

Interpretacja pokutna Janowego opisu obmycia stóp uczniom przez Jezusa. Część 2: Argument odwołujący się do antropologii kulturowej

A Penitential Interpretation of the Johannine Foot-Washing.
Part 2: An Argument from Cultural Anthropology

KS. ADAM KUBIŚ

Instytut Nauk Biblijnych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
e-mail: adamkubis@kul.pl
ORCID: 0000-0003-4961-2254

SUMMARY: The article argues – within the sacramental framework – for a specifically penitential interpretation of the Johannine foot-washing narrative, adding a new argument in favor of a penitential reading of the pericope. Prefaced by a list of eleven arguments in favor of this approach, a new rationale is then presented, this time based on advances in cultural anthropology as reflected in the works of J.H. Neyrey and R. DeMaris. Neyrey's reading of Jn 13:1-20 sees both a rite of status transformation (in vv. 6-11) and a ceremony confirming roles and statuses (in vv. 12-20); this is further enriched by DeMaris's reading arguing for the presence of one particularly Johannine rite, which confirmed and renewed the disciples' status gained through baptism. Both of the above readings are now reinterpreted by means of a sacramental key. As a result, the meaning of the foot-washing points toward a sacramental practice, namely a penitential rite of confession and remission of post-baptismal sins, as reflected in other Johannine texts (Jn 20,22-23; 1 Jn 5,14-16).

KEYWORDS: foot-washing, John 13:1-20, baptism, penance, sin

SŁOWA KLUCZE: obmycie nóg, J 13,1-20, chrzest, pokuta, grzech

Współcześnie nie brakuje komentatorów widzących w umyciu nóg symbolizm pokutny¹. Mimo to, jak wykazało zaprezentowane w pierwszej części

¹ E.W. Hengstenberg, *Commentary on the Gospel of St John* (Edinburgh: T. & T. Clark 1865) II, 146-150 (czyn Jezusa miał dwa znaczenia: był jednocześnie wyrazem miłości służebnej oraz symbolem odpuszczenia grzechów; umywanie sobie nóg przez uczniów natomiast ma być jedynie wyrazem miłości, gdyż odpuszczenie grzechów jest prerogatywą samego Boga); F. Mussner, „Die Fusswaschung (Joh 13,1-17): Versuch einer Deutung”, *Geist und Leben* 31 (1958) 25-30, zwł. 28; P. Grelot, „L'interprétation pénitentielle du lavement des pieds: examen critique”, *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac. Exégèse et patristique* (Théologie 56; Paris: Aubier 1963) 75-91; J.C. Thomas, *Footwashing in John 13*

artykułu *status quaestionis*, nie jest to jednak interpretacja dominująca ani też ciesząca się nawet umiarkowanym zainteresowaniem. Prezentacja nowego argumentu odwołującego się do ustaleń zaczerpniętych z antropologii kulturowej może przyczynić się do przywrócenia tejże interpretacji właściwego jej miejsca.

Nie wszyscy autorzy sugerujący obecność symboliki pokutnej w J 13,1-20 nazywają ją sakramentalną. Unikanie nazwy „sakramentalna” może mieć związek z konfesyjną przynależnością danego komentatora (niektóre denominacje chrześcijańskie nie uznają bowiem istnienia sakramentalnej pokuty), jak i obiektywną trudnością historyczną, a mianowicie niemożnością stwierdzenia istnienia w czasach ewangelisty form pokutnych, które w późniejszych wiekach zdefiniowano jako sakrament pokuty i pojednania². W odniesieniu do obu powyższych trudności wystarczy jednak zauważyć, iż pewne praktyki pokutne opisane na kartach NT, które zostaną także przywołane poniżej, mogą zostać zdefiniowane jako istotowo tożsame z rzeczywistością rozumianą w późniejszych wiekach jako sakrament pokuty i pojednania. Nowotestamentowe praktyki pokutne zakładają bowiem istnienie pewnej formy czy też rytuału. Dla przykładu, zachęta do wyznawania sobie nawzajem grzechów obecna w Jk 5,16 zakłada zaistnienie aktu

and the Johannine Community (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 61; Sheffield: JSOT Press 1991) *passim*; D.A. Carson, *The Gospel according to John* (Pillar New Testament Commentary; Leicester, U.K.: Apollos / Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 1991) 464-465 (umycie nóg ma trzy znaczenia: w w. 10-11 jest symbolem odkupieńczej śmierci Chrystusa oraz zmazania grzechów dokonanych w trakcie życia chrześcijańskiego; w w. 12-17 – przykładem pokory); U.C. von Wahlde, *The Gospel and Letters of John. II. Commentary on the Gospel of John* (Eerdmans Critical Commentary; Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2010) 600, 601-602; B. Olsson, „The Meanings of John 13,10: A Question of Genre?”, *Studies in the Gospel of John and its Christology. Festschrift Gilbert Van Belle* (red. J. Verheyden – G. van Oyen – M. Labahn) (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 265; Leuven – Paris – Walpole, MA: Peeters 2014) 317-325.

- 2 Nieobecność w sposób *explicite* „sakramentalnej teologii” w NT wynika z nieistnienia kategorii „sakramentu” w czasach powstawania NT; jednej kategorii (także nazwy), która zawierałaby w sobie zarówno chrzest, jak i Eucharystię i pokutę. Fakt ten nie przeczy jednak praktykowaniu chrztu czy Eucharystii w czasach powstawania NT. Zob. B. Lindars, „Word and Sacrament in the Fourth Gospel”, *Essays on John* (red. C.M. Tuckett) (SNTA 17; Louvain: Leuven University Press 1992) 51-54; R. Bauckham, *Gospel of Glory. Major Themes in Johannine Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic 2015) 81-82: „we should be wary of supposing that John had a theological concept of «the sacraments»”. Kolejną przyczyną braku wyraźnych odniesień do sakramentów w Ewangeliach jest sam gatunek literacki Ewangelii, skoncentrowany na referowaniu życia Jezusa i z zasady pomijający wiele (także istotnych) wątków i tematów związanych z Jezusem i Jego działalnością (zob. J 20,30; 21,25). Zob. R.E. Brown, „The Johannine Sacramentary”, *New Testament Essays* (New York: Paulist Press 1965) 59. Richard Bauckham (*Gospel of Glory*, 107) zauważa: „That the Gospel refers to sacraments only in secondary overtones, if at all, should be attributed to its genre as a narrative of the history of Jesus and to its topical selectivity, its concentration on key themes to the exclusion of much that might otherwise be judged important. That it has nevertheless funded sacramental liturgies and spirituality with words and images is not problematic, because the sacraments represent those central realities of salvation in Christ to which this Gospel gives memorable expression”.

ich wyznania, który z natury rzeczy posiada jakąś zewnętrzną formę. Użycie terminu „sakramentalne” w naszych analizach jest wtórne z punktu widzenia chronologii, ale usprawiedliwione z punktu widzenia treści czy znaczenia rytu³.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie możliwego powiązania pomiędzy odpuszczeniem grzechów a rytym umycia nóg. Zanim jednak zostanie przedstawiony nowy argument za takim powiązaniem – odwołujący się do antropologii kulturowej – zasygnalizowane zostaną dotychczasowe argumenty wspierające interpretację J 13,1-20 w kluczu sakramentu pokuty i pojednania.

1. Dotychczasowe argumenty

W literaturze przedmiotu istnieje przynajmniej jedenaście przesłanek wskazujących na możliwość istnienia pokutnego znaczenia gestu obmycia nóg uczniom przez Jezusa. Nie wszystkie mają tę samą wartość argumentacyjną, jednak ich znaczna liczba tworzy niebagatelny argument kumulatywny, którego nie sposób ignorować w rzetelnej próbie interpretacji J 13,1-20.

(1) Starożytność interpretacji. Już Ambroży w dziele *De Spiritu Sancto* (1,15; PL 16,707) twierdził, że umywanie nóg bratu, czynione na wzór czynu Jezusa, usuwa zmyły nie tylko z nóg osoby mytej, ale i z nóg myjącego. Ambroży uważa zatem, iż poprzez fizyczny gest umywania nóg myjący otrzymuje odpuszczenie grzechów⁴. Hieronim (*Ep.* 18A,12; PL 22,369) interpretuje Jezusowe umycie nóg uczniom jako oczyszczenie ich z wszelkich grzechów, czyniąc ich w ten sposób gotowymi go głoszenia Ewangelii. Hieronim implikuje, że uczniowie byli wcześniej oczyszczeni z grzechów, a umycie nóg dokonało dodatkowego i jednocześnie całkowitego oczyszczenia. Zdaniem Augustyna podstawowy symbolizm umycia nóg zawiera się w odpuszczeniu

3 Z tego powodu w naszych analizach mówimy o obecności *symboliki* sakramentalnej w J 13,1-20, ale nie mówimy o obecności samego sakramentu. Zdaniem Raymonda Browna istnieją dwa motywy, dla których ewangelista uciekał się do symbolizmu w opisywaniu sakramentów. Po pierwsze, uznanie, że starotestamentowe prorocтва wypełniły się w NT, stworzyło wrażliwość na typologię; to z kolei czyniło naturalnym prezentację Jezusowych słów i czynów jako profetycznych „typów” późniejszych sakramentów. Po drugie, czwarty ewangelista przedstawia Jezusowe cuda jako „znaki”, w których czytelnik winien widzieć nie tylko cud, ale przede wszystkim treści chrystologiczne. W efekcie, „znaki” (w tym także znak umycia nóg) były widziane jako wskazujące na „coś więcej”, a zatem na sakramenty. Za R.E. Brown, *An Introduction to the Gospel of John. Edited, Updated, Introduced, and Concluded by Francis J. Moloney* (ABRL; Doubleday: New York *et al.* 2003) 230.

