



Kalina Wojciechowska

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

kalinawojciechowska@icloud.com

ORCID: 0000-0002-0028-6905

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2022.014>

15 (2022) 3: 51–69

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

Struktura J 13,1–17 i jej przełożenie na interpretację chrystologiczno-soteriologiczną, chrzcielną oraz etyczną

The Structure of John 13:1–17 and its Application in the Christological-Soteriological, Baptismal and Ethical Interpretation

Abstrakt. W artykule została przeanalizowana struktura opisu obmycia nóg: J 13,1–17. Tekst ten ma budowę ramową (ww. 1.3 i 17), składa się z dwóch równoległych wobec siebie części (4–10a oraz 12–16), z których każda kończy się podsumowującą sentencją (ww. 10a oraz 16). Na podstawie owych ram i sentencji zaproponowano interpretację tekstu z perspektywy chrystologiczno-soteriologicznej, chrzcielnej i etycznej. Wszystkie trzy perspektywy nakładają się na siebie, ale też pozwalają zwrócić uwagę na różne aspekty tekstu. W podsumowaniu wnioski wynikające z przyjęcia tych trzech perspektyw są przekładane na płaszczyznę ekumeniczną.

Abstract. The article analyzes the structure of the description of the washing of the feet in John 13:1–17. John 13:1.3 and 13:17 create a frame (*inclusio*) where the material is divided into two parallel parts (4–10a and 12–16) and each part ends with a concluding gnome (10a and 16). Based on this structure the author suggests a christological-soteriological, baptismal and ethical interpretation. All three perspectives overlap but also each one is focused on different aspects of the text. The conclusion of the paper offers an ecumenical overview resulting from accepting these three perspectives.

Słowa kluczowe: Ewangelia Jana, obmycie nóg, struktura, narracja, chrystologia, chrzest, etyka, ekumenizm.

Keywords: Gospel of John, foot-washing, structure, narration, Christology, baptism, ethics, ecumenism.

Tekst opisujący obmycie nóg uczniom przez Jezusa i tłumaczący znaczenie tego gestu (J 13,1–7) odczytywany jest w Kościołach chrześcijańskich zazwyczaj w Wielki Czwartek. Często wiąże się z obrzędem zwanym *pedilavium* lub *mandatum*. Nazwa pierwsza nawiązuje do czynności Jezusa (13,4–17), nazwa druga – do przykazania, aby uczniowie postępowali zgodnie z Jezusowym przykładem i wzajemnie obmywali sobie nogi. Gest i przykazanie obmywania nóg można rozpatrywać oraz interpretować na wielu różnych poziomach: społeczno-obyczajowym, etycznym, symbolicznym, teologicznym, w tym chrystologicznym, soteriologicznym, eklezjologicznym, sakramentalnym, eschatologicznym, czy wreszcie liturgicznym, które często pokrywają się z przyjętymi założeniami hermeneutycznymi. Rzadziej hermeneutykę oraz interpretację zestawia się ze strukturą tekstu.

Artykuł ma na celu zbadanie struktury passusu J 13,1–17 i przełożenia struktury na interpretację tekstu z perspektywy chrystologiczno-soteriologicznej, chrzcielnej oraz etycznej. Wszystkie trzy perspektywy nakładają się na siebie, ale każda z nich pozwala odkryć i wydobyć z tekstu różne jego aspekty. Sam opis pedilawialny bywa różnie limitowany. Niekiedy – ze względów formalnych – włącza się do niego także wiersze 18–20. Wyznaczenie ram analizowanego tekstu wymaga więc uzasadnienia i wskazania cech wyróżniających J 13,1–17 na tle czwartej ewangelii, a zwłaszcza jej drugiej części zawierającej mowę pożegnalną Jezusa (J 13,1–17,26). Już na pierwszy rzut oka w J 13,1–17 można wyróżnić różne typy wypowiedzi: narrację, dialogi, monologi, sentencje. Będą one brane pod uwagę zarówno przy określaniu ram analizowanej jednostki, jak i przy ustalaniu jej struktury. Drugim istotnym kryterium limitacyjnym jest tematyka. Brak spójności tematycznej często zdradza użycie materiałów pochodzących z różnych źródeł. Widać też podejmowane przez ewangelistę/redaktora próby scalenia tych materiałów i nadania koherencji tematycznej jednostce tekstowej. To oznacza, że obok dominującej analizy o charakterze synchronicznym w badaniu J 13,1–17 wykorzystane zostaną elementy metod diachronicznych, przede wszystkim historii redakcji. Ponieważ można zaobserwować, że współcześnie gest obmycia nóg wykorzystywany jest podczas ekumenicznych nabożeństw ekspiacyjno-pojednawczych, w podsumowaniu wnioski z interpretacji chrystologiczno-soteriologicznej, baptyzmalnej i etycznej zostaną przetransponowane na płaszczyznę ekumeniczną.

1. Specyfika J 13,1–7 na tle innych mów pożegnalnych Jezusa

Biorąc pod uwagę wyznaczniki formalne, powszechnie uważa się, że rozdział 13 otwiera tę część czwartej ewangelii, która zawiera unikalny materiał zaczerpnięty ze źródła mów (*Redenquelle*). Teksty z J 13,1–17,26 nazywane są najczęściej mowami pożegnalnymi, czasem objaśniającymi. Ukazują one misję Jezusa jako objawienie światu Jego chwały, która nierozzerwalnie związana jest z Jego uniżeniem i śmiercią na krzyżu. Jak twierdzi A.J. Köstenberger, celem misji Jezusa, która ma być kontynuowana przez Jego uczniów, jest również taka aranżacja relacji między ludźmi a Bogiem oraz ludzi między sobą, aby odzwierciedlały one relację Syn–Ojciec (Köstenberger 2004, 871)¹. Nic dziwnego, że istotnym elementem mów pożegnalnych są przykazania i wskazówki regulujące życie wspólnoty uczniów po odejściu Jezusa.

Już R. Bultmann zauważył, że pierwsza część Ewangelii Jana kończy się w istocie w 12,37–43. Narracja ta podsumowuje znaki (σημεία) dokonane przez Jezusa i podaje przyczyny braku wiary w Niego (Bultmann 1963, 346–348). Oznaczałoby to, że początku mów formalnie należałoby się dopatrywać już w J 12,44–50, który to tekst można uznać za „wypowiedź pomostową”. Z jednej strony odnosi się ona do niewiary (ww. 44–48), z drugiej – jasno wskazuje na boskie pochodzenie Jezusowej nauki (ww. 49–50), która znajdzie rozwinięcie w dalszych mowach.

Na tle dalszych mów rozdział 13 znacznie się wyróżnia. Cechują go stosunkowo rozbudowane partie narracyjne (ww. 1–5.12.21–30) oraz podejmowanie dialogu z uczniami (ww. 6–10,25–26.36–38); monologi Jezusa są dość krótkie (ww. 13–20.31–35). To sprawia, że fragment ten jest o wiele bardziej dynamiczny niż J 14,10b²–17,26. W samej narracji widać co najmniej dwa poziomy: pierwszy, który można nazwać relacjonującym, i drugi, który można nazwać komentującym.

