

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 6

ROK XXX

1977

Ks. Jerzy Chmiel

„KREW I WODA” PRÓBY INTERPRETACJI J 19, 34

*Pamięci D. Mollat SJ († 1977)
poświęcam*

1. EGZEGEZA PATRYSTYCZNA

1.1. W najstarszych pismach Ojców Apostolskich spotykamy fragment z pism Walentyniana przytoczony przez Klemensa, gdzie krew i woda oznaczają ogólnie mękę Jezusa. Ireneusz czyni aluzję do „kielecha mieszanego”, nie odnosząc go jednak do Chrystusa. List kościołów w Vienne i Lyonie wypłynięcie wody z boku Jezusa wiąże ze strumieniem wody żywej w J 7, 38¹.

1.2. Wśród Ojców greckich na symbol zjednoczenia natury boskiej i ludzkiej wskazywał Apolinary z Hierapolis, dodając wszakże, że woda i krew, czyli słowo i duch, są dwoma czynnikami oczyszczenia.

Orygenes pisał o znakach boskich (*tas theosêmeias*) na Bóstwo wskazujących (C .Cels. II, 36. 69 = PG 11, 857. 903n). Tekst Janowy związał Euzebiusz z Cezarei z Ps 22, 14 (*Dem. Ev. X, 8 = PG 22, 781*). Cyryl Jerozolimski wskazywał natomiast wyraźnie na dwa chrzty: krwi i wody. Do jego opinii przyłączył się Eutymiusz Zigabenus.

Szerszą egzegezę tekstu rozwinął Jan Chryzostom, który wyróżnił w nim aspekt eklezjologiczny, tzn. przyczynowość istnienia Kościoła, i aspekt sakramentalny, czyli działanie dwóch sakramentów: chrztu i eucharystii. „Nie bez przyczyny ani nie przypadkiem te źródła wy-

¹ Por. zarys historii egzegezy J 19, 34 w: B. F. Westcott, *The Gospel according to St. John*, London 1908 (ost. wyd. 1958, s. 284).

płynęły, lecz ponieważ z obu powstał Kościół. Wiedzą o tym ochrzczeni, którzy przez wodę są odrodzeni, a przez krew i ciało posileni” (*Hom.* 85 = PG 59, 463). „Nie tak łatwo, słuchacze, wnikiemy w głębię tej tajemnicy. Pozostaje mi bowiem mistyczna i osobista modlitwa. Powiedziałem, że ta woda i krew oznaczają znak chrztu i misterii (= sakramentów). Z nich bowiem powstał święty Kościół, przez odrodzenie obmycia i odnowę Ducha Świętego, przez chrzest — powtarzam — i sakramenty, które z boku wydają się wypływać. Z boku przeto swego Chrystus zbudował Kościół, podobnie jak z boku Adama małżonka jego Ewa została utworzona” (*Cat.* 3, 17 = SC 50, 175).

Podobne stanowisko znajdujemy u Cyryla Aleksandryjskiego: krew i woda wyrażają „mistyczną eulogię (tzn. eucharystię) i chrzest święty” (PG 74, 677), którą to opinię powtarza później Teofilakt. Ale już Makary zw. Wielkim kładzie nacisk na interpretację chrzcielną: krew uwalnia od niewoli, woda zaś oczyszcza z grzechu. Podobnie u Apolinarego z Laodycei: pokropienie krwią służy ku oczyszczeniu, zaś chrzest wody ku uświęceniu. To stanowisko Ojców greckich znajduje swoje uwieńczenie u Jana Damasceńskiego, dla którego woda jest dla odrodzenia i oczyszczenia z grzechów, krew natomiast prowadzi do życia wiecznego (*De fide* IV, 9 = PG 94, 117n).

1.3. Przechodząc do Ojców zachodnich stwierdzamy, że Tertulian wyraźnie pisze o dwóch chrztach: wody i krwi („utriusque lavacri paratura”: *De Pudic.* 22 = PL 2, 1082), odnosząc się jednakowoż do kontekstu eucharystycznego (*De Bapt.* 9 i 16 = PL 1, 1319. 1326).

Według Cypriana, Ambrożego, Hieronima i Rufina w omawianej perykopie mowa jest o podwójnym chrzcie².

Leon Wielki podkreślał znaczenie prawdziwego bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa (koncepcję tę znajdujemy i u Nowacjana), ale też nie obcy jest Leonowi aspekt eklezjologiczny: „ut Ecclesia Dei et lavacro rigaretur et poculo” (*Epist.* 28 = PL 54, 775).

