

Akwatyczna teologia Syjonu w tekstach prorockich jako tło interpretacyjne dla J 7,37-39

Jednym z elementów Wigilii Paschalnej jest liturgia chrzcielna. Modlitwa poświęcenia wody to swoista synteza historii zbawienia ujęta w relacji do symboliki wody. Zostają w niej wspomniane trzy wydarzenia: ocalenie z wód potopu, przejście przez Morze Czerwone oraz wypłynięcie krwi i wody z przebitego boku Jezusa. Ta modlitwa przynosi spojrzenie na symbolikę wody w perspektywie nowotestamentalnej, chrystologicznej i sakramentalnej. Tymczasem można odwrócić kierunek tego ujęcia i przybliżyć historiozbawczą symbolikę wody wychodząc od Starego Testamentu, by dojść do pełni tej symboliki w osobie Jezusa Chrystusa.

Jednym z nowotestamentalnych tekstów istotnych dla chrystologicznej symboliki wody jest J 7,37-39. Wśród różnych kierunków jego interpretacji pojawia się również propozycja odczytania go w kluczu wypełnienia się proroctw o eschatologicznej świątyni¹. Komentatorzy zawężają w tym przypadku perspektywę

¹ Por. G.T. MANNING, *Echoes of a Prophet. The Use of Ezekiel in the Gospel of John and in Literature of the Second Temple Period*, Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 270, London 2004, s. 185; J.R. GREENE, *Integrating Interpretations of John 7:37-39 into the Temple Theme. The Spirit as Efflux from the New*

tylko do starotestamentalnych proroctw zapowiadających wypłynięcie wody ze świątyni jerozolimskiej²: Za 14,8-9 i Ez 47,1-12. Takie podejście jest redukujące, gdyż nie uwzględnia przynajmniej dwóch czynników. Po pierwsze, nie zauważa zależności Za 14,8-9 od Ez 47,1-12. Rozdz. 14 w Księdze Zachariasza jest w istocie relekturą proroctw Ezechiela, przez co zrozumienie występującej w tych tekstach symboliki wody wymaga odniesienia się na pierwszym miejscu do wizji z Ez 47. Po drugie, Ezechielowa wizja wody wypływającej ze świątyni musi być odczytana w kontekście widzeń chwały Jahwe, które są udziałem proroka (Ez 1-3; 8-11; 40-48). Widzenia te wpisują się w rewizję teologii Syjonu podjęta w Księdze Ezechiela. Tym samym zachodzi konieczność zwrócenia uwagi na inne teksty prorockie wykorzystujące symbolikę wody w budowaniu teologii Syjonu. Wśród proroków podwaliny pod teologię Syjonu kładzie Izajasz działający w drugiej połowie VIII wieku w Jerozolimie. W dwóch tekstach: Iz 12,1-6 i 33,17-24, pojawia się metafora wody pozostająca w ścisłym związku z osobą Jahwe i z Syjonem. Oba teksty w swoim finalnym kształcie są wynikiem procesu redakcyjnego, jednakże występująca w nich metaforyka akwaticzna sięga korzeniami przepowiadania Izajasza³.

Wychodząc zatem od trzech proroctw: Iz 12,1-6; 33,17-24 i Ez 47,1-12, zostaną wskazane elementy akwaticzne wpisujące się w prorocką teologię Syjonu. W tym kontekście zostanie podjęta próba odczytania chrystologicznej symboliki wody w J 7,37-39 jako tekstu wskazującego na wypełnienie akwaticznych wątków obecnych w prorockiej wizji świątyni jerozolimskiej.

1. Iz 12,3: źródło zbawienia na Syjonie

Tekst Iz 12,1-6 przynosi zapis osobistego doświadczenia Jahwe jako zbawienia, jakiego dostąpił prorok w dobie zagrożenia ze strony Asyrii w drugiej

Temple, Neotestamentica 47 (2013), s. 333–336; W.C. FOWLER, M. STRICKLAND, *The Influence of Ezekiel in the Fourth Gospel. Intertextuality and Interpretation*, Leiden – Boston 2018, s. 82–83.

² Tłumacz Ewangelii Janowej w Biblii Tysiąclecia wśród starotestamentalnych tekstów, do których nawiązuje tekst Janowy w formie „sumarycznego cytatu”, wymienia: Wj 17,1n; Iz 43,20; 44,3; 58,11; Ez 47,1; Za 14,8, z których dwa ostatnie odnoszą się do tematu wody wypływającej ze świątyni. Należy zauważyć, że ten wątek akwaticzny pojawia się jeszcze w Jl 4,18, który również stanowi relekturę Ez 47.

³ Por. krytykę redakcji tych dwóch tekstów w: W. PIKOR, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, Lublin 2009, s. 130–132, 221–223.

połowie VIII wieku przed Chr. W obecnym kształcie pieśń ta została poddana relekturom, które przeniosły to doświadczenie w czasy hegemonii babilońskiej⁴. Zapowiadany nowy *exodus* pozostaje jeszcze w sferze spełnienia (por. Iz 12,1), jakkolwiek przeszłe doświadczenie Boga jako zbawienia (por. Iz 12,2.4-5) pozwalają prorokowi na wypowiedzenie zachęty do „czerpania w radości ze zdrojów zbawienia (*mimma ʿaynê hayəšû ʿā^b*)” (Iz 12,3).

Przywołane przez proroka „zdroje zbawienia” są usytuowane na Syjonie. Należy jednak podkreślić, że zasoby wodne Syjonu były bardzo skromne, gdyż ograniczały się tylko do źródła Gichon. Stanowiło ono jedyne stałe źródło wody dla Jeruzolimy. Leżało w Dolinie Cedronu od południowej strony Ofelu i miało wydajność 73 tys. m³ rocznie⁵. Pozostałe zbiorniki wodne (kanały, sadzawki, cysterny) były zasilane przez owe źródło, jak również przez opady deszczu. Dlatego też teksty prorockie o Syjonie obfitującym w wodę – nie tylko Izajaszowe, ale też Ez 47,1-12 oraz odwołujące do niego prorocstwa Za 14,8 i Jl 4,18 – kreślą obraz podpadający pod kategorię utopii akwatycznej. Dlatego też konieczny jest jakiś klucz interpretacyjny, który pozwoli zrozumieć tę prorocką reinterpretację akwatyczną Syjonu.

