

Chrzest w Starym Testamencie? Ambiwalentny symbol wody odczytany w świetle chrześcijańskiego chrztu

Łukasz Popko OP

École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem  <https://ror.org/027dan833>

popko@ebaf.edu  <https://orcid.org/0000-0003-0546-8692>

W większości słowników teologicznych nie znajdziemy hasła, które mówiłoby o chrzcie w Starym Testamencie. Nie ma w tym nic dziwnego, ponieważ rzeczywiście w Starym Testamencie o chrzcie w ścisłym sensie tego słowa, to znaczy jako o chrześcijańskim sakramencie, mowy być nie może. Nawet jeśli w Septuagincie pojawia się greckie słowo *baptizo* i jemu pokrewne, nie ma ono technicznego znaczenia i nie tłumaczy się go jako „chrzczyć” ale po prostu „zanurzać”. Zresztą nawet w Nowym Testamencie można, a czasem nawet trzeba, je tak tłumaczyć (Ferguson, 2009, s. 38–59). Z drugiej strony nie jest przypadkiem, że liturgia Wigilii Paschalnej, która wprowadza w liturgię chrzcielną, jest prawie w całości oparta na tekstach Starego Testamentu. Nie jest to jedynie doraźny i przypadkowo dobrany skrót historii zbawienia. Całe Pismo jest natchnione, niesie żywe i skuteczne słowo Boże, zwłaszcza kiedy jest czytane w świetle Jezusa Chrystusa. Teksty mówiące o odległej od Jezusa przeszłości stają się w tym świetle bardziej zrozumiałe, a jednocześnie są w stanie nam coś więcej objawić z tajemnicy Jezusa Chrystusa i tych, których życie jest z Chrystusem związane.

Zajmiemy się tutaj kolejno tekstami, które łączą ze sobą dwa podstawowe motywy składające się na symbolikę chrztu: wodę i przejście (Maggiani, 1991, s. 51–56). Jest bowiem coś charakterystycznego w działaniu Boga, i jak jesteśmy w stanie rozpoznać wielkiego artystę po charakterystycznych ruchach pędzla, tak i Pan pozostawia w swoich dziełach ślady, po których łatwo go rozpoznać. Mędrzec Syracydes tak je charakteryzował: „Patrz na wszystkie dzieła Najwyższego, jak

występują parami, jedno obok drugiego” (Syr 33, 15). Zgodnie z tym powiedzeniem Pan nie tylko przemawia, ale i działa jakby w dwutakcie. Rozpoznamy więc dwa opisy stworzenia, jak i dwa przejścia przez wodę, to jest przez morze i Jordan. Zajmiemy się również znaczącą sceną zanurzenia Aramejczyka Naamana w tej samej rzece, żeby wreszcie przejść do obmyć żydowskich i działalności Jana Chrzciciela.

1. Pierwsze stworzenie

Już pierwszy opis tego, co przed stworzeniem, *tohu wabohu* „bezładu i pustkowia” objawia coś z dwuznaczności właściwej wodzie.

Duch Pański unosił się nad powierzchnią wód (Rdz 1, 2).

Woda jest oczywiście konieczna do życia, ale jest też czymś, co się rozlewa, nie przestrzega granic – może być chaosem (hebr. *tehom*, gr. *abyssus*), Otchłanią, która uniemożliwia życie, a nawet je niszczy (Luyster, 1981). Stworzenie będzie więc polegać na rozdzieleniu wód, tak aby mogła pojawić się powierzchnia sucha, miejsce do życia. Bóg uczynił sklepienie, które miało utrzymać wody nadniebne, potem stawia granice morzu, dając miejsce lądowi. Świat w biblijnym światopoglądzie jest więc wolną przestrzenią, którą wydzielił Bóg z prącego nań chaosu. Jest jakby pęcherzykiem powietrza w oceanie lub może lepiej – jak batyskaf, którego twarde ściany warunkują istnienie wszystkiego, co się w nim zawiera. Taki obraz uzmysławia, że obecne istnienie świata nie ma w sobie nic z oczywistości. Świat znajduje się nieustannie pod ciśnieniem Otchłani, a fale oceanu nieustannie atakujące brzeg są tego najlepszą ilustracją. Wystarczy niewielkie pęknięcie w sklepieniu, żeby śmiertcionośny chaos wdarł się do środka.

Porządkowaniu przestrzeni w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju odpowiada również porządkowanie czasu: podział na dzień i noc, na światła większe i mniejsze, które mają go mierzyć. Zgodnie z tym ładem również sam opis stworzenia poddany jest życiodajnemu rytmowi tygodnia.

Umocniłeś fundamenty ziemi, nie zachwieje się na wieki wieków.
Jak szatą okryłeś ją Wielką Głębią, ponad górami stanęły wody.
Musiały uciekać wobec Twojej groźby, na grzmot Twego głosu wpadły w przerażenie.
Wzniosły się nad górami, opadły w doliny, na miejsce, które im wyznaczyłeś.
Granice zakreśliłeś, której nie przekroczą, nigdy nie wrócą, aby zalać ziemię. [...]
Tyś stworzył księżyc, żeby czas wskazywał, słońce zna porę swojego zachodu
(Ps 104, 5–9. 19).

Brak granic uniemożliwia życie. Bóg w biblijnym opisie stworzenia nie jest przedstawiony jako ktoś jedynie stwarzający materię. Celem stwarzania jest bowiem życie wraz z całym jego bogactwem, różnorodnością, koniecznymi do niego warunkami i wreszcie z mocą przekazywania go. Stworzenie świata według pierwszego rozdziału Pisma Świętego jest podobne do narodzin dziecka, które z ciemności wód płodowych wychodzi na światło. Potrzeba rozdarcia wód, by zobaczyć światło. Bez wyjścia z wód nie ma narodzin, nie ma życia, a wody życiodajne mogą stać się wodami śmierci i pogrzebać nienarodzony płód, jeśli on z tych wód się nie wynurzy.

Tylko świat wydzielony, to znaczy poddany łaadowi, porządkowi i granicom może być żyjący. Zauważmy, że Bóg nie niszczy Otchłani; podobnie nie znosi całkowicie ciemności. Raczej przydziela im miejsce w świecie. Warunkiem życia jest wielość i różnica, którą gwarantuje wprowadzona przez Boga granica, jaką jest na przykład twarde „sklepienie” niebios dla wód nadniebnych. Do życia potrzeba, by wszystko było na swoim miejscu: dzień i noc, ląd i morza, rośliny rodzące nasiona „według swego rodzaju”, wreszcie mężczyzna i kobieta.

Stworzenie jest przejściem przez wody do życia. Takim obrazem posługuje się Pismo. Woda nie jest tu symbolem jednoznacznym (Girard, 2016, s. 221–281). Podobnie jak wiele innych symboli, woda również może mieć ambiwalentne znaczenie: może być życiodajna lub niszcząca. Tę dwuznaczność zachowuje sam obrzęd chrztu, w którym człowiek poddany jest symbolowi wody. Ma coś w nim zginąć i ma się coś w nim narodzić (Baudry, 2001, s. 9–11). Chrzest nie jest przecież jedynie zanurzeniem się w wodzie, ale przejściem przez wodę – człowiek musi się zeń wynurzyć. Sama woda nie daje życia, jest bezpłodna sama

z siebie, a życie nie wynika z niej w żaden sposób. Potrzeba Stwórcy, żeby do tego, co jest chaosem, wprowadzić rytm i granice, a z tego, co przynosi śmierć, wyprowadzić życie. To On czyni ów duchowy poród możliwy, kiedy z wód chrztu wynurza się nowe stworzenie – dziecko Boże.

