

Ks. Mirosław Mróz

Uniwersytet Mikołaja Kopernika

miroslaw.mroz@umk.pl

ORCID: 0000-0003-3111-2905

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2021.013>

14 (2021) 3: 231–258

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

**Jezus i Samarytanka (J 4,1–42): spotkanie pragnień.
Uwagi na kanwie *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*
św. Tomasza z Akwinu**

**Jesus and the Woman of Samaria (John 4:1–42):
an encounter of desires.
Remarks on the *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*
of St. Thomas Aquinas**

Streszczenie. Święty Tomasz z Akwinu wśród komentowanych tekstów biblijnych pochyła się także nad Ewangelią św. Jana. Fragment, który stanowi podstawę niniejszego artykułu, omawia spotkanie Jezusa z Samarytanką przy studni jakubowej. Bazuje na rozdziale czwartym Tomaszowego komentarza *Super Evangelium S. Ioannis Lectura* (J 4,1–42; n. 549–663). Tekst biblijny zostaje odczytany w kontekście boskich i ludzkich pragnień: pragnienia zbawienia wszystkich ludzi, odwzajemnionej miłości, daru łaski Ducha Świętego, oczyszczenia z uwikłania w grzech, poznania prawdy o Bogu i o sobie. Dzięki darowi łaski Ducha Świętego, czyli „wodzie żywej”, człowiek może wzrastać w prawdziwych pragnieniach, a także oczyścić swoje serce z uwikłania w namiętności i grzeszne żądze. Cała rozległa tematyka ludzkich uczuć i pożądań, która znajdzie swoje systematyczne rozwinięcie w tekstach *Sumy teologii* czy *De veritate*, posiada ugruntowane podstawy biblijne. Tomaszowa egzegeza swój przyszły potencjał teologii i antropologii uczuć zakotwicza tutaj w metaforach biblijnych i sensie duchowym.

Abstract. Among the biblical texts being commented on, St. Thomas Aquinas also leans towards the Gospel of St. John. The passage that serves as the basis for this article discusses Jesus' encounter with the woman of Samaria at Jacob's well. It builds on chapter four of Thomas' commentary on *Super Evangelium S. Ioannis Lectura* (John 4:1–42; nn. 549–663). The biblical text is read in the context of divine and human desires: the desire for the salvation of all people, reciprocal love, the gift of grace of the Holy Spirit, purification from entanglement in sin, knowledge of the truth about God and oneself. Through the gift of grace of the Holy Spirit, namely “living water”, a human being can grow in true desires and purify his heart from entanglement in passions and sinful lusts. The whole vast subject of human affections and desires, which finds its systematic

development in the texts of the *Summa Theologiae* or *De veritate*, holds a well-established biblical foundation. Moreover, the exegesis of Thomas anchors its future potential of theology and anthropology of affections in biblical metaphors and the spiritual sense.

Słowa kluczowe: Ewangelia św. Jana; Jezus i Samarytanka; pragnienia; „woda żywa”; Duch Święty; egzegeza scholastyczna; Tomasz z Akwinu.

Keywords: Gospel of St. John; Jesus and the Woman of Samaria; desires; “living water”; the Holy Spirit; scholastic exegesis; Thomas Aquinas.

1. „Nadchodzi godzina” (J 4, 21): Jezusowe pragnienie zbawienia wszystkich ludzi

Tomasz z Akwinu, kierując swój wzrok na perykopę przedstawiającą spotkanie Jezusa z Samarytanką przy studni jakubowej w Sychar, pragnie przedstawić łaskę duchowego odrodzenia, która spływa przez Chrystusa także na pogan: *gratia spiritualis regenerationis*¹. Sprawie duchowego odrodzenia Żydów Akwinata poświęcił rozdział trzeci swojego komentarza, gdzie na podstawie fragmentu z J 3,1–36 zajął się opisem spotkania Chrystusa z Nikodemem². Tutaj szczególna uwaga została postawiona na przemieniającą moc łaski (*reformatio gratiae*) dokonującą się dzięki duchowemu zrodzeniu „z wody i z Ducha”. Lud Boży Starego Przymierza doświadczył szczególnej troski ze strony Jezusa. To on pierwszy zakotwiczony jest w Jego posłudze i nauczaniu. Zbawcza łaska Chrystusa dociera również do pogan poprzez Jego naukę i znaki (*signis*). Takim znakiem, który jest wyraźnym świadectwem zbawczej woli Chrystusa w stosunku do wszystkich

¹ *In Io.*, n. 549. Sposób myślenia Akwinaty zbliżony jest do niektórych interpretacji współczesnej egzegezy: Por. B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel, A Text-Linguistic Analysis of John 2, 1–11 and 4, 1–42*, Coniectanea biblica, Gleerup Publisher, Lund 1974, s. 155–178; S. J. King, *Sychar and Calvary. A Neglected Theory in The interoretacion of the Fourth Gospel*, *Theologica* 77 (1974), s. 417–422; J. Galot, *Tu conosci «il dono di Dio»?*, *Civiltà Cattolica* 152/3 (2001), s. 224–235; B. Kahl, *Der Fremde und die Frau an Brunnen (Joh 4). Menschliche Begegnung als Gotteserfahrung*, *Diakonia. Internationale Zeitschrift für praktische Theologie* 25 (1994), s. 31–37.

² Por. *In Io.*, n. 423–548; M. Mróz, *Chrzest odrodzenia – logika wiary i miłosierdzia: św. Tomasz z Akwinu i jego katecheza chrzcielna w świetle Komentarza do trzeciego rozdziału Ewangelii św. Jana*, w: S. Suwiński i Z. Wanat (red.), *Odkrywać dar chrztu świętego*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2017, *Scripta Theologica Thoruniensia* nr 44, s. 67–101.

ludzi jest „znak” wyrażony poprzez spotkanie Jezusa z Samarytanką³. Podstawowym znakiem jest jednak „godzina Jezusa”, która rozciąga się od chwili „znaku” w Kanie Galilejskiej⁴, po „znak” męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Druga część Ewangelii św. Jana (rozdziały 13–21) rozpoczyna się stwierdzeniem: „Było to przed dniem Paschy. Jezus, wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych, którzy byli na świecie, do końca ich umiłował” (J 13,1). „Swoimi”, jak wyjaśnia to Akwinata, są „[wszyscy] ludzie” z uwagi na stworzenie”, „poprzez oddanie” [ich] Bogu Ojcu przez wiarę”, oraz „zachowanie w dobru łaski”⁵. To do nich adresuje swoje „umiłowanie”, a w pierwszym rzędzie „miłuje ich poprzez zachowanie w dobru natury”⁶.

Fakt, że „zbawienie pochodzi od Żydów”, Jezus potwierdza w rozmowie z Samarytanką⁷. Wyraźnie zalicza siebie do narodu wybranego⁸, „Chrystus był

³ Por. *In Io.*, n. 549. Św. Tomasz zaskakująco przed egzegezą tej właśnie perykopy mówi o znakach, które są cudami. Odwołuje się tu do cytatu z Mk 16, 20: Oni zaś poszli i głosili Ewangelię wszędzie, a Pan współdziałał z nimi i potwierdzał naukę znakami, «to znaczy cudami». Akwinata nie mówi tego (przyjmuje się, że nie zna języka greckiego), niemniej wykorzystuje tutaj wypowiedź Mk określającą cuda Jezusa słowem „znaki” (gr. *sēmeiōn*), tak jak chce tego św. Jan w swojej Ewangelii. Owe „znaki” to nie tylko poszczególne cuda takie jak uzdrowienia, rozmnożenie chleba, czy chodzenie po wodzie, ale „znakiem” jest tutaj np. samo wybranie drogi prowadzącej przez Samarię, kiedy Żydzi ją omijali, „oczekiwanie” na Samarytankę „siedząc” przy studni Jakubowej wiedząc, że ona tam się zjawi, czy sama rozmowa z nią przełamująca wszelkie konwenanse, zasady i tradycje. Tomasz sam zaznacza, że Chrystus nie postępuje wbrew swojej nauce (por. *in Io.*, n. 559). Znaki te objawiają, że Jezus jest prawdziwym Bogiem, Zbawicielem świata, który dokonuje pełnego odrodzenia, wręcz „nowego stworzenia” tych rzeczywistości, które doznały po upadku w grzech odejścia od pierwotnego zamierzenia Stwórcy. Por. A. Kowalczyk, *Ewangelia św. Jana księgą dla poszukujących prawdy*, Bernardinum, Pelplin 2019, s. 14. E. Haenschen, R.H. Funk, U. Busse, *A Commentary on the Gospel of John*, Fortress Press, Philadelphia 1984, s. 22–27.

⁴ *In Io.*, n. 1733: „Jest to ta godzina, o której powiedziano powyżej w J 2, 4”.

⁵ *In Io.*, n. 1736.

⁶ *In Io.*, n. 1736.

⁷ Por. B. Górka, „Zbawienie jest z Żydów?” (*J 4, 22*). Jakież, w: tenże, *Hermeneutyka inicjacji wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2007, s. 45–67; F. Hahn, „Das Heil kommt von den Juden. Erwägungen zu Joh 4, 22b”, w: B. Benzing (red.), *Wort und Wirklichkeit. Studien zur Afrikanistik und Orientalistik*, Meisenheim am Glan, 1976, s. 67–84.

⁸ Jezus w dyskusji z Żydami zostaje oskarżony przez Żydów, że jest Samarytaninem i ma demona (J 8,42). Ten fakt Akwinata komentuje następująco: „[...] to, że nazwali Go Samarytaninem znajduje się tylko w tej Ewangelii, choć z pewnością mówili to wielokrotnie. [...] powiedzieli tak, ponieważ Samarytanie byli dla ludu izraelskiego narodem znieawidzonym,

Żydem, ponieważ taka była obietnica”, a kobieta przybyła do studni od razu rozpoznaje Go jako Żyda⁹. Samarytanka im dłużej przebywa z Jezusem, tym bardziej Go poznaje: najpierw jako Żyda, potem jako Pana (tytuł grzecznościowy, tak jak zwracały się kobiety do swoich mężów), dalej Proroka, z kolei Mesjasza, aby na końcu rozpoznać Chrystusa jako Zbawcę świata. W tym kontekście Tomasz zaznaczy, że prawdziwą wiedzę otrzymujemy o Bogu jedynie od Żydów (prawdziwe poznanie i prawdziwy kult), ponieważ zbawienie miało przyjść od nich, gdyż to im powierzone zostało słowo Boże. Bożą obietnicą było, że „sprawca zbawienia”, „co do ciała” będzie pochodził od Żydów, zgodnie z Rz 9,5. Poganom jednak, ze względu „na zatwardziałość” ich serc, dana została łaska bycia wszczepionymi jako „dziczka” do zdrowego korzenia posiadającego życiodajne soki oliwne (por. Rz 11,17–18). Tym samym narodom pogańskim został ofiarowany udział w żydowskich dobrach duchowych¹⁰. Boży plan zbawienia przewidział, że Chrystus „obie części ludzkości uczynił jednością” (Ef 2,14). Wymogiem zaś było, aby „usunąć w obu to, co je dzieli i dać coś wspólnego, w czym się mogą spotkać”¹¹. Tomasz powie, że „Chrystus chcąc połączyć Żydów i pogan, usunął u Żydów obrzędy, a u pogan bałwochwalstwo. [...] Tak więc skończył się kult ceremonii żydowskich oraz bałwochwalstwo pogan, a wprowadzony został przez Chrystusa prawdziwy kult Boga”¹². „Albowiem i Ojciec szuka takich, którzy

[...] spierał się z Żydami, sądzili oni, że robił to z nienawiści i dlatego uważali go za Samarytanina i za przeciwnika itd. Inny powód był taki, że Samarytanie częściowo zachowywali ryt żydowski, a częściowo nie. Gdy więc widzieli Chrystusa, że w niektórych sprawach zachowuje prawo, a w niektórych je łamie, jak chociażby szabat, nazywali go Samarytaninem” (*Super Ioannis*, nr 663). Były to zatem słowa nienawiści i pogardy, a nie autentycznego stwierdzenia, że Jezus nie należał do narodu żydowskiego.

