

Anna Kuśmirek

FUNKCJA TEOLOGICZNA DANYCH TOPOGRAFICZNYCH W CZWARTEJ EWANGELII

Od początku wieku XX zaczęto interesować się scenérią działalności Jezusa ukazaną przez św. Jana. Pojawiły się prace naukowe, które podejmowały próbę lokalizacji poszczególnych miejscowości czwartej Ewangelii na podstawie rozwijających się coraz intensywniej badań archeologicznych oraz źródeł literackich.

Już w 1910 r. B. W. Bacon doszedł do wniosku, że czwarty ewangelista mówi w swoim dziele o konkretnych danych topograficznych¹. Dynamiczny rozwój archeologii na terenie Palestyny niejednokrotnie potwierdził rzeczywisty i dokładny charakter miejsc geograficznych zawartych w czwartej Ewangelii.

Stało się pewnym, że jeśli czwarty ewangelista opuszcza jakieś wydarzenia i miejsca z życia Jezusa to nie ze względu na niewiedzę, ponieważ wykazuje on raczej dokładniejszą znajomość Palestyny i Jerozolimy od pozostałych, lecz dlatego, że wybiera on pewne wydarzenia i miejsca, aby bardziej wniknąć w tajemnicę osoby Jezusa i jego nauki.

W wyniku tego nowego spojrzenia na palestyńskie podłoże Ewangelii Janowej egzegeci stanęli przed problemem: Jak interpretować dane topograficzne, Czy pozostawać tylko przy ich literalnym geograficznym sensie, czy poszukiwać w nich także symboliki i teologicznego znaczenia?

Powstało kilka hipotez, które próbują odpowiedzieć na pytanie dotyczące odmiennej topografii Ewangelii Janowej oraz określić jej specyficzną rolę w kompozycji tego dzieła.

SPOSOBY INTERPRETACJI DANYCH TOPOGRAFICZNYCH W CZWARTEJ EWANGELII

Jedną z pierwszych hipotez, która podejmuje próbę rozwiązania tego problemu jest hipoteza miejsc pielgrzymkowych pierwotnego Kościoła stworzona przez K. Kundsina². Podjął on szczegółowe badania topografii czwartej Ewangelii, polegające na systematycznym przeglądzie materiału geograficznego oraz jego kontekstu literackiego w Ewangelii. Podobnie jak B. W. Bacon dostrzegł on wiele punktów łączących Ewangelię Jana z kręgiem „świętych miejsc”, które cieszyły się dużą popularnością wśród pielgrzymów od czasów Konstantyna Wielkiego (IV w.). W swej pracy K. Kundsina formułuje również kilka wniosków wypływających z systematycznego przeglądu danych topogra-

¹ Por. M. Goguel, *Une nouvelle méthode pour l'étude du problème johannique*, RHPHRel 6 (1926) 366—373. W publikacji tej Goguel przedstawia hipotezę B. W. Bacon, głównie zajmuje się jednak pracą K. Kundsina dając jej krytyczną ocenę.

² K. Kundsina, *Topologische Überlieferungsstoffe im Johannesevangelium*, Göttingen 1925.

graficznych. Według niego tak dokładne dane geograficzne są danymi rzeczowymi, które mają konkretny charakter zakorzeniony w rzeczywistości Palestyny, nie pełnią one funkcji dekoratywnej, jak to niektórzy uważali. Według tej hipotezy umiejscowienia czwartego ewangelisty miałyby za zadanie wyjaśnienie wydarzeń ewangelijnych przez zwyczaje liturgiczne praktykowane, w niektórych z wymienionych przez niego miejscach (np. Betania nad Jordanem, gdzie miał miejsce chrzest Jezusa) oraz ich specyficznej roli w rozwoju chrześcijaństwa. Właśnie zainteresowanie autora Ewangelii transjordańską Betanią, Ainon przy Salim, sadzawkami Betesda Siloam K. Kundsina wyjaśnia sprawowaniem kultu w tych miejscach, związanych w tym przypadku z chrztem. Szczególną uwagę zwraca również ku „świętym miejscom” Męki Pańskiej, które wiąże z nabożną adoracją pielgrzymów. Następny wniosek jaki wysunął Kundsina jest taki, że lokalizacja w czwartej Ewangelii wskazywać może na istnienie wspólnot chrześcijańskich w tych miejscowościach. Podłoże dla relacji Janowych stanowią wspólnoty, które przekazują pobożnym pielgrzymom swoją tradycję. Składa się to w dużej mierze na tzw. specyfikę czwartej Ewangelii, którą Kundsina określa jako etiologię wspólnoty i historię misji.