2. Pierwsze nowe stworzenie – potop

Życie na świecie istnieje dzięki ładowi, w którym ludzie mają również swoje miejsce. Odbiciem porządku stworzonego świata w relacjach międzyludzkich jest sprawiedliwość, kiedy każdy zajmuje właściwe mu miejsce. Przesuwanie granic ludów przez podboje pyszałków lub niszczenie „granic ojców” przez zachłanność bogaczy, choćby nawet zalegalizowaną (Prz 22, 28), sprzeciwia się Bożemu stwarzaniu. Teksty biblijne wielokrotnie odzwierciedlają przekonanie, że niesprawiedliwość międzyludzka jest swego rodzaju kłamstwem, które nie tylko szkodzi społeczeństwu, ale zatacza szersze kręgi, dotykając także reszty stworzenia. Ludzie dopuszczając się niesprawiedliwości i łamiąc ustanowione przez Boga granice, jakby sami rozbijali sklepienie niebios: to, co chroni ich i ich świat od Otchłani wód, chaosu i pustki nie-stworzenia. Jakby termity osłabiające na swą własną zgubę wielką tamę na rzece.

Taki dokładnie obraz ziemi widzi prorok Jeremiasz. Przez kłamstwo i niesprawiedliwość mieszkańcy Judy ścignęli na swoją ziemię zniszczenie. Opisuje je jako powracający chaos. Przez ludzi *tohu wabohu*, czyli pierwotna pustka i brak życia wkraczają na nowo:

Mądrzy są, by czynić zło, a jak dobrze czynić – nie wiedzą.

Spojrzałem na ziemię: i oto pustkowienie i bezład (*tohu wabohu*);

– ku niebu: i nie ma jego światła.

Spojrzałem na góry: i oto drżą, i wszystkie wzgórza się chwieją.

Spojrzałem: i oto nie ma człowieka (*adam*) i wszystkie ptactwo nieba uciekło.

Spojrzałem: i oto sad – pustynią, i wszystkie miasta jego obalone wobec JHWH, wobec Jego palącego gniewu

(Jer 4, 22–26).

Izajasz podobnie opisywał konsekwencje bezrozumu i ludzkiego kłamliwego pomieszania między dobrem i złem. Nazywać dobro złem a światło ciemnością to jakby odwracać porządek stworzenia, a więc podważać dzieło Stwórcy. W tym duchu Izajasz zapowiada nieszczęście sobie współczesnym:

Biada tym, którzy zło nazywają dobrem, a dobro złem,
którzy czynią ciemności ze światła, a światło z ciemności,
którzy czynią goryczą słodycz, a słodycz goryczą! (Iz 5, 20).

Bóg wydobywa światło z ciemności, wołając je po imieniu, nazywając prawdziwym słowem. Człowiek niesprawiedliwy kłamie, nie nadaje rzeczy jej właściwego imienia, a w konsekwencji przyzywa ciemności i chaos. Na niesprawiedliwych spadnie Wróg, którego zapowiada prorok Izajasz; jego nadejście jest opisane jakby powrót niszczących wód Otchłani w skali kosmicznej. Powraca ciemność.

Szum przeciw niemu powstanie w ów dzień jakby szum morza.
Wtedy spojrzymy na ziemię:
i oto ciemności ucisku,
i światło ściemniało przez ciemne chmurzyska (Iz 5, 30).

Prorocy widzą świat i jego stworzony porządek jako zależny całkowicie od Boga, ale jednocześnie poddany wpływom człowieka, który jest w stanie zaburzyć go na tyle poważnie, że może ściągnąć na siebie i swoją ziemię – przynajmniej miejscowo i na jakiś czas – pustkę i chaos. Ta ścisła więź między losem całego stworzenia a zachowaniem człowieka jest podstawą, by zrozumieć Biblijny opis potopu, który jeszcze ściślej wiąże się z tematem obmycia przez wody chrztu.

Rozdział szósty Księgi Rodzaju rozpoczyna się tajemniczym i dość krótkim opowiadaniem o tym, jak „synowie Elohim” (aniołowie?) brali sobie za żony córki Adama, z czego rodzili się *nefilim* „Upadli”. Starożytni Żydzi z Aleksandrii nazwali ich po grecku „gigantami”. Nie będziemy wnikać w możliwe legendarne źródła tej Biblijnej opowieści, która zainspirowała zresztą wiele pozabiblijnych tekstów, jak na przykład

Księgę Henocha. Jej podstawowym sensem jest naruszenie granicy między człowiekiem a innymi stworzeniami. Tak jakby z przekroczenia granic ustanowionych przez Stwórcę pomiędzy gatunkami pojawili się jacyś nad-ludzie. Granice, które trzymały kosmos w życiodajnych ramach, zostały przekroczone. Rzeczywiście, JHWH patrzy na ziemię i widzi, że jest cała „zniszczona” (Rdz 6, 11).

Potop jest opisany jako częściowe odwrócenie procesu stwarzania. Otwierają się jednocześnie z góry upusty sklepienia, a z dołu wszystkie źródła wód podziemnych: wody Otchłani wypełniają z powrotem całą przestrzeń. Chaos nie pojawia się jednak bez Bożego przyzwolenia i działania. Człowiek sam nie byłby w stanie potopu sprowadzić, i to Bóg jest tu głównym działającym, a nie jedynie siła anonimowego chaosu, czy też jakiś nieosobowy wodny żywioł.

Świat nie powraca jednak zupełnie do stanu sprzed stworzenia: w głębinach wód arka Noego zachowana jest jak ocalała częśćka pierwotnego ładu, dosłowny mikrokosmos. Pan sprowadza potop, ale zarazem ratuje Noego, jego rodzinę i zwierzęta „parami, według ich gatunków”. Jak stwarzał, oddzielając, tak i teraz, oddzielając, ratuje. Najpierw oddziela sprawiedliwego Noego od reszty zepsutej ludzkości. Po drugie oddziela przestrzeń arki od chaosu wód Otchłani. Sama arka ma trzy piętra jak trzy strefy kosmosu. Zwierzęta weszły tam parami, samiec i samica. Zaś wszystkie osoby są policzone.

W historii nie ma powrotu wstecz. Bóg nie wymazuje „nieudanej” przeszłości wraz z pamięcią o niej, jakby nigdy nic się nie wydarzyło, by zacząć zupełnie od nowa. Poważnie traktuje wszystkie czyny człowieka, i te dobre, i te złe. Potop ocalił nie tylko mikrokosmos w arce Noego; tekst biblijny jakby dla podkreślenia ładu, który nie poddał się potopowi, liczy nadal pilnie czas, dni i miesiące. Rytm czasu trwa i nie daje się ogarnąć przez wszystko zalewający potop. Pismo liczy dokładnie dni deszczu i dni podnoszenia się wód, a potem dokładnie taką samą ich liczbę opadania aż do ponownego ukazania się „suchej powierzchni”.

Zbyt często zatrzymujemy się w lekturze potopu jedynie na pierwszej jej połowie, nie doczytując jej drugiej części, gdzie Pismo opisuje ocalenie, opadanie wód, złożoną ofiarę Noego, odnowione błogosławieństwo i przymierze. Potop nie jest opowieścią o katastrofie, ale o ocaleniu z niej!