Dotychczasowa interpretacja egzegetyczna Izajaszowych „zdrojów zbawienia” idzie w trzech kierunkach: historiozbawczym, kultowym (rytualnym) i symbolicznym⁶. Dwa pierwsze interesują się nie tyle sensem metaforycznym tego obrazu, ile raczej jego genealogią, poszukując możliwego pochodzenia tej metafory.

W przypadku ujęcia historiozbawczego zwraca się uwagę na w. 2 pieśni, który powtarzając akklamację z Wj 15,2 przywołuje wydarzenie *exodusu*. Po wspomnieniu przejścia przez morze, „zdroje zbawienia” z w. 3 czyniłyby aluzję do wyprowadzenia przez Jahwe wody ze skały, by w ten sposób zaspokoić pragnienie Izraelitów wędrujących przez pustynię (por. Wj 17,1-7; Lb 20,1-11). Podobne

⁴ Por. *tamże*, s. 132.

⁵ Por. J. WILKINSON, *Ancient Jerusalem. Its Water Supply and Population*, Palestine Exploration Quarterly 106 (1974), s. 33.

⁶ Por. W. PIKOR, *Soteriologiczna metafora*, s. 146–147. Tam też zostają wskazani zwolennicy poszczególnych rozwiązań. Należy dodać, że niektórzy komentatorzy łączą ze sobą różne rozwiązania, np. Lech Stachowiak odwołuje się do wszystkich trzech interpretacji (*Księga Izajasza 1–39*, s. 210, 271), Joseph Blenkinsopp do interpretacji historiozbawczej i kultowej (*Isaiah 1–39. A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 19, New York 2000, s. 269–270), zaś Hans Wildberger do interpretacji kultowej i symbolicznej (*Isaiah 1–12. A Commentary*, A Continental Commentary, Minneapolis 1991, s. 505).

doświadczenie stanie się udziałem adresatów pieśni, którzy zaspokoją swoje pragnienie życia wodami zbawienia.

Inne pochodzenie metafory jest proponowane w interpretacji, która sytuuje „zdroje zbawienia” w środowisku kultowym. W tym wypadku komentarze odwołują się do dwóch rytuałów. Jeden jest wspomniany w 1 Sm 7,6 (por. 2 Sm 23,16). Tekst opisuje wspólnotowe oczyszczenie, jakie miało miejsce w Mispa pod przewodnictwem Samuela, w trakcie którego, obok postu i wyznania winy, „czerpano wodę i rozlewano ją przed Jahwe”. Libacja zatem miała charakter pokutny. Brak jednak innych wzmianek biblijnych o tej praktyce. Podobna manipulacja wodą pojawia się za to w ramach Święta Namiotów, o czym wspominają źródła pozabiblijne⁷. Wśród rytów powtarzanych w kolejne dni tego święta był też ceremoniał *šimḥat bêt hašôʿebāh* („święto domu czerpania wody”). Wodę zaczerpniętą z sadzawki Siloe wnoszono w uroczystej procesji przez Bramę Wodną do świątyni, gdzie kapłan intonował słowa pieśni z Iz 12,3 i rozlewał wodę na ołtarzu. Sens tej czynności mógł być podwójny. Poprzez kanały, które odprowadzały wodę od ołtarza, miała ona dotrzeć do pierwotnych wód stworzenia, by poprzez nie, zgodnie z wizją Ez 47,2, napelnić zbiorniki wodne Palestyny. Drugie wyjaśnienie nawiązywało do rolniczego charakteru święta: libacja miałaby walor magiczny, służący zapewnieniu jesiennych opadów deszczu. Interpretacja kultowa Izajaszowej metafory budowałaby zatem paralelę motywacyjną między „wodami zbawienia” i sadzawką Siloe, a właściwie źródłem Gichon, z którego była ona zasilana. W czym jednak zawierałaby się owa motywacja metaforyczna, komentarze nie wspominają, ograniczając się do stwierdzenia, iż to Jahwe jest źródłem wód żywych.

W tym jednak zawiera się już próba objaśnienia samej metafory w kluczu symbolicznym, który stanowi kolejne podejście interpretacyjne do Iz 12,3. Odwołuje się ono przede wszystkim do Jeremiaszowego określenia Jahwe jako „źródła wody żywej” (*maqôr mayim ḥayyîm* w Jr 2,13; 17,13). Symbolem tej soteriologicznej obecności Boga na Syjonie miałyby być woda wypływająca ze świątyni. W rzeczywistości była to woda czerpana ze źródła Gichon. Była ona celebrowana w kulcie jako źródło życia (por. Ps 36,10; 87,7), natomiast w perspektywie prorockiej stanowiła źródło eschatologicznego odrodzenia świata (por. Ez 47,1-12; Jl 4,18; Za 14,8). Egzegeci idący symbolicznym tropem

⁷ Ceremoniał związane z Świętem Namiotów jest omówiony szczegółowo, wraz z przywołaniem odpowiednich fragmentów *Miszny* (*Sukkah* IV i V), przez: E. TESTA, *Usi e riti degli Ebrei ortodosi*, Studium Biblicum Franciscanum. Collectio minor 15, Jerusalem 1973, s. 81–87.

w interpretacji „źródeł zbawienia” nie podejmują jednak dalszych działań w celu wyjaśnienia relacji zachodzącej między symbolizującym obrazem a rzeczywistością symbolizowaną. Stąd też pozostaje otwarte pytanie o sposób, w jaki Bóg jest „źródłem zbawienia” dla Izraela, a tym samym o manifestację Boga, w której zawierałaby się owa akwatyczna jakość zbawienia. Odpowiedź na te pytania wymaga zbadania najpierw elementu metaforyzującego, a następnie ustalenia w jakiej relacji pozostaje on wobec metaforyzowanej osoby Jahwe⁸. Temu też będzie służyć osadzenie tej metafory w kontekście Księgi Izajasza.

