

na przyobleczeniu się w nowego człowieka: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem” (2Kor 5,17).

Nowe stworzenie jest zmartwychwstałym człowiekiem, który został odkupiony przez krew Chrystusa będącego spadkobiercą przeznaczonym do chwały majestatu Boga (por. Ef 1,12). W Liście do Efezjan autor uwypukla bieżące i historyczne doświadczenie odkupienia wspominając, w jaki sposób zbawienie stanowi rzeczywistość, która jest obecna i działająca zarówno w „my”, jak i „wy” – niegdysiejszych poganach, którzy stali się teraz posiadaczami Ducha Świętego (por. Ef 1,13). Wynika z tego, że mamy do czynienia z prawdziwie „paschalną” antropologią.

Centralnym stwierdzeniem chrześcijańskiej antropologii jest fakt, że każda ludzka osoba została stworzona na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1,26). Posługując się nim, chrześcijańska antropologia nie zamierza mówić czegoś przypadkowego o człowieku, ale po prostu odpowiedzieć na pytanie: „Kim jest człowiek?”.

Stwierdzenie boskiego podobieństwa, jako elementu konstytutywnego dla prawdy o człowieku, oznacza przynajmniej dwie rzeczy: po pierwsze, że w każdej osobie ludzkiej zostało wyciśnięte i wyrażone⁵⁹ wyjątkowe, jedyne uczestnictwo w boskim bycie. Po drugie, jedyna w swoim rodzaju wyjątkowość tego uczestnictwa polega na tym, że osoba ludzka jest ustanowiona przez akt stwórczy, zdolna działać jak Bóg i powołana przez ten sam akt do działania z Bogiem. Głęboka niezgoda, która powstała wskutek grzechu, zablokowała zdolność człowieka do przebywania w jedności z Bogiem.

⁵⁹ Zgodnie z dialektyką drogą św. Bonawenturze.

Wraz z Chrystusem następuje coś nadzwyczajnego – odkupienie, które ma moc przemienienia człowieka. Cała eklezjalna tradycja jest pod tym względem jednomyślna; wystarczy pomyśleć – w przypadku Zachodu – o prologu drugiej części *Summy Teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, a w przypadku Wschodu, o całości rozważań na temat przemienienia ludzkości Chrystusa, będącego pierwocinami przemienienia ludzkości każdego człowieka. Otrzymał on na nowo powołanie, a ponadto dar bycia „spadkobiercą” (Ef 1,11). Bóg i człowiek odnajdują się nawzajem, tak jak na początku, a nawet więcej, obejmują się wiecznym uściskiem wspólnoty.

Modlitewne zakończenie

Hymny św. Pawła stanowią cenną okazję do kontemplowania i rozkoszowania się majestatycznym obrazem Chrystusa, będącego sercem duchowości i chrześcijańskiego kultu, ale również początkiem jedności oraz sensu wszechświata i całej historii. Osoba Jezusa Chrystusa zarysowuje się na wszystkim i na wszystkich, jest On uniwersalnym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi i kluczowym punktem historii.

Chciałbym zakończyć dwoma miarodajnymi cytatami: autorem pierwszego z nich jest Ojciec Kościoła, przytaczany wcześniej Jan Chryzostom, drugi fragment stanowią słowa papieża Pawła VI.

Jan Chryzostom pisze:

Nie ma nic większego od tego wszystkiego, że krew Boża została za nas przelana. Większym od przybrania za synów i od innych darów jest to, że nawet Syn nie został

oszczędzony; wielką bowiem rzeczą jest to, że zostały odpuszczone grzechy, ale jeszcze większą jest to, że stało się to poprzez krew Pana⁶⁰.