⁹ *In Io.*, n 572: „poznała, że Chrystus jest Żydem po ubiorze, albowiem, jak powiedziano w Lb 15,37nn, Pan zalecił Żydom noszenie frędzli jasnoniebieskich na czterech rogach swoich szat, aby przez to odróżniali się od innych narodów.”

¹⁰ Dla Akwinaty zawsze pozostaje szansa dla wspólnoty wiary Żydów i pogan. Chociaż tylko „reszta” – *reliquia* z narodu wybranego doszła do Prawa sprawiedliwości, a stało się to dlatego, wielu Żydów „trzymało się jedynie zapowiedzi przez co „odrzucili rzeczywistość” (*sequebantur enim figuram et repudiaverunt veritatem*) i „potknęli się” o „kamień obrazu (Rz 9,33) – mianowicie o Chrystusa” (*id est ad Christum qui assimilatur lapidi offensionis*). Te stwierdzenia z *Super Romanos* (nr 810) dobitnie pokazują, że nauka Jezusa i jego przepowiadanie napotykały zdecydowany opór i wrogość ze strony Żydów, gdyż zawarte w niej sformułowania zdawały odbiegać od podstaw żydowskiej tożsamości religijnej.

¹¹ *In Io.*, n. 600.

¹² *Ibidem*.

oddają Mu pokłon [w duchu i prawdzie]” (J 4,23). Pragnienie Ojca to posiadanie prawdziwych czcicieli „w duchu”, czyli w zapale ducha (*in fervore spsiritus*), i „w prawdzie”, czyli „bez fikcji i udawania”, w pełnej „prawdzie wiary”.

W starym Prawie istniał już pewien sposób odrodzenia duchowego, co prawda „w figurze” i niedoskonały, ale zapowiadający prawdziwe narodziny z łaski wiary¹³. Było ono własnością tych, którzy zostali „ochrzczeni w imię Mojżesza, w obłoku i w morzu” (1 Kor 10,2). „Ta osłona, jaką sprawiał słup obłoku, oraz to przejście przez Morze Czerwone były jakimiś wyobrażeniami naszego chrztu, bowiem Morze Czerwone wyobrażało ponowne narodzenie ‘z wody’, zaś słup obłoku wyobrażał też narodzenie ‘z Ducha Świętego’”¹⁴. Natomiast w nowym Prawie odrodzenie duchowe jest faktycznym nowym narodzeniem „z góry”, a danym przez Chrystusa tym wszystkim, którzy należą do Niego przez wiarę. Istotą „nowych narodzin z wody i z Ducha” jest odrodzenie wewnętrzne przez wiarę i „dotknięcie” wody, która otrzymała moc przemiany przez wejście Chrystusa do Jordanu¹⁵. Wysiłek powtórnego narodzenia nie może odbywać się mocą własną, nawet gdyby Jezus był największym ideałem wzorczym. Posłannictwo Chrystusa nie jest jedynie prorockie i nauczycielskie jak w pierwszej chwili sądził Nikodem i Samarytanka, ale działaniem mocy odradzającej łaski, przemieniającej tego, który w Niego uwierzy i obmyje się w wodzie dającej życie wieczne. Człowiek działający jedynie z pobudek zewnętrznych, bycia lepszym i doskonalszym, dlatego że nie pozostawił za sobą wszystkiego i jest ciągle jeszcze jedynie „naturalnym idealistą”¹⁶.

Opatrzność Boża, która wybrała naród żydowski, nie zawiodła, gdyż godność Żydów płynąca z wybrania Bożego pozostała przy nich. Serce Chrystusa przepojone pragnieniem zbawienia wszystkich ludzi, bardzo mocno tkwiło przy narodzie wybranym. Wystarczy przywołać słowa Jezusa wypowiedziane do „kobiety kananejskiej: „Niedobrze jest zabrać chleb dzieciom a rzucić psom” (Mt 15,26). Teraz jednak nie odnosi się już tylko do nich, ale także do tych, którzy dzięki usprawiedliwieniu uwierzyli w Niego. „Bóg chce mocą swojego miłosier-

¹³ Por. S. Th., III, q. 70, a. 1, ad 3: „Chrzt Jana był przygotowaniem do chrztu Chrystusa, gdy chodzi o samą jego czynność: o jej wykonywanie. Natomiast obrzezanie było przygotowaniem do niego, gdy chodzi o wyznanie wiary”.

¹⁴ Por. S. Th., III, q. 70, a. 2, ad 2.

¹⁵ *In Io.*, n. 443.

¹⁶ Por. D. von Hildebrand, *Przemienienie w Chrystusa*, Znak, Kraków 1982, s. 11.

dzia zbawić wszystkich” (*Deus vult omnes per suarn misericordiam salvari*)¹⁷. Teraz nadszedł „czas zbawienia” (*kairos*)¹⁸ wszystkich ludzi, a co potwierdzają słowa Jezusa wypowiedziane do swoich uczniów: «Podnieście oczy wasze i popatrzcie na pola, jak bieleją na żniwo». (J 4,35). Tomasz skomentuje to następująco: „Gdy bieleje obsiane pole jest to znak, że jest gotowe na żniwo. Otóż Ewangelista nie chciał przez to niczego innego wskazać, jak tylko tyle, że ludzie byli gotowi na zbawienie i przyjęcie słowa. Stąd mówi: «Popatrzcie na pola», ponieważ nie tylko Żydzi, lecz także poganie zostali przygotowani do wiary. [...] Dlatego nazywa się czas Jego nadejścia [Chrystusa] czasem pełni” (*Et inde est quod tempus adventus eius dicitur tempus plenitudinis*)¹⁹. Przyjście Chrystusa przygotowało wszystkich na zbawienie, a rozmowa z Nikodemem, „który przyszedł do Niego nocą”²⁰ i Samarytanką przy studni, gdzie „zmęczony drogą usiadł”²¹ są tego najlepszym „znakiem”. Rozpoczął się czas „żniw duchowych”, czyli „zbierania owoców życia wiecznego”, tzn. „wiernych, którzy osiągną życie wieczne”²². Obecni żniwiarze, to uczniowie Chrystusa, apostołowie i tacy wierzący w Chrystusa jak Samarytanka. To są ci, którzy przyjmują na siebie „posługę apostołską zwiastowania”²³. Bazują oni na zasiewie tych, którzy jako siewcy byli przed nimi. Siewcami są prorocy, „ponieważ przekazali wiele o tym, co boskie, apostołowie są żniwiarzami, ponieważ objawiają w swoim głoszeniu i nauczaniu to, co zostało ukazane ludziom przez proroków”²⁴. Tutaj radość siewców i żniwiarzy jest wspólna: „ten,

¹⁷ *In Rom.*, nr 932.

¹⁸ Por. S. Bielecki, *Nowotestamentalne ujęcie terminu «kairos»*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, XLV (1992, nr 2–6, s. 57–65.

¹⁹ *In Io.*, n. 647.

²⁰ *In Io.*, n. 427: Przyjście Nikodema „nocą”, gdy było ciemno oznacza, że był on pełen obaw i lęku o swoje bezpieczeństwo. Dla Tomasza jest to znak, że choć „uwierzył w Chrystusa”, miłował „w sposób niedoskonały” (miłował bardziej chwałę ludzką, niż chwałę Bożą). Noc jest także oznaką jego „niedoskonałej znajomości Chrystusa”.

²¹ *In Io.*, n. 564: Przywołane w tekście J 4,6 „zmęczenie” nie jest spowodowane „rzeczywistego braku mocy, lecz aby ukazać prawdę przyjętej natury”. Zatem spoczynek Chrystusa przy studni oznacza dla Tomasza „przykład ubóstwa”, gdyż siedział na gołej ziemi, oraz „uniżenie męki”. Jest to także znak „autorytetu nauczania”, gdyż to przy studni mówi tak „jakby miał władzę”, podobnie jak to miało miejsce w Mt 5,1, gdzie Chrystus „usiadł i nauczał”.

²² *In Io.*, n. 644–655; por. F. Gryglewicz, *Zagadkowy fragment czwartej Ewangelii (J 4,31–39)*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 34 (1981), s. 203–214.

²³ *In Io.*, n. 624.

²⁴ *In Io.*, n. 651.

który sieje, cieszy się razem z tym, który prowadzi żniwa” (J 4,36), co sugeruje, że „choć trud apostołów i proroków miał miejsce w różnych czasach, jednak na równi rozradują się i otrzymają nagrodę «na życie wieczne»”²⁵. „Zapowiedziane to zostało w figurze przemienienia Chrystusa, gdzie każdy otrzymał własną chwałę, mianowicie ojcowie Starego Testamentu, to znaczy Mojżesz i Eliasz, oraz ojcowie Nowego Testamentu, Piotr, Jan i Jakub. W ten sposób dane nam zostało do zrozumienia, że sprawiedliwi Nowego i Starego Testamentu rozradują się razem w przyszłej chwale”²⁶. Uczniowie Chrystusa jako żniwiarze zostali posłani, aby żąć to, nad czym się nie natrudzili, tzn. „na polach wykładu prawdy wśród Żydów, pośród których pracowali prorocy”²⁷. Chrystus posłał ich jednak także po zmartwychwstaniu do pogan, a w tym posłaniu „poszli, aby siać na nowo”²⁸.

2. „Daj mi pić” (J 4,7): pragnienie odwzajemnionej miłości

Tomasz z naciskiem podkreśla, że Jezus „opuścił Judeę” i udał się do Galilei, idąc przez Samarię. Mógł wybrać inną drogę, omijając „wrogą” i „nieczystą” według Żydów krainę zamieszkiwana przez Samarytan²⁹. Według Akwinaty, wyraźny jest tego powód: „przyszłe nawrócenie pogan”. Po części pozostaje on jeszcze zakryty wobec uczniów, którzy zgorszą się, kiedy zobaczą rozmawiającego Mistrza z kobietą i Samarytanką, zatem obcą przy studni. Nie przewidują jeszcze tego, że już niebawem „opuszczą Żydów i udadzą się do pogan”³⁰, także Samarytan.

Konsekwentnie przejście Jezusa przez Samarię wiąże się z obdarowaniem pogan duchowym źródłem „wody żywej”, „jakim jest Chrystus”, darujący Ducha Święty tym, który uwierzą w Syna Bożego. Tak jak dla „domu Jakuba” zostało otwarte źródło wody „dla obmycia z grzechu i zmazy” oraz „ponownych narodzin z wody i Ducha” (J 3,5), tak teraz także ci, „pochodzący z daleka” otrzymają wodę usprawiedliwienia i łaski. Jezus siedzący przy studni przygotował ją dla

²⁵ *In Io.*, n. 652.