4 Ambroży w *Comm. in Luc.* 6,67 (PL 15,1685) interpretuje umycie nóg uczniów przez Jezusa jako oczyszczenie z grzechów, bez precyzowania jednak, czy są to grzechy popełnione przed, czy też po chrzcie.

grzechów popełnionych po chrzcie. Odpuszczenie to dokonywało się przez recytowanie w czasie liturgii prośby o odpuszczenie grzechów zawartej w modlitwie *Ojcze nasz*, wyznawanie sobie wzajemne grzechów (zob. Jk 5,16), wstawiennictwie samego Chrystusa (zob. 1 J 2,1) oraz we wspólnotowej i indywidualnej modlitwie wstawienniczej (zob. 1 J 5,16)⁵. Trudno określić, czy Augustyn, wspominając o umywaniu braciom nóg, zachęcał do rzeczywistego umywania nóg jako znaku odpuszczenia grzechów. Interpretacja Augustyna była inspiracją dla następujących po nim łacińskich autorów starożytnych i średniowiecznych, którzy obmycie nóg uczniom przez Jezusa rozumieli jako oczyszczenie uczniów z grzechów popełnionych po chrzcie. W XII w. w kręgu komentatorów łacińskich interpretacja pokutna J 13,1-20 była normą⁶. Dla pełności obrazu należy jednak zauważyć, że na Wschodzie jeszcze przed Ambrozym, Hieronimem i Augustynem niedościgniony mistrz egzegezy symbolicznej i alegorycznej, Orygenes, interpretował umycie nóg uczniom jako oznaczające odpuszczenie grzechów: „Ponieważ [uczniowie] dopuścili się tych grzechów, zabrudzone ich nogi wymagają powtórnego umycia – nogi, które Jezus zaczął myć, gdy wstał od wieczerzy, a skończył, gdy je oczyścił tak, aby już nigdy się nie zabrudziły”. Grzechy uczniów, które ma na myśli Orygenes, dotyczą zwątpienia

⁵ Augustyn, *Tractatus in Johannem* 56,4-5 (PL 35,1788-1789), 58,5 (PL 35,1794-1795).

⁶ Połączenie odpuszczenia grzechów z fizycznym gestem mycia nóg brata występuje w pismach Kasjana (*De institutis coenobiorum* 4,19) oraz Cezarego z Arles (*Sermo* 202). Beda Czcigodny (*In Joannis evangelium expositio*, PL 92,802-806), cytując Augustyna, interpretuje Jezusowe umycie nóg jako gest odpuszczenia grzechów popełnionych po chrzcie poprzez wyznawanie sobie nawzajem grzechów oraz modlitwę wstawienniczą za grzeszników. Beda zaznacza jednak, iż idzie o grzechy *non ad mortem* (zob. 1 J 5,16). *Glossa ordinaria* (PL 114,405) w komentarzu do J 13,10 zauważa, że umycie nóg następuje przez modlitwę wstawienniczą Jezusa i nas samych. Rupert z Deutz (*Commentarium in Joannem* 11; PL 169,679) widzi Jezusowe umycie nóg jako symbolizujące odpuszczenie grzechów codziennych poprzez przyjęcie Eucharystii. Bernard z Clairvaux (*Sermo in Coena Domini*, PL 183,271-274) uważał, iż umycie nóg to *sacramentum* (termin ten zapewne rozumiał jako znak, symbol) odpuszczenia grzechów, które codziennie wyznajemy przed Bogiem (zob. 1 J 1,8-9), a które nie są grzechami *ad mortem* (nawiązanie do 1 J 5,16). Ernauldus, opat z Bonneval (*De cardinalibus operibus Christi*, PL 189,1650-1653), interpretuje umycie nóg jako codzienne akty skruchy i żalu. Tomasz z Akwinu, komentując J 13,10, określa obmycie nóg uczniom na dwa sposoby, albo jako męczeństwo, czyli chrzest krwi, albo jako pokutę, czyli chrzest ducha. Tomasz zakłada przy tym, iż uczniowie byli już wcześniej ochrzczeni przez Jezusa. Zob. Święty Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana* (tłum. T. Bartoś) (Biblioteka Europejska; Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki 2018) 824. Na innym miejscu, komentując J 13,14, Akwinata stwierdza, iż wzajemne obmywanie sobie nóg przez uczniów odnosi się do obmycia ze zmaż grzechu i dokonuje się trojako: (1) przez odpuszczenie obrazy, czyli wzajemne wybaczenie sobie krzywd, zgodnie z Kol 3,13; (2) przez modlitwę wstawienniczą za grzesznika, zgodnie z Jk 5,16; (3) przez sakramentalne odpuszczenie grzechów w sakramencie pokuty, zgodnie z J 20,22. Jak zauważa Tomasz, dwa pierwsze sposoby właściwe są wszystkim wierzącym, ostatni – jedynie przełożonym. Zob. Święty Tomasz z Akwinu, *Komentarz*, 830-831.

uczniów odnośnie do misji i tożsamości Jezusa (Mt 26,31) oraz zaparcia się Piotra (J 13,38)⁷. Należy także podkreślić stałe użycie przez ojców łacińskich wiersza J 13,10 jako argumentu przeciw powtarzaniu chrztu. Fakt ten bowiem poświadcza interpretację, w której obmycie nóg było rozumiane wśród komentatorów starożytnych nie jako chrzest, ale sakrament pokuty. Doskonałym przykładem takiej interpretacji jest list Pacjana z Barcelony (*Ep.* 3,10; PL 13,1070), w którym cytuje J 13,10, odpierając herezję nowacjan wykluczających możliwość pokuty po chrzcie. W takim samym celu użył Janowego tekstu również Hieronim (*Adversus Jovinianum* 2,3; PL 23,297), a wcześniej Optat z Mileve (*De schismate donatistarum* 4,4; PL 11,1031) i Pseudo-Cyprian (*Coena*, PL 4,925-931).

- (2) **Obecność sakramentalnych motywów w czwartej Ewangelii.** Zdaniem P. Grelota za interpretacją umycia nóg jako sakramentu pokuty przemawiać może obecność motywów sakramentalnych w opisach „znaków” znajdujących się w pozostałej narracji czwartej Ewangelii. Francuski egzegeta zwraca uwagę na eucharystyczną wymowę tekstu w 6,51-56, który reinterpretuje w ten sposób całość narracji w 6,22-59. Rozmnożenie chleba i ryb, opisane w 6,1-13, byłoby zatem czynnością symboliczną nawiązującą do Eucharystii. Aluzja eucharystyczna byłaby także obecna w opisie znaku w Kanie (2,1-11). Nadto uzdrowienie chromego (5,1-18), niewidomego od urodzenia (9,1-41) oraz wskrzeszenie Łazarza (11,1-44) byłoby potrójnym symbolem chrztu opisanym jako uzdrowienie, oświecenie i wskrzeszenie⁸.
- (3) **Dwuwymiarowość narracji J 13,1-20.** P. Grelot zwraca również uwagę na obecność dwóch poziomów znaczeń w narracji J 13,1-20, a mianowicie warstwy dosłownej i warstwy symbolicznej. Wymownym przykładem jest dwukrotne użycie słowa καθαρός („czysty”) w jednej wypowiedzi Jezusa w 13,10, ale w dwu różnych znaczeniach. W pierwszym wystąpieniu termin ten odnosi się do rzeczywistości cielesnej (13,10a), w drugim zaś – do

⁷ *Commentarium in Joannem* 32,4 (PG 14,751-752). Tekst polski: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* (tłum. S. Kalinkowski) (Źródła Myśli Teologicznej 27; Kraków: WAM 2003) 512. Wśród autorów starożytnych piszących po grecku należy wymienić także Cyryla Aleksandryjskiego (*In Joannem*, 9; PG 74,117-120), który komentując umycie nóg, również wspomina o odpuszczeniu grzechów, choć wiąże je z chrztem. Interpretację J 13,10, wg której umycie nóg uczniom oznacza odpuszczenie im grzechów popełnionych po ich chrzcie, poświadcza *explicite* Teodor z Mopsuestii (*In Jo.* 6,26-30). Grzegorz Wielki (*Moralia* 1,23; 19,14) identyfikuje umycie uczniom nóg przez Jezusa z oczyszczeniem ich z grzechu pychy, w jaką mieli popaść poprzez głoszenie z sukcesem Dobrej Nowiny. Grzegorz z Nyssy (*Comm. in Canticum Canticozum* 11,5,3) interpretuje umycie nóg uczniów przez Jezusa jako oczyszczenie Oblubienicy z grzechów. Ammoniusz (PG 85,1482) również łączy gest umycia nóg uczniom z oczyszczeniem ich z grzechów. Powyższych autorów i ich teksty, a także innych tutaj nieprzytoczonych (w naszej opinii ich interpretacji nie można wiązać bezpośrednio z ideą odpuszczenia grzechów), cytuje i omawia Thomas, *Footwashing*, 158-172.