Porywająca miłość dla Chrystusa, którą znajdujemy w Pawłowych pismach staje się porywającą miłością dla Kościoła. Echo tej podwójnej miłości Apostoła pogan rozbrzmiewa w poniższym tekście Pawła VI, cudownej modlitwie, którą uczynimy naszą:

„Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1Kor 9,16). Z tego powodu zostałem wysłany przez samego Chrystusa. Jestem apostołem, jestem świadkiem. Im bardziej odległy jest cel, im trudniejsza moja misja, tym bardziej przynaglająca jest miłość, która mnie do tego popycha. Muszę wyznać Jego imię: Jezus jest Chrystusem, Synem Boga żywego. On jest oznaką niewidzialnego Boga, pierworodnym wszelkiego stworzenia; jest fundamentem wszystkiego (por. Kol 1,15.17). On jest nauczycielem ludzkości, jest odkupicielem [...]. A zatem, wam, chrześcijanom, powtarzam Jego imię, wszystkim je ogłaszam: Jezus Chrystus jest początkiem i końcem, alfą i omegą. On jest królem nowego świata. Jest tajemnicą historii, kluczem naszego przeznaczenia. On jest pośrednikiem, pomostem między ziemią a niebem; przez antonomazję jest Synem człowieka, ponieważ jest Synem wiecznego, nieskończonego Boga. On jest synem Maryi, błogosławionej wśród wszystkich niewiast, która jest Jego matką w ciele i naszą matką w uczestnictwie w Duchu mistycznego Ciała. Jezus Chrystus! Pamiętajcie: to jest nasza wiecznie trwająca nowina. To jest dźwięk, który za naszą sprawą będzie roznosił się po całej ziemi na wieki wieków⁶¹.

⁶⁰ Jan Chryzostom, *Prima omelia sulla Lettera agli Efesini* (Homilia 1 na List do Efezjan) PG 62, 14.

⁶¹ Przemówienie wygłoszone w Manili (Filipiny) 29 listopada 1970 roku.

VII

Modlitwa Syna za synów

(Ewangelia św. Jana 17)

Zauważalnym wzbogaceniem tematu modlitwy jest rozdział 17 Ewangelii według św. Jana. Znajdujemy w nim modlitwę złożoną z około 500 słów, którym rytm nadaje niemal poetyckie następowanie po sobie sześciu inwokacji, podobnych do początku modlitwy, której nauczył nas Jezus: „Ojcze! Ojcze sprawiedliwy! Ojcze święty!”. Jest to najdłuższa modlitwa w całym Nowym Testamencie¹.

Od niemal pięciu wieków tekst jest znany jako *Modlitwa arcykapłańska Chrystusa*. Nazwę tę nadał jej David Chyträus², niemiecki teolog Reformacji. Można by dyskutować o celowości takiego tytułu lub też zaproponować inne (modlitwa

¹ Wśród bibliografii por. G. Segalla, *La preghiera di Gesù al Padre (J 17)*, Paideia, Brescia 1983; G. Rossé, *L'ultima preghiera di Gesù dal Vangelo di Giovanni*, Città Nuova, Roma 1988; G. Zevini, *La preghiera del figlio al Padre (J 17)*, w: „Parola, Spirito e Vita”, 25 (1992), s. 117-138; J.P. Heil, *Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John*, w: „Catholic Biblical Quarterly”, 57 (1995), s. 729-745.

² Naprawdę nazywał się David Kochhaff (1531-1600). Wyrażając się po łacinie, mówił o *precatio summi sacerdotis*. Według A. Marchandour'a (*Vangelo di Giovanni*, San Paolo, Cinisello Balsamo [Mediolan] 1994, s. 235) jako pierwszy miał użyć tego wyrażenia Cyryl Aleksandryjski.

uświęcenia, godziny, uwielbienia, jedności), faktem jest jednak, że w całej ewangelicznej tradycji nigdzie nie znajdziemy całego rozdziału poświęconego modlitwie. Jeśli chodzi o czwartą Ewangelię można zauważyć, że jej autor nie odnotowuje modlitwy Jezusa w Getsemani ani na krzyżu, jakby rozdział 17 miał być godnym podziwu streszczeniem całej modlitwy Jezusa, która – chociaż obecna już wcześniej w 11,41-42 i 12,27-28 – osiąga tutaj swoje apogeum. Dzięki niej dotykamy najwyższych szczytów teologii, przekraczając granicę Janowej mistyki³.

Włączony do zespołu mów poprzedzających Mękę Pańską rozdział, gromadzi liczne terminy, które tworzą tkanę teologii św. Jana. Przede wszystkim, ukazuje ścisły związek Syna z Ojcem i dzieło pośrednictwa Syna, który umieszcza ludzi w kręgu boskiej miłości. Stajemy wobec modlitwy Syna za synów.