O podwójnym chrzcie — wody i krwi — wypowiada się poetycko Prudencjusz³.

Oba aspekty — sakramentalny i eklezjologiczny — najwyraźniej po raz pierwszy łączy w swojej egzegezie św. Augustyn. Oto niektóre jego wypowiedzi: „aby tam w jakiś sposób drzwi życia zostały otwarte, skąd sakramenty Kościoła wypłynęły (...) Owa krew została przelana na odpuszczenie grzechów, zaś woda zbawczy napełnia puchar, a więc jest obmyciem i napojem (...) Tu drugi Adam skłoniwszy głowę

² Charakterystyczne wyrażenie Ambrożego: „Aqua, ut emundaret, sanguis, ut redimeret” (*De sacram.* V, 1 = PL 16, 466).

³ O novum caede stupenda vulneris miraculum! Hic ruoris fluxit unda, lymphae parte ex altera. Lymphae nempe dat lavacrum, tum corona ex sanguine est” (*Kath.* IX, 85 n).

„Traiectus per utrumque latus laticem atque amorem Christus agit: sanguis victoria, lymphae lavacrum est”. (*Dittoch.* 42).

na krzyżu zasnął, aby utworzona została współmałżonka, co też z boku śpiącego wypłynęło" (*In Io. Evang.* 120, 19 = PL 35, 1953)⁴. Godne uwagi, że Augustyn, który podkreśla rozmaite znaczenie symboliczne poszczególnych scen na Kalwarii (na przykład symboliczne tłumaczenie podania octu Chrystusowi na krzyżu: *hizop* = Pismo św., gąbka porowata = zatwardziałe serca żydów, *ocet* = złość żydowska), przy J 19, 34 zaznacza realizm faktu („*vigilanti verbo Evangelista usus est*")⁵.

1.4. Zamykając tę krótką kwerendę patrystyczną możemy wyróżnić następujące interpretacje:

- a) interpretacja sakramentologiczna, czyli dwa sakramenty: chrzest i eucharystia (Jan Chryzostom, Cyryl Aleksandryjski, Augustyn);
- b) interpretacja chrzcielna, czyli podwójny sakrament chrztu: krwi i wody (Cyryl Jerozolimski, Tertulian, Cyprian, Ambroży, Hieronim, Rufin, Prudencjusz);
- c) interpretacja soteriologiczna: odpuszczenie grzechów przez krew, obmycie przez wodę (Makary W., Apolinary z Laodycei, Jan Damasczeński);
- d) interpretacja eklezjologiczna: z przebitego boku Jezusa formuje się Kościół (Augustyn, Leon W.);
- e) interpretacja apologetyczna: przebity bok świadczy o prawdziwym człowieczeństwie Jezusa (Orygenes, Leon W.).

2. EGZEGEZA ŚREDNIOWIECZNA I POTRYDENCKA

2.1. Alkuin idzie za Augustynem, rozróżniając jednakże pomiędzy dwoma prorocत्वami: jedno mianowicie odnosi się do nie łamania kości, drugie natomiast do przebicia boku. Rupert Tuitiensis wskazuje na potrójny aspekt: chrzcielny, soteriologiczny i eklezjologiczny.

Tomasz z Akwinu zbierając w tej materii sentencje Ojców pisze: „I dlatego też owe dwa elementy (tzn. krew i woda) należą do dwóch sakramentów: woda do chrztu, krew do Eucharystii. Albo też oba należą do Eucharystii, ponieważ w sakramencie eucharystii miesza się wodę z winem, chociaż woda nie stanowi o materii sakramentu. Stosuje się to również figuralnie: ponieważ tak jak z boku Chrystusa śpiącego na krzyżu wypłynęła krew i woda, którymi został uświęcony Kościół, tak z boku Adama śpiącego ukształtowana została kobieta, która Kościół zapowiadała”⁶.

Bonawentura stosuje metodę alegoryczną co do ukształtowania się

⁴ Por. *De Civ.* 22, 17 = PL 41, 778 n.

⁵ Zob. bliżej M. Pontet, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur*, Paris (b. d.), 575.

⁶ *Super Ev. S. Joannis*, lect. 5. Na temat metody egzegetycznej Akwinaty zob. M. Corbin, *Le chemin de la théologie chez saint Thomas*, Paris 1974, 854—894.

Kościół z boku Chrystusa, natomiast w argumentacji za prawdziwym bóstwem Chrystusa posługuje się sensem wyrazowym.