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *In Io.*, n. 653.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ Por. R. Infante, *Gesù, la samaritana e la Samaria (Gn 4)*, *Vetera Christianorum* 36 (1999), s. 39–59; A. Zawadzki, *Pierwotny Kościół w konfrontacji ze światem pogańskim w świetle pism Nowego Testamentu*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 26 (2017) 3, s. 109–144.

³⁰ *In Io.*, n. 556.

kobiety, nie spodziewa się otrzymania tak wielkiego „daru Bożego” (J 4,10). To w Chrystusie wytryska „źródło życia” (por. Ps 36,10). Tomasz „dar Boży” identyfikuje jednoznacznie z samym Jezusem, gdzie jest On zarazem dawcą „wody żywej”. Kto zwróci się ku Jezusowi, jak Samarytanka, może mieć „życie”. A jest tylko jeden rodzaj życia, to które jest „wieczne”. Życie zamknięte na wieczność nie powinno zatem nawet nazywać się życiem. Wszyscy potrzebują zaczerpnąć z tego duchowego źródła, zarówno Żydzi, jak i poganie.

Jezus pokornie spoczął przy studni, ukazuje swoją służbę mesjańską na rzecz człowieka³¹. Dla Akwinaty staje się jasne, że spotkanie z Samarytanką to wzorcowe spotkanie człowieka z Bogiem, gdzie Bóg w swojej łasce jest zawsze pierwszy i uprzedzający. Jezus obrazuje to poprzez oczekiwanie na kobietę, o której wie, że przyjdzie. To dla niej, a z nią dla każdego z nas udał się do Samarii. Bóg w Jezusie szuka człowieka, jakby sam organizuje pierwsze spotkanie i pierwszy zadaje pytanie: „Daj mi pić” (J 4,7). Niespotykane jest to wyjście Jezusa z własnym pragnieniem wobec człowieka³². Tomasz notuje, że „w rzeczywistości pragnienie jest tak ważne, że sam Syn postanowił prosić” (*intantum enim requiritur desiderium, quod etiam ipse filius ad petendum inducitur*)³³. On, Bóg, który niczego nie potrzebuje pokazuje się jako pragnący³⁴. „Nie na darmo Tomasz wiele razy powie z mocą, że wcielenie Syna Bożego nie było koniecznością, ale dokonało się z motywu „odpowiedniości” (*convenientia*)³⁵. Jezus, chcąc obdarzyć zbawieniem

³¹ L. Fullam, *The Virtue of Humility. A Thomistic Apologetic*, Edwin Mellen Press, Lewiston (N.Y.) 2009.

³² Por. *In Sent.*, lib. 3, d. 13, q. 1, a. 2, qc. 1, ad 2; d. 15, q. 2, 1, qc 3; d. 33 expos.litt.; *S. Th.*, III, q. 15, a. 4–9; *De veritate*, q. 26, a. 8; *Comp. Theol.*, c. 232; *Super Psalmo 2*, nr 3; *In Ps.*, 54, n. 3; Frère John (Taizé), *An der Quelle, Jesus und die Samariterin*, Verlag Neue Stadt, München – Zürich–Wien 2020, s. 32–38; M. Zawada OCD, *Homo desiderans Deum. Dynamika pragnienia Boga w wymiarze antropologiczno-duchowym*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2011, s. 95–96.

³³ *In Io.*, n. 578; por. N.E. Lombardo, *The logic of Desire: Aquinas on Emotion*, Aubier, Washington, D.C. 2011.

³⁴ O wymiarze doznań w Chrystusie por. *S. Th.*, III, q. 15, a. 4c: „Dusza Chrystusa podlegała przeto doznaniom. [...] «Pan sam raczył pędzić życie jako sługa. Tam, gdzie uważał za wskazane to uczynić, przyjął wszystko, co ludzkie. On bowiem, który miał prawdziwe ludzkie ciało i prawdziwego ducha ludzkiego, nie udawał ludzkich uczuć» (Augustyn). [...] Niemniej jednak musimy wiedzieć, że tego rodzaju doznania miały inny przebieg w Chrystusie niż w nas”.

³⁵ Por. M. Przanowski, *Istota Boga a kenoza Wcielenia według św. Tomasza z Akwinu*, Przegląd Tomistyczny XXIII (2017), s. 323–337;

rzeczywiście w „odpowiedni” sposób zbliżył się do człowieka³⁶. Nie straszy go swoją mocą i majestatem, ale podchodzi łagodnie i miłosiernie. Sam prosi teraz, przyjąwszy nasze człowieczeństwo, o pomoc w zaspokojeniu ludzkiej potrzeby. Niby prośba drobna, ale jakże wymowna w swoim fundamentalnym uwarunkowaniu. To właśnie przez tę „małość” prośby Chrystus ukazuje jeszcze dobitniej delikatność Boga w podejściu do człowieka. Jest to także pośrednio pokazanie wzorczego sposobu wzajemnych zachowań ludzkich.

Obdarowana taką łaską Samarytanka nie może już działać, bazując jedynie na „wodzie materialnej”. Wielkość „daru Bożego” wyposaży ją w nową siłę i przemieni jej serce mocą „z wysoka”. Przybycie Jezusa do Sychar jest dla Akwinaty oczywistą zapowiedzią działania Ducha Świętego. Samarytanka jest tu reprezentantką tych, którzy w Kościele rozpoczną nowy sposób życia w Chrystusie. Rozmowę z Jezusem i słowa: «Daj mi pić» (J 4,7b)³⁷ stają się okazją do wskazania na duchowy charakter pytania. Nie tyle na Jezusowe pragnienie z powodu spiekoty dnia, ile na „pragnienie zbawienia człowieka ze względu na miłość do niego”³⁸. Objawi się ono w całej pełni w słowie testamentu Krzyża (piąte Słowo), kiedy Jezus, wisząc, zawoła: „Pragnę” (J 19,28). „Gdy mówi: «Pragnę», ukazuje, że Jego śmierć jest prawdziwa i nie jest jakąś imitacją. Ponadto ukazane zostaje Jego gorące pragnienie zbawienia rodzaju ludzkiego, 1 Tm 2,4: «Pragnie, by

³⁶ Por. ScG, IV, c. 54 (n. 3922): „Jeżeli ktoś pilnie i ze czcią rozważa tajemnicę wcielenia, znajdzie w niej tak wielką głębię mądrości, że przewyższa ona ludzkie poznanie, zgodnie ze słowami Apostoła: «Co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi» (1 Kor 1,25). Dlatego przed tym, kto ze czcią rozważa tę tajemnicę, zostaną odkryte coraz to wspanialsze i wspanialsze jej racje”. Pokora jest dla Akwinaty cnotą fundamentalną, dzięki której można zbudować wszystkie inne. Bóg jako najdoskonalszy cnotę pokory posiada w najdoskonalszym stopniu. Najdoskonalszym zaś wyrazem pokory jest, gdy ktoś zjednoczy się z niższym od siebie albo podda się jemu. Ta tajemnica obecna jest we wcieleniu. Obrazem tego jest „uniżenie” wobec Samarytanki wyrażone pytaniem „Daj mi pić” (J 4,7).

³⁷ Niektórzy egzegeci zwracają uwagę na to, że Jezus podejmując jako pierwszy rozmowę z Samarytanką od prośby o przysługę podania wody, postępuje w sposób psychologicznie właściwy. Chcąc pozyskać czyjąś życzliwość, właściwe jest poprosić drugiego o drobną przysługę. Ukazujemy, że drugiego potrzebujemy, co z reguły schlebia mu, zwłaszcza gdy jest to ktoś nastawiony do nas niechętnie. Także Samarytanie nie utrzymywali kontaktów z Żydami. Gorącym pragnieniem Jezusa (i tak pozostaje zawsze) jest dotarcie do każdego człowieka, by zrozumiał on, co oznacza trawiąca Go tęsknota zbawienia wszystkich ludzi. Por. J.B. Hirscher, *Betrachtungen über sämtliche Evangelien der Fasten mit Einschluß der Leidensgeschichte*, Verlag der H. Lauppschen Buchhandlung, Tübingen 1829, s. 124.

³⁸ *In Io.*, n. 569.

wszyscy ludzie zostali zbawieni». Łk 19,10: «Syn człowieczy przyszedł szukać i zbawić to, co zginęło»³⁹.

Jezusowe „Daj mi pić” stoi zupełnie w opozycji do roszczeniowego żądania wody, które miało miejsce w trakcie wędrówki Żydów przez pustynię po wyjściu z Egiptu. Przeciwwstawia się opisowi tych żądań, które lud przedstawiał Mojżeszowi. Istnieje słowne podobieństwo, ale jest tu ogromna różnica w podejściu i zbudowanej relacji. Obydwie rzeczywistości wynikają z sytuacji potrzeby. Jezusa prośba skierowana do Samarytanki zakłada postawę pokory i ufności w człowieka i jest swoistym przewyciężeniem wszelkich roszczeń. Każde słowo Boże i czyn Jezusa są zbawcze, także to pragnienie wyrażone prośbą o wodę (*sitim*), która u swoich podstaw zawiera troskę Chrystusa o zbawienie człowieka. U Żydów na pustyni występuje nieufność, spór i kłótnia, wręcz oskarżenie, że Bóg opuścił swój lud. Słowa Jezusa przewyciężają nieprawość złego sposobu ludzkich odniesień wobec Boga i siebie nawzajem, gdyż nie tylko pokazują inny sposób i motywację działania, przekazują moc Jezusowego Ducha do ich realizacji⁴⁰. Zbliży przemienione serce człowieka do Boga, który nie jest daleko od niego, nawet wtedy, gdy sprawy są błahe i nieznaczące. Tym bardziej jest obok, gdy chodzi o sprawy dotyczące wyzwolenia z grzechu i wzrastania we wzajemnej miłości. Samarytanka tego właśnie potrzebowała najbardziej: ratunku i zbawienia w Chrystusie w swojej zdeprawowanej żądzy pragnień. A jest ona tutaj typem człowieka wszystkich czasów, który nie potrafi trzymać na uwierzy swoich grzesznych namiętności. Dlatego Jezus wręcz spieszy się, aby przybyć do Samarii, nie unika przejścia przez ziemię pogan, wręcz wymusza to na sobie. Chrystus, który jest Żydem, powinien ominąć Samarię, nie pozostawać samemu wśród cudzoziemców, a tym bardziej inicjować rozmowy z obcą kobietą u źródła. Każda z tych czynności jest wskazaniem na ducha gorliwości, która przenika Jezusową duszę. Jest to gorliwość o uratowanie tych, którzy się zagubili w swoich pragnieniach, zarówno tych z domu Izraela, jak i ludzi „z krańców ziemi” „uleczonych” przy studni Jakuba. Tym większe było zaskoczenie Samarytanki, że ten, który nosi „jasnoniebieskie frędzle”⁴¹, i jest dziedzicem prawa Mojżeszowego, postę-

³⁹ *In Io.*, n. 2447.

