

CHRZCICIELE NA PUSTYNI. CHRZEST JANA A OBMYCIA RYTUALNE W OKRESIE DRUGIEJ ŚWIĄTYNI

Tezy o zależności Jana Chrzciciela od esseńczyków i pochodzeniu jego chrztu od ich obmyć rytualnych były wielokrotnie krytykowane. Zwrócono uwagę na najważniejsze różnice: kąpiele obrzędowe w judaizmie były dokonywane osobiście – chrzest w Jordanie był udzielany przez Chrzciciela; kąpiele nie miały wymiaru sakramentalnego, lecz tylko zapewniały czystość rytualną uczestnikom obrzędów – chrzest Jana chronił przed zagładą dnia Pańskiego i umożliwiał dostęp do eschatologicznego zbawienia; esseńczycy dokonywali obmyć wszędzie, gdzie mieszkali – Jan udzielał chrztu w miejscu o znaczeniu teologicznym: na wschodnim brzegu Jordanu, tak aby wejście do rzeki symbolizowało przejście do Ziemi Obiecanej jako przyszłej ery zbawienia; esseńczycy nie wiązali z kąpielami odpuszczenia grzechów – chrzest Janowy gwarantował eschatologiczne odpuszczenie grzechów; esseńczycy uważali poddawanie się obrzędowi obmycia jako wyraz posłuszeństwa Torze, ale tylko jako jeden z warunków uczestnictwa w zgromadzeniu – chrzest w Jordanie wieńczył nawrócenie¹.

Argumentacja za wyjątkowością chrztu udzielonego przez Jana na tle obmyć dokonywanych przez esseńczyków jest bardzo problematyczna. Wskazanych różnic nie można znaleźć w ewangelicznym obrazie chrztu w Jordanie. Chrzest ten – tak jak go przedstawiają teksty narracyjne Nowego Testamentu – jest wyjątkowym fenomenem w okresie Drugiej Świątyni. Ten niepowtarzalny charakter ujawnia się bez potrzeby przypisywania mu wymienionych cech.

¹ Por. H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, Kraków 2002, s. 259-260.

1. OCZYSZCZENIE WODĄ A ŚWIĘTOŚĆ W RELIGII IZRAELA²

Na kształtowanie zasad czystości rytualnej w środowisku religii starożytnego Wschodu miały wpływ cztery idee:

1) przekonanie, że pewne wody (święte źródła, strumienie) posiadają moc bóstwa, którą mogą przekazywać zanurzonym w nich osobom i przedmiotom;

2) przeświadczenie, że kontakt niegodnego człowieka z bóstwem pociąga za sobą niebezpieczeństwo unicestwienia przez świętość boskiej mocy;

3) świadomość zagrożenia powodowanego przez kontakt z mocą demonów w takich szczególnych okolicznościach, jak narodziny, choroba i śmierć;

4) postrzeżenie całościowe natury człowieka, obejmującej ciało i duszę, cielesność i ducha, tak że ochrona przed wymienionymi zagrożeniami musi dotyczyć całej osoby³.

W tekstach Starego Testamentu pierwsza i trzecia idea są prawie nieobecne z powodu troski o ustrzeżenie wiary Izraela przed wpływami religii politeistycznych. W judaizmie okresu rzymskiego – zasadniczo wolnym od tego rodzaju zagrożeń – można znaleźć ślady przekonania o mocy terapeutycznej niektórych wód (J 5,1-7).

