

MARZENA LEWANDOWSKA

RELACJA POMIĘDZY SYMBOLIKĄ WODY A ŻYCIEM
W EWANGELII JANOWEJ

Woda stanowi uniwersalny symbol wspólny dla wszystkich tradycji religijnych, jest też niezbędna dla wzrostu i zachowania życia. Stanowi dom dla większości organizmów żywych, natomiast już w czasach starożytnych ludzkość postrzegala ją jako znak i symbol życia¹. Powszechnie wiadomo, że stanowi ona podstawę umożliwiającą doczesną egzystencję. Bez niej nie jest możliwe życie, nawet sama ziemia wysycha i umiera. Jej dobroczynne działanie nie jest jednak jej jedynym działaniem. Czasami doświadczamy niszczącej siły wody, zbierającej przerażające żniwo w rozmaitych kataklizmach. Wreszcie jest ona niezbędna podczas obrzędów kultycznych, symbolizujących oczyszczenie sprzętów oraz ludzi z nagromadzonego brudu. Tak więc woda jest niezbędnym czynnikiem przenikającym zarówno całe życie konkretnego człowieka, jak i historię ludu przymierza². W niemal około 600 zawartych w Biblii odnośnikach na temat wody może ona oznaczać życie i śmierć, błogosławieństwo i ucisk, ład i chaos³.

Kontekst kulturowy biblijnego motywu wody wskazuje na fakt, iż egzystencja ludów starożytnego Bliskiego Wschodu była uzależniona od warunków hydrologicznych, determinujących ich sferę ekonomiczną, polityczną, a nade wszystko

¹ V. J. JOHN. *Ecology in the Fourth Gospel: The Use of Creation Images in John*. „Indian Journal of Theology” 46:2004 nr 1-2 s. 13.

² M. E. BOISMARD. *Woda*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Red. X. Leon-Dufour. Tłum. K. Romaniuk. Poznań 1994 s. 1058.

³ *Woda*. W: *Słownik symboliki biblijnej*. Red. L. Ryken [i in.]. Warszawa 2003 s. 1111.

religijną i kulturową. O ile jednak według wierzeń narodów ościennych wodę należało otaczać czcią, o tyle Jahwe zastępuje Izraelowi rzeki, które miały wpływ na istnienie ludów Egiptu i Mezopotamii. W tym przypadku mamy do czynienia z desakralizacją, demityzacją oraz rzeczywistą metaforyzacją wody w religii Izraelitów. Szczególnie mocno jest wyakcentowany proces metaforyzacji, który sytuuje wodę w kontekście soteriologicznym⁴. Na złożoną symbolikę wody zwraca też uwagę czwarta ewangelia kanoniczna, a czyni to w kontekście odniesienia do życia.

1. SYMBOLIKA WODY W STARYM TESTAMENCIE

Historia ludu Starego Przymierza nierozzerwalnie kojarzona jest z wodą (*majim* – מים). Kosmogonie ludów Bliskiego Wschodu miały wpływ na kształtowanie się wiary Izraela, a niektóre ich idee zostały w pewien sposób zaadoptowane. Mitologia egipska czy też babilońska ukazywała wodę jako początek życia. Kultura sumeryjska, której początki datuje się na IV tysiąclecie p.n.e., posiada przekazy z III tysiąclecia p.n.e., w których czytamy:

Wszystko było w morskich przepastnościach. I oto zbudowano Eridu, wzniesiono Esagil, w którym pośród oceanu zamieszkał Marduk. Marduk powierzchnię wód przybrał trzcinią, Stworzył ludzkość wraz z Arur, swą towarzyszką, uczynił ludzkie nasienie. Stworzył Tygrys i Eufrat i przypisał im ich miejsce.

Woda jako początek istnienia pojawia się też w starożytnym Egipcie (tekst z II w. przed Chr.):

Jam jest Atum (bóg, zwany również Re), ja byłem sam w Nun (ocean). Jam jest wielkim bogiem, który stał się sam z siebie. To jest woda, to jest Nun – ojciec bogów. Jajo z wody, nasienie ziemi, tyś zrodziło ośmiu bogów stwórców! Tyś najstarszym z mieszkańców nieba⁵.

Starożytny Izrael całkiem inaczej postrzegał wodę; nie była ona czynnikiem stwórczym, z którego powstawało życie. Teksty hebrajskie wskazują na wodę jako część dzieła stworzenia. Ona nie tworzy, sama jest stworzona. Ale co istotne, wykazuje pewien związek z życiem. Odniesienie do wody jako źródła życia odnajdujemy w opisie raju. Nie chodzi tu oczywiście o jakieś konkretne miejsce, które moglibyśmy zidentyfikować geograficznie. Mamy tu do czynienia z ideami zapożyczonymi z mitologii babilońskiej. W Rdz 2,10-14 znajduje się informacja o rzece wypływającej z Edenu, która nie tylko miała za zadanie nawadniać cały teren, ale sama stanowiła początek czterech rzek. Dwie z nich (Perat i Chiddekel) zidentyfikuje się jako Eufrat i Tygrys, ale pozostałe dwa strumienie – Pizon, blisko

⁴ W. PIKOR. *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*. Lublin 2009 s. 389.

⁵ M. GUZEWICZ. *Symbolika wody w Biblii*. Dostępny w internecie: <http://wbs.lcs.net.pl/pliki/guzewicz9.pdf>. [edycja 29.02.2016].

ziemi Chawila, i Gichon, otaczający ziemię Kusz (Etiopię), nie znajdują się w ich sąsiedztwie. Uczeni przyjmują, iż autor biblijny miał na myśli rzeki znane w Egipcie⁶. Mamy więc do czynienia z tylko pozornie geograficzną, ale w rzeczywistości półmityczną lokalizacją⁷, w której ważniejsze jest to, że z raju, miejsca w samym środku którego znajduje się drzewo życia (również znane z mitologii babilońskiej), wypływają życiodajne wody⁸. Drzewo życia (*ēc ha-chajjîm* – עֵץ חַיִּים) to drzewo dające życie, według Rdz 3,22 udzielające nieśmiertelności ciała. Z tego wynika, że w ludzką naturę nie była wpisana nieśmiertelność⁹.