Kompozycja pieśni sytuuje „źródło zbawienia” na Syjonie. Izajasz już wcześniej wspominał pewne wody, które były związane z Syjonem (por. Iz 12,6). Są nimi „wody Siloe”, czyli wody wolno płynące kanałem łączącym źródło Gichon z sadzawką Siloe. W kontekście wojny syro-efraimskiej prorok gani lud za to, że „wzgardził wodą Siloe, co płynie łagodnie, a znajduje radość w Rezinie i synu Remaliasza” (Iz 8,6). Krytyka jest skierowana przeciwko tej części mieszkańców Jerozolimy, która opowiadała się za przyłączeniem się do kolacji syro-efraimskiej w celu wspólnego przeciwstawienia się wojskom asyryjskim. Podobny krytyczny głos, również mający w tle sadzawkę Siloe (por. Iz 7,3), zabrał Izajasz wcześniej wobec króla Achaza, który właśnie w obliczu zagrożenia ze strony Izraela i Aramu szukał wsparcia w Asyrii (Iz 7,4-9). W obu przypadkach dochodzi do odrzucenia Jahwe, który przez proroka wzywał króla i lud do porzucenia lęku oraz zawierzenia się Mu jako Temu, który kieruje historią. Lud nie chce uznać, że to od Jahwe pozostają zależni zarówno władcy Izraela i Syrii (por. Iz 7,8-9), jak i król Asyrii (por. Iz 8,7-8). „Spokojne wody Siloe” opisują zatem działanie Boga na rzecz swego ludu, które manifestuje się poprzez słowo Izajasza. Może się ono wydawać niepozorne i słabe w porównaniu z ludzkimi potęgami, które są podobne do niszczącego las wichru (Izrael i Syria w Iz 7,2), bądź też do katastrofalnej powodzi zalewającej Judę (Asyria w Iz 8,7-8)⁹. Tymczasem to Jahwe przebywający na Syjonie jest Tym, który jak gwałtowny huragan kładzie pokotem wyniosłą pychę ludzkich władców (por. Iz 10,33-34) i okazuje się być dla swojego ludu potężniejszy od „rzek i strumieni szerokich” (Iz 33,21). W tym świetle „źródło zbawienia” акцен-

⁸ W. PIKOR, *Soteriologiczna metafora*, s. 147-150.

⁹ Metaforyczne przedstawienie inwazji asyryjskiej za pomocą zatapiającej wszystko potężnej rzeki nawiązuje do tradycyjnego postrzegania Asyrii na starożytnym Wschodzie poprzez Eufrat i Tygrys, które gwarantowały jej egzystencję. Podobną symbolikę wykorzystuje Izajasz nie tylko w odniesieniu do Asyrii (por. 7,20; 11,15), ale też Egiptu (por. 7,18; 11,15; 19,4-8; 33,21) i Moabu (por. 15,6-9).

tują zbawczą obecność Jahwe na Syjonie, której owocem jest wybawienie ludu z zagrożenia śmiercią i obdarowanie go nowym życiem. O takim doświadczeniu Boga mówił sam prorok na początku swojej pieśni, kiedy rozpoznając słuszność gniewu Jahwe, ufnie wyznał wiarę w Boga jako swoje zbawienie (Iz 12,1-2).

Doświadczenie Jahwe jako zbawienia materializuje się jednak nie przez wodę czerpaną ze źródła Gichon ani przez rytuał z nią związany. Prorok krytykuje lud za to, że „wzgardził” (*māʿas*) wodą Siloe (Iz 8,6), co w kontekście ludzkich prób rozwiązania kwestii zagrożenia ze strony obcych wojsk oznaczało odrzucenie słowa Jahwe. Zatem to rzeczywistość Bożego słowa jawi się jako „źródło zbawienia”. Wytryskują one na Syjonie, skąd wychodzi Prawo i słowo Jahwe (*tôrāʰ ūdāḥar-yhwh* w Iz 2,3). Przez nie Bóg okazuje się być Tym, który jest „sędzią”, „prawodawcą” i „królem” dla narodu wybranego, a tym samym Tym, który go „zbawia” (Iz 33,22).

Określenie słowa, przez które Bóg zbawia, mianem „źródeł zbawienia”, podkreśla, iż w swoim działaniu jest ono podobne do wody źródlanej. W ten sposób akcentuje się walor ożywiający słowa Bożego, ale również jego ciągłą dostępność, obfitość i niewyczerpalność. Wystarczy tylko z niego „czerpać”, co w kontekście pieśni oznacza ufne zawierzenie się temu słowu, a tym samym zbawczej obecności Boga w nim komunikowanej. Bóg jako zbawienie objawia się na Syjonie zatem przez swoje słowa. Akwaticzna metafora słowa Bożego nie zostaje jednak powiązana bezpośrednio ze świątynią jerozolimską.

2. Iz 33,20-21: zbawcza obecność Jahwe na Syjonie

W obliczu zagrożenia ze strony Asyrii prorok Izajasz poddaje wodę czerpaną ze źródła Gichon procesowi metaforyzacji, dzięki czemu odślania przed ludem rzeczywistość Boga jako zbawienia Izraela. Ten moment jest jeszcze wyraźniej oddany w prococtwie z Iz 33,17-24, w którym Izajasz zachęca słuchaczy do spojżenia na Syjon (w. 20).

Tam potężny Jahwe jest dla nas w miejsce rzek i strumieni szerokich. Nie przepłynie po nim statek poruszany wiosłami, ani okręt potężny nie pokona go. Albowiem Jahwe jest naszym sędzią, Jahwe jest naszym przywódcą, Jahwe jest naszym królem. On nas zbawi” (ww. 21-22).

Występująca w tym wierszu metafora wody stanowi dla egzegetów pewien problem interpretacyjny. Obraz Boga zajmującego miejsce rzek w Jerozolimie

jest zaskakujący nie tylko dlatego, że brak mu realnego odniesienia do sytuacji hydrologicznej tego miasta, ale również z powodu śmiałości tej metafory, która porównuje Jahwe z rzekami, po których płyną statki¹⁰. Z tego też powodu w komentarzach dominuje swoista „poprawność teologiczna”, która na różne sposoby łagodzi wymowę tej metafory¹¹.

