰμι). Jest to więc kolejny luźny logion bez związku z umyciem nóg.

Ww. 14-15. Są praktycznym rozwinięciem poprzedniego logionu pod wpływem przykazania miłości – są więc dodatkiem redaktora. Wskazują na to typowo Janowe struktury: εἰ + czasownik + καὶ + ten sam czasownik (6 + 1), dwa razy ἐγὼ ... καὶ ὑμεῖς (6 + 0), ἐγὼ ... ὑμεῖς (17 + 1), καθὼς + καὶ + zaimek (5 + 2), a także wpływ J 13,34.

W. 16. Jest to jeszcze jeden logion Jezusa, znany także przez synoptyków (Mt 10,24; Łk 6,40) i w połowie powtórzony w J 15,20, a wprowadzony tutaj przez redaktora czwartej Ewangelii Janową formułą: ἀμὴν ἀμὴν¹⁶⁴.

W. 17. Treścią i formą nie nawiązuje do w. 16, lecz możliwe, że jest kontynuacją w. 12. Dotyczy to pierwszej części wiersza: *Wiedząc to będziecie błogosławieni*, gdyż μακάριοί tylko wyjątkowo pojawia się u Jana (jedynie w J 20,29), a słowa οἷδα i ταῦτα znajdują się w w. 7, który powiązany jest z w. 12 (γινώσκώ, ποιέω). Stąd wniosek o przynależności tych słów do wcześniejszej tradycji. Inaczej natomiast rzecz się ma z drugą częścią w. 17 – *gdy według tego będziecie postępować* (ἐὰν ποιήτε αὐτά). Jest to dodatek redakcyjny, gdyż problem przejścia od wiedzy do czynów przewija się w czwartej Ewangelii dosyć często (m.in. J 3,21; 7,17; 8,31n). Oprócz tego nawiązuje on do ww. 14-15, w których mowa o nowym sposobie naśladowania. Poza tym zaimek αὐτά jest właściwy dla późniejszych warstw redakcyjnych J (5,6; 10,3.12.27n; 14,11; 15,6). *Gdy według tego będziecie postępować* mogły być konkluzją autora do myśli Jezusa, a z czasem odczytane jako Jego własne słowa¹⁶⁵.

Ww. 18-20. Ponownie podejmuje się tu motyw zdrady, ujęty w ramy stylu Janowego¹⁶⁶. W w. 18 pojawia się jeszcze jeden termin własny Ewangelii św.

¹⁶⁴ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 178-179; S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 232.

¹⁶⁵ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 179; S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 231.

¹⁶⁶ W wielu manuskryptach cytaty z Ps 41,10 (ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπήρεν ἐπ’ ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ) posiada trudniejszą lekcję zaimka ἐγὼ – μετ’ ἐμοῦ. Jednak ze względu na prawdopodobieństwo

Jana: πτέρυα (pięta)¹⁶⁷. W w. 20 redaktor umieścił synoptyczny logion (Mt 10,40; Mk 9,37; Łk 9,48; 10,16)¹⁶⁸.

Przedstawiona analiza tekstu naprowadza na najbardziej pierwotną formę opisu umycia nóg. Jest to tekst o symetrycznej budowie. Dowodzi on słuszności metody – analizy opartej na statystyce słownictwa i stylu.

Zrekonstruowany tekst przedstawiałby się następująco:

13¹ (Pascha)

⁴ (I) wstał od wieczerzy

i złożył szaty a wzięwszy prześcieradło opasał się. ⁵ Następnie nalał wody do miski i zaczął myć nogi uczniów i wycierać prześcieradłem, (którym był opasany).

⁶ (Piotr): (Panie), ty mi myjesz nogi?! ⁸ (Nie będziesz mi mył nóg, na wieki!)

(Jezus): Jeśli ci nie umyję, nie masz udziału ze mną.

⁹ (Piotr): (Panie), nie tylko nogi, ale i ręce i głowę!

¹² Kiedy zaś umył ich nogi,

wziął swe szaty

i znów spoczął,

rzekł im: Czy rozumiecie co wam uczyniłem? ¹⁷ Jeśli to wiecie, błogosławieni jesteście¹⁶⁹.

W wierszach 10. 13. 16. i 20. znajdują się pojedyncze logia, które posłużyły autorowi Ewangelii do rozwinięcia wypowiedzi Jezusa i wytłumaczenia Jego intencji, a które również należą do źródłowego materiału.

Tekst jest raczej relacją naocznego świadka, czego dowodzą liczne szczegóły wychodzące poza schemat oraz styl podobny do prostych pod względem literackim opowiadań o czynach Jezusa z Ewangelii synoptycznych¹⁷⁰.

asymilacji do Mk 14,18 (ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ) przyjmuje się lekcję późniejszą: μου. Por. B. M. Metzger, *A textual commentary...*, s. 240; L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 305; S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 231-232.

¹⁶⁷ Występuje on oprócz tego w 11 miejscach tylko w Septuagincie. Por. Z. Zbroja, *Znaczenie...*, s. 112-114.

¹⁶⁸ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 305; S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 232.

¹⁶⁹ Por. tamże, s. 179-180. M. Wojciechowski, „Umycie nóg...”, s. 140.

¹⁷⁰ Por. M. Wojciechowski, „Umycie nóg...”, s. 140.

Czynność umycia nóg przez Jezusa jest zaskakująca, oryginalna i niełatwa do zrozumienia. Szczegóły tej czynności są podane bardzo realistycznie. Słowa ją objaśniające są wolne od późniejszych koncepcji teologicznych. Fakt wykonywania tej czynności przez mistrza, a nie sługę, jest zupełnie nieprzewidywalny i powinien wywołać protest. Zachowanie Piotra w tej sytuacji jest zgodne z temperamentem tego apostoła. Te wszystkie cechy opisu umycia nóg świadczą o jego dużej wartości historycznej¹⁷¹.

Podsumowując, pod względem literackim opis obmycia nóg w czwartej Ewangelii nie jest tekstem jednolitym. Świadczy o tym po pierwsze rozbieżność pomiędzy dwoma interpretacjami znaczenia umywania nóg (ww. 6-10 i ww. 12-17) – pierwsza z nich nadaje czynności Jezusa znaczenie oczyszczenia wewnętrznego, dającego współudział z Jezusem, druga natomiast tłumaczy go jako przykład pokory i miłości. Kolejnym przykładem niejednorodności tekstu jest przerwanie myśli – pomiędzy w. 10 (*I wy jesteście czyści, ale nie wszyscy*) i w. 18a (*Nie mówię o was wszystkich*) wpleciony jest opis zdrady Judasza razem z drugą interpretacją znaczenia obmycia nóg. Wreszcie trzecie świadectwo na niejednorodność J 13,1-20 to różnica stylu – ww. 1-3 wyróżniają się podniosłym stylem i zdaniami o długiej budowie, nietypowej dla Ewangelii Janowej¹⁷².

Na podstawie analizy literackiej dostrzega się niejednorodność tekstu. Wnioskuje się więc, że autor korzystał z różnych źródeł i sam tekst poddawany był kilku interwencjom redakcyjnym, które są jednak trudne do ustalenia. Na całość opowiadania składają się następujące samodzielne jednostki literackie: w. 1; 2-3; 4-10; 11; 12-18a; 18b-20¹⁷³.

¹⁷¹ Por. tamże, s. 140; M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 181.

¹⁷² Por. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997, s. 78.

¹⁷³ Por. tamże.

3. Symbolika gestu

Z dokładnej analizy literackiej tekstu M. Wojciechowski wyróżnia tekst źródła, który wydaje się być najbardziej pierwotny. Jego centralnym miejscem są słowa Jezusa skierowane do Piotra: *Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze Mną* (J 13,8b). Umycie nóg ujawnia w tej sytuacji wieloraki sens symboliczny. Czynność ilustruje postawę służby Jezusa, a nawet zapowiada uniżenie krzyża oraz przygotowuje do „udziału” z Jezusem i do Eucharystii, stanowiąc zaczątek i obietnicę uczyty mesjańskiej. Wydarzenie to nabiera więc jedyne w swoim rodzaju znaczenia i niepowtarzalności. W pewnym sensie zapowiada również zbawienie¹⁷⁴. Niniejsza część pracy jest próbą zebrania i uzasadnienia wielości interpretacji gestu Jezusa. Począwszy od kontekstu kulturowo-historycznego samej czynności, poprzez kontekst słów i dialogów Jezusa, aż po kontekst etapów redakcyjnych opisu sytuacji – ten sam tajemniczy gest uniżenia ukazuje się w innym świetle, by za każdym razem podkreślić inny odcień znaczeniowy.

Umycie nóg apostołom wpisuje się w szereg czynności symbolicznych występujących w Piśmie Świętym: gestów, czynności liturgicznych i po części cudów o charakterze symbolicznym. W Starym Testamencie wykonywali je prorocy, zawsze jednak z polecenia Boga, który sprawiał zdarzenia zapowiedziane przez symboliczny gest¹⁷⁵. Wśród czynności symbolicznych Jezusa można wyodrębnić trzy grupy. W pierwszej znajdują się czynności, które przypominają z zewnątrz gesty lecznicze, a wywierają skutki nadzwyczajne, np. dotknięcia, nałożenie rąk, użycie śliny. Drugą grupę stanowią czynności, których wykonanie sprowadza skutki duchowe, a są to m.in. uczyta z celnikami, pobłogosławienie dzieci, wyrok na figę. Do ostatniej grupy zaliczyć można czynności wskazujące wprost na godność Jezusa (np. triumfalny pochód,

¹⁷⁴ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 185.

¹⁷⁵ Por. tamże, s. 221.

wypędzenie kupców, nazireat w dniu męki). Gest umycia nóg jest zaliczany do drugiej grupy symbolicznych czynności Jezusa¹⁷⁶.

Znaczenie tego gestu ujawnia się jakby stopniowo w odkrywaniu kolejnych warstw tekstu J 13,1-20. Podstawowe treści kryje już sama czynność obmycia w jej kontekście historycznym i kulturowym. Następne jej pole znaczeniowe odsłania logion Chrystusa umieszczony w centralnym miejscu pierwotnego tekstu opisu. W końcu rozwinięcie redakcyjne tego tekstu Janowego wnosi dalsze interpretacje gestu umycia nóg.

Mając na uwadze tło historyczno-kulturowe, gest Jezusa jest ewidentnym odwróceniem ówczesnie panującego porządku. Obmycie gościom stóp przed wieczerzą było wyrazem zwykłej gościnności (por. Rdz 18,4), jednak gospodarze do wykonania tej czynności zawsze wysługiwali się służbą, niewolnikiem, uległą żoną lub dziećmi (por. 1 Sm 25,41). I choć Żydzi uznawali wartość pokory, to jednak każdemu człowiekowi przyznawali odrębną rolę społeczną¹⁷⁷. Wobec tego Jezus dokonał aktu służby i pokory, niewolniczego poniżenia, które podkreślił jeszcze przez zdjęcie wierzchniej szaty. Jest to jakby zapowiedź gościnnego przyjęcia na eschatologiczną ucztę oraz zapowiedź uniznienia krzyża, a wszystko to ma źródło w miłości Chrystusa¹⁷⁸.