Izraelici czynili rozróżnienie pomiędzy «wodami górnymi» a «wodami dolnymi». Wody górne utrzymywane były na swym miejscu dzięki niebieskiemu firmamentowi, wyobrażanemu na wzór trwałej powierzchni (Rdz 1,7; Ps 148,4; Dn 3,60). W momencie otwarcia się śluz woda spada na ziemię w postaci deszczu (Rdz 7,11; 8,2; Ml 3,10) lub rosy (Wj 16,13). Bóg włada również otchłanią w sposób dowolny (Ps 135,6; Prz 3,19 n.). Jej opróżnienie równoznaczne jest z wysuszeniem źródeł i rzek, a więc z klęską głodu (Am 4,7; Iz 44,27; Ez 31,15). Brzegi rzek zazielenią się wówczas, gdy śluz otchłani zostaną otwarte (Lb 24,6; Ps 1,3; Ez 19,10). Ciekawe, że źródła i rzeki nie biorą swego początku dzięki deszczowi, lecz wypływają z ogromnego zbiornika wody, na którym spoczywa ziemia. Jest to tzw. woda dolna albo otchłań (Rdz 7,11; Ez 31,4). Hebrajskie słowo *tehôm* («otchłań»; w Rdz 1,2 Biblii Tysiąclecia mamy termin przełożony na «beźmiar wód») jest pod względem etymologicznym bliskie imieniu *Tiamat*¹⁰, której zwłoki

⁶ Nie dziwi fakt, że trudno te dwie rzeki utożsamić z jakąkolwiek krainą geograficzną. Ponadto są dwie Chawile: azjatycka (Rdz 10,29) i afrykańska (Rdz 10,7); podobnie dwie ziemie Kusz (Rdz 10,6.8). Możliwe jest również, że wskutek wędrówek ludzi zarówno nazwy rzek czy krajów przenoszono na nowe miejsca zamieszkania. Dlatego istnieje co najmniej 80 różnych teorii dotyczących miejsca, w którym miałby się znajdować biblijny Eden. H. STRĄKOWSKI. *Eden*. W: *Podręczna encyklopedia biblijna*. T. 1. Red. E. Dąbrowski. Poznań – Warszawa – Lublin 1959 s. 303.

⁷ J. Synowiec uważa, iż hebrajskie *gan b'e-ēden* (גַּן בְּעֵדֶן) użyte do określenia tego miejsca, zostało przetłumaczone na «ogród w Edenie». Tym samym słowo *gan* oznacza ogród bądź też uprawne, owocujące pole. *Ēden* jest najprawdopodobniej imieniem własnym krainy, ponieważ w tekście występuje bez rodzajnika, podobnie jak i w innych tekstach biblijnych np. Iz 51,3; Ez 28,13, gdzie właśnie było ono użyte w takiej formie. Por. J. SYNOWIEC. *Na początku. Pradzieje biblijne: Rdz 1,1-11,9*. Kraków 1996 s. 88.

⁸ T. AERTS. *Man and his world: Biblical and Melanesian Worldviews*. „Melanesian Journal of Theology” 1989 5-1 s. 28.

⁹ Biblijne drzewo życia ma swój odpowiednik we wspomnianym wcześniej *Eposie o Gilgameszu*. Tam czytamy o roślinie nieśmiertelności. Ta roślina, jak i wysiłki bohatera dążącego do jej zdobycia, symbolizuje odwieczne pragnienie ludzkości osiągnięcia nieśmiertelności. Ostatecznie Gilgamesz tej nieśmiertelności nie zdobywa, szansa zostaje zaprzepaszczone przez łakomego węża. W Księdze Rodzaju również wąż przyczynia się do utraty przez człowieka możliwości osiągnięcia upragnionej nieśmiertelności. Zob. M. PETER. *Prehistoria biblijna*. Poznań 1994 s. 37.

¹⁰ Tiamat to prabóstwo w mitologii babilońskiej, przedstawiane pod postacią smoka, władczyni słonego oceanu. Według mitu *Enuma Elis* została pokonana przez boga Marduka, zaś jej ciało

posłużyły formowaniu świata¹¹. Podczas potopu w relacji kapłańskiej (Rdz 7,6-16) dochodzi do połączenia wód, które tworzą ulewny i nieustający deszcz. Górne i dolne wody, wezwane wspólnie do niszczycielskiego działania, stanowią odwrócony obraz tych wód, które Jahwe rozdzielał na początku swego dzieła stwórczego (por. Rdz 1,6-10)¹².

Lud Starego Testamentu wierzył – spoglądając na swą historię – w pewną prawidłowość: jeżeli Izraelici żyją według Prawa i słuchają Bożego słowa, On otwiera niebiosa i zsyła deszcz we właściwym czasie (Kpł 26,3 nn.). Tym samym woda jawi się jako oznaka Bożego błogosławieństwa przeznaczonego dla tych, którzy Mu wiernie służą (Rdz 27,28; Ps 133,3); gdy Izrael okazuje się ludem wiarołomnym, Bóg każe go sprawiając „[...] że niebo staje się żelazne, a ziemia miedziana” (Kpł 26,19) po to, aby zrozumiał swój błąd i się nawrócił (Am 4,7). Można więc stwierdzić, że Stary Testament tłumaczy suszę jako karę nałożoną na grzeszników (Iz 5,13; 19,5 nn.; Ez 4,16 n.; 31,15). Ideę tę przedstawia autor biblijny w opisie suszy, jaka nawiedziła kraj za czasów Achaba, którego rządy opisują Księgi Królewskie¹³.

Wody nie tylko kojarzone są z życiem. Pamiętać należy o potędze morza, która ustawicznie przejawia się w kłębiących się falach, wywołując uczucie niepokoju. Opowieść o potopie można odczytać jako powrót sił chaosu, co zgodne jest ze starożytną koncepcją kosmicznych wód. Funkcjonował wówczas pogląd, iż pod powierzchnią ziemi istnieje zbiornik pradawnych wód (w cyklu przemian, którym woda podlega, znajdują się podwodne wody – pogląd powszechny wśród kultur klasycznych i Bliskiego Wschodu aż do XVIII w. po Chr.). Paradoksalnie potop, który niejako cofnął dzieło stworzenia, przyczynił się do powstania nowego stworzenia: po sądzie i ocaleniu Noego nastąpiło odnowione stworzenie. Wody straszne są antycypacją Sądu Ostatecznego, ponieważ tam, gdzie przejdą, zostawiają po sobie nową ziemię (Rdz 8,11). Podobne obrazy znajdujemy w innych miejscach Biblii. Gdy wyschłe koryta nagle wypełniają się wodą w chwilach burz, unoszą w swych odmętach wszystko, co żyje (Hi 12,15; 40,23). Psalmista mówi nawet o symbolu nieszczęścia, które niespodziewanie spadnie na człowieka (Ps 124), bądź zapowiedzi intrygi, uknutej przez przeciwników sprawiedliwego (Ps 18,5 n.; 42,8; 144,7), której konsekwencją będzie jego zguba (Ps 35,25; 69,2 n.). Jednak Bóg potrafi uchronić sprawiedliwego przed takimi niszczycielskimi wodami (Ps 32,6 n.; por. Pnp 8,6 n.), a w związku z tym ma moc puścić je swobodnie na bezbożnych,

posłużyło jako budulec nieba i ziemi. K. ŁYCKOWSKA, K. SZARZYŃSKA. *Mitologia Mezopotamii*. Warszawa 1986 s. 324.

¹¹ *Woda* s. 1111.

¹² L. STACHOWIAK. *Potop biblijny*. Lublin 1996 s. 70.