⁸ Grelot, „L'interprétation pénitentielle”, 83-84.

rzeczywistości duchowej (13,10b; zob. 13,11). Materialny ryt umycia ciała niesie ze sobą skutki duchowe (por. 15,3)⁹. Przytoczyć tu można także wszystkie inne argumenty za symbolicznym czy też ponaddosłownym rozumieniem narracji J 13,1-20, wskazane dotychczas w artykule.

- (4) **Istnienie dwóch różnych obmyć w J 13,10.** Fakt, iż J 13,10 mówi o dwóch różnych obmyciach, domaga się logicznego wyjaśnienia. Przenosząc fakt istnienia dwóch obmyć na sens ponaddosłowny, a konkretnie sakramentalny, logicznie można utożsamić obmycie ogólne z sakramentem chrztu, zaś obmycie stóp z sakramentem pokuty.
- (5) **Dopełniające się obmycia w J 13,10.** Warto także podkreślić, że umycie nóg uzupełnia, czy dopełnia, ogólne obmycie, które nastąpiło wcześniej. Bez wątplenia sakramentalna pokuta przywraca efekty sakramentu chrztu.
- (6) **Ta sama istota obu obmyć w J 13,10.** Zarówno obmycie ogólne, jak i obmycie stóp ma ten sam efekt, jakim jest oczyszczenie. W istocie, oczyszczenie jest skutkiem zarówno chrztu, jak i pokuty.
- (7) **Obecność tematu odpuszczania grzechów popełnionych po chrzcie w *Corpus Johanneum*.** Sama tradycja Janowa potwierdza intuicję istnienia w J 13,1-20 odniesienia do odpuszczenia grzechów, ponieważ Pierwszy List Janowy wskazuje na żywotne zainteresowanie problemem odpuszczenia grzechów popełnionych po chrzcie. W wizji Janowej wierzący poprzez chrzest jest całkowicie oczyszczony z wszystkich grzechów (J 9,7.11.15; 13,10; 1 J 1,7). Jednak z grzechów popełnionych po chrzcie chrześcijanin oczyszczony jest poprzez ich wyznawanie (1 J 1,8-9), modlitwę wstawieniczą współbrata (1 J 5,14-16) oraz akt odpuszczenia grzechów odwołujący się do władzy kluczy (J 20,22-23). W świetle Jk 5,14-16 oraz J 20,22-23 dwie ostatnie czynności winny być rozumiane jako sprawowane we wspólnocie wierzących przez starszych, prezbiterów¹⁰.

⁹ Grelot, „L'interprétation pénitentielle”, 85.

¹⁰ Grelot, „L'interprétation pénitentielle”, 87-90; Thomas, *Footwashing*, 155-158, 188; por. Carson, *John*, 465-466. Olsson („The Meanings of John 13,10”, 322) wyjaśnia konieczność umycia stóp Piotra, nieuniknioną grzeszną kondycją wierzącego, który popełnia grzechy po chrzcie: „Those believing in Jesus are free from sin, they are clean all over, but they still might commit a sin. They must confess such a sin in the congregation and obtain forgiveness, 1 Jn 5,1-21”. Olsson (s. 324) dokonuje także interesującego porównania między Piotrem i Judaszem w kontekście pokutnej interpretacji umycia nóg: „Both Peter and Judas misunderstood Jesus; both of them betrayed Jesus. Judas lost the heritage together with Jesus but not Peter. Why? Maybe because Judas, according to the Gospel of John, followed Satan, while Peter «washed his feet», that is, he confessed his sin and was forgiven. In 1 Jn people became completely cleansed by Jesus' blood/death. They could not sin. But still it happened some committed a sin. They need to be washed free just from this sin. Such a situation could in the interpretation of the foot-washing be expressed by adding «except for the feet» in v. 10”.

- (8) **Kontekst eucharystyczny J 13,1-20.** Nie bez znaczenia jest umiejscowienie umycia nóg w kontekście ostatniej wieczerzy, która sama z siebie przywołuje kontekst Eucharystii. Historia wspólnoty korynckiej, jak czytamy w 1 Kor 11,27-29, poucza o palącym problemie niegodności czy też grzeszności chrześcijan uczestniczących w Eucharystii. Można sobie zatem łatwo wyobrazić istnienie praktyki pokutnej, która stanowiła swoiste przygotowanie do Eucharystii. W praktyce Wspólnoty Janowej składała się ona z wyznania grzechów (1 J 1,9), modlitwy wstawienniczej za grzeszników (1 J 5,16) i aktu odpuszczenia grzechów za pośrednictwem starszych (J 20,22-23). Niezwykle kusząca wydaje się propozycja widzenia słów Jezusa o „udziale” („Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze mną” – 13,8), jako aluzji do Eucharystii¹¹.
- (9) **Sens przygotowawczy umycia nóg.** Powyżej zakreślonemu kontekstowi eucharystycznemu doskonale odpowiada wymowa gestu umycia nóg, jaką ma on w kontekście kultury starożytnej. Jak wykazały badania J.C. Thomasa, gest ten ma zawsze sens przygotowawczy, wstępny¹². W kontekście Janowego opisu ostatniej wieczerzy umycie nóg staje się rzeczywiście prelude do spożycia uczy, którą dzięki paralelom synoptycznym należy zidentyfikować z Eucharystią. Tekst Janowy wskazuje jednoznacznie na kontekst uczy (13,2.4.12.28) oraz na czynność jedzenia, która ma miejsce po umyciu nóg (13,26-27.30). W kluczu sakramentalnym oczyszczenie nóg byłoby zatem symbolicznym oczyszczeniem z grzechów („sakramentem pokuty”), które przygotowuje uczniów do spożycia Eucharystii. Powyższą interpretację eucharystyczną potwierdza kontekst Mów Pożegnalnych (J 13–17) wskazujący na warunki, istotę i skutki Eucharystii: jedność i miłość między uczniem a Ojcem, Synem i Duchem Świętym, zamieszkiwanie Trójjedynego Boga w uczniu oraz wzajemna miłość i jedność pomiędzy uczniami. Aby powyższe

¹¹ Grelot, „L'interprétation pénitentielle”, 90.

¹² Thomas, *Footwashing*, 187: „One of the most significant of its findings [Thomas's dissertation] is the discovery that footwashing in its many uses always denotes preparation of one kind or another. Not only does this finding help to unravel the significance of the footwashing in John 13, but is also explains why footwashing stands first in the farewell materials”. Zdaniem J.C. Thomasa umycie nóg przygotowuje uczniów do odejścia Jezusa („Jesus' departure”). Jest to bardzo ogólna konkluzja, która niewiele wyjaśnia. W jaki sposób bowiem umycie nóg, uczynienie uczniów czystymi, pomaga im w rzeczywistości odejścia Jezusa? J.C. Thomas (*Footwashing*, 150) dodaje, iż akt umycia nóg jest „znakiem trwałej wspólnoty z Jezusem” oraz „znakiem ich trwającej gotowości na uczestniczenie w Jego misji”. Bardziej konkretna wydaje się sugestia obecna w komentarzach Orygenesa i Tomasza z Akwinu, którzy mówią o przygotowaniu uczniów, poprzez ten gest oczyszczenia, do otrzymania daru Ducha Świętego. W istocie w Mowach Pożegnalnych Jezusa (J 14–16) obecnych jest pięć zapowiedzi posłania Ducha Parakleta. W naszym przekonaniu równie wymowna i zgodna z kontekstem Mów Pożegnalnych jest interpretacja sakramentalna.

warunki, istota i skutki Eucharystii zaistniały, konieczne jest przygotowanie, którym jest oczyszczenie z grzechów.