Wydaje się, że najistotniejsze dla wyjaśnienia sensu mycia nóg uczniom są słowa Jezusa z w. 8: ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ (*Jeśli ci nie umyję nóg, nie masz udziału ze mną*). Co znaczy *mieć udział*? W Starym Testamencie wyrażenie to nie ma szczególnego i teologicznego znaczenia. Dopiero Bauer w targumie do Rdz 15,1 znajduje odniesienie tego pojęcia do rzeczywistości eschatologicznej: „Abraham wyraża tam obawę, że jeżeli otrzyma na tym świecie odpłatę za swe uczynki, nie będzie miał «udziału w świecie, który ma przyjść»”¹⁷⁹. Septuaginta mówi o „udziale” jako przystępie do jakichś dóbr,

¹⁷⁶ Por. tamże, s. 35.

¹⁷⁷ Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 215.

¹⁷⁸ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 182; W. Kopeć, *Eucharystia sakramentem braterstwa*, Wrocław 2002, s. 71; F. Żurowska, „Miłość posługująca”, RBL 20 (1967) nr 1, s. 41-42.

¹⁷⁹ M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 183.

ziemi, majątku, łupu, wpływów¹⁸⁰ oraz jako przynależności do jakiegoś szczepu, podleganiu czyjejś władzy (2 Sm 20,1), miejscu kultu (Iz 57,6), wspólnocie z cudzołożnikami (Ps 50,18), posiadaniu dóbr-darów Bożych (Koh 5,18). W Nowym Testamencie jest zaś mowa o udziale w posłudze sakramentalnej apostołów (Dz 8,21), w chwale świętych (Kol 1,12), w *drzewie życia* (Ap 22,19), w zmartwychwstaniu (Ap 20,6) czy udziale w złu (np. Mt 24,51; Łk 12,46; Ap 21,8). Wobec tego istotne jest to, z kim lub w czym ma się udział. „Mieć udział z Jezusem” to po prostu z Nim być. On wielokrotnie obiecywał uczniom udział w rzeczywistości wiecznej, więc i tym razem zapowiada wejście z Nim do królestwa Bożego i na eschatologiczną ucztę. Obmycie nóg to czynność zbawcza i sakramentalna, która otwiera drogę zbawienia¹⁸¹.

Przez kontekst Ostatniej Wieczerzy Chrystusowy gest uniżenia nawiązuje do Jego uniżenia się w Eucharystii. „Mieć udział z Jezusem” znaczy być z Nim teraz i na wieki i to dzięki szokującemu gestowi umycia nóg. Ten „udział” może być odczytany również jako udział w Jego Ciele i Krwi, podanie wody jako akt gościnności zapowiadający przyjęcie na ucztę eschatologiczną, czynność obmycia, oczyszczenia jako sakramentalny znak wewnętrznego przygotowania, a nagie, czyste stopy jako dostęp do Eucharystii¹⁸².

Według powyższego umycie nóg przybiera zróżnicowany sens symboliczny: jako postawa służby Jezusa, zapowiedź hańby krzyża, przygotowanie do *udziału* z Jezusem i do Eucharystii oraz obietnica uczyty mesjańskiej. Oprócz tego, skoro już w pierwotnej tradycji znalazły się słowa: *Czy rozumiecie, co wam uczynilem? Jeśli to wiecie, błogosławieni jesteście* (J 13,12b.17a), to jest to dowód na to, że sensu czynności Jezusa należy szukać głębiej. Dołączone bowiem błogosławieństwo przynosi owoc dopiero pod warunkiem zrozumienia tej czynności. Nasze zbawienie zawdzięczamy

¹⁸⁰ *Udział i dziedzictwo* – por. Pwt 10,9; 12,12; 14,27.29; 18,1.

¹⁸¹ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 183-184.

¹⁸² Por. tamże, s. 184. M. Wojciechowski, „Umycie nóg...”, s. 140-141; E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 163.

Jezusowej służbie i uniżeniu – szczęściem i błogosławieństwem jest wiedzieć o tym i rozumieć to¹⁸³.

Nowe interpretacje gestu Jezusa zawierają się w redakcyjnym rozwinięciu tekstu. Został on rozbudowany na trzy różne sposoby:

- 1) poszerzono słowa Jezusa o autentyczne logia (J 13,10a.13.16) i wyrażenia z tekstu źródłowego (J 13,7.8a.11b.14) oraz podkreślono przykładowe, pedagogiczne znaczenie czynności Pana i Nauczyciela (J 13,10ab.11b.14-15.16.17b);
- 2) dołożono teologiczne refleksje związane z osobą Ojca, Jezusa i Jego świadomością (J 13,1b.3.19);
- 3) zasygnalizowano kolejne wydarzenie, jakim jest zdrada Judasza (J 13,2.11a.18b).

Historia redakcji tekstu J 13,1-20 nasuwa wnioski, iż redaktor pierwotnego tekstu – zapewne „uczeń-sekretarz” – dążył do tego, by przekazać wyłącznie autentyczne dane o Chrystusie i zastosować je do chrześcijańskiej nauki. Późniejszy redaktor, którym był prawdopodobnie „mistrz-apostoł” o dużym autorytecie, wzbogacił i uzupełnił te informacje, aby wydobyć całą prawdę o Jezusie Chrystusie. Tłumaczy to bardziej mistyczny charakter późniejszej redakcji i jej dojrzałą teologię¹⁸⁴.

W następstwie zatem tych zabiegów redakcyjnych wyłaniają się trzy kolejne interpretacje Jezusowego gestu obmycia nóg. Pierwsza – sakramentalna – tłumaczy, że obmycie to jest figurą chrztu, który przygotowuje bezpośrednio do Eucharystii. Druga – soteriologiczna – tłumaczy, że oznacza ono oczyszczenie z grzechów, dokonujące się przez krew Jezusa. *Wykapany* należy bowiem rozumieć jako *zbawiony*. Trzecia interpretacja – parenetyczna, przykładowa – każe naśladować postępowanie Jezusa w pokorze, wyciągnąć z Jego zbawczego czynu wnioski dla swojego życia, a nie jedynie podziwiać¹⁸⁵.

¹⁸³ Por. M. Wojciechowski, „Czynności...”, s. 185.

¹⁸⁴ Por. tamże, s. 186-187.

¹⁸⁵ Por. tamże, s. 187-188; T. Okure, „Ewangelia według św. Jana”, MKPŚ, s. 1348.

Czynność Jezusa na tyle odnosi się do życia sakramentalnego Kościoła (interpretacja sakramentalna), na ile sakramenty są nośnikami skutków zbawczych czynów Jezusa¹⁸⁶. Najczęściej egzegeci widzą w niej aluzję do sakramentu chrztu. Na taki wniosek naprowadzają: czasownik λούω (brać kąpiel, kąpać się) i słowo λελουμένος (wykąpany), które sugerują obmycie w przeszłości, którego skutek trwa aż po obecną chwilę¹⁸⁷. Niektórzy, powołując się na pisma patrystyczne¹⁸⁸, odnoszą ją do praktyk pokutnych Kościoła pierwotnego, który będąc świadomym, że chrzest gładzi wszystkie grzechy, widział potrzebę ciągłego obmywania z grzechów popełnionych także po chrzcie¹⁸⁹. Taka interpretacja pozostaje więc w zgodzie z zamiarem Ewangelisty. Nie może być jednak zacieśniona do jednego konkretnego sakramentu z wykluczeniem innych. Nie może też pomijać głównego chrystologiczno-zbawczego akcentu i pozostać na płaszczyźnie sakramentalnej¹⁹⁰.

Partycypacja uczniów Jezusa w Jego dziele zbawczym jest zasadniczym znaczeniem umycia nóg. Jest to interpretacja soteriologiczna. Jej zasadniczą treścią jest oczyszczenie, które sprawia śmierć Chrystusa na krzyżu. Jezus upokarza się, gdy myje nogi uczniów, a szczytem tego jest Jego śmierć krzyżowa. Dlatego gest ten jest znakiem mającej nadejść śmierci, której skutki mają moc zbawczą i w której każdy uczeń powinien uczestniczyć. Jednocześnie jest to „uczestnictwo [...] w Jego zbawczym dziele, a więc zarówno w śmierci, jak i uwielbieniu – [jest to] włączenie się w Chrystusa paschalnego”¹⁹¹.

Na korzyść interpretacji soteriologicznej przemawia bezpośredni kontekst perykopy: wzmianka o godzinie męki i o świadomości Jezusa (*Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina*) oraz przytoczenie najgłębszego motywu Jego działania (*umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował*)¹⁹². Rzecz dokonuje się

¹⁸⁶ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 301.

¹⁸⁷ Por. J. Heading, *Czego uczy Biblia...*, s. 206.

¹⁸⁸ Zwłaszcza św. Ambrożego (*De sacramentis* III, 4-7; *De Mysteriis* 31-33) i św. Augustyna (*Tractatus in Joannem* 56-58).

¹⁸⁹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 120-121.

¹⁹⁰ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 301; M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, Tarnów 1994, s. 115-119.

¹⁹¹ M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 122.

¹⁹² Por. tamże, s. 123-124.

w kluczowym momencie w historii¹⁹³. Jezus doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że nadchodzi godzina Jego śmierci (por. J 7,30; 8,20), ale i godzina chwały (por. J 12,23). Ujawnia też swoją najgłębszą motywację, którą jest miłość *do końca*, przez co umycie nóg jest znakiem całkowitego oddania się Jezusa swoim (por. J 15,14) i wskazuje na Jego śmierć oraz nową wspólnotę ze swoimi uczniami (por. J 13,7n). Uzasadnieniem może być tu nawet wzmianka o działaniu szatana (por. J 13,2), który nakłania Judasza do zdrady Mistrza i w ten sposób doprowadza do śmierci krzyżowej Jezusa¹⁹⁴.

Soteriologiczne znaczenie gestu potwierdzone jest jeszcze w dalszym kontekście jego opisu. Obraz krwi i wody, które wypłynęły z przebitego boku Jezusa (J 19,34) wiąże się z zaproszeniem Jezusa do picia (por. J 7,37), gdyż *Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza* (J 7,38), a krew Jezusa *oczyszcza nas z wszelkiego grzechu* (1 J 1,7). Powiązanie tych wypowiedzi wyraźnie naprowadza na odczytanie umycia nóg jako obrazu śmierci, uświęcającej nas i oczyszczającej z grzechów oraz dającej udział w życiu z Jezusem¹⁹⁵.

Wreszcie uzasadnienie interpretacji soteriologicznej ukryte jest w samym opisie obmycia nóg. Składa się on z kilku zdań narracji i większej części dialogu Jezusa z Piotrem. Piotr nie rozumie postępowania Nauczyciela i wewnętrznie się z tym nie zgadza, dlatego protestuje. W odpowiedzi Jezus wyjaśnia, że pokorna posługa umycia nóg oznacza Jego śmierć¹⁹⁶, i ostrzega, że akceptacja tego gestu jest warunkiem udziału z Mistrzem (J 13,8). Ważniejsza więc od samego znaku jest jego treść: obmycie nóg to symbol oddania się Jezusa swoim uczniom aż po śmierć. Piotr i pozostali apostołowie nie zrozumieli tego od razu, ponieważ pełny sens tej symbolicznej czynności został im ukazany *później*. Nastąpiło to dopiero po śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa oraz w dniu Pięćdziesiątnicy¹⁹⁷. Dopiero oświecenie uczniów przez Ducha Św. dało im wyjaśnienie tajemniczego

¹⁹³ Por. J 13,1; 11,55; 12,1; 18,28.39; 19,14.

¹⁹⁴ Por. R. Bartnicki, *Przesłanie...*, s. 317-318; tenże, „Ewangeliczne opisy...”, s. 131-133; tenże, „Ostatnia wieczerza...”, s. 76-77; H. Langkammer, „Problemy...”, s. 85-86.