Fundamentem nakazu zachowania świętości i czystości było oddzielenie Izraela od innych narodów. Źródłem świętości i czystości był Bóg Izraela, Święty w znaczeniu całkowicie Inny, który nie należy do stworzenia. On oddzielił Izraelitów od narodów pogańskich, dlatego Jego lud powinien odróżniać to, co czyste, od tego, co nieczyste (Kpł 20,22-26). Nazwanie czegoś nieczystym nie kłóci się z „dobrocią” stworzenia ujmowanego w sensie absolutnym. Zasady świętości i czystości miały relatywny charakter, co wyrażała formuła $\text{הוּא הַקֹּדֶשׁ} / \text{ἀκάθαρτόν ἐστὶν ὑμῖν}$ (Kpł 11,4-7.35.38). Obowiązywały tylko naród wybrany, wpływały wyłącznie na jego życie, stanowiły o jego tożsamości. Ich uzasadnienie i celowość były wybitnie teocentryczne, ponieważ świętość i czystość były nierozzerwalnie związane z warunkami zbliżania się do Boga, miarami zdolności sprawowania Jego kultu. To, co nieczyste, było z niego wyłączone, znajdowało się daleko od Boga jako centrum tego kultu.

² Pierwsze dwa punkty są szerzej rozwinięte w ekskursie na temat obmyć rytualnych w tradycji religijnej Izraela; por. A. Malina, *Chrzest Jezusa w czterech Ewangeliach. Studium narracji i teologii*, Katowice 2007, s. 219-229.

³ Por. G.R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, London–New York 1962, s. 2-3.

2. ZNACZENIE OCZYSZCZENIA WODĄ W JUDAIZMIE OKRESU DRUGIEJ ŚWIĄTYNI

W okresie Drugiej Świątyni rozbudowano szczegółowe normy na podstawie przepisów zawartych w Księgach Kapłańskiej, Liczb i Powtórzonego Prawa. Nie ograniczały się one tylko do świątyni i liturgii w ścisłym sensie tego słowa, ale determinowały zasady postępowania we wszystkich przestrzeniach egzystencji Izraela. Świętość była odnoszona do całej przestrzeni. Jeden z traktatów Miszny (Kelim 1,6-9)⁴ przedstawia wzrastające stopnie świętości od ziemi Izraela aż do Miejsca Świętego Świętych. Zasadą rozróżnienia świętości jest wykluczenie kolejnych kategorii osób, które nie mogą wstępować na wyższy poziom świętości.

2.1. OCZYSZCZENIA U ESSEŃCZYKÓW

Zasady kultu w Jerozolimie nakładały obowiązek kąpieli rytualnej tylko na kapłana, który przystępował do służby. Inni uczestnicy mieli zachować czystość seksualną i unikać kontaktu ze zmarłymi. Zasady, które odnosiły się do samych kapłanów i kultu świątynnego, esseńczycy odnieśli do wszystkich członków wspólnot i ich obowiązywanie rozciągnęli na codzienne życie⁵. Wszyscy pełnoprawni członkowie wspólnot esseńskich gromadzili się na modlitwę liturgiczną trzy razy w ciągu dnia: o wschodzie słońca, w południe i o zachodzie. Obrzęd naśladował liturgię świątynną: jej początek ogłasza-li kapłani dźwiękiem trąbek, modlitwa była zwrócona w kierunku Miejsca Najświętszego świątyni w Jerozolimie. Na oficjalny, liturgiczny charakter tej modlitwy, stawianej na równi kultu świątynnego, wskazuje obowiązek kąpieli rytualnej przed wejściem do sali zgromadzeń. W świątyni obowiązywała ona tylko kapłana sprawującego kult, natomiast u esseńczyków obowiązek ten dotyczył wszystkich członków zgromadzenia⁶.

⁴ Ostatni z sześciu porządków (*sedarim*) Miszny, zatytułowany „Toharot”, czyli „Rzeczy Czyste”, przedstawia rodzaje nieczystości kultycznej i omawia obrzędy oczyszczenia. Porządek ten składa się z dwunastu traktatów. Pierwszy traktat nosi tytuł „Kelim”, który jest tłumaczony jako „Sprzęty” lub „Naczynia”. Składa się on z trzydziestu sześciu rozdziałów. Na początku omówione są generalne zasady rozróżniania między czystością a nieczystością, a następnie podane są szczegółowe reguły dotyczące obchodzenia się ze sprzętami (łóżka i stoły), naczyniami, okryciami i odzieżą. Treść tej obszerniejszej, szczegółowej części determinuje tytuł traktatu.