Jak przy pierwszym stworzeniu ludzie uzyskują błogosławieństwo i zadanie. Woda potopu jest wodą niszczącą, ale jest też dzięki Bożemu planowi środkiem do ocalenia sprawiedliwego Noego spośród zepsutego świata. Ostatecznie wydarzenie potopu jest, jak każde Boże działanie, zbawienne. Oczyszcza świat ze zła, by stworzyć miejsce dla dobra. Świat ponownie wyłania się z wód i potop staje się jakby pierwszym nowym stworzeniem, typem „chrztu” świata, który przechodzi przez śmierć, by się urodzić na nowo. Ponownie wyłania się sucha powierzchnia gotowa do przyjęcia zwierząt, ludzi i kolejnego błogosławieństwa.

Ma rację Kohelet, kiedy zauważył, że „to, co było, teraz jest, a co będzie, już było, albowiem Bóg odnawia to, co przeminęło” (Koh 3, 15). Bóg nie rezygnuje z pierwotnego planu niezależnie od „nieczystych zagrań” człowieka. Ponieważ jednak Bóg jak dobry kompozytor nie powtarza dokładnie pierwotnego motywu, ale stale go wzbogaca, pojawił się na koniec potopu nowy element: obietnica i związane z nią przymierze z całym stworzeniem. Bóg obiecuje, że zniszczenie całej ziemi się nie powtórzy. Co więcej, robi tak, zdając sobie sprawę, że ludzkie serce nadal pozostaje skłonne do zła.

Ostatecznie okazuje się więc, że „Dni Noego” są w Biblii nie tyle czasem gniewu, ale czasem miłosierdzia. Powtórzy to sam JHWH – Odkupiciel w Księdze Izajasza:

W powodzi gniewu ukryłem me oblicze na chwilę przed tobą,
ale w wierności wiecznej miałem dla ciebie miłosierdzie
– mówi twój Odkupiciel (*goel*) JHWH.
Jak wody Noego – jest to dla mnie,
kiedy zaprzysiągłem się nie sprowadzać już wód Noego na ziemię;
tak zaprzysiągłem nie gniewać się na ciebie ani nie gromić cię.
Bo góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać,
ale wierność moja od ciebie nie ustąpi i przymierze mego pokoju nie zachwieje się,
– mówi mający dla ciebie miłosierdzie JHWH (Iz 54, 8–10).

Potop jest przez proroka widziany jako czas objawienia Bożego miłosierdzia. Opowieść o potopie mówi bowiem, że świat właściwie nie powinien już istnieć. Istnieje jedynie dlatego, że Bóg jest miłosierny.

To nie sklepienie niebieskie czy prawa fizyki trzymają go w całości wraz z jego górami i pagórkami, prawdziwą podstawą istnienia świata jest wierność Boga wobec grzesznego człowieka, a wody ogarniające Noego to potwierdziły. Opadające wody potopu odsłaniają suchą ziemię, ale odsłaniają jednocześnie Boże miłosierdzie, które daje przestrzeń do życia nawet ludziom skłonny do zła.

Noe stał się nie tylko synonimem sprawiedliwego, ale również kogoś, kim się Pan posłużył dla ratunku całego świata. Tak mówi o nim Jezus, syn Syracha:

Noe okazał się doskonałym i sprawiedliwym, a w czasie gniewu stał się **okupem**.

Dzięki niemu zaistniała **Reszta** dla ziemi, kiedy przyszedł potop.

Przymierza wieczyste zostały zawarte z nim,

by nie było zgładzone potopem wszelkie ciało (Syr 44, 17–18).

Noe ratujący w Arce Boże stworzenie jest więc Sprawiedliwym, którym posługuje się Bóg, by ratować w dzień gniewu ocalałą resztę i gwarantem przymierza z całą ludzkością. Istnienie takiej biblijnej interpretacji wyjaśnia, dlaczego Noe jest również typem dla misji Chrystusa. I On, jedyny Sprawiedliwy, przyszedł, by odkupić w dzień gniewu resztę ludzkości, zawrzeć nowe Przymierze i przez to uratować każdego człowieka. Kiedy Noe wyszedł z wody, Bóg zawarł z „wszelkim ciałem” przymierze oparte na jednostronnej obietnicy, na Jego miłosierdziu. Nic dziwnego, że kiedy sprawiedliwy Jezus w chrzcie zapoczątkowującym Jego misję wynurzy się z wód Jordanu, pojawi się ponownie, jak za czasów Noego, gołębica oraz Duch-wiatr unoszący się nad wodami, a świat wkroczy w czas błogosławieństwa i nowego przymierza.

Pierwszy List św. Piotra podejmuje temat potopu w kontekście chrześcijańskiego chrztu, kiedy zestawia ze sobą wody potopu i wody chrztu.

Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, **Sprawiedliwy** za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprowadzie na ciele, ale powołany do życia Duchem. W nim (w Duchu) poszedł ogłosić nawet duchom zamkniętym w więzieniu,

niegdyś nieposłusznym, gdy **za dni Noego** cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, **zostało uratowanych przez wodę**.

Teraz również zgodnie z tym wzorem ratuje was ona we **zanurzeniu (chrzcie)** nie przez obmycie brudu cielesnego, ale przez zwróconą do Boga prośbę o dobre sumienie, dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa (1 P 3, 18–21).

Wody potopu, pisze Piotr, były wodami ratującymi. Co więcej, uratowani są dokładnie policzeni. Nie chodzi jedynie o to, że jest ich niewielu, ale o to, że nie są przypadkowi, że są wybrani. Ratunek jest możliwy dzięki relacji ze sprawiedliwym Noem, dzięki przynależności do jego domu, do jego rodziny.

Potop ma więc w swoich skutkach coś z pierwszego stworzenia, ale jednocześnie nie powtarza go dokładnie. Działa ten sam Stwórca, który przeprowadza wybranych przez siebie ludzi przez wody potopu. Poprzez doświadczenie zniszczenia i śmierci potop prowadzi do nowego życia i błogosławieństwa oraz do pogłębionej przez przymierze relacji z Bogiem. Jest w ten sposób zapowiedzią tajemnicy Krzyża, w której Jezus, nowy Noe, przechodzi przez śmierć wraz z tymi, którzy są z nim, żeby dać nowy początek, nowe błogosławieństwo i nowe przymierze. Już potop wskazał, że jest taka śmierć, dopuszczona przez Boga, która może być odnowieniem i początkiem nowej jakości.

Wobec pochodzącego od Boga potopu nie ma innego wyjścia niż jedno z dwojga: albo człowiek jest w arce, albo na zewnątrz: życie albo śmierć. Woda potopu nie jest inną niż ta, która daje życie.

3. Przejście przez wody Morza

Być może najczęściej kojarzonym z chrztem tekstem Starego Testamentu, który liturgia stawia nam przed oczy, jest wyjście z Egiptu, a szczególnie przejście przez morze. Zanim jednak cały naród przeszedł przez te zbawienno-śmiercionośne wody, pojawiły się one na początku Księgi Wyjścia, również w kontekście narodzin. Otóż faraon, który „nie znał Józefa”, nakazał, by nowo narodzonych chłopców Hebrajczyków wrzucać do rzeki i tam ich topić. Jednym z takich dzieci był przyszły

wybawiciel Izraela. I on został wrzucony do wody, ale uratowała go „arka”. Nie bez powodu hebrajskie słowo *teba* pojawia się w zasadzie jedynie w dwóch biblijnych opowieściach: jako statek, „arka”, na którym ocalił się Noe wraz z częścią stworzeń (Rdz 6–8), oraz właśnie tutaj w Wj 2, 3. 5 jako mała drewniana, uszczelniona smołą skrzynka, w której znalazł się Mojżesz, ów „wyjęty z wody”.