⁴⁰ Por. Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, Città del Vaticano 2007, nr 2: „[...] chrześcijańskie orędzie nie tylko «informuje», ale również «sprawia». Oznacza to: Ewangelia nie jest jedynie przekazem treści, które mogą być poznane, ale jest przesłaniem, które tworzy fakty i zmienia życie. Mroczne wrota czasu, przyszłości, zostały otwarte na oścież”.

⁴¹ *In Io.*, n. 571.

puje w myśl innych zasad. A są to zasady, które widział „u Ojca”, a mocą Ducha Świętego i kosztowania „wody żywej” ofiaruje je wierzącym w Niego. Tym samym można powiedzieć, że Samarytanka, „kosztując” tej „wody żywej”, antycypuje Pięćdziesiątnicę. W swoim mieście będzie zachowywała się zupełnie *in fervore*, w zapale nowego ognia łaski jak apostołowie, którzy wyszli z wieczernika. Jezus, będąc Żydem i jednocześnie „Panem prawa”, nie dopuszczał się nieczystości w rozmowie z obcą kobietą przy studni, ale ukazał, że „nadszedł czas, kiedy [także] poganie mieli zostać powołani do wiary”⁴². Bez tej perspektywy prośba Jezusa byłaby niezrozumiana w swojej pełni, a szokujące zachowanie Jezusa sama Samarytanka mogłaby rozumieć jako poszukiwanie namiętnej przygody⁴³. Uczniowie, gdy wrócili z miasta, „dziwili się, ponieważ rozmawiał z kobietą” (J 4,27). Jednak „nie podejrzewali zła”⁴⁴. Szacunek do Jezusa i pełne zaufanie do tego, co czynił, pozwoliła im na przyjęcie doświadczenia, które w przyszłości stanie się dla nich obowiązuje: bycia przystępnymi dla wszystkich tych, którzy „potrzebują lekarza [...] bo się źle mają” (Łk 5,31). Nie tylko, że pozwolą na to, aby przychodzili do nich grzesznicy, ale sami będą wychodzić „szukając [...] to, co zginęło (Łk 19,10). Jest to lekcja dla uczniów pełna zaskoczenia, wymagająca od nich już teraz pokory i zaufania do Jezusa, chociaż jeszcze w pełni tych profetycznych czynów do końca nie rozumieli⁴⁵. Jezus łamie zasady, nie dlatego, że występuje tutaj jako ten, który chce naciągnąć stare prawo i uczynić je dla siebie bardziej dogodnym, ale ukazuje, że jest Bogiem i twórcą właściwych Bożych sposobów postępowania.

Samarytanka wyczuwa, że obecność i delikatność Chrystusa zaspokaja jej wielkie pragnienie miłości, które szukała jakby bez opamiętania (miała pięciu mężów). Odstąpienie od „wody światowej pożądliwości”, od napełniania siebie „wodą materialną”, czyli zmysłowymi rozkoszami, nie oznacza życia pozbawionego przyjemności. Jest to jednak przyjemność prawdziwa polegająca na

⁴² *In Io.*, n. 574.

⁴³ Studnia Jakuba, symboliczne miejsce dla ukazania wyższości Jezusa nad Jakubem. Takie podejście ukazuje już J 1,51; por. *In Io.*, n. 332. To przy studni syn Abrahama Izaak poznał swoją żonę Rebekę; jego syn Jakub też w tych samych okolicznościach poznał Rachelę; także Mojżesz poznaje przy studni Seforę. Studnia nie była tylko miejsce, gdzie się czerpało wodę, ale miejscem, gdzie można było poznać swoją przyszłą żonę i miejscem publicznym różnych spotkań.

⁴⁴ *In Io.*, n. 622.

⁴⁵ Por. *In Io.*, n. 622–623.

radości opartej na więzi przyjaźni z Chrystusem⁴⁶. Już cała społeczność samarytańskiego Sychar „wyszła” z miasta po „apostolskiej posłudze zwiastowania” możliwości posiadania przemienionych pragnień. Słowa Samarytanki: „Pójdźcie i zobaczcie” są okazją dla przedstawienia przez Tomasza aspektu wiarygodnego przekazu o otrzymanej łasce zbawienia. „Uczucie oddania” kobiety (*devotionis affectus*) ujawniło się także w ilości tych, którym zwiastowała o Chrystusie: „nie jednemu ani dwóm, czy trzem, lecz całemu miastu”⁴⁷. Użyty tutaj przez Akwinatę termin „uczucie oddania”, należy czytać nie w taki sposób, że wskazane zostaje samo ulotne uczucie, które może przeminąć po chwili euforii. Tomasz chce wskazać rzeczywistość przemiany wszystkich zmysłów i uczuć cielesnych, które przyjęły teraz nowy stopień całkowitego oddania właściwy dla integracji i bycia prowadzonymi mocą Ducha Świętego. Działa ona także tymi wszystkimi władzami duszy, które do tej pory były od swojej prawdziwości oddalone. Na to wskazuje dodane do słowa „uczucia” (*affectus*) przymiotnikowe dookreślenie *devotionis* wskazujące na przemienioną sferę pożądawczą człowieka. Samarytanką ma nowe *officium*, gdyż jej uczucia i zmysły współdziałają z rozumem i wolą. Uwierzyła w Chrystusa, który stał się jej nowym Panem, oblubieńcem-mężem jej duszy. Idącej zaś tokiem myśli Augustyna⁴⁸, gdzie „mąż” symbolizował „rozum”, który należało przywołać, Tomasz wskazuje, że jej sfera zmysłowa pozostaje teraz pod kierowniczą rolą umysłu. Znaczy to, że podąża ona za prawdą, którą teraz określa dobro jej woli. Akwinata mówi tu w formie symbolicznej „figury”: „Wola podobna jest do kobiety, rozum zaś poruszając wolę, jest jej mężem”⁴⁹. Taka wykładnia podejścia antropologicznego odzwierciedlona jest w pełnej formie zrozumienia, wskazując, że jej *affectiones* podobne są do „uczuc” Chrystusa (*passio perfecta*)⁵⁰. Jezusowe pragnienie zbawienia staje się jej własnym. Jezusowa posługa ratowania ludzi, staje się także jej normą działania. Czy można mieć

⁴⁶ Por. P. Roszak, *Odkupiciel i Przyjaciel. U podstaw chrystologii soteriologicznej św. Tomasza z Akwinu w świetle „super Psalms”*, W drodze – Instytut Tomistyczny, Poznań–Warszawa 2020, zwłaszcza s. 243–358.

⁴⁷ *In Io.*, n. 625.

⁴⁸ Por. *In Io.*, n. 590.

⁴⁹ *In Io.*, n. 590.

⁵⁰ Por. *S. Th.*, III, q. 15, a. 4c: „W Chrystusie zaś wszelkie poruszenia zmysłowo-pożądawcze budziły się z nakazu rozumu i zgodnie z jego dyspozycją. Toteż Augustyn mówi, że «Chrystus doznawał tych poruszeń w swej duszy dzięki nieomylnemu zrządzeniu, bo tego chciał, tak jak chciał zostać człowiekiem i został nim». [...] Tego rodzaju nasze

jako człowiek pragnienie zbawienia? Nie tylko, że można, ale nawet trzeba. Zbawienia siebie i drugich przez uczestnictwo (*participatio*) w Chrystusowym dziele odkupienia⁵¹. To właśnie tu ujawnia się pełnia tego, czym jest „woda zbawczej mądrości”, czyli napój „podany” przez Chrystusa⁵². Samarytanka oddaje całą siebie Jezusowi, pozwala Mu „pozmieniać” wszystko w sobie. Jest to ta przemiana, która nie jest li tylko na teraz, tzn. na doczesność, ale wręcz „na wieczność”. Radością Jezusa jest „być z synami człowieczymi” (Prz 8,32), radością ludzi jest być z Synem Człowieczym⁵³. Przywołany przez Akwinatę cytat z Księgi Przysłów odsyła do zrozumienia, czym jest prawdziwa mądrość, a ta – jak wynika to z analizy traktatu o mądrości z *Sumy teologii* – pochodzi z relacji miłości⁵⁴. Prawdziwa mądrość wynikająca ze swoistego pokrewieństwa, konnaturalności czy jedności w widzeniu spraw ważnych dla miłujących przyjaciół, którzy widzą i czują podobnie⁵⁵. W komentarzu do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa m.in. czytamy: *amicus vult suum amicum esse, et vivere gratia ipsius amici et non propter seipsum*⁵⁶. Pokrewieństwo (konnaturalność) w miłości przyjacielskiej polega na

poruszenia nie pozostają w granicach sfery zmysłowo-pożądczej, lecz wpływają na sąd rozumu. Chrystusowi zaś to się nie zdarzało. Bo z Jego woli naturalne poruszenia, właściwe ciału ludzkiemu, były umiejscowione w sferze zmysłowo-pożądczej, tak iż nie stawały rozumowi żadnych przeszkód w wykonywaniu jego zadań. Toteż Hieronim mówi, iż „Pan nasz na dowód, że stał się prawdziwym człowiekiem, rzeczywiście się zasmucił, lecz ponieważ uczucie nie opanowało Jego ducha, napisano: «Zaczął się smucić, napomykając w ten sposób o odczuciu smutku (*propassio*)». Hieronim chciał dać do zrozumienia, że uczuciem (*passio perfecta*) jest doznanie opanowujące sferę duchową, tj. rozum, odczuciem zaś (*propassio*) doznanie zapoczątkowane w sferze zmysłowo-pożądczej, lecz nie wykraczające poza nią”.

⁵¹ Por. P. Roszak, *Soteriologia zasługi i przyjaźni. Św. Tomasz z Akwinu wobec «Cur Deus homo» św. Anselma*, Teologia w Polsce 1 (2004), s. 19–36.

⁵² Por. W. Ariarajah, *The Water of the Life*, Ecumenical Review 34 (1982), s. 271–279.

⁵³ Por. *In Io.*, n. 634.

⁵⁴ Por. *S. Th.*, II–II, q. 45, a. 5.

⁵⁵ *S. Th.*, II–II, q. 45, a. 4: Mądrość jako dar Ducha Świętego sprawia poprawność sądu o sprawach Bożych, albo według prawideł Bożych o innych sprawach w wyniku swoistego pokrewieństwa czy jedności z rzeczami Bożymi (*connaturalitate sive unione ad divina*). Jedność ta, o której mówimy, powstaje dzięki miłości nadprzyrodzonej *caritas*. Trzeba tu pamiętać, że Tomasz *caritas* definiuje jako *amor amicitiae*; por. *S. Th.*, I–II, q. 26, a. 4c; *S. Th.*, II–II, q. 23, a. 1c: *amor habet rationem amicitiae*.

⁵⁶ *Sententia Ethic.*, lib. 9, lect. 4, nr 3.

tym, aby przyjaciel „był” i „żył” mocą podobnej więzi przyjacielskiej⁵⁷. Zbawcza mądrość oznacza takie przyłgnięcie do sposobu myślenia i życia miłowanego przyjaciela, że prawdziwe są słowa św. Pawła: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego” (Ga 2,20). Samarytanka wprowadzona jest zatem w krąg „przyjaciół” Jezusa, wspólnie z innymi uczniami: „Już nie nazywam was sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca” (J 15,15). Tego Ojca, któremu należy się kłaniać „ani nie na tej górze [Gerazim], ani w Jerozolimie”, ale „w Duchu i prawdzie” (J 4,23)⁵⁸. Kobieta idzie „do miasta” „w zapale ducha” (*in fervore spiritus*), i „bez fikcji i udawania”. W duchu tej przyjaźni, która wypełnia⁵⁹ pełnią miłości i prawości intencji, a którą stanie się udziałem wszystkich w przyszej chwale Bożej.

