

ANNA BIAŁOWAŚ

Wydział Teologiczny, Uniwersytet Opolski

<https://orcid.org/0000-0003-0367-0571>

Miłość, błogosławieństwo, zdrada. Analiza tekstu J 13,1-30 w świetle hebrajskiej retoryki biblijnej¹

Love, blessing and betrayal.

An Analysis of John 13:1-30 in the light of Hebrew biblical rhetoric

Abstract

The idea behind this work is to present love, blessing and betrayal as the main themes of the 13th Chapter in the Gospel of St John. The aim, which was to present the theological conclusions obtainable from St John's recount of the Last Supper, was completed through the analysis of John 13:1-30, by the help of Hebrew biblical rhetoric. This method, which mainly focuses on revealing the relation between smaller units of the text, making up the whole text, helps to develop the understanding of the message, which the author of the last Gospel wished to convey to the reader.

This work has been presented in the form of three points, the first of which was dedicated to the overall structure of the text, as well as the analysis of its smaller units. Delimitation, which is the first stage, made it possible to obtain the sequence from the 13th Chapter of John's Gospel, contained in verses 1-30. The next division pointed towards seven parts, forming 3 fragments, of which the dependence was described in the second paragraph. In the final paragraph, the entirety of the text was depicted and appropriate titles were assigned to the fragments composed, on the basis of the general topics they mention and describe.

The research conducted, enabled the extraction of essential expressions and ideas, which functioned as a starting point to compare them with the parts of the Bible, in which they appear. The biblical context was an essential stage of the analysis, which lead interpreting the parts described in the first chapter.

¹ Artykuł jest zmodyfikowaną wersją pracy magisterskiej obronionej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego w 2019 r., napisanej pod kierunkiem ks. dr. Andrzeja Demitrówa.

The 3rd and final Chapter was dedicated to the theological conclusions present in the three major themes of the sequence, such as love, blessing and betrayal. Individual paragraphs point to the meaning of love and blessing in the context of the Old and New Testaments, and portray Judas, as the one who betrayed Jesus. The conclusion of each paragraph ended with a sub-section showing the impact of these three concepts on the theology of the analysed unit.

Keywords: New Testament, Gospel of John, The Last Supper, love, blessing, betrayal, Hebrew Rhetoric.

Abstrakt

Celem artykułu było ukazanie miłości, błogosławieństwa i zdrady jako głównych tematów 13. rozdziału Ewangelii Jana. Cel, jakim było przedstawienie wniosków teologicznych wypływających z Janowego opisu Ostatniej Wieczerzy, został zrealizowany poprzez analizę tekstu J 13,1-30 za pomocą hebrajskiej retoryki biblijnej. Metoda retoryczna, która skupia się przede wszystkim na wskazaniu relacji wewnątrz opracowywanego tekstu i między mniejszymi jednostkami, tworzącymi całościową kompozycję tekstu, pomaga pogłębić przesłanie, jakie autor ostatniej Ewangelii pragnął przekazać czytelnikowi.

Praca nad tekstem została przedstawiona w trzech syntetycznych punktach. Pierwszy punkt został poświęcony kompozycji tekstu oraz analizie jego mniejszych jednostek. Delimitacja, będąca etapem inicjalnym, pozwoliła wydzielić z 13. rozdziału Ewangelii Jana sekwencję zawartą w ww. 1-30. Kolejny podział wskazał siedem części, tworzących trzy fragmenty, których zależności zostały opisane w 2. podpunkcie. W ostatnim podpunkcie została ukazana całościowa kompozycja badanego tekstu i nadano tytuły utworzonym fragmentom na podstawie głównych tematów z nich wypływających.

Przeprowadzone badanie pozwoliło wyodrębnić z tekstu istotne wyrażenia i idee, które posłużyły jako punkt wyjścia do porównania ich z innymi miejscami w Piśmie Świętym, w których występują. Kontekst biblijny był niezbędnym etapem analizy, prowadzącym do interpretacji części przedstawionych w punkcie 1.

Punkt trzeci w całości poświęcony został wnioskowi teologicznemu zawartym w trzech głównych tematach sekwencji, tj. miłości, błogosławieństwu i zdradzie. W poszczególnych podpunktach wskazano znaczenie miłości i błogosławieństwa na tle Starego i Nowego Testamentu oraz przybliżono postać Judasza, jako tego, który zdradził Jezusa. Każdy z podpunktów został zakończony wnioskiem, ukazującym wpływ tych trzech rzeczywistości na teologię analizowanej jednostki.

Słowa kluczowe: Nowy Testament, Ewangelia według św. Jana, Ostatnia Wieczerza, miłość, błogosławieństwo, zdrada, retoryka semicka.

Wstęp

Zdrada jest zjawiskiem wielowymiarowym. Może oznaczać złamanie przysięgi, zaparcie się, przejście na stronę nieprzyjaciela lub wydanie kogoś w ręce wrogów². W wymiarze społecznym jest odejściem od wspólnoty, w której człowiek istnieje i rozwija się, natomiast w małżeństwie zdrada wiąże się z naruszeniem istoty miłości i wyrządzeniem

² K. SKAŁSKA (red.), *Zdrada*, w: TAŻ, *Podręczny słownik języka polskiego*, Warszawa 1957, s. 465.

krzywdy współmałżonkowi³. Kondycja moralna człowieka została zachwiana przez grzech pierworodny, zatem posiada on w sobie skłonność do zdrady. W swojej wolności może odrzucić prawdy przez siebie poznane, które określają jego aksjologiczną tożsamość i tym samym zaprzeczyć samemu sobie (zdrada ontologiczna)⁴. Zdrada jest niszczeniem dobra, którym jest osoba, a które teologia moralna określa mianem *bonum honestum*. Osoba, jako dobro samo w sobie, jest godna miłości. Zdradzając dobro wyższe, człowiek niszczy swoją godność⁵. Antagonistyczna względem zdrady jest miłość, a w wymiarze teologicznym konsekwencją miłości jest błogosławieństwo.

Analizując tekst J 13,1-30, warto postawić dwa zasadnicze pytania badawcze: Czy omawiana jednostka tekstualna posiada swoją strukturę? Jakie są główne myśli przewodnie analizowanego tekstu? Jan, próbując przedstawić wydarzenia z Wieczernika, użył języka symbolicznego. Zarówno gest umycia stóp uczniom, jak i gest ujawniający zdradę, są czynnościami symbolicznymi, dlatego teologiczne przesłanie jednostki tekstualnej J 13,1-30 pozostaje w pewien sposób ukryte. Celem niniejszego artykułu będzie pogłębienie wniosków teologicznych wyływających z Ewangelii na podstawie tekstu, który zostanie opracowany w nowy sposób. Analizując sieć relacji intertekstualnych, zostanie ukazane przesłanie trzech głównych motywów, które składają się na temat artykułu: *Miłość, błogosławieństwo, zdrada. Analiza tekstu J 13,1-30 w świetle hebrajskiej retoryki biblijnej*.

Analiza oraz interpretacja tekstu zostanie przeprowadzona za pomocą metodologii wypracowanej przez hebrajską retorykę biblijną. Zasady retoryki semickiej opracował prof. Roland Meynet, który opisał kolejno poszczególne etapy badań nad tekstem biblijnym. Autor *Trattato di retorica biblica* zauważył, że teksty biblijne nie są zlepkiem małych jednostek tekstualnych, które redaktor natchniony postanowił skompilować. Uważa on, że autorzy biblijni ułożyli odziedziczony materiał w wyszukane kompozycje, nieprzestrzegające zasad retoryki grecko-łacińskiej. Są one dostosowane do praw retoryki hebrajskiej, której ewangeliści są bezpośrednimi spadkobiercami⁶. Stosując analizę retoryczną, egzegeta musi rozpocząć swoje badania od ustalenia granic analizowanego tekstu, dzieląc go na mniejsze jednostki. Następnie, korzystając z narzędzi, jakie daje hebrajska retoryka biblijna, wskazać na zależności pomiędzy nimi, świadczące o spójności odgraniczonego tekstu⁷. Główną korzyścią stosowania opisanej metody jest nowe spojrzenie na teologię tekstu natchnionego i dostrzeżenie nowych rozwiązań, które dotychczas pozostawały niezauważone.

³ M. POKRYWKA, *Zdrada*, w: E. GIGILEWICZ (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. XX, Lublin 2014, k. 1325.

⁴ *Tamże*.

⁵ *Tamże*.

⁶ R. MEYNET, *Un nuovo metodo per comprendere la Bibbia: l'analisi retorica*, w: R. MEYNET, J. ONISZCZUK, *Esercizi di analisi retorica biblica*, Roma 2013, s. 122; R. MEYNET, *Język przypowieści biblijnych*, tłum. A. Wałęcki (Myśl Teologiczna 51), Kraków 2005, s. 75.

⁷ J. CZERSKI, *Hebrajska retoryka biblijna*, w: K. ZIAJA (red.), *Izrael i Biblia Hebrajska w Nowym Testamencie* (Sympozja 53), Opole, 2003, s. 9–17 (tutaj: s. 11).

W związku z powyższym kompozycja artykułu będzie się składać z trzech ściśle powiązanych ze sobą punktów. W punkcie 1. zostanie dokonana delimitacja tekstu J 13,1-30, który będzie podzielony na mniejsze jednostki tekstualne. Zaprezentowane będą zależności intertekstualne poszczególnych jednostek, wskazujące na komplementarność analizowanych części. Następnie zostaną utworzone niezależne jednostki wyższe, zwane fragmentami, które mogłyby istnieć samodzielnie, aby ukazać kompozycję całościową tekstu.

W 2. punkcie przedstawiony będzie kontekst biblijny głównych idei i wyrażen zawartych w J 13,1-30 w celu porównania innych tekstów biblijnych z omawianą perykopą. Wybór biblijnych odniesień nie jest tak obszerny, jak w przypadku tradycyjnej egzegezy, i skupia się wyłącznie na głównych kolokacjach tekstu. W ten sposób będzie przygotowane tło dla interpretacji części ukazanych w punkcie 1., która będzie zaprezentowana w podpunkcie 2. opisywanego punktu.

Po przedstawieniu kompozycji tekstu i ukazaniu relacji wewnątrz oraz między jednostkami, a także określeniu kontekstu biblijnego i dokonaniu interpretacji, w punkcie 3. będą sformułowane wnioski teologiczne oraz zostanie podjęta próba wskazania trzech głównych tematów: miłości, błogosławieństwa i zdrady.

Głównym źródłem wykorzystanym w pracy będzie grecki tekst Nowego Testamentu według Nestle–Aland⁸ oraz wydanie interlinearne grecko-polskiego Nowego Testamentu R. Popowskiego. Istotną pomocą w badaniach nad tekstem metodą retoryczną była wiedza zdobyta na seminarium biblijnym organizowanym przez Międzynarodowe Stowarzyszenie *Retorica biblica e semitica* na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie pod okiem prof. Rolanda Meyneta i prof. Jacka Oniszczuka⁹. Zasadnicze założenia wspomnianej metody prezentuje *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej* R. Meyneta¹⁰, które stanowi pomoc metodologiczną dla niniejszego artykułu.

Analiza tekstu biblijnego metodą hebrajskiej retoryki wciąż nie jest popularna w Polsce, choć jej początki sięgają XVIII w.¹¹, dlatego na lokalnym rynku wydawniczym nie ma zbyt wielu pozycji o tej tematyce. Opierając się na wykazie publikacji¹² zamieszczonym na oficjalnej stronie RBS (*Società internazionale per lo studio della Retorica Biblica e Semitica*), warto zauważyć, że będzie to pierwsza tego typu praca na gruncie polskim, dotycząca analizy tekstu J 13,1-30, metodą retoryki hebrajskiej i druga na świecie. W 2013 r. w Rzymie została obroniona praca doktorska pt. *I doni Gesù e la risposta dell'uomo. Il significato di Gv 13,1-30 alla luce dell'analisi retorica biblica*, której autorem jest Jacek Graszak.

⁸ B. ALAND, K. ALAND (red.), *Nowy Testament grecki i polski*, Poznań 2017²⁸.

⁹ A. BIAŁOWAŚ, *Tak to się zaczęło*, „Scriptura Sacra” 22 (2018), <https://czasopisma.uni.opole.pl/index.php/scrs/article/view/756> [21.07.2019].

¹⁰ R. MEYNET, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, K. Łukowicz, T. Kot (tłum.), (Myśl Teologiczna 30), Kraków 2001.

¹¹ A. BIAŁOWAŚ, *Tak to się zaczęło* (n. 9), s. 6.

¹² http://www.retoricabiblicaesemitica.org/Bibliografie/Bibliography_by_books.pdf [26.05.2019].

1. Delimitacja i kompozycja tekstu J 13,1-30

W 1. punkcie zostanie ukazana kompozycja J 13,1-30, ze szczególnym zwróceniem uwagi na zamierzenia redakcyjne autora. Pomocne w tym będzie posłużenie się terminologią¹³ wypracowaną przez RBS (*Società internazionale per lo studio della Retorica Biblica e Semitica*). Rozpoczynając od delimitacji tekstu, będą uzasadniane granice i spójność opisywanej jednostki tekstualnej. Następnie korzystając z zasad analizy retoryki semickiej, zostaną poddane szczegółowej analizie poszczególne fragmenty, które tworzą sekwencję J 13,1-30¹⁴.

1.1. Delimitacja tekstu

Pierwszym etapem badań jest określenie granic tekstu dla omawianej jednostki. Jak podaje R. Meynet: „Dwie niekwestionowane granice księgi to jej początek i koniec, a trzeba przecież dokonywać podziału wewnątrz księgi”¹⁵. Podziały stosowane przez poszczególnych tłumaczy zostały dokonane znacznie później i nie mogą być traktowane autorytatywnie, dlatego egzegeta, stosując analizę retoryczną, dokonuje najpierw delimitacji danej jednostki tekstualnej, tj. ustala jej granice, a następnie ukazuje strukturę tekstu. Niewątpliwie analiza retoryczna podaje prawdziwie naukowe kryteria określenia granic jednostek literackich, zaczynając od niższych, jakimi są m.in. wyrazy i człony, po wyższe, takie jak sekwencje czy sekcje¹⁶. Aby przeprowadzić delimitację tekstu biblijnego, konieczne jest przestrzeganie pewnych kryteriów, wypracowanych przez analizę kontekstualną, która za kryteria podziału podaje zmianę: osób, czasu, tematu, miejsca, gatunku, słownictwa, języka i stylu¹⁷. Uwzględnienie tych zmian pozwala określić przybliżone granice badanego tekstu, które następnie uzasadni analiza retoryczna, ukazując jego kompozycję.

Po przeprowadzeniu delimitacji J 13 można wyznaczyć z całości rozdziału jego sekwencję, która w dalszej części zostanie poddana analizie retorycznej. Są to ww. 1-30. Opisują one, jak przed świętem Paschy Jezus wraz ze swoimi uczniami zasiadał do wieczerzy. Przyjmując postać sługi, Jezus zaczynał umywać stopy apostołom, czym wyraźnie

¹³ R. MEYNET, *Treatise on Biblical Rhetoric*, Boston 2012 s. 53.

¹⁴ Fragment jest pierwszą jednostką, która może funkcjonować autonomicznie i można ją oddzielić od pozostałych. Jest to odpowiednik perykopy stosowanej przez egzegetów. Jest zwartą jednostką, która stanowi całość do czytania lub recytowania. Może być utworzona z jednej lub więcej części, tworzących różne kombinacje (paralelne, spekulatywne, koncentryczne). Fragmenty tworzą jednostki wyższe nazywane „sekwencjami”. Sekwencja może być utworzona z jednego lub więcej fragmentów. Istnieje poziom pośredni pomiędzy fragmentem a sekwencją, czyli „podsekwencja”. Sekwencje tworzą jednostkę wyższą, która jest nazywana „sekcją”. Sekcje z kolei składają się na książkę. Por. R. MEYNET, *Trattato di retorica biblica*, Bologna 2008, s. 191–204.

¹⁵ R. MEYNET, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej* (n. 10), s. 7.

¹⁶ *Tamże*, s. 195.

¹⁷ J. CZERSKI, *Metodologia Nowego Testamentu* (Opolska Biblioteka Teologiczna 126), Opole 2012, s. 58–59.

byli zaskoczeni. Po obmyciu i poleceniu naśladowania tego, co On uczynił, Jezus gestem wskazującym na tego, który Go wyda, podał Judaszowi kęs chleba. W w. 30 można przeczytać, że Judasz wzięwszy kęs, zaraz wyszedł. Jest zatem spełnione jedno z wyżej wymienionych kryteriów, a mianowicie zmiana osób. W kolejnych wersetach Chrystus nie mówi już do wszystkich swoich uczniów. Swoją wypowiedź kieruje do pozostałych 11 apostołów. Porównując ww. 1-30 z ww. 31-38 można zauważyć, że zmienia się również charakter słów Jezusa. Podczas gdy ww. 1-30 opisują życie w świecie, następne odnoszą się do życia przyszłego w miejscu, które jest jeszcze nieosiągalne dla uczniów (por. ww. 33.36). Chociaż ww. 31-38 nie należą do sekwencji J 13,1-30, nie można ich jednak zignorować. Są one bowiem tematycznie podobne do opisywanej jednostki. Na początku rozdziału autor czwartej Ewangelii pisze, że Jezus „umiłowałszy własnych w świecie, do końca umiłował ich” (w. 1), natomiast w odgraniczonym tekście czytamy o przykazaniu miłości: „przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy, tak się miłowali wzajemnie” (w. 34). Przykazanie miłości wiąże się również z przykładem naśladowania Jezusa. W obu przypadkach zostało użyte to samo wyrażenie: „jak Ja” (καθώς): „jak Ja (καθώς) uczynilem wam (...)” (por. w. 15); „jak Ja (καθώς) was umiłowalem (...)” (por. w. 34), a także czasownik „dać” (δίδωμι): „Przykład bowiem dałem (ἔδωκα) wam” (por. w. 15); „Przykazanie nowe daję (δίδωμι) wam” (por. w. 34). Podobnie słowa: „[Jezus] wiedząc, że wszystko dał mu Ojciec w ręce, i że od Boga wyszedł, i do Boga idzie” (w. 3) można odnieść do ww. 31-32: „Po jego wyjściu rzekł Jezus: Syn Człowieczy został teraz otoczony chwałą, a w Nim Bóg został chwałą otoczony. Jeżeli Bóg został w Nim otoczony chwałą, to i Bóg Go otoczy chwałą w sobie samym, i to zaraz Go chwałą otoczy” Kolejnym podobieństwem pojawiającym się w obu jednostkach jest dialog Jezusa z Piotrem (por. ww. 6-10.36-38), a także zapowiedź zdrady Judasza (por. ww. 2.11.18.21) i zaparcia Piotra (por. w. 38). Wprawdzie wydawać się może, że 13. rozdział Ewangelii Jana tworzy spójną całość, to jednak ze względu na kryteria delimitacji, na poziomie sekwencji, ww. 31-38 stanowią osobną jednostkę. Nie jest wykluczone, że na poziomie wyższym, jakim jest sekcja, będą one tworzyły jedność z wersetami poprzedzającymi, natomiast wymagałoby to przeanalizowania zarówno wcześniejszych, jak i późniejszych rozdziałów czwartej Ewangelii. W niniejszym artykule uwaga będzie skupiona na sekwencji złożonej z ww. 1-30.

Wydzielony tekst jest obszerną jednostką, dlatego trzeba go poddać dalszym podziałom. Biorąc pod uwagę różne przekłady Pisma Świętego, można zauważyć rozbieżności na niższych poziomach konstrukcji tekstu, zaproponowane przez redaktorów. W Biblii Tysiąclecia jest następujący podział na wersety: 1-20: „Miłość i pokora Syna Bożego”, 21-30: „Ujawnienie zdrajcy”¹⁸. Biblia Warszawsko-Praska również dzieli sekwencję

¹⁸ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych „Biblia Tysiąclecia”*, Zespół Biblistów Polskich, Poznań 2008 (wyd. V), s. 1232–1233.

na dwa fragmenty, jednak widać różnicę w delimitacji tekstu. K. Romaniuk pierwszy fragment kończy na w. 11, nadając mu tytuł: „Obmycie nóg apostołom”, natomiast drugi zaczyna od w. 12 i kończy na w. 30, tytułując go: „Ujawnienie zdrajcy”¹⁹. W Piśmie Świętym „Paulistów” jest wprowadzony podział na trzy fragmenty: ww. 1-11: „Obmycie nóg uczniom”, ww. 12-20: „Wyjaśnienie obmycia nóg”, ww. 21-30: „Ujawnienie zdrajcy”²⁰. Rozbieżności w różnych przekładach Pisma Świętego prowokują do przeprowadzenia własnej analizy tekstu, wykorzystując zasady, jakie daje hebrajska retoryka biblijna. Bardzo ważne jest, aby analizę przeprowadzić na tekście oryginalnym lub tłumaczeniu dosłownym, tzw. interlinearnym, gdyż tłumacze różnych przekładów, starając się o to, aby tekst był zrozumiały dla czytelnika, bardzo często pomijają zamierzenia redakcyjne autora. W badaniu zostanie wykorzystany grecki tekst Nowego Testamentu według Nestle – Aland²¹, odczytany i przetłumaczony w sposób interlinearny przez R. Popowskiego²².

1.2. Segmentacja

Po wyznaczeniu granic tekstu zostanie dokonana segmentacja badanej jednostki. Podział tekstu na segmenty jest drugim etapem pracy przy analizie oddolnej²³. Pozwoli ona wydobyc wewnętrzną spójność poszczególnych części²⁴ i fragmentów oraz odkryć zależności na poziomie konstrukcji zdań i użytych wyrazów.

