

ISAAC AUGUSTINE MORALES OP

BIBLIA

i chrzest ¹

Źródło zbawienia



BIBLIJNA
TEOLOGIA
SAKRAMENTÓW

w|drodze

ISAAC AUGUSTINE MORALES OP

BIBLIA

i chrzest

Źródło zbawienia

Przełożyła Maria Dedio

1

BIBLIJNA
TEOLOGIA
SAKRAMENTÓW



WYDAWNICTWO W DRODZE, POZNAŃ 2026

© Copyright 2022 by ISAAC AUGUSTINE MORALES, OP
Originally published in English under the title The Bible and Baptism by
Baker Academic, a division of Baker Publishing Group, Grand Rapids,
Michigan, 49516, U.S.A. All rights reserved.
© Copyright for this edition by Wydawnictwo W drodze, 2026

Redaktorzy serii Biblijna Teologia Sakramentów – TIMOTHY C. GRAY, JOHN SEHORN
Redaktor merytoryczny – JAKUB BLUJ OP
Redaktor inicjujący – PAWEŁ DĄBROWSKI OP
Redaktorka prowadząca – JUSTYNA OLSZEWSKA
Redakcja – KATARZYNA KOŚMICKA
Korekta – MAREK KOWALIK, KATARZYNA KOŚMICKA
Skład i łamanie – PILCROW STUDIO
Redakcja techniczna – JÓZEFA KURPISZ
Projekt okładki – KRZYSZTOF LORCZYK OP
Zdjęcie na okładce – MATHEO-JBT | unsplash.com

ISBN KOLEKCJI: 978-83-7906-958-3
ISBN 978-83-7906-851-7 (wersja drukowana)
ISBN 978-83-7906-852-4 (wersja elektroniczna)

Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze sp. z o.o.
Wydanie I
ul. Kościuszki 99
61-716 Poznań
tel. 61 580 47 52
sprzedaz@wdrodze.pl
www.wdrodze.pl

Spis treści

WSTĘP OD REDAKTORÓW SERII — 9

PODZIĘKOWANIA — 13

SKRÓTY — 15

WPROWADZENIE: Źródło zbawienia — 19

Biblijna teologia chrztu — 20

Namaszczenie chrzcielne — 23

CZĘŚĆ PIERWSZA: NAPISANE DLA NASZEGO POUCZENIA.

WODA W STARYM TESTAMENCIE — 25

ROZDZIAŁ PIERWSZY: Wody życia — 27

Wody stworzenia — 27

Wody życia w psalmach — 29

Wody życia u proroków — 33

„Albowiem w Tobie jest źródło życia” — 43

ROZDZIAŁ DRUGI: Wody śmierci — 45

Wody śmierci w Pięcioksięgu — 46

Wody śmierci w psalmach — 52

Zuchwali królowie i śmierć w wodzie u Proroków — 58

Wody chrzcielne śmierci — 60

ROZDZIAŁ TRZECI: Wody wolności — 63

Wezwani do wolności: niewola w tradycji exodusu — 64

Motyw stale aktualny — 68

Exodus w Księdze Izajasza — 72

„Zatrzymały się wody” – rzeka Jordan i Morze Czerwone — 75

Wolność poprzez kult — 77

ROZDZIAŁ CZWARTY: Wody czystości — 79

Wprowadzenie typologiczne: Syryjczyk Naaman — 80

Nieczystość i życie liturgiczne Izraela — 82

Nieczystość i grzech — 87

Obrzęd wyświęcenia: chrzest kapłański — 93

Obrazy chrztu w Starym Testamencie — 93

CZĘŚĆ DRUGA: ISTOTA NALEŻY DO CHRYSZTUSA.

CHRZEST W NOWYM TESTAMENCIE — 97

ROZDZIAŁ PIĄTY: Chrystus – wzorzec chrztu — 99

Chrzest Jezusa — 102

Królewskie namaszczenie Jezusa i początek nowego stworzenia — 102

Mateusz: umiłowany Syn wypełnia wszelką sprawiedliwość — 104

Marek: „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym” — 109

Łukasz: namaszczenie, modlitwa, solidarność — 111

Śmierć Jezusa jako chrzest — 112

Chrystus – wzorzec chrztu — 114

ROZDZIAŁ SZÓSTY: Chrystus – źródło chrztu — 117

Woda i Duch — 120

Woda i uzdrowienie — 125

Woda i dar z siebie — 129

Chrzest, Pascha i Eucharystia — 130

Chrystus – źródło chrztu — 132

ROZDZIAŁ SIÓDMY: Chrzest „w imię” — 133

Wzywanie imienia Pana — 134

Dom dla imienia Pana — 137

„Nawróćcie się i przyjmijcie chrzest” — 139

„Czyż w imię Pawła zostaliście ochrzczeni?” — 142

„Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” — 145

Imię Ukrzyżowanego — 146

ROZDZIAŁ ÓSMY: Umrzeć i zmartwychwstać z Chrystusem — 149

- „Zostaliście z Nim pogrzebani w chrzcie” — 150
- „Wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu” — 154
- „Zwlec z siebie dawnego człowieka” — 163

ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY: Ubrać się w Chrystusa — 165

- „Wszyscy bowiem dzięki wierze jesteście synami Boga – w Chrystusie Jezusie” — 166
- „Przyoblekliście nowego człowieka” — 170
- „Przyoblec się w zbroję światła” — 176
- „Odnawiać się duchem w myśleniu” — 178
- Nowy strój, nowe życie — 179

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY: Chrzest i nowe narodzenie — 181

- „Teraz zbawia was chrzest” — 182
- „Zrodził nas na nowo do żywej nadziei” — 184
- „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty” — 186
- „Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym” — 190
- „Kto wstąpi na górę Pana?” — 195

ROZDZIAŁ JEDENASTY: Chrzcielna czystość — 197

- Uświęceni do służby w świątyni — 198
- „Obmyj się z twoich grzechów” — 201
- „Obmycie wodą przez słowo” — 205
- „Wejść do Miejsca Świętego” — 208
- „Aby wszyscy stanowili jedno” — 211

ROZDZIAŁ DWUNASTY: Chrzcielna jedność — 213

- „Jedno jest Ciało i jeden Duch” — 213
- „Wszyscy jesteście jednym w Chrystusie Jezusie” — 217
- „Wszystkim we wszystkich jest Chrystus” — 224
- „A ja wam wskażę drogę jeszcze doskonalszą” — 227

ZAKOŃCZENIE: Zbawienie poprzez kult — 229

- Chrystus w centrum — 229
- Jedność — 231
- Powołanie kapłańskie — 232
- Zbawienie poprzez kult — 232
- „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” — 233