Poziom relacjonujący odnosi się do umiejscowienia zdarzeń w czasie i przestrzeni przez narratora trzeciosobowego oraz do opisu tłumaczonych w sposób naturalny reakcji bohaterów, np. „przed świętem Paschy” (1a); „gdy trwała wieczerza” (2a); „Jezus wstaje od wieczerzy, odkłada szatę i wzięwszy Iniany ręcznik,

¹ Współczesne badania nad Ewangelią Jana odchodzą od tzw. dehistoryzacji tekstu i zwracają uwagę na historycznie wiarygodne elementy tej ewangelii (Siegert 2008; Anderson, Just, Thatcher 2009).

² J 14,1–10a obejmuje dialog Jezusa z Tomaszem i Filipem. Od w. 10b rozpoczyna się długi, wielotematyczny monolog Jezusa.

przepasał się nim. Następnie wlewa wodę do miski i zaczął myć nogi uczniów i wycierać lnianym ręcznikiem, którym był przepasany. Idzie więc do Szymona Piotra” (4–6a); „kiedy więc umył ich nogi i wziął swoją szatę i znów się położył [przy stole] (12a–c); „to powiedziawszy Jezus został poruszony w duchu, zaświadczył (21a–b); „zakłopotani uczniowie patrzyli jeden na drugiego, [nie wiedząc] o kim mówi. Jeden z uczniów Jego leżał na piersi Jezusa – [ten], którego Jezus kochał” (22–23 i dalej: 24–25a.26d.28–30). Na tym poziomie znajdują się również formuły wprowadzające i porządkujące wypowiedzi poszczególnych postaci, np. „mówi mu”, „mówi mu Piotr”, „odpowiedział mu Jezus”. W rozdziałach 14–17 poziom ten się pojawia, ale jest bardzo zredukowany. Ta redukcyjna tendencja ujawnia się już w 13,31nn. Odtąd narracja ogranicza się do lakonicznych stwierdzeń temporalnych odnośnie do mów Jezusa, np.: „gdy [Judasz] wyszedł” (13,31a), „wtedy” (14,9a), „Jezus to powiedział i podniósł swoje oczy ku niebu” (17,1a–b) i do porządkowania wypowiedzi uczestników nielicznych dialogów, np. „mówi mu Szymon Piotr” (13,36a) „odpowiedział mu Jezus” (13,36c); „mówi mu Tomasz” (14,5a); „mówi mu Filip” (14,8a).

Poziom komentujący w narracji trzecioosobowej szczególnie widoczny jest w 13,1–3.11a.27b. Ma charakter teologiczny i antycypacyjny: „Jezus wiedząc, że przyszła Jego godzina, aby przeszedł z tego świata do Ojca, umiławszy swoich w świecie, umiłował ich do końca [...] Gdy diabeł zasiał (βεβληκότος – dosł. rzucił) w sercu Judasza, syna Szymona Iskarioty, aby Go wydał. Wiedząc, że od Boga wyszedł i do Boga odchodzi [...] Znał (ἤδει) bowiem tego, kto Go wyda [...] Wtedy wszedł w niego [Judasza] szatan”. Widać, że narracja komentująca dotyczy tożsamości i wiedzy Jezusa oraz zapowiedzi zdrady Judasza i przypisania jej inspiracji szatana. Od 13,31 komentarze teologiczne oraz antycypacja wydarzeń zostają przeniesione z narracji do mów. Tematyka komentarzy pozwala rozróżnić na tym poziomie kolejne dwa typy narracji: narrację tożsamościową (13,1.3) i narrację zdrady (13,2.11). Pierwszy typ nawiązuje stylistycznie do mów Jezusa, drugi do poziomu relacjonującego. Może to oznaczać, że oba typy narracji komentującej pochodzą z różnych źródeł i/lub od różnych redaktorów, a w J 13,1–30 zostały scalone i uzupełnione narracją relacjonującą. Ślady takiego scalenia widać zwłaszcza w ww. 1–3: wzmianka o Judaszu – narracja zdrady – przerywa narrację tożsamościową.

Wydaje się, że podobny zabieg scalenia – tym razem na płaszczyźnie motywicznej, być może właśnie pod wpływem narracji w J 13,1–3 i z chęci zachowania koherencji – zastosowano w 13,10b–11: Jezusową mowę dotyczącą obmycia i czystości uczniów uzupełniono wzmianką „ale nie wszyscy”, a następnie sko-

mentowano narracyjnie, zapowiadając zdradę Judasza (por. w. 2), podkreślając jednocześnie wiedzę Jezusa (por. w. 1a). Manewr ten został powtórzony i rozbudowany w 13,12–20. Do wyjaśnienia gestu obmycia nóg (ww. 12–17) dodano w mowie Jezusa niezwiązaną z wcześniejszą tematyką zapowiedź zdrady uzasadnioną skryptyrystycznie (ww. 18–19). Powrócono do niej w kolejnej uroczystej zapowiedzi w w. 21, a następnie w narracyjnym wskazaniu zdrajcy (ww. 22–30). Tutaj w narrację relacjonującą została wpleciona narracja komentująca (w. 27a), która – podobnie jak w w. 2 – zdradę Judasza przypisuje inspiracji szatana. Tym razem to wątek zdrady Judasza został przerwany niezależnym tematycznie wierszem 20, nawiązującym do tradycji synoptycznej (Mt 10,40; Mk 9,37; Łk 9,48).

Mimo scalających zabiegów redakcyjnych, widocznych zwłaszcza w dodawaniu teologicznej narracji komentującej dotyczącej zdrady Judasza (ww. 2 i 10b–11), w J 13,1–30 wciąż można wyróżnić dwa odrębne bloki tematyczne: pierwszy związany z antycypacją męki i umyciem nóg (1–17) oraz drugi – odnoszący się do zdrady (18–30). W obecnej postaci tekstu tworzą one chiasm oparty na kryteriach formalnych:

- A. narracja i dialog na temat obmycia (ww. 1–10a[11]);
- B. mowa Jezusa wyjaśniająca obmycie (ww. 12–17);
- B'. mowa Jezusa uzasadniająca konieczność zdrady (ww. 18–20);
- B. narracja i dialog na temat zdrady (ww. 21–30).

W prezentowanym artykule przeanalizowana zostanie pierwsza część chiasmu (A i B).