1.2.1. Komplementarność poszczególnych części

Poniżej zostanie ukazana komplementarność poszczególnych części, wskazująca na zależności pomiędzy segmentami²⁵ i urywkami²⁶ wewnątrz danej jednostki.

¹⁹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu „Biblia Warszawsko-Praska”*, K. ROMANIUK, Warszawa 1997, s. 2081–2082.

²⁰ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Zespół Biblistów Polskich, Częstochowa 2011, s. 2521–2523.

²¹ B. ALAND, K. ALAND (red.), *Nowy Testament grecki i polski* (n. 8).

²² *Grecko-polski Nowy Testament: wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, R. Popowski, M. Wojciechowski (tłum.), (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa, 1993.

²³ Hebrajska retoryka biblijna wypracowała dwie analizy: oddolną i odgórną, por. R. MEYNET, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej* (n. 10), s. 197–204.

²⁴ Część jest to jednostka niesamodzielna, utworzona z jednego, dwóch lub trzech urywków, ale nie więcej niż trzech. Istnieje stopień pośredni pomiędzy urywkiem a częścią: „podczęść” Por. R. MEYNET, *Trattato* (n. 14), s. 182–191.

²⁵ Segment zawiera jeden, dwa lub trzy człony wyrazów. Można mówić o segmencie „jednoczłonowym”, „dwuczłonowym” lub „trójczłonowym”. Relacje pomiędzy członami jakiegos segmentu trójczłonowego mogą być różnego typu: ABC, AA'B, ABB', ABA'. *Tamże*, s. 146–163.

²⁶ Urywek zawiera jeden, dwa lub trzy segmenty, ale nie więcej niż trzy. Pozwala odkryć różne kombinacje tworzone z jedno-, dwu- lub trzyczłonowców. Relacje pomiędzy segmentami w ramach danego urywku mogą być różnego typu: ABC, AA'B, ABB', ABA'. *Tamże*, s. 164–181.

1.2.1.1. Wstęp (J 13,1)

¹ Przed zaś że przyszła aby przeszedł	<i>Świątem</i> Paschy Jego <u>ze świata tego</u>	WIEDZĄC Jezus, godzina, do Ojca,
UMIŁOWAWSZY do końca	własnych UMIŁOWAŁ	<u>w świecie</u> , ich.

W. 1 składa się z dwóch segmentów: pierwszy – trójczłonowy (w. 1abc), drugi – dwuczłonowy (w. 1de). Pierwszy segment stanowi informację chronologiczną – kiedy opisane wydarzenie miało miejsce: „Przed zaś Świątem Paschy” oraz świadomość Jezusa, że „przyszła jego godzina, aby przeszedł ze świata tego do Ojca”. Drugi segment wprowadza informację o tym, że Jezus „do końca umiłował” swoich uczniów. Wyrażenie εἰς τέλος oznacza „do końca”, „do granic możliwości”. Oba segmenty mają ten sam charakter tekstu, czyli narrację, i skupiają się na osobie Jezusa. Wyrażenia „przed” (w. 1a) i „do końca” (w. 1e) są skrajnymi określeniami jednostki. Wykazują one komplementarność, ponieważ oba opisują czas. Zarówno pierwszy, jak i drugi segment łączą się ze sobą poprzez wyrażenia: „ze świata” (w. 1c) oraz „w świecie” (w. 1d) i stanowią wstęp do kolejnych segmentów.

1.2.1.2. Część 1 (J 13,2-5)

² I wieczerza oszczerca już aby WYDAŁ go,	(gdy_stawała_się), (gdy_wrzucił) <i>Judasz</i>	w serce, (syn)_ <i>Śzymona Iskarioty,</i>
³ WIEDZĄC, że wszystko	<i>DAŁ</i> mu	Ojciec w ręce
i że i	od Boga do Boga	wyszedł idzie,

⁴ podnosi_się i kładzie	od wieczerzy szaty	
i wziąwszy	prześcieradło przepasał się.	

⁵ Potem i zaczął	leje wodę <i>myć stopy</i>	do miski uczniów
i wycierać którym	prześcieradłem, był przepasany	

Część pierwsza składa się z trzech urywków. Pierwszy urywek zawiera trzy segmenty, natomiast dwa kolejne – po dwa segmenty. Pomędzy tymi urywkami można zauważyć pewne zależności, wyrażające się poprzez użycie podobnych terminów. Słowo „wydał” (παράδοι) w w. 2c, pochodzące od czasownika „wydać” (παράδίδωμι), odpowiada terminowi „dał” (ἔδωκεν) w w. 3b – od czasownika „dać” (δίδωμι). Segment drugi w urywku pierwszym (w. 3a) oraz segment drugi w urywku drugim (w. 4) rozpoczyna się od imiesłowu czasownikowego, tworząc wyrazy początkowe tychże segmentów. Ponadto ostatnie człony zarówno drugiego, jak i trzeciego urywku łączą się ze sobą poprzez wyrazy końcowe: „prześcieradło” (w. 4c) i „prześcieradłem” (w. 5c) oraz „przepasał się” (w. 4d) i „był przepasany” (w. 5d). Zależności te potwierdzają spójność części pierwszej.

1.2.1.3. Część 2 (J 13,6-11)

⁶ Przychodzi więc	do <i>SZYMONA</i>	<i>PIOTRA</i> .	
Mówi	mu:		
<i>Panie,</i>	<i>ty me</i>	<i>myjesz stopy?</i>	

⁷ Odpowiedział	Jezus	i rzekł	mu:
Co ja	czynię,	ty NIE WIESZ	teraz,
POJMIESZ zaś	po tym.		

⁸ Mówi	mu	<i>PIOTR:</i>	
Nie,	<i>nie umyjesz</i>	<i>mych stóp</i>	na wiek!

Odpowiedział	Jezus	mu:	
<i>Jeśli</i>	<i>nie umyję</i>	<i>cię,</i>	
<i>nie masz</i>	<i>udziału</i>	<i>ze mną.</i>	

⁹ Mówi	mu <i>SZYMON</i>	<i>PIOTR:</i>	
<i>Panie,</i>	<i>nie stopy me</i>	<i>jedynie,</i>	
<i>ale</i>	<i>i ręce</i>	<i>i głowę.</i>	

¹⁰ Mówi	mu	Jezus:	
Wykąpany	nie ma	potrzeby,	
<i>chyba</i>	<i>stopy,</i>	<i>umyć sobie,</i>	
ale	jest czysty	cały.	
I wy	czyści	jesteście,	
ale	nie wszyscy.		

¹¹ ZNAŁ	bowiem	<i>WYDAJĄCEGO GO.</i>	
Dla tego	powiedział, że:		
Nie wszyscy	czyści	jesteście.	

Ww. 6-11 stanowią część drugą. Jest to dialog złożony z trzech podczęści. Pierwsza i trzecia podczęść składają się z trzech urywków. Są one oddzielone od siebie podczęścią centralną wielkości jednego segmentu. W pierwszej podczęści (ww. 6-8ab) skrajne urywki są równoległe, przedstawiają tę samą postać – Piotra. Podczęść centralna (w. 8cde) zawiera odpowiedź Jezusa, po której następuje zwrot akcji. W wersetach poprzednich (ww. 6-8b) Piotr nie zgadza się na to, aby Jezus, który jest Panem, mył mu stopy: „Nie, nie umyjesz mych stóp na wiek!” (w. 8b). Po odpowiedzi Jezusa uczeń zmienia swoje nastawienie i prosi Go, aby nie tylko stopy mu umył, ale by dokonał całkowitego obmycia: „Panie, nie stopy me jedynie, ale i ręce, i głowę” (w. 9). Jest to klasyczny meryzm, czyli typowo semicka figura retoryczna, która polega na wskazaniu dwóch skrajnych punktów w zdaniu, aby wyrazić jego całość: „i ręce, i nogi” oznacza „wszystko” Ww. 8b i 9 tworzą paralelizm antytetyczny, czyli w. 9 zawiera przeciwną

myśl niż w. 8b. W centrum pierwszej podczęści (ww. 6-8b) mówi Jezus, podobnie jak w centrum podczęści trzeciej (ww. 9-11). Również w centrum całej kompozycji omawianej jednostki, czyli w podczęści drugiej (w. 8cde), są słowa Jezusa. W ten sposób Jego wypowiedzi są zawsze w centrum. W ostatnim segmencie (w. 11) ewangelista przedstawia komentarz do słów Jezusa.

1.2.1.4. Część 3 (J 13,12-15)

¹² Gdy więc [i] wziął i położył się	umył stopy szaty jego znowu,	ich	
powiedział POJMUJECIE, co uczyniłem	im: wam?		

¹³ Wy „Nauczyciel” i i dobrze	zowiecie „Pan”, mówicie,	mnie	
JESTEM BOWIEM.			
¹⁴ Jeśli więc Pan i wy	Ja i Nauczyciel, winniście	umylem sobie_nawzajem	wasze stopy, myć stopy.

¹⁵ Przykład bowiem aby jako	<i>DALEM</i> ja uczyniłem i wy czyniliście.	wam, wam	

Trzecia część, złożona z trzech urywków, tworzy kompozycję ABA'. Urywek pierwszy (A) zawiera pytanie Jezusa: „Pojmujecie, co uczyniłem wam?” (w. 12ef), natomiast urywek trzeci (A') jest odpowiedzią na postawione wyżej pytanie: „przykład bowiem dałem wam, aby jako ja uczyniłem wam i wy czyniliście” (w. 15). Urywek centralny składa się z trzech segmentów. Drugi człon pierwszego segmentu: Nauczyciel i Pan” (w. 13b) oraz drugi człon trzeciego segmentu: „Pan i Nauczyciel” (w. 14b) tworzą chiasm²⁷ wewnątrz urywku. Segment, który znajduje się w centrum tej struktury, zawierający jedynie dwa słowa: „jestem bowiem” (w. 13d), mówi o tym, że Jezus potwierdza słowa swoich uczniów, którzy uważają Go za „Pana i Nauczyciela”

²⁷ J. CZERSKI, *Hebrajska retoryka biblijna* (n. 6), s. 13.

1.2.1.5. Część 4 (J 13,16-20)

¹⁶ Amen, nie jest ani	amen niewolnik wystannik	mówię większy większy	wam, (od) pana jego (od)_(tego), (który <u>posłał</u>) go.
¹⁷ Jeśli to szczęśliwi jeżeli	WIECIE, jesteście, czynić <u>będziecie</u> te.		
¹⁸ Nie JA kogo	o wszystkich WIEM, wybrałem <u>sobie</u> .	was	mówię.
	Ale «jedzący podniósł	aby Pismo mój na mnie	wypełniło się: chleb piętę jego».
¹⁹ Od teraz zanim	mówię ma <u>stać się</u> ,	wam,	
aby kiedy że	uwierzyliście, stanie się, JA JESTEM.		
²⁰ Amen, przyjmujący mnie zaś mnie przyjmuje	amen kogo(kolwiek) przyjmuje, przyjmujący (tego),	mówię poślę, (który <u>posłał</u>)	wam, mnie.

Część czwarta, podobnie jak część druga (ww. 6-11), zawiera trzy podczęści. Podczęści skrajne są wielkości jednego urywka, natomiast środkowa składa się z trzech urywków. Pierwszy segment podczęści pierwszej i pierwszy segment podczęści trzeciej są paralelne, zaczynają się od słów: „Amen, amen mówię wam” (ww. 16a i 20a). W kolejnych segmentach tych podczęści są wyrazy łączące: „posłał” (w. 16c), „poślę” (w. 20b) i „posłał” (w. 20e). W. 20, poza wprowadzeniem (w. 20a), wykazuje podwójny chiasm: „przyjmujący kogokolwiek poślę, mnie przyjmuje, zaś mnie przyjmujący przyjmuje tego, który posłał mnie”²⁸. W centrum środkowej podczęści zawarte jest zdanie: „Ale aby Pismo wypełniło się «jedzący mój chleb podniósł na mnie piętę jego»” (w. 18def). W hebrajskiej

²⁸ Inaczej: paralelizm syntetyczny, który rozwija i wzbogaca myśl wyrażoną w pierwszej części, por. J. CZERSKI, *Hebrajska retoryka biblijna* (n. 6), s. 12.

retoryce biblijnej, w przypadku kompozycji koncentrycznej, często w centrum danej jednostki występuje pytanie bądź cytaty nawiązujący do innego tekstu z Pisma Świętego (najczęściej ze Starego Testamentu). Opiswany urywek centralny drugiej podczęści nawiązuje do Ps 41, w którym w podobny sposób skarży się zdradzony przez przyjaciela Dawid: „Nawet mój przyjaciel, któremu ufałem i który chleb mój jadł, podniósł na mnie piętę” (Ps 41,10).

1.2.1.6. Część 5 (J 13,21-24)

²¹ To poruszony_został i zaświadczył	powiedziawszy (w)_duchu i powiedział:	Jezus	
Amen, że jeden	amen z was	mówię wam, WYDA mnie.	
²² Patrzyli o	na siebie_nawzajem kim	uczniowie mówi.	zakłopotani,
²³ Był leżący którego	jeden z uczniów milował	jego Jezus.	na łonie Jezusa,
²⁴ Skinął więc o	temu kto którym	<i>SZYMON PIOTR</i> , byłby, mówi.	dowiedzieć się,

Piąta część, złożona z dwóch urywków, swoją spójność wykazuje zarówno w wyrazach łączących, jak i w segmentach paralelnych. Pierwszy i trzeci segment pierwszego urywku są połączone za pomocą terminów opisujących reakcję. W pierwszym segmencie jest reakcja Jezusa, wyrażona terminem „poruszony został w duchu” (w. 21b), natomiast drugi opisuje reakcję uczniów, którzy byli „zakłopotani” słowami swojego Pana (w. 22a). Kolejny raz słowa Jezusa znajdują się w centrum omawianej jednostki. Drugi urywek zawiera dwa segmenty połączone ze sobą terminami dotyczącymi nazw własnych; Jezusa i Szymona Piotra (ww. 23b i 24a), oba w mianowniku²⁹. Ostatnie segmenty obu urywków łączą się ze sobą poprzez paralelizm synonimiczny, w którym w. 24c powtarza myśl wyrażoną w w. 22b. W strukturze tej części nie jest łatwo znaleźć symetrię między urywkami, ale nie ma wątpliwości, że istnieje tu logika złożenia. Pierwsze segmenty obu urywków skupiają się na odczuciach Jezusa. W w. 21b można przeczytać, że Jezus został poruszony, natomiast w w. 23 jest wskazane uczucie Jezusa do jednego z uczniów: „Był leżący jeden z uczniów jego na łonie

²⁹ Mowa tutaj o imieniu Jezusa „powracającego” do mianownika. Również w w. 23a występuje ten termin, ale w dopełniaczu.

Jezusa, którego miłował Jezus”. Ostatnie segmenty omawianego tekstu opisują reakcję uczniów. W w. 22 jest to zakłopotanie, a w w. 24 jest to ciekawość i chęć rozpoznania tego, o którym wspomina Jezus w centralnym segmencie pierwszego urywku. Uwagę przykuwa również fakt, że pomiędzy wersetami opisującymi postawę jednego z uczniów, który „wyda” Jezusa (w. 21e), a wersetami opisującymi miłość Jezusa do innego ucznia (w. 23ab), istnieje pewna semantyczna opozycja.

1.2.1.7. Część 6 (J 13,25-27a)

²⁵ Spocząwszy więc mówi <i>Panie,</i>	ów tak mu: kto	na piersi jest?	Jezusa
²⁶ Odpowiada Ów jest, któremu i <i>DAM</i>	Jezus: ja mu.	umoczę kęs	
Umoczywszy więc [bierze i]	kęs <i>DAJE</i>	<i>Judzie (synowi) Szymona Iskarioty.</i>	
²⁷ I po kęsie	wtedy wszedł	w niego	<i>szatan.</i>

Ww. 25-27 tworzą część szóstą, złożoną z trzech urywków. Drugi urywek (w. 26abcd) jest odpowiedzią na urywek pierwszy (w. 25). Jezus odpowiada („Ów jest”) na pytanie swojego ucznia, kto Go wyda: „Panie, kto jest?” (w. 25c). Urywek trzeci (w. 26efg) jest kontynuacją Jego odpowiedzi. Pierwsze segmenty skrajnych urywków rozpoczynają się od imiesłowu czasownikowego: „Spocząwszy więc” (w. 25a) i „umoczywszy więc” (w. 26e), tworząc wyrazy początkowe danych urywków. Centralny urywek nawiązuje do czasu przyszłego: „umoczę” – βάρω (w. 26c) i „dam” – δώσω (w. 26d), i przechodzi w urywek trzeci, który określa już czas teraźniejszy: „bierze i daje” – λαμβάνει καὶ δίδωσιν (w. 26f). Swoistą inkluzję wewnątrz części stanowią wyrazy końcowe mówiące o dwóch ekstremach: Jezusie (w. 25a) i szatanie (w. 27). Jak widać, ilość zależności wewnątrz opisywanej jednostki tekstualnej pozwala uzasadnić spójność części szóstej.

1.2.1.8. Część 7 (J 13,27b-30)

Mówi więc co uczyni	mu czynisz, szybciej.	Jezus:
²⁸ Tego [zaś] co_do czego	nikt_(nie) POZNAŁ powiedział	(z)_leżących, mu.
²⁹ Niektórzy bowiem skoro że mówi	uważali, sakiewkę miał mu	Juda, Jezus:
Kup, których lub biednym	potrzebę mamy żeby	na <i>święto</i> , coś <i>DAL</i> .
<hr/>		
³⁰ Wziąwszy więc tamten	kęs wyszedł	zaraz.
Była	zaś	noc.

Ostatnia część składa się z trzech urywków dwusegmentowych. Pierwszy segment pierwszego urywka jest dyskursywny, natomiast drugi wyraża komentarz autora. Kolejny urywek jest kontynuacją komentarza narratora oraz zawiera hipotetyczne słowa Jezusa, przypuszczane przez uczniów. W urywku trzecim autor opisuje działanie Judasza: „Wziąwszy więc kęs, tamten wyszedł zaraz” (w. 30ab), a także określa czas: „była zaś noc” (w. 30c). Pierwszy segment wersetów rozpoczynających część siódmą (ww. 27bcd.28) łączy się ze sobą dzięki paralelizmowi syntetycznemu. W ten sposób kolejny człon jest uzupełnieniem wcześniejszego: „co czynisz, uczyni szybciej” (w. 27cd). Inkluzją spinającą cały tekst omawianej jednostki są ww. 28 i 30c. W. 28 mówi o braku zrozumienia ze strony uczniów: „tego zaś nikt nie poznał”, zaś w zakończeniu można zauważyć inny brak, a mianowicie brak światła, gdy czytamy o nocy: „Była zaś noc”

1.2.2. Komplementarność poszczególnych fragmentów

W kolejnym etapie badań należy przejść do jednostek wyższych, jakimi są fragmenty. Na podstawie kompozycji poszczególnych fragmentów zostaną ukazane zależności pomiędzy częściami w danej jednostce.

1.2.2.1. Fragment 1 (J 13,1-11)

Fragment pierwszy, złożony ze wstępu i dwóch części, tworzy kompozycję ABB'.

13¹ Przed zaś *Świętem* Paschy WIEDZĄC Jezus, że przyszła Jego godzina, aby przeszedł ze świata tego do Ojca, umiłowawszy własnych w świecie, do końca umiłowal ich.

²I wieczerza (gdy_stawała_się), *oszczerca* już (gdy_wrzucił) w serce, aby WYDAL go, *Judasz (syn) Szymona Iskarioty*, ³WIEDZĄC, że wszystko DAL mu ojciec w ręce i że od Boga wyszedł i do Boga idzie,

⁴podnosi się od wieczerzy i kładzie szaty i **wziąwszy** prześcieradło przepasał się.

⁵Potem leje wodę do miski i zaczął **myć stopy uczniów** i wycierać prześcieradłem, którym był przepasany.

⁶Przychodzi więc do SZYMONA PIOTRA. Mówi mu: **Panie**, ty me myjesz stopy?

⁷Odpowiedział Jezus i rzekł mu: Co ja czynię, ty NIE WIESZ teraz, POJMIESZ zaś po tym.

⁸Mówi mu PIOTR: Nie, *nie umyjesz mych stóp na wiek!*

Odpowiedział Jezus mu: **Jeśli nie umyję cię**, nie masz udziału ze mną.

⁹Mówi mu SZYMON PIOTR: **Panie**, nie stopy me jedynie, ale i ręce i głowę.

¹⁰Mówi mu Jezus: Wykąpany nie ma potrzeby, *chyba stopy, umyć sobie*, ale jest czysty cały. I wy czyści jesteście, ale nie wszyscy.

¹¹ZNAŁ bowiem WYDAJĄCEGO go. Dla tego powiedział, że: Nie wszyscy czyści jesteście.

Autor natchniony we wstępie (A; w. 1) wprowadza czytelnika do wydarzeń z Wieczerz-nika, informując, kiedy miały one miejsce: „Przed zaś świętem Paschy” (w. 1). Następnie zostaje ukazana samoświadomość oraz uczucia Jezusa: „wiedząc Jezus, że przyszła Jego godzina, aby przeszedł ze świata tego do Ojca, umiłowawszy własnych w świecie, do końca umiłowal ich” (w. 1).