Gdy chłopiec podrośł, zaprowadziła go do córki faraona, i był dla niej jak syn. Dała mu imię Mojżesz (*Mosze*), mówiąc: Bo wydobyłam (*mesziti*) go z wody.

Woda niesie śmierć, woda niesie również arkę Noego i arkę Mojżesza (Sabo, 2014). Życie jednego i drugiego jest konieczne dla ratunku całej grupy ludzi. Kiedy później autor poematu z końcowej części Księgi Izajasza szuka, jak określić Boga, pisze, że jest On „Wyprowadzającym z morza pasterzy swej trzody” (tłumaczenie Ł. P.). Liczba mnoga sugeruje jakby Bóg z reguły wyciągał z wody zbawiciela.

Gdzie jest Ten, który wyprowadza z morza pasterzy swej trzody?
Gdzież Ten, który umieszcza w jego wnętrzu swego Świętego Ducha?
Ten, który prowadzi po prawicy Mojżesza swoim ramieniem chwalebny,
Który rozłupuje wody przed nimi, by zyskać sobie imię wieczyste,
Który ich prowadzi przez Otchłań jak konia na pustyni? Nie potkną się (Iz 63, 11–13).

W Bożych dziełach Pismo pomaga rozpoznać tego samego autora, Boga, który zbawia przez krzyż, który przez to, co niosło śmierć, jest w stanie dać życie.

Wody Nilu, które pochłoneły tyle niewinnych dzieci, pierwsze świadczą o przelanej przez ludzi krwi. Jak ziemia miała wydać niewinną krew Abła, tak w pierwszym znaku przeciw faraonowi wody Nilu stały się krwią, jakby krzycząc o śmierci tylu niewinnych noworodków. Na mniejszą skalę niż w przypadku potopu z czasów Noego, ale i tutaj przemoc w ludzkim świecie sprowadza chaos objawiający się w stworzeniu. Za zgodą Pana powraca pierwotne pomieszanie: wodne żaby zajmują miejsce ludzi. Nadzwyczajna liczba komarów, much, szarańczy, pojawienie się chorób są przypieczętowane przedostatnią plagą: powraca

ciemność, której żadne światło nie jest w stanie rozproszyć, ciemność sprzed stworzenia światła. Śmierć pierworodnych, którzy mieliby nieść dalej w przyszłość dar przekazywania życia, jest jakby zawieszeniem tego daru przekazywania. W przeddzień, a właściwie w „przednoc” wyjścia z Egiptu, ziemia faraona jest zniszczona podobnie jak ziemia przed potopem (Rdz 6, 11 i Wj 8, 20).

Samo przejście przez Morze Trzciny jest opisane bardzo sugestywnie. Izraelici stoją pomiędzy jedną śmiercią a drugą: pomiędzy wojskiem faraona a falami morza. Jak było w dzień stworzenia świata, mamy tu ciemności, wody i wiejący wiatr (*ruach*). Izraelici nie idą za siłą łaski, ani za Mojżeszem, ale za Imieniem, które mu zostało objawione. Na to Imię pojawia się Wiatr-Tchnienie-Duch, który ponownie rozdziela wody, by pojawiła się sucha powierzchnia i przestrzeń ocalenia dla życia. Tylko Bóg swoją mocą umożliwia przejście przez niemożliwe, przejście przez śmierć, by uniknąć śmierci. Izraelici musieli wejść pomiędzy dwa mury z wód: z jednej i z drugiej strony. Musieli dosłownie wejść w śmierć, zaufać temu Imieniu, że wody się nad nimi nie zamkną, że nie jest to pułapka. Bowiem wody morza nadal są śmiercionośne, i to bardziej śmiercionośne niż wojska faraona. Chyba nie ma lepszej ilustracji, co znaczy „śmiercią zwyciężyć śmierć” niż obraz wód zamykających się nad egipskimi ludobójcami.

Bóg powtarza pewne motywy w swoim działaniu, ale oczywiście nigdy nie są to dokładne powtórzenia, a raczej wariacje, które wprowadzają nowe wątki. Świat wyszedł z wód, by żyć, lud Izraela wyszedł z wód, by żyć „na górze dziedzictwa, w świątyni”, jak śpiewał Mojżesz w swoim kantyku (Wj 15). Przeżycie jest oczywiście wielką wartością, ale to za mało. Doraźne ocalenie bez celu drogi jest raczej włączką niewiele różniącą od przekłętego losu Kaina. Po przejściu przez morze Pan rysuje przed świeżo „wyjętymi z wody” perspektywę zbliżenia się do Niego, jak zbliżył się wcześniej sam Mojżesz, który mógł widzieć Pana, słyszeć jego głos na świętej górze. Ponieważ wszyscy Izraelici zostali „wyjętymi z wody”, czyli „Mojżeszami” – mogą i oni zbliżyć się do JHWH, jak zbliżył się on.

Święty Paweł widział w relacji Mojżesza z ocalonymi Izraelitami coś analogicznego do relacji między Chrystusem (*christos*) a chrześcijaninem

(*christianos*). By przestrzec tych chrześcijan, którzy w swojej pysze uważali się już za ostatecznie zbawionych, podaje przykład Izraelitów, którzy „zostali ochrzczeni w imię Mojżesza” (Biblia Tysiąclecia dodaje słowo „imię”, ponieważ rzeczywiście składnia greckiego zdania jest tu eliptyczna, a przez to trudna).

Nie chcę zaś, bracia, byście nie wiedzieli,
 że nasi ojcowie wszyscy zostawali pod obłokiem,
 i wszyscy przeszli przez morze,
 i wszyscy byli zanurzeni (*ebaptisthesan*) w (*eis*) Mojżeszu, w obłoku i w morzu,
 i wszyscy ten sam duchowy pokarm spożywali,
 i wszyscy ten sam duchowy pili napój (1 Kor 10, 1–4).

Powtarza się w tym długim retorycznym zdaniu wielokrotny refren „i wszyscy” dla jeszcze lepszego podkreślenia przestrogi: „Lecz w większości z nich nie upodobał sobie Bóg; polegli bowiem na pustyni”. Wielki dar wyjścia, jak chrzest w Chrystusie, jest początkiem, nie zaś końcem drogi. Wyjście z Egiptu, pierwsze ocalenie, jest dopiero początkiem drogi.

4. Drugie przejście ludu przez wody

Czterdziestoletnia droga przez pustynię była jednocześnie karą i przygotowaniem do ponownego przejścia przez wody. Całe pokolenie buntowników musiało umrzeć. Ten sam lud, ale nie taki sam lud wkracza do ziemi obiecanej. Nie dokonuje tego Mojżesz, który jedynie z oddali oglądać może cel swojej wędrówki; podobnie nie do końca spełniło się jego pragnienie widzenia Boskiego Oblicza. Wejścia do ziemi obietnic dokonuje jego następca, Jozue, syn Nuna. Koniecznie trzeba zaznaczyć dla jasności biblijnej logiki, że imię to brzmi po hebrajsku *Jehoszua*, po grecku zaś *Iesus*. Hieronim w swoim łacińskim tłumaczeniu dla rozróżnienia tych postaci użył formy *Iosue*, co przyjęło się w innych nowożytnych językach i w konsekwencji zatarło fakt, że Jozue jest imiennikiem Jezusa z Nazaretu.