¹³ Jezus sprzeciwiał się pogładowi, jakoby opady deszczu miały być wyznacznikiem moralności narodu wybranego. Deszcz jako taki zsyłany jest zarówno na sprawiedliwych, jak i na grzeszników (Mt 5,45).

jako karę za sprzeniewierzenie się względem miłości bliźniego (Hi 22,11). Niszczycielskie wylewy wielkich rzek prorocy odczytywali jako symbol potęgi władców, którzy w przyszłości napadną i zniszczą małe narody. Potęga Asyrii porównana jest do Eufratu (Iz 8,7), natomiast Nil jest symbolem Egiptu (Jr 46,7-8). Bóg posłuży się tymi rzekami, aby ukarać zarówno swój lud za brak wiary (Iz 8,6 nn.), jak i dawnych nieprzyjaciół Izraela (Jr 47,1 n.). Wody w rękach Stwórcy nigdy nie są ślepą siłą; gdy pochłaniają zły świat, niosą jednocześnie szansę ocalenia sprawiedliwym (Mdr 10,4). Exodus Izraela stanowi figurę procesu wybawienia całej ludzkości. Zarówno przejście przez Morze Czerwone (Wj 14), jak i przez Jordan (Joz 4) zapowiadają Boży plan zbawienia. Woda, która z historycznego punktu widzenia stała się bramą prowadzącą ku wyzwoleniu z niewoli egipskiej, w dalszej perspektywie okaże się zapowiedzią oczyszczenia umożliwiającego korzystanie z obfitości łask, jakimi Stwórca obdarzy swoje stworzenie. Świeża (żywa) woda została wydobyta w cudowny sposób na Horebie – Mojżesz uderzył w skałę, z której wytrysnęła woda. Nawet więc niewdzięczni Izraelici doświadczyli łaski od Boga¹⁴.

Wędrówka Izraelitów przez pustynię wiązała się z korzystaniem z wód znajdujących się w źródłach (jak np. w Kadesz – Barnea), natomiast zajęcie najstarszego miasta – Jerycha¹⁵ umożliwiło sprawowanie kontroli nad największą oazą starożytnego Bliskiego Wschodu. Gdy zajęto Jerozolimę, próbowano zapewnić stałą dostawę wody do największej twierdzy w kraju, znajdującej się na Syjonie. Ezechiel i Zachariasz opisywali przyszłe Boże działania w przepowiedniach o Syjonie i jego świątyni, które w cudowny sposób otrzymają źródła. Ezechiel opisał nawet Morze Martwe, odnowione przez żywą wodę płynącą z miasta, mającą zamienić pustynię w raj na ziemi (Ez 47,1-12). Uderzające obrazy urodzajności, stanowiące reminiscencję wód rojących się istotami żywymi z Rdz 1, wskazują na nowe stworzenie, nieustannie zasilane przez wodę płynącą z Syjonu. Zachariasz dodaje, że nadprzyrodzone świeże wody popłyną zarówno na wschód, jak i na zachód, a więc zostanie nimi objęta cała ludzkość. Stwierdza ponadto, iż wielka otchłań (morza) zostanie odnowiona podczas ostatecznego ujarznienia natury przez Boga.

Oprócz siły życiodajnej, a także niszczycielskiej, woda posiada również siłę oczyszczającą (Ez 16,4-9). Czynności dnia codziennego, służące utrzymaniu czystości, nierozzerwalnie kojarzone są z wodą¹⁶. Jeremiasz nawoływał, by odróżniać

¹⁴ Na półwyspie Synaj, podobnie jak w Grecji, warstwa wapienna sprawiała, że woda podskórna tryskała na powierzchnie w postaci źródeł. Tradycja hebrajska wypracowała pogląd, iż źródła na pustyni są przejawem szczególnej Bożej pomocy.

¹⁵ Od najdawniejszych czasów znane jako Miasto Palm, położone było znacznie poniżej poziomu morza, w sąsiedztwie źródeł wody.

¹⁶ Obrzęd obmycia nóg przybyłym gościom, na który nacisk kładła gościnność wschodnia, miał za zadanie nie tylko przyniesienie ulgi po przebytej drodze, ale nade wszystko uwolnienie od brudu. Przykłady takiego postępowania zawarte są chociażby w Rdz 18,4; 19,2; Łk 7,44; 1 Tm 5,10. Ewangelia św. Jana ukazuje Jezusa, który dzień przed swoją męką wypełnił to zadanie sługi, wskazując

prawdziwy kult upatrujący w Bogu źródło wody żywej od bałwochwalstwa, przypominającego czerpanie wody z cysterny, która nawet nie potrafi tak naprawdę jej utrzymać (Jr 2,13).

Mnóstwo odniesień do wody odnajdujemy w Księdze Izajasza¹⁷. Tutaj metafora wody jest ściśle związana z Syjonem, którego mieszkańcy będą czerpać ze „źródeł zbawienia” (Iz 12,3). Właściwie wszystkie metafory akwaryczne znajdujące się u Izajasza odnoszą się do kwestii trwania, rozwoju i odrodzenia się ludzkiego życia¹⁸. Dominuje przekonanie o tym, że Jahwe jest dla swego ludu nie tylko niczym woda dla człowieka, ale sam jest Stwórcą i Źródłem wody dostępnej w przyrodzie. Ponieważ woda stanowiąca element kosmosu jest efektem działalności stwórczej Jahwe, dlatego i tutaj przeniesienie jej referencji na Boga należy rozumieć nie jako dokonujące się na poziomie materialnym, lecz służącym działalności zbawczej Boga¹⁹.

2. STAROTESTAMENTOWE UJĘCIE TEMATU «ŻYCIA»

Izraelici znajdowali się pod pewnym wpływem kultur państw sąsiadujących, dlatego też idee życia, które znajdujemy na kartach Starego Testamentu, mają w pewnym stopniu swe odniesienie do sposobu pojmowania właściwego starożytnym Asyryjczykom, Babilończykom, Sumerom i Egipcjanom. W kulturze mezopotamskiej utwory mądrościowe powstawały od końca V tysiąclecia przed Chr. aż do końca ery hellenistycznej, a więc do 64 r. przed Chr. Twórczość ta została zapoczątkowana przez Sumerów, ale najstarsze teksty, które zachowały się do naszych czasów, pochodzą z lat 2467-2287 przed Chr., kiedy to w Sumerze panowali Akadowie²⁰. Autorzy poruszali w niej kwestie dotyczące zasad moralnych, religijności, usiłowali również odnaleźć odpowiedź na zagadnienia dotyczące fenomenu istnienia ludzkości.

Dokładniejsza analiza tekstów starożytnego Egiptu także wykazuje pewne podobieństwa do literatury starotestamentowej. Istnieją poglądy sugerujące, iż Egipt był z pewnością jednym z głównych źródeł literatury mądrościowej Izraela,

jednocześnie na pokorę i miłość, jaka ma być udziałem Jego uczniów przez wszystkie pokolenia (J 13,2-15).

¹⁷ Współczesna egzegeza, mając na uwadze odkrycie B. Duhma, który ponad 100 lat temu dokonał podziału Iz na trzy części, wskazując na odmienne ujęcie kontekstu literackiego, historycznego i teologicznego, stara się wykazać to, co jest wspólne dla całości Księgi, a więc tematy, słownictwo, motywy, sekwencje narracyjne oraz inne fenomeny retoryczne. Dynamika i rozwój myśli w całej Księdze ukazane zostały poprzez powtórzenia niemające jednak dosłownego charakteru. PIKOR. *Soteriologiczna metafora wody* s. 375.