⁵ Por. G. Theissen, *Die Urchristliche Taufe und die soziale Konstruktion des neuen Menschen*, w: *Transformations of the Inner Self in Ancient Religions*, ed. J. Assmann, G.G. Stroumsa, Leiden-Boston-Köln 1999, s. 95-96.

⁶ Por. H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzcziciel i Jezus*, s. 223.

Wyraźne świadectwo na temat obmyć pochodzi z Reguły Zrzeszenia. Poddanie się im odróżnia tych, którzy nie należą do wspólnoty, od tych, którzy są jej pełnoprawnymi członkami: „Nie stanie się nieskazitelny przez pokutę, nie oczyści się wodą oczyszczenia, nie uświęci się w morzach i rzekach, nie oczyści się żadną obmywającą wodą. Nieczysty, nieczysty będzie przez wszystkie dni, gdy odrzuca wyroki Boże, nie przyjmując karcenia we wspólnocie jego rady. Bowiem przez ducha prawdziwej rady Bożej drogi człowieka zostaną odkupione, wszystkie jego przewinienia, aby mógł patrzeć na światło życia. Przez świętego ducha dla zrzeszenia, przez jego prawdę oczyści się ze wszystkich swych przewinień. Przez ducha prawości i pokory zostanie odkupiony jego grzech. Przez upokorzenie swej duszy wobec wszystkich ustaw Bożych oczyści się jego ciało, by mogło być pokropione wodą oczyszczenia i uświęcić się obmywającą wodą. [...] Wówczas zostanie chętnie przyjęty przez pokutę miłą Bogu. Będzie to dla niego przymierzem wiecznego zrzeszenia” (1QS 3,4-12).

W tym tekście podkreślony jest wymiar etyczny obrzędu i związanie z pokutą i uwolnieniem od grzechów. Przyczyną utraty czystości jest bowiem przekraczanie Bożych przykazań. Dopiero nawrócenie pozwala na uczestnictwo w obrzędzie oczyszczenia: „Nie powinien wchodzić do wody, dotykając czystości ludzi świętych. Nie staną się bowiem czysti, dopóki nie odwrócą się od swego zła. Nieczystość jest bowiem we wszystkich tych, którzy przekraczają Jego przykazanie” (1QS 5,13-14)⁷.

Obmycia były regularnie powtarzane w określonych regułami i zwyczajami okolicznościach. Z tekstów jednoznacznie wynika, że poddający się tym obrzędom dokonywali je sami na sobie. Zgadza się z nimi informacja Józefa Flawiusza o esseńczykach poddających się regularnie obmywaniu wodą przed każdym ze spotkań w „świętym okręgu” (*Wojna żydowska* II, 129)⁸.

Danym tekstowym odpowiada obecność sadzawek rytualnych, które odkryto w Qumran, znajdujących się przed zabudowaniami⁹. Podobne instalacje doprowadzające i odprowadzające wodę znajdują się przed orientalnymi meczetami. Dzięki tym strukturom wchodzący do meczetów – zgodnie z przepisami w Koranie – mogą dopełnić obrzędowych oczyszczeń¹⁰.

⁷ Tłum. za: *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada – Nachal Chewer*, tłum. P. Muchowski, Kraków 2000, s. 25-26.

⁸ Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1991, s. 162.

⁹ Por. F. Avemarie, *Ist die Johannestaufe ein Ausdruck von Tempelkritik? Skizze eines methodischen Problems*, w: *Gemeinde ohne Tempel. Community without Temple. Zur Substituierung und transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum*, Hrsg. B. von Ego, A. Lange, P. Pilhofer, K. Ehlers, Tübingen 1999, s. 405.

¹⁰ Por. H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, s. 225.