Mojżesz wyprowadził lud z Egiptu w noc Paschy. Jezus, syn Nuna, wprowadził go z ziemi pustynnej do ziemi płynącej miodem i mlekiem poprzez rzekę Jordan. Ponownie jak „wał stanęły wody” (Wj 15, 8; Joz 3, 13. 16; Ps 78, 13). Brak tu kontekstu negatywnego, to jest ucieczki przed śmiercią, wrogiem, chaosem nocy itp. Raczej całe opowiadanie koncentruje się na tym, co przed nimi. Lud nie idzie już w ciemności, ale w dzień. Drogę otwiera im Arka przymierza niesiona przez kapłanów. Kiedy ostatnia osoba spokojnie znalazła się na drugiej stronie, dopiero wtedy przekraczają ją kapłani z Arką. Tym razem nie ma wroga, który ginie w falach. Nowe pokolenie jest na drugim brzegu obrzezane i spożywa pierwszą Paschę przygotowaną już nie z mанны, ale ze zboża ziemi obiecanej (Joz 5, 10). Pierwsze przejście przez Morze Czerwone jest dużo bardziej dramatyczne, bo można je najdosłowniej nazwać ratunkiem. Drugie przejście kończy okres pokuty i przemiany ludu, wprowadza w czas spełnienia obietnic.

Chrzest Jana Chrzciela dokonuje się w Jordanie, od tego miejsca przejmie jego misję Jezus. Izrael, który przeszedł suchą stopą przez Jordan z Jozuem, będzie musiał się jednak w tych wodach zanurzyć, żeby wejść do prawdziwej, duchowej ziemi obiecanej, którą jest Królestwo Boże.

5. Oczyszczenie w wodzie Jordanu

Wielki prorok Eliasz jest również postacią zapowiadającą ostateczne mesjańskie czasy. Za jego czasów Izrael jest w dużej mierze ludem bałwochwalców, pomimo że zamieszkuje ziemię obiecaną. Eliasz bardzo dokładnie przygotowuje swoje odejście z tego świata i przekazanie misji swemu następcy Elizeuszowi. Jego trasa prowadzi z Gilgal, gdzie spoczął lud zaraz po przejściu Jordanu z Jozuem, potem w górę na zachód w kierunku Betel, a wreszcie z powrotem w dolinę Jordanu do Jerycha (2 Krl 2, 1–6). Eliasz pokonuje drogę Jezusa, syna Nuna, w odwrotnym kierunku, wychodząc z ziemi obiecanej. Płaszczem dzieli Jordan i wychodzi z ziemi Izraela, za nim podąża wiernie Elizeusz (2 Krl 2, 8). To stąd zza Jordanu Eliasz porwany jest przez ognisty rydwan, a jego

następca ponownie musi przejść przez wody Jordanu, ponownie dzieląc wody tej rzeki.

Prorok Eliasz w swoim ostatnim geście pokazuje, że drogę Jezusa, syna Nuna, należy powtórzyć. Lud wszedł do ziemi obiecanej przez Boga, ale nie znaczy to, że się do Boga zbliżył. Lud będzie musiał kiedyś z tej ziemi wyjść, by wejść do niej prawdziwie. Chodzi również o to, żeby pokazać, że nie o tę fizyczną ziemię chodzi, a o inną ziemię. Kiedy Jan Chrzciciel, drugi Eliasz, pojawi się jako poprzednik Jezusa, zacznie dokładnie z tego samego miejsca, które opuścił Eliasz, jak regularnie określi to Ewangelista Jan: „po drugiej stronie Jordanu” (J 1, 28; 3, 26; 10, 40). Tak jakby chciał przez obmycie przygotować lud, który tak naprawdę do ziemi obietnic jeszcze nie wszedł.

Również po drugiej stronie Jordanu misję Eliasza przejął Elizeusz, podobnie nad Jordanem przygotowawczą misję Jana Chrzciciela przejmie Jezua zwany Chrystusem. To on wprowadzi lud do prawdziwej ziemi obiecanej, do królestwa poddanego Bożemu panowaniu. Rzeczywiście wiele znaków Jezusa będzie do znaków Elizeusza nawiązywać, jak rozmnożenie chleba, wskreszenie młodzieńca czy samo istnienie towarzyszącej mu grupy uczniów. Znakiem Elizeusza, do którego wprost Jezus będzie się odwoływał podczas swojej misji, jest również oczyszczenie Naamana Syryjczyka.

Według ewangelisty Łukasza na początku swojej misji Jezus pojawił się w swojej rodzinnej synagodze w Nazarecie, ogłaszając się posłanym przez Boga prorokiem i mesjaszem zapowiedzianym przez Izajasza (Iz 63). Spotkał się jednak z odrzuceniem, kiedy wspomniał o łaskach, które Bóg wyświadczył nie-Izraelitom, podczas gdy sam Izrael trwał w swojej zatwardziałości. Jezus mówi:

Wiele wdów było za dni Eliasza w Izraelu,
kiedy niebo było zamknięte przez trzy lata i sześć miesięcy,
tak że powstał wielki głód w całym kraju,
a do żadnej z nich nie został posłany Eliasz, tylko do Sarepty Sydońskiej, do wdowy.
I wielu trędowatych było w Izraelu za proroka Elizeusza,
a żaden z nich nie został oczyszczony, tylko Naaman Syryjczyk
(Łk 4, 25–27).

Dla śledzenia teologii chrztu w Starym Testamencie scena oczyszczenia Naamana (2 Krl 5) jest o tyle ważna, że w Septuagincie pojawia się czasownik *baptizo* „zanurzać” (5, 14), jak i *katharizo* „oczyszczać” (5, 10. 12–14). Pochodne od niej rzeczowniki *baptisma* i *katharsis* były najczęściej używanymi słowami w pismach ojców Kościoła, by oddać rzeczywistość sakramentu chrztu. Pierwszy rzeczownik „zanurzenie” został przejęty przez język łaciński i wiele innych języków współczesnych, choć oddaje jedynie zewnętrzną formę gestu. Drugie słowo „oczyszczenie” odnosi się raczej do jego skutków. W scenie oczyszczenia Naamana w Jordanie obecne są te dwa aspekty.

Przypomnijmy jeszcze inne elementy biblijnej opowieści o Naamanie, by lepiej zrozumieć, dlaczego akurat tę scenę przywołał Jezus, by oddać istotę swojej misji. Naaman jest wodzem wojsk Aramu, jest więc nie tylko obcokrajowcem, ale i wrogiem Izraela. Pismo nie pozostawia tu wątpliwości, że sam brał udział w walkach (2 Krl 5, 2). Jest kimś wielkim, a jednocześnie dotknięty trądem. Było więc wiele powodów, by Izraelita mógł uznać go za wstrętnego. Zauważmy jednocześnie, że ze swojej strony Naaman wykazuje wielką pokorę, prosząc pokonanego wroga, a więc kogoś słabszego, o pomoc (Berman, 2016). Król Izraela wierzy mniej w możliwość jego uzdrowienia niż sam Naaman, poganin. Rzeczywiście Aramejczyk zмага się ze swoją pychą, kiedy początkowo odmawia tak banalnego gestu jak zwykle obmycie w rzece (5, 12).

Podczas jego „chrztu” dokonuje się oczyszczenie zewnętrzne, kiedy ciało staje się jak ciało dziecka. Jednocześnie jednak łączy się z tym wydarzeniem również dojście do wiary w Boga Izraela: „Oto teraz wiem, że nie ma Boga jak tylko w Izraelu” (5, 15). Naaman staje się wyznawcą Boga JHWH i jego prośba bardzo ciekawie to odzwierciedla:

Niechże dadzą twemu słudze tyle ziemi, ile para mułów unieść może, ponieważ odtąd twój sługa nie będzie składał ofiary całopalnej ani ofiary krwawej innym bogom, jak tylko Panu (2 Krl 5, 17).