¹⁹⁵ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 125; R. Bartnicki, *Przesłanie...*, s. 319; tenże, „Ewangeliczne opisy...”, s. 133-134; tenże, „Ostatnia wieczerza...”, s. 78.

¹⁹⁶ Por. J 4,31-34; 6,7-9.67-70; 9,2-5; 11,8-10; 14,5-10.

¹⁹⁷ Por. J 2,22; 12,16; 14,26; 15,26; 16,13.

sensu zasadniczych wydarzeń z życia Jezusa¹⁹⁸. Przywołany w ten sposób czas popaschalny sugeruje, że gest Jezusa nie posiada jedynie sensu moralnego, etycznego, eklezjologicznego czy parenetycznego, ale jakieś tajemnicze znaczenie. Jest obrazem partycypacji w posłudze Chrystusa jako Sługi oraz w misterium krzyża. Dlatego Piotr nie może się sprzeciwiać zbawczemu planowi Boga. Jezus musiał jeszcze pogłębić swoją wypowiedź, gdyż Piotr przeszedł z jednej skrajności w drugą: chciał obmycia także głowy i rąk (por. J 13,9). *Wykapany potrzebuje tylko nogi sobie umyć, bo cały jest czysty* – w tych słowach *wykapany* odnosi się nie tylko do umycia nóg, ale ma jeszcze znaczenie metaforyczne. *Wykapanym* jest każdy, kto jest włączony w zbawcze działanie męki i śmierci Jezusa, której symbolicznym obrazem jest umycie nóg apostołom¹⁹⁹.

Ostatnia z trzech późniejszych interpretacji gestu obmycia nóg apostołom to interpretacja parenetyczna. Jezus-Pan i Nauczyciel myjąc nogi swoim uczniom objawia się jako sługa i poleca naśladować tę służebną postawę (por. J 13,12-16). Wykonawszy posługę, *przywdział szaty i znów zajął miejsce przy stole* (J 13,12), by wyjaśnić jej znaczenie. Zaznaczył najpierw, że akceptuje swoją pozycję Pana i Nauczyciela: *Wy Mnie nazywacie „Nauczycielem” i „Panem” i dobrze mówicie, bo nim jestem* (J 13,13), ale jednocześnie podkreślił w ten sposób kontrast w stosunku do upokarzającej czynności, którą wykonał. Potem dodał zasadę, według której uczniowie powinni Go naśladować w odnoszeniu się do innych – *Jeżeli więc Ja, Pan i Nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi* (J 13,14). Ta wypowiedź jest kluczem wyjaśniającym znaczenie niezwyklej czynności. Skoro sam Nauczyciel – posiadający godność Bożą – uniżył się, aby w postawie sługi, a wręcz niewolnika, umyć nogi swoim uczniom, to oni tym bardziej powinni postępować względem siebie w takim samym duchu pokory i miłości. Trzeba, aby naśladowanie tej postawy, było charakterystycznym znamieniem uczniów

¹⁹⁸ Por. J 2,22; 12,16; 16,12-13.

¹⁹⁹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 125-127; R. Bartnicki, *Przesłanie...*, s. 318-319; tenże, „Ewangeliczne opisy...”, s. 132-134; tenże, „Ostatnia wieczerza...”, s. 77-78; F. Gryglewicz, *Życie chrześcijańskie w ujęciu św. Jana Ewangelisty*, Katowice 1984, s. 89.

Chrystusa. Znaczącą jest w takim razie wypowiedź: *Dałem wam bowiem przykład²⁰⁰, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem (J 13,15)²⁰¹*.

Obmycie nóg, które Jezus wykonał w przededniu męki i śmierci, jest wobec tego czynnością, którą On polecił naśladować, lecz nie dla samego mechanicznego naśladownictwa. Nie chodzi nawet o świadczenie usług wymagających pokory, ale raczej o wyrobienie w sobie wewnętrznego usposobienia: postawy oddania swego życia, co jest wyrazem największej miłości. Tak postępując, kultywuje się Jego duchowe dziedzictwo (por. J 13,34; 15,12). *Przykład* Jezusa należy rozumieć jako nieprzerwaną realizację miłości (Hbr 4,11; 8,5; 9,25; Jk 5,10; 2 P 2,6)²⁰².

Gest umycia nóg uczniom, rozpatrywany jako całość, w oderwaniu od rozważań na temat historii redakcji jego opisu, ma znaczenie parenetyczne, ale nie tylko. Kryje się w nim także głębokie znaczenie symboliczne, a mianowicie znak zbliżającej się śmierci Jezusa i konieczny warunek zjednoczenia się z Nim. Z tego właśnie faktu bierze swój początek podstawa znaczenia parenetycznego, w której też zawiera się zaproszenie Jezusa do solidaryzowania się z Nim na drodze krzyża, czyli drodze do miłości²⁰³.

Ewangelia według św. Jana jako jedyna opisuje niezwykły epizod umycia przez Jezusa nóg swoim uczniom. Umieszcza go w podniosłym momencie historii zbawienia, na wstępie męki i śmierci Jezusa na krzyżu. Zawężający się kontekst niecodziennej czynności ujawnia najgłębsze motywacje „Umywającego”, a są nimi miłość i pokora. Wyodrębnienie prawdopodobnie najbardziej pierwotnej redakcji opisu tego wydarzenia stwarza możliwość odczytania najgłębszego jego sensu. Tym samym doprowadza do wniosku o bogatym wachlarzu znaczeń obmycia nóg, zwłaszcza znaczeń symbolicznych.

²⁰⁰ Ze względu na rzeczownik ὑπόδειγμα (*przykład*) wielu egzegetów przypisuje gestowi umycia nóg wyłącznie znaczenie parenetyczne, pomijając jakąkolwiek symbolikę.

²⁰¹ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 119; F. Żurowska, „Miłość...”, s. 44-45.

²⁰² Por. L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 304; E. Szymanek, *Wykład...*, s. 163.

²⁰³ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia...*, s. 301.

Układają się one w trzy grupy, które odczytują Jezusa umywającego nogi jako tego, który zapowiada swoją zbawczą śmierć i daje udział w jej owocach (interpretacja soteriologiczna); tego, który oczyszcza wierzących z grzechów i przygotowuje do Eucharystii oraz zaprasza na wieczną ucztę w królestwie niebieskim (interpretacja sakramentalna); jako tego, który stawia siebie, pokornego Sługę, oraz swoją miłość braterską za przykład do naśladowania (interpretacja parenetyczna). Kolejna, ostatnia już, część tej pracy będzie próbą wyciągnięcia wniosków moralnych, nasuwających się z lektury J 13,1-20, możliwych do zaaplikowania w codziennym życiu chrześcijan.

III. Jezus pokornym Sługą Pańskim

Jezus wieńczy dzieło wszystkich sług Starego Testamentu. Całym swoim ziemskim życiem potwierdza, że jego misją jest służyć i wypełniać wolę Ojca. Ta konieczność służenia prowadzi aż na krzyż. Jednak Jezus ukazuje coś, co jest ponad tą koniecznością, co nadaje godność i wartość Jego służbie – a jest to miłość: *Niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca, i że tak czynię, jak Mi Ojciec nakazał* (J 14,31).

Służba Jezusa to służenie Bogu Ojcu, przez które zbawia ludzi. On w tej postawie odnawia zniekształcenie służby ludzi i brak służby Bogu. Daje również przykład, jak Ojciec chce, aby Mu służono. Wolą Ojca jest, by ludzie służyli sobie nawzajem tak, jak to czynił Jego Syn. Jezus, który jest Panem i Nauczycielem, który *nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10,45), dał nam przykład, samemu będąc Sługą. *Sługa zaś nie jest większy od swego pana* (J 13,16), On jest pośród nas *jak ten, kto służy* (Łk 22,27)²⁰⁴.

Przedmiotem ostatniego rozdziału tej pracy będą niektóre z wniosków moralnych, jakie wyłaniają się z lektury opowiadania o umyciu nóg Apostołom.

1. Służba Jezusa zapewnia zbawienie

Jezus uważa swoje życie za posłannictwo Sługi. Jest Panem o cichym i pokornym sercu (Mt 11,29) i przepowiada zbawienie ubogim. Jawi się swoim uczniom jako ten, który służy, niezależnie od tego, że jest jednocześnie Panem i Nauczycielem (J 13,12-15). Tym, co jest motorem Jego posługi, jest miłość. A jest to miłość posunięta aż *do końca* (J 13,1; 15,13) i skłaniająca do oddania się jako okup za grzeszników. Pozwalając się traktować jak złoczyńca, umierając w pohańbieniu na krzyżu, wie, że zmartwychwstanie, bo tak wypełnią się

²⁰⁴ Por. C. Augrain – M. F. Lacan, „Służyć”, STB, s. 890.

zapowiedzi Starego Testamentu o Synu Człowieczym i Słudze Pańskim (por. Iz 53,10). To Jezus jest zapowiedzianym Mesjaszem, dlatego celem Syna Człowieczego nie jest budowanie ziemskiego królestwa, ale wejście do chwały Ojca i przyprowadzenie tam ze sobą całego ludu, umierając przedtem śmiercią Sługi²⁰⁵.

To w kontekście wypowiedzi Chrystusa w relacji ewangelisty Marka: *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10,45), trzeba rozważyć opowiadanie o umyciu przez Niego nóg apostołom. W tym kontekście występuje On jako Sługa. Skoro całe życie uczynił służbą dla innych, a najpełniej udowodnił to śmiercią krzyżową, to tutaj unizył się tak ogromnie, że stał się sługą wszystkich, utożsamiając się ze Sługą Pańskim (Iz 52,13). Jego śmierć oczyściła ludzi z ich grzechów (por. Iz 53,10-12)²⁰⁶.

Umycie przez Jezusa nóg swoim uczniom, dokonane na samym początku wydarzeń paschalnych, zapowiada i wprowadza w tajemnicę wydarzeń zbawczych. Skierowane jest przede wszystkim do Jego uczniów, którzy razem z Nim dokonali już przejścia (hebr. $\pi\sigma\tau\epsilon$) od świata do Boga przez sakrament chrztu (J 13,10). Ci, którzy narodzili się z wody i Ducha (J 3,5; por. J 1,13; 3,3) i stali się z woli Ojca uczniami Jezusa – wybranymi i poświęconymi²⁰⁷ – zostali porwani w obszar Jego miłości²⁰⁸.

Dzięki symbolicznemu wymiarowi tego gestu misterium życia i śmierci Jezusa dociera do każdego człowieka. Jego życie i śmierć ukazują się w tym jednym geście jako jeden akt. Chrystus przyjmuje i wykonuje posługę sługi i niewolnika, spełnia najprostsze czynności, aby człowiek mógł zasiąść do uczy z drugim człowiekiem i z Bogiem, aby mógł w ten sposób sprawować kult i zbliżyć się do Stwórcy. Życie i śmierć Jezusa objawiają nieskończoną miłość.

²⁰⁵ Por. C. Augrain – M. F. Lacan, „Sługa Boży”, STB, s. 888; R.-L. Bruckberger, *Dzieje Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1972, s. 279-280.

²⁰⁶ Por. M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim...*, s. 127; R.-L. Bruckberger, *Dzieje...*, s. 279-280.

²⁰⁷ Por. J 6,37.39; 13,18; 15,16; 17,19.

²⁰⁸ Por. S. Mędała, „Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)”, w: R. Bartnicki, M. Czajkowski, S. Mędała, J. Załęski, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Tom 10: Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa*, Warszawa 1992, s. 45-46.