- (10) **Źródła pozachrześcijańskie.** Pokutny sens obmycia nóg, zdaniem G.G. Gamba, wydaje się także potwierdzony przez starożytne rzymskie piśmiennictwo niechrześcijańskie. Włoski autor uważa, iż w dziele *Satyricon* autorstwa Gajusza Petroniusza, zwanego Arbitrem (I w. po Chr.), znajduje się parodia Eucharystii sprawowanej wśród pierwszych rzymskich chrześcijan. Na jej początku występował ryt obmycia rąk i nóg (*Sat.* 31,3), który miałby odzwierciedlać praktykę wczesnochrześcijańską obmywania nóg w geście przebaczenia grzechów¹³. Argument ten jest jednak słaby z racji swej spekulatywności bazującej na domniemaniu obecności aluzji do Eucharystii w dziele *Satyricon*.
- (11) **Ogólny sens obmycia w kontekście żydowskim.** E.W. Hengstenberg zwraca uwagę na Janową ogólność informacji o obmyciu nóg przez Jezusa. Ten brak precyzji w określeniu typu tego obmycia zaprasza do powiązania go z ogólnym znaczeniem żydowskich oczyszczeń. Zewnętrzne oczyszczenie było zaś znakiem oczyszczenia duchowego z rytualnej nieczystości, nieświętości, grzeszności¹⁴.

2. Argument z antropologii kulturowej

Do powyższych argumentów za obecnością symboliki pokutnej w J 13,1-20 zostanie teraz dodany jeszcze jeden, który bazuje na ustaleniach dwóch egzegetów północnoamerykańskich J.H. Neyreya oraz R. DeMarisa¹⁵. W swojej analizie perykopy o Jezusowym umyciu nóg uczniom obaj odwołują się do osiągnięć antropologii kulturowej. Żaden z nich nie interpretuje jednak Jezusowego gestu umycia nóg przez pryzmat symboliki sakramentalnej. Ryt umycia nóg jest

13 G.G. Gamba, *Petronio Arbitro e i cristiani. Ipotesi per una lettura contestuale del Satyricon* (Biblioteca di Scienze Religiose 141; Roma: Libreria Ateneo Salesiano 1998) 161: „la scena porta a supporre che già allora il rito eucaristico iniziasse con la confessione e la remissione delle colpe «non ad mortem», analogamente a quanto avviene ancora oggi all’inizio della S. Messa”.

14 Zob. Hengstenberg, *John*, II, 147.

15 J.H. Neyrey, „The Footwashing in John 13:6-11: Transformation Ritual or Ceremony?”, *The Social World of the First Christians. Essays in Honor of Wayne A. Meeks* (red. L.M. White – O.L. Yarborough) (Minneapolis, MN: Fortress 1995) 198-213 = J.H. Neyrey, *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective* (Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2009) 356-376; J.H. Neyrey, *The Gospel of John* (NCBC; Cambridge: Cambridge University Press 2007) 228-231; R. DeMaris, „Reconfiguring Rites in the Fourth Gospel. A Case of Ritual Inversion”, *Scribal Practices and Social Structures among Jesus Adherents. Essays in Honour of John S. Kloppenborg* (red. W.E. Arnal – R.S. Ascough – R.A. Derrenbacker – P.A. Harland) (BETL 285; Leuven – Paris – Bristol, CT: Peeters 2016) 333-349.

dla J.H. Neyreya znakiem zmiany statusu Piotra i aktem gościnności, który potwierdza nabyty przez uczniów status, dla R. DeMarisa natomiast – rytym budującym przynależność do wspólnoty. W poniższej prezentacji chciałbym nadać ustaleniom obu amerykańskich uczonych zabarwienie sakramentalne. W moim przekonaniu sam ryt obmycia nóg winien być rozumiany jako odnowienie chrztu poprzez odpuszczenie grzechów popełnionych po chrzcie. W logice sakramentalnej powyższe znaczenie rytu definiuje go jako sakrament pokuty i pojednania. Ustalenia z dziedziny antropologii kulturowej dotyczące charakterystyki rytów i celebracji potwierdzają również obecność w J 13,1-20 aluzji do chrztu. Poniżej przedstawimy kolejno ustalenia J.H. Neyreya oraz R. DeMarisa, aby następnie ukazać istnienie w tekście perykopy dwóch interpretacji gestu Jezusa, odwołując się do studiów redakcyjnych. Na końcu, łącząc konkluzje badaczy historii redakcji z ustaleniami dwóch powyższych autorów, zostanie zaprezentowana reinterpretacja ich wniosków w kluczu sakramentalnym.

2.1. Konkluzje J.H. Neyreya

Odwołując się do rozróżnienia jednorazowego rytuału i powtarzalnej ceremonii, J.H. Neyrey widzi w tekście J 13,1-20 dwie rzeczywistości: (1) niepowtarzalny rytuał zmieniający status Piotra (13,6-10) oraz (2) powtarzalną we wspólnocie Janowej ceremonię, która potwierdzała i odnawiała status członków wspólnoty poprzez akty gościnności świadczone sobie nawzajem (13,12-20)¹⁶. Odnosnie do Piotra, ryt miał zmienić jego status: z kogoś mniej znaczącego (jednego spośród

¹⁶ Zdaniem J.H. Neyreya ryt umycia nóg „zmienia” status (13,6-11), ale również go „potwierdza” (13,12-20). W przypadku tego pierwszego Neyrey mówi o rytuałach (*rituals*), a w przypadku drugiego – ceremoniach (*ceremonies*). J.H. Neyrey („The Footwashing in John 13:6-11”, 199) stwierdza: „«Ritual» refers to rites of status transformation, such as baptism, marriage, ordination, death, in which individuals change status and role. «Ceremony» refers to rites which confirm roles and statuses, such as anniversaries, temple rites, annual games, feast days, and the like”. Neyrey przywołuje w swym komentarzu opinię Victora Turnera: „I consider the term «ritual» to be more fittingly applied to forms of religious behavior associated with social *transitions*, while the term «ceremony» has a closer bearing on religious behavior associated with religious *states*. [...] Ritual is transformative, ceremony confirmatory”. V. Turner, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca, NY: Cornell University Press 1967) 95. Zob. także J. Skorupski, *Symbol and Theory. A Philosophical Study of Theories of Religion in Social Anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press 1976) 164. B.J. Malina wyróżnia cztery różnice między „transformacją statusu” a „ceremonią” (potwierdzającą status): (1) kalendarz (w transformacji data nie jest określona; w ceremonii jest ona przewidywalna i zaplanowana), (2) czas (w transformacji koncentracja czasowa jest od terażniejszości do przyszłości; w ceremonii – od przeszłości do terażniejszości), (3) przewodniczący: w transformacji jest to kompetentny profesjonalista (w przypadku Piotra jest to Jezus), w ceremonii przewodniczy osoba odpowiedzialna za daną instytucję/wspólnotę, (4) cel: w pierwszym przypadku jest to transformacja statusu, w drugim zaś – potwierdzenie ról i statusu we wspólnocie. Za B.J. Malina, *Christian*

wielu uczniów) na członka elitarniej grupy cieszącej się bardziej zażyłą relacją z Jezusem – był to wąski krąg najbliższych uczniów Jezusa, w którym centralną postacią był Umilowany Uczeń (zob. 13,23)¹⁷. W interpretacji J.H. Neyreya wezwanie Piotra do bycia „całkowicie czystym” (13,10) ma oznaczać powołanie go do najwyższego stopnia zażyłości z Jezusem, równoznacznego z byciem pasterzem, który oddaje swoje życie za owce (10,11). Jednocześnie oddanie życia za przyjaciela (w tym także owce) jest równoznaczne z posiadaniem najwyższej miłości (15,13). Początkowo Jezus odmawia Piotrowi statusu pasterza, czyli bycia „całkowicie czystym” (zob. 13,36.38), stąd dopełnienie rytu transformacji statusu Piotra ma nastąpić dopiero w przyszłości (o czym wprost czytamy w 13,7.36). Zmiana statusu dokonuje się dopiero w 21,15-19, kiedy Piotrowi zostaje powierzona rola pasterza. Kochając Jezusa ponad wszystko, Piotr będzie w stanie oddać swoje życie za swego mistrza i za owce. Bycie „całkowicie czystym” oznacza zatem oddanie swego życia¹⁸. W odniesieniu do pozostałych uczniów, o których jest mowa w drugiej części narracji Janowej (13,12-20), powtarzalna ceremonia miała potwierdzać ich status jako liderów (pasterzy), gotowych oddać swe życie za drugich. J.H. Neyrey podkreśla, iż antropologia kulturowa nie jest w stanie wydobyc całego bogactwa treści kryjącego się w Janowej narracji o umyciu nóg uczniom¹⁹. Ta krytyczna uwaga usprawiedliwia po części obecną tutaj próbę interpretacji sakramentalnej.