Naaman posłusznie zanurzył się w Jordanie i choć nie pozostał w ziemi Izraela, by czcić Boga prawdziwego, wziął ze sobą tę ziemię ze sobą, by robić to w Damaszku. Oczyszczające obmycie w Jordanie prowadzi go

do kultu Boga JHWH i wiąże go z ziemią obiecaną, choć nie staje się on Izraelitą. Dzieje się tak, jakby oczyszczony z trądu Naaman rzeczywiście wkroczył poprzez Jordan do tej prawdziwej ziemi obiecanej, którą zabiera ze sobą. Dodajmy do tego, że scenę tę kończy obraz pełen przesłagi dla Izraela, kiedy to trąd Naamana spada na chciwego i kłamliwego sługę Elizeusza Gehaziego: „A trąd Naamana przylgnie do ciebie i do twojego potomstwa na zawsze” (2 Krl 5, 27).

Oczyszczenie Naamana w perspektywie ewangelii Łukasza zapowiada więc nawrócenie pogan i włączenie ich do kultu prawdziwego Boga. Jednocześnie jako Bożą karę tłumaczy nieczystość, a więc i wyłączenie z kultu tych Izraelitów, którzy zlekceważyli misję prorocką Jezusa. Możemy więc zrozumieć gwałtowną reakcję mieszkańców Nazaretu, którzy po początkowym zachwycie nad Ewangelią odrzucają Jezusa, kiedy przez nawiązanie do postaci Naamana zapowiada wejście do Królestwa innych narodów (Schöpflin, 2009).

6. Oczyszczenia powtarzalne i oczyszczenie ostateczne

Wieloznaczność tego, co stało się z Naamanem, dobrze odzwierciedla znaczenie czystości w Starym Testamencie. W ten sposób dotykamy samego rytuału obmycia, którego formę zewnętrzną przejął chrzest chrześcijański. Użycie słów „oczyszczać” *katharizo* i „czystość” *katharsis* doskonale to odzwierciedla. „Oczyszczać” znaczy „usuwać zanieczyszczenia”, a więc „podnosić jakość” i „poddawać próbie”, jak na przykład oczyszcza się metale szlachetne (por. Mal 3, 3). Wszelkie rytuały oczyszczania, a mogła służyć do tego również krew zwierząt ofiarnych, a nie tylko woda, mają za zadanie przygotować do kultu, to znaczy uzdolnić człowieka do spotkania ze świętym i czystym Bogiem (np. Rdz 35, 2; Kpł 16, 20; Ferguson, 2009, s. 60–67).

Czystość rytualna Starego Testamentu nie powinna być pojmowana jedynie jako czystość niemająca nic wspólnego z wnętrzem człowieka – nie powinna być zredukowana jedynie do ciasnego rytualizmu. Czystość powinna mieć związek z całą postawą człowieka i jego stanem. Oczyszczeń wymagały więc pewne stany naturalne, jak na przykład

kontakt ze śmiercią czy też menstruacja kobiet. Bycie nieczystym nie musiało więc oznaczać winy moralnej. Z drugiej strony świadome zaniedbanie rytualnej nieczystości wiązało się już z winą zaniedbania lub lekceważenia. Wejście nieprzygotowanym, nieczystym w sferę świętości, zarezerwowaną Bogu, jest po prostu dla człowieka niebezpieczne. Dowodzi tego dobitnie opowieść o synach Aarona, którzy weszli do Miejsca Świętego w sposób inny niż przepisany Prawem i wolą Boga, a w konsekwencji zginęli pochłonięci przez Boski ogień (Kpł 10). Przesłanie teologiczne tej sceny jest jasne: z Bogiem można się spotkać jedynie na Jego warunkach.

Obmyć dokonywano przede wszystkim w kontekście ołtarza: przed, w czasie i po złożeniu ofiary. Być może po to, żeby zachować oddzielenie między tym co „święte”, tj. bezpośrednio związane z kultem świątynnym, a tym, co codzienne. Z biegiem czasu rytuały początkowo przewidziane w Prawie jedynie dla kultu świątynnego, a więc to, co było związane z rytuałem ofiarniczym, zostało stopniowo rozszerzone na inne pobożne czynności, zgodnie zresztą z teologią Izraela jako „królestwa kapłańskiego i ludu świętego” (por. Wj 19, 6). Tak więc w judaizmie czasów Jezusa nie tylko kapłani i składający ofiarę, ale i modlący się w synagogach i w swoich domach dokonywali rytualnych obmyć. Podobne zwyczaje bywały obecne również i w innych kultach hellenistycznych (Petersen, 2011).

W tym też czasie pojawiły się interpretacje i tradycje precyzujące, jakiej wody należy użyć do ablucji. Musiała być to woda rytualnie czysta, najlepiej tak zwana „żywa”, czyli bieżąca woda rzek lub strumieni. Nie jest to łatwo dostępne w półpustynnym kraju, jakim jest Izrael, pojawiły się więc sprostowania w tradycji żydowskiej, że woda zachowuje swoją rytualną czystość, jeśli jest przechowywana w naczyniach kamiennych. Stąd mamy też uwagę z Ewangelii Jana o naczyniach kamiennych dla oczyszczeń żydowskich z Kany Galilejskiej (J 2, 6). Archeologia potwierdza również wielość budowanych w tym czasie mykw, to jest cystern ze stopniami, gdzie można było dokonać rytualnej ablucji całego ciała (Labahn, 2011).

Szczególnie wiele miejsca rytualnym obmyciom poświęcały zwyczaje wspólnoty esseńczyków znanej nam z pisanych źródeł starożytnych,

a zwłaszcza z Qumran (Labahn, 2011, s. 168–208). Dla zrozumienia ich specyficznej religijności i teologii trzeba pamiętać, że od czasów Hasmoneuszy odrzucili oni kult świątyni jerozolimskiej jako nieprawą. Rzeczywiście Machabeusze i wywodząca się z nich dynastia nie należała do rodu arcykapłańskiego. Celem tych pobożnych Żydów z Qumran, demonstracyjnie odwracających się od splugawionej w ich oczach Jerozolimy, było stworzenie namiastki świętego kultu na pustyni. Do ich rytualnego obmycia był dopuszczony jedynie ktoś, kto zgodził się do tej wspólnoty dołączyć, przeszedł czas próby i został włączony do wspólnoty. Było to więc zwieńczenie nawrócenia i wiązało się z dopuszczeniem do wspólnoty modlitwy. Bez nawrócenia sam gest ablucji nic nie zmieniał (Freyne, 2011).