Przytoczone teksty pokazują, że w obmyciu wodą nie chodziło o fizyczne oczyszczenie ciała. Obmycie dawało czystość rytualną, czystość moralna zaś była warunkiem dopuszczenia do obrzędu. Poddanie się temu oczyszczeniu oznaczało, że już wcześniej miało miejsce nawrócenie. Uprzednie odbycie pokuty było bowiem warunkiem przystąpienia do wspólnoty i umożliwiało uczestnictwo w obrzędach, które od każdego i za każdym razem wymagały poddawania się obmyciu wodą. Innymi słowy, było to raczej obmycie ludzi już uświęconych niż dążących do uświęcenia. Powtarzanie kąpeli rytualnych oznaczało, że nie miały charakteru obrzędu inicjującego, nie było aktem wprowadzającym do nowej społeczności.

2.2. CHRZEST PROZELITÓW

Chrzest prozelitów oznaczał zmianę religii – przyjęcie judaizmu. Ze źródeł wynika, że dokonywali oni obrzędu na sobie, rabini zaś pełnili tylko funkcję świadków lub pomocników, a na pewno nie udzielali chrztu. Epiktet z Hierapolis (50-130) uważa, że poganin, który „dokonał obmycia i został dopuszczony, był prawdziwie żydem i mógł być nazywany żydem” (*Diatribai* II, 9:19-20). Źródła żydowskie sprzed II w. nie potwierdzają jednak istnienia tego rodzaju obrzędu.

Talmud babiloński przywołuje rozbieżne opinie dwóch rabinów z końca I w. o warunkach przyjmowania nowych wyznawców. Nie ogranicza się tak jak oni do jednego warunku, ale wymaga spełnienia ich obydwu: „Jeśli [kandydat] dokonał obrzędowej kąpeli, ale nie został obrzezany, albo, jeśli został obrzezany, ale nie dokonał obrzędowej kąpeli, nie jest on prozelitą zanim nie zostanie obrzezany i nie dokona obrzędowej kąpeli” (bJeb 46a). Można dalej przeczytać na temat samego przebiegu obrzędu: „Kiedy [obrzezany] powróci do zdrowia [po obrzędzie], ma natychmiast dokonać obrzędowej kąpeli. Dwaj uczniowie mędrców staną obok niego i go pouczą o niektórych przykazaniach mniej ciężkich i bardziej ciężkich. Po dokonaniu kąpeli obrzędowej i wyjściu [z wody], będzie on – zobacz – w pełnym sensie Izraelitą” (bJeb47b)¹¹.

¹¹ Cyt. i tłum. własne tekstów za: *Testi giudaici per lo studio del Nuovo Testamento*, a cura di H.G. Kippenberg, G.A. Wewers, Brescia 1987, s. 207-208. Ponadto por. W. Bieder, *Die Verheißung der Taufe*, s. 31-34; in pace: M. Dutheil, *Le baptême de Jésus (Éléments d'interprétation)*, SBFLA 6 (1955–1956), s. 88. M. Dutheil uważa, że chrzest Janowy odniósł do samych Żydów chrzest prozelitów, który był obrazem przejścia Izraelitów przez morze, przedstawionego przez Pawła jako chrzest całego ludu: πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διήλθον καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσει (1 Kor 10,1-2). Na adaptację przez Jana chrztu prozelitów wskazuje również F.J. Leenhardt (*Le baptême chrétien*, s. 10-11).

3. DZIAŁALNOŚĆ JANA CHRZCICIELA

Za wpływem zwyczajów qumrańskich na działalność Jana przemawiają pewne punkty styczności: geograficzna bliskość, separacja od żydowskiej społeczności, eschatologiczne orędzie, nacisk położony na oczyszczenie i nawrócenie. Świadcstwo trzeciej Ewangelii o pobycie Jana na pustyni przed publicznym wystąpieniem (Łk 1,80) nie określa czasu tego pobytu (miesiące czy lata) ani nie oznacza przynależności do wspólnoty qumrańskiej. Ubiór noszony przez niego różni go od jej członków, którzy nosili szaty kapłańskie. Podczas swojej działalności Jan nie żył w separacji, ale był celem wyjścia tłumów z pobliskich regionów. Powołanie Jana do działalności nie pochodzi od wspólnoty ani nie zależy od osobistego studiowania Pisma, ale jest wywołane przez słowo Boga (Łk 3,2), przez co upodabnia się do powołania prorockiego¹².