Część B (ww. 2-5) jest częścią narracyjną i dotyczy obmycia stóp wszystkim uczniom, natomiast część B' (ww. 6-11) to część dyskursywna. Jest to jednocześnie kontynuacja wydarzeń z poprzedniej części, ubogacona dialogiem pomiędzy Jezusem i Piotrem. Jest to zatem paralelizm syntetyczny³⁰. Część pierwsza (B; ww. 2-5) rozpoczyna się od ukazania, kto zdradzi Jezusa: „I wieczerza (gdy_stawała_się), oszczerca już (gdy_wrzucił)

³⁰ Konstrukcja, w której część druga uzupełnia treść części pierwszej, por. J. CZERSKI, *Hebrajska retoryka biblijna* (n. 6), s. 11.

w serce, aby wydał go, Judasz (syn) Szymona Iskarioty (...)” (w. 2), natomiast w ostatnim urywku części drugiej (B'; ww. 6-11) jest informacja dotycząca świadomości Jezusa odnośnie do tego, kto go wyda: „Znał bowiem wydającego go” (w. 11). Terminy: „wydał” (παράδοι) w w. 2 i „wydającego” (παραδιδόντα) w w. 11, oznaczające zdradę, pochodzą od czasownika „wydać” (παραδίδωμι) i tworzą wyrazy skrajne obu części. Jest to inkluzja, otwierająca i zamykająca omawiany fragment.

Wyrazami łączącymi wstęp z obiema częściami są terminy: „wiedząc” (εἰδώς) w w. 1, „wiedząc” (εἰδώς) w w. 3, „nie wiesz” (οὐκ οἶδας) w w. 7 oraz „pojmiesz” (γνώσῃ) w w. 7 i „znał” (ᾔδει) w w. 11, które należą do tego samego pola semantycznego.

1.2.2.2. Fragment 2 (J 13,12-20)

Fragment drugi, złożony z dwóch równoległych części, tworzy kompozycję AA'.

¹²Gdy więc umył stopy ich [i] wziął szaty jego i położył się znowu, powiedział im: **POJMUJECIE**, co uczyniłem wam?

¹³Wy zowiecie mnie „Nauczyciel” i „**Pan**”, i dobrze mówicie, **JESTEM BOWIEM**.

¹⁴Jeśli więc Ja umyłem wasze stopy, **Pan** i Nauczyciel, i wy winniście sobie *nawzajem myć stopy*.

¹⁵Przykład bowiem **DALEM** wam, aby jako ja uczyniłem wam i wy czyniliście.

¹⁶**Amen, amen mówię wam**, nie jest niewolnik większy (od) **pana** jego ani wysłannik większy (od) (tego), (który posłał) go. ¹⁷Jeśli to **WIECIE**, szczęśliwi jesteście, jeżeli czynić będziecie te.

¹⁸Nie o wszystkich was mówię. **JA WIEM**, kogo wybrałem sobie.

Ale aby Pismo wypełniło się: «jedzący mój chleb podniósł na mnie piętę jego».

¹⁹Od teraz mówię wam, zanim ma stać się, aby uwierzyliście, kiedy stanie się, że **JA JESTEM**.

²⁰**Amen, amen mówię wam**, przyjmujący kogo(kolwiek) posłę, mnie **przyjmuje**, zaś mnie **przyjmujący przyjmuje** (tego), (który posłał) mnie.

Obie części są dyskursywne i każda z nich posiada kompozycję koncentryczną³¹. W centrum pierwszej części Jezus mówi o swojej tożsamości: „jestem bowiem” (w. 13), podobnie jak w centrum części drugiej: „ja jestem” (w. 19). Należy zauważyć, że w pierwszej części

³¹ Jest to figura kompozycyjna, w której elementy symetryczne są ułożone wokół wspólnego centrum. Kompozycję koncentryczną określa się również mianem „koncentryzmu” (w odróżnieniu od paralelizmu), por. J. CZERSKI, *Hebrajska retoryka biblijna* (n. 6), s. 14.

Jezus jest związany z osobą Pana i Nauczyciela, w drugiej zaś dokonuje pewnego samoobjawienia: „Ja jestem” (ἐγώ εἰμι), odnosząc się do autorytetu Pisma (w. 18). W w. 14 można przeczytać o poleceniu Jezusa, aby uczniowie myli sobie nawzajem stopy, natomiast w. 18 mówi o przeciwnej postawie: „Ale aby Pismo wypełniło się: «jedzący mój chleb podniósł na mnie piętę jego»”. Skrajne urywki obu części łączą się poprzez użycie terminów: „uczynilem” i „czyniliście” (w. 15) oraz „zrobić_będziecie te” (w. 16). Zarówno ostatni urywek części pierwszej, jak i ostatni urywek części drugiej mówią o postawie, jaką powinni przyjąć uczniowie. W pierwszej części dotyczy to przykładu, który dał Jezus: „Przykład bowiem dałem wam, aby jako ja uczynilem wam i wy czyniliście” (w. 15.), a w części drugiej – postawy wobec posłanego: „Amen, amen mówię wam, przyjmujący kogo(kolwiek) pošlę, mnie przyjmuje, zaś mnie przyjmujący przyjmuje (tego), (który_posłał) mnie” (w. 20).

1.2.2.3. Fragment 3 (J 13,21-30)

Fragment trzeci, złożony z trzech części, tworzy kompozycję koncentryczną ABA'.

²¹To powiedziawszy Jezus poruszony_został (w)_duchu i zaświadczył i powiedział: **Amen, amen mówię wam**, że jeden z was *WYDA* mnie.

²²Patrzyli na siebie_nawzajem **uczniowie** zakłopotani, o kim mówi.

²³Był leżący jeden z **uczniów** jego na łonie Jezusa, którego miłował Jezus. ²⁴Skinął więc temu *SZYMON PIOTR*, dowiedzieć się, kto byłby, o którym mówi.

²⁵Spocząwszy więc ów tak na piersi Jezusa mówi mu: **Panie**, kto jest?

²⁶Odpowiada Jezus: Ów jest, któremu ja umoczę kęs i *DAM* mu.

Umoczywszy więc kęs [bierze i] *DAJE* Judzie (synowi)_*Szymona Iskarioty*. ²⁷I po kęsie wtedy wszedł w niego *szatan*.

Mówi więc mu Jezus: co czynisz, uczynń szybciej. ²⁸Tego [zaś] nikt_(nie) **POZNAŁ** (z)_leżących, co_do czego powiedział mu.

²⁹Niektórzy bowiem uważali, skoro sakiewkę miał *Juda*, że mówi mu Jezus: Kup, których potrzebę mamy na *święto*, lub biednym żeby coś *DAL*.

³⁰Wziąwszy więc kęs tamten wyszedł zaraz. Była zaś noc.

Część pierwsza łączy się z częścią trzecią poprzez imiesłów czasownikowy tego samego wyrazu: „był leżący” (w. 23) i „(z)_leżących” (w. 28), wskazując na pozycję uczniów w czasie wieczery. Obie te części mówią o braku zrozumienia przez uczniów słów Jezusa. W części A uczniowie nie rozumieli, o kim mówi ich Pan: „Patrzyli na siebie_nawzajem uczniowie zakłopotani, o kim mówi” (w. 22), natomiast w części A'

apostołowie nie rozumieli, dlaczego Jezus odnosi się do Judasza: „Tego [zaś] nikt_(nie) poznał (z)_leżących, co_do czego powiedział mu” (w. 28). Zasadniczą częścią tego fragmentu jest centrum, ponieważ w centralnej części ujawniona zostaje tożsamość zdrajcy. Na pytanie uczniów: kim jest zdrajca, Jezus odpowiada im: „(...) ów jest, któremu ja umoczę kęs i dam mu. Umoczywszy więc kęs [bierze i] daje Judzie (synowi)_Szymona Iskarioty” (w. 26). Wszystkie części są ze sobą zjednoczone poprzez wyrazy łączące: „wyda” (παράδωσει) w w. 21, „dam” (δώσω) w w. 26, „daje” (δίδωσιν) w w. 26, „dał” (δῶν) w w. 29. Wszystkie te czasowniki pojawiające się w każdej części pochodzą od tego samego czasownika: „dawać” (δίδωμι). O spójności omawianego fragmentu przemawia również ukazanie pewnych zmian przechodzących kolejno na poszczególne części. W części pierwszej mamy zmianę stanu umysłu Jezusa, który „poruszony_został (w)_duchu” (w. 21), i uczniów, którzy byli „zakłopotani” (w. 22). Część druga wskazuje na zmianę stanu duchowego Judasza, gdy wszedł w niego diabeł: „I po kęsie wtedy wszedł w niego szatan” (w. 27). Z kolei w części trzeciej mamy zmianę społeczności skupionej wokół Jezusa. Nie ma już wśród nich Judasza.

1.3. Ujęcie całościowe (J 13,1-30)

Po dokonaniu delimitacji, a także segmentacji tekstu, w niniejszym podpunkcie zostanie ukazane całościowe ujęcie omawianej jednostki literackiej. Analizowany tekst tworzy sekwencję złożoną z 3 fragmentów, poprzedzonych wstępem. Poniżej została przedstawiona graficznie kompozycja tekstu J 13,1-30:

13 ¹Przed zaś Świętem Paschy WIEDZĄC Jezus, że przyszła Jego godzina, aby przeszedł ze świata tego do Ojca, umilowawszy własnych w świecie, do końca umiłował ich.

²I wieczerza (gdy stawiała się), *osępacza* już (gdy wrzucił) w serce, aby WYDAŁ go, *Judasz (syn) Szymona Iskarioty*, ³WIEDZĄC, że wszystko DAL mu ojciec w ręce i że od Boga wyszedł i do Boga idzie, ⁴podnosi się od wieczerzy i kładzie szaty i wziąwszy prześcieradło przepasał się. ⁵Potem leje wodę do miski i zaczął myć stopy uczniów i wycierać prześcieradłem, którym był przepasany.

⁶Przychodzi więc do *SZYMONA PIOTRA*. Mówi mu: **Panie**, ty me myjesz stopy? ⁷Odpowiedział Jezus i rzekł mu: Co ja czynię, ty NIE WIESZ teraz, POJMIESZ zaś po tym. ⁸Mówi mu *PIOTR*: Nie, *nie umyjesz mych stóp na wiek!* Odpowiedział Jezus mu: *Jeśli nie umyję cię, nie masz udziału ze mną.*

⁹Mówi mu *SZYMON PIOTR*: **Panie**, nie stopy me jedynie, ale i ręce i głowę.

¹⁰Mówi mu Jezus: Wykąpany nie ma potrzeby, *chyba stopy, umyć sobie, ale jest czysty cały*. I wy czyści jesteście, ale nie wszyscy. ¹¹ZNAŁ bowiem *WYDAJĄCEGO* go. Dla tego powiedział, że: Nie wszyscy czyści jesteście.

¹²Gdy więc *umył stopy ich* [i] wziął szaty jego i położył się znowu, powiedział im: POJMUJECIE, co uczyniłem wam? ¹³Wy zowiecie mnie „Nauczyciel” i „**Pan**”, i dobrze mówicie, **JESTEM BOWIEM**. ¹⁴Jeśli więc Ja *umylem* wasze stopy, **Pan** i Nauczyciel, i wy winniście sobie nawzajem myć stopy. ¹⁵Przykład bowiem *DALEM* wam, aby jako ja uczyniłem wam i wy czyniliście.

¹⁶**Amen, amen mówię wam**, nie jest niewolnik większy (od) pana jego ani wysłannik większy (od) (tego), (który posłał) go. ¹⁷Jeśli to WIECIE, szczęśliwi jesteście, jeżeli czynić będziecie te. ¹⁸Nie o wszystkich was mówię. JA WIEM, kogo wybrałem sobie. Ale aby Pismo wypełniło się: *«gedzący mój chleb podniósł na mnie piętę jego»*. ¹⁹Od teraz mówię wam, zanim ma stać się, aby uwierzyliście, kiedy stanie się, że **JA JESTEM**. ²⁰**Amen, amen mówię wam, przyjmujący** kogo(kolwiek) pośle, mnie **przyjmuje**, zaś mnie **przyjmujący przyjmuje** (tego), (który posłał) mnie.

²¹To powiedziawszy Jezus poruszony został (w) duchu i zaświadczył i powiedział: **Amen, amen mówię wam**, że jeden z was *WYDA* mnie. ²²Patrzyli na siebie nawzajem **uczniowie** zakłopotani, o kim mówi. ²³Był leżący jeden z uczniów jego na łonie Jezusa, którego miłował Jezus. ²⁴Skinął więc temu *SZYMON PIOTR*, dowiedzieć się, kto byłby, o którym mówi. ²⁵Spocząwszy więc ów tak na piersi Jezusa mówi mu: **Panie**, kto jest? ²⁶Odpowiada Jezus: Ów jest, któremu ja umoczę kęs i *DAM* mu. Umoczywszy więc kęs [bierze i] *DAJE* *Judzie (synowi) Szymona Iskarioty*. ²⁷I po kęsie wtedy wszedł w niego *szatan*. Mówi więc mu Jezus: co czynisz, uczyni szybciej. ²⁸Tego [zaś] nikt (nie) POZNAŁ (z) leżących, co do czego powiedział mu. ²⁹Niektórzy bowiem uważali, skoro sakiewkę miał *Juda*, że mówi mu Jezus: Kup, których potrzebę mamy na święto, lub biednym żeby coś DAL. ³⁰**Wziąwszy** więc kęs tamten wyszedł zaraz. Była zaś noc.

Wszystkie trzy jednostki spójone są ze sobą dzięki wyrazom łączącym. Pierwszym z nich jest termin „czynić” (ποιέω), który pojawia się w każdym fragmencie. W pierwszym fragmencie czasownik ten pojawia się tylko jeden raz, gdy Jezus odpowiada Piotrowi: „Co ja czynię, Ty nie wiesz (...)” (w. 7), w drugim – termin ten pojawia się aż cztery razy: „pojmujecie, co UCZYNIŁEM wam?” (w. 12); „przykład bowiem dałem wam, aby jako ja UCZYNIŁEM wam i wy CZYNILIŚCIE” (w. 15); „szczęśliwi jesteście, jeżeli CZYNIĆ będziecie te” (w. 17). W ostatnim fragmencie wyrażenie to zostało użyte 2 razy: „co CZYNISZ, UCZYŃ szybciej” (w. 27). Można zauważyć tutaj dynamikę tekstu. Czasownik „czynić” opisuje początkowo postawę Jezusa (ww. 7.12.15), następnie postawę uczniów (ww. 15.17), a na końcu wezwanie skierowane do konkretnego ucznia: Judasza (w. 27).

Kolejnym wyrazem łączącym jest czasownik „wiedzieć” (οἶδα), a także „znać/poznać”, który należy do tego samego pola semantycznego (γῆθαι – οἶδα). Odnosi się on zarówno do Jezusa, jak i do uczniów. Jezus jest tu ukazany jako ten, który posiada pełną wiedzę: „Przed zaś świętem Paschy wiedząc Jezus, że przyszła Jego godzina (...)” (w. 1); „wiedząc, że wszystko dał mu ojciec w ręce (...)” (w. 3); „znał bowiem wydającego go” (w. 11); „ja wiem, kogo wybrałem sobie” (w. 18). Uczniowie są przedstawieni jako ci, którzy w przeciwieństwie do Jezusa nic nie wiedzą: „Co ja czynię, ty nie wiesz teraz” (w. 7); „pojmujecie, co uczyniłem wam?” (w. 12); „jeśli to wiecie, szczęśliwi jesteście (...)” (w. 17); „tego zaś nikt nie poznał z leżących” (w. 28).

Fragment centralny omawianej sekwencji, w którym jest wytłumaczenie czynności mycia nóg, jest uzupełnieniem pierwszego fragmentu, w którym ta czynność jest opisana. Również w centralnym fragmencie jest zdanie pochodzące z Ps 41,10: „jedzący mój chleb podniósł na mnie piętę jego” (w. 18), które znajduje swoje wypełnienie w historii z Judaszem z fragmentu trzeciego: „(...) odpowiada Jezus: Ów jest, któremu ja umoczę kęs i dam mu. Umoczywszy więc kęs [bierze i] daje Judzie (synowi) Szymona Iskarioty. I po kęsie wtedy wszedł w niego szatan” (ww. 26-27). Występuje tu zatem paralelizm syntetyczny, gdyż pierwszy fragment jest uzupełniany przez fragment drugi, zaś drugi przez fragment trzeci.

Kolejnym uzasadnieniem spójności wydzielonego tekstu są zależności pomiędzy pierwszym i trzecim fragmentem, które tworzą inkluzję całej jednostki. Oba te fragmenty, w przeciwieństwie do fragmentu centralnego, zawierają dialogi. W pierwszym jest to dialog Jezusa z Piotrem, natomiast w trzecim – dialog Jezusa z umiłowanym uczniem:

Dialog Jezusa z Piotrem (fragment 1):

⁶ Przychodzi więc do **Szymona Piotra**. Mówi mu:

PANIE, ty me myjesz stopy?

⁷ Odpowiedział Jezus i rzekł mu:

Co ja czynię, ty NIE WIESZ teraz, POJMIESZ zaś po tym.

⁸ Mówi mu **Piotr**:

Nie, *nie umyjesz mych stóp* na wiek!

Odpowiedział Jezus mu:

Jeśli nie umyję cię, nie masz udziału ze mną.

⁹ Mówi mu **Szymon Piotr**:

PANIE, nie stopy me jedynie, ale i ręce, i głowę.

¹⁰ Mówi mu Jezus:

Wykapany nie ma potrzeby, *chyba stopy, umyć sobie*, ale jest czysty cały. I wy czyści jesteście, ale nie wszyscy.

Dialog Jezusa z umiłowanym uczniem (fragment 3):

²³ Był leżący jeden z UCZNIÓW jego na łonie Jezusa, którego miłował Jezus. ²⁴ Skinął więc temu **Szymon Piotr**, dowiedzieć się, kto byłby, o którym mówi.

²⁵ Spocząwszy więc ów tak na piersi Jezusa mówi mu:

PANIE, kto jest?

²⁶ Odpowiada Jezus:

Ów jest, któremu ja umoczę kęs i *DAM* mu.

Umoczywszy więc kęs [bierze i] *DAJE* **Judzie (synowi)_Szymona Iskarioty**.

²⁷ I po kęsie wtedy wszedł w niego **szatan**.

Mówi więc mu Jezus:

Co czynisz, uczynić szybciej.

²⁸ Tego [zaś] nikt_(nie) POZNAŁ (z)_leżących, co_do czego powiedział mu.

Zauważyć można, że fragment pierwszy skupia się na osobie Piotra, podczas gdy fragment trzeci skupia się na Judaszu. Jest tu pewna opozycja, gdyż Jezus wybrał Piotra jako Skalę, na której zostanie wybudowany Kościół, natomiast Judasz jest narzędziem w rękę szatana, który próbuje zniszczyć tę wspólnotę. Są zatem dwa ekstrema: miłość i nienawiść (zdrada) – miłość, która dąży do bycia z Jezusem, i zdrada, która oddala od Niego.

Centrum omawianej sekwencji, czyli fragment drugi, ukazuje połączenie wcześniej wymienionych uczuć. Poprzez polecenie uczniom, aby czynili tak, jak On im uczynił, Jezus wskazuje na dar miłości, natomiast mówiąc o wypełnieniu Pisma, wskazuje na

zdradę. Można stwierdzić, że Jezus był przygotowany zarówno na miłość, jak i nienawiść. Ponadto w centrum Jezus dokonuje samoobjawienia: „Od teraz mówię wam, zanim się stanie, abyście uwierzyli, kiedy się stanie, że ja jestem” (w. 19). O używaniu przez Jezusa tytułu „Ja jestem” będzie jeszcze mowa w 2. punkcie.

Uwagę przykuwa dynamizm tekstu J 13,1-30, który stopniowo ukazuje tożsamość zdrajcy. Obecność tego, który wyda Jezusa, przechodzi przez całą jednostkę. Początkowo zdrajca nie jest ujawniony uczniom³², natomiast dostają oni wskazówkę, że znajduje się on pośród nich: „Nie wszyscy czyści jesteście” (w. 11). Następnie Jezus tłumaczy uczniom, dlaczego ma zostać wydany: „Ale aby Pismo wypełniło się: «jedzący mój chleb podniósł na mnie piętę jego»” (w. 18). W dalszym ciągu uczniowie nie wiedzą, kim jest zdrajca, natomiast dostają kolejną informację, że Jezus zostanie wydany przez tego, który będzie spożywał z Nim chleb. W ostatnim fragmencie zdrajca zostaje ujawniony. Jezus nie podaje imienia wydającego Go, ale mówi uczniom, że zdradzi Go ten, któremu On da kęs. Zaraz po tych słowach podaje kęs Judaszowi. Osobną kwestią jest to, że uczniowie pomimo wszelkich wskazówek, a także gestu ujawniającego zdrajcę, nic nie zrozumieli.