Kiedy odkryto bibliotekę wspólnoty z Qumran, pojawiły się od razu porównania z praktyką chrztu chrześcijańskiego, a zwłaszcza chrztu Jana. On również związany był z pustynią, a jego chrzest wiązał się z nawróceniem. Qumran znajduje się niedaleko od ujścia Jordanu do Morza Martwego. Rzeczywiście Jan, zanurzając „chrzcząc” w Jordanie, posługiwał się gestem zrozumiałym dla współczesnych sobie ludzi. Koniecznie jednak trzeba zaznaczyć istotne różnice (Uro, 2016, s. 71–98). Po pierwsze chrzest Jana, a później chrzest chrześcijański, jest jednorazowy i niepowtarzalny. Nie należy do zwykłego rytmu świąt cyklu życiowego lub przygotowań na modlitwę. Jest związany z nawróceniem, ale dzieje się to w perspektywie przygotowania do przyjścia Mesjasza. Po drugie w przypadku żydowskich ablucji nie ma żadnego szafarza. Człowiek sam się obmywa. We wspólnocie z Qumran kapłan miał być obecny jedynie w przypadku ablucji związanej z pojednaniem, gdzie na koniec miał pokropić wychodzącego z mykwy wodą. Tymczasem jasne jest, że ludzie dążyli do tego, by otrzymać zanurzenie właśnie przez Jana. Nie chodziło jedynie o słuchanie jego słowa. Istotne było być zanurzonym przez niego osobiście. Ta konieczność istnieje również w przypadku sakramentu chrześcijańskiego, gdzie nikt sam nie może się ochrzcić. Chrzest Janowy i chrzest chrześcijański są więc szczególnymi darami, które wymagają rozpoznania działania Boga w posłanym przezeń proroku. Jednocześnie ryt zanurzenia przez inną osobę sugeruje konieczną łaskę, która nie wynika po prostu

z dobrej woli zanurzającego się, ale która musi być dana przez jakiegoś pośrednika.

W tłumaczeniu greckim Starego Testamentu (Septuaginta) „oczyszczyć” znaczy również tyle co „uniewinnić” lub raczej „uznać za niewinnego” (Wj 20, 7). Nic dziwnego, że wezwanie do obmycia stało się zwłaszcza u proroków synonimem nawrócenia. Na początku księgi Izajasza Bóg mówi, że obrzydzenie go bierze z powodu kultu, który sprawuje Izrael w świątyni jerozolimskiej. Może to zmienić jedynie ich nawrócenie: „Obmyjcie się, czyści bądźcie! Usuńcie zło uczynków waszych sprzed moich oczu! Przestańcie czynić zło!” (Iz 1, 16).

Nieczystość, a więc grzeszność ludu wydaje się jednak nieosiągalna wysiłkiem samego ludu. Cokolwiek by czynili, tylko sam JHWH może tę nieczystość usunąć. Szczególnie w późniejszych tekstach obmycie i oczyszczenie zeń płynące będzie związane raczej z końcem czasów, a więc „w owym dniu” lub „w dni ostatnie”. Również w Księdze Izajasza znajdziemy obietnicę odnowy Jerozolimy za czasów Dawidowego potomka. W bardzo dosadnych słowach mowa jest o obrzydliwości ludu i troskliwości Boga. Co ciekawe, obmycie nie ma dokonać się wodą, ale duchem i ogniem: „Gdy Pan już zmyje plugastwo córek Syjonu i krew Jerozolimy opłucze w jej wnętrzu, przez wiatr [*ruach*] sądu i przez wiatr spalający” (Iz 4, 4). Jezus podejmuje często temat czystości, wskazując za prorokami Starego Testamentu, że istotą czystości, a więc zdolności do spotkania z Bogiem jest czystość serca, a nie czystość pokarmów:

Nie rozumiecie, że nic z tego, co z zewnątrz wchodzi do człowieka,
nie może uczynić go nieczystym?

Bo nie wchodzi do jego serca, lecz do żołądka i do latryny się wydala
– tak uznając za czyste wszelkie pożywienie –

I rzekł: To, co wychodzi z człowieka, czyni go nieczystym.

Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego wychodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa,
cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota.
Całe to zło z wnętrza pochodzi i czyni człowieka nieczystym (Mk 7, 18–23).

Jezusowa przypowieść o prawdziwej czystości jest dosadna. Nie tyle skupia się na lekceważeniu tego, co zewnętrzne, i rytualnej czystości,

ile jasno wskazuje, co czyni człowieka prawdziwie obrzydliwym dla Boga, co uniemożliwia spotkanie z Nim.

To eschatologiczne oczyszczenie ma być dokonane przez samego Boga. Ma dotyczyć ludzkiego serca, to znaczy samego sposobu myślenia i podejmowanych decyzji. Nikt pełniej nie wyraził tego niż prorok Ezechiel:

Pokropię was czystą wodą i będziecie czysti.
Od wszelkiej waszej nieczystości i od wszystkich waszych bożków oczyszczę was.
I dam wam serce nowe i ducha nowego dam w wasze wnętrze,
I odbiorę wam serce kamienne z waszego ciała, i dam wam serce z ciała.
Ducha mojego dam w wasze wnętrze
i sprawię, byście kroczyli według mych ustaw
i sądów moich strzegli, i wypełnili je.
I zamieszkacie w kraju, który dałem waszym ojcom,
i będziecie mi ludem, a Ja będę wam Bogiem.
I zbawię was od wszelkiej nieczystości waszej
i przywołam zboże, i pomnożę je, i nie dam przeciw wam głodu.
I pomnożę owoc drzewa i plon pola, byście nie nosili już hańby głodu wśród ludów
(Ez 36, 25–26).

Przemiana dotknąć ma nieczystych serc ludzi, którzy nie tylko poznają Boże prawo, ale będą w stanie je wypełnić. W ślad za tym oczyszczeniem pójdzie dar ziemi i nowa tożsamość przynależenia do ludu Boga. Za odnowieniem człowieka idzie jak zwykle odnowienie błogosławieństwa dla ziemi. Gdybyśmy mieli jeszcze wątpliwości, wers 35 potwierdza, że oczyszczenie serca ma coś wspólnego z pierwszym stworzeniem, z ogrodem Eden pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju: „Ta ziemia zniszczona stała się jak ogród Eden, a miasta, które były opustoszałe, i zniszczone, i zburzone – twierdzami zamieszkałymi” (Ez 36, 35).

7. Podsumowanie: pełnia życia z Bogiem i całym stworzeniem

Z pewnością można by jeszcze poszerzyć perspektywę niniejszego opracowania o inne teksty Starego Testamentu, na przykład o te bogate

w teologicznie treści mówiące o Passze, obrzezaniu, zawarciu przymierza, ponieważ rzeczywiście mają one podobne konsekwencje, co chrzest chrześcijański. Słowo Boże odsyła nas od jednej tajemnicy do następnej, i tak jak w jednej kropli wody odbija się cały wszechświat, tak nawet jeden tekst Pisma odsłania sensy łączące go z całością. Podsumujmy kolejno, co lub kto jest głównym podmiotem działania i jakie są tego skutki.

Podstawowym podmiotem działającym w przejściu przez wody nie jest właściwie woda, ale sam Bóg. Pojawia się w różnych postaciach, które zapowiadają już znajdującą się w Nim tajemniczą odrębność Osób. To On w stwarzaniu dzieli słowem, trzepoce Wiatrem-Duchem nad pierwotnymi wodami, oczyszcza ogniem na koniec czasów. Jest panem sytuacji, ale nie oznacza to jego nieskończonego zdystansowania się od dramatu narodzin (Spinks, 2012). Kiedy Noe bezpiecznie siedzi w arce, to właśnie JHWH zamyka ją z zewnątrz (Rdz 7, 16), to On idzie wraz z Izraelitami przez wodę w kolumnie ognia i chmury, chroniąc przed wojskiem Egipcjan (Wj 14), to Jego chwała w Arce Przymierza jako pierwsza wstępuje w wody Jordanu i jako ostatnia je opuszcza. Wreszcie według proroków to nie lud, ale sam Pan będzie dopiero w stanie prawdziwie go oczyścić z tego, co obrzydliwe. Stwórca i Pan historii jest więc od początku bezpośrednio w każde dzieło zaangażowany. Jednak dopiero w krzyżu Jezusa Chrystusa widać pełnię tej bliskości i bezpośredniość Jego działania.