Sobór Wieneński (1311—12) przytoczył perykopę J 19, 34 przeciwko błędowi Piotra Oliwy (Denz-Sch 901).

2.2. Przejdźmy do teologów potrydenckich. F. Toletus podkreślał aspekt eklezjologiczny i sakramentalny omawianej przez nas perykopy. Podobnie F. de Ribera, który łączył to z tekstem 1 J 5.

Korneliusz a Lapide wyróżniał cztery znaczenia:

- a) znaczenie dogmatyczne: prawdziwość ludzkiego ciała Jezusa,
- b) znaczenie eklezjologiczne: Kościół powstały z boku Jezusa otrzymał dwa sakramenty,
- c) znaczenie typologiczne: podwójny chrzest,
- d) znaczenie anagagiczne: otwarty bok wskazuje na niebo.

2.3. Na interpretację eklezjologiczną perykopy Janowej wskazywała wyraźnie liturgia, o czym świadczy hymn nieszporny z dawnego oficjum Najśw. Serca Jezusa:

„Ex Corde scisso Ecclesia
Christo iugata, nascitur,
Hoc ostium arcae in latere est
Genti ad salutem positum”.

Natomiast posoborowa *Liturgia Horarum* (1971) preferuje interpretację soteriologiczną:

„Ad hoc acerbam lanceam
passumque ad hoc est vulnera,
ut nos lavaret sordibus
unda fluente et sanguine”.
(hymn z I nieszp. uroc. Najśw. Serca Jezusa)

Widać jednak próbę uwzględnienia wszystkich interpretacji perykopy Janowej na przykładzie fragmentu hymnu *ad officium lectionis*:

„Hoc sub amoris symbolo
passus cruenta et mystica,
utrumque sacrificium
Christus sacerdos obtulit”.

Wydaje się, iż pod słowem „mystica” mamy prawo upatrywać wszystkie interpretacje opisu Janowego wypłynięcia z boku Jezusa krwi i wody.

3. EGZEGEZA WSPÓŁCZESNA

Wobec bogatej mozaiki poglądów egzegetów współczesnych nie jest łatwo przeprowadzić adekwatną typologię interpretacji. Niemniej jednak wyróżnimy — nie wynikając w niuanse komentatorów — trzy kategorie poglądów.

3.1. Pierwsza kategoria komentatorów idzie po linii antydocetyzmu. Mianowicie świadectwo Janowe nie tyle odnosi się do wylania się

krwi i wody, ile w pierwszym rzędzie do wykazania prawdziwej śmierci Jezusa Chrystusa na krzyżu (z komentatorów Ewangelii Janowej: F. C. Burkitt, J. H. Bernard, A. Schlatter, F. Tillmann).

3.2. Drugiej grupie opinii możemy dać miano soteriologicznej i umieścić ją w kontekście doktryny paulińskiej. Według tej koncepcji chrzest i męka są znamionami bardzo charakterystycznymi mesjańskiego dzieła Chrystusa. Woda więc oznacza chrzest, który był inauguracją posłannictwa mesjańskiego Jezusa, natomiast krew — śmierć i ofiarę. Opinia ta nie zyskała zbyt wielu zwolenników⁷.

3.3. Znamienita większość komentatorów przyjmuje znaczenie chrzcielne omawianej perykopy⁸. Chociaż spotykamy różne ujęcia symbolizmu chrzcielnego perykopy Janowej, to jednak wszyscy zgadzają się co do jej centralnej roli. M. J. Lagrange wskazywał już na dwa prorocтва przy końcu perykopy⁹. O. Cullmann zgadza się tutaj z egzegetami katolickimi, akcentując charakter sakramentalny perykopy¹⁰. Jeśli według C. H. Dodda wypłynięcie krwi i wody może być „a symbolic construction of the evangelist”¹¹, to R. Bultmann widzi w ww. 34b. 35b wyraz późniejszej tradycji kościelnej¹².

Niektórzy komentatorzy (np. R. H. Lightfoot) przytaczali rabinistyczną legendę z *Exodus Rabba* (122a): Mojżesz uderzył w skałę i najpierw wytrysnęła krew, a potem woda (por. Strack-Billerbeck, II, 582). Czy jest związek pomiędzy perykopą J 19, 34 a ową legendą? Nie można zaprzeczyć wpływu tradycji rabinistycznych na ewangelię Janową, choć nie jest on aż tak wielki, jak by chcieli tego niektórzy egzegeci¹³. Jest istotna różnica między legendą rabinistyczną a perykopą Jana: w legendzie krew pełni rolę oskarżyciela, natomiast w ewangelii krew Jezusa pełni rolę zbawczą. Nie można jednak wykluczyć wpływu motywu literackiego tradycji rabinistycznych w konstrukcji opowiadania ewangelicznego¹⁴.