Większość komentatorów proponuje interpretację, która podejmuje konwencjonalny w Biblii hebrajskiej motyw Miasta Świętego obfitującego w wodę¹². W tym wypadku w. 21 kreśliłby fikcyjny obraz Jerozolimy jako „miejsca rzek i strumieni szerokich”. Byłoby to wyraźne nawiązanie do kultowej tradycji źródła świątynnego, które daje początek rzekom okrążającym miasto (por. Ps 36,9-10; 46,5; 65,10). W ten sposób źródło Gichon byłoby tożsame z jedną z rzek rajszych (por. Rdz 2,13), zaś Syjon i znajdująca się na nim świątynia stanowiłyby kosmiczne centrum świata, w którym króluje Jahwe. Ta wizja stałaby się w eschatologii prorockiej standardowym elementem charakteryzującym geograficznie odrodzoną Jerozolimę (por. Ez 47,1-12; Jl 4,18; Za 14,8). Aspekt akwatyczny teologii Syjonu podjęty przez Iz 33,21.23 wniósłby w zasadzie tylko jedną nowość. Ponieważ rzeki mogły stać się źródłem zagrożenia ze strony nieprzyjaciela szturmującego miasto, zostaje jednoznacznie stwierdzone, iż wody Jerozolimy, pomimo swej szerokości, nie będą nadawały się do żeglugi, a tym samym będą chroniły stolicę przed atakami nieprzyjacielskiej floty.

Powyższa interpretacja jest niekiedy modyfikowana w odniesieniu do identyfikacji „miejsca” (*māqôm*) występowania rzek. Ich siedliskiem nie miałyby być Jerozolima, lecz kraj zajmowany przez naród wybrany. Wyrażający taką opinię egzegeci różnią się co do rozumienia przesłania tej wizji. Dla Blenkinsoppa prorocstwo to byłoby wyrazem marzenia o „Wielkim Izraelu, nad którym nie zachodzi słońce, rozciągającym się «od rzeki Egiptu aż do rzeki wielkiej, rzeki Eufrat» (Rdz 15,18; por. Za 9,10; Ps 72,8)”¹³. Odwrotne stanowisko

¹⁰ Por. W.A.M. BEUKEN, *Isaiah II. Chapters 28–39*, Historical Commentary on the Old Testament, t. 2, Leuven 2000, s. 273.

¹¹ Najbardziej radykalne podejście reprezentują ci egzegeci, którzy uznają metaforę akwatyczną i marynistyczną w ww. 21.23 za głosę, i tym samym nie odnoszą jej do osoby Jahwe. Tak np. H. WILDBERGER, *Isaiah 28–39*, s. 306–308; J. BLENKINSOPP, *Isaiah 1–39*, s. 446.

¹² Tak m.in. L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza 1–39*, s. 445; W.A.M. BEUKEN, *Isaiah*, t. 2, s. 273.

¹³ J. BLENKINSOPP, *Isaiah 1–39*, s. 446.

prezentuje John Watts, dla którego zapowiadany brak żeglugi na rzekach „symbolizowałby powrót Jerozolimy do statusu małego, śródłądowego kraju”¹⁴.

Analiza filologiczna upoważnia jednak do interpretowania metafory wody w w. 21 w kluczu substytucji¹⁵. Rzeczywistością metaforyzowaną poprzez „rzeki i strumienie szerokie” jest sam Jahwe, który na Syjonie zajmuje miejsce tych właśnie cieków wodnych. Ustalenie motywacji tej metafory wymaga najpierw zidentyfikowania elementu metaforyzującego. Jest on wyrażony poprzez dwa rzeczowniki: *nāhār* i *yəʿōr* (oba w liczbie mnogiej), z których drugi jest dodatkowo określony jako szeroki poprzez wyrażenie *raḥābē yādāyim*. Nie są one użyte tu jako nazwy własne, jakkolwiek występowanie tych dwóch terminów w Księdze Izajasza pozwala wnioskować, iż prorok nie ma tu na myśli rzek jako takich, ale przywołuje konkretne rzeki występujące w Egipcie i Mezopotamii. I tak *yəʿōr* w Iz 19,7.8 funkcjonuje jako nazwa własna Nilu, zaś w liczbie mnogiej w Iz 7,18; 19,6 i 37,25 odnosi się do odnóg lub kanałów wychodzących z Nilu. Na określenie tych ostatnich tekst Izajasza posługuje się również rzeczownikiem *nāhār* w liczbie mnogiej (Iz 18,1.2.7; 19,5.6). Jednak pierwszorzędne znaczenie tego drugiego słowa związane jest z rzekami Mezopotamii, na co wskazują jego wystąpienia w liczbie pojedynczej w Iz 7,20; 11,15 i 27,12, gdzie jest substytutem nazwy własnej Eufratu. Istotniejszym leksykograficznie fenomenem jest podejmowanie przez te terminy funkcji semantycznego ekwiwalentu nazwy danego kraju lub ludu go zamieszkującego. W przypadku *yəʿōr* takie zjawisko zachodzi w Iz 23,3.10, gdzie pojawia się on w miejsce określenia Egiptu jako krainy geograficznej. Podobną rolę odgrywa rzeczownik *nāhār* w Iz 8,7, tyle że tam jego desygnatem są wojska asyryjskie, które najechały Izrael. W tym świetle jest uzasadnione przekonanie o znaczeniu symbolicznym tych terminów w omawianej metaforze. Nil oraz Eufrat i Tygrys stanowiły odpowiednio symbol potęgi Egiptu i Asyrii. To one warunkowały bezpośrednio ich egzystencję, szczególnie w wymiarze ekonomicznym. Z perspektywy hebrajskiej stolicy Egiptu i Asyrii były widziane jako miasta obfitujące w wodę, co miało stanowić o ich dobrobycie i bezpieczeństwie. Świadczy o tym opis Teb w Na 3,8 i Niniwy w Na 2,6.8; 3,14. Gdy do tego uwzględni się wartość sakralną tych rzek, wynikającą przede wszystkim z ich deifikacji w kulcie, wówczas będą one *implicite* przywoływały bóstwa, które były z nimi utożsamiane (por. Iz 19,1; 37,25).

¹⁴ J.D.W. WATTS, *Isaiah 1–33. Revised Edition*, World Biblical Commentary, Nashville 2005, s. 449.

¹⁵ Por. W. PIKOR, *Soteriologiczna metafora*, s. 224.

Zatem występujące w Iz 33,21b rzeki odnoszą się do rzek Asyrii i Egiptu. Jako element metaforyzujący łączą się z osobą Jahwe nie w swym aspekcie materialnym, lecz funkcjonalnym: ich obecność jest gwarantem życia, dobrobytu i siły militarnej dwóch narodów konkurujących ze sobą o dominację na Bliskim Wschodzie. Nie mówi się w metaforze, że Jahwe jest rzeką płynącą na Syjonie, lecz tylko stwierdza się, że Jahwe jest „w miejsce rzek i strumieni szerokich”, i to nie jakichkolwiek, ale kojarzonych właśnie z rzekami Asyrii i Egiptu. Obecność Jahwe w Jerozolimie niosłaby podobne skutki dla jego mieszkańców, jak było to w przypadku rzek stanowiących o potędze egipskiej i asyryjskiej.