Tematyka i dynamizm

Biorąc pod uwagę ogólny obraz czwartej Ewangelii, rozdział 17 umieszczony jest w kontekście podniosłego momentu, nadmienianym od samego początku jako „nadejście godziny”, nadając ton całej Ewangelii. Tekst „Modlitwy arcykapłańskiej Chrystusa” zamyka serię mów pożegnalnych i wprowadza opowiadanie o Męce Pańskiej, stano-

³ „Jest to modlitwa przepełniona psychologicznym napięciem i teologiczną głębią w takim stopniu, że jest uważana za najbardziej kompletną i wzniosłą syntezę teologii Ewangelisty, mimo że brakuje w niej zasadniczych tematów, takich jak motyw Ducha, znaków, sądu” (G. Segalla, *La preghiera di Gesù al. Padre [J 17]*, cit., s. 13).

wiać jakby okno otwarte na ludzko-boską bliskość Chrystusa. Będzie on cennym duchowym pokarmem, ofiarowanym uczniom wszystkich czasów, by mogli zagłębić się w dramat męki Chrystusa i każdego człowieka.

Zostajemy wyjątkowo dopuszczeni do boskiej bliskości. Zachwycająca odsłona miłości Jezusa do Ojca pozwala nam poznać pewną część trynitarne go życia. Jezus zwraca się do Ojca, pozostaje z Nim w związku, ale w swojej modlitwie nie może zapomnieć o ludziach, powołanych do „życia wiecznego”, czyli do trynitarnej wspólnoty (w. 1-5). Działanie Chrystusa arcykapłana będącego pośrednikiem czy też pomostem pomiędzy Ojcem a ludźmi, zajmuje większą część tekstu. Zostają w nim wyszczególnione niezbędne wymogi, żeby taka wspólnota mogła się narodzić, rozwijać i utrzymać. Ściślej mówiąc, ta monumentalna modlitwa jest przejmującym wstawiennictwem za uczniów, aby zostali uświęceni, zjednoczeni i mogli uczestniczyć w boskiej bliskości. Oni z kolei będą stanowić pomost dla wszystkich ludzi. Na koniec wyczuwa się uniwersalistyczną atmosferę, która ożywia umysł i serce czytelnika (w. 6-26).

Schematycznie⁴ rzecz ujmując:

Jezus i Ojciec: w. 1-5;

Jezus i uczniowie: w. 6-26;

poznanie Ojca przez uczniów: w. 6-10;

modlitwa wstawiennicza za uczniów: w. 11-26;

- 1^a prośba wstawiennicza: „zachowaj ich”:

w. 11-16;

⁴ Jak zawsze możliwe są inne podziały. J. Mateos – J. Barreto (*Il Vangelo di Giovanni*, Cittadella, Asyż 1995, s. 666) wyróżniają: wprowadzenie (w. 1-5), modlitwę za obecną wspólnotę (w. 6-19), modlitwę za przyszłą wspólnotę (w. 20-23) i zakończenie (w. 24-26).

- 2^a prośba wstawiennicza: „uświęć ich”: w. 17-19;
- 3^a prośba wstawiennicza: „aby wszyscy stanowili jedno”: w. 20-23;
- 4^a prośba wstawiennicza: „chcę, aby byli ze Mną”: w. 24-26.

Krótki komentarz

Możemy odczytać rozdział 17 jako odpowiedź na prośbę Filipa: „Pokaż nam Ojca” (14,8), echo słów Mojżesza: „Spraw, abym ujrzał Twoją chwałę” (Wj 33,18). Teraz – dzięki Chrystusowi – ludzie zostali dopuszczeni do bliskości z Ojcem i objęci Jego opieką.

Jezus i Ojciec (w. 1-5)

Klimat modlitwy określa jej treść, jednak już od samego początku czytelnik zostaje zanurzony we właściwej atmosferze, do której przyczynia się to, że Jezus „podniósłszy oczy ku niebu” jednoczy się z Ojcem również za pomocą ciała, a dokładniej mówiąc, za pomocą spojrzenia. Bóg, jak to zwykle ma miejsce we wszystkich religiach, jest umieszczony na wysokościach, w górującym nad innymi i niedostępnym miejscu, które nazywamy „niebem”.