ANEKS: Chrzest niemowląt — 235

POLECANE LEKTURY — 241

WYBRANA BIBLIOGRAFIA — 243

INDEKS RZECZOWY I OSOBOWY — 249

INDEKS BIBLIJNY I INNYCH ŹRÓDEŁ STAROŻYTNYCH — 259

Stary Testament — 259

Apokryfy Starego Testamentu — 267

Nowy Testament — 268

Inne źródła starożytne i średniowieczne — 277

SPIS ILUSTRACJI — 279

SPIS TEKSTÓW WYRÓŻNIONYCH — 281

Wody śmierci

*Rzuciłeś mnie na głębię, we wnętrze morza,
i nurt mnie ogarnął.*

*Wszystkie Twe morskie bałwany i fale Twoje
przeszły nade mną.*

KSIEGA JONASZA 2,4

Woda w Starym Testamencie często służy za symbol życia, ale wiele tekstów biblijnych łączy ją również ze śmiercią. Zawarte w nich narracje opisują niszczycielską moc tego żywiołu, a teksty poetyckie wykorzystują go jako obraz przytłoczenia. Poza tym woda jest często przedstawiana jako miejsce zamieszkiwania stworzeń śmiertelnie niebezpiecznych, takich jak Lewiatan czy smok. W świetle wszystkich tych skojarzeń między wodą i śmiercią nie jest zaskakujące, że chrzest, który we wczesnym Kościele często wiązał się z pełnym zanurzeniem w wodzie, łączono nie tylko z nowym życiem, ale także z przejściem do tego nowego życia poprzez śmierć. I rzeczywiście, wielu chrześcijan z pierwszych wieków opisuje źródło chrztelne w kontekście śmierci. Na przykład św. Ambroży charakteryzuje chrzest jako współukrzyżowanie z Chrystusem¹. Podobnie św. Cyryl Jerozolimski pojmuje obrzęd chrztu jako symbolizujący śmierć i pogrzeb Chrystusa². Święty Jan Chryzostom opisuje chrzest jako wejście do grobu i wynurzenie się do nowego życia: „Gdy bowiem zanurzamy nasze głowy w wodzie, stary człowiek zostaje pochowany jak w grobie pod ziemią i całkowicie zatopiony na zawsze; a gdy podnosimy je ponownie, nowy człowiek

¹ Ambroży z Mediolanu, *O sakramentach*, 2.23, w: tegoż, *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, przeł. L. Gładyszewski, WAM, Kraków 2004, s. 78.

² Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna druga 4–6*, w: tegoż, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, przeł. W. Kania, Wydawnictwo M, Kraków 2000, s. 326–327.

powstaje w jego miejsce”³. W każdym z tych przypadków symbolika śmierci pochodzi przede wszystkim z nauczania św. Pawła w szóstym rozdziale Listu do Rzymian, które wyraźnie mówi o chrzcie jako o pogrzebaniu z Chrystusem. Niemniej są podstawy, by sądzić, że wpływ na nowotestamentowe rozumienie chrztu, choćby tylko pośrednio, miały skojarzenia wody ze śmiercią, obecne w Starym Testamencie.

We fragmencie, któremu przyjrzymy się dokładniej w drugiej części książki, Jezus określa swoją zbliżającą się mękę jako rodzaj chrztu: „Czy możecie pić kielich, który Ja mam pić, albo przyjąć chrzest, którym Ja mam być ochrzczony?” (Mk 10,38b). W tym kontekście Syn Boży nie mówi o dosłownym chrzcie, ale raczej o przytłaczającej naturze śmierci, z którą miał się zmierzyć. Odwołuje się przy tym do obrazów pojawiających się często w Księdze Psalmów. Użycie takiej terminologii chrzcielnej musiało mieć jakiś wpływ na wczesnochrześcijańskie rozumienie chrztu – Pawłowy opis chrztu jako pogrzebania i zmartwychwstania z Chrystusem nie jest dziełem przypadku. Warto zatem zbadać niszczyielską naturę wody w Starym Testamencie jako odległe tło dla biblijnej teologii tego sakramentu⁴.

WODY ŚMIERCI W PIĘCIOKSIĘGU

Jedną z najczęściej cytowanych przez ojców Kościoła zapowiedzi chrztu jest opis potopu z Księgi Rodzaju⁵. Nawiązując do tego opowiadania, ojcowie po prostu podążają za przykładem Nowego Testamentu, który wskazuje już na związek między chrztem a potopem. W trzecim rozdziale Pierwszego Listu św. Piotra znajdujemy odniesienie do czasu, „gdy za dni Noego cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka”, następnie zaś opis zbawienia Noego i jego rodziny jako antycypację chrztu: „teraz również zgodnie z tym wzorem ratuje was ona [tj. woda] we chrzcie nie przez obmycie brudu cielesnego, ale przez zwróconą do Boga prośbę o dobre sumienie, dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa” (1 P 3,20–21). Podstawowy schemat tej typologii przedstawia Jean Daniélou: „Tę [teologiczną koncepcję potopu] można sprowadzić do paru zasadniczych stwierdzeń: świat jest pełen grzechu; sąd Boży niszczy grzeszny świat; jeden sprawiedliwy człowiek zostaje oszczędzony, aby stać się

³ Jan Chryzostom, *Homilies on the Gospel of John*, 25.2 (NPNF1 14,89).

⁴ W niektórych tradycjach związek ten może też nie być aż tak odległy. Omówienie niektórych z tych tematów we wschodniej praktyce prawosławnej dotyczącej chrztu można znaleźć w: C. Oancea, „*Chaoskampf*” in *the Orthodox Baptism Ritual*, *AcT*, 2017, nr 37, s. 125–142.

⁵ J. Daniélou, *The Bible and the Liturgy*, s. 75.

początkiem nowego stworzenia”⁶. Wiele pisarzy patrystycznych podejmuje temat relacji między chrztem a potopem, wprowadzony w Pierwszym Liście św. Piotra, i rozwija go w kilku kierunkach.

Zanim jednak zajmiemy się owocami ich przemyśleń, powinniśmy najpierw spojrzeć na opowiadanie o potopie przedstawione w Księdze Rodzaju. Przyczynę potopu poznajemy wyraźnie z pierwszej rozmowy Boga z Noem: widząc przemoc i zepsucie panujące na ziemi, Bóg postanawia zniszczyć rodzaj ludzki i zacząć od nowa z Noem i jego rodziną (RDZ 6,13–18). Niszczycielska moc wody zostaje więc skierowana na usunięcie zła i zepsucia. Jak zauważa św. Paweł w Liście do Rzymian, jednym ze skutków chrztu jest zniszczenie „starego ja”, a także „grzesznego ciała” (RZ 6,6)⁷. Chrzest odzwierciedla zatem na poziomie osobistym to, czego potop miał dokonać na wielką skalę. W tym kontekście warto zauważyć, że opis z Księgi Rodzaju mówi o zepsuciu „wszelkiego ciała”⁸ (RDZ 6,12). Intryguje fakt, że dwa teksty chrzcielne Pawła (RZ 6,1–11 i GA 3,27) pojawiają się w bliskim sąsiedztwie jego rozważań na temat nieulegania „ciału”⁹ (RZ 7; GA 5). Być może opis potopu wpłynął na ukształtowanie się Pawłowej charakterystyki ciała.