M. Goguel³ podsumowując pracę K. Kundsina uważa, że jego hipoteza ma wartość, gdyż przyjmuje nową metodę w badaniu danych topograficznych w opowiadaniach ewangelijnych, może ona być jednak użyteczna tylko wtedy, kiedy uzupełnia istniejące już inne metody. Praca ta stanowi dla M. Goguela potwierdzenie poglądów dotyczących palestyńskiego przekazu czwartego ewangelisty. Nie do przyjęcia jest jednak w świetle dzisiejszych badań, przyjmowana przez K. Kundsina późna data powstania czwartej Ewangelii, czyli pierwsze ćwierćwiecze II wieku. Wielu współczesnych egzegetów przyjmuje dziś, że ostatnia redakcja Ewangelii Jana miała nastąpić już pod koniec I wieku, między 90 a 100 rokiem⁴.

Kolejną hipotezą, która zajmuje się tym problemem jest hipoteza R. Gyllenberga⁵. Uważa on, że należy poszczególne miejscowości Janowej Ewangelii z wiązać z istniejącymi tam różnymi wspólnotami. Na podstawie czwartej Ewangelii R. Gyllenberg wykazuje rozwój wczesnego Kościoła, który nie stanowił jednej wspólnoty, lecz od początku łączył w sobie wiele różniących się małych kręgów, mających własną tradycję nauki otrzymaną od Jezusa. Cztery spośród nich wydają się mieć według R. Gyllenberga większe znaczenie dla dalszego rozwoju Kościoła, niż pozostałe. Są nimi: wspólnota galilejska, wspólnota aramejska i hellenistyczna w Jerozolimie oraz grupy chrzcielne w Betanii w dolinie Jordanu. Każdy z tych kręgów rozumiał i tłumaczył na swój sposób wydarzenia i słowa związane z Jezusem. Miało to wpływ na powstanie i przekazywanie tradycji.

³ Por. M. Goguel, art. cyt., 373n.

⁴ Zob. W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984, 254—256.

⁵ Por. R. Gyllenberg, *Die Anfänge der johanneischen Tradition*, w: *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann zu seinem 70. Geburtstag* am 20. August 1954, Berlin 1954, 144—147.

Określając geograficznie i historycznie miejsce powstania tradycji Janowej, Gyllenberg wskazuje na środowisko grup chrzcielnych. Tłumaczyłoby to szczególne zainteresowanie 4. Ewangelii doliną Jordanu, czyli Betanią w Zardanii i południowymi rejonami w Galilei. Ewangelie synoptyczne skierowują zaś uwagę w północne rejony Palestyny.

W podobny sposób, lecz już w ograniczonym zakresie wyjaśnia topografię czwartej Ewangelii także O. Cullmann⁶. Twierdzi on, że w każdym z poszczególnych wydarzeń z życia Jezusa, ewangelista chce ukazać, że Chrystus jest jednocześnie obecny w każdym dziele swego Kościoła. W każdym opowiadaniu ewangelista prowadzi do zmartwychwstania Chrystusa, który jest centrum poczynań wspólnot: w kulcie, w misji, a także w walce z niewierzącymi Żydami i heretykami. Szczególną uwagę zwraca na wydarzenia czwartego rozdziału Ewangelii Jakuba. W zdarzeniu tym O. Cullmann widzi urzeczywistnienie dwa dzieła, przygotowywane przez Chrystusa dla Kościoła. Są nimi kult wspólnoty i jej misja. Według O. Cullmanna w J 4, 1-42 jest wyrażone faktyczne „Sitz im Leben” powstania i rozwoju wspólnoty chrześcijańskiej w Samarii. Autor czwartej Ewangelii pragnie wyjaśnić jej początki chrześcijanom końca I wieku, wiążąc pochodzenie chrześcijaństwa w Samarii z osobą i działalnością samego Jezusa.

R. E. Brown⁷ twierdzi, że lokalizacje te mogą stanowić odbicie dyskusji między wspólnotami chrześcijańskimi, to jest hebrajczykami i hellenistami. Słowa Jezusa o końcu kultu w świątyni jerozolimskiej i na górze Garizim (por. J 4, 21) mogą stanowić właśnie odbicie poglądów helleńskiej wspólnoty w przeciwstawieniu do wspólnoty jerozolimskiej związanej jeszcze ze świątynią.