3. „Nie będzie pragnął na wieki” (J 4,14): pragnienie daru łaski Ducha Świętego

Tomasz swój wywód o „wodzie żywej” centralizuje stwierdzeniem: „przez wodę rozumie się łaskę Ducha Świętego”. To Duchowi Świętemu przypisane są nazwy „ogień” i „woda” dla ukazania podobieństwa działania do tych substancji. „Sam Duch Święty jest źródłem niewyczerpalnym”, „ogniem, ponieważ podnosi serce przez zapal ciepło, [...] oraz spala grzechy, „wodą nazywa się Go ze względu na oczyszczenie⁶⁰. Wyraźnie zaznacza się w tym momencie kwestia nauki o relacji zbawienia dokonanego przez Chrystusa, a docierającego do wierzących w Niego mocą łaski Ducha Świętego⁶¹. Akwinata widzi tutaj tę naukę o Duchu Świętym, którą konsekwentnie rozwinię w swoich dziełach dogmatycznych, zwłaszcza

⁵⁷ Por. T. Huzarek, *Teoria afektywnego poznania Boga oraz jej filozoficzne i teologiczne założenia*, TN KUL, Lublin 2012, s. 56–69.

⁵⁸ Por. J. Kudasiewicz, *Kult Ojca w Duchu i Prawdzie* (J 4, 23), *Rocznik Teologiczno-Kanoniczne* 36/1 (1989, s. 61–71.

⁵⁹ *In Io.*, n. 577.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ A. Link, *Kritische Bestandsaufnahme neuer methodischer Ansätze in der Exegese des Johannevangeliums anhand von Joh 4*, *Theologie und Glaube* 81 (1991), s. 253–278.

w *Sumie teologii*, gdzie przedstawia swoją myśl o relacjach w Trójcy Świętej⁶² i o nowym Prawie⁶³. Nauka Akwinaty ukazuje prawdę o Jezusowym przesłaniu skierowanym do Samarytanki przy studni: „O, gdybyś znała dar Boży i [wiedziała] kim jest Ten, kto ci mówi: Daj mi pić – może prosiłabyś Go wówczas, a dałby ci wody żywej” (J, 4,10). Wierzący w Chrystusa mają przystęp do zamysłu Boga Ojca, który posyła i Syna i Ducha Świętego, aby każdy kto uwierzy otrzymał wodę żywą łaski Ducha Świętego, która jest źródłem obmycia i uświęcenia oraz życiowym ugaszeniem naszych wszystkich pragnień.

Jezus nie ma „czerpaka”⁶⁴, a jednak wodę podaje. Jak to jest możliwe? To pierwsze zdziwienie Samarytanki. Pytanie kobiety brzmi: „Panie nie masz w co nabrać wody”, czyli brakuje ci czerpaka (*haurias*), którym mógłbyś zaczerpnąć wody ze studni, a chcesz mi ją ofiarować? „Studnia jest głęboka”, czyli „bez czerpaka nie możesz jej dosięgnąć ręką”⁶⁵. Tomasz od razu głębiej studni odnosi do jej sensu duchowego, ukazując głębokość zbawczej mądrości Bożej, i doda, że czerpakiem jest „modlitwa prosby”, którą wierzący w Niego kierują do Jezusa. On ma bowiem najlepszą wodę mogącą ukoić każde pragnienie. „Proście, a będzie wam dane” (Mt 7,7).

Dla ludzi żyjących w rejonach, gdzie znaczenie wody było związane z jej ciągłym brakiem, stanowi ona niezwykle znak dobrobytu i błogosławieństwa. Prorocy starotestamentalni bez przerwy odwoływali się do kwestii odnalezienia źródła wody, a co naprowadza na zrozumienie sensu nadprzyrodzonego. U Jeremiasza odnajdujemy wzmiankę o tym, że Izraelici, oddalając się od Boga i Jego prawa, opuścili „źródło żywej wody”, wykopali sobie cysterny dla wody „nieżywej”, tzn. stojącej, a w dodatku ich cysterny popękały i brak w nich wody (por. Jer 2,13). Akwinata wyraźnie odnosi się do tych dwóch rodzajów wody: „Woda nieżywa to taka, która nie jest połączona ze swym źródłem, z którego wypływa, lecz jest zbierana z deszczów czy skądinąd, w stawach i zbiornikach, pozostając oddzielona od swojego źródła. Woda żywa to taka, która, połączona

⁶² Por. S. Th., I, q. 27–43; G. Emery OP, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. M. Romanek, Dominikańska Biblioteka Teologii, Kraków 2014.

⁶³ Por. S. Th., I–II, qq. 106–108; W. Giertych OP, *Bóg źródłem prawa*, Wydawnictwo M, Kraków 2008, s. 13–94.

⁶⁴ Jezus nie miał czym zaczerpnąć wody, gdyż być może uczniowie zabrali ze sobą do miasta przybory podróżne, w których znajdowało się niezawodnie także i naczynie do czerpania wody.

⁶⁵ *In Io.*, n. 582.

ze swym źródłem, z niego wypływa”⁶⁶. Prorok, a tu sam Jezus wskazuje Samarytance na fakt, jak wspaniałym Bożym darem jest sama „woda żywa”, która przyrównana zostaje do samego Boga, będącego „prazródłem” gaszącym wszelkie ludzkie pragnienia⁶⁷. Gdy człowiek instynktownie rozgląda się za wodą źródlaną i świeżą, aby ugasić swoje materialne pragnienie, jakżeby nie miał kierować się do Boga, aby uśmierzyć wszystkie swoje pragnienia, które rodzą się w jego wnętrzu. Akwinata idąc tokiem Ewangelii Jana swobodnie przechodzi z jednego świata do drugiego. Pierwszym jest jednak zawsze wymiar Boży, to z jego perspektywy spogląda na to, co tutaj, aby doczesność zobaczyć jako horyzont nieskończoności. To znamienne, że Jezus patrzy także na rzeczywistość wody *sub speciae aeternitatis*, nadając jej charakter jednego z synonimów daru łaski. W takim kontekście woda staje się brzemienią swoją metaforą już w doczesności, tu i teraz. Nawet jeżeli pierwotnie spojrzenie jest odgórne, to jest ono mocno zakorzenione w ontologicznej strukturze ludzkiej natury⁶⁸. *Homo est capax Dei*, zdolny do pragnienia, i to przede wszystkim zarówno w przestrzeni poznania Boga, jak i Jego pokochania⁶⁹. „Pragnienie to ma Boże pochodzenie; Bóg wszczepił je w serce człowieka, by przyciągnąć je do siebie, ponieważ tylko On może je zaspokoić”⁷⁰. Antropologiczny rys ludzkiej tęsknoty, pokazuje jedynie swoistą „odległość” człowieka, który ze swej natury wychodzi naprzeciw Boga i Bożego daru „żywej wody”. Słowa Samarytanki: „Panie, daj mi tej wody, abym już nie pragnęła” (J 4,15), wyrażają według Akwinaty zarówno owo wielkie pragnienie, które rodzi się w sercu każdego człowieka, jak również ten niewyczerpalny potok przelewającej się na człowieka łaski Ducha Świętego. To, czego człowiek pragnie najbardziej, to spotkać Boga samego. Natura tego *desiderium Deum* jest taka, że kierunkuje na Boga, i to nawet wtedy, gdy przyjmuje formę różnych ludzkich tęsknot i dążeń. Problem w tym, aby rzeczy przygodne nie zatrzymały swoją siłą własną człowieka przy doczesności, ale przyobleczone łaską chwały odnosiły do

⁶⁶ *In Io.*, n. 577.

⁶⁷ Por. F. Grob, *La femme samaritaine et l'eau du puits. Jean 4, 13-14*, Études théologiques et religieuses, 55 (1980), 86-89.

⁶⁸ Por. C. Dietzfelbinger, *Das Evangelium nach Johannes*, Zürcher Bibelkommentare. Neues Testament, t. I (1-12), Zürich 2001, s. 102-105.

⁶⁹ Por. M. Mróz, *Naturaliter anima est gratiae capax: heterodoksalne interpretacje moralności w kontekście nauki św. Tomasza z Akwinu o pierwszeństwie łaski*, Teologia i Człowiek 1 (2003), s. 83-104.

⁷⁰ Por. KKK 1718.

Boga. Tomasz wskazuje, że to miłość określona jako „upodobanie w przedmiocie pożądanym” rodzi „dążenie ku przedmiotowi pożądanemu, a więc pragnienie”⁷¹. Pragnienie zawiera w sobie miłosne upodobanie, które jest pewnego rodzaju pomostem między początkiem a końcem dążenia, źródłem a celem tego „ruchu”, który ogarnia zarówno jego przyczynę, jak i ostateczne spełnienie. Jest ono podążaniem kogoś upragnionego, gdzie porządek dążenia zakreśla także horyzont spoczynku⁷².

Akwinata widzi życie ludzkie w całości, a nie jedynie we fragmentach, według kolejnych wzbudzanych w sercu pragnieniach. Podstawowe i jednorodne jest to pragnienie, w którym jego źródło i spełnienie są tożsame. Takim pragnieniem jest pragnienie Boga. Bóg jest źródłem i początkiem ludzkich pragnień, jest On także ich celem i spełnieniem.

Tomaszowa nauka o „wodzie żywej” przedstawia trzy warstwy dociekań tematycznych: po pierwsze, sam dar „wody żywej”, dalej prośbę o ten dar, po trzecie, Jego dawcę⁷³. Duch Święty posiada „wodę niewyczerpalną”, która posiada w sobie wszystkie dary i rodzaje łaski. Woda „oczyszcza”, „studzi żar pokus” i „zaspokojenia nasze pragnienia, te „przeciwnie pragnieniom ziemskim i wszystkim doczesnym rzeczom”⁷⁴. Do tych funkcji wody Tomasz będzie powracał wielokrotnie. W swoim komentarzu do Psalmu 23, wyjaśniając słowa „Nad wodą orzeźwienia mnie nauczył”, powie wyraźnie, że tą wodą jest woda Chrztu, Rz 36,25: „Wyleję na was wodę czystą” itd. Jest ona także wodą mądrości świętej nauki, która wzmacnia i orzeźwia⁷⁵.

Jezus wie, że człowiek bywa mocno zagubiony. Poszukiwanie i prośnienie o „wodę żywą” odzwierciedla pragnienia. Pełne wyjaśnienie tajemnicy spotkania Jezusa z Samarytanką łączy w sobie Jezusowe: „Daj mi pić” z tęsknotą Samarytanki: „Panie, daj mi tej wody”. Oby dwa nurty myślowe złączył „Pragnę”

⁷¹ Por. S. Th., I–II, q, 26, a. 2.