W swym pierwszym liście św. Piotr zauważa również, że z potopu zostało uratowanych „osiem osób” (1 P 3,20). Niektórzy ojcowie Kościoła, odwołując się do symboliki liczby osiem, łączą potop nie tylko ze śmiercią, ale także ze zmartwychwstaniem¹⁰. Mianowicie są pisma, w których potop nabiera znaczenia kosmicznego. Liczba ośmiu osób jest często kojarzona z „ósmym dniem” – tak starożytni chrześcijanie określali dzień zmartwychwstania Jezusa, który był pierwszym dniem nowego stworzenia i następował po szabacie, czyli dniu siódmym. Choć współczesny czytelnik może uważać ten związek liczbowy za dość fantazyjny, nie jest on aż tak arbitralny, jak się na pierwszy rzut oka wydaje. Wiele komentatorów zauważyło liczne podobieństwa między opisem potopu w Księdze Rodzaju 6–9 a pierwszym opowiadaniem o stworzeniu z rozdziałów 1,1–2,3 tej księgi.

⁶ Tamże, s. 75–76.

⁷ Podobna myśl wydaje się kryć za rozumieniem chrztu wyrażonym w Liście do Kolosan (zob. KOL 2,11–12; 3,9–10). Wyrażenie, które NRSV zwykle tłumaczy jako „old self” („stare ja”), oznacza bardziej dosłownie „starego człowieka” (*anthrōpos*). [Polskie przekłady podają „nasz dawny/stary człowiek” – przyp. tłum.].

⁸ W polskiej Biblii tłumaczone jako „wszyscy ludzie”, „każdy” – przyp. tłum.

⁹ Ang. „flesh”, oznaczające tu naturę człowieka zepsutą grzechem pierworodnym – przyp. tłum.

¹⁰ W tych spostrzeżeniach opieram się na J. Daniélou, *The Bible and the Liturgy*, s. 77–85.

Jak zauważył jeden z nich, potop służy za powrót do stanu rzeczy sprzed stworzenia, gdy wszystko było wodnym chaosem (RDZ 1,1–2)¹¹. Wody powodzi opadają i pojawia się suchy ląd, tak jak to miało miejsce w trzecim dniu stworzenia (1,9–13; 8,13–14). Wówczas ziemia zostaje ponownie zaludniona wieloma z tych samych stworzeń, o których opowiada pierwszy opis z Księgi Rodzaju, czyli wszelkimi zwierzętami, ptakami i stworzeniami pełzającymi (8,17.19; por. 1,20.24). Na koniec Bóg powierza Noemu i jego rodzinie to samo zadanie, które dał pierwszym ludziom: „Bądźcie płodni i mnożcie się, abyście zaludnili ziemię” (9,1; por. 1,28).

Warto wspomnieć o jeszcze jednej kwestii dotyczącej potopu. Pierwszą rzeczą, jaką robi Noe po wyprowadzeniu swojej rodziny i zwierząt z arki, gdy opadły wody, jest zbudowanie ołtarza i złożenie ofiar (RDZ 8,20). Innymi słowy, widzimy tu wzorzec Boga niszczącego lub oczyszczającego ziemię poprzez wodę, a następnie ludzi wchodzących w komunię z Bogiem poprzez oddawanie Mu czci. Ta kolejność wydarzeń stanowi odpowiedni typ dla późniejszej praktyki chrześcijan, w której chrzest służy jako brama do innych sakramentów, zwłaszcza do Eucharystii. Jak zobaczymy, wzorzec przechodzenia przez wody do nowego życia i kultu jest powszechny, a jeden z jego najbardziej znanych przykładów pojawia się w Księdze Wyjścia.

Niszczycielską moc wody widać wyraźnie w dwóch miejscach tej księgi: na początku, w opisie ucisku Izraelitów przez Egipcjan, a później w kulminacyjnym momencie ich wyzwolenia z niewoli¹². W pierwszym z tych wydarzeń faraon usiłuje utopić w Nilu wszystkich nowo narodzonych chłopców izraelskich, lecz dzięki opatrnościowej opiece Boga jeden z nich zostaje wyratowany z niszczycielskich wód, co jest zapowiedzią wyzwolenia ludu. W drugim przypadku sami Egipcjanie giną od śmiertelnej siły wód morskich.

W pierwszym rozdziale Księgi Wyjścia złowieszczą moc wody, obecna na początku stworzenia i ponownie w czasie potopu, pojawia się znowu, tym razem pod postacią Nilu. Księga Wyjścia rozpoczyna się w stylu przypominającym Księgę Rodzaju, zwracającym uwagę na płodność Izraelitów na ziemi (WJ 1,7). Ten znak Bożego błogosławieństwa dla ludu wskazuje na Jego wierność obietnicom, które złożył On patriarchom (RDZ 17,2–6; 26,2–5; 35,11–12). Jednocześnie

¹¹ D.L. Petersen, *The Yahwist on the Flood*, „Vetus Testamentum” 1976, nr 26, s. 438–446, tu 441.

¹² Niedawno ukazała się praca, która łączy te dwa wydarzenia z potopem: J.J. Spoelstra, *Life Preservation in Genesis and Exodus. An Exegetical Study of the Tēbâ of Noah and Moses*, CBET, Peeters, Leuven 2020.

nowy faraon, który nie „znał” Józefa (Wj 1,8), postrzega tę płodność jako zagrożenie dla swojej władzy i podejmuje wobec Izraelitów działania opresyjne. Kiedy zniewolenie i praca przymusowa nie ograniczają ich rozmnażania (1,12), faraon obiera jeszcze okrutniejszą taktykę – nakazuje położnym zabijanie izraelskich chłopców natychmiast po urodzeniu. Gdy położne odmawiają współpracy, zwraca się do niszczycielskiej siły wody i nakazuje całemu swojemu ludowi wrzucać męskie niemowlęta żydowskie do Nilu (1,22). W jednej z wielu wielkich ironii tej księgi Nil, który służył za źródło życia dla starożytnych Egipcjan, staje się źródłem śmierci dla Izraelitów.

W tej tragicznej sytuacji pojawia się Mojżesz, potomek małżeństwa z rodu Lewiego, które nie chce się podporządkować barbarzyńskiemu rozkazowi faraona. Pragnąc ocalić życie dziecka, matka umieszcza Mojżesza w *tebah* powleczonym żywicą i smołą (Wj 2,3). Większość tłumaczeń oddaje hebrajskie *tebah* w tym wersecie jako „koszyk”¹³. Taki przekład ma sens w danym kontekście, ale równocześnie ukrywa istotny związek z inną częścią Pięcioksięgi. Słowo to pojawia się bowiem tylko w jednym innym miejscu całego Starego Testamentu: zostało użyte do określenia arki, którą buduje Noe, aby uratować się z wód potopu. Tak jak Noe przepływa przez niszczycielskie wody śmierci w arce, tak niemowlę Mojżesz przeżywa wyrok faraona dzięki opatrnościowemu ocaleniu w mini arce. I kolejna wielka ironia: chłopiec przez wody śmierci przechodzi do nowego życia, i to życia w domu samego faraona¹⁴.

Jak już zauważyliśmy, wyratowanie Mojżesza z wód Nilu to zapowiedź przejścia Izraela przez wody Morza Czerwonego, które jest jednym z najbardziej znanych przykładów destrukcyjnej siły wody w Starym Testamencie. Księga Wyjścia zawiera dwie relacje z przeprawy przez Morze Czerwone: opis prozą w rozdziale 14 i poetycką opowieść w rozdziale 15. Chociaż oba te rozdziały opowiadają o śmierci Egipcjan, każda wersja proponuje inne spojrzenie na znaczenie tego wydarzenia.