2. Struktura J 13,1–17

Egzegeci proponują różne, bardziej lub mniej rozbudowane struktury J 13,1–17, często oparte na kryteriach redakcyjnych. C.G. Kruse widzi dwie zasadnicze części tego tekstu: 1–11 „Jezus myje uczniom nogi”; 12–17 „Lekcja dla uczniów” (Kruse 2008, 633–649). A.J. Köstenberger dzieli go na trzy sekcje: 1–5 „Umiejscowienie”; 6–11 „Umycie nóg”; 12–17 „Lekcja dla uczniów” (Köstenberger 2004, 881). R.E. Brown dostrzega tu co najmniej dwie warstwy redakcyjne: ww. 2–11 traktuje jako spójną jednostkę opisującą czynność obmycia nóg, a ww.12–20 jako wtórną, dodaną później interpretację tej czynności, będącą dla uczniów „lekcją pokory”. Wyłączony z tego podziału J 13,1 stanowiłby redakcyjny prolog (Brown 1970, 560–561). Bardziej szczegółowy podział nawiązujący wyraźnie do koncepcji Browna proponuje S. Mędała: 1.2–3 „Podwójny wstęp”; 4–5 „Opis

umycia nóg”; 6–10a „Dialog Jezusa z Piotrem” (interpretacja chrystologiczna); 10b–11 dodatek wyjaśniający; 12–16 etyczna interpretacja mowy wyjaśniającej (Mędała 2001, 233). F.J. Moloney wiersze 1–17 nazywa „Obmyciem stóp widziannym w świetle zdrady” i eksponując motyw zdrady, tekst dzieli na trzy części:

1. Umiłowanie swoich do końca (w. 1);
Aluzja do zdrady (w. 2);
2. Szymon Piotr i Jezus (ww. 6–10ab);
Aluzja do zdrady (ww. 10c–11);
3. Danie przykładu (ww. 12–17) (Moloney 1986, 6).

Z zaprezentowanych propozycji wynika, że ww. 12–17 oddziela się zwykle od 1–11 (lub 4–10a). Potwierdza to również wskazany wyżej chiasm oparty na kryteriach formalnych (części A i B). Przyglądając się bliżej każdej z części, można zauważyć ich charakterystyczne gnomiczne zakończenia (Parsenios 2014, 17)³. Część pierwsza zwieńczona została sentencją: „Ten, kto został i jest wykąpany, nie ma potrzeby umycia się [chyba że nogi]” (w. 10a). Część drugą zamyka sentencja: „Niewolnik nie jest większy od swojego pana ani posłaniec od tego, kto go posłał” (w. 16b). Na końcu dodano odnoszący się do całego epizodu makaryzm, którego tłumaczenie ze względu na składnię stwarza nieco trudności: „Jeśli to wiecie, szczęśliwi jesteście, jeśli tak byście robili” (w. 17).

Jeśli sentencja z w. 17, rzeczywiście ma charakter podsumowujący, to trzeba zapytać: co jest przedmiotem wiedzy i jakie działania czyniłyby człowieka szczęśliwym/błogosławnym? Wstępnej odpowiedzi można się doszukiwać w dwóch wcześniejszych sentencjach: błogosławieństwo obejmuje tych, którzy wiedzą, co oznacza kąpiel (wiedza), i naśladują, ale nie wywyższają się ponad Pana i Posyłającego (działanie).

Odpowiedzi i wskazówek dostarczają również ww. 1.3⁴. Zaznaczono już ich odrębność stylistyczną i obecność narracji komentującej o charakterze teologicznym. Widać też, że zawierają podobne odwołania do wiedzy i działania co w. 17 (Moloney 1986, 3–4):

³ G. Parsenios twierdzi, że sentencje, które są albo później komentowane, albo stanowią rekapitulację wcześniejszej refleksji, są cechą charakterystyczną tradycji Janowej w ogóle. Można je spotkać zarówno w czwartej ewangelii, jak i w listach (Parsenios 2014, 17).

⁴ Wiersz 2, podobnie jak ww. 10b–11 jako odnoszące się do materiałów dotyczących Judasza, nie będą przedmiotem szczegółowej analizy, choć ich obecność w strukturze zostanie oczywiście odnotowana.

- a. „Jezus wiedząc” (εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς), że czeka Go z jednej strony męka i poniżenie/kenoza, z drugiej wywyższenie (por. „godzina”, „przejście z tego świata do Ojca”, „odejście do Boga”, „oddanie wszystkiego w Jego [Jezusa] ręce”) i znając swoją tożsamość („od Ojca wyszedł”) – wiedza (w. 1ac.3);
- b. „Ukochawszy swoich, którzy są w świecie, ukochał ich do końca” – działanie odnoszące się i do czynności opisanych bezpośrednio po tych stwierdzeniach, i do przyszłej śmierci na krzyżu⁵ – działanie (w. 1d);
 - a’. „Jeśli to wiecie” (οἴδατε) – wiedza (w. 17a);
 - b’. „Jeśli byście to czynili” (ποιήτε) – działanie (w. 17c).

Oznaczałoby to, że makaryzm w w. 17 podsumowuje refleksję zarysowaną w ww. 1.3 i wraz z nimi tworzy ramy całego passusu. Refleksja ta jest rozwijana w dwóch częściach: 4–10a, gdzie dominuje aspekt teologiczny (wiedza), oraz 12–16, gdzie dominuje aspekt praktyczny (działanie). Każda część, jak już zauważono, zakończona jest podsumowującą gnomą.

Po tych uwagach wstępnych strukturę omawianego fragmentu można więc przedstawić następująco:

- A. 1.3 – redakcyjny wstęp o charakterze teologicznym;
 - [a. 2 – antycypacja zdrady Judasza];
 - B. 4–8 – opis umycia nóg;
 - C. 9 – warunek posiadania działu z Jezusem;
 - D. 10a – sentencja;
 - [a’. 10b–11 – antycypacja zdrady Judasza];
 - B’. 12–15 – wyjaśnienie gestu umycia nóg;
 - C’ – brak warunku;
 - D’. 16 – sentencja;
- A’ 17 – podsumowujący makaryzm redakcyjny o charakterze teologicznym i etycznym.

Wyróżniające się w strukturze elementy D i D’ (sentencja) wraz z ramami tego fragmentu wyznaczają kierunki hermeneutyki uwzględniające mocno podkreślane w w. 17 wiedzę i działanie. Uszczęśliwiającej (μακάριοι ἐστε) wiedzy (οἴδατε) – dlaczego „ten, kto został i jest wykąpany, nie ma potrzeby myć się” (10a), dostarcza spojrzenie na tekst z perspektywy chrystologiczno-soteriologicznej zasugerowanej już w komentującej narracji tożsamościowej („Jezus

⁵ Narrator Ewangelii Jana lubi zestawiać ze sobą takie dwa plany i dwa rozumienia: intradiegetyczny/wewnętrzny oraz ekstra- czy metadiegetyczny będący komentarzem chrystologicznym i soteriologicznym.

wiedząc”) w ww. 1.3. Dodatkową odpowiedź podsuwa interpretacja chrzcielna. Perspektywa etyczna pozwala ustalić, na czym polega działanie (ποιῆτε) przynoszące błogosławieństwo (μακάριοί ἐστε) w oparciu o sentencję „niewolnik nie jest większy od swojego pana, ani posłaniec od tego, kto go posłał” (16b) i wskazówkę „umiłował ich do końca” z w. 1d.