W istocie propozycja interpretacyjna Neyreya nie jest do końca przekonująca. Jeśli transformacja statusu Piotra nastąpiła dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa, rodzi się pytanie o sens rytu umycia nóg, który występuje chronologicznie dużo wcześniej i, zdaniem Neyreya, ma wyrażać tę transformację. Najwidoczniej umycie nóg jest jedynie symboliczną zapowiedzią zmiany statusu, ale tego nie dokonuje. Nadto jest raczej wątpliwym, aby ten sam ryt (umycie nóg) miał dwa różne znaczenia (transformacja statusu oraz potwierdzenie statusu) w stosunku do dwóch różnych odbiorców (Piotr i pozostali uczniowie). Bardziej logicznym jest

Origins and Cultural Anthropology. Practical Models for Biblical Interpretation (Atlanta, GA: John Knox 1986) 139-143.

17 Neyrey („The Footwashing in John 13:6-11”, 199-200) wyjaśnia: „Peter’s footwashing *ritual* had to do with his transformation into the role of an elite, public witness to Jesus with accompanying risk of death – a one-time event. Conversely, the *ceremony* the disciples will perform for members of their circle confirms their role and status as leaders of the group – an action to be repeated regularly”.

18 Neyrey („The Footwashing in John 13:6-11”, 212) stwierdza: „His death as faithful witness will seal his status as an elite disciple, courageous, loyal, and perfect according to the canons of this Gospel. In his death, he will become «wholly clean»”.

19 Neyrey („The Footwashing in John 13:6-11”, 212-213) zauważa: „by itself cultural anthropology cannot fully interpret the symbolic meaning of the footwashing in 13:6-11. Nothing replaces the study of background materials and redactional inquiry. But its use aids in clarifying what Jesus intends for Peter in vv. 6-10 (a status change) and what his example means for the disciples in vv. 12-20 (confirmation of their ceremonial roles)”.

założenie, iż ryt ten zarówno w stosunku do Piotra, jak i pozostałych uczniów oznaczał tę samą rzeczywistość. Innymi słowy, jeśli czynność umycia nóg aplikowana jest zarówno do Piotra, jak i do pozostałych uczniów, wówczas wszyscy oni winni doświadczać tej samej zmiany statusu oraz/lub potwierdzenia statusu.

2.2. Konkluzje R. DeMarisa

Richard DeMaris twierdzi, iż obmycie stóp było rytym praktykowanym we Wspólnocie Janowej i mającym na celu uzupełnienie chrztu. Był to zatem ryt będący czymś więcej niż chrzest, skoro wszyscy uczniowie byli czyści i umyści (a zatem byli już ochrzczeni), a wciąż potrzebowali obmycia nóg (13,10). Umycie nóg mogłoby być zatem widziane jako zajmujące miejsce chrztu. Nadto uczniowie mieli powtarzać tę czynność, naśladując przykład Jezusa (13,14-15). Powtarzalność tego rytuału sugeruje, iż ryt ten nie tyle zmieniał (*transforming*) czyjś status, ale go potwierdzał (*confirming*) lub odnawiał (*renewing*). A zatem nie zajmował miejsca chrztu, lecz był czymś dodatkowym. Zadaniem R. DeMarisa Ewangelia Janowa decentralizuje rolę chrztu przez opis Jezusa nieudzielającego chrztu (4,2). Jednocześnie Ewangelia autoryzuje inny ryt z wodą (obmycia nóg), który jest nieodzownym dodatkiem do chrztu. Ryt ten jest ważny dla budowania przynależności członków do wspólnoty, budowania ich wzajemnej solidarności²⁰. Zdaniem R. DeMarisa autoryzacja rytu obmycia nóg winna być rozpatrywana w kontekście wzajemnego ścierania się różnych grup w pierwotnym chrześcijaństwie, a konkretnie jako znak definiujący tożsamość wspólnoty Janowej²¹.

2.3. Narracyjny dyptych i dwie interpretacje

Narracja 13,1-20 jest literackim dyptychem. Otóż elementy dialogu między Jezusem i Piotrem z 13,6-11 powtórzone są w monologu Jezusa na temat znaczenia gestu w 13,12-20. Jedno skrzydło dyptychu nie jest jednak dubletem drugiego, gdyż obok wielu podobieństw istnieją także różnice pomiędzy dwiema częściami narracji. Jedną z podstawowych różnic, wskazaną już powyżej, odnosi się do formy literackiej: dialog *versus* monolog. Nadto pierwsza część budowana jest na znanym Janowym zabiegu retorycznym, jakim jest nieporozumienie, druga zaś widziana jest jako kompilacja logiów mających swe paralele w Ewangeljach

20 DeMaris, „Reconfiguring Rites in the Fourth Gospel”, 340.

21 DeMaris, „Reconfiguring Rites in the Fourth Gospel”, 349.

synoptycznych²². Poniżej zaprezentowano w szczegółach podobieństwa i różnice. Zaczniemy od podobieństw:

Pierwsza część (w. 6-11)	Druga część (w. 12-20)
Jezus myje (νίπτω) nogi uczniowi (Piotrowi) (w. 6.8.10).	Jezus myje (νίπτω) nogi uczniom (w. 12.14).
Piotr nazywa Jezusa Panem (κύριος) (w. 6).	Jezus nazywa siebie Panem (κύριος) (w. 13.14).
Problem zrozumienia (οἶδα) tego, co czyni Jezus (w. 7).	Problem zrozumienia (γινώσκω) tego, co czyni Jezus (w. 12).
Ważność tego, co czyni Jezus: akt ten daje udział (w. 8).	Ważność tego, co czyni Jezus: akt ten ma być naśladowany (w. 15).
Zbawczy efekt na uczniach: samo umycie (w. 10).	Zbawczy efekt na uczniach: czyni szczęśliwymi tych, którzy naśladują obmycie nóg (w. 17).
Jezus mówi o zdrajcy wśród uczniów (w. 10-11).	Jezus mówi o zdrajcy spośród uczniów (w. 18; por. w. 21).
Jezusa zwraca uwagę uczniom na temat specjalnego znaczenia swych słów: uwaga samego Jezusa (w. 10b-11).	Jezusa zwraca uwagę uczniom na temat specjalnego znaczenia swych słów: cytat z Ps 41 (w. 18).
Kontrast między „teraz” i „potem”, odnoszący się do teraźniejszej niewiedzy i przyszłej wiedzy (w. 7).	Kontrast między „teraz” i „potem”, odnoszący się do teraźniejszej niewiedzy i przyszłej wiedzy (w. 19).

Do różnic, jakie można odnaleźć w tekście, należą:

Pierwsza część (w. 6-11)	Druga część (w. 12-20)
Forma literacka: dialog.	mowa.
Interlokutorzy: Jezus rozmawia tylko z Piotrem (w. 6-9).	Jezus rozmawia ze wszystkimi uczniami (w. 12-20).

²² R.T. Fortna, *The Gospel of Signs. A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel* (Society for New Testament Studies Monograph Series 11; Cambridge: Cambridge University Press 1970) 155-156; H. Weiss, „Foot Washing in the Johannine Community”, *NT* 21 (1979) 314. Na temat możliwych źródeł J 13,1-20 zobacz także M. Sabbe, „The Footwashing in Jn 13 and its Relation to the Synoptic Gospels”, *ETL* 58 (1982) 279-308 oraz M. Wojciechowski, „La source de Jean 13.1-20”, *NTS* 34 (1988) 135-141.

²³ Należy doprecyzować, iż niezrozumienie Piotra (13,7) odnosi się do znaczenia gestu umycia nóg przez Jezusa w relacji do późniejszego ukrzyżowania Mistrza. Piotr nie rozumie zatem tego, co Jezus robi. Natomiast domniemane zrozumienie uczniów (13,12-15) odnosi się do znaczenia gestu obmywania sobie nóg nawzajem, we wspólnocie uczniów, jako posługi czynionej na wzór gestu Jezusa. Uczniowie zatem rozumieją, jaką posługę mają pełnić wobec siebie nawzajem.