Chrzest Janowy różni się od wymienionych obrzędów. Przede wszystkim był on obmyciem udzielanym przez tylko jedną osobę wielu innym ludziom. Chociaż rozróżnienie między stroną medialną a pasywną nie zawsze jednoznacznie określa stosunek podmiotu do oznaczonej przez nią czynności (Mk 7,4: ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἔσθiousin; Łk 11,38: οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου; Dz 22,16: ἀναστὰς βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου)¹³, to jednak chrzest w Jordanie oraz chrzest chrześcijański są oznaczane przez czasownik występujący w stronie czynnej, a na jego bierną funkcję wskazuje eksplicytnie dopełnienie z podmiotem czynności (βαπτίζειν ὑπό w Mt 3,6.13.14; Mk 1,5.9; Łk 3,7; 7,30). Ten sam sens posiada stosowanie tytułu (formy czasownikowej ὁ βαπτίζων oraz rzeczownika ὁ βαπτιστής). Nie tylko odróżnia on Jana od innych osób noszących to samo imię, ale także implikuje wyjątkowość chrztu Janowego na tle innych obmyć dokonywanych przez ludzi na sobie samych.

Sam pobyt na pustyni nie jest wyjątkiem. Józef Flawiusz wspomina o tym, że w młodości był związany z człowiekiem, którego charakterystyka może przypominać postać Jana Chrzciciela: „[...] kiedy posłyszałem, że na pustyni przebywa mąż, imieniem Bannus, nosząc takie odzienie, jakiego dostarczały drzewa, żywiąc się tym, co samorzutnie dawała natura, i obmywając się wielokrotnie dla czystości zimną wodą w ciągu dni i nocy, po-

¹² Por. J.C. Hutchison, *Was John the Baptist an Essene from Qumran?*, BS 159 (2002) s. 189-196.

¹³ W pierwszym tekście oraz w wariancie drugiego (ἐβαπτίσατο w \mathfrak{P}^{45} i 700) strona medialna oznacza czynność dokonywaną na sobie przez jej podmiot lub na części ciała. W trzecim tekście oznacza czynność sprawczą: „dać się ochrzcić i obmyć”; por. BDR § 317¹.

szedłem w jego ślady” (*Autobiografia* 2,11)¹⁴. Bannusa jednak odróżniają od Jana przynajmniej trzy cechy: prowadził życie w izolacji, nie głosił żadnego orędzia, dokonywał na sobie bardzo częstych i regularnych obmyć. Natomiast do Jana podążali bardzo liczni mieszkańcy okolicznych regionów; Chrzciciel kierował do nich nauczanie odnoszące się do życia słuchaczy i bliskości interwencji Boga; sam nie poddawał się obrzędowi (ewangelisci piszą o jego ubiorze i pożywieniu, ale nie wzmiankują nic o poddawaniu się przez niego jakimś oczyszczeniom); Jan udzielał jednokrotnego chrztu adresatom swojej działalności¹⁵.

Chrzest Jana nie był obrzędem inicjacji, ponieważ nie ustanawiał wyłączonej ze społeczności grupy. Nie wprowadzał do nowej społeczności ani jej nie ustanawiał. Ze świadectw Nowego Testamentu nie wynika, że przyjęcie chrztu od Jana było traktowane jako warunek przyjęcia do kręgu jego uczniów. Jego chrzest był zaadresowany do wszystkich mieszkańców ziemi judzkiej i Jerozolimy. Nie można mówić o jakiejś opozycji między chrztem Jana a kultem świątynnym¹⁶. Zdecydowana większość uczestników kultu świątynnego uznaje Jana za proroka (Mk 11,31). Odrzucenie jego nauki przez członków Sanhedrynu nie było umotywowane konkurencją ze strony chrztu Jana wobec oficjalnego kultu, lecz polegało na odrzuceniu działalności Jezusa, która przynosiła zapowiedziane przez Jana oczyszczenie w Duchu Świętym (Mk 3,22-30) – wynikało z ich niewiary¹⁷. W chrzcie prozelitów brakuje odniesień do odpuszczenia grzechów oraz do treści eschatologicznych¹⁸. Naj-

¹⁴ Cyt. i tłum. za: Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1996, s. 104.