Zbrane tu różne wydarzenia topografii czwartej Ewangelii i jej poszczególnych danych mają wspólny element, gdyż łączą zainteresowanie ewangelisty różnymi miejscowościami z historii różnych wspólnot chrześcijańskich I wieku.

Inną hipotezę przedstawił W. Wilkens⁸, który uważa, że dane topograficzne mają charakter literacki. Autor ten przedstawia powstanie Ewangelii jako narastanie procesu redakcyjnego w Kościele Janowym. Przyjmuje on trzy stadia powstania 4. Ewangelii pochodzące od tego samego autora, którymi są: 1. „Ewangelia znaków”, 2. rozszerzenie „Ewangelii znaków” przez włączenie mów Jezusa, 3. pasywne ujęcie Ewangelii i podział według świąt żydowskich. W „Ewangelii znaków” W. Wilkens odróżnia 4 znaki (*semeia*) związane z Galileą i 3 znaki związane z Jerozolimą. Utrzymuje on, że znak w Kanie Galilejskiej pełni funkcję paradygmatyczną, to jest mówi o przemianie (por. rozdz.

⁶ O. Cullmann, *Der johanneische Kreis. Sein Platz im Spätjudentum in der Jüngerschaft Jesu und im Urchristentum. Zum Ursprung des Johannesevangeliums*, Tübingen 1975, 12—19; 49nn.

⁷ Por. R. E. Brown, *The Gospel according to John I—XII*, Garden City, NY 1966, 175—185.

⁸ W. Wilkens, *Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*, Zollikon 1958. 173n. Na temat hipotezy Wilkensa zob. R. D. Potter, *The Topography and Archaeology in the Fourth Gospel*, w: *Studia Evangelica I*, Berlin 1959, 329—337.

6—11) wody (rozd. 3—5) w wino (rozd. 13—17), która spełnia się w mocy „godziny Męki”.

W. Wilkens zestawia „znaki” czwartej Ewangelii w podwójnych parach. Np. Kana i Kafarnaum — miejsca te związane są ze sobą (Galilea), prowadzą oba do wiary. Natomiast oczyszczenie świątyni występuje jako przeciwieństwo do pierwszego znaku galilejskiego w Kanie, który doprowadził do wiary uczniów, w Jerozolimie zaś ukazana została niewiara i nienawiść Żydów. Od kolejnego znaku w Galilei, to jest uzdrowienia urzędnika królewskiego w Kafarnaum droga Jezusa prowadzi znów ku konfrontacji w Jerozolimie, gdzie wzmagą się jej ostrość. Inną parę stanowią według W. Wilkensa znaki związane z Betesdą i Siloe, które łączy konflikt szabatni oraz treść teologiczna ukazana tam, a związana z wypełnieniem woli i misji „Posłanego”, którym jest Jezus Chrystus.

Według Wilkensa należy więc rozumieć ramy topograficzne działalności Jezusa, które ukazuje czwarty ewangelista, jako dane nie o charakterze historycznym, lecz takie, które wypełniają schemat literacki, mający cel kerygmatyczno-dziejowy. Wielokrotne podróże Jezusa do Jerozolimy powstały z założenia ewangelisty, aby włączyć działalność w czynach i słowach Jezusa w historię pasywną.

Zastrzeżenia w stosunku do hipotezy W. Wilkensa wypływają z konkretnych badań i odkryć archeologicznych, które potwierdzają dane topograficzne przekazane nam przez autora czwartej Ewangelii, odrzucając tezę o ich wyłącznym literackim charakterze w strukturze Ewangelii.