⁷² Por. S. Th., I–II, q. 25, a. 1: Działanie pragnienia Tomasz wyjaśnia następująco: „Otóż owo przysposobienie, czyli współmierność pożądania w stosunku do dobra jest właśnie «miłością, która jest upodobaniem w dobru». Dążenie zaś do dobra to pragnienie czy pożądanie. Wreszcie spoczynek w dobru to zadowolenie u radość. Wobec tego w porządku wykonania miłość wyprzedza pożądanie (czy pragnienie), a pragnienie wyprzedza zadowolenie. Natomiast w porządku zadowolenia jest na odwrót: zamierzone zadowolenie powoduje pragnienie i miłość. Zadowolenie bowiem to użycie dobra, jest więc poniekąd celem”.

⁷³ In Io., n. 579.

⁷⁴ In Io., n. 577.

⁷⁵ Por. In Ps., 22, n. 1.

wypowiedziane z wysokości Krzyża⁷⁶. Większość Ojców Kościoła (Orygenes, Chryzostom, Augustyn), i mistrzów scholastyki (Alkuin z Yorku, Beda Czcigodny, Hilary z Poitiers) odnoszą oba słowa, wypowiedziane naprzeciw siebie: „Daj mi pić” i „Panie, daj mi pić”, do wzrastającego po granicę ostatecznej możliwości krzyżowe pragnienie „zbawienia człowieka”. Jezus, zbawiając wszystkich, zaspokaja najgłębsze tęsknoty ludzkiego serca⁷⁷. Tu dokonuje się coś nieskończenie większego niż ten wielki cud na pustyni, gdy po uderzeniu skały przez Mojżesza wypłynęła z niej woda. Jezus nie mówi: „Pokażę ci wodę” albo miejsce, gdzie możesz ją znaleźć, ale wprost zaprasza: „Pij ze Mnie”, z mojego przebitego boku. To tu mogę bezpośrednio dotknąć daru Ducha Świętego. To ze Mnie możesz czerpać ożywcze dary, a zwłaszcza ten najważniejszy, dar Ducha Świętego”. To prorok Joel, o którym pamięta Akwinata, mówi: „Wyleję Ducha mego na wszelkie ciało” (Jl 3,1). Pożyteczne było dla nas odejście Jezusa, bo posłał On do nas Ducha Świętego (por. J 16,7). Duch kontynuuje misję Syna, umożliwiając jej trwanie przez wieki. Dlatego to nie przypadek, że św. Jan, opisując śmierć Jezusa, wraca do symboliki wody: „jeden z żołnierzy włócznią przebił Jezusowi bok i natychmiast wypłynęła krew i woda” (J 19,34). Woda wytrysnęła z boku Tego, zawołał: „Pragnę!”, tak jak prosił Samarytankę: „Daj Mi pić”, po to, aby to jej zaoferować swoją „wodę żywą”.

Tomasz przechodzi swobodnie od sensu dosłownego do sensu duchowego, od jednego jej krańca do drugiego, aby przez metaforę wody ukazać tajemnicę jej głębi, aby we krwi, która z nią wypłynęła pokazać jej cenę (por. 1 P 1,18–19). Z boku Chrystusa wypłynęła „woda żywa”, by uzdrawiać wszystko, co zostało naznaczone przez grzech i śmierć. Tam, gdzie dotąd dominowała pokusa namiętności i grzech żądz, teraz przychodzi moc Ducha, który odnawia człowieka swoją łaską. „Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” (1 Kor 2,10–12). Duch umożliwia nam nie tylko poznanie Bożych tajemnic, lecz wręcz udział w życiu samego Boga, nowe życie łaski. Ale żeby to się dokonało, konieczne są czerpanie tej wody z Jezusowego boku. Czerpiemy ze źródeł łaski we wszystkich sakramentach. Tomasz z wielkim niepokojem patrzy na tych, którzy odeszli od Chrystusa jako źródeł łaski, zaprzeczając swojemu pragnieniu wody czystej.

⁷⁶ S.J. King, *Sychar and Calvary. A Neglected Theory in The interoretacjon of the Fourth Gospel*, *Theologica* 77 (1974), s. 417–422.

⁷⁷ Frère John (Taïze), *An der Quelle, Jesus un die Samariterin*, s. 52–53.

4. „Abym już nie pragnęła” (J 4,15): pragnienie oczyszczenia z uwikłania w grzech

Tomasz przygląda się także pragnieniom ciężącym ku przyjemności, złym i błędnym. Omawiając perykopę z Samarytanką, ukazuje „brzydotę” życia według namiętności. Nawet kobieta przy studni wstydzi się własnej „szpetoty” i stara się ją ukryć (*turpitudine suam occultare volens*), gdy mówi „Nie mam męża” (J 4,17), chociaż wcześniej miła już ich wielu (pięciu). Św. Paweł takie nieumiarkowane pragnienia zmysłowe w Ef 4,22 nazywa *desideria erroris* (tu zgodnie z łacińskim tłumaczeniem Wulgaty). Biblia Tysiąclecia używa tu wyrażenia „zwodnicze żądze”. Zwodzenie dotyczy zawartego w postępowaniu elementu kłamliwego, który Akwinata w swoim komentarzu do Efezjan określa jako „zepsucie” odbiegające od porządku naturalnego. Przy okazji wyjaśni, że właściwym jest to pragnienie, które „zdąża ku temu, co jest zgodne z rozumem”. Gdy rozum błędzi, kieruje się ku złym namiętnościom i pożądaniam, pragnienie tego, co skażone. Taki człowiek „nazywany jest starym człowiekiem” (*vetus homo dicitur*)⁷⁸. W komentarzu do Jana, tu gdzie operuje odniesieniami do zmysłów, szczególnie do zmysłu smaku, właściwym byłoby ujęcie takich pragnień grzesznych w kategorii „brzydoty” (*turpitude*)⁷⁹. Takie postępowanie Akwinata odnajduje w kontekście omawiania grzechu rozwiązłości (*luxurisa*), który odnosi się do dostrzeżonego kontrastu między światłem (*lux*), a ciemnością (*obscuritas*)⁸⁰. Pragnienia, o których tu mowa, to pragnienia zmysłowe, paskudne i sprośne, po prostu złe i brzydkie⁸¹. Po prostu ich postradane piękno pierwotnej niewinności. Można nawet powiedzieć o przesycie zmysłowości, jej nadmiarze, tak iż staje się ona sama w sobie odrzucająca i powodująca wręcz odruch wymiotny. Symbolizuje je tali rodzaj wody materialnej, stojącej, który cuchnie i odrzuca pragnącego się jej napić. nawet, gdy nadaje się do picia potrzebuje oczyszczenia. Trudno taką „wodą materialną i cielesną” (*aqua corporalis vel carnalis*) ugasić jakiegokolwiek pragnienie. Kobieta oddająca się cudzołóstwu, i to w takiej „obfitości” swojego

⁷⁸ *In Eph.*, m. 241.

⁷⁹ M. Mróz, *Tajemnica ludzkiej nieprawości. Aktualność nauki św. Tomasza o zlu moralnym i wadach głównych*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2010, s. 89–95.

⁸⁰ Tamże, s. 519–553.

⁸¹ Z. Krótki, *Z historii rodziny leksykalnej rzeczownika «paskuda»*, *Poznańskie Studia Polonistyczne* 22 (44), nr 1, s. 51–65.

grzechu, ma świadomość swojej szpetoty moralnej. A tu niespodziewanie natrafia na grunt Jezusowej „wody czystej”, która może zaspokoić jej wielkie pragnienie miłości. „Woda żywa zaspokaja bowiem wszelkie pragnienie i wszelki smak”⁸². Nie trzeba pić jej wciąż i ponownie, gdyż daje możliwość nasycenia, ukojenia i pokoju pragnień. To pożądania, żądze i namiętności, które działają pod wpływem pożądlivosti sprawiają, że człowiek rozgląda się ciągle i wciąż za czymś nowym, co mogłoby nasycić jego chciwość posiadania rzeczy. Nic dziwnego, że Samarytanka żyjąca w takim stanie wewnętrznego niepokoju, aby uchronić się od uszczypliwych się uwag i plotek nie chciała się z nikim spotykać⁸³. Lepszej wody, tej którą symbolizuje „woda czysta”, a w sensie duchowym „woda żywa”, ta która „wytryska ku życiu wiecznemu”, można „nie osiągnąć ręką”. Namiętności i hołdowanie nieumiarkowanym pożądaniom zmysłowym może sprawić, że jej się już nie zauważa, albo wręcz z nią walczy, kpiąc z tych, którzy ją piją. Pragnienia ludzkie często przyjmują negatywną formę żądy, która jako szkodliwa i naganna, kieruje w stronę grzechu. A dzieje się to wtedy, gdy wola choć gotowa do przyjmowania poruszeń rozumu i działania dzięki sile poznawczej umysłu, zostaje uwięziona na poziomie zmysłów. To pouczenie natury antropologicznej Akwinata daje, odnosząc się do zdania: „Idź, zawołaj swego męża i wróć tutaj” (J 4,16). Jest to wyjaśnienie Augustyna, który w figurze męża widzi odniesienie do ludzkiego intelektu (*intellectus*). Samarytanka, która tkwi w namiętności grzechu – miała bowiem „pięciu mężów” – koniecznie winna najpierw przywołać (*advocare*) intelekt poznawczy (*rationabilis intellectus*), przez który duchowo i umysłowo pojmie, że wciąż myśli cieleśnie. „Woda” duchowej nauki potrzebna jest obydwu władzom intelektualnym człowieka dla poprawnego podejmowania decyzji i transponowania ich na dobry czyn. Najpierw trzeba „przyprować męża”, czyli uporządkować rozum, aby wola przyjęła prawdę o dobru. Rodzące się „brzydkie” pragnienia mogą pochodzić ze słabości woli ulegającej emocjom bądź błędzącego rozumu ulegającego tępotcie zmysłów (*hebetudo sensu*) i ich

⁸² Bliskie temu zaspokojeniu pragnienia jest zaspokojenie pragnienia głodu. Por. B. Ponizy, *Manna biblijna zapowiedzią Eucharystii*, Ruch Biblijny i Liturgiczny XLIX (1996), nr 2, s. 73–85. Cechą manny jest bycie pokarmem dającym „wszelką rozkosz i zadowalający każdy smak” (Mdr 16, 20), co jest także właściwością „wody żywej” w odniesieniu do ugaszenia wszelkich pragnień symbolizowanych przez orzeźwiająca wodę źródłaną.

⁸³ G. Hock, *Das Gespräch mit Jesus wagen. Eine Betrachtung zu Joh 4, 1–26*, Geist und Leben 62 (1989), s. 28–40.