Jedynie ona prawdziwie oczyszcza człowieka i uzdalnia do komunii z Bogiem, czyli daje mu pełną wolność²⁰⁹.

Chrystus swoim słowem zacieśnia więź między sobą i uczniami, wyzwala ich spod wpływu szatana. Zwracając się do Judasza (J 13,27), ukazuje swoje panowanie nad wszystkimi wydarzeniami, których źródło znajduje się w działaniu mocy szatańskich. Postępowanie Judasza w nocy Ostatniej Wieczerzy zapoczątkowuje proces, prowadzący Jezusa na krzyż, a później do wejścia do Jego chwały²¹⁰. Jest ono ponadto jednym z dwóch przykładów na to, że człowiek zachowuje zdolność odrzucenia Bożej miłości, która wyzwala. Judasz bowiem nie chce być miłowanym, myśli wyłącznie w kategoriach posiadania, obraca się wokół spraw materialnych. Dlatego św. Paweł chciwość nazywa bałwochwalstwem (Kol 3,5), a Jezus poucza, że nie da się służyć dwom panom: Bogu i Mamonie (Mt 6,24)²¹¹.

Tym drugim przykładem odrzucenia Boga jest Piotr – typ człowieka tzw. „religijnego”. On bowiem uważając się za „pobożnego” nie chce przyznać się do tego, że i jego nogi są brudne, że on też potrzebuje przebaczenia. Tym samym więc uznaje, że nie potrzebuje dobroci Boga i Jego łaski. Postawa Piotra pokazuje, jakie niebezpieczeństwo wiąże się z postawą tych, którzy szemrzą i zazdroszczą tego, że Bóg jest dobry²¹².

Piotr widzi, co czyni Jezus, lecz w tej konkretnej chwili nie rozumie, co to oznacza – będzie to wiedział dopiero później (por. J 13,7). Obecna posługa Chrystusa odsyła najpierw do tego, co uczyniła nieco wcześniej Maria w Betanii, oraz do późniejszej – ostatniej, jaką odda uczniom, a jaką będzie śmierć z miłości. Maria – jak osoba, która kocha – z wyprzedzeniem odpowiedziała miłością na miłość²¹³. Podobieństwa obu czynności sprowadzają się ostatecznie

²⁰⁹ Por. J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, Kraków 2005, s. 58.

²¹⁰ Por. S. Mędała, „Chwała Jezusa...”, s. 46.

²¹¹ Por. J. Ratzinger, *Chrystus...*, s. 59.

²¹² Por. tamże, s. 59-60; F. Gryglewicz, *Życie...*, s. 81.

²¹³ Wydarzenia: umycie nóg odpowiada w pewien sposób namaszczeniu w Betanii. Oba epizody miały miejsce w tygodniu paschalnym (J 12,1; 13,1). Można wskazać na pewne ich wspólne cechy: wspólny kontekst wieczerzy, do której zasiadali przy stole (12,2; 13,2); zasadnicze czynności dotyczą nóg drugiej osoby bądź osób (12,3; 13,5); posłużenie się własnym ciałem (12,3 – włosy; 13,4-5 – prześcieradło wokół bioder); sprzeciw obecnych wobec wykonywanych czynności (12,4-5 – Judasz;

do tematu miłości, która jest podstawą braterskiej służby w pokorze. Dlatego Jezusowe obmycie nóg wyraża doskonałą miłość oraz gotowość do służenia i przebaczenia innym²¹⁴. Piotr zachował się podobnie jak Maria, ale dopiero wtedy, gdy przyjął Pana obmywającego mu nogi. Zgadza się to z nauką Janową, zawartą w słowach: *W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy* (1 J 4,10). *My miłujemy Boga, ponieważ Bóg sam pierwszy nas umiłował* (1 J 4,19)²¹⁵.

Kto odrzuci tę prostą posługę, nie będzie miał udziału w odkupieniu – *Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze Mną* (J 13,8). Przyjęcie Jezusa „umywającego nogi” uzdalnia człowieka do miłowania podobnie, jak On sam miłuje. Piotr wprawdzie nie pojmuje, co oznacza gest Mistrza, ale być może trochę przeczuwa, co znaczy mieć z Nim udział, skoro prosi o umycie nie tylko nóg, ale i rąk, i głowy²¹⁶. Pragnie być z Jezusem, nawet jeśli nie rozumie dokładnie tego *udziału*. Pragnąc mieć czyste również ręce i głowę, wyznaje prawdę, że Chrystus jest władny uzdrowić źródło jego postępowania i myślenia²¹⁷.

Dla Piotra taki wyraz pokory, uniżenia i miłości nie odpowiada planowi zbawienia. Poddaje się Jezusowi dopiero „pod groźbą” wykluczenia z udziału w eschatologicznej uczcie²¹⁸ w królestwie niebieskim. Poddanie się obmyciu jest niemal absolutną koniecznością, by mieć udział w zbawczych darach eschatologicznych, które są owocem zbawczej działalności Jezusa. Apostoł pragnie mieć w nich udział i to za wszelką cenę, dlatego prosi o więcej niż tylko umycie nóg. Jego prośba jest zrozumiała, gdy bierze się pod uwagę, że na

13,6 – Piotr); Judasz sprawiający pozory troski o ubogich (12,5-6; 13,29); szok i konsternacja spowodowana czynnością (12,4-5; 13,6-10); Jezusowa interpretacja czynności przez odniesienie jej do Niego (12,7-8; 13,7.10-17); skierowanie czynności ku przyszłości (12,3c; 13,12-17); pewien sposób kontynuacji czynności lub jej skutków (Mk 14,9 – opowiadanie „na pamiątkę” [por. 12,7-8]; 13,14-15 – naśladowanie pokornego usługiwania sobie nawzajem). Por. T. Okure, „Ewangelia...”, s. 1348.

²¹⁴ Por. tamże.

²¹⁵ Por. S. Fausti, *Rozważaj i głóś Ewangelię...*, s. 374.

²¹⁶ Por. A. Grün, *Jezus – brama do życia. Ewangelia św. Jana*, Kraków 2002, s. 130.

²¹⁷ Por. S. Fausti, *Rozważaj i głóś Ewangelię...*, s. 374.

²¹⁸ Por. Mt 26,29.

wschodzie właśnie te części ciała najczęściej ulegały zabrudzeniu i zwyczajowo się je obmywało i namaszczało²¹⁹.

Jezus naprowadza Piotra na właściwy sens gestu: *Wykąpany potrzebuje tylko nogi sobie umyć, bo cały jest czysty* (J 13,10). W tradycji żydowskiej inna czystość obowiązywała świeckich, a inna kapłanów i lewitów. Do spożycia baranka paschalnego, jako rzeczy świętej niższej kategorii, konieczna była jednak kąpiel rytualna. Jezus i Apostołowie spożywający razem Ostatnią Wieczerzę byli w stanie czystości kapłańskiej (por. Lb 19,19)²²⁰. To Boże dzieła i słowa, które dokonały się w życiu Jezusa i przez Jego działanie, już oczyściły uczniów. Są teraz czyści, czyli wolni od świata. Każdy, kto przyjął chrzest w imię Jezusa, jest wolny od tego, co proponuje świat, od jego kryteriów i miar, od politycznych rozgrywek, intryg²²¹.

Uczniowie Chrystusa, którzy mimo kąpieli nie przyjmują Pana obmywającego im nogi, nie mają udziału w życiu Boga. Owo „wykąpanie się”, o którym mówi Jezus Piotrowi, nie tylko nawiązuje do sakramentu chrztu, zwyczajnie usuwającego nieczystość, ale również określa świadomość tego, kto zgadza się, by Pan umył mu nogi. Skoro więc jeszcze po przyjęciu chrztu konieczne jest dalsze oczyszczenie, umycie nóg można odczytywać jako aluzję do wyznania grzechów²²².

Zanurzenie chrzcielne to kąpiel oczyszczająca człowieka całkowicie. Tym samym, obmycie nóg to znak pokuty, czyli odpuszczenia grzechów popełnionych po chrzcie²²³. Gest umywania nóg mógł być wyraźną aluzją do praktyk pokutnych pierwotnego Kościoła²²⁴, odpuszczania grzechów bądź wzajemnego wyznawania sobie grzechów przez chrześcijan, a także do wspólnych modlitw o uzyskanie przebaczenia grzechów. Od początków istnienia Kościoła żywa była

²¹⁹ Por. KPNT, s. 524.

²²⁰ Por. Br. Efraim, *Jezus...*, s. 346.

²²¹ Por. A. Grün, *Jezus...*, s. 130.

²²² Por. S. Fausti, *Rozważaj i głos Ewangelię...*, s. 374-375.

²²³ Taka interpretacja znana i rozpowszechniona była już w starożytności u Ojców Kościoła, m.in. u Orygenesza („Komentarz do Ewangelii św. Jana”, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. XXVIII, Warszawa 1981) i św. Augustyna („Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana. Część druga”, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. XV, Warszawa 1977).

²²⁴ Por. Jk 5,16; 1 J 5,16.

bowiem świadomość tego, że przez chrzest odpuszczane są grzechy²²⁵ oraz że istnieje możliwość odpuszczenia tych grzechów, które popełnione były już po tym sakramencie (1 J 1,8-9)²²⁶.

Człowiek, dopóki żyje, dopóty potrzebuje odpuszczenia grzechów. Ten, który wierzy – *obmyty* – został oczyszczony przez Krew Chrystusa (por. 1 J 1,7). Stale wymaga on jednak, by być obmywanym, co symbolizuje obmycie nóg Apostołom. *Cały czysty*, musi umyć tylko nogi. Jeżeli *czysty* nawiązuje do sfery moralnej, to podobnie ma się rzecz z umyciem, które usuwa to, co jest moralnie złe, czyli grzech²²⁷.

Konieczność częściowego obmycia, które jest znakiem sakramentalnej pokuty, staje się jaśniejsza, gdy weźmie się pod uwagę, że Jezus umył nogi uczniom w kontekście Ostatniej Wieczerzy – przygotowując ich niejako do Eucharystii. Umywanie nóg jest niezbędnym przygotowaniem do Eucharystii. Sakrament pokuty i pojednania poprzedza Eucharystię, ma do niej przygotować, ma oczyścić człowieka, który będzie się jednoczył z Panem w Komunii. Dlatego Eucharystia jest kontynuacją umywania nóg, równocześnie się w nim zawierając. Obydwa sakramenty nie mogą istnieć niezależnie, a o tym świadczą czyny Jezusa opisane w J 13,1-20²²⁸.

W nawiązaniu do roli krwi i roli ekspiacji w drugim rozdziale Ewangelii Janowej oraz do mocy życia i zmartwychwstania, przedstawionej w rozdziale szóstym, epizod umycia nóg akcentuje wspólnotę miłości, zawiązującą się przy uczcie eucharystycznej między Chrystusem a przystępującymi do eucharystycznego stołu. W tym świetle umycie nóg przez Jezusa warunkuje realizację komunii z Nim i z braćmi (J 13,8). Chrystusowi zależy na tym, aby człowiek dokonał świadomego wyboru, żeby wykapawszy się raz na zawsze w chrzcie, kiedy później w życiu zdradzi swego Mistrza, mógł powtórnie zasiąść

²²⁵ Por. J 3,7.11.15; Dz 1,38.

²²⁶ Por. M. Bednarz, *Pisma...*, s. 118; por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboliki biblijnej*, Poznań 1989, s. 143.

²²⁷ Por. M. Bednarz, *Pisma...*, s. 118; F. Gryglewicz, *Teologia...*, s. 136-137.