⁷ Por. W. F. Howard, *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation*, wyd. 4. popraw. C. K. Barrett, London 1955, 180n. — A. Correll, *Consummatum est. Eschatology and Church in the Gospel of St. John*, London 1958, 74n.

⁸ Z ostatnich opracowań zob. J. Heer, *Der Durchbohrte*, Roma 1964. — G. Richter, *Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu (Joh 19, 34b)*, „Münch. Theol. Zeitschrift” 21 (1970) 1—21.

⁹ *Evangile selon Saint Jean*, Paris⁴ 1927, 499n. — Zob. J. Seynaeve, *Les citations scripturaires en Jn. 19, 36—37: une preuve en faveur de la typologie de l'Agneau Pascal?*, „Revue Africaine de Théologie” 1 (1977) 67—76.

¹⁰ *Les sacrements dans l'Evangile johannique*, Paris 1952, 82. — Por. D. Mollat, *L'évangile de Saint Jean*, Paris² 1960, 14n.

¹¹ *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, 428.

¹² *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen¹³ 1953.

¹³ Np. A. Guilding, *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, Oxford 1960.

¹⁴ Zwrócił na to uwagę A. Feuillet, *Les fleuves d'eau vive*, w: *Parole de Dieu et sacerdoce* (1962), 119.

Perykopa J 19, 34 ma charakter semiotyczny: nie występuje tam wprawdzie termin *sêmeion*, lecz w strukturze perykopy można znaleźć te elementy, które występują w perykopach Janowych typu *sêmeion*¹⁵. *Sêmeion* — znak u Jana służy do wzbudzenia większej wiary. W omawianej perykopie znajdujemy zwrot odnoszący się do wiary czytelników (słuchaczy): *abyście i wy wierzyli* (w. 35b). Nie jest to *sêmeion* taumaturgiczny¹⁶, lecz *sêmeion* sakramentalny.

Podwyższenie krzyża jest z n a k i e m wzywającym do tego, ażeby wszyscy patrzyli na Ukrzyżowanego¹⁷. Taki był sens użycia w kontekście cytatu z Za 12, 10: *będą patrzeć na Tego, którego przebili*. W tym kontekście odczytujemy znak — *sêmeion*: z przebitego boku Jezusa wypływa krew i woda. Symboliczny sens tego znaku wskazuje na boską osobę Chrystusa i Jego mesjańskie posłannictwo. Działalność Chrystusa znajduje swoje uzupełnienie w Kościele, który posiada źródła sakramentalne¹⁸.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

¹⁵ Opracowania na temat *sêmeia u Jana* są liczne. Z ostatnich por. S. Hofbeck, *Semeion. Der Begriff des Zeichens im Johannesevangelium*, Münsterschwarzach² 1970. — W. Nicol, *The Semeia in the Fourth Gospel*, Leiden 1972. — G. Van Belle, *De Semeia-bron in het Vierde Evangelie*, Louvain 1975.

¹⁶ Por. J 2, 11. 18. 23; 3, 2; 4, 54; 6, 2. 14. 26; 7, 31; 9, 16; 10, 41; 11, 47; 12, 18. 37; 20, 30.

¹⁷ Por. W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu in Johannesevangelium*, Münster 1970². — H.-J. Venetz, *Zeuge des Erhöhten. Ein exegetischer Beitrag zu Joh 19, 31—37*, „Freib. Zeitschrift für Phil. u. Theol.” 23 (1976) 81—111.

¹⁸ Por. J. F. O'Grady, *Individualism and Johannine Ecclesiology*, „Biblical Theology Bulletin” 5 (1975) 227—261, zob. 249n. Tenże, *Johannine Ecclesiology: A Critical Evaluation*, tamże 7 (1977) 36—44.

Andrzej Zaborski

NOWE TŁUMACZENIA BIBLIJ A TEORIA PRZEKŁADU

W moim artykule mówić będą tylko o wyrażonych *explicite* założeniach metodologicznych przedstawionych we wstępach do nowych przekładów Biblii tj. *Biblii Tysiąclecia*, *Biblii Poznańskiej*, *Nowego Testamentu* przełożonego przez K. Romaniuka, *Psałmów i Kantyków* w opracowaniu P. Galińskiego i M. Skwarnickiego oraz *Księgi Ro-*