ślepcie (*caecitas mentis*)⁸⁴, z braku kierowniczej roli rozumu, wzdragającego się czerpać ze źródła prawdy. Tomasz ten ostatni powód możliwego upadania w namiętności odnosi do słów Samarytanki: „I nie przychodziła tu czerpać” (J 4,15). „Człowiek z natury ucieka przed trudem”, przed walką duchową o czystość, tu, gdzie znużenie duchowe i lenistwo (*acedia*) staje na służbie grzechu cudzołóstwa. Akwinata w swoim komentarzu wskazuje dodatkowo, że człowiek zepsuty na skutek „zwodniczych żądz” (*desideria erroris*), jest tym, który oddany jest na pastwę starości swojej duszy zarówno w tym, co zewnętrzne jak i wewnętrzne. „Ten, kto jest poddany na pastwę starości [...] w ciele” (*qui subiicitur vetustati quantum [...] ad corpus*) sprawia, że także „członki ciała stają się narzędziami grzechu” (*membra corporis sunt arma peccati*)⁸⁵. Za stare uchodzą zatem te rzeczy, które poddane są grzechowi według duszy i ciała. To człowiek jest rozwiązły i cudzołóży, nie tylko jego myśl czy ciało, ale cały jest oddany pożądliwości ciała. Stąd Samarytanka, pojmując rzeczy jedynie cieleśnie, zniewolona jest grzechem nieczystości zarówno w swoim ciele, jak i duszy. Samarytanka pragnie być wyzwolona ze swojej nędzy grzechu, dlatego tak chętnie przystaje na rozmowę z kimś kto traktuje ją naturalnie, nie jako wyrzutka z marginesu. Musi ona jednak podjąć decyzję wyplenienia zła swoich wad, aby następnie zostać utwierdzoną w dobru swoich postanowień. Wymaga to dużego wysiłku i zapewne czasu. Jak sobie z tym poradziła Samarytanka, dokładnie nie wiemy, gdyż tekst Janowy jest skromny w tym punkcie. Święty Jan pokazuje ją już jako przemienioną, bez obaw głoszącą wobec swoich ziomków swoje orędzie wyzwolenia. Wydaje się, że spotkanie z Jezusem i moc łaski odmieniły jej serce raptownie, w jednej chwili tak, że serce, które zapłonęło ogniem czystej miłości, chciało ją proklamować wszystkim jako rzecz możliwą także w doczesnym świecie.

5. „Usłyszeliśmy i wiemy” (J 4,41): wiara jako pragnienie poznania prawdy o Bogu i o sobie samym

Akwinata dużą uwagę poświęca pośpiesznemu odejściu kobiety do miasta, pozostawiając przy studni swój dzban z wodą. W tym czasie z miasta wrócili uczniowie Jezusa, który dziwili się, że rozmawiał „z Samarytanką i cudzo-

⁸⁴ Por. S. Th., II-II, q. 15, a. 1–3.

⁸⁵ In Eph., n. 241.

ziemką” (*cum Samaritana et alienigena*)⁸⁶. Pozostawienie dzbanka z wodą jest dla Akwinaty symbolem pozostawienia przez kobietę, a nawet „wzgardzenia” tym całym dobrem cielesnym, które było do tej pory treścią jej życia. Jest to ważny szczegół w procesie nawrócenia oznaczany najczęściej jako „odwrócenie się”, czy „pozostawienie” dawnego stylu życia. Ostatecznie przewyciężone wiąże się dla Samarytanki z jej odwagą przyznawania się do swoich błędów i grzechów wobec innych mieszkańców miasta. Słowa Samarytanki do innych mieszkańców w mieście: „[człowiek przy studni] powiedział mi wszystko, co uczyniłam” (J 4,29) powiedziane bez wstydu i ukrywania czegokolwiek, świadczą o stanięciu w prawdzie, o sile łaski męstwa i hartu ducha. Potrafi zatem stanąć w pokorze, pokazać swoją grzeszność, „że mianowicie miała wielu mężczyzn”, a mówi to już nie samemu Jezusowi, ale niejako wszystkim w mieście. Zapewne już była obiektem plotek, zawiści i zwykłego społecznego zaciekawienia. Święty Jakub w swoim liście zaleca: „Wyznawajcie tedy grzechy jedni drugim i módlcie się jedni za drugich, abyście byli uzdrowieni. Wiele może usilna modlitwa sprawiedliwego” (Jk 5,16). Ze słów kobiety wynika, że jej grzechy ze względu na fakt, iż obejmowały wielu innych ludzi wymagały pewnego publicznego zadośćuczynienia i przynajmniej słownego wyrównania krzywd⁸⁷. Powiedzieć o swoich słabościach innym może być wielką pomocą dla uzyskania wsparcia wspólnoty w utwierdzeniu w nowości życia. Niełatwe jest ujawnić mroczne sekrety serca, wymaga to sporo odwagi i pokory, gdy człowiek wstydzi się swoich czynów, wiedząc o ich grzeszności, nie wstydzić się jednak o nich powiedzieć. Tomasz, powołując się na Chryzostoma, powie: „Dusza, gdy zapalona zostanie boskim ogniem, nie spogląda już na nic, co jest na ziemi, ani na chwałę, ani na wstyd, lecz jedynie na to, co sprawia, iż płonie”⁸⁸. Jej serce zostało zatem ugruntowane w płonieniu miłości przebaczącej, której doświadczyła od Jezusa. Rozmawiam z nią, wiedząc, że jest Samarytanką, cudzoziemką i grzesznicą. To doświadczenie miłosierdzia poprowadziło ją do takiej bliskości z Jezusem, którego przyjmuje za Zbawiciela, że już ją nie interesuje więcej sztuczne zachowanie twarzy, ale ważne jest to ugruntowana w wierze i miłość mająca moc wymazania grzechów. Mamy tu do czynienia z torowaniem drogi do nowego życia, gdzie grzech zostaje znienawidzony, wyznany i przebaczony, a to wszystko dlatego, że nastąpiło zerwanie

⁸⁶ *In Io.*, n. 622.

⁸⁷ Por. L. Scottroff, *Die Samaritanerin am Brunnen (Joh 4)*, w: R. Jost (red.), *Auf Israel hören. Sozialgeschichtliche Bibelauslegung*, Luzern, s. 115–132.

⁸⁸ *In Io.*, n. 627.

z przeszłością. Samarytanka zrobiła wiele kroków do przodu poprzez przyjęcie na siebie tego, co Tomasz nazywa „posługą apostołską zwiastowania” (*officium apostolorum annuntiando assumptis*)⁸⁹. Jan Paweł II w *Redemptoris missio* wyraził tę prawdę jako aktualną również w dzisiejszym czasie: „Wiara umacnia się, gdy jest przekazywana”⁹⁰, a papież Franciszek w *Lumen fidei* podobnie mówiąc, że „wiara «widzi» w takiej mierze, w jakiej się posuwa”⁹¹. Samarytanka jest już osobą wierzącą, słowo Chrystusa poruszyło ją tak bardzo, że wyszła z grzechu ku nowości życia. Jej przepowiadaniu towarzyszy głębokie „uczucie oddania”, wiarygodny i naoczny sposób głoszenia Chrystusa, Jest pewna, że gdy „pójdą i zobaczą” zasmakują w tym samym źródle co ona, i będą mogli również – tak jak ona – wzgardzić dobrami cielesnymi, czyli porzucić ich własny dzban „światowej pożądlivosti”, aby odłożywszy miłość do cielesnych rozkoszy odkryć radość picia wody „zbawczej mądrości” (por. Syr 15,3).

Niektórzy chcą jednak dźwigać dalej swój „dzban” z wodą pożądlivosti, który Samarytanka zdołała pozostawić przy studni nie dbając już zupełnie o to co przeszłe. Chcą dalej zaspokajać pragnienie ziemskich żądz i rozkoszy. Niektórzy także sądzą, że można mieszać wodę materialną z wodą duchową, i czasami raczyć się wodą z dzbana, a czasami z Jezusowego serca⁹². Tutaj jednak trzeba pójść na całość, i całkowicie porzucić wodę materialną i cielesną⁹³. Umrzeć całkowicie dla grzechu i żyć dla Chrystusa. Nikodem na nocnej rozmowie proponuje taką drogę: „Rabbi, wiemy, że od Boga przyszedłeś jako nauczyciel” (J 3,2). Nikodem we wcześniejszej rozmowie z Jezusem uznaje jego „władzę nauczycielską”, nie rozpoznaje jednak tego, że nawiązanie jedynie „jakieś” zależności rytualnej, nawet pogłębionej mija się celem. W ustach św. Jana wybrzmiewa to stwierdzeniem: „To, co z ciała narodziło, jest ciałem” (J 3,6). Tomasz rozumie to ciągle jako zrodzenie materialne⁹⁴. Nie jest to jeszcze narodzenie sprawcze „wedle Ducha”, chociaż możemy mieć tu wodę służącą jednak jedynie jako ryt oczyszczającego, przy których napotkać możemy również wyznanie grzechów. Koniecznym jest „odradzenie z łaski Ducha Świętego”, odrodzenie do bycia synami Boży w Synu Jezusie Chrystusie: „Jeśli zaś kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego

⁸⁹ *In Io.*, n. 624.

⁹⁰ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Città del Vaticano 1990, nr 2.

⁹¹ Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, Città del Vaticano 2013, nr 9.

⁹² Frère John (Taizé), *An der Quelle, Jesus un die Samariterin*, 80–89.

⁹³ *In Io.*, n. 625.

⁹⁴ *In Io.*, n. 447–448.

nie należy” (Rz 8,9). Nowe narodziny są zatem wyzwoleniem z grzechu i odrodzeniem do nowej relacji z Bogiem jako prawdziwe dzieci Boże. Tylko wtedy stajemy się uczestnikami zbawczego posłannictwa Chrystusa.

Ta zasada zostaje urzeczywistniona w rozmowie Jezusa z Samarytanką. Tematem jest pełne, duchowe odrodzenie, przemieniające człowieka od wewnątrz mocą przyjętej wiary. Nie wystarcza tu pragnienie bycia lepszym, trzeba oddać się całkowicie w ręce Chrystusa, dać się poprowadzić Jego łasce, aby wzrastać w czystości zapachu ducha i miłości.

Ten sam Chrystus, który ustanowił posługę apostołów, i którym zlecił iść na cały świat „odejście [Samarytanki] do miasta” wpisuje, zdaniem Akwinaty, w tę samą misję⁹⁵. I nic nie przeszkadza Tomaszowi fakt, że była to kobieta grzeszna, podobnie jak Maria Magdalena nazwana „apostolką apostołów” (*apostola apostolorum*)⁹⁶. Kiedy Jezus dał Samarytance pragnienie złożenia swego życia w Jego ręce, przekazał jej jednocześnie swoje pragnienie zbawienia wszystkich ludzi⁹⁷. Samarytanka posiadając „pierwociny” daru łaski zbawienia pragnie, aby także inni doświadczyli tego samego uzdrowienia jak ona. A jej poniżone grzechem ciało, ofiarować na służbę Temu, który ją wyzwolił. Zbawienie wyrasta jako doświadczenie nowego życia zapoczątkowanego w nowym sposobie relacji z Chrystusem. Słowa mieszkańców miasta: „Wierzmy już nie dzięki twemu opowiadaniu, sami bowiem usłyszeliśmy i wiemy, że On jest Zbawicielem świata” (J 4,42) ukazują wzrost owocu wiary. Samarytanie wierzą już nie ze względu na cokolwiek innego (np. opowiadanie kobiety i jej przykład), lecz dla samej prawdy wiary, którą poznali. Sami zweryfikowali możliwość opuszczenia „wody światowej pożądlivosti”, której szablonem działania było poszukiwanie wciąż innych przedmiotów rozkoszy. Teraz już „sami wiedzą”, że wystarczy posiadać jedną rzecz ujętą w ostatecznej prawdzie, aby porzucić dla niej pragnienia materialne. „Woda duchowa posiada wieczną przyczynę, mianowicie Ducha Świętego”, stąd zaspokaja wiecznie, gdyż nigdy się nie kończy, jest niewyczerpywalna, i posiada taką głębię, że można w jej obrębie pozostać nie tylko przez całe życie, ale także całą wieczność. Przedmiotem tej wody jest sam Bóg, który nie tylko, że gasi wszelkie pragnienie na tym świecie, ale także sycić będzie obficie w życiu przyszłej chwały⁹⁸.