Wiedza i czas: Piotr jeszcze nie wie co oznacza umycie nóg, ale potem będzie wiedział, co ono oznacza (w. 7).	Uczniowie mają aktualną wiedzę na temat umycia nóg już w czasie wyjaśnienia Jezusa (w. 12.17) ²³ .
Konieczność: Dla Piotra obmycie nóg przez Jezusa jest koniecznością – „Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze mną” (w. 8).	Dla wszystkich uczniów jest to powinność i zachęta (przykład) do naśladowania: „wy powinniście sobie nawzajem umywać nogi” (w. 18).
Liczba: Jest to czynność jednorazowa.	Jest to czynność regularnie powtarzalna.
Działający: Tylko Jezus.	Uczniowie nawzajem.
Skutek: Umycie nóg czyni Piotra i innych czystymi (w. 10-11).	Uczniowie, umywając sobie nogi nawzajem, będą szczęśliwi (w. 17).
Judasz: Jezus identyfikuje jednego z uczniów (Judasza), który nie jest czysty, podczas gdy wszyscy inni są czysti (w. 10-11).	Jezus wybrał (powołał) wszystkich (także Judasza), ale jeden z wybranych (Judasz) zdradzi go (w. 18). Wybranie jest czymś innym niż bycie czystym.
Słowa o zdrajcy: własne słowa Jezusa (w. 10).	cytat z Ps 41,9 (w. 18).
Czas: Piotr nie rozumie tego co się stało „teraz”, ale <i>potem</i> zrozumie (w. 7).	Wszyscy już „teraz” rozumieją, co się stało, i będą to rozumieć także w przyszłości (w. 19).

Zidentyfikowanie dyptychu w J 13,6-20 doprowadziło do istotnej konkluzji w odniesieniu do przesłania tekstu. Otóż, poczynając od R. Bultmanna w obszarze języka niemieckiego i E.C. Hoskynsa w obszarze języka angielskiego, część komentatorów zaczęła uważać, iż sam tekst prezentuje dwie zestawione obok siebie interpretacje gestu umycia nóg. Narracja miałaby prezentować pierwszą interpretację gestu w wierszach 13,6-11 oraz drugą – w 13,12-20²⁴. Obecność powyższego dyptychu i dwóch interpretacji sprawiła, iż egzegeza historyczno-krytyczna XX w. stawiała sobie pytanie o proces redakcyjny tego tekstu,

Zob. S.M. Schneiders, „The Foot Washing (John 13:1-20): An Experiment in Hermeneutics”, CBQ 43 (1981) 83: „the tension is more apparent than real”.

²⁴ Zob. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ¹⁰1968) 351-365; E. Hoskyns, *The Fourth Gospel* (red. F.N. Davey) (London: Faber & Faber 1947) 436-439.

postulując połączenie dwóch gotowych tekstów w tym samym czasie²⁵ lub dwóch różnych okresów powstania każdej z dwóch części narracji. W przypadku drugiej propozycji nie ma zgodności wśród egzegetów w kwestii określenia kolejności powstania poszczególnych części dyptychu (możliwe, że tekst dodany później był skomponowany znacznie wcześniej). Jedni twierdzą, iż pierwsza część jest starsza, a druga jest wtórna²⁶; inni na odwrót – pierwsza jest wtórna, druga zaś oryginalna²⁷. W świetle tej teorii później dodane wyjaśnienie jest uzupełnieniem pierwotnie istniejącego. Z reguły jako motyw dodania drugiego wyjaśnienia wskazywana jest chęć aktualizacji przesłania gestu w kontekście Wspólnoty Janowej. Dla przykładu do znaczenia chrystologicznego, soteriologicznego i sakramentalnego dodaje się znaczenie moralne, parenetyczno-pastoralne²⁸. Istnieją też komentatorzy widzący proces odwrotny: do znaczenia moralnego (gest Jezusa jako przykład dla wspólnoty uczniów) w wyniku późniejszej refleksji dodano znaczenie chrystologiczne (gest objaśnia postawę Jezusa w czasie męki i śmierci)²⁹. Odejściem od dwóch powyższych hipotez – kompilacji dwóch gotowych tekstów oraz dwóch redakcji – jest przekonanie o pochodzeniu obu interpretacji od tego samego autora i napisania ich w tym samym czasie³⁰. Ostatnie

- 25 Tak utrzymuje M.-É. Boismard, „Le lavement des pieds (Jn, XIII, 1-17)”, *RB* 71 (1964) 5-24.
- 26 F. Spitta, *Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1910) 289; G. Richter, „Die Fusswaschung Joh 13,1-20”, *Münchener Theologische Zeitschrift* 16 (1965) 13; G. Richter, *Die Fusswaschung im Johannesevangelium. Gesichte ihrer Deutung* (Biblische Untersuchungen 1; Regensburg: Pustet 1967) 312 oraz 314-320; R.E. Brown, *The Gospel of John. Introduction, Translation and Notes* (Anchor Bible 29A; Garden City, NY: Doubleday 1970) 561-562; von Wahlde, *John*, 590-599.
- 27 W. Bauer, *Das Johannesevangelium erklärt* (HNT 6; Tübingen: Mohr Siebeck 1912.³1933) 171-173; Bultmann, *Johannes*, 351-354; Weiss, „Foot Washing”, 321.
- 28 Przykładem jest propozycja U. Schnelle. Według niego ewangelista z otrzymanego z tradycji materiału stworzył drugie wyjaśnienie, w którym, po pierwsze, zintegrował pierwsze znaczenie (chrystologiczno-soteriologiczne) oraz, po drugie, ukazał ostateczne znaczenie gestu Jezusa, istotne dla wspólnoty (znaczenie moralne). Hipoteza ta odwołuje się do zjawiska relecture (*relecture*), w którym drugie wyjaśnienie zakłada i rozwija pierwsze w świetle doświadczenia wspólnoty. U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 4; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2009) 239.
- 29 Dla przykładu J. Zumstein twierdzi, iż na pierwszym etapie istnienia wspólnoty Janowej gest Jezusa był znakiem odwrócenia porządku, a precyzyjniej wprowadzeniem nowego porządku, w którym relacje są podporządkowane miłości i służbie. W drugim okresie gest nabrał nowego znaczenia i był łączony z krzyżem Jezusa. Za J. Zumstein, *L'évangile selon saint Jean (13-21)* (CNT 4b; Genève: Labor et Fides 2007) 33.
- 30 E. Lohmeyer, „Die Fusswaschung”, *ZNW* 38 (1939) 74-94; A. Weiser, „Joh 13,12-20 – Zufügung eines späteren Herausgebers?”, *BZ* 12 (1968) 252-257; B. Lindars, *The Gospel of John* (New Century Bible; London: Oliphants 1972) 447; C.K. Barrett, *The Gospel according to St John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (London: SPCK 1978) 437 („The combination of the two themes is a characteristic piece of Johannine theology”); H. Thyen, „Johannes 13 und die «kirchliche Redaction» des vierten Evangeliums”, *Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt Festgabe für Karl Georg Kuhn zum 65. Geburtstag* (red. K.G. Kuhn) (Göttingen: Vandehoeck & Ruprecht 1971) 343-356; H. Thyen, „Johannes 13

podejście współgra także z teorią B. Olssona. Twierdzi on, że Ewangelia Janowa jest specyficznym gatunkiem literackim, który ze swej natury, jako produkt długiego procesu przekazu ustnego, zawiera w sobie wiele różnych interpretacji tych samych słów i wydarzeń³¹. Bez wątplenia połączenie przez autora Ewangelii dwóch interpretacji w jednym tekście sugeruje ich wzajemność lub przynajmniej brak antagonizmu. Innymi słowy dwie interpretacje nie powinny się wykluczać, ale wzajemnie uzupełniać³². Poniżej zaprezentujemy sakramentalną reinterpretację dwóch wyjaśnień gestu Jezusa, bazującą na ustaleniach J.H. Neyreya i R. DeMarisa. Reinterpretacja odwołuje się do istnienia powyższego dyptychu. W naszym przekonaniu jego istnienie nie skutkuje jednak koniecznością uznania obecności dwóch interpretacji gestu umycia nóg.

und die «kirchliche Redaction» des vierten Evangeliums», *Studien zum Corpus Iohanneum* (red. H. Thyen) (WUNT 214; Tübingen: Mohr Siebeck 2007) 29-41.