²²⁸ Por. A. von Speyr, „Umywanie nóg [J 13,1-20]”, WDr 15 (1987) nr 162, s. 47; F. Varillon, *Zarys doktryny katolickiej*, Warszawa 1972, s. 314-315; J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus...*, s. 32-33; R. Schnackenburg, *New Testament theology today*, London 1963, s. 102.

do stołu eucharystycznego i przyjąć Jego oczyszczenie. Stąd Eucharystia staje się miejscem podstawowej decyzji chrześcijanina, opowiedzenia się za lub przeciw Chrystusowi²²⁹.

Temat odpuszczania grzechów popełnionych po chrzcie jest żywy w całej tradycji Janowej. Autor 1 J przestrzega wiernych przed dopuszczaniem się grzechu, którego źródłem jest „kosmiczny stan alienacji od Boga, duchowa ślepotą, ciemność i martwota”²³⁰, i gani tych, którzy trwają w przekonaniu o własnej bezgrzeszności. Nie chce, by wierni grzeszyli, ale świadom jest ich grzeszności²³¹. Być może dlatego scena umycia nóg, podkreślająca początkowo konieczność pokory u kościelnych przywódców, została powtórnie zinterpretowana jako symbol oczyszczenia w sakramencie pokuty. Potwierdzeniem tego są słowa Jezusa z końca Ewangelii wg św. Jana: *Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane* (J 20,22-23). Jezus w końcu przekazał Apostołom Ducha Świętego, by przez nich dawać ludziom oczyszczenie z grzechów po chrzcie. Śmierć Jezusa otwiera wszystkim źródło zbawienia (por. J 19,24.37.38)²³².

Człowiek potrzebuje duchowego obmycia z grzechów, a może się to dokonać tylko dzięki ofierze krzyżowej Chrystusa. Wniosek ascetyczny, jaki nasuwa się dla dzisiejszego czytelnika, to uległość w codziennym życiu programowi Pana, nawet jeśli wydaje się on tymczasowo niezrozumiały. W taki bowiem sposób osiąga pełnię chrześcijańska nadzieja²³³.

Jezus pełniący misję Sługi Jahwe w scenie umycia nóg objawia miłość Boga, zniżającego się do człowieka, aby dać mu udział w Boskiej uczcie, oraz Jego zbawiającą moc. W tym niewolniczym geście zrozumiałe staje się odkupienie dokonane przez Chrystusa. On bowiem jest miłością, która ma moc

²²⁹ Por. W. Świerżawski, *Pierwszy umiłował. Komentarz do Ewangelii Jezusa Chrystusa według św. Jana*, Wrocław 1982, s. 194.

²³⁰ SWB, s. 162.

²³¹ Por. 1 J 5,16-17.

²³² Por. M. Bednarz, *Pisma...*, s. 118-119; F. Gryglewicz, *Teologia...*, s. 136-137.

²³³ Por. A. Jankowski, *Dwadzieścia dialogów Jezusa*, Kraków 2004, s. 21.

oczyszczającą z grzechowego brudu w sakramencie chrztu i pokuty. Ta miłość nie ma granic, ale, jak pokazuje historia Judasza, człowiek może jej postawić granice: *Wy jesteście czysti, ale nie wszyscy* (J 13,10). Judasz, kierując się pychą i chciwością, odwraca się od wspólnoty z Jezusem i rezygnuje z Jego miłości i owoców Jego zbawienia²³⁴.

Cała ta scena może więc być symbolem czystości, z jaką należy przystępować do Eucharystii. Biorąc pod uwagę późniejszy zwyczaj liturgicznego obmycia stóp w dzień Wielkiego Czwartku, gest Jezusa może oznaczać oczyszczenie z grzechów lekkich. Poza tym może być symbolem komunii eucharystycznej i praktyki doskonałej miłości. Wszystkie te symboliczne znaczenia ukazują rzeczywistość misterium zbawczego Chrystusa, w którym On daje nam, swoim uczniom, najdoskonalszą miłość²³⁵. Tylko przyjęcie tej miłości daje prawdziwą czystość duszy i serca oraz wprowadza we wspólnotę z Panem i z braćmi²³⁶.

2. Pokora Jezusa w postawie uniżenia

Jezus Chrystus wypełnił wolę Ojca, który posłał swojego Syna, by świat został przez Niego zbawiony. Dokonało się to nie inaczej, jak poprzez mękę i śmierć krzyżową i nie z innego powodu, jak tylko z miłości. Symboliczna figura tej posługi Odkupiciela skupiła się w prostym, aczkolwiek zaskakującym, geście mycia nóg. Gest ten ma niezaprzeczalnie dobitną wymowę, gdyż skupia w sobie pozornie odległe rzeczywistości: boskiej godności Tego, który go wykonuje, i uniżenia samej posługi. Bez wątpienia postawa uniżenia „Umywającego” wskazuje chrześcijanom sposób koniecznego upokorzenia.

Jezus umywa uczniom nogi, aby dać im wzór służenia (J 13,1-15). Czyni gest pokory, który jest symbolem postawy sługi. W konsekwencji przyjęcia

²³⁴ Por. Benedykt XVI, „Homilia w czasie mszy św. Wieczery Pańskiej w Wielki Czwartek 13 IV 2006 r.”, *OsRomPol* r. 27, nr 5 (283) 2006, s. 13.

²³⁵ Por. J. Drozd, *Ostatnia Wieczera...*, s. 107.

²³⁶ Por. R. Laurentin, *Prawdziwe życie...*, s. 585.

postawy pokornej służby dochodzi aż do oddania swojego życia na krzyżu (Flp 2,7-8). Mimo takich konsekwencji ta postawa powinna stać się przedmiotem dążenia i praktyki ze strony uczniów (J 13,15). Już w Kościele pierwszych wieków w ten sposób rozumiano symbolikę gestu Pana. Obrazu „obmywania nóg świętych” jako symbolu pokornej służby użył już bowiem św. Paweł (1 Tm 5,10), opisując życie wdowy pozbawionej środków do życia²³⁷.

Gest obmycia nóg to motyw огоłocenia się Chrystusa, który w formie poetyckiej porusza św. Paweł w Liście do Filipin 2,5-11. Janowy opis umycia nóg uczniom przemawia bardziej do ludzkiej wyobraźni. Pan i Nauczyciel w sposób spektakularny odkłada wierzchnie szaty przewodniczącego uczy, a pozostaje tylko w tunice, jaką nosili słudzy i niewolnicy. Zarówno św. Paweł, jak i św. Jan pokazują niezwykle los Syna Bożego, drogę do chwały wiodącą przez największe pohańbienie i uniżenie²³⁸.

Obraz Jezusa myjącego nogi uczniów jest poruszający i budzi silne emocje u jego odbiorców aż do tej pory. Wyraża to zamierzenie Ewangelisty, który stara się ukazać Mistrza bliskiego każdemu uczniowi, szukającego z każdym przyjaźni. Poprzez znizenie się do stóp każdego z nich, nawet Judasza, którego serce diabeł już nakłonił do zdrady (J 13,2), okazał się On pokornym Sługą miłości²³⁹.

Motywnym tego uniżenia się Pana jest miłość (J 13,1c) cierpliwa, łaskawa, nie unosząca się pychą czy też gniewem, nie szukająca swego i nie pamiętająca złego (por. 1 Kor 13). Ta miłość rozumie, że Jego uczniowie cały czas przebywają w *świecie*, który rządzi się prawami przeciwnymi Ewangelii, w którym panuje Zły, który jest wrogi Jezusowi i Jego wyznawcom. Jest to miłość *do końca*, więc posunięta aż do granic możliwości²⁴⁰.

Gest Chrystusa jest niewątpliwie wyrazem wielkiego uniżenia. Umywania nóg w kulturze wschodniej nie podejmował się nigdy gospodarz, a robił to za

²³⁷ Por. L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998, s. 552-553.

²³⁸ Por. R. Pindel, *Naśladować Chrystusa-Sługę*, Kraków 2007, s. 55; J. Heading, *Czego uczy Biblia...*, s. 205.

²³⁹ Por. K. Wons, *Trwać w Jezusie...*, s. 243.

²⁴⁰ Por. R. Pindel, *Naśladować Chrystusa...*, s. 124.

niego niewolnik (szczególnie spoza narodu izraelskiego), czasem niewiasta, dziecko. Do wykonania tej czynności konieczne było zdjęcie szat albo przynajmniej przepasanie ich, żeby nie utrudniały przy usługiwaniu. W ogóle przy wykonywaniu prostych, pospolitych prac całkowicie zdejmowano szaty i wkładano odpowiednio inne do podejmowanej czynności. Ze względu na te uwarunkowania kulturowe, gest Jezusa ukazuje ogromny dystans między Jego boską godnością a służebnym charakterem czynności²⁴¹.

Pan zwiększył ten dystans, aby zmniejszyć dystans w stosunku do swoich uczniów, aby stać się jednym z nich. Wstał od stołu i oddalił się od wieczerzy, co znaczyło, że się jakby odizolował i uniżył po to, by oczyścić swoich. Już nie tyle pozostał na równi z uczniami, ale uniżył się w stosunku do nich, przyjąwszy postawę sługi. Przyjął taki stan rzeczy, by uczniowie byli w stanie zrozumieć Jego ofiarę, by mogli przyjąć Jego oczyszczenie. Tylko miłość, objawiająca się w wielkiej pokorze, jest w stanie oczyścić człowieka z grzechów. Uniżenie Pana nie jest jednorazowe, ale jest trwałym stanem, aby konsekwentnie i stale obdarzać uczniów łaską²⁴².

Jego czynność umywania nóg uwydatnia oprócz tego służbę bliźniemu jako to, co stanowi międzyludzkie relacje i je wzmacnia oraz wewnętrznie ubogaca samego człowieka (J 13,5.6.8.10.12.14; por. 1 Tm 5,10)²⁴³. Mimo to w historii ludzkości postawa służby powszechnie była postrzegana negatywnie, jako coś, co poniża i upokarza człowieka. Skądinąd znane są przykłady z dziejów, kiedy podejmowano próby, czy wręcz walczono o to, by podporządkować sobie innych, by zdobyć nad innymi przewagę, przymusić do służby. W pewnym sensie wstręt do służby mógł być obecny w judaizmie, a także wśród chrześcijan pierwszych wieków. Niewykluczone bowiem, iż w takim kontekście ewangeliści zapisali wzmianki o sporach apostołów

²⁴¹ Por. KPNT, s. 523-524; F. Boscione, *Gesty Jezusa*, Kraków 2004, s. 89; K. Wons, *Trwać w Jezusie...*, s. 245.

²⁴² Por. A. von Speyr, „Umywanie nóg...”, s. 45.

²⁴³ Por. B. Widła, *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, s. 129.

o pierwsze, zaszczytne miejsca przy Jezusie (por. Mt 20,20-28; Mk 10,35-45; Łk 22,24-27)²⁴⁴.

Kontynuując tę myśl, bardziej zrozumiałe staje się to, dlaczego żaden z uczniów obecnych z Jezusem w wieczerniku nie podjął się umycia nóg wszystkim biesiadnikom. Sam tekst Ewangelii Janowej nie wspomina nawet o tym, że przyszło im to na myśl. W tym wypadku widać, jak trudno było uczniom zniżyć się do tego stopnia, jak bardzo bronili swojej godności, choć była to tylko godność ludzka. Gdyby poza tym przyjąć rozumienie posługi jako konieczność zawartą w danym wypadku, to uczniowie, podjąwszy się nawet umycia nóg, nie okazaliby pokory w takim sensie, jak to uczynił Jezus. Jego pokora nie jest zakorzeniona w człowieczeństwie, które przyjął, lecz pochodzi z góry²⁴⁵.