Podobnie jak historia potopu, przejście przez Morze Czerwone wykazuje kilka podobieństw z pierwszym opisem stworzenia¹⁵. W Księdze Wyjścia czytamy,

¹³ Biblia Tysiąclecia (dalej w tekście: BT) podaje „skrzynka”, co trochę bardziej kojarzy się z arką – przyp. tłum.

¹⁴ J.J. Spoelstra, *Life Preservation*, s. 335.

¹⁵ Starożytny pisarz znany jako Pseudo-Filon porównuje przejście przez Morze Czerwone do opisu stworzenia w swojej *Księdze starożytności biblijnych (Liber Antiquitatum Biblicarum)*, 15,6. Informację o tym znalazłem u J. Daniélou w *The Bible and the Liturgy*, s. 87, przyp. 5.

że gdy Pan stoi pomiędzy Izraelitami a Egipcjanami, panuje zarówno ciemność, jak i światło (WJ 14,20; por. RDZ 1,3–5). Następnie, kiedy Mojżesz wyciąga rękę nad wodami morza, Pan cofa je silnym wiatrem (WJ 14,21)¹⁶. Gdy wiatr odsuwa wody, pojawia się suchy ląd (por. RDZ 1,9–10). Niektórzy egzegeci na podstawie tych obrazów sugerują, iż przejście przez Morze Czerwone spełnia funkcję nowego stworzenia¹⁷. Dalsze potwierdzenie dla tej interpretacji można dostrzec w rozdziale 16 Księgi Wyjścia, gdzie Pan nalega, by Izraelici przestrzegali szabatu, zanim jeszcze otrzymali Dekalog (16,22–26). Podobnie jak w pierwszej opowieści o stworzeniu punktem kulminacyjnym jest Boży odpoczynek siódmego dnia (RDZ 2,1–3), tak też ucieczka Izraela z Egiptu poprzez akt nowego stworzenia osiąga swoją kulminację w przestrzeganiu szabatu.

Już w wiekach poprzedzających narodziny Chrystusa pewni żydowscy interpretatorzy pojmowali przejście przez Morze Czerwone jako nowe stworzenie. Na przykład Księga Mądrości Salomona przedstawia ucieczkę Izraela jako nową formę stworzenia:

Całe stworzenie znów zostało przekształcone w swej naturze,
powolne Twoim rozkazom,
by dzieci Twe zachować bez szkody.
Obłok ocieniający obóz
i suchy ląd ujrzano, jak się wynurzał z wody poprzednio stojącej:
drogą otwartą – Morze Czerwone
i pole zielone – z burzliwej głębiny.
Przeszli tędy wszyscy, których chroniła Twa ręka,
ujrzawszy cuda godne podziwu (MDR 19,6–8).

Między prozę opowiadającą o przebyciu morza w rozdziale 14 a opis manny w rozdziale 16 Księgi Wyjścia wplata poetycką celebrację wyzwolenia Izraelitów. Hymn ten, powszechnie znany jako *Pieśń Morza*¹⁸, wychwala Boga za Jego wielkie dzieło wyzwolenia. O tym słynnym poemacie można by mówić wiele, ale dla naszych celów wystarczy wskazać na dwa aspekty. Po pierwsze, według prozatorskiej relacji z rozdziału 14 wody morza spadły z powrotem na egipskie

¹⁶ Por. RDZ 1,2, chociaż wyrażenie to w języku hebrajskim nie jest identyczne. Księga Rodzaju odnosi się do *ruah elohim*, co można przetłumaczyć na wiele sposobów. Natomiast Księga Wyjścia odnosi się do „silnego” (*‘azzah*) wiatru.

¹⁷ W.H.C. Propp, *Exodus 1–18. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 2, Doubleday, New York 1999, s. 523, 560–561.

¹⁸ Inne nazwy to np. *Kantyk Mojżesza*, *Pieśń zwycięstwa*, *Pieśń dziękczynna* – przyp. tłum.

rydwany i jeźdźców, natomiast pieśń opisuje Boga wrzucającego armię egipską do morza (Wj 15,1.4). Najczęstszym współczesnym wyjaśnieniem tej rozbieżności jest odwołanie się do różnych źródeł dla tych dwóch relacji.

„DLACZEGO
BOISZ SIĘ
PRZEJŚĆ
PRZEZ MORZE
CZERWONE?”



Przejście przez Morze Czerwone było popularnym obrazem chrztu we wczesnym Kościele. Święty Augustyn pokazuje jedną z przykładowych korelacji między wyzwoleniem Izraela a chrztem:

Zatem nic innego nie oznacza przejście przez morze niż sakrament ochrzczonych. A goniący Egipcjanie nic innego jak mnóstwo dawnych przestępstw. Widzicie bardzo jasno tajemnice. Gnębią Egipcjanie, ścigają. Zatem prześladowają grzechy, ale tylko do wody. Czemu zatem ty, który jeszcze nie przeszedłeś, obawiasz się przyjść do Chrystusa, przejść przez Morze Czerwone? Dlaczego jest czerwone? Bo Krew Pańska je uświęciła. Czemu boisz się przyjść? Może niepokoi cię sumienie z powodu niektórych strasznych grzechów, gnębi cię twój umysł, i przekonuje cię, że to, co popełniłeś, jest tak ogromne, żeś już zwątpił, iż zostanie ci to odpuszczone. Lękaj się, żeby nie pozostał jakiś grzech, jeżeli przeżyje któryś z Egipcjan¹⁹.

Krytyka źródeł może być w tym przypadku użyteczna, ale nasuwa się również inne wyjaśnienie, a mianowicie zastosowanie *licentia poetica*. Obraz wrzucania Egipcjan do wody w naturalny sposób przywołuje na myśl nakaz faraona z początku Księgi Wyjścia, mówiący, że lud ma wrzucać nowo narodzonych izraelskich chłopców do wód Nilu (Wj 1,22), i służy jako uzupełnienie prozatorskiego opisu przejścia przez Morze Czerwone²⁰. Widziana w tym świetle śmierć Egipcjan staje się poetyckim aktem sprawiedliwości, stosowną odpłatą dla nich za złe traktowanie Izraelitów.

Drugą kwestią, być może ważniejszą niż ten element sądu, jest podstawowe ukierunkowanie pieśni na uwielbienie. Cały utwór to sam w sobie akt uwielbienia, wychwalający Boga za Jego potężne czyny. Wskazuje także na cel wyjścia z Egiptu, jakim jest spotkanie Izraela z Bogiem na górze. Kulminacyjny punkt pieśni mówi bowiem o przebywaniu z Bogiem w sanktuarium:

¹⁹ Na podst. *Objaśnienie Psalmu 80.8*, w: Augustyn, *Objaśnienia psalmów*. ps 78–102, przeł. J. Sulowski, PSP t. 40, ATK, Warszawa 1986, s. 32.

²⁰ Zob. J.A. Berman, *Inconsistency in the Torah. Ancient Literary Convention and the Limits of Source Criticism*, Oxford University Press, Oxford 2017, s. 54–60.

Wprowadziłeś ich i osadziłeś na górze twego dziedzictwa,
w miejscu, które uczyniłeś swym mieszkaniem,
w świątyni, którą założyły Twoje ręce, Panie (WJ 15,17).