Istotne dopowiedzenie do tego obrazu przynosi związana z nim metafora marynistyczna w Iz 33,21cd.23a-c¹⁶. Modyfikuje ona częściowo metaforę akwatyczną, przyrównując obecność Jahwe w Jerozolimie do wód otaczających miasto, które czynią je niedostępnym dla wrogiej flotyli (w. 21cd). Co więcej, kolejna odsłona tej metafory w w. 23a-c przedstawia zniszczenia, jakie dotknęły statki nieprzyjaciela. Nie mówi się wprost o przyczynie ich zagłady, ale ta musi się wiązać z rzekami okrążającymi miasto, które dla jego mieszkańców są źródłem pokoju i błogosławieństwa, zaś dla agresora stają się śmiertcionym żywiołem (por. Ps 46,5-6).

Przy takiej interpretacji Iz 33,21 staje się zrozumiała pozycja, jaką zajmuje wobec niego w. 22. Metaforyzacja Jahwe w kluczu akwatycznym i marynistycznym służy ostatecznie wyrażeniu prawdy, że Jahwe jest sędzią, przywódcą i królem swego ludu, który chce zbawić. Wyznanie to jest uczynione z perspektywy narodu wybranego, jakkolwiek relacje retoryczne, w jakich pozostaje ten wiersz wewnątrz rozdz. 33, poszerzają sens tej wypowiedzi. Stwierdzenie, że Jahwe jest zbawieniem dla swojego ludu (*yôšî'ēnû*, w. 22d), jest niemal powtórzeniem zdania, które pojawiło się w prośbie, jaką lud kierował do Jahwe w obliczu zagrożenia ze strony obcego władcy (*yôšû'ātēnû*, w. 2). Potrójne wyznanie wiary w Jahwe (w. 22a-c) koresponduje formalnie z potrójnym pytaniem o władzę obcego narodu, który dotąd uciskał lud (w. 18b-c). Kres nieprzyjacielskiemu atakowi kładzie wystąpienie Jahwe, którego dynamika wskazuje na interwencję króla (por. *rûm* i *nāšā'* w w. 10). Panowanie Jahwe nie ogranicza się tylko do Syjonu, gdyż „mieszkając na wysokościach” (w. 5a), Jahwe okazuje się być Tym, od którego zależy, obok losu Jerozolimy (por. ww. 5b-6), również los wszystkich narodów (por. ww. 11-12).

Intencją analizowanej metafory akwatycznej nie jest zatem tylko wskazanie na Jahwe jako na źródło bezpieczeństwa i pomyślności Jerozolimy, ale również

¹⁶ Jej analiza w: W. PIKOR, *Soteriologiczna metafora*, s. 233–234.

ukazanie władzy Jahwe w świecie, czemu służy metafora marynistyczna. Przywołanie w metaforze rzek Egiptu i Asyrii pozwoliło jeszcze wyraźniej podkreślić rolę, jaką odgrywa Jahwe w życiu swego narodu, który doświadcza ze strony Boga tego wszystkiego, co sąsiednim krajom mogły zapewnić rzeki. Jednakże Jahwe jest Kimś więcej niż Nil czy Eufrat. Symbolicznie stanowiły one wyraz potęgi politycznej i militarnej krajów, przez które płynęły. Ich wtargnięcie na terytorium Judy i zalanie go oznaczało katastrofę dla narodu wybranego (por. Iz 8,7-9). Okazuje się jednak, że potężniejszym od nich jest Jahwe, który skutecznie broni swój lud przed agresją nieprzyjacielskich wojsk (por. Iz 17,12-13a). Jerozolima nie potrzebuje wielkich rzek, by czuć się spokojną, gdyż Jahwe jest pośrodku niej jako wybawienie jej mieszkańców. W ten sposób wyrocznia stanowi pewną nowość w prezentowanej dotąd teologii Syjonu w Księdze Izajasza, gdyż zapowiada definitywne zamieszkanie ludu na Syjonie, który zostaje nazwany w Iz 33,20 „namiotem nieprzenoszonym” (*ʔōhel bal-yiṣ ʿān*). To określenie stanowi aluzję do „namiotu spotkania” (*ʔōhel mōʿēd*), który był widzialnym znakiem obecności Boga pośród swego ludu w czasie *exodusu*. Namiot, już na stałe umocowany na Syjonie, oznaczać będzie permanentną obecność Boga ze swoim ludem, który już nie będzie musiał wędrować dalej, gdyż dotarł na miejsce swego odpoczynku. To obecność Boga czyni z Syjonu przestrzeń gwarantującą ludowi to wszystko, co jest niezbędne do życia, a co zawiera się w metaforze wody.

3. Ez 47,1-12: wody nowej Jerozolimy

Izajaszowa metafora akwaticzna wykorzystywana dla refleksji nad teologią Syjonu znajduje swoje najpełniejsze rozwinięcie w Ezechielowej wizji wody wypływającej spod progu świątyni. Jeśli w wyroczniach Izajasza metafora akwaticzna była aplikowana pośrednio do świątyni, to w widzeniu Ezechiela ten związek jest bezpośredni. Co więcej, perspektywa czasowa wizji Ezechiela jest już eschatologiczna, jakkolwiek należy dookreślić, co rozumie się w tym wypadku przez termin „eschatologiczna”.

Wizja wody wypływającej spod progu świątyni, rozlewającej się w kierunku Morza Martwego i przemieniającej po drodze ziemię w ogród rajski, zaś słone wody morza w akwen wód słodkich, stanowi część widzenia zapowiadającego odrodzenie Izraela po niewoli babilońskiej. Punktem zwrotnym jest powrót chwały Jahwe do świątyni w Ez 43,1-9, dzięki czemu nazwa Jerozolimy będzie odtąd brzmieć: „Jahwe jest tam” (Ez 48,35). Zbawcza obecność Boga

Akwatyczna teologia Syjonu w tekstach prorockich

w świątyni na Syjonie promieniuje na cały kraj, który powraca do rzeczywistości właściwej czasom rajskim.