Inaczej na umiejscowienie geograficzne działalności Jezusa w Ewangelii Janowej spojrzal D. Mollat⁹. Wskazuje on na specyfikę przekazu Jana, w którym zachodzi pewnego rodzaju przemieszczenie, transfiguracja przestrzeni palestyńskiej i całej ludzkiej przestrzeni przez samą obecność Jezusa. D. Mollat wskazuje na jej głębszy aspekt, który przedstawia ewangelista. Słowo wcieliła się w przestrzeni i w czasie, aby spowodować rzeczywiste rozerwanie ograniczeń ludzkiej przestrzeni, by wprowadzić ludzi w coś, co można nazwać przestrzenią wychodzącą poza świat. Nazywa to „mistycznym aspektem” przestrzeni Janowej. W ujęciu Mollata szczególną rolę mają wyrażenia przestrzenne, które zostały przez niego dokładnie zanalizowane. Tajemnica Chrystusa jest tajemnicą Tego, „który przychodzi z wysoka” (J 3, 31), tajemnicą Syna Człowieczego, „który z nieba zstąpił”, ale także tajemnicą chleba życia, który „zstąpił z nieba, aby nakarmić ludzi życiem Bożym” (por. J 6), tajemnicą Mądrości, która przyszła na świat, aby przekazać ludziom dobra niebieskie, którymi według ewangelisty są życie i światło. Przeglądając dokładnie czasowniki tworzące terminologię przemieszczania się Jezusa w obrębie Palestyny D. Mollat wskazuje na ich sens chrystologiczny obok geograficznego i fizycznego. Przykładem takim jest słowo: *hypagein*, tzn. odejść, które pojawia się w znaczeniu fizycznym, ale także zawiera sens inny, oznacza moralne odejście uczniów od Chrystusa (por. J 6, 66—67), a w innych fragmentach określa symboli-

⁹ Por. D. Mollat, *L'introduction à l'étude de la Chrystologie de saint Jean*, Rome 1970, 80nn.

czne odejście Jezusa ze świata do Ojca (por. 7, 33; 8, 14, 21—22 oraz 14, 4—5). Innymi czasownikami analizowanymi przez D. Mollata są: czasowniki oznaczające zmianę miejsca *erchomai*, *anabainein*, *katabainein*, *menein* i inne. Słownictwo to według niego ma ukazywać przejście Jezusa z jego ziemskiej egzystencji do wyższego wymiaru. Taki obraz topografii i słownictwa z nią związanego wskazuje na jej teologiczny charakter, w którym zawarte są podstawowe myśli chrystologiczne. Ukazany przez Jana Jezus jest w tym świecie, ale ma ścisły związek z tamtym światem, z którego przychodzi. D. Mollat nie prowadzi jednak w ramach swej koncepcji dokładnych badań dotyczących konkretnych miejsc i miejscowości geograficznych. Wskazuje jedynie, że pewne miejsca mają w czwartej Ewangelii uprzywilejowany charakter, zwłaszcza Nazaret i Galilea, Samaria oraz Jerozolima i świątynia.

2. TREŚCI TEOLOGICZNE W DANYCH TOPOGRAFICZNYCH.

Dokładna analiza danych topograficznych wraz z badaniem etymologii miejscowości zawartych w IV. Ewangelii pozwala wnioskować, że zostały one włączone przez ewangelistę w teologiczny schemat dzieła. Charakterystyczną cechą tego spojrzenia jest wzajemne przenikanie się faktów historycznych z ich teologiczną interpretacją. Czwarty ewangelista nawiązując do problemów wspólnot chrześcijańskich Kościoła końca I. wieku ukazuje działalność Jezusa w tych miejscach, które ze względu na swoją historię (np. studnia Jakuba), czy też specyficzny charakter (dolina Jordanu, Jerozolima) mają specjalne znaczenie w jego przekazie. W każdym z miejsc, gdzie Jezus działał, ewangelista chce pokazać Go jako Mesjasza i Syna Bożego, obecnego w swoim dziele, czyli we wspólnocie, która w Niego wierzy (por. J 20, 30—31).

Palestyński wymiar obecności Jezusa nabiera u Jana nowych znaczeń. Ta przestrzeń duchowa została przygotowana przez Stary Testament, zwłaszcza żydowski kult, jak również przez pewną typologię miejsc. Szczególnie wyraźnie można to przestawić na przykładzie Betanii za Jordanem¹⁰, gdzie ewangelista najpierw ukazuje postać Jana Chrzciciela, który zapowiada przyjście Chrystusa i daje o Nim świadectwo wobec świata żydowskiego (por. J 1, 19-29). Tam ma miejsce teofania nad Jordanem w czasie chrztu Jezusa, która przedstawiona jest jako namaszczenie Duchem. Zstąpił On i spoczął na Jezusie, tak jak na królu mesjańskim zapowiadanym przez proroka Izajasza (por. Iz 11, 2). Po chrzcie w Jordanie Jezus rozpoczyna swoją działalność publiczną pozyskując coraz większą liczbę uczniów. Ten początek działalności odbywa się za Jordanem, czyli poza granicami Ziemi Obiecanej, do której dopiero po chrzcie wchodzi, aby działać wśród swoich, zostaje jednak przez nich odrzucony jako Mesjasz i Syn Boży (por. J 1, 11). Właśnie Judea uznawana przez egzegetów jako „ojczyzna” Jezusa, w której został odrzucony (por. J 4, 44), to kra-

¹⁰ Na temat możliwości tłumaczenia nazwy hebrajskiej miejscowości Betania oraz jej umiejscowienia zob. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium I*, Freiburg im Br. 1967, 283.