¹⁸ *Tamże* s. 390.

¹⁹ *Tamże*.

²⁰ J. SYNOWIEC. *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*. Kraków 1990 s. 29.

jeżeli wprost nie głównym²¹. Źródło myśli sapiencjalnej starożytnych Egipcjan zawarte jest przede wszystkim w pismach stanowiących pouczenia, mity, oraz rozważania nad sensem życia. Podstawą egzystencji człowieka miało być jego podporządkowanie Maat, czyli pewnemu łaadowi kosmicznemu i etycznemu ustanowionemu przez bogów, które w pewnym sensie samo było bogiem. Ścisłe przestrzeganie tego porządku stanowiło gwarancję pomyślności doczesnej człowieka i szczęścia pośmiertnego, natomiast złamanie zasad rządzących Maat nieuchronnie prowadziło do zguby²². Ponieważ życie i działanie człowieka tu, na ziemi, miało być podporządkowane harmonii i dobrym uczynom, przepojonym pokorą i religijnością przejawiającą się w sprawowaniu kultu bogów, obecna była wiara w to, że jego istnienie nie kończy się tu, na ziemi; że po przekroczeniu progu śmierci żyje on nadal, tylko w nieco inny sposób. A więc to, jak żyje obecnie, nie jest bez znaczenia na „tamnym świecie”. Uwagę na tak pojętą konieczność właściwego postępowania zwraca literatura mądrościowa starożytnego Egiptu²³.

Tekst całego Pisma Świętego przepojony jest głębokim pojmowaniem życia we wszystkich jego aspektach. Tym samym termin «życie» nie oznacza jedynie życia fizycznego, lecz także skupia w sobie wszystkie pozytywne aspekty egzystencji społecznej i religijnej człowieka (zob. Iz 38,10-20; Ez 37,1-14)²⁴. Wyobrażenia dotyczące istoty człowieka zawarte w Starym Testamencie nie stanowią swobodnego monolitu; wynika to stąd, że wywodzą się one z przeróżnych czasów i miejsc, zaś sam Izrael nie odczuwał potrzeby ujednoczenia samych pojęć antropologicznych. Najważniejszym pojęciem antropologii Izraela jest *nefeš* – נֶפֶשׁ określający po prostu element życia w człowieku rozumiany w szerokim sensie, bowiem *nefeš* odczuwa głód (Pwt 12,15), brzydzi się (Lb 21,5; Ez 23,18), nienawidzi (2 Sm 5,8), gniewa się (Sdz 18,25), kocha (Rdz 44,30), przeżywa smutek (Jr 13,17), a co najistotniejsze – może umrzeć (Lb 23,10; Sdz 16,30)²⁵. Hebrajczycy nie oddzielali funkcji duchowych od witalnych funkcji ciała (*bāšār* – בָּשָׂר), w związku z czym nie powinno się pojmować *nefeš* jako odpowiednika naszego pojęcia duszy. *Nefeš* mieszka w ciele (Pwt 12,23), ale wyraźnie się od niego różni (Iz 10,18), ponadto jest on również właściwy zwierzętom, natomiast nie posiadają go rośliny²⁶. W nielicznych

²¹ J. Synowiec powołuje się w tej kwestii na: H. HUMBERT. *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël*. W: *Mémoire de l'Université de Neuchâtel*. T. 7. Neuchâtel 1929 s. 182.

²² Jedna z inskrypcji na grobie kapłana Petozyrysa z Hermopolis dotyczy szczęśliwego przebywania w zaświatach: „Nie dotrze tam żaden człowiek, jeżeli jego serce nie było prawe i nie czyniło Maat”. SYNOWIEC. *Mędrcy Izraela* s. 11.

²³ *Tamże* s. 14.

²⁴ S. MĘDALA. *Ewangelia według świętego Jana, rozdziały 1-12*. W: *Nowy komentarz biblijny*. T. 4 cz. 1. Częstochowa 2009 s. 261.

²⁵ Sens oddawany często przy pomocy terminu «wyjść» (Rdz 35,18) lub też «wrócić z powrotem» (1 Krl 17,21 n.).

²⁶ G. VON RAD. *Teologia Starego Testamentu*. Warszawa 1986 s. 128.

przypadkach pierwiastkowi duchowemu w człowieku odpowiada termin *rûah* – רוח, ale tylko w sensie antropologicznym, natomiast siedliskiem wszystkich duchowych czynności człowieka jest serce (*lêb* – יֶבֶל). W nim dokonywało się całe życie uczuciowe człowieka, a także procesy rozumienia i chcenia. Jednak najbardziej duchowych i tajemniczych poruszeń doszukiwano się w nerkach (*k^elājôt* – תְּרוֹיֶלֶךְ; Ps 73,21; Jr 17,10)²⁷.

Stary Testament zawiera dwa teksty, w których w sposób kategoriyczny przypisuje się Bogu władzę nad życiem. Pierwszy to końcowa część Pieśni Mojżesza:

Patrzcie teraz, że Ja jestem, Ja jeden, i nie ma obok Mnie żadnego boga. Ja zabijam i Ja sam ożywiam, Ja ranię i Ja sam uzdrawiam, i nikt z mojej ręki nie uwolni (Pwt 32,39).

Drugim tekstem jest Pieśń Anny:

To Pan daje śmierć i życie, wtrąca do Szeolu i zeń wyprowadza (1 Sm 2,6).

Rzeczywistą konkluzją pierwszego tekstu jest zemsta Jahwe na Jego wrogach, drugi znajduje się pomiędzy opisami Boga, który z kobiety bezpłodnej czyni matkę, a z ubóstwa – bogactwo. Odwrócenie śmierci jest tu więc przyporządkowane głównemu tematowi; w pierwszym przypadku usprawiedliwieniu narodu, w drugim indywidualnemu błogosławieństwu²⁸.

Jahwistyczny opis stworzenia ukazuje Boga jako Stwórcę całkowicie pozbawionego wszelkiego dystansu do swojego stworzenia, zwróconego i pochylonego nad nim, pochłoniętego czynnością lepienia (*jācar* – יָצַר). Materiałem, który posłużył do wykonania tej czynności, jest ziemia, natomiast człowiek stał się «istotą żyjącą» dopiero wówczas, gdy otrzymał «tchnienie życia». Jest to więc najbardziej intymny czyn Boga. Tym, co niejako powoduje pewne smutne odczucie, jest oczywisty wniosek, iż tchnienie, które stało się warunkiem życia dla człowieka, nie jest związane z ludzkim ciałem na stałe i każde odrzucenie tego nieuchwytnego daru może sprowadzić człowieka do poziomu nieożywionej materii, co daje do zrozumienia autor natchniony Starego Testamentu (Ps 104,29; Hi 34,14 n.). Rdz 2,7 nie mówi o osobnym stworzeniu ciała człowieka, a potem pierwiastka, który ożywił to ciało. Człowiek, jako stworzony przez Boga, jest «prochem ziemi», istotą niedoskonałą, ale «tchnienie Boże» jest tym, co go ożywia i wywyższa ponad wszelkie stworzenie ziemskie, ponieważ czyni go istotą duchową²⁹.