Bóg prowadzi Izraelitów przez wody Morza Czerwonego nie do abstrakcyjnej wolności autonomii, ale do opartej na uwielbieniu relacji z Nim samym, co jest kontynuacją wzorca widocznego w historii Noego²¹. Ten ruch poprzez wody śmierci do oddawania czci Bogu jest adekwatnym symbolem chrztu. Przejście przez Morze Czerwone prowadzi do pierwszego aktu świętowania szabatu przez Izraelitów, a także do otrzymania przez nich manny do jedzenia. Już w pismach Nowego Testamentu manna wspomiana jest jako typ zapowiadający wczesnochrześcijańską praktykę Eucharystii (zob. J 6, zwł. w. 48–58). Dalej, exodus w istotnym sensie osiąga swój punkt kulminacyjny w spotkaniu Izraela z Bogiem na górze Synaj. Tam Bóg zawiera ze swoim ludem przymierze, zatwierdzone przez „krew przymierza” w rytuale ofiarnym, który również ukształtował wczesnochrześcijańskie rozumienie Eucharystii (WJ 24,1–11; por. MT 26,28 i paralelne).

WODY ŚMIERCI W PSALMACH

W tekstach, które rozważaliśmy do tej pory, woda jest co prawda przedstawiana jako siła niszczycielska, ale naród wybrany przez Boga nie zawsze doświadcza śmierci. Noe i jego rodzina przeżyli potop; niemowlę Mojżesz zostało żywe wydobyte z Nilu; Izraelici przeszli przez Morze Czerwone po suchym lądzie, a tylko Egipcjanie utonęli w jego wodach. Są jednak inne teksty, które wyrażają niebezpieczeństwo związane z wodą w znacznie bardziej przejmujący sposób – jako zagrożenie nie tylko dla wrogów Izraela, ale i dla samych Izraelitów. Psalmi są pełne takich odniesień, ilustrujących inny wymiar mocy, z jaką woda oddziaływała na wyobraźnię starożytnych Izraelitów.

Jednym z najważniejszych psalmów do rozważenia w tym względzie jest Psalm 69, w istotny sposób obecny w ewangeliach w związku z męką i śmiercią Jezusa. Autorzy Nowego Testamentu nawiązują do co najmniej trzech różnych części tego psalmu (lub je cytują) w tekstach dotyczących śmierci Pana. W Ewangelii według św. Jana, w jednej z pożegnalnych mów, Jezus cytuje ten psalm, by wyjaśnić wrogość, jakiej doświadcza ze strony żydowskich przywódców: „Liczniejsi są od włosów mej głowy nienawidzący mnie bez powodu” (Ps 69,5; por. J 15,25). Wcze-

²¹ Doskonałe omówienie tego aspektu wyjścia z Egiptu w bardziej ogólnym odniesieniu do liturgii znajdziemy u kard. Josepha Ratzingera w: *Duch liturgii*, przeł. E. Pieciul, AA, Kraków 2019, rozdz. 1–2.

śniej w tej samej Ewangelii Jan interpretuje zachowanie Jezusa w świątyni w świetle tego samego psalmu: „Bo gorliwość o dom Twój mnie pożera” (Ps 69,10; por. J 2,17). Wreszcie wszystkie cztery ewangelie co najmniej nawiązują do tego psalmu, pisząc o żołnierzach podających Jezusowi wino do picia: „Dali mi jako pokarm truciznę, a gdy byłem spragniony, poili mnie octem” (Ps 69,22; por. Mt 27,48 i paralelne; J 19,28–29). W świetle wpływu tego psalmu na tradycje dotyczące męki, a także znaczenia, jakie odgrywa w nim zagrożenie niesione przez wodę, wydaje się przynajmniej możliwe, że Psalm 69 pomógł ukształtować rozumienie przez Jezusa Jego śmierci jako rodzaju chrztu (zob. Mk 10,38–39; Łk 12,50).

Psalm rozpoczyna się błaganiami o wyzwolenie z udręki przedstawionej za pomocą przytłaczającego działania wody. Nie wiemy, jakiej próby doświadcza psalmista, ale opisuje ją obrazem wód, które sięgają mu do szyi (Ps 69,1). Nawała wody – potężny symbol zniszczenia – grozi psalmiście utopieniem, więc z niepokojem czeka on na wybawienie od Boga (69,2–4). Po przejściu od poetyckiego przedstawienia swej sytuacji do bardziej bezpośredniego opisu swoich wrogów (69,5–13) psalmista raz jeszcze powraca do obrazu wody w kontekście tych nieprzyjaciół:

Wyrwij mnie z bagna, abym nie zatonął,
wybaw mnie od tych, co mnie nienawidzą,
i z wodnej głębiny!
Niechaj mnie nurt wody nie porwie,
niech nie pochłonie mnie głębia,
niech otchłań nie zamknie nade mną swej paszczy! (Ps 69,15–16)

Paralelizm tych wersetów podkreśla ściśle powiązania między zalewającymi wodami a śmiercią, gdy psalm stopniowo podąża za odniesieniami do nurtu wody²², głębiny i otchłani²³.

Psalmista dalej prosi o wyzwolenie, opisując w kolejnych wersetach swoją niedolę, a kończy wychwalaniem Boga i dziękczynieniem za Jego zbawcze działanie (Ps 69,21–37). Werset 35 subtelnie podkreśla władzę Boga nad wodami, gdy psalmista wzywa niebo, ziemię i morza do uwielbienia Go.

²² Ang. *flood* – w innych polskich przekładach to „nurt topieli”, „kpiel wodna”, „wzburzone wody” – przyp. tłum.

²³ W Starym Testamencie otchłań jest często synonimem Szeolu – miejsca przebywania zmarłych (zob. np. Ps 16,10). Świetne omówienie Szeolu i jego związku z otchłanią – zob. J.D. Levenson, *Resurrection and the Restoration of Israel. The Ultimate Victory of the God of Life*, Yale University Press, New Haven 2006, s. 35–66.

Wyobrażenia wody jako symbolu mocy śmierci są w Psalterzu wszechobecne. Brak miejsca na to pozwala, a też i charakter tej pracy nie wymaga szczegółowego badania każdego przypadku, jednak warto zrobić przynajmniej krótki przegląd innych przykładów. W Psalmie 18 wodę dwukrotnie przedstawia się jako sprawcę śmierci. W wersetach 5–6 „odmęty niosące zagładę” występują równoległe z „falami śmierci” i „pętami Szeolu”. Kilka wersetów dalej w psalmie opiewa się Boże ocalenie, ponownie z wykorzystaniem metaforyki wody: „On wyciąga [rękę] z wysoka i chwytą mnie, wydobywa mnie z toni ogromnej” (18,17). To określenie potężnych wód pojawia się ponownie w Psalmie 32 – w celu opisania tego, od czego Bóg zachowa psalmistę (Ps 32,6; zob. też 144,7)²⁴. Z kolei Psalm 42 przedstawia doświadczenie opuszczenia przez Boga jako bycie zalanym przez wodę:

Głębia przyzywa głębię
hukiem Twych potoków.
Wszystkie twe nurty i fale
nade mną się przewalają (Ps 42,8).