Zbulwersowanie uczniów wobec posługi Mistrza automatycznie podkreśla poniżenie, jakiego się On dopuszcza. Takie postępowanie stawia Go na pozycji niewolnika. Nie bacząc na to, Jezus prosi swoich uczniów, by czynili to samo. Jednocześnie daje jednoznaczny sygnał tym, którzy będą ubiegać się o władzę i dążyć do sławy, że nie na tym polega istota służby i przełożenia. Jezus chce ukazać nowy wymiar relacji nauczyciel-uczeń, w której fundamentalna staje się pokorna służba. Jest to faktycznie coś nowego, choć F. Boscione odwołuje się do historii wielkiego rabina Izraela, która może przypominać postępowanie Jezusa. Kiedyś bowiem matka tegoż rabina zapragnęła wypić wodę, którą obmyto stopy syna, czemu on się sprzeciwił. Uważał, że taki gest jest przeciwny czwartemu przykazaniu. Na to matka, zmieniawszy całą perspektywę sytuacji, miała odpowiedzieć, że tylko pozwalając na taki gest – gest przez nią upragniony – syn okazałby jej stosowny szacunek²⁴⁶.

Dla starożytnych Greków już nawet fakt śmiertelności, ułomności i przemijalności istoty ludzkiej stanowił bodaj największą niesławę dla godności człowieka. Tymczasem Jezus, umierając na krzyżu, uleczył tę naszą zranioną

²⁴⁴ Por. R. Pindel, *Naśladowanie Chrystusa...*, s. 120-121.

²⁴⁵ Por. R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, Warszawa 1999, s. 357-358.

²⁴⁶ Por. F. Boscione, *Gesty...*, s. 89-90.

godność. Oczyszczył nas z wszystkiego, co hańbiące i ponizające, wkraczając na drogę głębokiej pokory. Właśnie scena obmycia nóg interpretuje Jego śmierć jako uzdrowienie i oczyszczenie²⁴⁷.

Motyw oczyszczenia zostaje nieco uwydatniony przez obraz przepasanych bioder. W kulturze judaistycznej zawsze łączono je bowiem ze sferą płciowości. Dlatego zakrycie bioder może być odczytane jako wezwanie do czystości. Słusznie można to połączyć z gestem umywania nóg, gdyż on również łączył się z płciowością poprzez konieczność obmycia nóg przed aktem płciowym (por. 2 Sm 11,8). Jezus, mając przepasane biodra i obmywając nogi swoich uczniów, staje się więc czytelnym znakiem wezwania do czystości już nie tylko w sferze płciowości. Poprzez zasadniczy kontekst czynności jest to wezwanie do czystości moralnej²⁴⁸.

W sposób poetycki tajemnicę pokory i służby opisuje św. Paweł w Flp 2,6-11. Jezusowa wola służenia nie ma źródła w obiektywnej konieczności, ani w żadnym wewnętrznym impulsie. Ona rodzi się w głębi osoby Syna Bożego, dotyka samego Boga, który chce i przyjmuje postawę pokornej służby. *Jezus, wiedząc, że Ojciec dał Mu wszystko w ręce oraz że od Boga wyszedł i do Boga idzie (J 13,3)* oraz mając świadomość, że jest *Nauczycielem i Panem* przyjmuje na siebie ofiarę, która stała się konieczna po fakcie grzechu i która znajduje wyraz w niewolniczej posłudze. Ta ofiara była możliwa do spełnienia tylko przez Boga, dlatego podobnie w praktykowaniu pokory pierwszeństwo ma Bóg²⁴⁹.

Można powiedzieć, że pokora Jezusa jest wyrazem Jego ofiary, która symbolicznie zaczyna się przez odejście od stołu, oddalenie się od uczniów oraz огоłocenie z szat. Na tym też polega tajemnica wcielenia: Bóg огоłaca się i uniza, by bez żadnego pośrednictwa przyjąć ludzką naturę i ją odkupić z grzechu. Symboliczne огоłocenie z szat i odejście od wieczerzy jest nośnikiem tej samej tajemnicy. Chrystus pragnie zgładzić w człowieku to, co w nim najgorsze, to, co go najbardziej upokarza. Człowiek sam nie jest w stanie tego

²⁴⁷ Por. A. Grün, *Jezus...*, s. 131; F. Boscione, *Gesty...*, s. 90.

²⁴⁸ Por. F. Boscione, *Gesty...*, s. 90-91.

²⁴⁹ Por. R. Guardini, *Bóg...*, s. 359-360.

zrobić, choć broni się przed działaniem Bożym (por. J 13,6.8). Sam nie potrafi nawet wzbudzić żalu za swoje grzechy. Tymczasem staje się to owocem pokory, jeśli jest darem od Pana. Jest to możliwe, ponieważ Chrystus poznał dobrze nędzę życia ludzkiego i poniósł jej ciężar. Nie zamknął się nigdy na biedę, głód, chorobę, nieczystość, niegodziwość czy śmierć, lecz zgładził tę nędzę. W ten sposób przywrócił ład i otworzył możliwość udziału w Jego chwale²⁵⁰.

Człowiek musi wstąpić w tę tajemnicę samopoświęcenia się i uniżenia Boga, jeśli chce mieć udział w Chrystusie (por. J 13,8). Taka jest wymowa Jego czynu, który przez Niego zostaje potraktowany niezwykle poważnie. Uczniowie mają nie tylko nauczyć się skromności i gotowości do posługi miłości względem braci, ale wejść w tę tajemnicę pokory. Każdy chrześcijanin powinien dążyć do tego, by być gotowym przyjąć na siebie podobne unicestwienie, jakie przyjął Jezus Chrystus. To, co dla świata jest głupie, nie do zniesienia, bez sensu – cierpienie, niesława, odejście kochanej osoby, brak akceptacji, niepowodzenie jakiegoś dzieła – jeśli to wszystko zostanie przyjęte, zapewni udział w Chrystusie²⁵¹.

Dodatkowe światło na postawę uniżenia i pokory Jezusa rzuca drobny szczegół czynności Mistrza, a mianowicie przepasanie się prześcieradłem. Złożenie szat i pozostanie w samej tylko tunice było wystarczającym znakiem wyrażającym służbę. Tymczasem przepasanie się prześcieradłem, które miało na celu względy praktyczne (umożliwienie swobodnych ruchów podczas obmywania), nabrało oprócz tego znaczenia gotowości do słuchania i służenia. Dwukrotnie wymienione w opisie sceny i nigdzie indziej w Piśmie Świętym, wyraża zaskoczenie umiłowanego ucznia gestem Mistrza, przyjmującego postawę unizonego sługi przed człowiekiem. Wskazuje też zapewne na zamiar autora, pragnącego utrwalić w czytelniku obraz usługującego Jezusa, który klarownie wyraził swą gotowość i od razu wykonał czyn²⁵².

²⁵⁰ Por. A. von Speyr, „Umywanie nóg...”, s. 45-46.

²⁵¹ Por. R. Guardini, *Bóg...*, s. 360-361.

²⁵² Por. R. Pindel, *Naśladować Chrystusa...*, s. 120-121; Z. Zbroja, *Znaczenie...*, s. 115; K. Wons, *Trwać w Jezusie...*, s. 246.

Nowa szata Jezusa – tunika przepasana prześcieradłem – pozostała Jego szatą aż do momentu śmierci na krzyżu. Można tak podejrzewać, ponieważ Ewangelista nigdzie nie wspomina, by Jezus, ubierając szaty po umyciu nóg, zdjął wcześniej prześcieradło (J 13,12), które, logicznie rzecz biorąc, powinien również zdjąć. W konsekwencji mogło ono pozostać ukryte pod wierzchnimi szatami jako znak służby, będącej istotą Jego posłannictwa. Mogło stać się Jego trwałym atrybutem, gdyż pozostał Sługą na zawsze. Nawet po śmierci nie skończyła Jego służebna miłość, lecz spowodowała otwarcie boku, z którego w sposób symboliczny wypłynęły dary Ducha (J 20,25.27)²⁵³.

Co więcej, należy wziąć pod uwagę, że w żydowskiej mentalności przepasanie bioder równało się podjęciu działania w przeciwieństwie do rozebrania się, oznaczającego wejście w stan spoczynku. W takim razie Jezus, przepasany prześcieradłem, od momentu umycia nóg uczniom w wieczerzy nie przestaje działać nawet wtedy, gdy zewnętrznie wydaje się, że, będąc skrępowanym, nic nie jest w stanie uczynić. Jego pokorna służba trwa aż *do końca* (por. J 13,1)²⁵⁴.

Identyczną postawę jak Jezus okazała grzeszna niewiasta z Ewangelii wg św. Łukasza (7,36-50). Swoim gestem wyraziła najwyższy szacunek względem Jezusa, Osoby, którą chciała uczcić. Umycie, osuszenie i namaszczenie wonnościami to poszczególne czynności, które były spełnione ze szczególną czułością, delikatnością i pietyzmem. Chcąc umyć stopy Pana, kobieta posłużyła się łzami zamiast wodą, osuszyła je własnymi włosami zamiast prześcieradłem i w końcu namaściła je drogocennym olejkiem o wonnym zapachu. W ten sposób dołożyła do postawy pokornego usłużenia całą swoją wrażliwość, subtelność i miłość. Za to usłyszała pochwałę Jezusa, a jej postawa została wskazana jako wzór postawy należącej się Synowi Bożemu²⁵⁵.

²⁵³ Por. S. Fausti, *Rozważaj i głos Ewangelie...*, s. 372; K. Wons, *Trwać w Jezusie...*, s. 246-247.

²⁵⁴ Por. F. Boscione, *Gesty...*, s. 90.

²⁵⁵ Por. tamże, s. 91.

Przykład Chrystusa pokazał, że potrafił On odłożyć na bok i niejako zrezygnować z godności boskiej, aby objawić i urzeczywistnić Boży plan zbawienia. Wobec tego, ze strony człowieka pokora powinna polegać na rezygnacji z własnych, ludzkich możliwości, żeby możliwe stało się całkowite otwarcie się na działanie Boga²⁵⁶.

Takiej cnoty pokory nigdy nie osiągnie się w wyniku praktyk pokutnych. Ona, jak to pokazał Jezus, wiąże się z przyjęciem pewnego określonego, utrwalonego sposobu bycia. Być pokornym to znaczy być szczęśliwym, nie będąc w posiadaniu niczego, wiedząc, że Bóg podtrzymuje na duchu pokornych. Jezus uniżył się poprzez ogołocenie się ze wszystkiego i w tym sensie jest pokornym. Swym postępowaniem podczas Ostatniej Wieczerzy wskazał uczniom sposób koniecznego upokorzenia²⁵⁷.

3. Pokorna miłość Jezusa-Sługi jako przykład życia

Jezus staje przed swoimi uczniami jako ten, kto służy. Myje im nogi w trakcie Ostatniej Wieczerzy (J 13,1-20), aby pokazać jak bardzo ich umiłował i jak oni powinni Go naśladować w tej miłości i pokorze. Opierając się na własnym doświadczeniu, zaprasza swoich uczniów do tego, aby stali się dla siebie wzajemnie sługami (J 13,14; por. Mk 10,44)²⁵⁸. Swym zachowaniem zobowiązał ich do naśladowania, ale nie do materialnego powtarzania gestu, lecz do pełnej dyspozycyjności we wspólnej służbie wolnej od pragnienia dominacji. Niewolnik nie powinien pracować mniej od swojego pana, a raczej tyle samo, co on. Podobnie wysłannik powinien wykonywać przynajmniej to wszystko, co wysyłający go (J 13,16). Dlatego uczniowie nie mogą być w tyle za Mistrzem. Oni też powinni kierować się w życiu służbą dla drugich. Jednak nie wystarczy,

²⁵⁶ B. Widła, *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, s. 191.