Komentatorzy zgodnie dostrzegają w Ezechielowej wizji wody wypływającej ze świątyni nawiązania do wcześniejszych tradycji biblijnych i pozabiblijnych. Z tych ostatnich wskazuje się na mityczny motyw góry bogów, który np. w literaturze ugaryckiej jest łączony z górą Safon¹⁷. To wyobrażenie jest rozpoznawane później w tekstach biblijnych mówiących o Syjonie jako mieście położonym na „górze Syjon, krańcu północy” – „świętej górze” Jahwe (Ps 48,2-3). Wypływające stamtąd strumienie rzeki „rozweselają miasto Boże” (Ps 46,5). Poprzez włączenie do teologii Syjonu wątków akwatycznych Jerozolima jest przedstawiana jako „historyczny Eden”¹⁸. W tym kontekście źródło Gichon jest utożsamiane z jedną z rzek rajskich (por. Rdz 2,13), zaś Syjon i znajdująca się na nim świątynia stanowi kosmiczne centrum świata. Akwatyczna wizja Syjonu, mimo że odbiega od rzeczywistej sytuacji hydrologicznej Jerozolimy, w tradycji biblijnej przyjmuje walor metaforyczny. Służy on przekazaniu orędzia soteriologicznego o Jahwe, który swoją obecnością i słowem czyni z Syjonu przestrzeń zamieszkania dla swego ludu, gwarantującą mu to wszystko, co jest konieczne do życia, jak pokazała to wcześniejsza analiza tekstów Iz 12,3 i 33,20-23. W ujęciu Ezechiela ta akwatyczna metafora Syjonu zostaje jednak w istotny sposób zmodyfikowana.

Po pierwsze, metafora akwatyczna, a tym samym nawiązania do Edenu, nie zostają zawężone tylko do Syjonu, lecz zostają zastosowane w odniesieniu do ziemi Izraela. Mimo że świątynia będąca przedmiotem widzenia Ezechiela jest usytuowana na górze (por. Ez 40,2; 43,12), w narracji nie pojawia się żadne bezpośrednie odniesienie do Syjonu czy Jerozolimy. Woda wypływa ze świątyni, lecz jej dobroczynne skutki są opisane w stosunku do ziemi, którą pokonuje, przekształcając ją w nowy Eden¹⁹.

Po drugie, Ezechiel, sięgając po metaforę wody, za element metaforyzowany uznaje osobę Jahwe. To osobowa obecność Boga pośród swego ludu staje

¹⁷ Por. W. CHROSTOWSKI, *Ogród Eden. Zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory*, Rozprawy i Studia Biblijne 1, Warszawa 1996, s. 140. Aluzje do tej góry można dostrzec w wyroczni przeciwko władcy Tyru (Ez 28,11-19), który pierwotnie „przebywał w Edenie, ogrodzie Boga” (w. 11), lokalizowanym na „świętej górze Boga” (w. 14; por. w. 16).

¹⁸ M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985, s. 369.

¹⁹ Por. analizę aluzji leksykograficznych wizji Ez 47,1-12 do pierwszego opisów stworzenia w Rdz 1–2 w: W. PIKOR, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela*, Lublin 2013, s. 344–345.

się źródłem błogosławieństwa dla ziemi. W ten sposób Ezechiel potwierdza swoje rozumienie obecności Chwały Jahwe w świątyni. Znakiem jej powrotu i przebywania w świątyni jest zamknięta zewnętrzna brama wschodnia (por. Ez 44,2). Nie znaczy to jednak, że Jahwe pozostaje uwięziony w murach świątyni. Woda wypływająca spod progu świątyni pokonuje drogę, którą wcześniej przemierzyła powracająca Chwała Jahwe. Poprzez zewnętrzną bramę wschodnią (por. Ez 47,2) woda kieruje się na obszar wschodni, docierając do Morza Martwego. Symbolika wody jako źródła życia zostaje przeniesiona na Jahwe, który poprzez Ezechiela wciąż na nowo potwierdzał swoją wolę życia wobec Izraela (por. Ez 18,32; 33,11). Ta manifestuje się ostatecznie poprzez nowe stworzenie ziemi. Wizja nie przedstawia transformacji całej ziemi Izraela, co nie oznacza, iż nie dostąpi ona odrodzenia w swojej całości. Wybór najbardziej jałowej części ziemi, właściwie ziemi martwej, którą jest Pustynia Judzka, oraz wód najbardziej wrogich życiu, które zasługują na miano Morza Martwego, w spektakularny sposób ukazują Jahwe jako Boga życia a nie śmierci. To życie, które jest w Bogu, staje się udziałem ziemi, gdyż „wszystko ożywa, dokądkolwiek przyjdzie rzeka” (Ez 47,9).

Po trzecie, w przedezechielowej tradycji o Syjonie metafora wody występuje w kontekście militarnego starcia Jahwe z nieprzyjaciółmi Izraela, którzy pozostają bezradni wobec potęgi wód Syjonu. Kulminacją tego obrazu, znanego już z Ps 46 i 48, jest metafora marynistyczna w Iz 33,21.23, w której obecność Jahwe w Jerozolimie zostaje porównana do wód otaczających miasto, stających się dla agresora śmiertelnośnym żywiołem. W opisie wody wypływającej ze świątyni można również dopatrzeć się próby podkreślenia potęgi Jahwe. Woda, która wypływa spod progu świątyni, na zewnątrz jej murów gwałtownie przybiera, stając się po ok. dwóch kilometrach rzeką, której nie można pokonać w bród (por. Ez 47,5). Siła jej działania jest zauważalna również w gwałtownym odrodzeniu ziemi, przez którą przepływa – po czwartym pomiarze Ezechiel powraca w górę rzeki (por. Ez 47,6b) i w tym czasie nad jej brzegami wyrasta „bardzo wiele drzew” (Ez 47,7). Wreszcie moc wody płynącej ze świątyni objawia się w przekształceniu Morza Martwego w akwen w niemal całości wód słodkich (por. Ez 47,8). Ta potęga wody biorącej początek ze świątyni nie jest zatem przedstawiona jako siła destrukcyjna, lecz jako siła niosąca życie. Obserwując bieg wody odradzającej ziemię można wnioskować o sposobie działania Boga wobec swego ludu. Ezechiel czerpie nie tyle z tradycyjnego ujęcia niezwyciężonego Syjonu, ile raczej z Izajaszowego wyobrażenia „łagodnych wód Siloe”, kontrastujących z „gwałtownymi i obfitymi wodami Rzeki” – metaforą potęgi Asyrii (Iz 8,6-8). Czterokrotne odmierzenie długości tysiąca łokci, po

których zostaje podana zwiększająca się głębokość wody poza murami świątyni (Ez 47,3-5), mimo że informuje o gwałtownym i niespotykanym przybieraniu wody, wprowadza w narrację ład i harmonię. Transformacja ziemi dokonuje się zatem stopniowo, bez gwałtownych wstrząsów, ale też w sposób ciągły, ukierunkowany na osiągnięcie przez ziemię pełni błogosławieństwa dzięki „wodom wychodzącym z przybytku” (Ez 47,12).