Inwokacja „Ojcze” rozpoczyna modlitwę i wyznacza jej ważne momenty, stając się rodzajem ciągłego wołania, przepelnionego uczuciem, szcunkiem, uległością. Modlitwa znajduje się w tym miejscu ewangelicznego opowiadania dlatego, że

wydarzyło się coś decydującego, wyrażonego przez „nadeszła godzina”. Wiemy już, że w całej czwartej Ewangelii wyczuwa się pewne napięcie związane z tą „godziną”. Publiczne życie Jezusa rozpoczęło się bez pewności, czy nadeszła ta właściwa godzina (por. 2,4), ale teraz można wyczuć, że osiągnęło pełnię. Nadejście godziny zbiega się z opowiadaniem o Męce, które rozpoczyna się właściwie zaraz potem. (por. 18,1). Związek pomiędzy dokonaniem się godziny, a początkiem Męki nie wprawia czytelnika w zdziwienie, bo został on przygotowany i teologicznie pouczony, żeby zrozumieć, że ta godzina jest godziną śmierci, godziną, w której Jezus musi wznieść się z tego świata do Ojca (13,1). Ta godzina jest równoczesna z godziną chwały (12,23), toteż pojęcia godziny/chwały/uwielbienia wzajemnie się splatają, tworząc historyczno-teologiczny obraz, w który Jan wpisuje sporą część swojej Ewangelii.

W celu lepszego zrozumienia tekstu, pokażemy się o panoramiczne i kompleksowe zobrazowanie terminów chwała/uwielbienie.

„Chwała” jest tłumaczeniem greckiego słowa *doxa* i hebrajskiego *kabod*, którego głównym znaczeniem jest „bogactwo”, „przepych”, „to, co jest ciężkie”. W Starym Testamencie chwała objawia obecność Boga i przyjmuje różne postrzegalne formy: obłok na pustyni (Wj 16,7.10) lub na Synaju (Wj 24,15-16), pożerający ogień na górze (Wj 24,17), słup obłoku lub ognia towarzyszący ludowi (Wj 40,38). Mojżesz pragnie ujrzeć chwałę Boga, ale nie może zobaczyć Jego oblicza, gdyż straciłby wtedy życie (Wj 33,18-23; 34,6-8).

Chwała Boga, będąca znakiem Jego obecności i łączności, wypełnia Namiot Spotkania, na którym spoczął obłok (Wj 40,34-35), a później świątynię Salomona (1Krl 8,10-11). Zgodnie z proroctwem

Ezechiela chwała opuści dawną świątynię (10,18), by następnie wejść do nowej (43,1-5), zapewniając w ten sposób wieczną obecność Boga (43,7).

W Nowym Testamencie „chwała” oznacza świetność właściwą Bogu i niebiańskiemu światu, jak również boską cześć i moc. Jest ona sposobem, w jaki ukazuje się Bóg. Nowość tkwi w Chrystusie, w którym objawia się boska chwała. Wśród wszystkich ewangelistów św. Jan jest tym, który najczęściej używa terminów „chwała” i „uwielbienie”. Przekonamy się o tym analizując niektóre fragmenty⁵.

– Chwała Boga w Jezusie

Jezus jest napełniony Bożą chwałą (1,14), bogactwem, które otrzymuje jako jedyny Syn i spadkobierca uniwersalny. To bogactwo jest miłością, chwałą-obecnością Boga, która Go wypełnia, jak kiedyś wypełniała Namiot Spotkania, a teraz może ją oglądać wspólnota uczniów (1,14).

Przekazanie swojej chwały jest ze strony Boga najwyższym gestem miłości i urzeczywistnia jedność Ojca z Synem (17,22) w takim stopniu, że zobaczenie Jezusa oznacza zobaczenie Ojca (12,45; 14,9), a przyłączenie się do Niego jest tym samym, co przyłączenie się do Ojca (12,44; 14,1). Obecna w Jezusie pełnia chwały czyni z Niego jedynego Syna, który żyje w bliskości Ojca (1,18).