Jednocześnie, od kiedy tylko człowiek zaistniał, był i on podmiotem działania. Pan sprowadził wody potopu, ale to Noe musiał uwierzyć słowu i wybudować arkę. Pan wyprowadza z Egiptu, ale chce zaangażować w tę drogę również Mojżesza, potem Jozuego, Eliasza, Elizeusza, a Aramejczyk Naaman musiał wyruszyć w drogę i w wierze zgnać kark przed słabszym cudzoziemcem. Nie ma co spekulować, czy bez udziału ludzi Bóg dokonałby tych samych dzieł. Na pewno jedno jest pewne: pragnął zaangażowania człowieka.

Ryt chrztu polega na zanurzeniu i wynurzeniu człowieka przez szafarza w wodzie z jednoczesnym wypowiedzeniem imienia Trójcy Przenajświętszej. Biblijne teksty, w których dokonywało się podobne przejście przez wodę, poprowadziły nas od niemalże mitycznego obrazu

narodzin świata po wydarzeniu tworzące historię. Woda zachowuje we wszystkich tych tekstach dwuznaczność symbolu życiodajnego i niszczycielskiego zarazem (Linville, 2011). Przejście przez wodę oznacza przejście ze stanu nie-życia, albo co najmniej względnej śmierci, do życia albo do odnowionego życia. To jest jej pierwszy i podstawowy skutek: jest jakimś nawiązaniem do błogosławieństwa pierwszego Stworzenia.

Po drugie kontakt z wodą oczyszcza. Oczyszcza najpierw potopem zniszczoną ziemię, jak obmycia w świątyni mają usunąć nieczystość, która uniemożliwia kontakt z Bogiem. Prorocy będą konsekwentnie wskazywać, że pierwszym oczyszczającym jest sam Bóg, bo człowiek nie potrafi sam sięgnąć do swojego serca.

Po trzecie przejście przez wody, choć dotyka konkretne jednostki, łączy ludzi: Noe uratował się z rodziną, a synowie Izraela tworzą lud wybrany; nawet Naaman, który sam przyjął swój oczyszczający „chrzest”, wyznaje wiarę w moc „Boga Izraela” i definiuje się już przez związek z tą właśnie wspólnotą. Obmycie przywraca zdolność do pełni życia, które Pismo nazywa błogosławieństwem. Przenika ono wszelkie relacje: z Bogiem, płodność, relacje z innymi ludźmi oraz z całym stworzeniem. Pan obmywa człowieka poprzez wodę, która jest jego stworzeniem, obmywa go w historii, która jest jego dziełem, po to by całe stworzenie i całą historię uczynić ponownie swoją świątynią: miejscem, gdzie człowiek może Go spotkać.

Abstrakt

Chrzest w Starym Testamencie? Ambiwalentny symbol wody odczytany w świetle chrześcijańskiego chrztu

Artykuł analizuje symbolikę wody w Starym Testamencie jako ambiwalentnego znaku życia i śmierci, odczytanego w perspektywie chrześcijańskiego chrztu. Punktem wyjścia są teksty o stworzeniu, potopie, przejściu przez morze i Jordan oraz oczyszczeniu Naamana. Motywy wody i przejścia ukazują stały schemat Bożego działania: przez chaos i zagrożenie prowadzi On do życia, oczyszczenia i przymierza. W świetle Nowego Testamentu wydarzenia te nabierają wymiaru typologicznego, wskazując na chrzest jako przejście przez śmierć do nowego życia w Chrystusie.

Słowa kluczowe: chrzest; woda; przejście; typologia biblijna; stworzenie; potop; wyjście z Egiptu; Jordan; Naaman; oczyszczenie; przymierze; zbawienie

Abstract

Baptism in the Old Testament? The Ambivalent Symbol of Water Interpreted in the Light of Christian Baptism

The article examines the symbolism of water in the Old Testament as an ambivalent sign of life and death, interpreted in the light of Christian baptism. It analyzes key texts concerning creation, the flood, the crossing of the sea and of the Jordan, and Naaman's cleansing. The intertwined motifs of water and passage reveal a consistent pattern of divine action: through chaos and threat, God leads to life, purification, and covenant. In the light of the New Testament, these events acquire a typological dimension, pointing to baptism as a passage through death into new life in Christ.

Keywords: baptism; water; passage; biblical typology; creation; flood; exodus; Jordan; Naaman; purification; covenant; salvation

References

- Baudry, G.-H. (2001). *Le baptême et ses symboles : aux sources du salut*. Éditions Beauchesne.
- Berman, S. K. (2016). Greatness versus smallness: A postcolonial analysis of the healing of Naaman (2 Kings 5). *Old Testament Essays*, 29(3), 403–418. <https://doi.org/10.17159/2312-3621/2016/v29n3a3>
- Ferguson, E. (2009). *Baptism in the early Church: History, theology and liturgy in the first five centuries*. W. B. Eerdmans Publishing.
- Freyne, S. (2011). Jewish Immersion and Christian Baptism. Continuity on the margins? W D. Hellholm, T. Vegge, Ø. Norderval & C. Hellholm (red.), *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 176; s. 221–253). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110247534.221>
- Girard, M. (2016). *Symboles bibliques, langage universel : Pour une théologie des deux Testaments ancrée dans les sciences humaines*. Médiaspaul.
- Labahn, A. (2011). Aus dem Wasser kommt das Leben. Waschungen und Reinigungsriten in frühjüdischen Texten. W D. Hellholm, T. Vegge, Ø. Norderval & C. Hellholm (red.), *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*

- (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 176; s. 157–219). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110247534.157>
- Linville, J. R. (2014). The Fluid Boundaries of Life, the Universe and Yahweh. W E. Ben Zvi & Ch. Levin (red.), *Thinking of water in the early Second Temple period* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 461; s. 393–407). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110349665.393>
- Luyster, R. (1981). Wind and water: Cosmogonic symbolism in the Old Testament. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 93, 1–10. <https://doi.org/10.1515/zatw.1981.93.1.1>
- Maggiani, S. (1991). Il simbolo dell'acqua. Riflessioni su un simbolo primordiale ripreso dal cristianesimo. W T. Pius-Ramon (red.), *Alle origini del battesimo cristiano: radici del battesimo e suo significato nelle comunità apostoliche. Atti dell'VIII convegno di teologia sacramentaria – Roma, 9–11 marzo 1989* (Studia Anselmiana, Sacramentum, 10; s. 43–58). Editrice Anselmiana.
- Petersen, A. K. (2011). Rituals of purification, rituals of initiation: Phenomenological, taxonomical and culturally evolutionary reflections. W D. Hellholm, T. Vegge, Ø. Norderval & C. Hellholm (red.), *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 176; s. 3–40). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110247534.3>
- Sabo, P. (2014). Drawing Out Moses: Water as a Personal Motif of the Biblical Character. W E. Ben Zvi & Ch. Levin (red.), *Thinking of water in the early Second Temple period* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 461; s. 409–436). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110349665.409>
- Schöpflin K. (2009). Naaman: Seine Heilung und Bekehrung im Alten und Neuen Testament. *Biblische Notizen*, 141, 35–56.
- Spinks, B. D. (2012). Handing on tradition: Some themes and images in the Maronite baptismal Ordo. W S. E. Myers (red.), *Portraits of Jesus: Studies in Christology* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe, 321; s. 287–298). Mohr Siebeck.
- Uro, R. (2016). *Ritual and Christian beginnings: A socio-cognitive analysis*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199661176.001.0001>