Wykorzystana zatem w wizji Ez 47,1-12 symbolika wody, w sposób oczywisty bazuje na jej życiodajnych i oczyszczających walorach. Szczegóły wizji służą jednak podkreśleniu zbawczego działania Boga, który dokonuje nowego aktu stworzenia. Stopniowe mierzenie wypływającego strumienia ze świątyni, który na przestrzeni dwóch kilometrów (cztery tysiące łokci) staje się rzeką nie do przejścia (por. ww. 3-5), z jednej strony służy podkreśleniu łagodności i delikatności działania Boga względem człowieka, z drugiej zaś strony akcentuje obfitość i bezustanne działanie Bożego błogosławieństwa. Życiodajna siła Bożej obecności jest w stanie przywrócić do życia to, co jest znakiem śmierci, czego manifestacją jest przekształcenie słonych wód Morza Martwego w wody słodkie (por. Ez 9). Jest to powrót do warunków rajskich. Woda wypływająca ze świątyni przywołuje rzeki Edenu, dzięki którym rosły w nim „wszelkie drzewa miłe z wyglądu i smaczny owoc rodzące, oraz drzewo życia w środku tego ogrodu i drzewo poznania dobra i zła” (Rdz 2,9). Pustynia zamienia się w ogród (por. Ez 8), nad brzegami rzeki wyrastają wszelkie gatunki drzew (por. w. 10), rzeka wypełnia się niezliczoną ilością ryb (por. ww. 9.10). Jednak ten nowy Eden przekracza warunki istniejące w raju. Oto bowiem dzięki wodzie przychodzącej z przybytku liście drzew nigdy nie więdną, owoce się nie wyczerpują (Ez 12). Co więcej, bez żadnej specyfikacji gatunkowej zostaje podkreślone, iż owoce służą za pokarm, zaś liście mają właściwości lecznicze (Ez 12).

Wizja Ezechiela prezentuje odrodzenie życia wewnątrz wspólnoty Izraela, w ramach terytorium zamieszkiwanego przez Izrael. Prorocy, którzy podejmą myśl Ezechiela, nadadzą jego wizji wymiar uniwersalistyczny. U Joela (4,18) woda wypływająca ze świątyni na Syjonie wypełni wszystkie strumienie judzkie i dotrze aż do Szittim, miejscowości leżącej po drugiej stronie Jordanu, w Moabie (por. Lb 25,1; Joz 2,1). W finalnej wyroczni Zachariasza (14,8) woda ze świątyni jerozolimskiej popłynie nie tylko w kierunku wschodnim, w stronę Morza Martwego, ale również zachodnim, w stronę Morza Śródziemnego. Prorok Joel mówi w tym kontekście o całkowitej transformacji ziemi, która dzięki ożywiającej wodzie stanie się nadzwyczaj urodzajna. W wizji Zachariasza działania wody wpisuje się w szerszy kontekst transformacji kosmosu, w czym zmanifestuje się panowanie Jahwe jako króla. Wszystkie te proroctwa nadają

soteriologicznemu motywowi wody wypływającej ze świątyni wymiar już nie historyczny, lecz eschatologiczny. Istotne są nie tyle ramy czasowe tych wydarzeń, lecz ich przełomowy charakter, który stanowi o rzeczywistości eschatologii prorockiej. Nie chodzi w niej wcale o wydarzenia związane z końcem świata. Decydująca dla uznania jakiegoś tekstu prorockiego za eschatologiczny jest obecność w nim zapowiedzi „przełomu, który będzie tak głęboki, iż niepodobna już pojmować tego, co nowe, jako kontynuacji tego, co było dotąd”²⁰. Eschatologiczne przepowiadanie proroków zakłada zatem nowe działanie Jahwe w historii, które stanowić będzie punkt zwrotny – przełom w dotychczasowej egzystencji Izraela. Ta interwencja Boga odrzuci dotychczasowe historyczne podstawy zbawcze i zapoczątkuje nową rzeczywistość, która jawi się w ramach świata jako ostateczny stan zbawienia. Nie będzie to koniec czasu, lecz spełnienie stworzenia w czasie, nie będzie to modyfikacja dotychczasowego świata, lecz jego radykalna odmiana, nie będzie to zerwanie z dotychczasowymi instytucjami zbawczymi, lecz ich przewyższenie poprzez wypełnienie przez Boga obietnic zbawczych wobec Izraela, a przez niego wobec człowieka.

4. Jezus jako nowa świątynia źródłem wody żywej (J 7,37-39)

W tak rozumianej perspektywie eschatologicznej dzieje zbawienia zmierzają ku swojej pełni w osobie Jezusa Chrystusa. Jego Pascha wyznacza absolutny przełom w historii zbawienia, co dotyczy również biblijnej symboliki wody. Nakreślony związek wody z Syjonem pozostaje w Starym Testamencie w jakimś sensie niezrealizowany, jeśli nie spojrzeć na niego z perspektywy Nowego Testamentu. Nie znaczy to, że wizja starotestamentalna jest utopijna. Bardziej prorocka, a w tym sensie otwarta na przyszłą realizację. Starotestamentalne proroctwa eksponujące Syjon i zlokalizowaną na nim świątynię jako źródło definitywnego odrodzenia oraz oczyszczenia, zaś wypływającą stamtąd wodę jako manifestację zbawczego działania Boga, znajdują swoje przedłużenie w słowach, które wypowiedział Jezus w ostatni dzień Świąt Namiotów:

Jeśli kto jest spragniony, niech przyjdzie do Mnie i pije, kto wierzy we Mnie. Jak jest napisane: Rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza²¹. Powiedział

²⁰ G. VON RAD, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 453.