Wielu egzegetów zajmujących się badaniem tekstu J 13,1-30 skupia swoją uwagę na czynności symboliczno-dydaktycznej, czyli umywaniu nóg uczniom przez Jezusa i poleceniu, aby czynili oni to samo między sobą. Dar ten, symbolizujący miłość, jest niewątpliwie ważnym motywem ww. 1-30, stąd wielu badaczy poprzestaje tylko na wyjaśnieniu tej symboliki. Uwagę natomiast należy poświęcić również zdradzie, która pojawia się w każdym z trzech fragmentów, paralelnie do miłości:

Fragment	Miłość	Zdrada
1.	¹⁰ Mówi mu Jezus: Wykąpany nie ma potrzeby, chyba stopy, umyć sobie, ale jest czysty cały.	¹⁰ (...) i wy czyści jesteście, ale nie wszyscy. ¹¹ Znał bowiem wydającego go. Dla tego powiedział, że: Nie wszyscy czyści jesteście
2.	¹⁴ Jeśli więc Ja umyłem wasze stopy, Pan i Nauczyciel, i wy winniście sobie nawzajem myć stopy. ¹⁷ Jeśli to wiecie, szczęśliwi jesteście, jeżeli czynić będziecie te.	¹⁸ Nie o wszystkich was mówię. Ja wiem, kogo wybrałem sobie. Ale aby Pismo wypełniło się: «jedzący mój chleb podniósł na mnie piętę jego».
3.	²³ Był leżący jeden z uczniów jego na łonie Jezusa, którego miłował Jezus.	²¹ (...) Amen, amen mówię wam, że jeden z was wyda mnie.

³² Czytelnik, w przeciwieństwie do uczniów, już na początku pierwszego fragmentu dowiadyuje się, kim jest zdrajca: „I w czasie wieczery, gdy diabeł już włożył w serce, aby Judasz Szymona Iskarioty go wydał (...)” (w. 2).

Biorąc pod uwagę analizę tekstu, zgodnie z zasadami hebrajskiej retoryki biblijnej, oraz ukazane zależności pomiędzy poszczególnymi fragmentami, przedstawiona sekwencja posiada kompozycję koncentryczną ABA': fragment A, który jest równoległy do fragmentu A', oraz fragment B, który stanowi centrum całej sekwencji. Na podstawie ujęcia całościowego można nadać tytuły opracowanym fragmentom, a ich uproszczony schemat wygląda następująco:

A	Czynność symboliczna	
MIŁOŚĆ		1-11
<i>⁵ Potem leje wodę do miski i zaczął myć stopy uczniów i wycierać. przecieradłem, którym był przepasany</i>		

B	Czynność dydaktyczna	
BŁOGOSŁAWIENSTWO		12-20
<i>¹⁷ Jeśli to wiecie, szczęśliwi jesteście, jeżeli czynić będziecie te.</i>		

A'	Czynność symboliczna	
ZDRADA		21-30
<i>²⁶ (...) Ów jest, któremu ja umoczę kęs i dam mu.</i>		

Motywy zawarte w każdym z fragmentów pozwalają na pogłębienie ewangelicznego przesłania. Autor czwartej Ewangelii, przedstawiając tekst w tak ułożonej kompozycji, pragnie ukazać czytelnikowi główne tematy teologiczne wyływające z sekwencji J 13,1-30. Zostaną one szczegółowo opisane w 3. punkcie.

2. Kontekst biblijny oraz interpretacja J 13,1-30

W 2. punkcie artykułu badany będzie kontekst biblijny. Zostanie także podjęta próba interpretacji teologicznej kompozycji tekstu J 13,1-30 wypracowanej w poprzednim punkcie. Celem omówienia kontekstu biblijnego jest ukazanie powiązań pomiędzy fragmentami analizowanej jednostki tekstualnej a innymi perykopami biblijnymi. Pozwoli to rzucić dodatkowe światło na ich interpretację.

2.1. Kontekstualność głównych idei i wyrażen

Określenie kontekstu biblijnego oznacza wydobywanie z Pisma Świętego tekstów, które są podobne treściowo do omawianej sekwencji. Jest to niezbędny etap w pracy nad analizą tekstu, który pomaga w interpretacji poszczególnych jednostek tekstualnych. Autorzy książki *Metody interpretacji Nowego Testamentu* zauważają, że „małe fragmenty powiązane są z innymi częściami księgi poprzez wzmianki zawierające dane dotyczące miejsca i czasu, poprzez osoby, kluczowe teologiczne pojęcia i motywy, poprzez temat, powtórzenia i nawiązania. Nawet odległe miejsca pisma mogą wpływać na formę i treść pojedynczego fragmentu”³³.

2.1.1. „Przed zaś świętem Paschy” (J 13,1)

Pascha, z hebr. *Pesach*, pochodzi od czasownika, który oznacza „współczuć”, „przechodzić”, „pominać”, „ochraniać” i zostaje użyty przede wszystkim na opisanie działania Boga w Księdze Wyjścia (12,13.23.27)³⁴.

Pascha jest to najważniejsze i najstarsze święto żydowskie, obchodzone czternastego dnia miesiąca nisan (przełom marca i kwietnia), które upamiętnia wyjście Izraelitów z Egiptu. Księgi: Kapłańska (Kpł 23,5), Liczb (Lb 26,16) i Powtórzonego Prawa (Pwt 16,1-8) obchody Paschy łączą z siedmiodniowym świętem Przaśników, rozpoczynającym się piętnastego dnia tego miesiąca³⁵. Opowiadanie, które jest w Wj 12,1-36, wyjaśnia pochodzenie tego święta. Według Wj 12,1-13 Pascha odbywała się dziesiątego dnia miesiąca. Wybierano wtedy jednorocznego baranka bez skazy, jagnię lub kozłą. W Pwt 16,2 zaznaczono, że mogło to być również cielę. W Wj 12,5-11 Bóg nakazał Izraelitom, aby ci strzegli baranka aż do czternastego dnia miesiąca nisan, a następnie o zmierzchu całe zgromadzenie Izraela miało zabić zwierzę, a jego krwią pokropić odzwia i progi domu, w którym będą go spożywać. Następnie zwierzę pieczono w całości w ogniu. Mięso było spożywane przez członków domostwa. Wszystkie kawałki mięsa, które nie zostały zjedzone, palono następnego ranka.

Zgodnie z żydowskim liczeniem czasu, dzień zaczyna się o zmroku, ponieważ kalendarz żydowski jest kalendarzem księżycowym³⁶. Powstają zatem rozbieżności w kwestii datowania Ostatniej Wieczerzy. E. Brown zauważa, że u synoptyków Ostatnia Wieczerza jest opisana jako wieczerza paschalna, a zatem należy ją datować już na piętnasty dzień miesiąca nisan³⁷.

³³ R. BARTNICKI, K. KLÓSEK, *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków 2014, s. 57.

³⁴ J.H. HAYES, *Pascha*, tłum. A. Karpowicz, w: B.M. METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 583.

³⁵ *Tamże*.

³⁶ E. BROWN, *I Bogiem było Słowo. Komentarz do Ewangelii wg św. Jana*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010, s. 201.

³⁷ *Tamże*, s. 202.

Zakłada również, że poprawna jest jednak chronologia Jana, która wskazuje, że apostołowie spożywali z Jezusem posiłek w czwartkowy wieczór, czyli czternastego dnia tego miesiąca (przeddzień Paschy), a Jezus przewodniczył wieczerzy tak, jakby była to wieczerza paschalna – brakowało jedynie baranka³⁸. Bruce M. Metzger i Michael D. Coogan wyjaśniają, że można było świętować Paschę wcześniej, jeżeli ktoś znajdował się w drodze³⁹.

2.1.2. „Do końca umiłował ich” (J 13,1)

O miłości mówi się zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. Wiele biblijnych tekstów Starego Przymierza wskazuje m.in. na: „miłość od pierwszego wejrzenia (Rdz 29,18-20: Jakub i Tamar); namiętność seksualną (2 Sm 13: Amnon i Tamar); miłość między teściową a synową (Rt 4,15), a także długotrwałą miłość małżeńską (1 Sm 1: Elkana i Anna)”⁴⁰. Główną ideą wyrażenia „miłość” w Starym Testamencie jest osobisty stosunek Boga do Izraela oraz relacja ludu do Boga. „Bóg kocha Izrael tak, jak mąż kocha żonę (Oz 3,1; Jr 2,2; Iz 54,5-8), jak ojciec kocha swego pierworodnego syna (Oz 11,1-3; Jr 31,9), a matka dziecko swego łona (Iz 49,15)”⁴¹.

W Nowym Testamencie szczególnie św. Paweł w swoich listach nawiązuje do wzajemnej miłości. Powołując się na Kpł 19,18, w której czytamy: „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”, namawia pogan w Galacji, aby ożywieni miłością wzajemnie sobie służyli (por. Ga 5,13-14). Również w 1 Kor 13-14 apostoł zwraca się do mieszkańców Koryntu, aby ci, dzięki wzajemnej miłości, stanowili wspólnotę. W Ewangelii według św. Mateusza Jezus mówi do swoich uczniów, aby miłowali także swoich nieprzyjaciół i modlili się za tych, którzy ich prześladowają. W Liście do Rzymian 12,9-13 Paweł naucza podobnie: należy błogosławić prześladowców, zaniechać zemsty i znosić niesprawiedliwość⁴².

Czasownik „miłować” (ἀγαπάω) występuje 38 razy w Ewangelii według św. Jana. Wyrażenie to zostało użyte 7 razy w rozdziałach 1-12 oraz 31 razy w rozdziałach 13-21. Warto zauważyć, że aż 26 razy słowo „miłować” pojawia się w rozdziałach 13-17. Jednocześnie rzeczownik „miłość” (ἀγάπη) występuje u Jana 6 razy, z czego aż 5 w rozdziałach 13-17⁴³.

Wyrażenie „do końca umiłował ich” (εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς) może mieć podwójne znaczenie. Z jednej strony może wskazywać na siłę miłości, miłość

³⁸ Tamże.

³⁹ J.H. HAYES, *Pascha* (n. 34), s. 583.

⁴⁰ P. FREDRIKSEN, *Miłość*, tłum. B. Olszewska, w: B.M. METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej* (n. 34), s. 518.

⁴¹ Tamże.

⁴² P. FREDRIKSEN, *Miłość*, tłum. B. Olszewska, w: B.M. METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej* (n. 34), s. 518.

⁴³ S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelii. Wspólnota czyta Ewangelii wg św. Jana*, t. II, tłum. B.A. Gancarz, Kraków 2005, s. 17.

tak intensywną, że nie da się już bardziej kochać. Dla tej miłości można oddać życie: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). Z drugiej strony wyrażenie to rozpatrywane jest w świetle innego tekstu biblijnego, który mówi o śmierci: „A gdy Jezus skosztował octu, rzekł: Dokonało się! I skłoniwszy głowę, oddał ducha” (J 19,30). W tym fragmencie wyrażenie εἰς τέλος oznacza: do końca, do ostateczności, aż po ostatni oddech⁴⁴. W takim kluczu należy również odczytać J 13,34: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie” Uczniowie powinni miłować się wzajemnie, tak jak Jezus ich umiłowal, czyli do granic możliwości, do samego końca.

2.1.3. „Zaczął myć stopy uczniów” (J 13,5)

Gest umywania nóg w tekstach biblijnych ma wielorakie znaczenie. W 2 Sm 11,8 oznacza przygotowanie do aktu seksualnego z żoną⁴⁵. Uriasz dostaje polecenie od Dawida, aby wstąpił do swojego domu i umył sobie nogi. Podobnie oblubienica, która czeka na oblubieńca, po zdjęciu sukni obmywa sobie stopy (Pnp 5,3). Częściej mówi się jednak o myciu nóg jako geście gościnności. W Księdze Rodzaju Abraham, który zauważył trzech mężczyzn idących w jego kierunku, wyszedł im na spotkanie, mówiąc: „O Panie, jeśli darzysz mnie życzliwością, racz nie omijać Twego sługi. Przyniosę trochę wody, wy zaś raczcie obmyć sobie nogi, a potem odpocznijcie pod drzewami” (Rdz 18,3-4). Identyczną gościnnością wykazuje się Lot w Rdz 19,1-2. Gdy Lot ujrzał dwóch aniołów, „wyszedł naprzeciw nich i oddawszy im pokłon do ziemi, rzekł: «Raczcie, panowie moi, zająć do domu sługi waszego na nocleg; obmyjcie sobie nogi, a rano pójdziecie w dalszą drogę»” Pierwsza Księga Samuela pokazuje, jak Abigail po śmierci swojego męża, Nabala, wyraża swoje poddanie Dawidowi, mówiąc: „Oto służebnica twoja jest niewolnicą gotową umyć nogi sług swego pana” (1 Sm 25,41).

W Nowym Testamencie gest umywania nóg symbolizuje miłość bądź uniżenie umywającego względem umywanego. Według wielu egzegetów tekst J 13,1-20 tworzy dyptyk razem z 12. rozdziałem Ewangelii Jana, który opowiada o namaszczeniu w Betanii⁴⁶.

⁴⁴ K. WONS, *Piotr i Judasz. Dwie historie i miłosierdzie*, Wrocław 2018, s. 135.

⁴⁵ S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana* (NKB.NT), t. IV, cz. II, Częstochowa 2010, s. 45.

⁴⁶ W.F. FARMER (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2001, s. 1348.

J 12,1-9

J 13,1-20

12,1-2 „**Na sześć dni przed Paschą** Jezus przybył do Betanii, gdzie mieszkał Łazarz, którego Jezus wskrzesił z martwych. Urządzono tam dla Niego **ucznię**”

13,1 „**Było to przed Świętem Paschy.** Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłowaławszy własnych w świecie, do końca umiłował ich. **W czasie wieczery...**”

12,3 „**Maria** zaś wzięła funt szlachetnego i drogocennego olejku nardowego i **namaściła Jezusowi nogi, a włosami swymi je otarła**”

13,5 „Potem nalał [Jezus] wody do miednicy. **I zaczął umywać uczniom nogi i ocierać prześcieradłem, którym był przepasany**”

12,4-6 „Na to rzekł **Judaszk Iskariota**, jeden z uczniów Jego, ten który miał Go wydać. **Czemu to nie sprzedano tego olejku za trzysta denarów i nie rozdano ich ubogim?** Powiedział zaś to nie dlatego, jakoby dbał o biednych, ale ponieważ był złodziejem, i mając trzos wykradał to, co składano”

13,6-8 „[**Piotr**] rzekł do Niego: Panie, Ty chcesz mi umyć nogi? Jezus mu odpowiedział: Tego, co Ja czynię, ty teraz nie rozumiesz, ale później będziesz to wiedział. Rzekł do Niego **Piotr: Nie, nigdy mi nie będziesz nog umywał**”

W obu tekstach możemy zauważyć wiele podobieństw. Oba wydarzenia miały miejsce podczas wieczery (12,1; 13,1); Maria, siostra Łazarza, umywała stopy Jezusa drogocennym olejkiem nardowym, a następnie otarła je własnymi włosami (12,3); Jezus natomiast umywał stopy uczniów wodą, wycierając je prześcieradłem, którym był przepasany (13,5). Obie czynności wywołały sprzeciw jednego z gości: w pierwszym przypadku sprzeciwił się Judasz (12,4-5), a w czasie Ostatniej Wieczery – Piotr (J 13,8).

Protestancki teolog Ch.H. Dodd interpretuje gest Jezusa jako lekcję pokory i służby⁴⁷. Egzegeta wskazuje podobieństwo między unізieniem się Jezusa a Jego wypowiedzią w Łk 22,27: „Któż bowiem jest większy? Ten, kto siedzi za stołem, czy ten, kto służy? Czyż nie ten, kto siedzi za stołem? Otóż Ja jestem pośród was jak ten, kto służy” Inny sposób opisanja postawy Jezusa, już nie za pomocą działań, ale słów, znajduje się w starożytnym chrześcijańskim hymnie w Flp 2,6-11. Jezus, przyjmując postać sługi, „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8). Wielu komentatorów, takich jak Mussner, Behler, Fiebig, Michl, Lagrange, Bernard czy

⁴⁷ C.H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge University Press 1976, s. 60.

Edwards, traktuje gest Jezusa jako przykładowe pokazanie Jego miłości aż do śmierci, aż do upokorzenia Go na krzyżu⁴⁸.

2.1.4. „Nie umyjesz mych stóp na wiek” (J 13,8)

Gdy Piotr dostrzegł, co robi Jezus, sprzeciwił się, mówiąc: „Nie, nie umyjesz mych stóp na wiek” (J 13,8). Apostoł nie zrozumiał gestu swego Pana. Podobne zachowanie Piotra możemy dostrzec w innym tekście biblijnym, a mianowicie w Ewangelii według św. Marka: „I zaczął ich pouczać, że Syn Człowieczy wiele musi wycierpieć, że będzie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie; że będzie zabity, ale po trzech dniach zmartwychwstanie. A mówił zupełnie otwarcie te słowa. Wtedy Piotr wziął Go na bok i zaczął Go upominać. Lecz On obrócił się i patrząc na swych uczniów, zgromił Piotra słowami: Zejdź mi z oczu, szatanie, bo nie myślisz po Bożemu, lecz po ludzku” (Mk 8,31-33). Piotr nie rozumiał słów Jezusa, podobnie jak nie rozumiał Jego gestu w czasie Ostatniej Wieczerzy, myśląc tylko o tym, co ludzkie.

Warto wspomnieć o tekstach paralelnych, które znajdują się w zakończeniu 13. rozdziału oraz w rozdziale 21. Ewangelii Jana. Przedstawiają one również dialog Jezusa z Piotrem (por. J 13,36-38; 21,15-19). W J 13,6-10 pojawiają się trzy zdania wypowiedziane przez Piotra i trzy zdania wypowiedziane przez Jezusa, ale kolejność jest odwrotna aniżeli w dialogu z 21. rozdziału. W 13. rozdziale to Piotr rozpoczyna dialog i to Jezus mu odpowiada, wyjaśniając, że jego wiedza na ten moment jest jeszcze niewystarczająca, aby zrozumiał, co czyni jego Pan, natomiast w rozdziale 21. to Jezus rozpoczyna dialog, ale tym razem nie mówi On o wiedzy. To Piotr podkreśla wszechwiedzę Mistrza: „Ty wiesz, że Cię kocham” (J 21,15); „Ty wiesz, że Cię kocham (J 21,16); „Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że Cię kocham” (J 21,17). Oba dialogi połączone są ze sobą przez inny dialog Jezusa z uczniem, mówiący o zaparciu się Piotra: „Życie swoje oddasz za Mnie? Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci: Kogut nie zapieje, aż ty 3 razy się Mnie wyprzesz” (J 13,38). Piotr nie rozumiał, co czyni Jezus, myjąc mu stopy. Przez niezrozumienie i strach zaparł się swojego Mistrza, ale ostatecznie nawrócił się, trzykrotnie wyznając mu miłość.

2.1.5. „Przykład bowiem dałem wam” (J 13,15)

Po umyciu nóg swoim uczniom Jezus zwrócił się do nich, mówiąc: „Przykład bowiem dałem wam, aby jako ja uczyniłem wam i wy czyniliście” (J 13,15). Formuluje On zatem zasadę naśladowania. Jak zauważa S. Mędała: „Uczeń Chrystusa ma moralny obowiązek reprodukcji gestu Jezusa”⁴⁹. Podobna konstrukcja, zawierająca polecenie naśladowania

⁴⁸ S. MĘDAŁA, *Ewangelia według świętego Jana* (n. 45), s. 65.

⁴⁹ S. MĘDAŁA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 235.

Jezusa, znajduje się pod koniec 13. rozdziału, a także w rozdziałach kolejnych, gdy Chrystus mówi do uczniów: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowałem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie” (J 13,34); „Jeżeli Mnie miłujecie, będziecie zachowywać moje przykazania” (J 14,15); „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 15,12). Św. Paweł w Liście do Galatów potwierdza to, pisząc: „miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie” (por. Ga 5,13); „jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełniajcie prawo Chrystusowe” (Ga 6,2).

Tacy egzegeci, jak Richter, Lagrange i Ridderbos opowiadają się za zależnością 1 Tm 5,9-10 od J 13,15⁵⁰. Paweł w swoim Liście nakazuje: „Do spisu należy wciągać taką wdowę, która ma co najmniej lat sześćdziesiąt, była żoną jednego męża, ma za sobą świadectwo o [takich] dobrych czynach: że dzieci wychowała, że była gościnną, że obmyła nogi świętych, że będącym w ucisku przychodziła z pomocą, że pilnie brała udział we wszelkim dobrym dziele” Ważnym stwierdzeniem jest tutaj wyrażenie: „obmyła nogi świętych”. Św. Paweł nazywa świętymi wszystkich wierzących w Chrystusa, zatem obmywanie nóg świętych przez wdowę było rytuałem chrześcijańskim. Prawdopodobnie rytuał ten został wprowadzony na podstawie Chrystusowego nakazu wzajemnego służenia sobie.

2.1.6. „Jeśli to wiecie, szczęśliwi jesteście” (J 13,17)

Autor czwartej Ewangelii ukazuje tylko dwa błogosławieństwa. Pierwsze znajduje się w omawianej sekwencji (J 13,17) i stanowi obietnicę szczęścia za postawę wzajemnej służby w miłości. Drugie błogosławieństwo: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli”, zawarte w J 20,29, stanowi obietnicę szczęścia za przyjętą wiarę. Oznacza to, że „człowiek będzie szczęśliwy, jeśli uwierzy i będzie kochał. Wiara i miłość to dwa filary szczęścia uczniów Jezusa”⁵¹.

W Piśmie Świętym znajduje się wiele tekstów mówiących o błogosławieństwach. Podczas omawiania kontekstu biblijnego J 13,17 egzegeci najczęściej przywołują błogosławieństwa Jezusa z Kazania na Górze. Ewangelista Mateusz przedstawia osiem błogosławieństw (por. Mt 5,3-10), które zostały ujęte w 3. os. l. mn., natomiast dziewięć błogosławieństwo jest bezpośrednim zwrotem do uczniów: „Błogosławieni jesteście (...)” (por. Mt 5,11)⁵². Łukasz przedstawia cztery błogosławieństwa (por. Łk 6,20-23). W trzech pierwszych zawołaniach autor prezentuje bezpośrednie zwroty do uczniów w czasie teraźniejszym. Czwarte zawołanie odnosi się do czasu przyszłego: „Błogosławieni będziecie (...)” (por. Łk 6,22).