2.1. Perspektywa soteriologiczno-chrystologiczna

Umieszczenie na początku passusu J 13,1–17 narracji o charakterze teologicznym (chrystologiczno-soteriologicznym) (ww. 1.3) sprawia, że cały epizod należy w pierwszej kolejności odczytywać w perspektywie zbawczej. Najprawdopodobniej była to też jedna z pierwotnych, symbolicznych interpretacji gestu obmycia nóg (Brown 1970, 560).

Wiedzę Jezusa (εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς – w. 1a.3a) często w Ewangelii Jana interpretuje się jako Jego szczególny, boski przymiot (por. w. 3b–d). Źródło tej wiedzy stanowi szczególna relacja z Ojcem (J 7,29; por. 13,3), natomiast przedmiotem wiedzy jest „godzina” ὥρα (Hochstedler 2016, 400), która w tekście Janowym ma zazwyczaj konotacje soteriologiczne (Neyrey, Rowe 2008, 313–315; Rahmsdorf 2019, 460), choć nie tylko (Hochstedler 2016, 400). Oznacza akt zbawienia, które dokonało się na krzyżu. Jeśli pojawiające się na samym początku narracji (w. 1ab) pojęcia „wiedza”, „Pascha” i „godzina” mają nadawać kierunek interpretacji wstępu, to wszystkie inne wyrażenia układają się w dość klarowny chrystologiczno-soteriologiczny przekaz.

Jezus wie, skąd pochodzi („wyszedł od Boga” ἀπὸ Θεοῦ ἐξῆλθεν), dokąd powróci („żeby przeszedł z tego świata do Ojca”, „do Boga odchodzi” μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει) i po co przyszedł („godzina” ὥρα). Scena umycia nóg miała miejsce przed Paschą (πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα), to znaczy, że można dopatrywać się paraleli pomiędzy świętem Paschy a zbawczym dziełem Jezusa, który zmarł na krzyżu, zmartwychwstał i wstąpił do nieba (odszedł ze świata do Ojca). Wszystko to uczynił dlatego, że pozostających na świecie uczniów („swoich” ἰδίοι) umiłował do końca/do granic (εἰς τέλος ἠγάπησεν). Za znaczącą należy uznać formę czasownika w w. 1d. Aoryst ἠγάπησεν wskazuje na czynność jednorazową, zupełną, taką, która nie potrzebuje uzupełnienia czy dopełnienia. W kontekście soteriologicznym oznacza to ostateczny akt miłości Jezusa, czyli śmierć na krzyżu, która jest jedynym, osadzonym w konkretnym czasie historycznym, niepowtarzalnym, kompletnym, wystarczającym dziełem.

To pozwala wyciągać wnioski chrystologiczne i widzieć w Jezusie jedyne, doskonałego Zbawiciela. Z kolei fakt, że Ojciec oddał wszystko w Jezusowe ręce, to wskazanie na Jego rolę jako eschatologicznego sędziego i władcy. Wziąwszy pod uwagę uwarunkowania intertekstualne, aluzje do motywów obecnych w żydowskich pismach apokaliptycznych, w których sąd i władza nad światem zostały przez Boga przekazane mesjaszowi, Jezus jako eschatologiczny sędzia i władca potwierdza też swoją funkcję mesjańską. „Od Boga wyszedł” to czytelna aluzja do prologu i boskiej tożsamości Jezusa, podobnie jak wzmianka, że „do Boga odchodzi”. Potwierdzone to zostało wskazaniem relacji pomiędzy Jezusem i Bogiem jako relacji synowsko-ojcowskich. Dwukrotnie we wstępie Bóg zostaje nazwany Ojcem (przejście ze świata do Ojca – w. 1c; Ojciec oddał wszystko w Jego ręce – w. 3b).

W perspektywie chrystologiczno-soteriologicznej czynności Jezusa w części pierwszej (ww. 4–10a) trzeba potraktować symbolicznie. Czasownik τίθημι – „położyć” nawiązuje do położenia, czyli oddania życia za owce (por. J 10,11.17–18) i za przyjaciół (J 15,13). „Położyć” czy „złożyć ubranie” to metaforyczne określenie śmierci, lniany ręcznik, którym Jezus był przepasany – λέντιον, to aluzja do płótna, w które po śmierci Jezus był zawinięty (por. J 21,1.28). Umycie/umycie nóg i ich wytarcie wskazuje na oczyszczenie, jakie przyniesie zbawcze dzieło Jezusa. Zbawieni i oczyszczeni mają z Jezusem dział – μέρος (częstkę, udział, dziedzictwo), co przenosi tę relację z płaszczyzny doczesnej również na płaszczyznę eschatologiczną. Refleksje te podsumowuje sentencja z w. 10a. w swojej pierwotnej wersji: „ten, który został i jest wykąpany, nie ma potrzeby myć się” (tak m.in. Ⲙ). Jednorazowość aktu zbawienia (wykąpania) i jego trwałe skutki podkreślone zostały użyciem participium perfecti λελουμένος – nie trzeba więc już ani powtarzać, ani dopełniać tego aktu.

Część druga (ww. 12–16) rozpoczyna się soteriologicznie. Fraza „wziąć ubranie” ἔλαβεν τὰ ἱμάτια może opisywać zmartwychwstanie Jezusa w ciele. Potem dominują wątki chrystologiczne. Wymienione są tytuły Jezusa: nauczyciel – διδάσκαλος i Pan – κύριος. Jako nauczyciel, mistrz Jezus objawia swoją mądrość, jako Pan – swoją władzę (Mędala 2010, 58). Ale Jezus ukazany jest też jako ten, który przyszedł, by służyć, a nie by Mu służono (por. Mk 10,45). Czynnością obmycia nóg, którą wykonywali przede wszystkim niewolnicy, odwraca ogólnie przyjętą hierarchię społeczną i zastępuje ją hierarchią królestwa Bożego. Nakaz „i wy jesteście winni myć nogi jeden drugiemu” pozwala dostrzec w Nim autorytatywnego prawodawcę. Z kolei Jego boskość i równość z Ojcem podkreśla participium πέμψας „ten, który posłał”. W czwartej ewangelii sam Jezus wielo-

krotnie podkreśla posłuszeństwo temu, który Go posłał, czyli Ojcu (np. 5,24.30; 8,29; 14,24). Teraz – przy odniesieniu gnoimy z w. 16 do Niego i uczniów, sam stawia się na miejscu Ojca; jest tym, który posyła (por. J 20,21) i – jak można przypuszczać – oczekuje od posłanych takiego samego posłuszeństwa, jakie sam okazywał Ojcu. Jak widać, w wymiarze chrystologicznym motyw kenozy – Jezus jako sługa, jako posłuszenie wypełniający wolę Ojca – ściśle łączy się z motywem wywyższenia i chwały – Jezus jako nakazujący naśladowanie i jako posyłający.