²⁵⁷ Por. X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1993, s. 491.

²⁵⁸ F. J. Matera, „Sługa”, EB, s. 1109.

by o tym wiedzieli (J 13,17). Tak samo, jak nie wystarczy poznać cnotę, by żyć cnotliwie²⁵⁹.

Tak, jak Ewangelia wg św. Jana pokazuje istotę Boga, który jest Miłością, ponieważ ofiarowuje swojego Syna na krzyżu, tak samo, w znaczeniu symbolicznym, umycie nóg Apostołom wskazuje istotę służby Jezusa, którą jest miłość. On sam zobowiązuje swoich uczniów do głoszenia tej miłości w świecie przez konkretne naśladowanie Jego postępowania. Ich wzajemna miłość ma być znakiem rozpoznawczym uczniów Jezusa (J 13,34-35)²⁶⁰.

Dałem wam (...) przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczynilem (J 13,15); *i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi* (J 13,14) – wezwanie Jezusa do naśladowania Jego „umywania nóg” stawia uczniów przed konkretną rzeczywistością. Mają się unżyć, nauczyć pokory i odwagi dobroci, pogodzić się z odrzuceniem, ufając nieustannie dobroci i w niej trwając. Na tym bowiem polega każdy dobry uczynek spełniony względem drugiego człowieka, szczególnie chorego, odrzuconego, nie cieszącego się wielkim szacunkiem. To jest owo „mycie nóg”²⁶¹.

Jezus dość wyraźnie wskazuje na siebie jako na przykład służby, tym bardziej że służba zawsze była przez Niego chwalona, a w tym wypadku wyniesiona została do szczególnej godności. Człowiek może więc czynić to samo, co czynił i czym był przeniknięty Jezus²⁶². Uzasadniają to dobitnie chrystologiczne tytuły Jezusa: *Pan* i *Nauczyciel*, które On sam zestawia, wyjaśniając znaczenie czynu, który wykonał. On ani na chwilę nie przestał być tym, kim był. Jeżeli *Pan* i *Nauczyciel* tak postępuje, to i Jego uczniowie zobowiązani są realizować ten trudny przykład postępowania wobec bliźnich, jako drogę ofiarnej i pokornej służby. Powinni służyć sobie nawzajem, tym bardziej że nikt z nich nie jest dla innych Panem i Nauczycielem. Jezusowi

²⁵⁹ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 348-349.

²⁶⁰ Por. LB, hasło: Ewangelia wg św. Jana, s. 219.

²⁶¹ Por. Benedykt XVI, „Homilia...”, s. 14.

²⁶² Por. LB, hasło: służba, służyć, s. 746.

bardzo na tym zależy, zważywszy na to, że dał *przykład* w czasie wieczerzy pożegnalnej²⁶³.

Pan i *Nauczyciel* wzywa do naśladowaniem swego niezwykłego czynu przez wskazanie na kontynuowanie swojego posłannictwa. Bowiem zaraz po zachęcie do podjęcia przykładu (J 13,13-14) Jezus przytacza słowa o posłaniu uczniów. Ewangelia Janowa tylko w tym miejscu nazywa uczniów apostołami, posłańcami (J 13,16).²⁶⁴

Uczeń Chrystusa ma moralny obowiązek powtarzania czynu Mistrza. Z bycia chrześcijaninem ma przejść do działania. Fundament tej zasady sięga głęboko do chrystologii, ponieważ przykładem do naśladowania jest postępowanie samego Jezusa – Mistrza i Pana (J 13,12-13). Tradycja synoptyczna w tym samym kontekście Ostatniej Wieczerzy kładzie nacisk na przepis rytualny (opis ustanowienia sakramentu Eucharystii), natomiast tradycja Janowa podaje nakaz moralny: przykazanie miłości (por. J 13,34n). Jest tu ciągłość pomiędzy obrzędem i moralnością, która z niego wynika. Przechodzimy od sakramentu ołtarza do „sakramentu brata”²⁶⁵.

Chrystus obmywający nogi uczniom nie jest tylko wzorem do dosłownego naśladowania. Chodzi o naśladowanie moralne, które jest ukształtowaniem życiowego, egzystencjalnego bycia w komunii z Nim. Etyczne wymaganie naśladowania Chrystusa ma podstawę właśnie w istnieniu w ciągłej relacji z Chrystusem, w trwaniu w udziale z Nim (por. J 13,8)²⁶⁶, w upodobnieniu się do Niego. Ta postawa nie rodzi się od razu, zakłada pewien proces, który rozpoczyna się w Chrystusie. Dzielić się jak On miłością z braćmi można zjednoczywszy się z Panem i dopiero pod warunkiem otwarcia się na Jego ofiarną miłość. Wówczas można być szczęśliwym (J 13,17). Szczęście ucznia Jezusa weryfikuje się w postawie względem drugiego. W jakim stopniu będzie on otwierał się na przyjmowanie Jego miłości, w takim samym Jego miłość ukaże się w relacjach z innymi. Zdawkowe relacje z Mistrzem uczynią takimi

²⁶³ Por. A. Jankowski, *Rozwój chrystologii...*, s. 140; R. Pindel, *Naśladując Chrystusa...*, s. 125.

²⁶⁴ Por. J. Gnilka, *Teologia...*, s. 334.

²⁶⁵ Por. S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 235-236.

²⁶⁶ Por. tamże, s. 236.

samymi relacje z braćmi, jak stało się w przypadku Judasza (por. J 6,71; 12,4-6). Ale analogicznie, głębokie relacje z Jezusem przyniosą głębię relacji z bliźnimi²⁶⁷.

Jezus zaprasza swoich uczniów nie tylko do tego, by iść za Jego przykładem, postępując moralnie. Daje im natomiast *przykład* (ὑπόδειγμα). Chce ich pouczyć, że jest to ukazanie (jak Ojciec ukazuje Synowi wszystko, co sam czyni, por. J 5,20) oraz dar (**dałem** wam bowiem *przykład*, J 13,15). My, Jego uczniowie, mamy żyć w realnej dyspozycyjności i służyć jedni drugim. Jest to tak samo ważne, jak celebrowanie Eucharystii, w miejsce której pojawia się epizod obmycia nóg w Ewangelii Janowej. Warto tutaj dostrzec związek słów Jezusa o ustanowieniu Eucharystii – *to czyńcie* (ποιεῖτε) *na moją pamiątkę* (Łk 22,19) – z błogosławieństwem związanym z naśladowaniem czynu Jezusa – *Wiedząc to będziecie błogosławieni, gdy według tego będziecie postępować* (ποιήτε; J 13,17). Jedno i drugie wezwanie chce uczynić obecnym Pana w postępowaniu Jego uczniów. Zarówno powtarzanie działania Jezusa w czasie Eucharystii jak i składanie swojego życia w ofierze, służąc braciom, tworzy wspólnotę uczniów Jezusa. Można powiedzieć, że Eucharystia buduje Kościół, a przykład umywania nóg jest jego konstytutywnym aktem, przez który również Kościół się formuje²⁶⁸.

Głęboki sens czynu-przykładu Chrystusa ukazuje wspólnotę z uczniami. Jest on przygotowaniem do Eucharystii, w której uczniowie Chrystusa tworzą komunię. Zapowiada *Ciało (...), które za was będzie wydane* (Łk 22,19) i *Krew (...), która za was będzie wylana* (Łk 22,20). Udział z Jezusem jest uczestnictwem w Jego Ciele i Krwi. Dlatego przyjmujący Pana w Eucharystii powinni być przede wszystkim ludźmi pokory i uniżenia²⁶⁹.

Jak widać, Ostatnia Wieczerza w ujęciu św. Jana faktycznie nie jest oderwana od doświadczenia eucharystycznego. W porównaniu z synoptycznymi

²⁶⁷ Por. K. Wons, *Trwać w Jezusie...*, s. 252-253.

²⁶⁸ Por. X. Léon-Dufour, *Ewangelia – wezwanie do działania i modlitwy*, Kraków 2007, s. 154-156; P. Benoit, „Opisy ustanowienia Eucharystii”, w: J. Kudasiewicz (red.), *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 337-338.

²⁶⁹ Por. W. Kopeć, *Eucharystia...*, s. 72.

opisami tej samej wieczerzy, Jan uwydatnia raczej jej aspekt chrystologiczny i moralny, a nie eklezjologiczny²⁷⁰.

Chrystus obmywający nogi uczniom, szczególnie Piotrowi, objawia nowy sposób pełnienia posługi władzy, sprawowania autorytetu. Jest to autorytet różny od ówczesnych typów władzy, gdyż nawiązuje do autorytetu Dobrego Pasterza, który oddaje swoje życie za owce (por. J 10,11.15), autorytetu realizowanego w całkowitym ubóstwie, które jest miłością. Jezus chce przez posługę skrajnego ubóstwa, skrajnej pokory i cichości dotrzeć bezpośrednio i osobiście do Judasza. Dlatego właśnie myje nogi uczniom. Dlatego zatem Jego autorytet opiera się na miłości i miłosierdziu²⁷¹. Ten właśnie autorytet ma znamionować uczniów Jezusa we wspólnocie, bez względu na to, jak będą tytułowani czy jakie pozycje będą zajmowali²⁷².

Głębszy wymiar „mycia nóg” wiąże się z sakramentalnym znaczeniem tej czynności Jezusa jako oczyszczenia z grzechów. „Myć nogi” oznacza więc wytrwale sobie przebaczać, rozpoczynać ciągle na nowo, choćby pojawiała się pokusa bezsensowności takiej postawy. „Oznacza to oczyszczać się nawzajem, wspierając się i przyjmując pomoc innych (...), przekazując sobie uświęcającą moc słowa Bożego i prowadząc jedni drugich do sakramentu Bożej miłości”²⁷³.

W tym sensie zdolnym do przebaczenia stał się jeszcze podczas Ostatniej Wieczerzy umiłowany uczeń, który spoczywając na piersi Pana, znalazł się w największej z Nim bliskości (J 13,23). Jemu właśnie Jezus ujawnił zdrajcę, gdyż w tym momencie był on zdolny unieść ciężar tej wiedzy, dzięki miłości, z jaką umiłował Jezusa. Ta miłość pozwoliła mu patrzeć na Judasza tak, jak patrzył na niego Jezus. A potrzeba ogromnej miłości, by przekroczyć zrozumiały gniew, kiedy znajdujemy się przed kimś, kto zdradza kochaną przez nas osobę, a tym bardziej Jezusa. Jan, utożsamiany z umiłowanym uczniem, przeżywa tę

²⁷⁰ Por. S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 236.

²⁷¹ Por. M.-D. Philippe, *Trzy Mądrości*, Kraków 2008, s. 367; K. Romaniuk, *A wy, za kogo mnie uważacie?*, Warszawa 1994, s. 59-71.

²⁷² Por. K. Wons, *Trwać w Jezusie...*, s. 252.

²⁷³ Benedykt XVI, „Homilia...”, s. 14.

miłość spoczywając w bliskości Chrystusa, co do której Jezus pragnie, by zwyciężała wszelki gniew²⁷⁴.