– Ukazanie chwały i jej przekazanie

Bóg okazuje swoją miłość dla świata, dając swojego jedynego Syna, aby człowiek miał życie wieczne (3,16); ta miłość jest Jego chwałą, która stała się

⁵ Por. J. Mateos – J. Barreto, *Dizionario Teologico del Vangelo di Giovanni*, Cittadella, Asyż 1982, s. 159-164.

widoczna poprzez ukazanie jej przez Syna. (17,1). Chwała-miłość objawia się w całej działalności Jezusa, jako dawcy życia (11,4.40), ale osiąga najwyższy wyraz na krzyżu, kiedy Jezus – z miłości do człowieka – dobrowolnie przyjmuje śmierć. Śmierć Jezusa jest kulminacyjnym momentem Jego „godziny”, zapowiedzianej w Kanie (2,4), wejściem do Jego niebieskiej chwały. Dlatego można powiedzieć, że godzina śmierci jest momentem, w którym Syn Człowieczy ma zostać uwielbiony (12,23). Aby pokazać uwielbienie, Ewangelista używa też określenia „wywyższenie”, mającego podwójne znaczenie: „wywyższenia na krzyżu” i „wyniesienia do chwały niebieskiej” (3,14; 8,28; 12,32.34). Pełne ukazanie chwały-miłości na krzyżu, trwa wiecznie (17,24), co symbolicznie wyraża otwarty bok po zmartwychwstaniu (20,20.27), z którego ciągle wypływa krew (19,34).

Jezus nie poprzestaje na ukazaniu swojej chwały, ale również ją przekazuje. Udziela swoim uczniom bogactwa (chwały) swojej miłości, którą otrzymał od Ojca (17,22). Wprowadza ich w ten sposób w zażyłość z Bogiem (17,22), jednocząc ich z sobą i z Ojcem (17,22). Tą chwałą-miłością jest Duch, którego wspólnota otrzymuje z pełni Jezusa, kiedy objawia On na krzyżu swoją chwałę. (19,30.34; por. 7,39).

– Chwała Boga i chwała człowieka

Ewangelista Jan czyni rozróżnienie między chwałą pochodząca od Boga i chwałą, która pochodzi od ludzi (5,41.44; 12,43), między poszukiwaniem własnej chwały i tej, pochodzącej od Boga (7,18; 8,50.54). Są to dwie nieprzystające do siebie jakości. Dbanie o ludzką chwałę oznacza troszczenie się o własną pozycję i prestiż (12,42-43).

To dążenie jest nie do pogodzenia z chwałą, która pochodzi od Boga. Poszukuje się jej w szczery sposób pracując nad doprowadzeniem do końca dzieła Ojca (17,4), Jego zamysłu miłości dla człowieka.

Zyskawszy to ogólne spojrzenie, możemy powrócić do analizy tekstu rozdziału 17. W zakończeniu pierwszej części modlitwy arcykapłańskiej, która przedstawia relację Ojciec-Syn, Jezus uroczyście zapewnia o wypełnieniu swojego zadania, „dzieła” (w. 4), które otrzymał od Ojca. Czwarta Ewangelia odróżnia „dzieła” w liczbie mnogiej od „dzieła” w liczbie pojedynczej. W pierwszym przypadku, „dzieła” są równoznaczne z cudownym znakami, które pomagają zrozumieć osobę Chrystusa i zgłębić tajemnicę⁶. Z kolei „dzieło” streszcza wolę Ojca, która była pobudką działania w całym życiu Syna (por. 4,34; 17,4). Umierający na krzyżu Jezus wypowie tylko słowa „wykonało się” (19,30); powierzone Mu przez Ojca dzieło zostało doprowadzone do końca, wola Boga została wykonana całkowicie i w każdym szczególe, aż do samego końca.

W obliczu tego wszystkiego lepiej można zrozumieć znaczenie uwielbienia, które Jezus oddaje Ojcu. Jezus otacza Go chwałą, bo wypełnia Jego wolę, realizuje Jego zamysł polegający na ukazaniu Ojca ludziom.