W Starym Testamencie błogosławieństwa są obietnicą opieki Boga nad człowiekiem. Do Abrahama Bóg zwrócił się słowami: „Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będą ci

⁵⁰ S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana* (n. 45), s. 63.

J. KLINKOWSKI, *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, Wrocław 2012, s. 360.

⁵² F. REINECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny*, tłum. D. Irmińska, Warszawa 2001, s. 94.

błogosławił (...). Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą, a tym, którzy tobie będą złorzeczyli, i ja będę złorzeczył” (Rdz 12,2-3). Człowiek w relacji z Bogiem odwzajemnia swoje uczucia i błogosławieństwo nie jest tylko jednostronne. Nakaz: „Będziesz błogosławił Pana” (por. Pwt 8,10) znajduje odpowiedź w obietnicy: „Będzie ci Pan, Bóg Twój, błogosławił” (por. Pwt 15,10). Tę wzajemność można dostrzec również w psalmach. Prośbie: „Błogosław, duszo moja, Pana” (por. Ps 103,1) odpowiada zapewnienie: „Niechaj Cię Pan błogosławi z Syjonu” (por. Ps 128,5)⁵³.

Paralelną perykopę do omawianej sekwencji możemy znaleźć w Rdz 49,1-27. Podobnie jak Jezus „wiedząc, że nadeszła godzina Jego” (J 13,1), kierował błogosławieństwo do swoich dwunastu apostołów, tak Jakub, wiedząc, że nadeszła jego śmierć, przywołał do siebie dwunastu swoich synów, „wygłaszając do każdego z nich stosowne błogosławieństwo, gdy im błogosławił” (por. Rdz 49,28).

2.1.7. „Aby Pismo wypełniło się” (J 13,18)

„Ale aby Pismo wypełniło się: «jedzący mój chleb podniósł na mnie pięć jego»” (J 13,18). Jest to jedyny przypadek w całej sekwencji J 13,1-30, w którym autor czwartej Ewangelii odnosi się bezpośrednio do innego fragmentu z Pisma Świętego. Cytat wymawiany przez Jezusa pochodzi z Ps 41: „Nawet mój przyjaciel, któremu ufałem i który chleb mój jadł, podniósł na mnie pięć” (Ps 41,10). Oba sformułowania dotyczą przyjaciela, który okazał się zdrajcą. Podobną treść znajdziemy w Mądrości Syracha: „Czyż nie jest to smutek bliski śmierci, gdy towarzysz i przyjaciel obróć się w stronę wrogości?” (Syr 37,2).

2.1.8. „Ja jestem” (J 13,19)

W w. 19 Jezus mówi o sobie w bardzo znaczący sposób. Dokonuje On samoobjawienia słowami: „Ja jestem”. Słowa te brzmią w ustach Jezusa jak tytuł i przywołują nam na myśl inny fragment z Pisma Świętego, a mianowicie treść z Księgi Wyjścia: „Mojżesz zaś rzekł Bogu: Oto pójdę do Izraelitów i powiem im: Bóg ojców naszych posłał mnie do was. Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię, to cóż im mam powiedzieć? Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: JESTEM, KTÓRY JESTEM. I dodał: Tak powiesz synom Izraela: «JESTEM posłał mnie do was». Mówił dalej Bóg do Mojżesza: Tak powiesz Izraelitom: «PAN, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba posłał mnie do was». To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia” (Wj 3,13-14). Bóg przedstawia się tutaj w pierwszej osobie: „JESTEM”. Izraelici, gdy mówili o Bogu, używali 3. os. l. poj., nazywając Go

⁵³ P.S. MINEAR, *Błogosławieństwo*, tłum. J. Mąrzycki, w: B.M METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej* (n. 34), s. 71.

Jahwe, czyli „JEST” W LXX zarówno w Wj 3,14, jak i w J 13,19 użyte jest to samo greckie określenie – ἐγώ εἰμι. Z wyrażeniem „Ja jestem” spotykamy się najczęściej w ostatniej Ewangelii. Jezus tytułuje się w sposób obrazowy⁵⁴: „Ja jestem chlebem życia” (por. J 6,35); „Ja jestem światłością świata” (por. J 8,12); „Ja jestem dobrym pasterzem” (por. J 10,11); „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” (por. J 11,25); „Ja jestem drogą, prawdą i życiem” (por. J 14,6); „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym” (por. J 15,1). Formuła „Ja jestem” występuje również bez uzupełnień obrazowych: „Jeżeli nie uwierzycie, że JA JESTEM, pomrzecie w grzechach waszych” (por. J 8,24); „Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że JA JESTEM” (por. J 8,28); „Zanim Abraham stał się, JA JESTEM” (por. J 8,58) i wreszcie termin użyty w omawianej jednostce: „abyście, gdy się stanie, uwierzyli, że JA JESTEM” (por. J 13,19). Podczas gdy Jezus tytułuje się w sposób obrazowy, podaje On cechy Boga, natomiast formuła ἐγώ εἰμι bez uzupełnień przedstawia Boże imię. Jezus dokonuje samoobjawienia, nazywając siebie imieniem Boga: „Ja Jestem”

2.1.9. „I po kęsie wtedy wszedł w niego szatan” (J 13,27)

Jan na określenie szatana używa jeszcze dwóch innych pojęć: „diabeł” lub „władca tego świata” (J 14,30). Tutaj wyrażenie „szatan” pojawia się w połączeniu z Judaszem. Poza przekazem Jana słowo „szatan”, które pojawia się przy Judaszu, występuje w nowotestamentalnych księgach jeszcze tylko jeden raz⁵⁵. Ewangelista Łukasz w identyczny sposób używa terminu „szatan”: „Wtedy szatan wstąpił w Judasza” (Łk 22,3).

2.1.10. „Była zaś noc” (J 13,30)

Jak zauważa Paul. J. Achtemeier w *Encyklopedii biblijnej*: „Noc w Biblii jest metaforą czasu niebezpieczeństwa lub strachu (Ps 91,5) i smutku (Ps 30,6), nieobecności Boga (J 9,10; J 13,30) i obecności śmierci (Łk 12,20)”⁵⁶. Według niego noc ma znaczenie pejoratywne. Potwierdzać może to również Księga Wyjścia, w której czytamy, że „o północy Pan pozabijał wszystko, co pierworodne na ziemi egipskiej” (Wj 12,29). Z kolei w Księdze Hioba znajduje się rada Elihu skierowana do Hioba: „Nie tęsknij za nocą, gdy jedne ludy w miejsce drugich wstępują” (Hi 36,20). W Nowym Testamencie św. Paweł również traktuje noc jako coś negatywnego. Pisząc do Tesaloniczan, zaznaczał, że wszyscy chrześcijanie są synami światłości i synami dnia, nie zaś synami nocy ani ciemności (por. 1 Tes 5,5).

Zauważyć jednak należy także wydzźwięk pozytywny. Noc miała szczególne znaczenie w czasie wyjścia Izraelitów z Egiptu: „Tej nocy czuwał Pan nad wyjściem synów Izraela z ziemi egipskiej. Dlatego noc ta winna być czuwaniem na cześć Pana dla wszystkich

⁵⁴ J. GNILKA, *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002, s. 319.

⁵⁵ A. SKRZYPCZAK, *Judasza według Ewangelii*, Kraków 2007, s. 132.

⁵⁶ P.J. ACHEMEIER, *Noc*, tłum. T. Mieszkowski, w: TENŻE, *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 841.

Izraelitów po wszystkie pokolenia” (Wj 12,42). W psalmie eschatologicznym, zawartym w Księdze Izajasza, czytamy o tym, że w nocy człowiek otwiera się na swoje pragnienia: „Dusza moja pożąda Ciebie w nocy” (Iz 26,9). Podobnie ewangelista Mateusz zauważa, że każde nocne czuwanie jest oczekiwaniem eschatologicznym. Przez metaforę pana młodego autor mówi, że niebieski oblubieniec przyjdzie o północy (por. Mt 25,6), a następnie dodaje: „Czuwajcie więc, bo nie znacie dnia ani godziny” (Mt 25,13).

Czwarta Ewangelia, powołując się na słowa Jezusa: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12), sugeruje, że noc jest czasem nieobecności Chrystusa. W nocy nie można zrobić już nic dobrego: „Potrzeba nam pełnić dzieła Tego, który Mnie posłał, dopóki jest dzień. Nadchodzi noc, kiedy nikt nie będzie mógł działać” (J 9,4), można jedynie zgrzeszyć: „Jeżeli ktoś chodzi w nocy, potknie się, ponieważ brak mu światła” (J 11,10). W innym piśmie Janowym jest wręcz pocieszenie, że w Nowej Jerozolimie nie będzie już żadnej nocy: „I za dnia bramy jego nie będą zamknięte: bo już nie będzie tam nocy” (Ap 21,25); „I odtąd już nocy nie będzie (...) Pan Bóg będzie świecił nad nimi i będą królować na wieki wieków” (Ap 22,5).

2.2. Interpretacja tekstu J 13,1-30

W 1. punkcie tekst J 13,1-30 został podzielony na siedem części poprzedzonych wstępem, a następnie na jednostki wyższe, jakimi są fragmenty, którym nadano tytuły. W tym podpunkcie zostanie podjęta próba interpretacji części omawianej sekwencji, wykorzystując kontekst biblijny, wypracowany w punkcie 2. Interpretacja pozwoli nakreślić zamierzenia redakcyjne autora czwartej Ewangelii. Aby dokonać interpretacji, każdej z części zostanie nadany osobny tytuł, opierając się na głównych ideach zawartych w poszczególnych jednostkach.

WSTĘP		J 13, 1
A	DAR JEZUSA	J 13.2-5
B	DIALOG JEZUSA Z PIOTREM	J 13.6-11
C	ZAPOWIEDŹ WZAJEMNEJ SŁUŻBY	J 13.12-15
D	WYPEŁNIENIE PISMA	J 13.16-20
C'	ZAPOWIEDŹ ZDRADY	J 13.21-24
B'	DIALOG JEZUSA Z UMILOWANYM UCZNIEM	J 13.25-27a
A'	ZDRADA JUDASZA	J 13.27b-30

2.2.1. Wstęp (J 13,1)

W. 1. opisywanego rozdziału Ewangelii Jana zawiera informację na temat czasu: „Przed świętem Paschy”; „Jego godzina”, a także uczuć Jezusa: „umiłowawszy własnych”; „umiłował ich” Godzina (ὥρα) to czas śmierci i wywyższenia Chrystusa⁵⁷, a więc szczyt Jego misji w świecie. Czas Chrystusa w świecie kończy się i musi On przejść do Ojca. Jezus jest tego świadomy (w. 1abc), dlatego umiłował swoich uczniów aż do końca (w. 1de), czyli do momentu, w którym oddał ducha (por. J 19,30). Oba pojęcia dotyczące godziny: „przejsć” (μεταβαίνω) oraz „miłość do końca” (ἀγαπάω) są nieodłączne i wyjaśniają się wzajemnie⁵⁸. Miłość może stanowić proces przejścia, a nawet przemiany. Uczucie Jezusa przechodzi z ludzkiego pojmowania miłości i wchodzi w sferę boskości, czyli w sposób bytowania, którego człowiek nie może osiągnąć⁵⁹. Jest to miłość doskonała.

2.2.2. Dar Jezusa (J 13,2-5)

W centralnym urywku części pierwszej można przeczytać: „[Jezus] podnosi się od wieczerzy i kładzie szaty i wzięwszy prześcieradło, przepasał się” (w. 4). Wyrażenia: „kładzie” (τίθησιν) i „wzięwszy” (λαβών), określa się jako metaforę dania swojego życia w darze i oddania życia. Tych samych czasowników użył autor ostatniej Ewangelii w 10. rozdziale. Jezus wyjaśnia, że jest Dobrym Pasterzem, który oddaje swoje życie za owce i dlatego miłuje Go Ojciec, bo On życie swoje oddaje (τίθημι), „aby je [potem] znów odzyskać (λάβω)” (por. J 10,17). Obmycie stóp uczniom przez ich Mistrza wyraża więcej niż tylko pokorną służbę. Waga gestu zależy od godności osoby, która go wykonuje. Mycie nóg przez niewolnika jest pokorną służbą, ale ten sam gest wykonany przez Jezusa jest służbą miłości. Ojciec, który dał Synowi wszystko w ręce, oczekuje właśnie takiej postawy swojego Syna, aby unżył samego siebie i był posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej (por. Flp 2,8). Obmycie nóg uczniom jest poświęceniem się aż do wylania ostatniej kropli krwi⁶⁰. Jak zauważa A. Paciorek: „poprzez ten akt Jezus podsumowuje niejako całe swe życie, jako życie dla innych”⁶¹. Jako komentarz do tej czynności może posłużyć nam Mk 10,45: „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” Czyn Jezusa jest zapowiedzią Jego śmierci. Umrze

⁵⁷ C.K. BARRET, *Das Evangelium nach Johannes*, cyt. za: J. CZERSKI, *Ewangelia i Listy św. Jana. Wprowadzenie literackie, historyczne i teologiczne* (Opolska Biblioteka Teologiczna 156), Opole 2016, s. 66.

⁵⁸ J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, cz. II, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 66.

⁵⁹ *Tamże*.

⁶⁰ H.H. LANGKAMMER, *Ewangelia wg św. Łukasza i Ewangelia wg św. Jana* (KTP.NT), Poznań 2014, s. 433.

⁶¹ A. PACIOREK, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 348.

jak cierpiący Sługa Pański z Iz 53⁶². Odda swoje życie za wielu. Krzyż jest szczytem miłości, a „nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13).

Niektórzy bibliści interpretują wodę z miski w kontekście Ostatniej Wieczerzy jako odniesienie do wód Morza Czerwonego, przez które przeszli Izraelici. Bóg objawił swoją chwałę, ratując Izraelitów, i ukarał ich wrogów, topiąc ich w wodach Morza Czerwonego (Wj 14,4.16-18). Jezus, umywając nogi uczniów wodą z miski, objawia swoją chwałę⁶³, oddając swoje życie za przyjaciół, ale także za tego, który Go zdradził, gdyż nie pojawia się nigdzie stwierdzenie, że Jezus pominął Judasza przy umywaniu nóg. S. Fausti komentuje: „Jest to Jego [Jezusa] Pascha: przejście przez Morze Czerwone jest w miednicy wody, która nie pograża nikogo, jedynie Tego, który zbawia wszystkich”⁶⁴.

Pierwszy segment opisywanej części ukazuje, w jaki sposób działa diabeł. Kolejne segmenty przedstawiają działanie Jezusa. Opisując postawę diabła i postawę Jezusa, autor używa tego samego czasownika: „umieścić” (βάλλω). W w. 2bc można przeczytać: „oszczerca już, gdy wrzucił (βεβληκότος) w serce, aby wydał go Judasz syn Szymona Iskarioty”, natomiast w w. 4cd: „i wzięwszy (βάλλει) prześcieradło, przepasał się”. Istnieje oczywiście różnica między działaniem diabła a działaniem Jezusa i możemy mówić o pewnym kontraście – miłości Jezusa i nienawiści diabła, która prowadzi do zdrady Judasza. Część pierwsza poświęcona jest dwóm postaciom: diabłu, któremu poświęcony jest pierwszy segment, i Jezusowi, któremu Jan poświęca kolejne segmenty. Autor tekstu sugeruje, że Jezus swoim gestem chciał odpowiedzieć na gest diabła.

2.2.3. Dialog Jezusa z Piotrem (J 13,6-11)

W kulturze semickiej wartość pokory była niewątpliwie ważna, natomiast podkreślano, że każdy człowiek ma określoną rolę. Jezus, myjąc nogi swoim uczniom, odwraca role i pozycje społeczne⁶⁵. Piotr nie rozumie, co czyni jego Pan, i gest ten wywołuje u niego ostrą reakcję, a nawet protest: „Nie, nie umyjesz mych stóp na wiek” (w. 8b). Chwilę później jego postawa zmienia się w przesadny sposób. Piotr prosi Jezusa, aby obmył go całego: „Panie, nie stopy me jedynie, ale i ręce, i głowę” (w. 9bc). Zmianę zachowania Piotra można zrozumieć tylko w świetle centralnej podczęści (w. 8cde), która zawiera słowa Jezusa: „Jeśli nie umyję cię, nie masz udziału ze mną” (w. 8de). Uczeń, choć jeszcze nie rozumie w pełni słów Jezusa, zaczyna obawiać się, że zostanie pozbawiony „udziału” ze swoim Mistrzem. Czuje, że przez swoją odmowę może stracić coś naprawdę wartościowego, dlatego przyjmuje gest Jezusa. Piotr musi przyjąć

⁶² C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2010, s. 215.

⁶³ S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana* (n. 45), s. 56.

⁶⁴ S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelii* (n. 43), s. 19.

⁶⁵ C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (n. 62), s. 215.

uniżenie swego Pana, ponieważ „nie ma uczestnictwa z Chrystusem bez uczestnictwa w Jego uniżeniu, tj. w krzyżu”⁶⁶.

Jezus odpowiada Piotrowi, że wykąpany nie potrzebuje całego obmycia, a jedynie obmycie nóg (w. 10). Słusznie zauważa W. Grundmann: „oczyszczeni przez Jezusa potrzebują jednak obmycia nóg. Tylko wtedy mogą wstąpić do domu Ojca Niebieskiego. Dopóki bowiem kroczą poprzez ten świat, wciąż i na nowo pobrudzić mogą sobie nogi. Stąd to potrzebne jest takie obmycie, które im Jezus ofiaruje”⁶⁷.

Jezus wie, że Jego uczeń nie rozumie sytuacji, w której się znalazł, dlatego zwraca się do niego słowami: „Co Ja czynię, ty nie wiesz teraz, pojmiesz zaś po tym” (w. 7bc). Chrystus sugeruje, że „potem” (μετὰ ταῦτα – „po tych sprawach”), czyli po jakimś czasie, Piotr zdobędzie niezbędną wiedzę i zrozumie sens wszystkiego, co się dokonało. Tym samym terminem „potem” (μετὰ ταῦτα) rozpoczyna się ostatni rozdział czwartej Ewangelii, w którym znowu mamy dialog Jezusa z Piotrem. Tym razem Jezus nie wykazuje Piotrowi braku wiedzy, wręcz przeciwnie – Jezus wie, że Jego uczeń nabył wiedzę dzięki krzyżowi i zmartwychwstaniu jego Pana i teraz świadomie, trzykrotnie może Mu odpowiedzieć, że Go kocha. Piotr dojrzał. W Wieczerniku nic nie rozumiał i nie mógł pójść za Jezusem: „Dokąd Ja idę, ty teraz za Mną pójść nie możesz, ale później (ὕστερον) pójdziesz” (por. J 13,36). Wyrażenie, które pojawia się w tym wersecie, czyli „później” (ὕστερον), należy do tego samego pola semantycznego, co słowo „potem” (μετὰ ταῦτα). To μετὰ ταῦτα zrealizuje się w 21. rozdziale Ewangelii Jana. Wtedy Piotr dostanie zaproszenie od Jezusa: „Pójdź za Mną” (J 21,19.22). Znamienne jest także określenie „teraz” (ἄρτι), które towarzyszy wypowiedziom zawierającym negację i stoi w opozycji do słowa „potem” (μετὰ ταῦτα) (por. J 13,7; J 13,36). Oznacza, że Piotr teraz jeszcze nie miłuje do końca, dlatego nie pojmuje czynów swojego Pana i nie może jeszcze za Nim pójść.

Chrystus poszerza grono odbiorców swoich kolejnych słów. Nie prowadzi już dialogu tylko z Piotrem, ale swoją wypowiedź kieruje do wszystkich uczniów: „i wy czyści jesteście, ale nie wszyscy” (w. 10ef). Uczniowie są czyści dzięki słowu, które wypowiedział do nich Jezus (por. J 15,3), a oni je przyjęli. Nie wszyscy jednak Mu uwierzyli, dlatego nie wszyscy są czyści. Z kontekstu całej części czytelnik wie, że chodzi o Judasza. Brak czystości Judasza można wyjaśnić w świetle J 6,64, gdy Jezus mówi: „Lecz pośród was są tacy, którzy nie wierzą. Jezus bowiem od początku wiedział, którzy nie wierzą, i kto ma Go wydać”. Syn Szymona Iskarioty należy do grupy niewierzących, nieprzyjmujących słowa Jezusa, nieczystych: „znał bowiem wydającego Go. Dlatego powiedział, że: «Nie wszyscy czyści jesteście»” (w. 11).

⁶⁶ S. MĘDALA, *Chrystologia* (n. 49), s. 235.

⁶⁷ W. GRUNDMANN, *Zeugnis und Gestalt des Johannes-Evangeliums*, Berlin 1961, s. 66; cyt. za: H.H. LANGKAMMER, *Ewangelia wg św. Łukasza i Ewangelia wg św. Jana* (n. 60), s. 433.