Naśladowanie Jezusa w perspektywie Janowej Ewangelii wiąże się ściśle z posługą miłości braterskiej. Tak samo bowiem jak nauczanie Jana było powtarzaniem nauki Jezusa i adaptowaniem jej do miejscowych aktualnych warunków, tak postępowanie Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy ukazuje się jako wzór wzajemnej miłości braterskiej w postępowaniu wiernych. Pobudzając ich do tego, autor Ewangelii wskazał przede wszystkim na stopień miłości Jezusa do swoich uczniów (J 13,1). On ukochał ich *do końca*, tj. nie tylko po kres życia, ale do maksymalnych granic możliwości. On ofiarował za nas swoje życie i to jest właściwym przykładem, który zobowiązuje do tego, że *my także winniśmy oddać życie za braci* (1 J 3,16)²⁷⁵. Zapewne miłość posunięta tak daleko nie może być praktykowana na co dzień, ale jest ideałem, granicą, do której trzeba dążyć. W ujęciu Jana jest ona w głównej mierze wzmocnieniem nakazu miłowania w przeciwieństwie do negatywnego przykładu miłości bratniej między Kainem i Ablem, z których pierwszy *zabił swego brata, (...) ponieważ czyny jego były złe, brata zaś sprawiedliwe* (1 J 3,12)²⁷⁶.

Nakaz miłości braterskiej i naśladowanie pokornej służby Chrystusa wynika konsekwentnie z naśladowania Go i pójścia na Nim. Uczeń Chrystusa musi być gotowy jak On oddać swoje życie. *Ten, kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne. A kto by chciał Mi służyć, niech idzie za Mną, a gdzie Ja jestem, tam będzie i mój sługa* (J 12,25-26) – te właśnie słowa przywodzą na pamięć umycie nóg uczniom i ofiarę krzyżową Jezusa (J 13,1.12-17), czyli najwyższą posługę miłości. Sługa Jezusa będzie tam, gdzie On – w niebieskim królestwie chwały, czyli będzie miał z Nim udział²⁷⁷.

²⁷⁴ Por. M.-D. Philippe, *Trzy Mądrości...*, s. 367-368.

²⁷⁵ Por. J. Gnilka, *Teologia...*, s. 334.

²⁷⁶ Por. F. Gryglewicz, *Życie...*, s. 164-165.

²⁷⁷ Por. R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 285; H. Langkammer, „Problemy...”, s. 86.

Naśladowanie Jezusa jest według Jana wyróżnieniem, chociaż nie jest ono wolne od trudu. Wystarczy tylko żywa i niezachwiana wiara oraz miłość Jezusa *do końca*. Ta Jego miłość doskonali uczniów w naśladowaniu Jezusa. Ona przysposabia ich na chwile największego zgorszenia (J 13,19) i prowadzi do prawdziwej eschatologicznej wspólnoty z Jezusem²⁷⁸.

Wezwanie do naśladowania pokornej miłości Jezusa jest wyraźnie podyktowane *nowym przykazaniem* (J 13,34). Jego nowość polega na tym, że to On pierwszy umiłował swoich do końca (J 13,1) i tym samym dał realny przykład, jak Go naśladować (J 13,15). Dlatego właśnie Jego uczniowie powinni się miłować w ten sam sposób. Chrystus jest dla nich prekursorem, ideałem i Mistrzem. Swoją postawę miłości i pokornej służby odsłania w geście umycia nóg, a później, w sposób doskonały, w ofierze krzyżowej. Te Jego czyny są wielkim przykładem dla uczniów (J 13,12-17), którzy są zobowiązani do pójścia za Mistrzem aż na śmierć, czyli realizowania *nowego przykazania* wzajemnej miłości²⁷⁹.

Chrystus przypisał swojej metodzie postępowania podczas Ostatniej Wieczerzy duże znaczenie i nadał jej sugestywną, podniosłą, przekonującą, a jednocześnie bardzo prostą formę. Jego przykład pokory miłującej i pokornej miłości zobowiązuje. Choć przykład sam w sobie jest niezwykle cenny, to cenniejsze jest jego naśladowanie (J 13,15). Żadna z posług względem bliźnich nie pomniejsza godności chrześcijanina, a raczej stanowi podstawę do nagrody. Kto nie przejdzie do praktykowania swoistej lekcji Jezusa w życiu codziennym, nie upodobni się do Niego. Będzie rozpoznany przez świat po ubocznych znakach, jak służąca rozpoznała Piotra²⁸⁰ na dziedzińcu arcykapłańskim. W królestwie, które przyniósł na ziemię Syn Boży, obowiązuje ponad wszystko miłość i pokora, niezależnie od piastowanej w nim godności (J 13,12-17)²⁸¹.

²⁷⁸ Por. tamże, s. 286.

²⁷⁹ Por. tamże, s. 288-289; J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie...*, s. 415; W. J. Harrington, *Klucz...*, s. 536.

²⁸⁰ Por. Mt 26,69-75; Mk 14,66-72; Łk 22,54b-62; J 18,15-18.25-27.

²⁸¹ Por. J. Pytel (red.), *Ze Stołu Słowa Bożego. Komentarze do trzyletniego cyklu czytań mszalnych*, Poznań 1972, s. 393; J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza...*, s. 107.

Gest umycia nóg jest znakiem antycypującym miłość. Jest zapowiedzą tej rzeczywistości, która dopełniła się na krzyżu. I jak ofiara Jezusa była w pewnym sensie *novum*, tak naśladowanie Jego ofiary – tego wielkiego wzoru – w poświęceniu siebie braciom, w bezinteresownej służbie dla nich, stanowi nowość przykazania Jezusa (por. J 13,34). By tak rozumiano naśladowanie umywania nóg, by rozumiano to bardzo konkretnie – tego chciał sam Jezus (por. J 13,1-17)²⁸². Pragnął, żeby to, co wydarzyło się w czasie Ostatniej Wieczerzy, zamknęło się w języku Jego miłości do swoich. Pragnął „wpoić w uczniów przekonanie, że godność zobowiązuje do pokory. Jeżeli Jezus, nauczyciel, okrzyknięty entuzjastycznie jako Mesjasz przez tłumy, a przez uczniów uznany jako Syn Boży, dokonał czynności służebnej, o ile bardziej winni to wykonywać oni w stosunku do siebie i bliźnich”²⁸³.

Naśladując wzór Mistrza, mamy pochylać się ku bliźnim, by oczyszczać te ich brudne miejsca, których sami nie akceptują. Jesteśmy wezwani do tego, by oczyszczać siebie nawzajem miłością. Powinniśmy dotykać swoich ran miłością. Taka miłość uwalnia od pogardzania sobą, umniejszania własnej osoby. Wzór Jezusa jest wezwaniem do nowej postawy. Pragnie On, by wspólnota Jego uczniów była wspólnotą przyjaciół, gotowych wzajemnie umywać sobie nogi²⁸⁴. Pragnie wspólnoty braci i siostr, gotowych wzajemnie się oczyszczać, wykorzeniając moralną grzeszność przez realizowanie „nowego przykazania” miłości (J 13,34-35)²⁸⁵.

²⁸² Por. R. Schnackenburg, *Nauka...*, s. 290 i 298.

²⁸³ L. Stachowiak, „Ewangelia: J 13,1-15”, w: J. Homerski (red.), *Komentarze biblijne do czytań mszalnych. Święta*, Lublin 1981, s. 71.

²⁸⁴ Por. A. Grün, *Jezus...*, s. 132.

²⁸⁵ Por. B. Metzger, M. D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1996, s. 162.

Zakończenie

W pracy rozpatrywano zagadnienie pokory Sługi Pańskiego umywającego nogi uczniom. Posługując się metodą krytyki literackiej, zbadano czynność Jezusa, którą opisuje św. Jan w swojej Ewangelii (13,1-20), i podjęto próbę zinterpretowania jej znaczenia.

W tym celu w pierwszej części pracy zarysowano szerokie tło teologiczno-biblijne dla postawy pokornej służby, która urzeczywistniła się w postawie Jezusa. Pokora i służba są rozmaicie przedstawiane na przestrzeni całego Pisma Świętego, ale praktycznie w każdym przypadku mają wspólny mianownik: miłość. Ona jest dla nich fundamentem i ona sprawia, że nabierają wartości w oczach Bożych. Postawa pokornej służby osadzona w miłości cechuje szczególną postać starotestamentalną – Sługę Pańskiego z czterech pieśni umieszczonych w Księdze Izajasza. W Nowym Testamencie jego misję i posłannictwo przejął i wypełnił w sposób doskonały Jezus Chrystus. Ta kwestia nabiera szczególnego charakteru w teologicznej myśli św. Jana. Przedstawia on Jezusa jako Baranka Bożego, który podobnie jak Sługa Boży przyjmuje na siebie odkupieńczą śmierć w ogromnym uniżeniu, nie doznając przy tym wcale umniejszenia w godności i chwale.

W drugiej części pracy przedstawiono zawężający się kontekst perykopy J 13,1-20, który ujawnił najgłębsze motywacje Jezusa unizającego się, by umyć nogi swoim uczniom. Krytyka literacka opisu tego epizodu wykazała brak jednolitości tekstu. Wysunięte na tej podstawie wnioski wskazały na sposób powstania tej perykopy – wyłoniła się ona w kilku etapach redakcyjnych. Analiza tekstu doprowadziła również do wyodrębnienia prawdopodobnie najstarszej jego formy. Dzięki temu można było poznać możliwie najgłębsze znaczenie czynności Mistrza z Nazaretu. Umycie nóg okazało się mianowicie czynnością głęboko symboliczną: wskazującą na śmierć Chrystusa i udział w jej owocach (interpretacja soteriologiczna), na oczyszczenie z grzechów, które

dokonuje się w sakramentach chrztu i pokuty oraz przygotowuje do udziału w uczcie Eucharystycznej (interpretacja sakramentalna), jak również na pokorę i miłość Jezusa-Sługi jako przykład do naśladowania (interpretacja przykładowa).

Ostatnia część pracy podała syntezę najważniejszych wniosków, które pojawiły się w trakcie lektury tekstu J 13,1-20 i które mogą być zastosowane w praktyce codziennego życia chrześcijan. Przyjęcie umycia nóg to wejście w uczestnictwo z Panem i utożsamienie się z Jego działaniem. Taki gest miłości i w ogóle miłość można przyjąć tylko wtedy, gdy samemu się miłuje. Skoro Jezus – Pan i Nauczyciel – obmył uczniom nogi, to tak samo powinni czynić Jego wyznawcy. Jego pokora, polegająca niejako na rezygnacji z boskiej godności, w celu objawienia i urzeczywistnienia Bożego planu zbawienia, została wskazana jako przykład. Uczeń Chrystusa jest przez to wezwany do rezygnacji z własnych ludzkich możliwości, aby możliwie jak najbardziej otworzyć się na działanie Boże. Naśladowanie tego przykładu zyskało wartość *nowego przykazania* jako fundamentu chrześcijaństwa. Przy czym przykład ten należy rozumieć nie tylko dosłownie jako wzór do powielania, ale jako symbol największej posługi Chrystusa: śmierci dającej zbawienie.

Omówione w pracy zagadnienie może przyczynić się do dalszych dociekań nad znaczeniem symbolicznej czynności mycia nóg. Wskazanie na pokorę Jezusa, który realizuje misję Sługi Pańskiego z Izajaszowych pieśni, jest tylko jednym z elementów bogatej mozaiki znaczeń tego gestu. Ich treść pełna symboliki daje okazję do coraz głębszego wnikania w rzeczywistości, na które wskazują.