²¹ Przywołane wyżej tłumaczenie J 7,37 występuje w Biblii Tysiąclecia, w której zdanie: „kto wierzy we Mnie”, łączy się ze zdaniem poprzednim, przez co cytat o wo-

to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego. Duch bowiem nie był jeszcze dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony (J 7,37-39).

Cytat z Pisma czyniony przez Jezusa (J 7,38) nie jest przytoczeniem jakiegoś określonego tekstu biblijnego. Stanowi raczej typowe dla Jana odwołanie się do pewnego zbioru passusów starotestamentalnych prezentujących podobną myśl. Ta wiąże się ze Świętem Namiotów i związanym z nim obrzędem wody, o którym była mowa przy interpretacji Iz 12,3. Jest tu zatem nawiązanie do wątku wody wyprowadzonej ze skały na pustyni przez Mojżesza (por. Wj 17,1-7; Lb 20,1-13; 21,17-18), do obrazu wody, w którą obfituje Syjon (Iz 33,21-22) i która wypływa ze świątyni jerozolimskiej (por. Ez 47,1-12; Jl 4,18; Za 13,1; 14,8), oraz do starotestamentalnej Mądrości zapraszającej na ucztę (por. Prz 9,5; Syr 24,20.23-30). Uwzględniając kontekst święta, wypowiedź Jezusa nadaje nowy sens biblijnej symbolice wody wypływającej ze Syjonu. Jezus przedstawia się jako prawdziwa świątynia eschatologiczna, z której wypływa woda definitywnego zbawienia, realizującego się w Jego objawieniu. On sam jest miejscem spotkania się wszystkich dawnych obietnic. Już w J 2,13-33 Jezus ogłosił się prawdziwą świątynią Boga (w. 20: „Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo”). Źródło wody żywej, zbawienie eschatologiczne, emanuje zatem z Jego ciała-świątyni, co zostanie podjęte przez Ap 21,1. Z osoby Jezusa rzeczywiście wypływają strumienie wody żywej, potoki życia, zbawienia i łaski. Jego osoba jest żywym objawieniem Boga – objawia oraz komunikuje ze swego wnętrza miłość i życie Ojca. Jezus jest prawdziwym źródłem zbawienia. W godzinie śmierci zostanie otwarty bok Jezusa, z którego wypłyną krew i woda (J 19,34). Kto chce ugasić swoje pragnienie szczęścia i życia, powinien zaczerpnąć wody żywej z boku Ukrzyżowanego, napić się ze słowa Jezusa, pójść za Jego wołaniem.

Słowo Jezusa objawiające sens starotestamentalnych zapowiedzi wody wypływającej ze świątyni Syjonu zostaje dopełnione komentarzem ewangelisty, który

dzie żywej odnosi się bezpośrednio do Chrystusa. Jeśliby natomiast postawić kropkę jako znak zakończenia zdania po wyrażeniu: „niech pije”, wówczas wypowiedź o źródle odnosiłaby się do wierzącego. Argumenty za obu rozwiązaniami są przywoływane obszernie w literaturze przedmiotu, np. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. Kommentar zu Kapitel 5–12*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg – Basel – Wien 1971, s. 211–217; R.E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, *Commenti e Studi Biblici*, Assisi 1979, s. 413–418; S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament IV/1, Częstochowa s. 649–651; G.T. MANNING, *Echoes of a Prophet*, s. 172–175; J.R. GREENE, *Integrating Interpretations*, s. 344–350.

odnosi te słowa do czasu wspólnoty popaschalnej: „Powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego. Duch bowiem nie był jeszcze dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (J 7,39). W Starym Testamencie zestawienie wody i Ducha jest zauważalne w kilku tekstach prorockich, m.in. w Iz 32,15; 44,3; Ez 36,24-28. Jan dąży do dalszej identyfikacji tego obrazu i stwierdza, że woda żywa jest symbolem Ducha. Jan jednak nie twierdzi, że Jezus jest źródłem Ducha, mimo że ten związek jest sugerowany przez dar Ducha w godzinie krzyża, kiedy to Jezus umierając, „udzieli Ducha” (J 19,30). Zachęta Jezusa dotyczy picia żywej wody prawdy, Jego słowa (J 7,37-38). W J 7,39 zostaje wyjaśnione, że wewnętrzne przyjęcie prawdy Chrystusowego objawienia jest możliwe pod działaniem Ducha, który jest Duchem prawdy (J 14,17; 15,26-27). Woda wypływająca z objawiającego się Słowa Chrystusa nie została „wypita”, to znaczy nie dokonało się wewnętrzne przyjęcie Słowa przez uczniów przed wydarzeniem Paschy. To będzie możliwe wraz z uwielbieniem Chrystusa i Jego darem Ducha, który umożliwi wierzącym przyswojenie sobie prawdy Jezusa. Słowo pozostaje bezskuteczne, jeśli jest pozbawione interwencji Ducha, który je ożywia i interioryzuje w wierzącym.

* * *

Analiza akwaticznej teologii Syjonu w Piśmie Świętym wykazuje jej spójność, a tym samym jedność obu Testamentów. Starotestamentalne powiązania wody ze Syjonem w perspektywie historiozbawczej ma wyraźnie charakter prorocki, stanowiąc zapowiedź Chrystusa jako nowej świątyni, z której wypłynie woda żywa. Bez wątplenia hebrajskie spojrzenie na symbolikę wody pozostaje w kontakcie z symbolicznym postrzeganiem wody w religiach starożytnego Bliskiego Wschodu, jednakże nowość biblijnej symboliki wody zawiera się w odczytaniu jej właśnie w kluczu historiozbawczym. Temu służy metaforyzacja wody, dzięki czemu unika się charakterystycznego dla mitologicznego rozumienia wody utożsamienia jej z bóstwem, by w to miejsce przyrównać zbawcze działanie Boga do wody. W perspektywie nowotestamentalnej symbolika wody przyjmuje wymiar chrystologiczny: to Chrystus w swoim słowie i darze Ducha Świętego jest źródłem wody żywej.

ks. Wojciech Pikor