Najwyższy moment posłuszeństwa Ojcu zbiega się z najwyższym momentem wywyższenia Jezusa. Ojciec wysławia Syna pokazując chwałę, która jest Mu z natury wrodzona, to znaczy którą posiada od zawsze. „Otocz mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie pierwiej, zanim świat powstał” (w. 5) – jest to wyraźne stwierdzenie odwiecznego istnienia Tego, wobec którego niewie-

⁶ Por. fragmenty: 9,4; 10,32-38; 14,10-11.

rzący Żydzi żywili złudzenie, że jakoby Go znają (por. 8,52-57).

Pod względem tematyki modlitwa Jezusa harmonizuje z Prologiem, bo są to jedyne fragmenty, w których wyraźnie mówi się o preegzystencji Syna. W Prologu boskie Słowo przemawia odwiecznie do Ojca, a w modlitwie, Syn przemawia do Ojca w czasie. Prolog opiewa przyjście Słowa na świat, a modlitwa sławi powrót Syna do Ojca. Ten paralelizm nie jest żadną niespodzianką, jeśli pomyślimy, że Jan wplótł w początkowy hymn – Prolog – najważniejsze tematy z całej Ewangelii, czyniąc z niego jakby wprowadzający „przedsiónek”, pewien rodzaj teologicznego i duchowego *va-demecum*, który towarzyszy czytelnikowi w spotkaniu z Chrystusem.

Jezus a uczniowie (w. 6-26)

Związek Syn-Ojciec, który uroczystym tonem rozpoczyna symfonię rozdziału, przygotowuje drogę dla innego związku – Jezusa z uczniami, którzy z kolei są umieszczeni w relacji z Ojcem. Jan nie zatrzymuje się nad abstrakcyjną teologią, końcowym efektem wnikliwych analiz, ale woli teologię „ucieleśnioną”, zdolną pokazać dobroczynne skutki związku między Bogiem i ludźmi.

Jezus przechodzi do wyjaśnienia istoty dokonanego przez siebie dzieła: „Objawiłem imię Twoje ludziom, których Mi dałeś ze świata. [...] Teraz poznali, że wszystko, cokolwiek Mi dałeś, pochodzi od Ciebie” (w. 6-7). Napotykamy tutaj wyraz „poznać”, który pojawił się już wcześniej w wersecie 3 jako wyjaśnienie istoty życia wiecznego. Człowiek współczesny, żyjący w zachodnim świecie, odruchowo łączy poznanie ze sferą intelektu i spekulacji.

cji; nie przychodzi mu łatwo skrzyżowanie go z innymi elementami. A jednak, trzeba uczynić ten wysiłek, umieszczając ten czasownik w semickim i biblijnym kontekście.

Kiedy w Starym Testamencie pojawia się czasownik „poznać”, wymaga zaangażowania zarówno intelektu, jak i wrażliwości, bo wspólnie budują tę osobistą zależność, która rodzi się w przestrzeniach przyjaźni i miłości. Poznanie jest więc wyrazem złączenia dwojga małżonków (por. Rdz 4,1) lub mądrościowym rozmyśleniem, którym mędrzec dzieli się z innymi (por. Prz 4,1). Poznanie jest działaniem, praktyką, zobowiązaniem. Poznać Pana oznacza żyć w Jego obecności (por. Oz 6,2-3) i sprawić, by życie stało się poszukiwaniem bliskości. Prorocy będą obficie czerpać z języka obłubieńczej miłości, żeby pokazać więź między Bogiem i Jego ludem: „I poślubię cię sobie [znowu] na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Pana” (Oz 2,21-22).

W Starym Testamencie wiedza, którą człowiek posiada o Bogu jest zwykle wyrażona w czasie przyszłym, będąc jakby zobowiązaniem i wysiłkiem, który wymaga nieustannej zachęty, by mógł zostać doprowadzony do szczęśliwego końca. Jeremiasz obiecuje, że w przyszłości, w kontekście nowego przymierza, nie będzie konieczne odwoływanie się do zewnętrznej rzeczywistości: „Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach – wyrocznia Pana: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem. I nie będą się musieli wzajemnie pouczać jeden mówiąc do drugiego: Poznajcie Pana! Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie – wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im