¹¹ Por. J. Willemse, *La patrie de Jésus selon Jean 4, 44*, NTS 11 (1965) 349—364.

ina, gdzie Jego życie jest ustawicznie w niebezpieczeństwie i gdzie Jezus „wstąpi” do Ojca, kiedy nadejdzie jego godzina. W 3, 22 i 4, 3 ewangelista mówi, że Jezus usunął się z Judei, także w 7, 1. 3 jest informacją, że nie mógł tam swobodnie działać, ponieważ Żydzi chcieli Go zabić (por. J 11, 7n). Po ostatecznym odrzuceniu Jezusa w Jerozolimie przez Żydów (por. J 10, 22-39), powtórnie udaje się On za Jordan w miejsce, gdzie chrzcił Jan Chrzciciel (J 10, 40-42)¹². Ewangelista pragnie więc przekazać nie tylko informację topograficzną, lecz przedstawić harmonię między działalnością Jezusa i Jana Chrzciciela w przeciwieństwie do kręgu uczniów Chrzciciela, którzy nie przyjęli Jezusa jako Mesjasza (por. działalność Jana w Ainon przy Salim 3, 27-30) oraz w konfrontacji z niewiarą Żydów. Teren doliny Jordanu pozostaje w relacji czwartego ewangelisty przestrzeni geograficznej, gdzie rozbrzmiewa głos (1, 23-28) i świeci światło lampy świadka Jezusowego ogłaszającego go Mesjaszem (5, 35)¹³. Objawienie Jezusa jako Chrystusa i Syna Bożego miało miejsce także w innych rejonach Palestyny. Pierwszy znak objawienia mocy Boga i jego chwały ma miejsce w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-11). W Galilei dokonuje się również uzdrowienia syna urzędnika królewskiego (J 4, 46-54). Oba te znaki prowadzą do wiary w Jezusa Chrystusa, pozostając jednocześnie w konfrontacji z odrzuceniem Jezusa Chrystusa w Jerozolimie (por. J 2, 13-22). Pochodzenie z Nazaretu w Galilei staje się też dla Żydów przeszkodą w uznaniu w Jezusie Mesjasza narodu żydowskiego (por. J 6, 42; 7, 41-52). Nazaret i Galilea w czwartej Ewangelii to miejsca, gdzie stało się to, co R. Bultmann nazwał „skandalem Wcielenia”.

Centrum przestrzeni Janowej stanowi jednak Jerozolima i świątynia. Scena oczyszczenia świątyni stanowi znak przyjścia Mesjasza posłanego przez Boga (por. 2, 13-22). Ten znak zapowiada zastąpienie dawnej świątyni ciałem Chrystusa zmartwychwstałego (2, 19-21). Tutaj w „domu Ojca” (J 2, 16) objawia się jako Syn, który wypełnia wolę Ojca, głosząc nową religię o duchowym charakterze. Staje się nową świątynią, miejscem i sposobem obecności Boga wśród ludzi. Nauczanie Jezusa w Jerozolimie to potwierdzenie ciągłości zamiarów Bożych, uznanie autentyczności i wartości religijnych dokonanych w niej wydarzeń historycznych, to także więź między Starym a Nowym Testamentem. Tutaj w Jerozolimie Jezus ukazuje, że ma pełnię życia i pełnię władzy do spełnienia zbawczej misji (por. J 5, 26-30). Objawia to w znakach,

¹² R. E. Brown (dz. cyt., I—XII, 44) wskazuje na to, że w miejscu chrztu Jezusa tradycja umieszcza również wejście Izraelitów do Ziemi Obiecanej (por. Joz 3, 14-17) oraz przejście Eliasza, zanim został uniesiony do nieba (2 Krl 2, 8. 14). Być może, że ewangelista chce przez tę lokalizację ukazać paralelizm postaci Jozue-Jezus. Jozue wprowadził lud przez Jordan do Ziemi Obiecanej, natomiast Jezus, który jest oczekiwany Mesjaszem, przychodzi również zza Jordanu do nowego Izraela. Orygenes w *Komentarzu do Ewangelii św. Jana* nazwę tego miejsca (tj. *Betabara-bêt bārâh*) tłumaczy jako „Dom Przygotowania”, łącząc jej znaczenie z faktem udzielania chrztu przez tego, który przygotowuje Panu lud doskonały.