Psalm 88 – jeden z najmroczniejszych – w dwóch różnych miejscach wyraża lament za pomocą podobnych wyobrażeń wodnych. Na początku psalmista porównuje swoją sytuację do śmierci, mówiąc zarówno o grobie, jak i o przytłaczającej mocy wody:

Bo dusza moja jest nasycona nieszczęściami,
a życie moje zbliża się do Szeolu.
Zaliczają mnie do tych, co schodzą do grobu,
stałem się podobny do męża bezsilnego.
Moje posłanie jest między zmarłymi,
tak jak zabitych, którzy leżą w grobie,
o których już nie pamiętasz,
którzy wypadli z Twojej ręki.
Umieściłeś mię w dole głębokim,
w ciemnościach, w przepaści.
Cięży nade mną Twoje oburzenie.
Sprawiliś, że wszystkie twe fale mnie dosięgły (Ps 88,4–8).

²⁴ Choć w obu tych psalmach mamy różne tłumaczenia: w 18,16 „mighty waters” („potężne wody”), a w 32,6 „great waters” („wielkie wody”), to kryjące się za nimi hebrajskie wyrażenie jest takie samo: *mayim rabbim*. (Pojawia się ono w wersecie 17, który NRSV oddaje jako werset 16). [Polskie przekłady w wymienionych trzech psalmach to np. „beźmiar wód”, „toń morska”, „wody przeogromne”, „wody ogromne”, „wielki potop”, „powódź” – przyp. tłum.].

Pod koniec autor znów opisuje swe położenie, sięgając do obrazu wody:

Nade mną przeszły Twe gniewy
i zgubiły mnie Twoje groźby.
Otoczają mnie nieustannie jak woda;
okraczają mnie wszystkie naraz.
Odsunąłeś ode mnie przyjaciół i towarzyszy:
domownikami moimi stały się ciemności (Ps 88,17–19).

Natomiast Psalm 124 wybrzmiewa radością z Bożej ochrony i opisuje, jak mogłaby wyglądać sytuacja psalmisty i jego towarzyszy, gdyby Pan nad nimi nie czuwał:

Wówczas zatopiłaby nas woda,
przepłynąłby nad nami potok;
wówczas przelałyby się nad nami
wezbrane wody (Ps 124,4–5).

W większości przypadków te obrazy wody to po prostu metafory. Ale jedna ze zwrotek Psalmu 107 mówi o dosłownym niebezpieczeństwie, jakie przynoszą wody morskie. Fragment ten, mogący służyć za krótkie powtórzenie opowieści z Księgi Jonasza, używa wyrażenia „potężne wody”²⁵ w odniesieniu do prawdziwego morza (Ps 107,23). Podróż podjęta w celach handlowych szybko przeradza się w sceny przerażające, gdy burzliwy wiatr wzbudza fale grożące zniszczeniem statku i zatopieniem żeglarzy w głębinach (107,25–27). W obliczu zbliżającej się katastrofy wołają oni do Boga, który okazuje swoją władzę nad morzem, uspokajając sztorm i wyciszając morskie fale (107,28–29).

Stary Testament mówi też o śmiertelnej mocy wody w języku bardziej kosmologicznym, a nawet mitycznym²⁶. Kilka fragmentów psalmów podkreśla Bożą kontrolę nad wodami i potopem. Psalm 29 dwa razy przedstawia Pana jako panującego nad wodą. Pierwszy opis potęgi Pana dotyczy właśnie wody:

Głos Pański ponad wodami,
zagrzmiał Bóg majestatu:
Pan ponad wodami niezmiernymi! (Ps 29,3)

²⁵ W polskich przekładach raczej „ogromne wody” – przyp. tłum.

²⁶ Mówienie o „języku mitycznym” w Biblii oznacza po prostu uznanie, że autorzy Pisma Świętego nawiązywali do idei obecnych w otaczających ich kulturach. Kwestia ta została wyjaśniona w nienowej już, lecz wciąż przydatnej pracy: B.S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament*, SBT 27, SCM, London 1960.

Dalej psalmista wysławia Bożą władzę nad cedrami Libanu i różnymi krainami w sąsiedztwie, ale pod koniec ponownie odwołuje się do wód: „Pan zasiadł [na tronie] nad potopem i Pan zasiada jako Król na wieki” (Ps 29,10). Władza ta pojawia się znowu w kilku innych psalmach. Psalm 33 mówi o Panu gromadzącym wody morskie (33,7). Psalm 93 opisuje moc Pana jako potężniejszą od odmętów wezbranych rzek i morza (93,3–4). Także Psalm 104, najprawdopodobniej nawiązując do potopu z Księgi Rodzaju 6–9, opowiada o Bożym panowaniu nad wodami: o tym, jak najpierw pozwolił On im wznieść się i przykryć góry, następnie kazał im się cofnąć i na końcu wyznaczył dla nich granice (104,6–9). Psalm 106 – jedno z wielu opowiadań o przejściu przez Morze Czerwone – po raz kolejny uznaje moc Boga nad wodami: zarówno moc wybawienia (106,9–10), jak i moc zniszczenia (w. 11).

ZNAK
IONASZA



Jeden z najwyrazistszych obrazów wody jako zagrażającej potęgi znajdujemy w opowieści o Jonaszu. Modlitwa, którą Jonasz zanosi z brzucha ryby, zdaje się sugerować, że przeszedł on pewnego rodzaju śmierć:

Wody objęły mnie zewsząd, aż po gardło,
ocean mnie otoczył,
sitowie okoliło mi głowę.
Do posad gór zstąpiłem,
zawory ziemi zostały poza mną na zawsze.
Ale Ty wyprowadziłeś życie moje z przepaści,
Panie, mój Boże! (JON 2,6–7)

W Ewangelii według św. Mateusza Jezus odnosi się do znaku Jonasza, porównując swój własny czas w grobie do trzech dni, które Jonasz spędził „we wnętrznościach wielkiej ryby” (Mt 12,40). To zestawienie obrazu Jonasza wrzuconego do morza (akwenu) ze zmartwychwstaniem Jezusa mogło odegrać pewną rolę w sposobie, w jaki pierwsi chrześcijanie interpretowali chrzest – jako rodzaj śmierci i zmartwychwstania.

Co najmniej dwa psalmy idą dalej niż te właśnie wymienione, domyślnie kojarząc niebezpieczeństwo wody z mitycznymi stworzeniami. Psalm 74, podobnie jak inne przez nas omawiane, przedstawia władzę Boga nad wodami, ale w bardziej żywy sposób. Opis Bożej mocy przypomina zarówno pierwszą narrację o stworzeniu z Księgi Rodzaju, jak i tę o przekroczeniu Morza Czerwonego, opowiadając o rozdzieleniu przez Boga wód (74,13). Chcąc wyrazić tę moc, psalmista odwołuje się również do Bożej władzy nad „smokami” i „Lewiatanem”:

Tyś mocą swoją rozdzielił morze,
Ty starłeś głowy smoków nad wodami.
Tyś zdruzgotał łby Lewiatana,
rzuciłeś go na żer zwierzętom morskim (PS 74,13–14; BPO).

Według psalmisty moc Pana rozciąga się na wszelkiego rodzaju wody, przede wszystkim na morze z jego budzącymi grozę potworami, ale także źródła, potoki i strumienie (74,15).