Analizy funkcjonowania społeczności starożytnego Izraela, skupionej na trosce o życie doczesne, nie pozwalają pominąć Dekalogu. Boże przykazania torują drogę ku zbawczej wolności człowieka, a ich nadprzyrodzony charakter przejawia

²⁷ Tamże s. 129.

²⁸ P. S. JOHNSTON. *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*. Kraków 2010 s. 271.

²⁹ M. PETER. *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*. Poznań – Warszawa 1978 s. 202.

trwałe wartości humanistyczne³⁰. Życie pojawiło się w ostatnim etapie stworzenia, stanowi więc jego ukoronowanie. Człowiek nie zaistniał po to, aby zostać przeznaczonym ku śmierci, ale ku życiu. Ażeby to życie stało się jego udziałem, Bóg przygotowując ludzi do wydarzenia krzyża, wskazywał im „drogi życia” (Jr 21,8). Owe «drogi» stanowią «prawa i zwyczaje Jahwe». Podążanie według nich jest gwarancją życia (Kpł 15,5; por. Wj 15,26)³¹.

W Starym Testamencie pojęcie życia określone zostało przy pomocy jego zewnętrznych przejawów występujących u istot żywych, do których należą: tchnienie (Rdz 2,7), oddech, ruch (Ps 69,35), puls, krew (Rdz 9,5; Kpł 9,18). Życie pozostaje w ścisłej relacji do Boga wiecznie żywego, który życie daje i je odbiera (Ps 36,7.10). Dlatego życie jest tak bardzo cenne i należy je wykorzystać zgodnie z wolą Bożą. Krótkie życie lub choroby uważano za karę Bożą (Hi 15,32; Syr 40,8). Stary Testament wierzył też w życie pozagrobowe człowieka, który po śmierci udawał się w krainę cieni, gdzie życie nie było jednak pełne (Prz 12,28). Z biegiem czasu wytworzyła się wiara w istnienie innego, alternatywnego dla krainy cieni miejsca, w którym prawdopodobnie przebywają zmarli. Wreszcie była również znana wiara w zmartwychwstanie ciał (Dn 12,2), która występuje wyraźnie w 2 Mch 7 i Mdr 3, ale wyklarowała się ona bardzo późno.

Sam stwórczy akt Bożego działania można przedstawić w takim oto skrócie: chaos, który był na początku, ma znaczenie czysto teologiczne, stanowi po prostu zagrożenie dla wszelkiego stworzenia. Trudno sobie wyobrazić, aby Bóg zastał chaos, skoro to On jest Stwórcą, z drugiej zaś strony to, co stworzone nie jest przecież chaotyczne, ale doskonałe. Bóg wydobyl świat z bezkształtu i ustawicznie podtrzymuje go w istnieniu. Jak mówi Ps 74,16; „Twoim jest dzień i noc jest Twoja”, noc stanowi pozostałość ciemności chaosu ograniczoną przez porządek zbawczy, zaś dzień jest światłem praświatłości, stanowiącej pierwociny dzieła stworzenia. W piątym dniu stworzenia na ziemi pojawiły się ryby i ptaki, a wraz z nimi życie. Szóstego dnia – ostatniego dnia Bożego działania – zostają stworzone istoty żyjące na ziemi: najpierw różne rodzaje zwierząt dzikich, bydło, wreszcie wszelkie zwierzęta pełzające po ziemi. Po nich do istnienia zostaje powołany człowiek.

Bóg obdarzył ziemię misją współtworzenia, z niej to wyrastają rośliny, które mają w istocie bardzo pośredni stosunek do Boga. Zwierzęta mają bardzo bliski związek z ziemią, jednakże są adresatami szczególnego błogosławieństwa, które daje im płodność i zapewnia stałe rozmnażanie. Na najwyższym stopniu tej piramidy stworzeń stoi człowiek, pozostający w całkowicie bezpośrednim stosunku do Boga. Człowiek stworzony został w nieco odmienny sposób niż pozostałe istoty żyjące, dzięki szczególnemu, uroczystemu postanowieniu, podjętemu w samych

³⁰ S. MĘDALA. *Dekalog na tle ówczesnych stosunków społecznych*. W: *Bóg, Dekalog, Błogosławieństwa, Modlitwa*. Red. A. Święcicki. Kraków 1977 s. 88.

³¹ A. A. VIARD, J. GUILLET. *Życie*. W: *Słownik teologii biblijnej* s. 1157-1158.

głębiach Bożego serca. Od swojego Stwórcy otrzymał to, co decyduje o jego autonomii, tożsamości, z czym związane są takie aspekty, jak rozum, wola, wolność, ale i odpowiedzialność. Bóg mówi:

Uczyńmy człowieka, na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi (Rdz 1,26).

Bóg stwarza człowieka jako osobę. To jasno wynika z Rdz 1,27. Sformułowań «Nasz obraz», «podobnego Nam» nie należy uważać za synonimy. Termin «obraz» (*celem* – צֶלֶם) oznacza wyjątkową relację istniejącą między Bogiem a człowiekiem, natomiast wyrażenie «jako Nasze podobieństwo» (*kidmutenu* – כִּדְמוּתֵנוּ) wyjaśnia, że człowiek nie jest dokładną kopią Boga. Podobieństwo człowieka do jego Stwórcy nie podlega żadnemu konkretnemu wyjaśnieniu, natomiast można z powodzeniem określić przyczynę, dla której to podobieństwo zostało ludziom dane. Polega ono na tym, że zarówno Bóg jest (o)sobą, jak i człowiek jest (o)sobą. Z tym, że człowiek jako osoba zawdzięcza swoje istnienie, swój byt właśnie Bogu. To On panuje nad światem, daje go też pod panowanie człowiekowi, który ma „czynić sobie ziemię poddaną” (Rdz 1,28). Ale chodzi tutaj o mądre panowanie, które nie doprowadzi świata do zniszczenia, ponieważ swym zasięgiem obejmuje każdą istotę na tym świecie, posiadającą w sobie „pierzwiastek życia” (Rdz 1,29 n.). Trzeba zwrócić uwagę, że władanie nie obejmuje naturalnie istot zmarłych, dotyczy tylko istot żywych.

Odżywianie się polega na wprowadzaniu do wnętrza organizmu tego, co znajduje się na zewnątrz, aby to, co spożyte, stało się jego budulcem, dostarczyło mu energii do działania, aby stało się po prostu życiem³². Jest to istotna czynność o zabarwieniu symbolicznym: człowiek poprzez jedzenie umożliwia sobie życie; jest to w zasadzie jedyny sposób, aby mógł żyć. A to oznacza, że nie posiada on życia sam w sobie; aby móc żyć, musi ten dar przyjąć z zewnątrz. Gdy człowiek je, najczęściej nieświadomie potwierdza biblijną prawdę o tym, że życie tak naprawdę nie należy do niego, pochodzi ono z zewnątrz, od Kogoś innego³³.