- 31 Olsson, „The Meanings of John 13,10”, 320: „I look at the [Johannine] gospel as a constructive compilation of primarily oral material from a long period including different interpretations of the same events or words. [...] Compilations of different traditions are typical for some Biblical and many Jewish texts”. Sam Olsson mówi o przynajmniej czterech sensach Janowego epizodu z umyciem nóg: (1) symbol oczyszczenia z grzechów, zbawienia dzięki śmierci Jezusa (13,4-10), (2) przykład pokornej służby dla drugich (*an example of self-sacrificing humility*) (13,12-20), (3) oczyszczenie z grzechów popełnionych po chrzcie poprzez wyznanie tychże grzechów we wspólnocie i otrzymanie przebaczenia (to jest znaczenie frazy $\epsilon\iota\ \mu\eta\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \pi\acute{o}\delta\alpha\varsigma$ w 13,10 w świetle 1 J 5,1-21), (4) rytualne oczyszczenie Jezusa i Jego uczniów, jakie miało miejsce przed każdym świętem Paschy (por. 11,55; 13,1). Na s. 324 Olsson stwierdza: „John 13,11-20 [*sic*] has several meanings: ritual purification, moral example, saving act, the only necessary cleansing, and forgiveness for personal sins, for non mortal sins, as 1 Jn expresses it”.
- 32 Już Bultmann (*Johannes*, 352) twierdził, iż zadanie egzegety polega na ukazaniu wewnętrznej jedności obu interpretacji: „Die innere Einheit der beiden Interpretationen hat die Exegese zu erweisen”. Zdaniem J. Beckera obie interpretacje nie tylko nie wiążą się ze sobą, ale nawet się wykluczają. Zob. J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 11–21* (ÖTK 4/2; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn²1984) 419 („Beide Deutungen stehen ohne gegenseitigen Bezug and schließen sich sachlich aus”). Zdaniem M.M. Thompson („His Own Received Him Not»: Jesus Washes the Feet of His Disciples”, *The Art of Reading Scripture* [red. E.F. Davis] [Grand Rapids, MI: Eerdmans 2003] 259) istnienie obok siebie dwóch przeciwstawnych interpretacji (soteriologicznej, w pierwszej części i etycznej, w drugiej części narracji) podważa istotową jedność pomiędzy działaniem Boga w Chrystusie, który buduje wspólnotę swych uczniów, a życiem tejże wspólnoty. Autorka rozwija tę myśl, pokazując niewłaściwe konsekwencje przyjęcia dwóch niezwiązanych ze sobą interpretacji: „The cross provides a touchpoint for the community only as a sort of common good to which the community subscribes, but it leaves no indelible cruciform impression upon that community. Put differently, in this dichotomizing approach, there is no kerygmatic urgency that underlies Jesus’ command to his disciples, no pressure brought to bear on the disciples by virtue of Jesus’ saving death on the cross. There is an example – and a noble one at that – but there is no gospel”.

2.4. Reinterpretacja sakramentalna ustaleń Neyreya i DeMarisa

Zdaniem J.H. Neyreya rozróżnienie unikalnego rytuału zmieniającego tożsamość oraz powtarzalnego rytuału potwierdzającego tożsamość doskonale wpisuje się w logikę narracji Janowej. Pierwsza część narracji odpowiada zmianie statusu Piotra (staje się członkiem elity), druga zaś – potwierdzeniu statusu pozostałych uczniów jako liderów wspólnoty. Sugestia ta ma swoje oczywiste braki, o których wspomnieliśmy powyżej. Interpretując ustalenia J.H. Neyreya w kluczu sakramentalnym, obmycie Piotra winno być widziane jako chrzest, zaś obmycie nóg dokonywane przez uczniów – jako sakrament pokuty. Otóż w pierwszej części narracji (zob. 13,10) wyraźnie jest podkreślone, iż obmycie nóg Piotrowi bazuje na wcześniejszym oczyszczeniu całego ciała. Unikalność tego wcześniejszego oczyszczenia Piotra (który już jest czysty i nie potrzebuje ponownego obmycia) sugeruje chrzest, który ze swej natury jest niepowtarzalny. Konsekwentnie, tym wcześniejszym oczyszczeniem, w kluczu sakramentalnym, może być jedynie chrzest. Jednocześnie w przypadku pierwszej części narracji (rozmowa z Piotrem) gest umycia nóg zaaplikowany Piotrowi również jest unikalny, niepowtarzalny, wyjątkowy. Komentatorzy chcą w nim widzieć zapowiedź męczeństwa Piotra (np. H. Weiss), jednak na gruncie sakramentalnym, odwołując się do owej niepowtarzalności, można w nim również widzieć chrzest. Nie dziwią zatem patrystyczne interpretacje widzące w umyciu nóg chrzest apostołów. Z drugiej jednak strony, czytając gest umycia nóg Piotrowi w świetle drugiej części dyptychu, niepowtarzalność gestu zaaplikowanego Piotrowi może zostać zakwestionowana. Uczniowie bowiem mają powtarzać ten gest w stosunku do siebie nawzajem. Wśród tych uczniów jest także Piotr. Gest ten nie jest zatem – jak sugeruje J.H. Neyrey – unikalny i niepowtarzalny. W tym kontekście, aplikując terminologię sakramentalną do gestu Jezusa w stosunku do Piotra, bardziej stosownym będzie odwołanie do sakramentu pokuty, który odnawia i przywraca oczyszczenie chrzcielne. Druga część dyptychu, mówiąca o powtarzalności rytu umycia nóg wśród uczniów oraz jego wspólnotowym charakterze, do czego zachęca Jezus uczniów, również sugeruje ryt odnawiający wartość chrztu, a mianowicie sakrament pokuty. Do powyższej konkluzji należy także dodać uwagę R. DeMarisa, który kwestionuje zasadność zaproponowanego przez J.H. Neyreya podziału na ryt transformacyjny oraz ryt potwierdzający tożsamość. Zdaniem R. DeMarisa rozróżnienie rytuału i ceremonii użyte przez J.H. Neyreya jest mało użyteczne, gdyż ryt (obecny zarówno w rytuale, jak i ceremonii) jest złożoną rzeczywistością, która zarówno potwierdza, jak i zmienia status, nawet w tym samym czasie³³. Uwzględniając powyższą korektę R. DeMarisa i raz jeszcze

³³ DeMaris, „Reconfiguring Rites in the Fourth Gospel”, 337, przyp. 25.

interpretując J 13,1-20 w kluczu sakramentalnym, gest umycia nóg, zarówno w pierwszej, jak i w drugiej części narracji, można widzieć jako dopełnienie czy też aktualizację sakramentu chrztu poprzez sakrament pokuty.

3. Konkluzja

Historia egzegezy J 13,1-20 jest niezwykle złożona. Przez wieki dominowały dwa sposoby wyjaśniania tego tekstu, a mianowicie ujęcie dosłowne (gest Jezusa jest znakiem jego pokory i służby) oraz interpretacja sakramentalna (chrzcielna i pokutna). W XX w. osiągnięto zupełnie zaskakujący konsensus – zaskakujący, gdyż nieodwołujący się do dwóch powyższych „tradycyjnych” interpretacji. Umycie nóg uczniom jest obecnie wyjaśniane jako symbol czy też metafora śmierci krzyżowej Jezusa i jej zbawczych skutków, tj. oczyszczenie z grzechów. Powyższa symboliczna interpretacja współgra jednak z dwoma tradycyjnymi interpretacjami i jest już obecna *explicite* w komentarzu św. Tomasza z Akwinu. Według interpretacji dosłownej Jezus jako sługa wskazuje na swą tożsamość sługi, który usuwa grzech człowieka poprzez swoją służbę aż po oddanie życia na krzyżu. Według interpretacji sakramentalnej pokuta, sakrament oczyszczający z grzechów, jest symbolizowana przez gest Jezusa (w. 6-10) i jego uczniów (w. 12-20), gdyż źródłem skuteczności tegoż sakramentu jest krzyż Jezusa.

Współczesna interpretacja symboliczna jest bardziej wrażliwa na literacką warstwę Ewangelii, w której odwołania do sakramentów znajdują się niejako w tle, na drugim planie. Konsekwentnie, odniesienie do sakramentu pokuty jest obecne w tekście J 13,1-20, jednak nie jest to odniesienie najważniejsze czy pierwszoplanowe. Tekst wprawdzie mówi o profetycznym akcie symbolizującym uniżenie Chrystusa-Sługi w śmierci krzyżowej oraz oczyszczających z grzechu skutkach tejże śmierci, a dopiero na drugim planie zawiera aluzję do sakramentu pokuty, ale także chrztu i Eucharystii. Wszystkie one są sposobami wejścia w łączność i trwania w łączności z odkupieńczymi skutkami krzyża Chrystusa-Sługi. Należy przy tym zauważyć, iż doszukiwanie się w badanym tekście dwóch lub więcej interpretacji jest właściwe wielu współczesnym komentatorom. Uznana zostaje w ten sposób właściwość tekstu Ewangelii Janowej jaką jest fenomen *double entendre*, a zatem konieczność wielowymiarowego (a przynajmniej dwuwymiarowego) rozumienia tekstu³⁴. Interpretacja pokutna

³⁴ Por. G. van Belle, „Double Entendre in the Gospel according to John”, *Theology and Christology in the Fourth Gospel. Essays by the Members of the SNTS Johannine Writings Seminar* (red. G. van Belle – J.G. van der Watt – P. Maritz) (BETL 184; Leuven: Leuven University Press – Peeters 2005) 463-481; E. Richard, „Expressions of Double Meaning and Their Function in the Gospel of John”, *NTS* 31 (1985) 69-112.

gestu Jezusa, przynależna warstwie ponaddosłownej, nie wyklucza zatem innego rozumienia, w warstwie dosłownej.