W perspektywie soteriologiczno-chrystologicznej obmycie nóg uczniom przez Jezusa nie wskazuje więc na chęć upokorzenia się Jezusa przed uczniami. Przeciwnie. Jezus wykonując tę typową dla niewolników czynność, pozostaje pełnym godności Panem i Nauczycielem. Dlatego obmycie nóg antycypuje scenę ukrzyżowania: Jezus umiera jako zbrodniarz i niewolnik, ale umiera z godnością króla (Paciorek 2000, 348).

Warto też zwrócić uwagę na horyzontalny i wertykalny wymiar obmycia nóg, który ma swoje chrystologiczne przełożenie. Inicjatorem tego aktu jest Jezus. Ale jest to akt skierowany w jedną stronę – nikt z uczniów nie obmywa Jezusa. Oznacza to, że zbawcze oczyszczenie jest wyłączną prerogatywą Jezusa, jak już powiedziano – jedyną, zupełną i niepowtarzalną. Nawet w nakazie naśladowania nie pojawia się wzajemność wobec Jezusa. Naśladowanie zostaje przeniesione z jednokierunkowego wymiaru wertykalnego z wektorem skierowanym w dół na wymiar horyzontalny. Bardzo dobrze streszcza to sentencja w w. 16, akcentująca hierarchię, w której sługa nie może stać wyżej niż pan, a posłany wyżej niż posyłający.

2.2. Perspektywa chrzcielna

Perspektywa chrzcielna⁶ bazuje na soteriologicznej, choć – jak twierdzi R.E. Brown – jest wobec niej wtórna (Brown 1970, 560). W przeciwieństwie do interpretacji zbawczej, gdzie obmycie traktowano wyłącznie w kategoriach

⁶ Interpretacja chrzcielna była dość popularna wśród łacińskich ojców Kościoła. Można ją spotkać w pismach Ambrozego („O sakramentach III, 4–7; „O misteriach” 31–33) w homilii Chromacjusza z Akwilei (Homilia 15). Od V w. można jednak zauważyć coraz wyraźniejsze odchodzenie od łączenia obmycia nóg z chrztem i zwrot ku interpretacji etycznej (np. u Augustyna – List 55; u Pseudo-Maksyma z Turyny – Homilia 7,2), a od VI w. ku wykorzystaniu tekstu w liturgii wielkoczwartkowej (Zachara 2013). Współczesna egzegeza wymiarowi chrzcielnemu nadaje jedynie charakter drugorzędnych aluzji (Brown 1970, 561; Hochstedler 2016, 399).

metaforycznych, teraz rozumie się je zarówno w wymiarze symbolicznym, jak i materialnym.

Perspektywę chrzcielną pierwszej części narracji nadaje przede wszystkim sentencja z w. 10a: „Kto został i jest wykąpany, nie ma potrzeby myć się [chyba że nogi]”. Czasownik „obmyć” – *νίπτω* – występuje w części 4–10a 5 razy i gdyby nie to podsumowanie oraz wcześniej opisany wstęp, to trzeba by poprzestać na znaczeniu dosłownym. Tym bardziej że fragment opisujący czynności Jezusa, łącznie z nalaniem wody do miednicy, skonstruowany jest bardzo szczegółowo, starannie, błyskotliwie (por. np. grę słów pomiędzy czasownikiem *νίπτω* i naczyniem do obmywania – *νιπήρ* w w. 5), jakby narrator chciał zatrzymać odbiorcę na tym literalnym aspekcie. Ale cała ta scena opiera się na charakterystycznej dla Ewangelii Jana technice nieporozumień. Pojawia się ona najczęściej w dialogach (Jezus i Nikodem, Jezus i Samarytanka, czy – jak tu – Jezus i Piotr). Jezus nadaje używanym słowom symboliczne, egzystencjalne, duchowe znaczenie, którego początkowo rozmówcy nie rozumieją i odnoszą się do znaczeń literalnych, a nie kontekstualnych. Tutaj kontekst wskazany został przez wstęp, który, jak wspomniano, nadaje całej narracji rys soteriologiczny. Na dodatkowe, nieliteralne znaczenie gestu obmycia nóg powinno odbiorcę naprowadzić umieszczenie go nie na początku uczyty, lecz – niezgodnie z praktyką, a nawet logiką – już po jej rozpoczęciu (van der Watt, 2017, 30), oraz użyta synekdocha (*pars pro toto*), stopniowo wyjaśniana przez Jezusa.

Piotr obmycie nóg traktuje jako gest, który zwykle wobec żydowskich gości, uczestników uczyty wykonywał pogański niewolnik. W pojęciu apostoła nie licuje to z godnością Jezusa, dlatego protestuje (6.8). Jezus próbuje naprowadzić Piotra na właściwie rozumienie tego obmycia (w. 8), odchodząc od synekdochy. Zamiast „Jeśli nie obmyję ci nóg” (w znaczeniu *pars pro toto*) mówi „Jeśli bym cię nie obmył” – *ἐὰν μὴ νίψω σε* (totum). I dodaje, że całościowe obmycie jest warunkiem posiadania z Nim działu. Piotrowi wydaje się, że już wszystko zrozumiał, ale wciąż pozostaje na poziomie literalnej percepcji: chce zgarnąć dla siebie więcej (mieć większy dział?), dlatego z entuzjazmem zgadza się na obmycie nie tylko nóg, ale też rąk i głowy (w. 9). Wtedy następuje ostateczne gnomiczne wyjaśnienie tego symbolicznego gestu przez użycie sformułowania synonimicznego w w. 10a (inaczej Thomas 1991, 122–126). Dotychczas używany czasownik *νίπτω* zostaje zastąpiony czasownikiem *λούω* „wykąpać”⁷, który często w NT stosowany jest

⁷ Taką samą strategię zastosowano w innym dialogu Jezusa z Piotrem – w J 21,15–17, gdzie dwa razy użyty jest czasownik *φιλέω*, a finalnie synonimiczny czasownik *ἀγαπάω*.

zamiennie z βαπτίζω (Mędała 2010, 67), i to w perfectum. Δελουμένος to zatem ten, kto został już wcześniej wykąpany, a skutki tej kąpieli – czystość – wciąż trwają. Kąpieli nie trzeba powtarzać, nie trzeba też dokonywać jakichś partykularnych obmyć, które miałyby ją uzupełniać, skoro kąpiel obejmuje wszystkie części ciała. W kontekście chrzcielnym (podobnie jak wcześniej w perspektywie soteriologicznej) oznacza to współistnienie poziomu literalnego (akt obmycia) i poziomu metaforycznego (znaczenie tego aktu).