Jaką wymowę ma jeszcze fakt, że Bóg jako pokarm dał człowiekowi i zwierzętom roślinność? Aby żyć, człowiek nie musiał zabijać, nie musiał odbierać życia innym istotom żywym. Tak więc możliwe było życie nienaznaczone potrzebą

³² B. COSTACURTA. *Obietnica życia w Księdze Rodzaju*. Kraków 2005 s. 9.

³³ Dla starożytnych jedzenie było ważną czynnością. Wskazuje na to chociażby zwyczaj, według którego po zawartym przymierzu urządzano ucztę będącą znakiem jedności. Chodziło o to, że wszyscy przyjmują to samo życie, ten sam pokarm, a więc dzielą życie między sobą i są naprawdę wspólnotą. Dlatego właśnie przymierze kończy się ucztą. Dlatego Eucharystia, która tworzy wspólnotę, jest ucztą. Dlatego na tej linii sytuuje się ucztą eschatologiczna, w której mamy uczestniczyć. Dlatego gdy Jezus jadł z grzesznikami i nierządnicami, budziło to wielkie zgorzienie; był to bowiem gest wspólnego życia. *Tamże* s. 27.

zabijania, można było żyć nie powodując rozlewu krwi. Jednak pierwotna zdolność człowieka zmieniła się po potopie, kiedy zło zaczęło ogarniać wszystko. Wówczas Bóg znów zawarł przymierze z ludźmi, ponownie udzielił błogosławieństwa, lecz tym razem powiedział: „będziesz jadł mięso”. Od tego czasu człowiek aby żyć, musi zabijać³⁴. Oczywiście nie należy tutaj zbyt dosłownie brać nakazu spożywania mięsa. Autor biblijny chciał w ten sposób oddać rzeczywistość, w której ludzie żyli. Fakt zabijania jednych stworzeń przez drugie ma oddać okrucieństwo dysharmonii, jaka wkradła się do ziemskiej rzeczywistości z powodu grzechu. Ale ten nakaz jest opatrzony pewnym zastrzeżeniem: „Nie wolno wam tylko jeść mięsa z krwią życia” (Rdz 9,4). Izraelici wierzyli, że krew jest siedliskiem życia (Kpł 17,11), niejednokrotnie nawet utożsamiali ją z życiem. Dlatego zabójstwo drugiego człowieka, czyli przelanie jego krwi, uważane było za sprzeciw wobec Boga, który jest przecież dawcą życia. Prawo zakazywało spożywania krwi zwierząt, miała ona natomiast zastosowanie w obrzędach kultycznych. Ponieważ była uważana za nośnik życia, każde wylanie krwi zwierzęcia musiało być dokonywane przed Namiotem Spotkania, wobec Boga, Pana życia. Stawała się wtedy darem ofiarnym składanym Bogu jako zadośćuczynienie za grzechy narodu.

Trzeba wspomnieć jeszcze jeden znany tekst biblijny, a mianowicie historię Jonasza, który swój żal na los wypowiedział z wnętrza ryby (Jon 2,6). Przeżycie Jonasza było swoistym doświadczeniem śmierci, został bowiem pochłonięty przez żywioł, który utożsamiał z Szeolem lub grobem (Jon 2,2-3). Jednak w myśli hebrajskiej nad życiem i śmiercią nie panowały niezależne moce, jak to miało miejsce w mitologiach greckiej, rzymskiej czy egipskiej. Jahwe jest Panem wszystkich sił i żywiołów (Iz 45,7).

3. OBRAZ WODY JAKO ŹRÓDŁA ŻYCIA W CZWARTEJ EWANGELII

Nowotestamentowa symbolika wody wykazuje odniesienia antropologiczne we wszystkich swych głównych nurtach³⁵. Woda jest motywem dominującym, natomiast jej symbolika jest mniej jednolita i bardziej zmienna niż, powiedzmy, światła czy też chleba. W Ewangelii św. Jana pojawia się ona w najróżniejszych kontekstach: obecne są rozmowy o wodzie, wspomina się naczynia służące do jej przechowywania lub nabierania, rzeki, studnie, morze, sadzawki; pojawia się motyw pragnienia, które może zostać ugaszane przez wodę. Bliższa analiza różnych fragmentów pozwala na określenie wartości symbolicznej wody³⁶. W tekstach biblijnych służy ona opisaniu relacji między Bogiem, naturą i ludzkością, natomiast

³⁴ Tamże s. 28.

³⁵ B. WIDEA. *Woda*. W: *Słownik antropologii Nowego Testamentu*. Warszawa 2003 s. 302.

³⁶ JOHN. *Ecology in the Fourth Gospel* s. 13.

przynajmniej połowa z 21 rozdziałów Ewangelii św. Jana zawiera rozmaite obrazy wody³⁷.

Po raz pierwszy spotykamy się z tematem wody (*hydor* – ὕδωρ) w Prologu Ewangelii, gdy Jan Chrzciciel daje świadectwo o Jezusie (J 1,26-33). Wymiar wody, wykraczając poza jej naturalne znaczenie, staje się symbolem wewnętrznego oczyszczenia, przygotowującego na przyjście Mesjasza. Jan wyjaśnia, dlaczego do udzielania chrztu wykorzystuje wodę i dokonuje autoprezentacji, przytaczając słowa proroka Izajasza (Iz 40,3). Woda, którą się posługuje, nie jest jeszcze wodą dającą życie. To woda służąca przygotowaniu na przyjście Mesjasza. Jej znaczenie zakończy się w Kanie Galilejskiej; tam uzyska nowy wymiar jako dar łaski od Boga³⁸. W chrzcie udzielonym przez Jana Chrzciciela (J 1,26.31.33) wody Jordanu reprezentują stary porządek pozostający w przeciwieństwie do tego, co teraz przynosi Jezus. Chrzest dokonany przy pomocy wody stanie w opozycji względem chrztu z Ducha. Ewangelista nie opisuje samego aktu chrztu, lecz to, co się wydarzyło, gdy Jezus został ochrzczony przez Jana; Duch Święty zstąpił i spoczął na Nim. To pozwoliło Janowi uznać, że Jezus jest Mesjaszem Boga. Tak więc woda służy dwóm celom kontrastującym ze sobą: chrzest wodny Jana a chrzest z Ducha Jezusa i ujawnienie Jego tożsamości.

Ewangelia zawiera w sobie znaki przyrodnicze, cud w Kanie jest jednym z nich. Ewidentnie dochodzi tu do zaprzestania funkcjonowania starego porządku i ustanowieniu nowego przez Jezusa. Na płaszczyźnie czysto ludzkiej incydent na uczcie weselnej mógł doprowadzić do zakończenia przyjęcia, jednak dzięki interwencji Jezusa pan młody usłyszał słowa: „Ty zachowałeś dobre wino aż do tej pory”³⁹. Zaspokojenie potrzeby wina podczas uroczystości weselnej jest bardzo istotne w warunkach kultury żydowskiej. Sposób, w jaki postąpił Jezus w tej najbardziej kłopotliwej sytuacji na przyjęciu w Kanie (J 2,1-11) wskazuje na cel Jego działalności. Stągwie z wodą przeznaczoną do rytualnego oczyszczania ludzi stały się w rękach Jezusa naczyniami z winem, którym świętuje się dzieło Boga (Iz 25,6-9)⁴⁰. Wesele w Kanie staje się tym samym prefigurą uczytu mesjańskiej. Zwykła woda staje się wodą radości. Mimo że symbolizuje oczyszczenie i życie, Jezus czyni umyślnie aluzję do wina z sakramentu, o którym piszą synoptycy⁴¹.