2.2.4. Zapowiedź wzajemnej służby (J 13,12-15)

Po umyciu nóg uczniom Jezus pyta ich, czy potrafią zinterpretować Jego gest: „Pojmujecie, co uczyniłem wam?” (w. 12ef). Nie oczekuje jednak odpowiedzi, lecz kontynuuje: „Wy zowiecie mnie Nauczyciel i Pan i dobrze mówicie, jestem bowiem. Jeśli więc Ja umyłem wasze stopy, Pan i Nauczyciel, i wy winniście sobie nawzajem myć stopy” (ww. 13-14). Uczeń Chrystusa ma obowiązek naśladowania swojego Mistrza, ponieważ – jak zauważa C.S. Keener – „uczniowie uczyli się przede wszystkim przez naśladowanie swoich nauczycieli”⁶⁸. B. Franklin zwykł mawiać: „Powiedz mi, to zapomnę. Naucz mnie, to może zapamiętam. Zaangażuj mnie, to się nauczę!” Jezus pragnie zaangażowania swoich wyznawców.

Warto zwrócić uwagę na pewien szczegół. Najpierw Jezus mówi, za kogo słusznie uważają Go uczniowie: „wy zowiecie mnie Nauczyciel i Pan” (w. 13ab), ale zmienia On jednak kolejność godnościowych określeń: „Jeśli więc ja... Pan i Nauczyciel” (w. 14ab). Korygując myślenie uczniów, podkreśla wielkość swojego czynu. Umył im nogi przede wszystkim jako Pan. S. Fausti wyjaśnia: „Nauczycielem jest ten, kto wie więcej, Panem, kto jest większym (...). Umywając nogi, Pan objawia swoją moc, Nauczyciel uczy swej mądrości”⁶⁹.

W ostatnim urywku opisywanej części Jezus podkreśla jeszcze raz, że Jego gest jest przykładem do naśladowania. Choć w czasie Ostatniej Wieczerzy Jan nie przedstawia opisu ustanowienia Eucharystii, to słowa: „Przykład bowiem dałem wam, aby jako ja uczyniłem wam i wy czyniliście” (w. 15) można zinterpretować w świetle: „to czyńcie na moją pamiątkę”. Słowa: „to czyńcie” można odnieść do słów: „aby jako ja uczyniłem wam i wy czyniliście”, natomiast słowa: „na moją pamiątkę” – do słów: „przykład bowiem dałem wam”⁷⁰. Eucharystia jest konkretnym działaniem, a Jan ukazuje je poprzez przykład symbolizujący miłość. Ewangelista przytacza słowa Jezusa: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie” (J 13,34). Chrystus dał przykład miłości i przykład działania. Poprzez Eucharystię oba te aspekty wzajemnie się przenikają. Eucharystia jest działaniem upamiętniającym słowa i czyny Jezusa, a także Jego miłość.

2.2.5. Wypełnienie Pisma (J 13,16-20)

Centralna część rozpoczyna i kończy się słowami: „amen, amen mówię wam” (ww. 16a i 20a). Uroczyste wprowadzenie do kolejnych zdań wskazuje na ważność tego, co Jezus chce przekazać swoim uczniom. Po ukazaniu przykładu, jak apostołowie powinni postępować, Jezus mówi: „Nie jest niewolnik większy od pana jego ani

⁶⁸ C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (n. 62), s. 215.

⁶⁹ S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelii* (n. 43), s. 23.

⁷⁰ *Tamże*.

wysłannik większy od tego, który posłał go” (w. 16bc). Uczniowie, jako posłani, nie mogą uważać się za większych od ich Pana, który ich wysłał na cały świat, aby głosił Ewangelię. Powinni oni postępować z miłością tak jak On i służyć sobie nawzajem. Jezus obiecuje błogosławieństwo tym, którzy pójdą za Jego przykładem: „Jeśli to wiecie, szczęśliwi jesteście, jeżeli czynić będziecie te” (w. 17). Kolejny raz podkreśla, że nie mówi o wszystkich (w. 18abc). Wśród nich znajduje się ktoś, kto będzie wykluczony z tego błogosławieństwa.

W centrum omawianej części znajduje się wypełnienie Pisma: „jedzący mój chleb podniósł na mnie piętę jego” (w. 18ef) nawiązujące do Ps 41,10, w którym zdrajca uderza w swojego przyjaciela w szczególnie trudnym czasie, przedstawionym jako choroba. Podobnie jak Judasz, który uderza swoją zdradą w Jezusa przed Jego męką i śmiercią. Cytat ten ma ukazać, że w planach Bożych zawarte są również zdrada, męka i śmierć. Sformułowanie „podnieść piętę” przypomina nam obietnicę z Rdz 3,15: zgnieciona zostanie głowa nieprzyjaciela, który czyha na „piętę” potomka Ewy. Jezus, dając życie za Judasza i za tych, którzy rozpoznają w Nim siebie, rzeczywiście miażdży głowę węża i zwycięża nad kłamstwem oddalającym nas od Boga⁷¹.

Pismo Święte przedstawia wiele fragmentów mówiących o wypełnieniu się Pisma. Łukasz cytuje słowa Jezusa: „Począł więc mówić do nich: Dziś spełniły się słowa Pisma (γραφή), któreście słyszeli” (Łk 4,21). W Liście św. Jakuba można przeczytać: „I tak wypełniło się Pismo (γραφή), które mówi: Uwierzył przeto Abraham Bogu i policzono mu to za sprawiedliwość, i został nazwany przyjacielem Boga” (Jk 2,23). Autor czwartej Ewangelii często odwołuje się do Pisma. W modlitwie arcykapłańskiej Jezus zwraca się do Ojca: „Dopóki z nimi byłem, zachowywałem ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, i ustrzegłem ich, a nikt z nich nie zginął z wyjątkiem syna zatracenia, aby się wypełniło Pismo (γραφή)” (J 17,12). W rozdziale 19. są aż cztery miejsca, w którym Jan mówi o wypełnieniu Pisma: „Mówili więc między sobą: Nie rozdierajmy jej [szaty], ale rzućmy o nią losy, do kogo ma należeć. Tak miały się wypełnić słowa Pisma (γραφή): Podzielili między siebie szaty moje, a o moją suknię rzucili losy. To właśnie uczynili żołnierze” (J 19,24); „Potem Jezus świadom, że już wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo (γραφή), rzekł: Pragnę” (J 19,28); „Stało się to bowiem, aby się wypełniło Pismo (γραφή): Kość jego nie będzie złamana. I znowu na innym miejscu mówi Pismo (γραφή): Będą patrzeć na Tego, którego przebili” (J 19,36-37). Nowy Testament jest wypełnieniem Starego Testamentu, a wola Boga zawarta w Starym Testamencie wypełnia się w Jezusie.

Po wyjaśnieniu, dlaczego Jezus ma zostać wydany, dokonuje On samoobjawienia słowami: „Ja jestem” (ἐγώ εἰμι) (J 13,19). Wyrażenie ἐγώ εἰμι w Starym Testamencie stanowi formułę objawieniową⁷². W Księdze Wyjścia Bóg objawia się Mojżeszowi

⁷¹ S. FAUSTI, *Rozważaj i głós Ewangelię* (n. 43), s. 24.

⁷² S. MĘDALA, *Chrystologia* (n. 49), s. 128.

słowami: „Ja jestem (ἐγώ εἰμι), który jestem” (Wj 3,14). W Księdze Powtórzonego Prawa Jahwe przeciwstawia się pogańskim bożkom: „Patrzcie teraz, że Ja jestem (ἐγώ εἰμι), Ja jeden, i nie ma obok Mnie żadnego boga” (Pwt 32,39). W Księdze Ezechiela Bóg, który mówi o czasach ostatecznych i zapowiada zbawienie, stwierdza: „Rozmnożę na was ludzi i bydło; będą liczni i płodni, sprawię, że będziecie zamieszkane, tak jak w waszej przeszłości, i będę wam czynił dobrze, bardziej niż przedtem, abyście poznały, że Ja jestem (ἐγώ εἰμι) Pan” (Ez 36,11); „I poznacie, że Ja jestem (ἐγώ εἰμι) Pan, gdy wasze groby otworzę i z grobów wydobędę, ludu mój” (Ez 37,13)⁷³. Jak zauważa S. Mędała: „W interpretacji synagogalnej, zachowanej w targumach, w formule „Ja jestem” z Wj 3,14 uwydatniano specjalne atrybuty bytu Bożego, mianowicie Jego wieczność przeszłą i przyszłą oraz moc stwórczą w przeszłości i moc eschatologicznego nowego stworzenia na przyszłość”⁷⁴. W Nowym Testamencie wyrażenie „Ja jestem” w ustach Jezusa pełni funkcję identyfikacyjną. Jezus dokonuje samoobjawienia w znaczeniu ab-solutnym: w swoim bycie i w swoim jestestwie.

Część piąta kończy się słowami: „Amen, amen mówię wam, przyjmujący kogo-kolwiek pošle mnie przyjmuje, zaś mnie przyjmujący przyjmuje tego, który pošlał mnie” (w. 20). Jezus odnosząc te słowa do swoich uczniów, nawiązuje kolejny raz do gościnności, która jest również aktem miłości i podkreśla godność pošanego i nagrodę.

2.2.6. Zapowiedź zdrady (J 13,21-24)

Chociaż w poprzednich częściach wątki zdrady już się pojawiały, to od w. 21 zdrada staje się głównym tematem. Autor opisuje uczucia Jezusa: „To powiedziawszy, Jezus poruszony został w duchu” (w. 21ab). Wyrażenie „poruszony został w duchu” (ἐταράχθη τῷ πνεύματι) oznacza tyle, co „wzruszył się”. O takim stanie Jezusa Jan wspominał już wcześniej. Po śmierci Łazarza Ewangelista podkreśla, że „(...) wzruszył się [Jezus] w duchu (ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι), rozrzewnił i zapytał: Gdzie go położyliście” (J 11,33). W rozdziale 12., gdy Jezus zwraca się do Ojca: „Teraz dusza moja doznała lęku (ἡ ψυχὴ μου τετάρακται) i cóż mam powiedzieć?” (J 12,27), został użyty termin ἡ ψυχὴ μου τετάρακται, który należy do tego samego pola semantycznego, co wyrażenie ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι.

Uroczystym wprowadzeniem: „amen, amen mówię wam” (w. 21d) Chrystus zapowiada zdradę Judasza. Nie wymawia On jednak jego imienia, natomiast informuje uczniów, że jeden z nich Go wyda. Nie pierwszy raz apostołowie słyszą podobny zarzut ze strony swojego Pana. W 6. rozdziale Jezus zwraca się do uczniów: „Czyż nie wybrałem was dwunastu? A jeden z was jest diabłem” (J 6,70).

⁷³ Zwrot: ΕΓΩ ΕΙΜΙ w Ez (LXX) występuje 34 razy, najwięcej ze wszystkich ksiąg Starego Testamentu.

⁷⁴ S. MĘDAŁA, *Chrystologia* (n. 49), s. 128.

Wieczera, która powinna być przyjemnym byciem razem, nagle stała się śmiertelnie poważna⁷⁵. Trudno w takiej sytuacji wyobrazić sobie miłą biesiadę z rozmowami i wspomnianiem miłych chwil. Uczniowie byli zaskoczeni i zakłopotani tym, co przed chwilą usłyszeli. Nawet Piotr, który wcześniej stanowczo przeciwstawił się działaniu Jezusa, nie miał teraz na tyle odwagi, aby zapytać Go, o kogo chodzi⁷⁶. Apostoł zwraca się do umiłowanego ucznia Jezusa, ponieważ znajdował się on najbliżej ich Mistrza: „Był leżący jeden z uczniów jego na łonie Jezusa” (w. 23a). Podczas różnego rodzaju uczt „biesiadnicy leżeli ukośnie od stołu, tak że osoba znajdująca się po prawej stronie była nieco cofnięta względem swojego sąsiada z lewej”⁷⁷. Umiłowany uczeń (przypuszczalnie Jan), chcąc zwrócić się do swojego Pana, musiał odchylić głowę do tyłu, a wtedy znajdowała się ona na wysokości Jego piersi⁷⁸. Uprzywilejowana pozycja Jana przy piersi Pana wskazywała na głęboką więź między nimi. Taka sama więź istnieje między Chrystusem a Jego Ojcem (por. J 1,18). Orygenes pozycję Jana interpretował jako osobistą i niezwykle bliską znajomość Jezusa⁷⁹ i tylko on mógł uchwycić Jego uczucia, ponieważ „słyszał bicie Jego serca”⁸⁰.

2.2.7. Dialog Jezusa z umiłowanym uczniem (J 13,25-27a)

Umiłowany uczeń zadał pytanie Jezusowi, aby dowiedzieć się, kto Go wyda: „Panie, kto jest?” (w. 25c). Jezus nie podaje imienia zdrajcy, ale czyni gest, który wskazuje na tego, kto Go zdradzi „Ów jest, któremu ja umoczę kęs i dam mu. Umoczywszy więc kęs, bierze i daje Judzie synowi Szymona Iskarioty” (w. 26). Jan, który zajmuje uprzywilejowane miejsce „na łonie Jezusa” (w. 23), znajduje się najbliżej swojego Pana. Z drugiej strony Judasz również wydaje się blisko Jezusa, wystarczająco blisko, aby otrzymać od Niego zanurzony kęs, po którym „wszedł w niego szatan” (w. 27). Zatem jest to kontrast pomiędzy umiłowanym uczniem (urywek pierwszy), który jest bardzo blisko serca Jezusa, a Judaszem (urywek ostatni), który ma zamknięte serce dla Niego, ale otwarte dla szatana (w. 2bc). Szatan, wchodząc w Judasza, stał się jego Panem. Co ciekawe, Judasz, w przeciwieństwie do innych uczniów, nigdy nie użył tytułu „Pan” (Κύριε) w stosunku do Jezusa. Zostanie to rozpatrzone w punkcie trzecim.

Kęs z J 13,26, który prowadzi do zdrady, można rozpatrywać w świetle Księgi Rodzaju, gdzie kęs owocu z drzewa poznania dobra i zła prowadzi do oddalenia się od Boga, a w konsekwencji utraty relacji z Nim (por. Rdz 3,1-24). W obu przypadkach głównym

⁷⁵ A. SKRZYPCZAK, *Judasz według Ewangelii* (n. 55), s. 126.

⁷⁶ H.H. LANGKAMMER, *Ewangelia wg św. Łukasza i Ewangelia wg św. Jana* (n. 60), s. 436.

⁷⁷ C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (n. 62), s. 215.

⁷⁸ W *Grecko-polskim Nowym Testamencie. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi* greckie słowo ΚΟΛΠΩ zostało przetłumaczone jako „łono” (s. 466), natomiast w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu „Biblia Warszawsko-Praska”*, s. 1201, to samo słowo tłumaczone jest jako „piers”

⁷⁹ W.F. FARMER (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego* (n. 46), s. 1348.

⁸⁰ I. GARGANO, *Lectio divina do Ewangelii św. Jana*, cz. I, tłum. K. Stopa, Kraków 2001, s. 181.

sprawcą był szatan. W Ewangelii Jana narzędziem w jego ręku był Judasz, natomiast w Księdze Rodzaju narzędziem była Ewa, która skusiła Adama, aby skosztował owoc. Warto zauważyć, że Jezusowi towarzyszy gest, który można określić jako gest bliskości, przyjaźni i miłości. I. Gargano pozwala sobie dodać, że jest to gest eucharystyczny: „bierze i daje”⁸¹.

2.2.8. Zdrada Judasza (J 13,27b-30)

W ostatniej części opisywanej sekwencji Jezus po raz pierwszy zwraca się bezpośrednio do Judasza słowami: „co czynisz, uczynń szybciej” (w. 27cd). Uczniowie, chociaż widzieli, że zwraca się On do Judasza, nie zrozumieli, co znaczą Jego słowa (w. 28). W środkowym urywku Ewangelista wyjaśnia, dlaczego nikt nie zrozumiał słów Jezusa. Z racji tego, że Judasz był skarbnikiem, a sytuacja miała miejsce przed świętem Paschy, apostołowie myśleli, że ich Pan dał mu polecenie, aby zrobił zakupy na święto (w. 29). Jak można zauważyć, Jezus nie odciąga Judasza od jego planu. Nie prosi go, by odstąpił od swojej decyzji. Nasuwa się pytanie: Dlaczego Jezus nie powiedział wprost do Judasza: „To ty mnie zdradzisz”, tak aby wszyscy zrozumieli, kim jest zdrajca? Dawał apostołom tylko wskazówki, których oni nie potrafili odczytać. Można zaryzykować stwierdzeniem, że Jezus nie chciał, aby w tym momencie uczniowie dowiedzieli się, kto Go wyda. Gdyby to wiedzieli, z pewnością staraliby się powstrzymać zdrajcę przed działaniem, ale Judasz musiał wydać swojego Nauczyciela, aby wypełniło się Pismo. Choć był to czas, w którym Jezus autentycznie się bał, na co wskazuje Jego modlitwa w Ogrójcu: „Abba, Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie! Lecz nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty [niech się stanie]” (Mk 14,36, por. Łk 22,42; Mt 26,39), to oddał się woli swojego Ojca i nie powstrzymywał Judasza, ale pozwolił, aby ten Go zdradził.

W ostatnim urywku można przeczytać: „Wziąwszy więc kęs tamten [Judasza] wyszedł zaraz. Była zaś noc” (w. 30). Słowa te wskazują na to, że Judasz przyjął kęs od Jezusa i w tym momencie zaczął realizować swój plan. Odpowiedział na wezwanie Chrystusa z urywku pierwszego: „co czynisz, uczynń szybciej” (w. 27cd). Niektórzy bibliści starają się połączyć ten kęs z Eucharystią i sugerują, że Judasz przyjął tzw. „sakrament szatański”⁸². Judasz musi opuścić to miejsce, w którym przebywa Jezus, i wejść w noc. Noc, która jest spowita ciemnością, wskazuje na stan Judasza, na jego oddalenie się od Jezusa, który jest „światłością świata” (J 8,12).

Każda z jednostek niższych, na poziomie części, posiada osobną interpretację, ale nie może funkcjonować autonomicznie. Dopiero utworzenie z części fragmentów, które są zwartą jednostką i stanowią minimalną całość do czytania lub recytowania, pozwoli

⁸¹ Tamże, s. 182.

⁸² X. LEON-DUFOUR, *Lettura dell'evangelo secondo Giovanni*, cz. III, Cinisello Balsamo 1998, s. 59.

wydobyć z nich wnioski teologiczne, opierające się na trzech głównych tematach sekwencji J 13,1-30, czyli miłości, błogosławieństwie i zdradzie.

3. Wnioski teologiczne sekwencji J 13,1-30

Niniejszy punkt zostanie poświęcony teologicznej interpretacji wniosków wypracowanych przez analizę retoryczną, aby głębiej zrozumieć przesłanie, jakie niesie ze sobą opisywana sekwencja, a które skupia się na miłości, błogosławieństwie i zdradzie.

3.1. Miłość

O miłości można powiedzieć, że są to dwa serca, które biją jak jedno. Nie jest to wyczerpująca definicja miłości, ale trafna, ponieważ miłość jest w pewnym sensie zjednoczeniem się. W teologii katolickiej widać to na przykładzie Trójcy Świętej. Miłość trzech Osób Boskich, tj. Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego, jednoczy ich w jednej naturze. Trójjedyny Bóg, który jest miłością, pragnie, aby wszyscy się wzajemnie miłowali. O takie zjednoczenie wszystkich wiernych prosi Jezus Ojca w modlitwie arcykapłańskiej: „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie” (J 17,21). Trzeba jednak odejść od ludzkiego sposobu pojmowania miłości, aby nie popaść w skrajności: pierwszą, która umieszcza miłość Boga w sferze dla człowieka niedostępnej, i drugą, która ześwieccza miłość Boga do człowieka⁸³. To Bóg, który jest inicjatorem dialogu miłości z ludźmi, wzywa do miłowania Go, a zarazem do miłowania siebie nawzajem.

3.1.1. Miłość w Starym Testamencie

W Starym Testamencie Abraham, wybrany spośród pogan, doświadczył Bożej miłości w obietnicy liczego potomstwa (por. Rdz 17,1-6). Naród wybrany, dzięki wierności Bogu i odpowiedzi na Jego miłosierdzie, został wyprowadzony z niewoli egipskiej (por. Wj 20,2). Prorocy, którzy również zostali przez Boga wybrani jako Jego powiernicy, przedstawiają Go jako Oblubieńca wiarołomnego Izraela⁸⁴: „Spór prowadźcie z waszą matką, prowadźcie spór! Ona bowiem już nie jest moją żoną, a Ja już nie jestem jej mężem. Winna usunąć znaki nierządu ze swej twarzy i spomiędzy swych piersi ozdoby cudzołożnicy” (Oz 2,4). Miłość Jahwe jest jednak silniejsza od zdrady, a On sam przebacza Izraelowi, mówiąc: „I poślubię cię sobie [znowu] na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie” (Oz 2,21). Nie powinno być to

⁸³ C. WIENER, *Miłość*, w: X. LEON-DUFOUR, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 484.

⁸⁴ C. WIENER, *Miłość*, w: X. LEON-DUFOUR, *Słownik teologii biblijnej*, s. 484.

jednak uczucie jednostronne, dlatego odpowiedzią na Boże miłosierdzie jest przykazanie sformułowane w Pwt 6,5: „Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił”

W Starym Testamencie można znaleźć wiele motywów takiej miłości. Jako przykład może posłużyć nam postać Dawida, który po tym, jak Bóg wybawił go z ręki Saula oraz innych nieprzyjaciół, zwraca się do Boga: „Miłuję Cię, Panie, Mocy moja” (Ps 18,2). Podobnie Salomon „umiłował Pana, naśladowując obyczaje swego ojca Dawida” (1 Krl 3,3). W Ps 66 znajduje się radosne wezwanie: „Niechaj cała ziemia Cię wielbi i niechaj śpiewa Tobie” (Ps 66,4), natomiast w Ps 65: „Ciebie należy wielbić, Boże, na Syjonie” (Ps 65,2).