Druga część artykułu, prezentując przeróżne argumenty za możliwą sakramentalną, a konkretnie pokutną, interpretacją tekstu, starała się także wykorzystać w analizie tekstu współczesne osiągnięcia antropologii kulturowej na temat rytuału oraz założeń metody historii redakcji, widzącej w badanym tekście dyptych tekstualny, sugerujący istnienie dwóch interpretacji gestu umycia nóg. W naszym przekonaniu w procesie redakcji tekstu nastąpiła reinterpretacja gestu w duchu sakramentalnym. Ujęcie ustaleń J.H. Neyreya i R. DeMarisa w kluczu sakramentalnym pozwala na wskazanie w J 13,1-20 aluzji do sakramentu pokuty i pojednania. W pierwszej części dyptychu umycie nóg Piotrowi może być widziane nie tyle jako ryt transformacyjny odpowiadający chrztowi, ile jako ryt potwierdzający i odnawiający status ochrzczonego, a zatem ryt sakramentu pokuty. W drugiej części dyptychu opis wskazuje na ryt mający cechy potwierdzające tożsamość uczniów i może być również odniesiony do sakramentu pokuty. Tłem dla umycia nóg w obu częściach dyptychu jest jednak wcześniejsze obmycie całego ciała (13,10), które w kluczu sakramentalnym winno być interpretowane jako chrzest. Istotną konkluzją powyższego artykułu jest wskazanie na bezzasadność przeciwstawiania sobie znaczenia gestu obecnego w pierwszej części dyptychu i znaczenia gestu, o którym mowa w drugiej jego części. Jak się bowiem okazuje, sens pokutny obecny jest w obu częściach dyptychu. Raz jeszcze wskazuje to na użyteczność interpretacji bazującej na finalnej wersji tekstu, która okazuje się logiczną całością, teologicznie spójną jednostką narracyjną.

Bibliografia

- Barrett, C.K., *The Gospel according to St John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (London: SPCK ²1978).
- Bauckham, R., *Gospel of Glory. Major Themes in Johannine Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic 2015).
- Bauer, W., *Das Johannesevangelium erklärt* (Handbuch zum Neuen Testament 6; Tübingen: Mohr Siebeck 1912.³1933).
- Becker, J., *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 11–21* (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 4/2; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn ²1984).
- Boismard, M.-É., „Le lavement des pieds (Jn, XIII, 1-17)”, *Revue Biblique* 71 (1964) 5-24.
- Brown, R.E., „The Johannine Sacramentary”, *New Testament Essays* (New York: Paulist Press 1965) 51-76.
- Brown, R.E., *The Gospel of John. Introduction, Translation and Notes* (Anchor Bible 29A; Garden City, NY: Doubleday 1970).
- Brown, R.E., *An Introduction to the Gospel of John. Edited, Updated, Introduced, and Concluded by Francis J. Moloney* (The Anchor Yale Bible Library; Doubleday: New York *et al.* 2003).

- Bultmann, R., *Das Evangelium des Johannes* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1968).
- Carson, D.A., *The Gospel according to John* (Pillar New Testament Commentary; Leicester, U.K.: Apollos / Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 1991).
- DeMaris, R., „Reconfiguring Rites in the Fourth Gospel. A Case of Ritual Inversion”, *Scribal Practices and Social Structures among Jesus Adherents. Essays in Honour of John S. Kloppenborg* (red. W.E. Arnal – R.S. Ascough – R.A. Derrenbacker – P.A. Harland) (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 285; Leuven – Paaris – Bristol, CT: Peeters 2016) 333-349.
- Fortna, R.T., *The Gospel of Signs. A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel* (Society for New Testament Studies Monograph Series 11; Cambridge: Cambridge University Press 1970).
- Gamba, G.G., *Petronio Arbitro e i cristiani. Ipotesi per una lettura contestuale del Satyricon* (Biblioteca di Scienze Religiose 141; Roma: Libreria Ateneo Salesiano 1998).
- Grelot, P., „L'interprétation pénitentielle du lavement des pieds: examen critique”, *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac. Exégèse et patristique* (Théologie 56; Paris: Aubier 1963) 75-91.
- Hengstenberg, E.W., *Commentary on the Gospel of St John* (Edinburgh: T. & T. Clark 1865).
- Hoskyns, E., *The Fourth Gospel* (red. F.N. Davey) (London: Faber & Faber 1947).
- Lindars, B., *The Gospel of John* (New Century Bible; London: Oliphants 1972).
- Lindars, B., „Word and Sacrament in the Fourth Gospel”, *Essays on John* (red. C.M. Tuckett) (Studiorum Novi Testamenti Auxilia 17; Louvain: Leuven University Press 1992) 51-65.
- Lohmeyer, E., „Die Fusswaschung”, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 38 (1939) 74-94.
- Malina, B.J., *Christian Origins and Cultural Anthropology. Practical Models for Biblical Interpretation* (Atlanta, GA: John Knox 1986).
- Mussner, F., „Die Fusswaschung (Joh 13,1-17): Versuch einer Deutung”, *Geist und Leben* 31 (1958) 25-30.
- Neyrey, J.H., „The Footwashing in John 13:6-11: Transformation Ritual or Ceremony?”, *The Social World of the First Christians. Essays in Honor of Wayne A. Meeks* (red. L.M. White – O.L. Yarborough) (Minneapolis, MN: Fortress 1995) 198-213.
- Neyrey, J.H., *The Gospel of John* (The New Cambridge Bible Commentary; Cambridge: Cambridge University Press 2007).
- Neyrey, J.H., *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective* (Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2009).
- Olsson, B., „The Meanings of John 13,10: A Question of Genre?”, *Studies in the Gospel of John and its Christology. Festschrift Gilbert Van Belle* (red. J. Verheyden – G. van Oyen – M. Labahn) (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 265; Leuven – Paris – Walpole, MA: Peeters 2014) 317-325.
- Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* (tłum. S. Kalinkowski) (Źródła Myśli Teologicznej 27; Kraków: WAM 2003).
- Richard, E., „Expressions of Double Meaning and Their Function in the Gospel of John”, *New Testament Studies* 31 (1985) 69-112.
- Richter, G., „Die Fusswaschung Joh 13,1-20”, *Münchener Theologische Zeitschrift* 16 (1965) 13-26.
- Richter, G., *Die Fusswaschung im Johannesevangelium. Gesichte ihrer Deutung* (Biblische Untersuchungen 1; Regensburg: Pustet 1967).

- Sabbe, M., „The Footwashing in Jn 13 and Its Relation to the Synoptic Gospels”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 58 (1982) 279-308.
- Schneiders, S.M., „The Foot Washing (John 13:1-20): An Experiment in Hermeneutics”, *Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981) 76-92.
- Schnelle, U., *Das Evangelium nach Johannes* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 4; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2009).
- Skorupski, J., *Symbol and Theory. A Philosophical Study of Theories of Religion in Social Anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press 1976).
- Spitta, F., *Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1910).
- Święty Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana* (tłum. T. Bartoś) (Biblioteka Europejska; Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki 2018).
- Thomas, J.C., *Footwashing in John 13 and the Johannine Community* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 61; Sheffield: JSOT Press 1991).
- Thompson, M.M., „«His Own Received Him Not»: Jesus Washes the Feet of His Disciples”, *The Art of Reading Scripture* (red. E.F. Davis) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2003) 258-273.
- Thyen, H., „Johannes 13 und die «kirchliche Redaction» des vierten Evangeliums”, *Studien zum Corpus Iohanneum* (red. H. Thyen) (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 214; Tübingen: Mohr Siebeck 2007) 29-41. = Thyen H., „Johannes 13 und die «kirchliche Redaction» des vierten Evangeliums”, *Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt Festgabe für Karl Georg Kuhn zum 65. Geburtstag* (red. K.G. Kuhn) (Göttingen: Vandehoeck & Ruprecht 1971) 343-356.
- Turner, V., *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca, NY: Cornell University Press 1967).
- van Belle, G., „Double Entendre in the Gospel according to John”, *Theology and Christology in the Fourth Gospel. Essays by the Members of the SNTS Johannine Writings Seminar* (red. G. van Belle – J.G. van der Watt – P. Maritz) (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 184; Leuven: Leuven University Press / Peeters 2005) 463-481.
- von Wahlde, U.C., *The Gospel and Letters of John. II. Commentary on the Gospel of John* (Eerdmans Critical Commentary; Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2010).
- Weiser, A., „Joh 13,12-20 – Zfügung eines späteren Herausgebers?”, *Biblische Zeitschrift* 12 (1968) 252-257.
- Weiss, H., „Foot Washing in the Johannine Community”, *Novum Testamentum* 21 (1979) 298-325.
- Wojciechowski, M., „La source de Jean 13.1-20”, *New Testament Studies* 34 (1988) 135-141.
- Zumstein, J., *L'évangile selon saint Jean (13-21)* (Commentaire du Nouveau Testament. Duxième série 4b; Genève: Labor et Fides 2007).