W rozmowie z Nikodemem (J 3,1-8) Jezus mówi o narodzinach wody i Ducha jako koniecznych do tego, aby wejść do Królestwa Bożego. Jest tu zawarta aluzja do sakramentu chrztu, niezbędnego do zbawienia, w którym materia wody

³⁷ Tamże s. 14.

³⁸ J. KLINKOWSKI. *Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana*. Legnica 2007 s. 108.

³⁹ C. H. DODD. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge 1953 s. 227.

⁴⁰ G. R. BEASLEY MURRAY. *The Signs of Jesus and their Significance*. W: *Word Biblical Themes: John*. Dallas, London, Singapore, Sydney: Word Publishing 1989 s. 49.

⁴¹ D. MOODY SMITH. *The Theology of the Gospel of John*. W: *NT Theology*. Cambridge 1995 s. 156.

staje się symbolem obiecanego Ducha⁴². W nieco inny sposób ujęte jest to zagadnienie w rozmowie między Jezusem a Samarytanką przy studni Jakubowej⁴³. W tym przypadku środek ciężkości położony jest na źródło życia, czyli na wodę, która zaspokaja pragnienie, oraz odnosi się do życiodajnego kultu⁴⁴. Kult ten dotyczy relacji do jedynego Boga, który daje życie, jest więc jedynym źródłem prawdziwego życia człowieka, które nadaje sens ludzkiemu życiu⁴⁵. Jest więc tu obecna zapowiedź życia sakramentalnego⁴⁶. Obraz rozlewającej się szerokim strumieniem wody źródlanej należy odczytywać jako dostęp do źródła życia (J 4,7.10.11-15; 7,38). Duchowe życie i źródło tryskające z wnętrza człowieka zostały połączone przez Jezusa w słowach skierowanych do Samarytanki (J 4,14). Zapewniał On, że Duch Boży jest ową tajemniczą, lecz stale odnawiającą się siłą, prowadzącą do doświadczenia pełni życia.

Jezus dokonuje uzdrowienia w szabat (J 5,1-18). Czyni to w pobliżu sadzawki Betesda⁴⁷, która może symbolizować miejsce żydowskich oczyszczeń, ale później również miejsce pogańskiego kultu związanego z leczeniem⁴⁸. Wierzono, że woda znajdująca się w sadzawce, poruszona przez anioła gwarantuje powrót do zdrowia. Tymczasem to Jezus ma moc przywrócić zdrowie. W J 7 znajduje się informacja o pojawieniu się Jezusa w świątyni podczas dorocznego Święta Namiotów⁴⁹, kiedy

⁴² X. LEON-DUFOUR. *Towards a Symbolic Reading of the Fourth Gospel*. „New Testament Studies” 27:1981 s. 451.

⁴³ Woda z tej studni może symbolizować Torę, natomiast ona sama była miejscem spotkania i jako takie symbolizuje w tekście konfrontację kultur, ponieważ Jezus reprezentował Żydów, zaś kobieta Samarytan. Studnia Jakuba, znana już w historii Patriarchów, była miejscem, przy którym Eliezar, Jakub i Mojżesz znaleźli swoje żony. Jezus szukał innej oblubienicy, która będzie oddawała „cześć Ojcu w Duchu i Prawdzie”. Ujawniając swoją tożsamość, zmienił studnię w symbol zbawienia. *Studnia*. W: *Słownik symboliki biblijnej* s. 951.

⁴⁴ Z. KIERNIKOWSKI. *Oto idziemy do Jerozolimy. Rozważania do Ewangelii Wielkiego Postu*. Siedlce 2012 s. 87.

⁴⁵ *Tamże* s. 88.

⁴⁶ KLINKOWSKI. *Analiza dramatyczna* s. 177.

⁴⁷ Brak całkowitej pewności co do autentyczności miejsca, w którym znajdowała się sadzawka, lecz większość archeologów wskazuje na okolice kościoła św. Anny. Znajdowały się tam dwie bliźniacze sadzawki otoczone czterema krużgankami i przedzielone jednym. Zob. C. S. KEENER. *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*. Warszawa 2000 s. 196.

⁴⁸ KLINKOWSKI. *Analiza dramatyczna* s. 198. Stary Testament również wspomina o uzdrowieniach, które dokonane zostały mocą proroków lub za sprawą jakiegoś anioła bywały niekiedy połączone z kąpielą. Tak było w przypadku Naamana Syryjczyka w Jordanie (2 Krl 5,1-15). Zob. D. FORSTNER. *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Tłum. W. Zakrzewska [i in.]. Warszawa 1990 s. 67.

⁴⁹ Jesienny miesiąc Tiszri niesie ze sobą opisane w Kpł 23,34-44 Święto Szałasów – Sukkot (Tiszri 15-21/22). To radosne święto jest obchodzone po zbiorze urodzajów ziemi jako dziękczynienie za Boże błogosławieństwo, nie tylko za zbiory, lecz przede wszystkim za wyzwolenie z niewoli egipskiej, a co za tym idzie nieustającą opiekę Boga w czasie wędrówki przez Synaj. Ponieważ wówczas Izraelici jako wędrowcy zamieszkiwali w namiotach, teraz przypomnieniu o tamtych wydarzeniach towarzyszy nakaz zamieszkiwania przez tydzień w szałasach. Pierwszego dnia Sukkot czyta się w synagogach rozdział 14 księgi Zachariasza. Święto Sukkot podsumowuje przeszłość,

to przez siedem dni noszono wodę z sadzawki Siloe do świątyni, w celu upamiętnienia cudu z Meriba, zaopatrzenia Izraelitów w wodę podczas wędrówki przez pustynię (Lb 20,2-13). W kontekście tego ważnego rytuału Jezus zapewnił, że każdy może przyjść do Niego i pić (J 7,37) i że z serc wierzących popłyną rzeki wody żywej (J 7,38). Jan wyjaśnia, że tą wodą jest Duch Święty. Znajdujemy tu nawiązanie do dwóch elementów tradycyjnej symboliki. Pierwszy to cudowne źródło lub strumień dostarczający opatrnościowego zaopatrzenia wspólnocie. Drugim jest wewnętrzne źródło, Boży obraz ukryty we wnętrzu ludzkiej osoby.

W ostatnim zaś, najbardziej uroczystym, dniu święta Jezus wstał i zawołał donośnym głosem: «Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza». A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był [dany], ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony (J 7,37-39).