Miłość do Boga musi wiązać się z miłością do bliźniego, ponieważ „jeśliby ktoś mówił: Miłuję Boga, a brata swego nienawidził, jest kłamcą, albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (1 J 4,20). Takie też przykazanie dał Jahwe: „będziesz miłował bliźniego jak siebie samego” (por. Kpł 19,18). W Piśmie Świętym mamy wyszczególnione konkretne działania wyrażające miłość. Są to m.in.: wspieranie ubogiego (Kpł 19,9-10); uczciwe postępowanie wobec bliźniego (Kpł 19,11); terminowe wypłacanie należności robotnikom (Kpł 19,13); sprawiedliwe sądzenie (Kpł 19,15) oraz szanowanie osób starszych (Kpł 19,32)⁸⁵. Miłującymi Boga są ci, którzy trwają przy Nim i wypełniają Jego przykazania⁸⁶. Bóg zaś zachowuje swoją miłość do Izraela, a Jego przymierze zawarte z ludem jest wieczne i zawiera niepodważalne obietnice (por. Ps 119,41; 130,7). Człowiek jednak, jako osoba grzeszna, nie jest w stanie wypracować w sobie miłości doskonałej, dlatego zdarza się, że idzie ona w złym kierunku, m.in. w stronę zachłanności i posiadania bogactw (Koh 5,9), a także zła (Mi 3,2). Stary Testament przedstawia miłość w trzech formach: miłość Boga do ludzi, miłość ukierunkowana ku Bogu oraz miłość do bliźniego.

3.1.2. Miłość w Nowym Testamencie

W Nowym Testamencie głównym przykazaniem jest również przykazanie miłości, chociaż w pewnym sensie zaktualizowane w stosunku do Kpł 19,18. Podczas gdy przepis z Księgi Kapłańskiej mówi: „Będziesz miłował bliźniego jak siebie samego”, to w mowie pożegnalnej Jezus przekazuje uczniom, aby miłowali się tak, jak On ich umiłował, a więc bardziej niż samych siebie: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13,34-35). Ponadto ustanowił On oryginalny, wcześniej niespotykany, nakaz moralny dotyczący

⁸⁵ P. FREDRIKSEN, *Miłość*, tłum. B. Olszewska, w: B.M. METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej* (n. 34), s. 518.

⁸⁶ H. ORDON, *Miłość*, w: H. WITCZYK (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin – Kalisz 2017, s. 574.

miłowania nieprzyjaciół: „Słyszeliście, że powiedziano: Będziesz miłował swego bliźniego, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził. A ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują” (Mt 5,43-44). Oznacza to, że miłość do bliźniego nie może ograniczać się wyłącznie do członków własnej etnicznej lub religijnej wspólnoty, ale powinna rozciągać się na każdego człowieka⁸⁷.

Bóg objawia swoją miłość w Jezusie, który oprócz tego, że jest oczekiwanym Mesjaszem, jest również Jego własnym Synem. Dobrze zinterpretował to C. Wiener, pisząc: „Miłość Ojca wyraża się więc w sposób, ponad który nie ma już nic wznioślejszego; urzeczywistnia się nowe przymierze, dochodzi do trwałych zaślubin Oblubieńca z całą ludzkością”⁸⁸. Syn Boży, który jest darem Boga Ojca dla ludzi, ma ponownie pouczyć o miłości zarówno słowami, jak i swoim działaniem, a szczyt Jego miłości objawi się na krzyżu (por. J 3,16). Jezus, oddając się woli Ojca i dobrowolnie przyjmując śmierć na krzyżu, poświęca się, a celem Jego miłości jest wykupienie ludzkości od grzechu (por. Mk 10,45).

W piśmiennictwie nowotestamentalnym można znaleźć wiele fragmentów opisujących spotkania Jezusa z ludźmi dotkniętymi słabościami, cierpieniem i chorobą, z ludźmi ubogimi i tymi spoza marginesu życia społecznego. Swoją miłość okazywał Jezus przez pocieszanie, uzdrawianie, darzenie szacunkiem oraz przebaczenie grzechów⁸⁹ (por. Łk 7,36-48; 17,11-19; Mk 2,1-12; 5,25-34). Powoduje to uświadomienie sobie, że miłość Boga jest obecna w Chrystusie. Św. Paweł w swoich listach bardzo często formułuje nakaz wzajemnej służby i miłowania bliźniego. Do pogan zamieszkujących Galację pisał: „miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie! Bo całe Prawo wypełnia się w tym jednym nakazie: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego” (Ga 5,13-14; cyt. Kpł 19,18). W Pierwszym Liście do Koryntian apostoł Chrystusa przedstawia hymn o miłości, w którym podkreśla, że może mieć wszystko: znać wszystkie tajemnice, posiadać wszelką wiedzę oraz wszelką możliwą wiarę, ale bez miłości i tak byłby niczym (por. 1 Kor 13,1-2). W kolejnych wersetych św. Paweł wymienia cechy miłości: miłość jest cierpliwa, łaskawa, bez zazdrości, bez pokłasku, bez pychy i bez gniewu. Nie kończy się jak prorocтва lub jak wiedza, której może zabraknąć. Na końcu 13. rozdziału uczeń stawia miłość na pierwszym miejscu ponad wiarę i nadzieję: „Tak więc trwają wiara, nadzieja i miłość – te trzy: z nich zaś największa jest miłość” (1 Kor 13,13).

Tradycja Janowa pogłębia motyw miłości zarówno w aspekcie teologicznym, jak i etycznym. Podstawę teologii u św. Jana można streścić w jednym sformułowaniu: „Bóg jest miłością” (por. 1 J 4,8.16), a jednocześnie: „Miłość jest z Boga” (por. 1 J 4,7). Apostoł w swoim liście przypomina adresatom, że najważniejszym przykazaniem jest wzajemna miłość, a ukazywanie miłości we wspólnocie jest odpowiedzią na misję Je-

⁸⁷ H. ORDON, *Miłość* (n. 86), s. 575.

⁸⁸ C. WIENER, *Miłość*, tłum. K. Romaniuk, w: X. LEON-DUFOUR, *Słownik teologii biblijnej*, s. 487.

⁸⁹ H. ORDON, *Miłość* (n. 86), s. 575.

zusa⁹⁰ (1 J 4,7-5,3). W modlitwie wstawienniczej Jezusa (J 17) można odczytać całą teologię, w której dialog Syna z Ojcem łączy wszystkie motywy miłości (J 17,24-26). Chrystus pragnie, aby Ci, których dał Mu Ojciec, byli z Nim tam, gdzie On jest, aby widzieli Jego chwałę. On to objawił imię Ojca, aby taka miłość, jaką umiłował Go Ojciec, trwała w nich. Szczególna więź, jaka łączy Ojca z Synem, przenosi się na taką samą więź pomiędzy ludźmi i Ojcem za pośrednictwem Syna. Miłość człowieka do Syna jest miłością skierowaną do Ojca, ponieważ tworzą oni jedno: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Kryterium wzajemnej bliskości między Ojcem a ludźmi jest miłość do Jezusa.

W 19. rozdziale Ewangelii Jana autor przedstawia świadectwo najwyższej miłości. Jezus, umierając na krzyżu, mówi: „Dokonało się!” (J 19,30), co sugeruje, że w tym momencie „dokonało się największe dzieło miłości, pojednanie świata z Bogiem”⁹¹. Słusznie zauważa E.E. Popkes, że pisma św. Jana możemy nazwać „chrystologią Bożej miłości”⁹².

3.1.3. Teologia miłości w J 13,2-11

Pierwszy fragment opisywanej sekwencji (J 13,2-11) portretuje gest Jezusa, a mianowicie umywanie nóg uczniom. Pomimo Boskiej godności, Chrystus dokonuje czynności służebnej, która jest nieskończoną miarą Jego miłości. Warto zauważyć, że Jezus nie dokonuje czynności zwyczajowej, ale przedstawia czynność symboliczną. W zwyczaju żydowskim umywanie nóg miało miejsce przed rozpoczęciem uczy, natomiast Chrystus dokonuje obmycia stóp uczniom w czasie wieczerzy⁹³, o czym świadczą słowa autora: „podnosi się od wieczerzy i kładzie szaty, i wzięwszy prześcieradło przepasał się. Potem leje wodę do miski i zaczął myć stopy uczniów, i wycierać prześcieradłem, którym był przepasany” (ww. 4-5). Najprawdopodobniej uczta była jedynie tłem dla Jego ostatniego apelu do świata chrześcijańskiego⁹⁴. Umywanie nóg pozwoliło Jezusowi zbliżyć się do każdego ucznia i stworzyć z nim klimat osobistego spotkania⁹⁵. Uczeń musiał jednak zgodzić się na to, aby jego Mistrz uklęknął przed nim i pochylił się do jego stóp. Zgoda ta była odpowiedzią na Jego darmową miłość⁹⁶. W chwili powołania Piotr padł Jezusowi do kolan, mówiąc: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny”

⁹⁰ E.E. POPKES, *Teologia Bożej miłości w pismach Jana*, w: J.B. GREEN, J.K. BROWN, N. PERRIN, *Słownik nauczania Jezusa oraz tematów czterech Ewangelii. Komentarz tematyczny do Nowego Testamentu*, t. I, tłum. R. Paprocki, Warszawa 2017, s. 448.

⁹¹ T. HERMANN, *Miłość braterska*, w: F. GRYGLEWICZ (red.), *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, Lublin 1992, s. 254.

⁹² E.E. POPKES, *Teologia Bożej miłości w pismach Jana*, s. 448.

⁹³ K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań – Kraków 1999, s. 523.

⁹⁴ *Tamże*.

⁹⁵ K. WONS, *Piotr i Judasz* (n. 44), s. 121.

⁹⁶ *Tamże*.

(Łk 5,8). Teraz role się odwracają i to Jezus klęka przed Piotrem⁹⁷. Uczeń nie rozumie, dlaczego jego Pan tak się zachowuje, i sprzeciwia się Mu: „Nie, nie umyjesz mych stóp na wiek” (w. 8b). Tym samym w sposób pośredni odrzuca Go. Piotr – możliwe, że nieświadomie – wyklucza się ze wspólnoty uczniów Chrystusa. On sam tworzy kontrast pomiędzy sobą a uczniami, mówiąc: „Panie, Ty me myjesz stopy?” (w. 6c). Nie myśli wspólnotowo, nie zadaje pytania: „Dlaczego umywasz nam stopy?”. Można powiedzieć, że jego myślenie jest egoistyczne, myśli w tym momencie wyłącznie o sobie. Uczeń zmienia swoją postawę po słowach Jezusa: „Jeśli nie umyję cię, nie masz udziału ze mną” (w. 8de). Dalej nie rozumie tego, co czyni Jezus, ale działa pod wpływem miłości do Mistrza i strachu przed utratą „udziału” z Nim. Jego postawa zmienia się kolejny raz pod wpływem strachu, gdy trzykrotnie wyprze się Jezusa (por. Łk 22,54-22). Zachowanie Piotra czyniło go słabym. Jego nadmierna przezorność mogła przerodzić się w odrzucenie Pana, ale dzięki miłości Jezusa uczeń za każdym razem dostaje kolejną szansę. W opisywanym fragmencie Piotr dostaje szansę zmiany swojej postawy po tym, jak Jezus wyjaśnił mu, że może on zostać pozbawiony udziału z Nim, gdy nie pozwoli sobie umyć nóg. Po jego trzykrotnym wyparciu się Pana uczeń dostaje kolejną szansę, gdy Jezus po zmartwychwstaniu ukazuje mu się w Galilei i pyta: „Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci? Odpowiedział Mu [Piotr]: Tak, Panie, Ty wiesz, że Cię kocham” (por. J 21,15-19). Jezus zadał mu to pytanie jeszcze dwa razy i za każdym razem otrzymał taką samą odpowiedź. Po trzykrotnym zaparciu się musiał teraz trzykrotnie potwierdzić swoją miłość.

Podczas gdy synoptycy przekazują opis ustanowienia Eucharystii, Jan w kontekście Ostatniej Wieczerzy o tym nie wspomina. Formuluje on jednak nakaz moralny, czyli przykazanie miłości. S. Mędała twierdzi, że w pewnym sensie jest to ze sobą powiązane, ponieważ „mamy tu przejście od rytu do etyki, od sakramentu stołu do sakramentu brata”⁹⁸. Autor czwartej Ewangelii scenę eucharystyczną przeniósł do Kafarnaum (J 6,22-71), w czasie, gdy Jezus głosił swoim uczniom wielką mowę o chlebie życia⁹⁹. Bibliści tłumaczą, że nie był to przypadkowy zabieg ze strony Ewangelisty. Chciał on przez opis umycia nóg ukazać służebną miłość, która ma wskazywać, do czego powinna prowadzić Eucharystia¹⁰⁰.

Wielu egzegetów dyskutuje nad kwestią obecności Iskarioty w czasie ustanowienia Eucharystii i możliwości przyjęcia jej przez niego, dopatrując się podwójnej winy, a nawet podwójnej zdrady Judasza. Mówi się o tym, że Judasz nie tylko zdradził Jezusa, ale zdradził również Eucharystię. Eucharystia została przez niego zbrukana. A. Skrzypczak nie rozumie tego problemu, tłumacząc, że skoro chleb stał się prawdziwym ciałem, a wino prawdziwą krwią Jezusa, to „zdrada Eucharystii jest identyczna ze zdradą Jego fizycznej

⁹⁷ K. WONS, *Piotr i Judasz* (n. 44), s. 122.

⁹⁸ S. MĘDAŁA, *Chrystologia* (n. 49), s. 235.

⁹⁹ A. SKRZYPCZAK, *Judasz według Ewangelii* (n. 55), s. 118.

¹⁰⁰ *Tamże*.

osoby¹⁰¹, i pod względem moralnym wina Judasza nie zostaje zwielokrotniona, bo jest to już niemożliwe. Skrzypczak podaje idealny przykład, który neguje kwestię podwójnej zdrady: „To tak, jakby ktoś wypalił w serce przyjaciela, a potem oddał jeszcze kilka strzałów. Już pierwsza kula była śmiertelna, pozostałymi morderca na nowo nie zabijał, lecz ujawnił swą nienawiść¹⁰²”.

Gest umywania nóg jest darmowym darem miłości Jezusa do uczniów, których „do końca umiłował” (J 13,1e). Miłość, która swój szczyt osiąga na krzyżu, jest dana wszystkim bez wyjątku. Nawet Judasz, który „nie jest czysty” (J 13,10ef), nie zostaje pominięty przy umywaniu nóg. Otrzymuje on taką samą miłość, jaką otrzymali pozostali uczniowie.

3.2. Błogosławieństwo

Błogosławieństwo przedstawiane jest w języku hebrajskim za pomocą czasownika *barek* (błogosławić), przymiotnika *baruk* (błogosławiony) i rzeczownika *beraka* (błogosławieństwo)¹⁰³. Oznacza życzenie szczęścia lub dar przychylności Bożej zarówno dla jednostki, jak i dla wspólnoty¹⁰⁴. J. Guillet wyjaśnia, że ten, który został obdarzony błogosławieństwem, należy do Boga i jest uosobieniem Bożego błogosławieństwa w świecie¹⁰⁵.

3.2.1. Błogosławieństwo w Starym Testamencie

W Starym Testamencie najczęściej tym, który błogosławi, jest Bóg. Błogosławieństwa mogą dostąpić tylko istoty żywe, natomiast przedmioty martwe, które przeznaczone są do służby Bożej, są jedynie uświęcane obecnością Boga¹⁰⁶. W Księdze Rodzaju błogosławieństwo przyrzeczone Abrahamowi wskazuje na błogosławieństwo dla całego Izraela: „Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą, a tym, którzy tobie będą złorzeczyli, i ja będę złorzeczył. Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,3). Oznacza to, że całe dzieje Izraela są realizacją błogosławieństwa, którego Bóg udzielił Abrahamowi. Do planu Boga należy zatem dar błogosławieństwa dla wszystkich narodów ziemi. Można zauważyć zależność między błogosławieństwem a przekleństwem. Pierwsi rodzice pobłogosławieni przez Boga (Rdz 1,28), dopuszczając się grzechu, ściągnęli na świat przekleństwo. Przekleństwo to dotyczy jednak tylko węża (por. Rdz 3,14) oraz ziemi (por. Rdz 3,17). Przy błogosławieństwie Abrahama Jahwe

¹⁰¹ *Tamże*, s. 124.

¹⁰² *Tamże*.

J. GUILLET, *Błogosławieństwo*, w: X. LEON-DUFOUR, *Słownik teologii biblijnej*, s. 79.

¹⁰⁴ K. ROMANIUK, *Błogosławieństwa ewangeliczne*, w: H. WITCZYK (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, s. 106.

¹⁰⁵ J. GUILLET, *Błogosławieństwo* (n. 103), s. 81.

¹⁰⁶ *Tamże*, s. 80.

zaznacza, że przekłeci będą ci, którzy będą złorzeczyli Patriarsze (Rdz 12,3), natomiast błogosławieństwu Sema odpowiada rzucenie przekleństwa na Kanaan: „Niech będzie przeklęty Kanaan! Niech będzie najniższym sługą swych braci. Niech będzie błogosławiony Pan, Bóg Sema” (por. Rdz 9,25-26).

W Starym Przymierzu również człowiek może błogosławić Boga. Chociaż duchowo jest zbyt ubogi, aby coś Mu ofiarować, to błogosławieństwo to wskazuje na obustronną relację, życiowy związek pomiędzy dwoma osobami – osobą człowieka i Osobą Boską. Błogosławienie Jahwe, które przewyższa wszystkie błogosławieństwa (por. Neh 9,5), jest składaniem dziękczynienia Bogu, dlatego nie możemy doszukiwać się w tym niczego niedorzecznego¹⁰⁷.

Kapłan, jako sługa Boży, miał przywilej udzielania błogosławieństwa. W Księdze Powtórzonego Prawa przywilejem tym byli objęci lewici: „w tym czasie wybrał Pan pokolenie Lewiego do noszenia Arki Przymierza Pańskiego, by stali przy Panu, służyli Mu i błogosławili w Jego imieniu, co dzieje się do dziś dnia” (Pwt 10,8), natomiast w Księdze Liczb upoważnionymi byli kapłani z pokolenia Aarona (Lb 6,22-27; por. Syr 50,22). Oprócz słów błogosławieństwa ważne były również odpowiednie gesty, które symbolizowały osobisty kontakt między tym, który udzielał błogosławieństwa, i tym, który je otrzymywał. Najczęstszym gestem było nałożenie rąk na głowę: „Ale Izrael, wyciągnąwszy swoją prawą rękę, położył ją na głowie Efraima, mimo że ten był młodszy, lewą zaś rękę – na głowie Manassesza” (por. Rdz 48,14). Księga Kapłańska jako gest błogosławieństwa wskazuje ręce kapłana uniesione ku górze: „Następnie Aaron podniósł ręce w stronę ludu i pobłogosławił go” (por. Kpł 9,22)¹⁰⁸.

3.2.2. Błogosławieństwo w Nowym Testamencie

Według Nowego Testamentu być błogosławionym znaczy tyle, co uczestniczyć w nadprzyrodzonych dobrach królestwa Bożego¹⁰⁹. Błogosławieństwo wiąże się ze stanem szczęśliwości (por. J 13,17) i obejmuje całego człowieka w jego eschatologicznym wymiarze. Oprócz błogosławieństw, które rozpoczynają Kazanie na Górze, w pismach nowotestamentalnych znajdują się również błogosławieństwa pojedyncze. Łukasz pisze o błogosławionych, którzy słuchają i zachowują słowo Boże (Łk 11,28). Mateusz z kolei mówi o błogosławionych, którzy są wierni swemu Panu (por. Mt 24,46), a Jan o tych, „którzy nie widzieli [cudów], a uwierzyli” (J 20,29)¹¹⁰.

Bóg Ojciec oddał ludziom w ręce swojego Syna, który jest błogosławionym owocem łona Maryi, Ona zaś jest błogosławioną między niewiastami (Łk 1,42). Nie ma doskonalszego błogosławieństwa niż to, które zostało nam dane w osobie Jezusa,

¹⁰⁷ J. GUILLET, *Błogosławieństwo* (n. 103), s. 80.

¹⁰⁸ L. STACHOWIAK, *Błogosławieństwo*, w: H. WITCZYK (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, s. 107–108.

¹⁰⁹ K. ROMANIUK, *Błogosławieństwa ewangeliczne* (n. 104), s. 109.

¹¹⁰ *Tamże*, s. 106.

choć w Ewangeliach określenie „błogosławiony” w bezpośrednim odniesieniu do Chrystusa znajduje się tylko w czasie Jego wjazdu do Jerozolimy, gdy tłum krzyczy: „Błogosławiony, który idzie!” (Mt 2,9). Podczas swojej publicznej działalności Jezus błogosławił dzieci, o czym pisze Marek w 10. rozdziale swojej Ewangelii: „I biorąc je [dzieci] w objęcia, kładł na nie ręce i błogosławił je” (Mk 10,16), oraz swoich uczniów, o czym wspomina Łukasz: „Potem wyprowadził ich [uczniów] ku Betanii i podniósłszy ręce, błogosławił ich” (Łk 24,50). Wszystkie błogosławieństwa, których udziela Jezus, są „kluczem do rozumienia Jego całego orędzia (por. Mt 5,3-12; Łk 6,2-23; Kazanie na Górze)”¹¹¹.