Inna słynna istota mitologiczna ze Starego Testamentu – Rahab – również pojawia się w kilku tekstach opisujących Bożą kontrolę nad wodami. Psalm 89, który skupia się na przymierzu z Dawidem i jego pozornej porażce, zawiera obszerny opis potęgi Pana (89,6–19). Wśród wielu wychwalanych cech psalmista wymienia Bożą władzę nad wodami, a szczególnie nad bestią Rahabem:

Panie, Boże Zastępów, któż równy jest Tobie?
Potężny jesteś, Panie, a wierność Twoja w krąg Ciebie otacza.
Ty ujarzmiasz pyszne morze,
Ty poskramiasz jego wzdęte bałwany.
Ty podeptałeś Rahaba jak padlinę,
rozproszyłeś Twych wrogów moźnym Twym ramieniem (PS 89,9–11).

Mimo przerażenia, jakie budzi Rahab, potwór ten jest niczym w porównaniu z siłą Pana.

Pojawia się też w dwóch innych tekstach podkreślających panowanie Boga nad wodami: w Księdze Hioba i w Księdze Izajasza. W jednej z ostatnich wypowiedzi Hiob opowiada o Bożej mocy językiem przypominającym psalmy. Dwukrotnie zwraca uwagę na sposób, w jaki Bóg wyznacza granice wodom (HI 26,8.10). A na końcu mówi o Bożym zwycięstwie nad Rahabem: „Potęgą wzburzył pramorze, roztrzaskał Rahaba swą mocą” (26,12). Podobnie w 51 rozdziale Księgi Izajasza czytamy o panowaniu Boga nad Rahabem, tym razem w kontekście opowieści o przejściu przez Morze Czerwone:

Czyżeś nie Ty [ramię Pańskie] poćwiartowało Rahaba,
przebiło Smoka?
Czyżeś nie Ty osuszyło morze,
wody Wielkiej Otchłani,
uczyniło drogę z dna morskiego,
aby przejść mogli wykupieni? (IZ 51,9c–10)

W obu tych tekstach groźną moc wody uosabia potwór Rahab. Jednocześnie obaj autorzy przedstawiają to zagrożenie w kontekście Bożej władzy nad wodą.

ZUCHWALI KRÓLOWIE I ŚMIERĆ W WODZIE U PROROKÓW

Personifikacja mocy wody w Starym Testamencie nie ogranicza się do przegromnych stworzeń, takich jak Lewiatan i Rahab. Prorok Ezechiel wiąże niszczycielską siłę wody także z niektórymi wrogami Izraela. Przedstawia on króla Tyru i egipskiego faraona jako moce przynoszące zgubę, jak morza i Nil: władca Tyru twierdził „Ja jestem Bogiem (...) w sercu mórz” (EZ 28,2), a faraona Pan nazwał „wielkim smokiem”²⁷ w Nilu (29,3; BPO). Prorok podkreśla jednak kontrolę Boga nad mocami wód. Obaj władcy przedstawieni są jako uosobienia arogancji – stawiają siebie na pozycji absolutnych suwerenów swoich ziem, lecz w rzeczywistości podlegają upokarzającemu sądowi Bożemu.

Treść rozdziałów 27 i 28 Księgi Ezechiela koncentruje się przede wszystkim na mieszkańcach Tyru i ich królu, co podkreśla ich związek z wodami morza. Oba rozdziały mają wspólny schemat: najpierw lud, a potem król wygłaszają na swój temat zuchwałe twierdzenia. W odpowiedzi na te słowa Pan zsyła na nich karę, w obu przypadkach opisując ich śmierć jako związaną w jakiś sposób z morzami, na których handlowali.

Rozdział 27 zaczyna się od przedstawienia Tyryjczyków jako kupców morskich. Żyjąc nad brzegami morza, chwalą się swoim pięknem, które prorok przyrównuje do ich okrętów morskich, zbudowanych z materiałów od okolicznych miast i narodów (EZ 27,5–9). Następnie wylicza dobra, którymi handlowali (w. 12–24), takie jak między innymi: niewolnicy, heban i kość słoniowa, szlachetne kamienie i tkaniny czy też wino. Ezechiel zauważa, że okręty pełne są tych towarów, złowieszczo odmalowując tło dla tego, co ma nastąpić (w. 25). Nagromadzenie tak wielkiego bogactwa zwiastuje gwałtowny upadek tego ludu. Kolejny werset przynosi dalszy ciąg prorocтва:

Wioślarze twoi wprowadzili cię na pełne morze,
ale wiatr wschodni zламаł cię w sercu mórz (EZ 27,26).

Morze, pośrednie źródło ich dobrobytu i dumy, staje się miejscem ich zguby. Zamiast wrócić ze swoimi bogactwami do domu, kończą wraz z nimi na dnie mórz (w. 27), co wywołuje lament wszystkich, którzy z nimi handlo-

²⁷ W innych przekładach: „wielkim krokodylem” – przyp. tłum.

wali (w. 28–32). To opłakiwanie podkreśla śmiertcionośną moc mórz, która kładzie kres nie tylko kupiectwu Tyryjczyków, ale także samemu ich życiu (w. 32–34).

W następnym rozdziale Ezechiel prorokuje przeciw królowi Tyru, wypominając jego arogancję i zapowiadając mu stosowny do tego koniec życia. Wyniosłość króla jest odzwierciedleniem sprawności Tyru w panowaniu na morzach (EZ 28,2). Jako karę Bóg ogłasza nieuchronną śmierć króla. Wśród różnych rzeczy, którymi prorok opisuje tę śmierć, jest także zapowiedź, że nastąpi ona w morzu:

Zepchną cię do dołu, i umrzesz
śmiercią nagłą
w sercu mórz (EZ 28,8).

Dół (inaczej otchłań) i morza służą zatem jako miejsce pochówku butnego przywódcy Tyru. W kolejnym rozdziale Ezechiel podobnie, choć zwięźlej, przedstawia faraona: analogicznie do króla Tyru, faraon wypowiada słowa pełne pychy, prowokując Pana do sądu. Jego zarozumiałość, podobnie jak u władcy Tyru, dotyczy akwenu – w tym przypadku Nilu:

Tak mówi Pan Bóg:
Oto Ja jestem przeciwko tobie, faraonie,
królu egipski,
wielki krokodylu, rozciągnięty
wśród swoich rzek,
który mawiałeś: „Moje są rzeki,
ja je uczyniłem” (EZ 29,3).

Tak jak lud Tyru i jego król chwalili się swoim panowaniem nad wodami, tak faraon twierdzi, że ma absolutną władzę nad rzeką Nil.

Forma kary, jaką Pan ogłasza dla faraona, różni się od tej dla króla i ludu Tyru, ale tak samo jest odbiciem jego panowania nad wodą. Bóg, zamiast utopić faraona w Nilu, podobnie jak doprowadził Tyryjczyków do śmierci w głębinach morza, ogłasza, że wyciągnie egipskiego władcę i jego lud („ryby twoich rzek”) z delty Nilu i wyrzuci ich na pustynię, gdzie umrą i nie otrzymają odpowiedniego pochówku (EZ 29,4–5). Arogancja i wyniosłość skutkują śmiercią zarówno władcy, jak i jego poddanych.