¹³ Nazwę Betania niektórzy egzegeci tłumaczą symbolicznie jako „Dom Odpowiedzi” (*bêt c'aniyyâh od c'ânâh* — odpowiadać) wskazując na świadectwo, jakie dał Jan Chrzciciel o Jezusie Chrystusie; zob. R. E. Brown, dz. cyt., 45.

uzdrawiając chorego nad sadzawką Betesda (J 5, 1-9a), przywracając wzrok ślepemu nad sadzawką Siloam (J 9, 1-12). Tradycyjna egzegeza traktuje opowiadanie o uzdrowionym nad Betesdą jako alegorię upatrującą w chorym naród izraelski, który w pięciu krążgankach (symbol Tory) oczekuje przyjścia Mesjasza. Nazwę tego miejsca tłumacząc jako „Dom Łaski” (*bêt his' dâ*). Można tu dostrzec Jezusa jako tego, który ukazuje swoją moc, jako dawcę łaski i prawdy w przeciwstawieniu do dawcy Prawa (por. J 1, 17)¹⁴. Nazwa sadzawki Siloam, którą ewangelista tłumaczy jako „Posłany” (*apestalmenos*) jest odnośzona do Jezusa — wysłańca Bożego. Wody sadzawki Siloam według R. Grigsby i obmycie się w nich ślepego są symboliczną antycypacją innego obmycia, które odbyło się w strumieniach oczyszczającej wody na Gulgocie¹⁵. Jednocześnie Jerozolima jest miejscem, gdzie objawiający się Jezus jako Syn Boży, Król prawdy (por. 18, 33-37) zostaje odrzucony (por. J 8, 59; 12, 37; 19, 17). Czwarty ewangelista przykłada ogromną uwagę do topografii Męki Pańskiej. Piłat ogłasza Jezusa jako króla (19, 14) w centrum Jerozolimy, w pretorium, na miejscu nazwanym po grecku Litostrotos, po hebrajsku Gabbata (19, 13), co znaczy wzniesienie, wskazując na Jezusa. Ogłoszenie wyroku stało się w Ewangelii Jana jednocześnie intronizacją Jezusa jako króla w centrum judaizmu. Wywyższenie Jezusa na krzyżu, to jest Jego męka i śmierć, odbywa się jednak poza murami miasta. Fakt ten łączony jest z ideą nowego kultu, który przestaje być przywilejem jednego narodu, zyskuje charakter uniwersalny, mają do niego dostęp także poganie. (por. J 12, 20-23). W czwartej Ewangelii właśnie Samaria jest symbolem świata nieżydowskiego, do którego Zbawca przynosi orędzie o kulcie „w duchu i prawdzie” (J 4, 20-24).

Z przeglądu ważniejszych miejsc w czwartej Ewangelii wynika, że topografia w tym dziele nie jest problemem, który można jednoznacznie interpretować. Możemy zatem zgodzić się z zastrzeżeniem A. Läpple, który mówi: „Ewangelia według św. Jana jest tekstem tak nadzwyczaj transparentnym, że zniekształca go każda jednostronna realno-historyczna lub symboliczna interpretacja”¹⁶. A jednocześnie bardzo istotną sprawą jest podejmowanie tej interpretacji, ponieważ pomaga to w pełniejszym odbiorze tego specyficznego dzieła. Jeśli zaś chodzi o dane geograficzne, to słuszne jest stwierdzenie współczesnego archeologa D. Baldiego, który uważa, że: „Obok historii zbawienia” jest „geografia zbawienia”. Miejsca święte mają wielkie znaczenie, ponieważ dają niezłomną podporę wierze, pozwalając chrześcijanom wejść w bezpośredni kontakt ze środowiskiem, w którym Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”¹⁷.

Ottock

ANNA KUŚMIREK

¹⁴ Por. W. Barclay, *Ewangelia według św. Jana*, t. I, Warszawa 1986—87, 246 n.
¹⁵ Zob. R. Grigsby, *Washing in the Pool Siloam — A Thematic Anticipation of Johanne Cross*, NT 27 (1985) 227—237.

¹⁶ A. Läpple, *Od egzegezy do katechezy II*, Warszawa 1986, 340.

¹⁷ D. Baldi, *W Ojczyźnie Chrystusa*. Przewodnik po Ziemi Świętej, Kraków—Asyż 1982, 14.