Okazuje się, że zastosowano tu dwie równorzędne metafory typu synekdocha (pars pro toto):

Metafora	Znaczenie
1. obmycie nóg (w. 5.6)	1. obmycie całego człowieka (w. 8)
2. kąpiel całego ciała (w. 10)	2. obmycie całego [wewnętrznego] człowieka (w. 10)

W metaforze drugiej, która jest typową metaforą pojęciową typu X to Y, następuje dodatkowo przesunięcie semantyczne ze sfery fizycznej na sferę duchową: obmycie całego człowieka to zbawcze obmycie z grzechów jego sfery duchowej. Oznacza to klimaktyczny i sylogistyczny układ metafor: jeśli obmycie nóg oznacza obmycie całego ciała, a kąpiel całego ciała to oczyszczenie człowieka z grzechów, to obmycie nóg symbolizuje oczyszczenie człowieka z grzechów.

Obmycie/kąpiel chrzcielna jest, jak to podkreśla w. 8, warunkiem posiadania działu z Jezusem (dosł. „Jeśli bym cię nie obmył, nie masz ze mną działu”). Rzeczownik μέρος oznacza dział, udział, dziedzictwo⁸, część, kawałek, ale również część ciała, członek ciała (jak w Ef 4,16) oraz grupę, stronnictwo (jak w Dz 23,6.9). W Jezusowym użyciu tego terminu można dopatrywać się techniki nieporozumień. Piotr rozumie μέρος najpewniej jako udział w tym konkretnym wydarzeniu, w uczcie przed Paschą. Jeśli umycie nóg zapewnia wszystkim możliwość kontynuacji uroczystego posiłku (δείπνον), to umycie nóg, rąk i głowy powinno gwarantować jakieś wyróżnienie, znaczącą funkcję, może położenie się na eksponowanym, honorowym miejscu blisko Jezusa, może – zupełnie przyziemnie – otrzymanie lepszych, większych porcji? Piotrowa ambicja zostaje jednak zgaszona: wystarczającym warunkiem udziału we wspólnocie jest jednorazowe oczyszczenie, kąpiel zapewniająca wszystkim jednakową czy-

⁸ W LXX μέρος/μέρις bardzo często odnosi się do opisanego dziedzictwa Ziemi Obiecanej, działów, jakie przysługiwały poszczególnym plemionom.

stość. Piotr zrozumie to dopiero „po tym” – μετὰ ταῦτα. Nie użyto tu zwykłego przysłówka „potem” czy „później”. Μετὰ ταῦτα – „po tych rzeczach” – odnosi się do śmierci i zmartwychwstania, do wspomnianej we wstępie „godziny”. „Te rzeczy” – ταῦτα – nadają obmyciu/kąpieli nowego symbolicznego znaczenia – wykąpania w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa i otrzymania eschatologicznego działu z Jezusem w królestwie Bożym (Blaine 2007, 67; Hochstedler 2016, 410). W połączeniu z materialnym znakiem – wodą to soteriologiczne prymarnie znaczenie zyskuje wymiar chrzcielny.

W interpretacji chrzcielnej nowe znaczenie zyskuje też sformułowanie „mieć dział z Jezusem”. Oznacza ono teraz włączenie i uczestnictwo we wspólnocie uczniów Chrystusa, Kościele. Zapewnia to jednorazowy akt kąpieli – oczyszczenia i pozostania czystym, co podkreśla sentencja w w. 10a. Warunkiem i wiązalnikiem przystąpienia do Kościoła staje się więc obmycie, czyli chrzest.

Druga część tekstu nie odnosi się do samego aktu chrztu i wyjaśniania jego znaczenia, ale raczej do jego wspólnotowych konsekwencji. Włączenie do społeczności uczniów pozwala wszystkim nazywać Jezusa Panem i Nauczycielem. Z tej perspektywy znaczące wydaje się użycie liczby mnogiej w w. 13a: ὑμεῖς φωνεῖτε με ὁ διδάσκαλος καὶ ὁ κύριος jako wspólnego wyznania, które przekłada się również na pielęgnowanie właściwych relacji i hierarchii we wspólnocie. Tytuł διδάσκαλος nawiązuje do naśladowania Jezusa (zob. perspektywa etyczna); jest rozwijany przede wszystkim w ww. 14–15. Tytuł κύριος jest rozwijany w sentencji w w. 16 i opisuje właściwą hierarchię, w której Jezus jest Panem i Posyłającym, a ochrzczeni – sługami i posłanymi.

2.3. Perspektywa etyczna

Interpretacja etyczna J 13,1–17 budowana jest wokół nakazu Jezusa, aby Go naśladować: „Dałem wam przykład (ὑπόδειγμα), żebyście tak jak ja uczyniłem wobec was i wy czynili” oraz wokół sentencji w w. 16, w której na plan pierwszy wysuwa się rzeczownik δοῦλος.

Umycie nóg gości przybywających na ucztę należało do obowiązków niewolnika. Ponieważ było to zajęcie uchodzące za upokarzające, obowiązku tego żydowscy panowie nie powierzali żydowskim niewolnikom, lecz niewolnikom pogańskim. Ponadto po zakupie pogański niewolnik zobowiązany był umyć nogi swojego nowego pana – w ten sposób uznawał swoją przynależność do nowego właściciela. Gest Jezusa można więc rozumieć symbolicznie i performatywnie jako akt oddania się wspólnocie tworzonej przez uczniów, by jej służyć (Mędała

2001, 235). Jeśli ma to być przykład (ὑπόδειγμα) dla uczniów, to również każdy z nich powinien stawać się własnością wspólnoty. Nie musi się to odbywać przez materialne powtarzanie Jezusowego gestu. Chodzi raczej o powielanie jego charakteru (Harrison 2013, 215n), potwierdzanie gotowości do służby pozbawionej pokusy panowania i dominowania innych (por. Paciorek 2000, 348; Bauckham 2007, 196), o czym wyraźnie przypomina w. 16⁹.

Interpretacja etyczna pozwala na uwzględnienie paraleli i kontekstów synoptycznych, w których pojawiają się wezwania Jezusa do służenia innym. Najbardziej charakterystyczne i najbliższe ujęciu Janowemu jest zestawienie naku służenia innym z początkową chęcią wywyższenia się niektórych uczniów lub z chęcią wywyższenia ich przez najbliższych krewnych (Mt 20,20–28; Mk 10,35–45; Mk 22,24–27; Łk 22,27). Te epizody podsumowane zostają najczęściej również w sposób gnomiczny: „Jeśli ktoś z was chce być wielki, niech będzie waszym sługą”. U Jana, jak już zaznaczono przy omawianiu interpretacji chrzcielnej, tym, który chce więcej, pragnie większego (u)działu, jest Piotr. To on prosi o pełniejsze obmycie. Tymczasem charakterystyczną cechą wspólnoty jest równość jej członków – wszyscy bowiem zostali do niej włączeni w ten sam sposób: przez obmycie identyfikowane później z chrztem. Chrzest sprawia, że wszyscy mają taką samą godność i wszyscy doświadczają tego samego działu. Wezwanie do wzajemnego obmywania sobie stóp jest więc w pierwszej kolejności uznaniem godności każdego z członków wspólnoty i okazaniem mu szacunku. Element uniżenia i pokory, choć oczywiście obecny, wydaje się drugoplanowy. Uznanie równości i godności innych nie oznacza rezygnacji z własnej godności. Przeciwnie – jest jej umocnieniem. Tak samo jak służebny gest Jezusa nie spowodował utraty przez Niego godności Pana i Nauczyciela (J 13,13). Z kolei podsumowująca sentencja w w. 16, jak już wspomniano, wyraźnie przypomina o pionowej hierarchii we wspólnocie i pozycji uczniów wobec Jezusa.