Wszystko to może wydawać się dalekie od sakramentu chrztu. Co ukaranie starożytnych władców ma wspólnego z chrześcijańskim rytuałem powstałym wieki później, głównie w odniesieniu do śmierci i zmartwychwstania Jezusa

Chrystusa? Co najmniej dwa aspekty tych tekstów mogą rzucić światło na chrześcijański chrzest. Po pierwsze, wyrocznie przeciwko królowi Tyru i faraonowi podkreślają władzę Boga nad wodą oraz użycie przez Niego wody do spowodowania śmierci. Po drugie, zarówno król Tyru, jak i faraon służą za figury pierwotnej choroby, która dotyka ludzi, a której chrzest ma zaradzić – mianowicie pychy. W ukaraniu tych dawnych władców można dostrzec zapowiedź tego rodzaju śmierci, jaką przynosi chrzest, to jest śmierci „dawnego człowieka”, jak to ujął św. Paweł (zob. RZ 6,6). Ten „dawny człowiek” charakteryzował się zuchwałością i wyniosłością, a król Tyru był tego przykładem (EZ 28,2.17).

WODY CHRZCIELNE ŚMIERCI

Jak zobaczymy w rozdziale 8, śmierć służy jako jeden z podstawowych obrazów tego, czego dokonuje chrzest. Głównym źródłem tego obrazu jest oczywiście śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, przez pryzmat których Paweł wyjaśnia chrzest (zob. np. RZ 6,1–11; 1 KOR 1,13). Rzadko, jeśli w ogóle, daje on jakiegokolwiek wskazówki, że na takie rozumienie chrztu jako rodzaju śmierci może naprowadzać Stary Testament (jeden możliwy domniemany wyjątek znajduje się w 1 KOR 10,1–5). A jednak związek między wodą a śmiercią w tych fragmentach Starego Testamentu rzuca istotne światło na sakrament chrztu. Trzy aspekty tych tekstów wnoszą swój sens do biblijnej teologii chrztu.

Po pierwsze, w niektórych fragmentach śmierć symbolizowana przez wodę służy również jako ścieżka do nowego życia lub nowego stworzenia. Historia potopu jest echem pierwszej historii stworzenia z Księgi Rodzaju, z pierwotnym chaosem wód, wyłonieniem się suchego lądu i ponownym zaludnieniem ziemi przez rodzinę Noego i zwierzęta z arki. Przejście przez Morze Czerwone stanowi odzwierciedlenie podobnego wzorca. Te opisy przejścia ze śmierci do życia w wielkiej skali ilustrują to, co dzieje się na poziomie osobistym u wszystkich osób przyjmujących chrzest.

Po drugie, zarówno opowieść o potopie, jak i historia przejścia przez Morze Czerwone osiągają swój punkt kulminacyjny w aktach kultu. Gdy cofają się wody potopu i Noe otrzymuje od Boga polecenie opuszczenia arki, jego pierwszym działaniem jest złożenie ofiar całopalnych (RDZ 8,20). Ale już przed tym aktem opowieść o potopie podkreśla znaczenie kultu poprzez opis arki. Jej wymiary i układ przypominają projekt przybytku i świątyni²⁸. Ponadto Księga Rodzaju

²⁸ Zob. L.M. Morales, *Who Shall Ascend the Mountain of the Lord?*, s. 59 oraz źródła cytowane w przyp. 56 i 57 na tej samej stronie.

opisuje Noego za pomocą przymiotników używanych do opisanego warunków wejścia przed oblicze Boga w świątyni²⁹. Podobnie przejście Morza Czerwonego prowadzi najpierw do Boga karmiącego Izraelitów manną na pustyni (WJ 16), a później do ustanowienia przymierza poprzez rytuał ofiarny (WJ 24). Obie opowieści służą zatem jako kolejny symbol pasujący do chrztu, w tym sensie, że obrzęd ów otwiera drogę do innych sakramentów, zwłaszcza Eucharystii.

Wreszcie wyrocznie przeciwko królowi Tyru i faraonowi ilustrują jeszcze jeden ważny wymiar chrztu: uśmiercenie „dawnego człowieka” (zob. RZ 6,6; KOL 3,9–10). Obaj ci władcy funkcjonują jako figury arogancji i wyniosłości. Król Tyru bardziej szczegółowo odzwierciedla cechy Adama. Powiedziano o nim, że mieszkał w „Edenie, ogrodzie Bożym”, a okrywały go szlachetne kamienie i metale (EZ 28,13). Jednak ze względu na swą „nieprawość” został wygnany z „góry Bożej” (28,15–16). Ezechiel opisuje ukaranie króla za pomocą rozmaitych obrazów: zostaje on wyrzucony ze świątyni, wystawiony na widok publiczny, pochłonięty przez ogień (28,16–18), ale wcześniej w tym rozdziale czytamy, że spotyka go śmierć „w sercu mórz” – w tym samym miejscu, w którym okazywał swoją pychę (28,2.8). W podobny sposób List do Kolosan ściśle łączy chrzest ze śmiercią i zniszczeniem różnych złych nawyków. W chrzcie wierzący zostają pogrzebani z Chrystusem (KOL 2,12), a żyjąc swym nowym życiem chrzcielnym, są powołani do uśmiercania rozlicznych wad związanych z „dawnym człowiekiem” (KOL 3,5–10). Znowu: jest mało prawdopodobne, by Paweł nawiązywał do wspomnianych fragmentów z Księgi Ezechiela. Niemniej stanowią one użyteczny obraz działania chrztu.

Jak już zauważyliśmy, śmiercionośna moc wody w Starym Testamencie często służy raczej jako droga przejścia, a nie cel sam w sobie. Najwyraźniej widać to w przejściu przez Morze Czerwone, które wyróżnia się w patrystycznych interpretacjach sakramentu chrztu. Oznacza ono przejście od zniewolenia do wolności – wolności ukierunkowanej na posiadanie ziemi, w której Bóg zamieszka z Izraelem. Przejdźmy więc teraz do rozmaitych starotestamentowych obrazów wody jako drogi do wolności.

²⁹ Te przymiotniki to: „prawy” i „nieskazitelny”. Zob. tamże, s. 58–59.

Woda w Piśmie Świętym symbolizuje życie, śmierć, czystość, a w jednej z najśłynniejszych biblijnych opowieści – drogę do wolności. Isaac A. Morales OP opisuje – nierozzerwalnie związany z wodą – chrzest. Pokazuje, że to nie tylko obrzęd, lecz także zanurzenie w tajemnicy nowego życia, uczestnictwo w królewskim kapłaństwie Chrystusa. Autor sięga do Starego i Nowego Testamentu, ojców Kościoła i bogactwa liturgii, dzięki czemu czytelnik ma szansę głębiej zrozumieć łaski płynące z sakramentu chrztu – źródła chrześcijańskiego życia.

Cena det. 54,90 zł		Patronat medialny:		
ISBN 978-83-7906-851-7	 9 788379 068517	 w drodze inteligentnie	 idziemy z nadzieją	 PRZEWODNIK KATOLICKI
		 dominikanie.pl	 wiarapl	 misyjne.pl
	 MAUS dobre media	 NADZIEJA	 DDA	