¹⁵ Por. B. Reicke, *Die jüdischen Baptisten und Johannes der Täufer*, w: *Jesus in der Verkündigung der Kirche. Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt A1*, Hsrg. A. Fuchs, Linz 1976, s. 78,79; B. Chilton, *John the Purifier*, s. 212; idem, *John the Baptist: His Immersion and His Death*, w: *Dimensions of Baptism. Biblical and Theological Studies*, ed. S.E. Porter, A.R. Cross, Sheffield 2002, s. 32.

¹⁶ Na co słusznie zwraca uwagę: B. Chilton, *John the Purifier*, w: *Jesus in Context. Temple, Purity and Restoration*, ed. B. Chilton, C.A. Evans, Leiden–New York–Köln 1997, s. 214-215: „The notion that John somehow opposed the cult in the Temple is weakly based. The argument is sometimes mounted that, because John preached a baptism of repentance for the forgiveness of sins, he challenged the efficacy of sacrificial forgiveness. Such assertions invokes a supposed dualism between moral and cultic atonement which simply has no place in the critical discussion of early Judaism, and they in no way suffice to establish that John opposed worship in the Temple”. Teza o pośredniej krytyce kultu świątynnego ze strony Jana opiera się na błędnej identyfikacji chrztu Jana ze „chrztem nawrócenia na odpuszczenie grzechów”. Por. G. Theissen, *Die Urchristliche Taufe*, s. 98.

¹⁷ Por. J. Peguero Pérez, *La figura de Dios en los diálogos con las Autoridades en el Temple. Lectura de Mc 11,27-12,34 a partir de su instancia comunicativa*, Roma 2004, s. 170; in pace: A. Niccacci, *Sfondo antico-testamentario di Giovanni Battista*, s. 100.

¹⁸ Por. H. Giesen, *Die Johannestaufe. Ihre Religions- bzw. traditions-geschichtliche Einordnung und Bedeutung für die christliche Taufe*, w: *Jesus Heilsbotschaft und die Kirche. Stu-*

bardziej znacząca różnica polega na tym, że chrzest Janowy nie był skierowany do pogan¹⁹.

W literaturze okresu Drugiej Świątyni nie ma paraleli dla obmycia wodą lub zanurzenia, które nie byłoby dokonywane na sobie, lecz przyjmowane od innej osoby, tylko raz, połączone z wyznaniem grzechów i miało eschatologiczne znaczenie²⁰. Jedyne świadectwo kombinacji aktu obmycia w rzece z prośbą o przebaczenie i wezwaniem do nawrócenia znajduje się w Czwartej Księdze Sybilińskiej: „O występní śmiertelnicy, zmieńcie te rzeczy, nie doprowadzajcie Boga do skrajnego gniewu, ale porzucie sztylety, jęki, zabójstwa, przemoc, obmyjcie całe wasze ciała w wiecznych rzekach, wyciągnijcie wasze ręce do niebios i proście o przebaczenie dla waszych wcześniejszych czynów i czyńcie pokutę za waszą przykrą nieprawość, ze słowami uwielbienia, a Bóg da wam nawrócenie i was nie zniszczy” (OrSib IV,162-169)²¹. Pierwotna postać fragmentu, datowanie ostatecznej redakcji oraz jego pochodzenia są raczej dyskusyjne. Nawet zakładając, że w Czwartej Księdze nie ma wpływów chrześcijańskich²², cytowanego fragmentu nie można uważać za rzeczywistą paralelę do chrztu Janowego. Od Markowej i Mateuszowej relacji o chrzcie Jana wzmianka ta różni się w kilku istotnych punktach: brak rozróżnienia

dien zur Eschatologie und Ekklesiologie bei den Synoptikern und im ersten Petrusbrief, [autor] H. Giesen, Leuven 2004, s. 282.