⁹⁵ *In Io.*, n. 625.

⁹⁶ Por. *In Io.*, n. 586.

⁹⁷ Por. R. Chennattu, *Women and the Mission of the Church. An Interpretation of John 4*, Vidyajyoti. Journal of Theological Reflection 65 (2001), s. 760–773.

⁹⁸ Por. *In Io.*, n. 586.

Kwestia „wody żywej” pokazuje zatem nam jej dawcę – Chrystusa, który jej źródłem i kresem jej obfitości. Przyjmujący zaś gdy pije z przestrzeni tej łaski, harmoniuje swoje pragnienia z pragnieniem samego Chrystusa. Wpisuje swoje pragnienie w Jego, poprzez i dzięki osobistemu zjednoczeniu z Nim. Najwłaściwszą cechą pragnień jest ich jedność, nie ich rozróżnienie. W Chrystusie jest pełnia życia, a jednocześnie ukojenie i spoczynek. Pragnienie człowieka odnajdujemy jako uprzedzające w mocy łaski, bowiem od Chrystusowego bierze początek pragnienie współdzielenia życia (*communicatio*) wchodzące w skład miłości i przyjaźni. W Chrystusie jest Początek i Koniec wszystkiego, Alfa i Omega, gdyż to w Jego rękach ostatecznie spoczywa formowanie ludzkich pragnień, oczywiście przy zachowaniu ludzkiej wolności. Pragnienie wprowadza zatem człowieka w pewną komunie, która dla Tomasza jest „współdzieleniem” życia w przyjaźni, a także podprowadza, gdy patrzymy na człowieka, do spojrzenia na nie jako na obraz współuczestnictwa w miłości Boga podarowanej człowiekowi. Jedność, spotkanie, bez mieszania się substancji, a jednak autentyczna wspólnota i bycie razem. „Jam Alfa i Omega, Początek i Koniec. Ja pragnącemu dam darmo pić ze źródła wody życia (Ap 21,6). To źródło życia jest pragnieniem ofiarowanym człowiekowi, aby przyjąć ostatecznie treść „bycia razem” z Bogiem. Nie na darmo Chrystus objawił Samarytance, że On jest tym, który ugasi jej pragnienie tą wodą, która „wytryska ku życiu wiecznemu” (J 4,14). Pragnienie przebiega teraz od prostego uczucia i idzie ku woli, aby stać się duchową sprawnością (*habitus*). Już nie bodźcem pożądań, ale racjonalnego pragnienia podjętego z wyboru miłości *caritas*. Do ukonstytuowania się prawdziwego, „dobrego pragnienia”, elementem właściwym jest forma „pokrewieństwa dusz” zbudowanego na zawierzeniu i zaufaniu, które przyjmują ostatecznie formę życia w Chrystusie.

Bibliografia

Przytaczane dzieła św. Tomasza z Akwinu:

Super Evangelium S. Ioannis lectura, Edizione Marietti, Taurini–Pomae 1952 [skrót *In Io.*].

Super Epistolam ad Ephesios lectura, Edizione Marietti, Taurini–Romae 1953, s. 1–87 [skrót *In Eph.*].

Super Epistolam ad Romanos lectura, Edizioni Marietti, Taurini–Romae 1953, s. 1–230 [skrót *In Rom.*].

In Psalmos Davidis expositio, Opera omnia, t. 14, Parmae 1863, s. 148–312 [skrót *In Ps.*].

- Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardii*, t. 1–4, red. P. Mandonnet, Parisiis 1929–1947 [skrót *In Sent.*].
- Summa contra Gentiles*, Editio Leonina, t. 13–15, Romae 1918–1926–1930 [skrót *ScG*].
- Summa theologiae*, Editio Leonina, t. 4–12, Romae 1888–1906 [skrót *S. Th.*].
- Compendium theologiae seu Brevis compilatio theologiae ad fratrem Raynaldum*, Editio Leonina, t. 42, Roma 1979, s. 5–191 [skrót *Comp. Theol.*].
- Questiones disputatae de veritate*, Editio Leonina, t. 22/1–3, Romae 1972–1976 [Skrót *De veritate*].
- Sententia libri Ethicorum*, Editio Leonina, t. 47/1–2, Romae 1969 [skrót *Sententia Ethic.*].

Opracowania:

- Ariarajah W., *The Water of the Life*, *Ecumenical Review* 34 (1982), s. 271–279.
- Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, Città del Vaticano 2007
- Bielecki S., *Nowotestamentalne ujęcie terminu «kairos»*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* XLV (1992, nr 2–6, s. 57–65.
- Chennattu R., *Women and the Mission of the Church. An Interpretation of John 4*, *Vidyajyoti. Journal of Theological Reflection* 65 (2001), s. 760–773.
- Dietzfelbinger C., *Das Evangelium nach Johannes*, *Zürcher Bibelkommentare. Neues Testament*, t. I (1–12), Zürich 2001.
- Emery G. OP, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. M. Romanek, Dominikańska Biblioteka Teologii, Kraków 2014.
- Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, Città del Vaticano 2013,
- Frère John (Taizé), *An der Quelle, Jesus und die Samariterin*, Verlag Neue Stadt, München – Zürich–Wien 2020, s. 32–38.
- Fullam L., *The Virtue of Humility. A Thomistic Apologetic*, Edwin Mellen Press, Lewiston (N.Y.) 2009.
- Galot J., *Tu conosci «il dono di Dio»?*, *Civiltà cattolica*, dans le dialogue évangélique 152/3 (2001), s. 224–235.
- Giertych W. OP., *Bóg źródłem prawa*, Wydawnictwo M, Kraków 2008.
- Górka, B., „Zbawienie jest z Żydów?” (*J 4, 2*). *Jakie?*, w: tenże, *Hermeneutyka inicjacji wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2007, s. 45–67
- Grob F., *La femme samaritaine et l'eau du puits. Jean 4,13–14*, *Études théologiques et religieuses* 55 (1980), 86–89.
- Gryglewicz F., *Zagadkowy fragment czwartej Ewangelii (J 4,31–39)*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 34 (1981), s. 203–214.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Città del Vaticano 1990.
- Haenschen E., Funk R.H., Busse U., *A Commentary on the Gospel of John*, Fortress Press, Philadelphia 1984, s. 22–27.

- Hahn F., „Das Heil kommt von den Juden. Erwägungen zu Joh 4, 22b, w: B. Benzing (red.), *Wort und Wirklichkeit. Studien zur Afrikanistik und Orientalistik*, Meisenheim am Glan, 1976, s. 67–84.
- Hildebrand D. von., *Przemienienie w Chrystusa*, Znak, Kraków 1982.
- Hirscher J. B., *Betrachtungen über sämtliche Evangelien der Fasten mit Einschluß der Leidensgeschichte*, Verlag der H. Lauppschen Buchhandlung, Tübingen 1829.
- Hock G., *Das Gespräch mit Jesus wagen. Eine Betrachtung zu Joh 4, 1–26*, Geist und Leben, 62 (1989), s. 28–40.
- Huzarek T., *Teoria afektywnego poznania Boga oraz jej filozoficzne i teologiczne założenia*, TN KUL, Lublin 2012
- Infante R., *Gesù, la samaritana e la Samaria (Gn 4)*, Vetera Christianorum 36 (1999), s. 39–59.
- Kahl B., *Der Fremde und die Frau an Brunnen (Joh 4). Menschliche Begegnung als Gotteserfahrung*, Diakonia. Internationale Zeitschrift für praktische Theologie 25 (1994), s. 31–37.
- King S. J., *Sychar and Calvary. A Neglected Theory in The interoretacion of the Fourth Gospel*, Theologica 77 (1974), s. 417–422
- Kowalczyk A., *Ewangelia św. Jana księgą dla poszukujących prawdy*, Bernardinum, Pelplin 2019.
- Krótki Z., *Z historii rodziny leksykalnej rzeczownika «paskuda»*, Poznańskie Studia Polonistyczne, vol 22 (44), nr 1, s. 51–65.
- Kudasiewicz, J., *Kult Ojca w Duchu i Prawdzie (J 4, 23)*, Rocznik Teologiczno-Kanoniczne 36/1 (1989, s. 61–71.
- Link A., *Kritische Bestandsaufnahme neuer methodischer Ansätze in der Ezegeese des Johanne-sevangeliums anhand von Joh 4*, Theologie und Glaube 81 (1991), s. 253–278.
- Olsson B., *Structure and Meaning in the Fourth Gospel, A Text-Linguistic Analisis of John 2, 1–11 and 4, 1–42*, Coniectanea biblica, Gleerup, Lund 1974.
- Mróz M., *Naturaliter anima est gratiae capax : heterodoksalne interpretacje moralności w kontekście nauki św. Tomasza z Akwinu o pierwszeństwie łaski*, Teologia i Człowiek 1 (2003), s. 83–104.
- Mróz M., *Tajemnica ludzkiej nieprawości. Aktualność nauki św. Tomasza o złu moralnym i wadach głównych*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2010.
- Mróz M., *Chrzest odrodzenia – logika wiary i miłosierdzia: św. Tomasz z Akwinu i jego katecheza chrzcielna w świetle Komentarza do trzeciego rozdziału Ewangelii św. Jana*, w: S. Suwiński, Z. Wanat (red.), *Odkrywać dar chrztu świętego*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2017, Scripta Theologica Thoruniensia nr 44, s. 67–101.
- Roszak P., *Soteriologia zastugi i przyjaźni. Św. Tomasz z Akwinu wobec «Cur Deus homo» św. Anselma*, Teologia w Polsce 1 (2004), s. 19–36.

- Roszak P., *Odkupiciel i Przyjaciół. U podstaw chrystologii soteriologicznej św. Tomasza z Akwinu w świetle „Super Psalmos”*, W drodze – Instytut Tomistyczny, Poznań–Warszawa 2020.
- Schottroff, L., *Die Samaritanerin am Brunnen (Joh 4)*, w: R. Jost i inni (red.), *Auf Israel hören. Sozialgeschichtliche Bibelauslegung*, Luzern, s. 115–132.
- Poniży, B., *Manna biblijna zapowiedzią Eucharystii*, Ruch Biblijny i Liturgiczny XLIX (1996), nr 2, s. 73–85.
- Przanowski, M., *Istota Boga a kenoza Wcielenia według św. Tomasza z Akwinu*, Przegląd Tomistyczny XXIII (2017), s. 323–337
- Zawada, M., *Homo desiderans Deum. Dynamika pragnienia Boga w wymiarze antropologiczno-duchowym*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2011.
- Zawadzki, A., *Pierwotny Kościół w konfrontacji ze światem pogańskim w świetle pism Nowego Testamentu*, Łódzkie Studia Teologiczne 26 (2017), nr 3, s. 109–144.