Często zwraca się uwagę, że gest Jezusa wobec uczniów jest wyrazem Jego intensywnej miłości (por. w. 1d), ale i nawiązaniem osobistych, intymnych niemal relacji z każdym z nich z osobna. Jako argument przytacza się zwykle ówczes-

⁹ Trzeba zaznaczyć, że w pierwotnym chrześcijaństwie najprawdopodobniej powtarzano Jezusowy gest obmycia nóg na początku każdego wspólnotowego spotkania (por. 1 Tm 5,9–10; „De Corona” Tertuliana z ok 211 r.; Kanon Atanazego z IV w.; „Homilie na Ewangelię Jana” 71 Jana Chryzostoma, „Konstytucje Apostolskie” 3,19, „Ustawy życia mnichów” 4,19 Jana Kasjana) (Mędała 2010, 53.62–65). Inaczej J. van der Watt (van der Watt 2017, 32; zob. też Rahmsdorf 2019, 459n).

sną obyczajowość, wedle której dzieci zobowiązane były myć nogi rodzicom, a uczniowie nauczycielom. Czasem dodatkowo wskazuje się na relacje między kobietą a mężczyzną, kiedy to zakochana kobieta myje i namaszcza nogi ukochanego (por. J 12,1–8) (van der Watt 2017, 31; Hochstedler 2016, 401). W interpretacji etycznej to tylko potwierdza godnościowe i honorujące znaczenie gestu Jezusa, które musi zostać przełożone na wzajemne relacje uczniów – skoro z każdym członkiem wspólnoty Jezus nawiązał taką intymną więź, to żadnego z nich nie można wykluczać i dyskryminować. Przeciwnie – każdemu z nich należy służyć właśnie dlatego, że został wybrany i ukochany przez Jezusa. Na to honorujące znaczenie gestu Jezusa naprowadza już narracja wstępna w J 13,1d: „umiłowawszy swoich w tym świecie” (ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ).

3. Końcowa sentencja

Sentencja kończąca opis umycia nóg „jeśli te rzeczy wiecie, szczęśliwi jesteście, jeśli byście to robili” (w. 17) wskazuje, że konieczne jest zrozumienie „tych rzeczy” oraz ich praktykowanie. Najłatwiej oczywiście zastosować tę gnomę bezpośrednio do etycznej interpretacji J 13,1–17: zrozumienie przesłania Janowego odnośnie do relacji we wspólnocie musi przekładać się na postępowanie uczniów oraz ich postawę wobec innych. Jednak, jak już wspomniano wcześniej, wiedza i działanie mają tu dużo szersze odniesienia.

W sentencji użyto czasownika οἶδα – „wiedzieć”, tego samego, który wcześniej wystąpił w w. 1 i 3 i odnosił się do boskiej wiedzy Jezusa na temat Jego pochodzenia, zbawczej śmierci oraz eschatologicznego panowania i sądzenia. Z zaproponowanej struktury wynika, że ww. 1.3 oraz 17 mogą należeć do tej samej warstwy i wyszły spod ręki jednego redaktora. To oznacza, że wiedzę, którą mają mieć uczniowie, należałoby połączyć z początkową refleksją soteriologiczno-chrystologiczną. Wiedza dotyczy więc przede wszystkim zbawczej misji oraz tożsamości Jezusa. Na pierwszy rzut oka trudno przełożyć tę wiedzę na praktykę – nie chodzi przecież o to, by uczniowie naśladowali Jezusa w dziele zbawienia. W świetle ww. 1 i 3 praktykę (działanie) można rozumieć po pierwsze jako głoszenie/zwiastowanie tej zbawczej wiedzy; po drugie jako naśladowanie Jezusa w miłości (13,1d), także w „miłości do końca”, a więc nie tylko w szacunku dla innych, ale i w gotowości oddania za nich życia.

Chrystologiczno-soteriologiczne treści wiedzy potwierdza też prześledzenie występowania czasownika οἶδα w analizowanym passusie. Wraz z przeczeniem

czasownik ten pojawia się jeszcze w w. 7, który z końcową sentencją tworzy chiasm oparty na podobieństwie leksykalnym i semantycznym:

A. co **robie** (ὁ ἐγὼ ποιῶ),

B. ty **nie wiesz** (σὺ οὐκ οἶδας),

C. [ale] będziesz wiedział (γῶσση) po **tych rzeczach** (μετὰ ταῦτα)

C' jeśli te **rzeczy** (ταῦτα)

B' **wiecie** (οἶδατε),

A'. Szczęśliwi jesteście, jeśli byście je **robili** (ποιήτε).

Jak zauważono, w w. 7 „te rzeczy” (ταῦτα) odnosiły się do śmierci i zmartwychwstania. Wiersz 17 zdaje się to potwierdzać, zwłaszcza jeśli zestawimy go z nakazem misyjnym w ewangeliach synoptycznych (Mt 28,18–20; Mk 16, 15). Po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, mając pełniejszy ogląd i wiedzę, kim On jest, uczniowie – jako apostołowie/posłańcy (por. w. 16c) mają działać, czyli głosić Ewangelię: „[...] Ewangelia nie jest i nie może być niczym innym jak kazaniem o Chrystusie, Synu Boga i Dawida, prawdziwym Bogu i człowieku, który swoją śmiercią i zmartwychwstaniem przewyciężył grzech wszystkich ludzi, śmierć i piekło” (Luter 1992, 46).

Paralele z synoptycznym nakazem misyjnym można przełożyć również na wiedzę i praktykę związaną z chrztem (Mt 28,19; Mk 16,16). Wiersz 7 z zaprzeczonym czasownikiem οἶδα wpisuje się w dialog Jezusa i Piotra o jednorazowym akcie kąpieli. W dialogu, jak pokazano, wykorzystano technikę nieporozumień. Kiedy uczniowie poznają rzeczywiste znaczenie kąpieli w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa włączającej we wspólnotę i gwarantującej „dział z Jezusem”, zobowiązani są do działania, czyli do obmywania (kąpania) innych na znak włączenia ich w tę samą wspólnotę.