3.2.3. Teologia błogosławieństwa w J 13,12-20

W drugim fragmencie opisywanego tekstu (J 13,12-20) Jezus podkreśla, że szczęśliwymi, czyli błogosławionymi, będą ci, którzy będą czynić tak, jak On: „Jeśli to wiecie, szczęśliwi jesteście, jeżeli czynić będziecie te” (w. 17). Błogosławieństwo zawarte w tym fragmencie odnosi się nie tylko do apostołów, którzy ze względu na to, że są uczniami Jezusa, powinni naśladować swojego Nauczyciela, ale rozciąga się na wszystkich wiernych, którzy chcąc iść za Nim, powinni brać z Niego przykład. Taka postawa, która prowadzi do błogosławieństwa, zawiera w sobie obietnicę wiecznej nagrody.

Przed werselem mówiącym o błogosławieństwie znajduje się pouczenie Chrystusa: „Amen, amen mówię wam, nie jest niewolnik większy od pana jego ani wysłannik większy od tego, który posłał go” (w. 16). Słowa te można zinterpretować w następujący sposób: uczeń nie może przerosnąć Mistrza. Jeżeli Jezus, który jest błogosławieństwem danym przez Ojca, uniaża się do roli sługi i obmywa nogi uczniom, to tym bardziej uczniowie chcąc otrzymać błogosławieństwo, powinni naśladować swojego Pana. Wysłannik nie może czynić mniej, niż czyni posyłający go, podobnie jak niewolnik nie może czynić mniej niż jego pan. R. Guardini pisze: „zostaje nam objawione, że żąda tego Bóg, oraz że ukazuje nam sens tego, czego żąda, i daje siłę – swoją własną siłę, która pozwala to spełnić”¹¹².

Jezus spotyka się z człowiekiem bezpośrednio i pośrednio. Bezpośrednio spotyka swoich uczniów, gdy z nimi przebywa w Wieczerniku, obmywając im stopy i tworząc przy tym osobistą relację, natomiast pośrednio Chrystus spotyka ludzi przez swoich apostołów, którzy są Jego wysłannikami: „Amen, amen mówię wam, przyjmujący kogokolwiek pošle, mnie przyjmuje” (w. 20abc; por. J 15,20; Mt 10,24). Zatem błogosławieństwo może dokonać się zarówno bezpośrednio w spotkaniu z Chrystusem, jak i pośrednio dzięki Jego uczniom.

¹¹¹ P. MINEAR, *Błogosławieństwo*, tłum. J. Mąrzycki, w: B.M. METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej* (n. 34), s. 71.

¹¹² R. GUARDINI, *Bóg nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, tłum. J. Zychowicz, Warszawa 2018, s. 100.

3.3. Zdrada

Mówiąc o zdradzie w kontekście Pisma Świętego, pierwszą osobą, która przychodzi na myśl czytelnikowi, jest Judasz Iskariota. Jego imię pojawia się tylko w Ewangeliach i w Dziejach Apostolskich.

3.3.1. Postać Judasza

Przydomek „Iskariota” oznacza prawdopodobnie człowieka pochodzącego z miejscowości zwanej Karioth, która leży w południowej Judei¹¹³, co świadczyłoby o tym, że Judasz jako jedyny z uczniów pochodził z pokolenia Judy. W Nowym Testamencie nie ma opisu powołania go na ucznia, natomiast początkowo nie różni się on od pozostałych apostołów. Tak jak oni chodzi z Jezusem, słucha Jego słów oraz widzi cuda, których dokonuje jego Nauczyciel. Musiał cieszyć się dużym szacunkiem wspólnoty, ponieważ wybrano go na skarbnika, stąd mógł zarządzać wspólnymi pieniędzmi. Takie stanowisko mogła otrzymać tylko osoba, która budziła zaufanie ludzi. Mimo to Jezus bardzo szybko zaczął ostrzegać uczniów, że wśród nich jest diabeł: „Na to rzekł do nich Jezus: Czyż nie wybrałem was dwunastu? A jeden z was jest diabłem” (J 6,70), po czym Ewangelista dodaje komentarz: „Mówił zaś o Judaszu, synu Szymona Iskarioty. Ten bowiem – jeden z Dwunastu – miał Go wydać” (J 6,71). Źródła ewangelijne wspólnie podają, że Judasz był zdrajcą (por. Mk 3,19; Mt 26,25; J 12,4; Dz 1,16)¹¹⁴.

Mimo wszystko Jezus wybrał Judasza na ucznia, powierzył pieniądze i dał posłannictwo. Wyjaśnienie wyboru Chrystusa zawarte jest w J 13,18: „lecz [potrzeba], aby się wypełniło Pismo: Kto ze Mną spożywa chleb, ten podniósł na Mnie swoją piętę” Wybór Chrystusa odpowiadał Boskiemu planowi, prorocstwo musiało się wypełnić¹¹⁵. Jezus wybrał na swojego ucznia zdrajcę, aby wypełniła się przepowiednia mówiąca o tym, że przyjaciel, czyli osoba bliska, Go wyda (por. Ps 41,10). Interesujący jest powód zdrady Judasza. Niektórzy, sugerując się komentarzami autora czwartej Ewangelii, mówili, że Iskariota sprzedał Chrystusa z powodu chciwości (por. J 12,6), która tkwiła w jego sercu, dlatego nie umiał się otworzyć na miłość Jezusa. Innym wytłumaczeniem zdrady było to, że Judasz wierzył, że Jezus jest Mesjaszem i razem z innymi oczekiwał królestwa Izraela, ale był niecierpliw, dlatego postanowił narazić Go na niebezpieczeństwo z nadzieją, że w takiej sytuacji Jezus będzie musiał zareagować, używając nadziemskiej mocy. W ten sposób szybciej przywróciłby upragnioną świętość narodu¹¹⁶. Zaskakująca może być kolejna próba odpowiedzi, która wskazuje na to, że Judasz wiedział, że Jezus

¹¹³ E.D. FREED, *Judasz Iskariota*, tłum. T. Mieszkowski, w: B.M. METZGER, M.D. COOGAN (red.), *Słownik wiedzy biblijnej* (n. 34), s. 279.

¹¹⁴ *Tamże*.

¹¹⁵ F. REINECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny* (n. 52), s. 334.

¹¹⁶ R. GUARDINI, *Bóg nasz Pan Jezus Chrystus* (n. 112), s. 415.

musi umrzeć, aby nastąpiło zbawienie, i chcąc uchronić pozostałych uczniów, wziął na siebie ten obowiązek wydania swojego Mistrza¹¹⁷. Możliwe, że właśnie tą trzecią teorią sugerował się scenarzysta filmu *Ostatnie kuszenie Chrystusa* w reżyserii Martina Scorsese¹¹⁸, ponieważ w końcowej części filmu Judasz zwraca się do Jezusa słowami „Tak bardzo Cię kocham, że Cię zdradziłem”. Niemniej jednak są to tylko spekulacje, które nie mają swojego odzwierciedlenia w Piśmie Świętym. J. Ratzinger zauważa: „Tego, co się stało z Judaszem, nie da się już wyjaśnić psychologicznie. Znalazł się on pod panowaniem kogoś innego”¹¹⁹.

3.3.2. Teologia zdrady w J 13,21-30

Ostatni fragment analizowanego tekstu (J 13,21-30) jest podsumowaniem poprzednich dwóch fragmentów, które tylko wzmiankują o zdradzie Judasza, natomiast fragment trzeci ukazuje już konkretnie moment zdrady i zdrajcę. W czasie umywania nóg, gdy Chrystus zwrócił się do Dwunastu: „I wy czyści jesteście, ale nie wszyscy” (w. 10ef), Judasz miał świadomość, że to właśnie o jego nieczystości mówi Jezus. Pomimo trwania przy Nim przez trzy lata, Iskariota nie był w stanie przyjąć daru darmowej miłości od swojego Mistrza. Owszem, nie oponował, gdy Jezus umywał mu nogi, przyjął ten gest tak, jak pozostali uczniowie, ale dla niego był to tylko zewnętrzny rytuał¹²⁰. Znamienny jest pewien szczegół, który można dostrzec podczas analizowania tekstu, a mianowicie to, że Judasz ani razu (w całym Nowym Testamencie) nie zwraca się do Chrystusa tytułem „Panie” (Κύριε), tak jak inni apostołowie. Judasz zawsze nazywa Go „Rabbi” (ῥαββί; por. Mt 26,25; Mk 14,43-45)¹²¹. W Ewangelii Mateusza widać wyraźnie problem Judasza. Gdy Jezus oznajmił uczniom, że jeden z nich Go wyda, każdy z nich zaczął pytać: „Chyba nie ja, Panie?” Tylko Judasz zapytał: „Czy nie ja, Rabbi?” (por. Mt 26,20-25). Judasz nigdy nie uznał Jezusa za Pana, pozostał On dla niego jedynie Nauczycielem, którego na początku podziwiał i którego słuchał¹²². W jego sercu panem stał się szatan (w. 2bc), a w takim stanie Iskariota nie mógł trwać przy Jezusie, ponieważ po trzykroć Święty nie może przebywać ze Złym. Ponadto ten, kto nie uzna Jezusa za Pana, nie może za Nim pójść. Widać to na przykładzie rozmowy Jezusa z uczonym w Piśmie i jednym spośród uczniów (por. Mt 8,18-22). Pierwszy mówi do niego: „Nauczycielu, pójdź za Tobą, dokądkolwiek się udasz”, ale jego gotowość pozostaje bez potwierdzenia decyzji przez Jezusa. Drugi zaś mówi: „Panie, pozwól mi najpierw pójść i pogrzebać mego

¹¹⁷ *Tamże*.

¹¹⁸ Cyt. za ścieżką dźwiękową filmu *Ostatnie kuszenie Chrystusa* (reż. Martin Scorsese, 1988).

¹¹⁹ J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu* (n. 58), s. 80.

¹²⁰ K. WONS, *Piotr i Judasz* (n. 44), s. 95.

Tamże, s. 96.

¹²² *Tamże*.

ojca!”, na co Chrystus odpowiada: „Pójdź za mną!”¹²³. Dobrze ujął to E. Bianchi: „Jezus odsyła do domu człowieka, który nazywał Go Nauczycielem. Temu zaś, który nazywał Go Panem, każe pójść za sobą”¹²⁴.

W ostatnim wersecie autor czwartej Ewangelii przedstawia scenę, która ściska za serce. Można dojrzeć dramat Judasza, który odwraca się plecami do uczniów i do Jezusa i wychodząc z Wieczernika, oddaje się samotności i ciemności nocy¹²⁵. Chociaż według Mateusza pojawia się u niego skrucha, a nawet chęć nawrócenia (por. Mt 27,3-4), to jednak żał za grzech zamienia się w złość i rozpacz¹²⁶. Judasz stracił nadzieję na to, że Jezus może mu wybaczyć. Brak tej nadziei wiąże się z brakiem wiary w miłosierdzie Chrystusa, zatem Iskariota nie zmienił swojego sposobu myślenia – dalej nie wierzył Jezusowi, dlatego „rzuciwszy srebrniki ku przybytkowi, oddalił się, potem poszedł i powiesił się” (Mt 27,5).

Piotr też zdradził swojego Pana, wyrzekając się Go aż trzykrotnie (J 13,36-38; por. Łk 22,54-62). Jaka jest różnica między nim a Judaszem? Otóż Piotr wykorzystał szansę naprawienia swojego błędu: w czasie rozmowy ze Zmartwychwstałym, gdy trzykrotnie wyznaje mu miłość (por. J 21,15-17). R. Guardini podkreśla, że nawet lud, który witał Chrystusa w Jerozolimie, głośno wołając: „Hosanna Synowi Dawida! Błogosławiony Ten, który przychodzi w imię Pańskie!” (Mt 21,9), zdradził Go „przedkładając nad Niego zwykłego rozbójnika”¹²⁷.

Na tle nienawiści miłość Jezusa staje się wyrazistsza. Im bardziej szatan ukazuje swoją nienawiść, tym bardziej Jezus ukazuje głęboką miłość do swoich (J 13,1). Jeszcze dokładniej komentuje to W.R. Farmer: „Im bardziej Jezus odsłania czym jest – miłością, tym bardziej szatan pokazuje, czym jest – nienawiścią”¹²⁸. Jest to nienawiść, która prowadzi do śmierci (por. Dz 1,18). Jezus swoim życiem pokazuje, że miłość jest silniejsza od śmierci (por. J 15,13), a każdy, kto w Niego uwierzy, „choćby i umarł, żyć będzie” (por. J 11,15).

Zakończenie

Celem przeprowadzonej analizy było ukazanie kompozycji tekstu oraz trzech głównych tematów wpływających ze struktury J 13,1-30, które pozwoliły na pogłębienie teologicznego przesłania Janowego opisu Ostatniej Wieczerzy. Badania nad tekstem zostały przeprowadzone za pomocą hebrajskiej retoryki biblijnej, czyli metody, która

¹²³ *Tamże*, s. 97.

¹²⁴ E. BIANCHI, *Radykalizm chrześcijański*, tłum. D. Stadnicka-Apostół, Kraków 2000, s. 45.

¹²⁵ K. WONS, *Piotr i Judasz* (n. 44), s. 99.

¹²⁶ J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu* (n. 58), s. 81.

¹²⁷ R. GUARDINI, *Bóg nasz Pan Jezus Chrystus* (n. 112), s. 419.

¹²⁸ W.R. FARMER (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego* (n. 46), s. 1348.

skupia się przede wszystkim na wskazaniu relacji wewnątrz i między jednostkami tekstualnymi. Pracę podzielono na trzy punkty, z których każdy poświęcony był kolejnemu etapowi badań nad tekstem.

W punkcie pierwszym została dokonana delimitacja 13. rozdziału Ewangelii Jana, a odgraniczony tekst został podzielony na części, w których wskazano relacje wewnątrz jednostki, świadczące o ich spójności. Korzystając z zasad hebrajskiej retoryki biblijnej, z części utworzono jednostki wyższe, jakimi są fragmenty, aby w ostatnim podpunkcie pierwszego punktu przedstawić kompozycję tekstu w ujęciu całościowym. Fragmenty zostały zatytułowane ze względu na główne przesłanie pojawiające się w poszczególnych jednostkach. Wynik badań pokazał, że tekst J 13,1-30 tworzy dobrze skomponowaną sekwencję symetryczno-koncentryczną ABA'.

W drugim punkcie zwrócono uwagę na kontekst biblijny głównych idei i wyrażeń zawartych w tekście. Zostały one porównane z podobnymi perykopami Pisma Świętego, a następnie w podpunkcie 2. zatytułowane części przedstawiono graficznie w kompozycji ABCDC'B'A'. Następnie każdą z części poddano interpretacji teologicznej, która jest niezbędnym etapem pracy nad analizą tekstu.

Ostatni punkt poświęcony został trzem głównym motywom wyphywającym z sekwencji J 13,1-30, czyli miłości, błogosławieństwu i zdradzie. W poszczególnych podpunktach przedstawiono znaczenie miłości i błogosławieństwa zarówno w Starym, jak i Nowym Przymierzu, oraz postać Judasza, który zdradził Jezusa. Ponadto ukazano wpływ tych trzech rzeczywistości na teologię analizowanych fragmentów.

Wnioski teologiczne wyphywające z artykułu da się streścić następująco: jedyną nadzieją dla zdrajcy jest Bóg, który w swoim miłosierdziu jest w stanie wybaczyć każdą niewierność, pod warunkiem, że osoba winna żałuje dokonanego czynu i pragnie powrotu do prawdy. Konsekwencją Bożej miłości do człowieka jest błogosławieństwo, na które – w przeciwieństwie do miłości darmo danej – trzeba zasłużyć.

Analiza tekstu biblijnego metodą retoryki hebrajskiej daje duże możliwości poznawcze tekstu i warto ją propagować w Polsce, aby nie odbiegać naukowo od pozostałych ośrodków teologicznych, zajmujących się hebrajską retoryką biblijną w różnych częściach świata.

Bibliografia

- Achtemeier P.J., *Encyklopedia biblijna*, tłum. G. Berny i in., Warszawa 1999.
- Achtemeier P.J., *Noc, w: tenże, Encyklopedia biblijna*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1999, s. 849.
- Barret C.K., *Das Evangelium nach Johannes*, Leipzig 1998.
- Bartnicki R., Klósek K., *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków 2014.
- Białowąs A., *Tak to się zaczęło*, Scriptura Sacra 22 (2018), s. 273–277.
- Bianchi E., *Radykalizm chrześcijański*, tłum. D. Stadnicka-Apostoł, Kraków 2000.

- Brown E., *I Bogiem było Słowo. Komentarz do Ewangelii wg św. Jana*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010.
- Czerski J., *Ewangelia i Listy św. Jana. Wprowadzenie literackie, historyczne i teologiczne* (Opolska Biblioteka Teologiczna 156), Opole 2016.
- Czerski J., *Hebrajska retoryka biblijna*, w: K. Ziaja (red.), *Izrael i Biblia hebrajska w Nowym Testamencie* (Sympozja 53), Opole 2003, s. 9–17.
- Czerski J., *Metodologia Nowego Testamentu* (Opolska Biblioteka Teologiczna 126), Opole 2012.
- Dodd C.H., *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge University Press 1976.
- Farmer W.F. (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2001.
- Fausti S., *Rozważaj i głos Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię św. Jana*, t. II, tłum. B.A. Gancarz, Kraków 2005.
- Fredriksen P., *Miłość*, tłum. B. Olszewska, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 518–519.
- Freed E.D., *Judaszk Iskariota*, tłum. T. Mieszkowski, w: H. Witczyk (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin – Kielce 2017, s. 279.
- Gargano I., *Lectio divina do Ewangelii św. Jana*, cz. I, tłum. K. Stopa, Kraków 2001.
- Gnilka J., *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002.
- Green J.B., Brown J.K., Perrin N., *Słownik nauczania Jezusa oraz tematów czterech Ewangelii. Komentarz tematyczny do Nowego Testamentu*, t. I, tłum. R. Paprocki, Warszawa 2017.
- Grundmann W., *Zeugnis und Gestalt des Johannes-Evangeliums*, Berlin 1961.
- Guardini R., *Bóg nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, tłum. J. Zychowicz, Warszawa 2018.
- Guillet J., *Błogosławieństwo*, w: X. Leon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 79–85.
- Hayes J.H., *Pascha*, tłum. A. Karpowicz, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 583–584.
- Hermann T., *Miłość braterska*, w: F. Gryglewicz (red.), *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, Lublin 1992, s. 253–260.
- Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2010.
- Klinkowski J., *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*, Wrocław 2012.
- Langkammer H.H., *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament. Ewangelia wg św. Łukasza i Ewangelia wg św. Jana*, Poznań 2014.
- Leon-Dufour X., *Lettura dell'evangelo secondo Giovanni*, cz. III, Cinisello Balsamo 1998.
- Leon-Dufour X., *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990.
- Metzger B.M., Coogan M.D., *Słownik wiedzy biblijnej*, tłum. A. Karpowicz i in., Warszawa 1997.
- Meynet R., *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, tłum. K. Łukowicz, T. Kot, Kraków 2001.
- Meynet R., *Język przypowieści biblijnych*, tłum. A. Wałęcki, Kraków 2005.
- Meynet R., *Trattato di retorica biblica*, Bologna 2008.
- Meynet R., *Un nuovo metodo per comprendere la Bibbia: l'analisi retorica*, w: R. Meynet, J. Oniszczyk (red.), *Esercizi di analisi retorica biblica*, Roma 2013.
- Mędała S., *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993.
- Mędała S., *Ewangelia według świętego Jana* (NKB.NT), t. IV, cz. II, Częstochowa 2010.

- Minear P.S., *Błogostawieństwo*, tłum. J. Marzecki, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 71–72.
- Ordon H., *Miłość*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin – Kalisz 2017, s. 573–577.
- Paciorek A., *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000.
- Pokrywka M., *Zdrada*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. XX, Lublin 2014, k. 1325.
- Popkes E.E., *Teologia Bożej miłości w pismach Jana*, w: J.B. Green, J.K. Brown, N. Perrin, *Słownik nauczania Jezusa oraz tematów czterech Ewangelii. Komentarz tematyczny do Nowego Testamentu*, tłum. R. Paprocki, t. I, Warszawa 2017, s. 447–449.
- Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, cz. II, tłum. W. Szymona, Kielce 2011.
- Reinecker F., Maier G., *Leksykon biblijny*, tłum. D. Irmińska, Warszawa 2001.
- Romaniuk K., *Błogostawieństwa ewangeliczne*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin – Kielce 2017, s. 106.
- Romaniuk K., Jankowski A., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań – Kraków 1999.
- Skalska K. (red.), *Podręczny słownik języka polskiego*, Warszawa 1957.
- Skrzypczak A., *Judasz według Ewangelii*, Kraków 2007.
- Stachowiak L., *Błogostawieństwo*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin – Kielce 2017, s. 107–108.
- Stachowiak J., *Ewangelia według św. Jana*, Poznań 1975.
- Strong J., *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, Warszawa 2015.
- Wiener C., *Miłość*, w: X. Leon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 484–491.
- Witczyk H. (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin – Kalisz 2017.
- Wons K., *Piotr i Judasz. Dwie historie i miłosierdzie*, Wrocław 2018.

Anna Białowas – absolwentka Wydziału Teologicznego UO. Obecnie jest uczestnikiem Szkoły Doktor-
skiej UO.