Tekst ten zwykle tłumaczy się jakoby Jan zwracał uwagę na to, że Duch Boży nie został jeszcze dany wierzącym, nie działa on w tych, którzy wypełniają wymagania starego prawa, Duch zostaje udzielony dopiero w wydarzeniu Pięćdziesiątnicy. Czy tak jest rzeczywiście? Okazuje się, że nie. Jeśli sięgniemy po lekturę Starego Testamentu, okaże się, że wielokrotnie mamy do czynienia z Duchem Świętym działającym pośród ludu. Ponadto Bóg jest wieczny i Jego Duch również, więc Jego działanie nie może być w żaden sposób ograniczone w czasie. Przytoczony fragment zawiera niefortunne tłumaczenie, iż Duch nie został jeszcze dany. Jan pragnie położyć nacisk na to, że teraz nadejdzie wiek Ducha, który zostanie wylany podobnie jak wody rzek i strumieni⁵⁰. Podobnie jak konieczne było wydarzenie Kalwarii, aby unaocznione zostało to wszystko, co zostało przyobiecane w Rdz 3,16 i przypominane przez wieki, tak samo konieczne stało się wylanie Ducha Świętego, aby wykazać wypełnienie obietnic Starego Testamentu właśnie w tym momencie dziejów świata. Już prorok Joel wspomina (Jl 2,28) o wylaniu Ducha, co niewątpliwie należy odnieść do obrazu strumieni żywej wody w czwartej Ewangelii.

W Ewangelii Janowej nie ma najmniejszej wzmianki o ustanowieniu sakramentów (inaczej jest u synoptyków), opisuje ona ich skutki. Nie ma słowa o sakramencie chrztu, ale czterokrotnie wyjaśnione jest, czym jest chrzest. Ewangelista przywołuje konkretne fakty z życia Jezusa, które w narracji Ewangelii nabierają charakteru ponadnaturalnego. Woda mówi tu nie tylko o konieczności oczyszczenia,

ukierunkowując myślenie człowieka na właściwy tor (Pwt 8,17-18). Tuż po święcie Sukkot, czyli ósmego dnia, świętuje się Radość Tory – Simchat Tora (Tiszri 22/23). Święto Szawuot przypomina o otrzymaniu Tory, natomiast święto Radość Tory jest celebrowaniem tego, że Izraelici mogą żyć według jej wskazań. E. WIEJA, K. BARCZUK. *Przeszłość i przyszłość w świętach biblijnych*. Ustroń 2008 s. 98.

⁵⁰ W. C. KAISER. *The indwelling presence of the Holy Spirit in the Old Testament*. „Evangelical Quarterly” 82:2010 nr 4 s. 311.

zmaszania grzechów, ale nade wszystko o bytowej przemianie, jaką jest zanurzenie w śmierci Zbawiciela. Stary Testament wskazuje na «wodę żywą» jako moc Boga (Ez 47,9; Zach 14,8) lub nawet samego Boga (Jer 2,13), lecz już w Nowym Testamencie «żywa woda» rozumiana jest jako dar Ducha Świętego, prowadzący ludzi do życiodajnego kontaktu z Chrystusem; On sam jest źródłem wody żywej, które nigdy się nie wyczerpuje⁵¹. Jezus panuje nad wodami w takim samym stopniu, jak Bóg Stwórca. Element mówiący o tym znajduje się pod koniec Ewangelii św. Jana, kiedy to zmartwychwstały Chrystus odszukał kilku uczniów, którzy zdążyli już powrócić do swojego poprzedniego zajęcia. Gdy ci, na Jego polecenie zarzucili sieci po prawej stronie łodzi, omal nie zerwały się z powodu wielkiej ilości ryb. Morze ma tu związek z obfitością, a Chrystus doskonale wie, co się w nim kryje, i szczerze tego udziela. Woda, która dla uczniów stała się źródłem bezowocnej pracy, na słowa nieznanego (nierozpoznanego przez nich Pana) wydała to, co się w niej kryło. Dopiero wówczas uczniowie zdali sobie sprawę z faktu, że to Zmartwychwstały uczynił cud wobec nich⁵². Z Janowym wizerunkiem Jezusa jako źródła życia i błogosławieństwa harmonizuje dostarczenie posiłku uczniom – pierwszego po zmartwychwstaniu.

PODSUMOWANIE

Podczas gdy Stary Testament mówi nam o cudach, jakich doświadczył Izrael ze strony Jahwe, czwarta Ewangelia mówi o znakach. W Ewangelii św. Jana znajduje się siedem znaków, dzięki którym Jezus objawia siebie swoim, ale swoi Go nie przyjęli (patrz Prolog). Znak to coś więcej niż cud. Cud dokonuje się na oczach obserwującego, znak natomiast odwołuje nas do rzeczywistości, której nie możemy dostrzec zmysłami. Takim znakiem w Ewangelii św. Jana jest woda, stanowiąca symbol Ducha Świętego. Jan mówi o rzekach wody żywej, która według Bożego zamysłu ma być obecna we wnętrzu tych, którzy miłują Pana. Analizując teksty biblijne zawierające odniesienie do rzek, studni, źródeł i wód płynących jako symbolu Ducha Świętego, wniosek nasuwa się sam. Woda nie tylko oczyszcza, ona też odradza. Chrystus Janowy miał na celu przygotowanie ludzi do godnego przyjęcia Mesjasza. Woda chrztu w imię Jezusa Chrystusa jest znakiem narodzin do nowego życia. Nowość życia polega na dwustopniowym ontologicznym przeobrażeniu. Przyjęcie chrztu w imię Jezusa domaga się podjęcia decyzji skutkującej określoną postawą poprzez orientację intelektualno-duchową. Jezus natomiast swą mocą dokonuje zmian w ludzkiej egzystencji, a poprzez nie prowadzi ku pełni życia.

⁵¹ D. HILL. *Greek Words and Hebrew Meanings*. W: *Studies in the semantics of Soteriological Terms*. Cambridge 1967 s. 200.

⁵² R. BULTMANN. *Gospel of John: A Commentary*. Philadelphia 1971 s. 706; R. E. BROWN. *The Gospel According to John*. Anchor Bible. T. 2. Garden City, New York, Doubleday 1970 s. 1066.

RELATIONSHIP BETWEEN WATER'S SYMBOLISM AND LIFE
IN THE GOSPEL OF JOHN

S u m m a r y

The existence of peoples of the ancient Near East was dependent on hydrological conditions which affected economic, political and, most of all, religious and cultural spheres. However, water was not venerated everywhere. What distinguished Israel in this respect was that, for them, Yahweh took the place of rivers which affected the existence of the peoples of Egypt and Mesopotamia. That resulted in the desacralisation, demythologisation and actual metaphorisation of water in the Israelite religion. The Bible contains numerous references to its vivifying, destructive and purifying effects to finally use it as a symbol of the Holy Spirit who imparts new life.

Słowa kluczowe: woda, życie, chrzest, zbawienie, Ewangelia św. Jana, teologia św. Jana Apostoła, teologia Nowego Testamentu.

Key words: water, life, Gospel of John, baptism, salvation, Gospel of St. John, theology of St. John, theology of New Testament.