4. Przełożenie ekumeniczne

Te trzy aspekty: soteriologiczno-chrystologiczny, chrzcielny i etyczny mają swoje przełożenie ekumeniczne. Zgodnie z luterzańskim rozumieniem ekumenizmu, jedność Kościoła opiera się na wiernym zwiastowaniu Ewangelii i należywym udzielaniu sakramentów (por. CA VII). Interpretacja soteriologiczno-chrystologiczna w pełni odpowiada zwiastowaniu Ewangelii. Jest ogólnochrześcijańskim wyznaniem wiary, co do którego wśród wszystkich chrześcijan istnieje zgodność: Jezus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie dokonał zbawienia. Z kolei

interpretacja chrzcielna legitymizuje wzajemne uznawanie sakramentu chrztu. Większość Kościołów chrześcijańskich zgadza się, że

chrzest jest wyjściem z niewoli [...], wciela w Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, wprowadza w Nowe Przymierze, jest znakiem nowego życia w Chrystusie, obmyciem z grzechu [...], oświeceniem przez Chrystusa [...], nowymi narodzinami [...], przyobleczeniem się w Chrystusa [...], odnowieniem przez Ducha [...], zwróconą do Boga prośbą o dobre sumienie [...] i wyzwoleniem, które prowadzi do jedności w Jezusie Chrystusie, gdzie zostają przezwyciężone podziały ze względu na stan społeczny, rasę czy płeć. [...] Chrzest jednoczy ochrzczonego z Chrystusem, chrześcijan między sobą. Wprowadza do Kościoła i stanowi początek życia w Chrystusie [...] (Chrzest znakiem jedności 2000).

Włączenie do wspólnoty przez chrzest i wyznaczenie reguł obowiązujących we wspólnocie wiernych, Kościele, to dobry wstęp do dalszego dialogu, zwłaszcza do dialogu doktrynalnego na temat eklezjologii. Choć ewangelista Jan umieszcza obmycie nóg uczniów już po rozpoczęciu uczyty, zwykle akt ten miał miejsce przed przystąpieniem do posiłku. Podczas posiłków omawiano ważne sprawy często związane z tożsamością, relacjami społecznymi, ale też budowano poczucie bliskości (van der Watt 2017, 30). Wzajemne obmycie nóg – czy to wymiarze symbolicznym (np. poprzez lekturę J 13,1–17), czy to w wymiarze materialnym¹⁰ – i jego etyczna interpretacja przed przystąpieniem do dyskusji byłoby deklaracją, że podczas omawiania kwestii doktrynalnych, tożsamościowych, społecznych uczestnicy będą kierować się będą miłością, szacunkiem i uznaniem równej godności wszystkich partnerów oraz budować poczucie bliskości.

¹⁰ Taki wstępny i zapraszający do dalszego dialogu charakter można przypisać gestowi obmycia nóg, który miał miejsce podczas liturgii pokutno-pojednawczej między luteranami a menonitami w Stuttgarcie w 2010 r. Wspólna liturgia była elementem tzw. „uzdrowienia pamięci” i odniesienia się do trudnej przeszłości pełnej przemocy wobec anabaptystów, ale też reinterpretacji luterkańskiej tożsamości. Trzeba było na nowo ustosunkować się do tych zapisów CA – jednej z luterkańskich ksiąg wyznaniowych – które zawierają wzmianki o potępieniu anabaptystów. Podczas tego pamiętnego nabożeństwa wykorzystano właśnie fragment Ewangelii Jana 13,1–17 jako wyznacznik dalszych wzajemnych stosunków. W nowym duchu, po – nomen omen – oczyszczeniu, obmyciu pamięci, można było przystąpić do dialogu doktrynalnego (w tym konkretnym przypadku najpierw odnośnie do chrztu).

Bibliografia

- Anderson, Paul N., Felix Just, and Tom Thatcher. 2009. *John, Jesus and History II: Aspects of Historicity in the Fourth Gospel*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Bauckham, Richard. 2007. *The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History and Theology in the Gospel of John*. Grand Rapids: Baker.
- Blaine, Bradford B. 2007. *Peter in the Gospel of John: The Making of an Authentic Disciple*. Leiden: Brill.
- Brown, Raymond E. 1970. *The Gospel According to John XIII–XXI* (Anchor Bible 29A), Garden City: Doubleday.
- Bultmann, Rudolf. 1963. *Das Evangelium des Johannes*. Berlin: Evangelisches Verlagsanstalt.
- Chrzest znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia. 2000 <https://ekumenia.pl/czytelnia/dokumenty-ekumeniczne/sakrament-chrztu-znakiem-jednosci/> [dostęp: 4.06.2022].
- Harrison, James R. 2013. "The Imitation of Great Man in Antiquity: Paul's Inversion of a Cultural Icon." W *Christian Origins and Greco-Roman Culture*, edited by Stanley S. Rorter and Andrew W. Pitts, 213–254. Leiden: Brill.
- Hochstedler, Andrew J. 2016. "Knowledge as an Interpretative Key for Foot Washing in John 13:2–20." *Miscellanea Francescana* 116: 399–421.
- Köstenberger Andreas J. 2004. *John*. (Baker Exegetical Commentary on the New Testament). Grand Rapids: Baker. [ePUB].
- Kruse, Colin G., 2008. *John: An Introduction and Commentary*, Nottingham: Inter–Varsity Press [ePUB].
- Luter, Marcin. 1992. *Przedmowy do ksiąg biblijnych*. Tłumaczenie Jerzy Krzyszpień. Warszawa: Towarzystwo Ogród Książ.
- Luterańska tożsamość i ekumenizm. 2020. Tłumaczenie Dariusz Bruncz. Warszawa: Wydawnictwo Warto.
- Mędała, Stanisław. 2001. *Chrystologia Ewangelii św. Jana*. Kraków: Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy.
- Mędała, Stanisław. 2010. *Ewangelia według św. Jana. Rozdziały 13–21*. (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament IV/2. Częstochowa: Edycja św. Pawła.
- Moloney, Francis J. 1986. "The Structure and Massage of John 13:1–38". *Australian Biblical Review* 34: 1–16.
- Neyrey, Jerome H. and Eric Rowe. 2008. "Telling Time in the Fourth Gospel." *HTS Theologise Studies/Theological Studies* 64 no. 1: 291–320.
- Paciorek, Antoni. 2000. *Ewangelia umiłowanego ucznia*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Parsenius, George L. 2014. *First, Second and Third John*. Grand Rapids: Baker.

- Rahmsdorf, Olivia. 2019. „You shall not wash my feet (John 13:8): Time and Ethics in Peter’s Interactions with Jesus in the Johannine Narrative.” *Journal for the Study of the New Testament* 41 no. 4: 458–477.
- Siegert, Folker. 2008. *Das Evangelium des Johannes in seiner ursprünglichen Gestalt: Wiederherstellung und Kommentar*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Thomas, John Christopher. 1991. *Foot Washing in John 13 and the Johannine Community* (Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 61) Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Watt van der, Jan. 2017. “The Meaning of Jesus Washing the Feet of His Disciples (John 13).” *Neotestamentica* 51 no. 1: 25–39.
- Zachara, Maciej. 2013. *Obmycie nóg jako ryt chrzcielny, cz 2*. <https://triduum.liturgia.pl/Obmycie-nog-jako-ryt-chrzcielny-cz-2/> [dostęp: 5.06.2022].