¹⁹ In pace: W.F. Flemington, *The New Testament Doctrine of Baptism*, London 1957, s. 16. Rola wyznania grzechów i zapowiedź ich odpuszczenia w chrzcie Janowym pokazuje, że pomijana jest istota tego chrztu, jeśli zestawia się go ze chrztem prozelitów, tak jak czyni to: J. Bowman, *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden 1965, s. 105: „John’s baptism to repentance by water apparently was tantamount to getting Jews to renew their vows to Judaism as if they were proselytes”. Żołnierze przyjmujący chrzest (Łk 3,14) również byli Żydami, ponieważ mogli należeć do Heroda Antypasa; por. M. Goguel, *Au seuil de l’Évangile Jean-Baptiste*, s. 36.

²⁰ Por. W.F. Flemington, *The New Testament Doctrine of Baptism*, s. 17. W podsumowaniu podane jest znaczenie eschatologicznego znaczenia chrztu udzielanego przez Jana.

²¹ Tłum. własne za: *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. I: *Apocalyptic Literature and Testaments*, ed. J.H. Charlesworth, New York 1983, s. 388. Na wyjątkowe wśród świadectw powiązanie w tym fragmencie motywów eschatologicznych, tematu nawrócenia i przebaczenia grzechów wskazuje: J. Delorme, *The Practice of Baptism in Judaism at the Beginning of the Christian Era*, w: *Baptism in the New Testament. A Symposium*, ed. A. George i in., Baltimore–Dublin 1964, s. 33-34.

²² Redakcję Czwartej Księgi można datować na koniec I w. po Chr. Na takie datowanie pozwala wzmianka o zburzenia świątyni w Jerozolimie (IV,116) i o erupcji Wezuwiusza jako kary Bożej za jej zniszczenie (IV,130-135). W tej księdze brak śladów interpolacji chrześcijańskich, ale odróżnić ją należy od późniejszych chrześcijańskich tekstów przekazanych w tradycji jako Wyrocznie Sybilińskie. W Siódmej Księdze można znaleźć wyraźne odniesienie do chrztu Jezusa w Jordanie: „nie poznałeś twojego Boga, którego kiedyś Jordan obmył trzykrotnie (popr. w ujściu), a Duch polecał jak gołębicą, który był zarówno przed ziemią, jak i gwiazdzistym niebem, stał się władcym Słowem [razem] z Ojcem i Duchem Świętym” (OrSib VII,65-69; tłum. własne za: *The Old Testament Pseudepigrapha*, s. 411).

między podmiotem obmycia a odbiorcą tej czynności; wezwani do obmycia w rzece nie wyznają grzechów, lecz są przedmiotem oskarżenia ze strony wzywającego do nawrócenia; wezwanie jest skierowane tylko do pogan, a nie do Żydów²³.

4. ZNACZENIE CHRZTU JANA W NOWYM TESTAMENCIE

Na tle przytoczonych powyżej przykładów kąpeli i obmyć chrzest Jana jest wyjątkiem. Duchowy wymiar czystości był pojmowany w sensie rytualnym, zdolności do sprawowania kultu, uczestnictwa w Bożym zgromadzeniu, a przez to uczestnictwo i sprawowanie czynności liturgicznych jako bliskości do Boga²⁴. Natomiast z opisu działalności Jana wynika, że przez przyjęcie chrztu wodą ludzie nie uzyskiwali czystości w tym sensie. Tego rodzaju oczyszczenie miało przyjść dopiero w późniejszym czasie.

Ewangelie różnie określają miejsce udzielania chrztu przez Jana. W Ewangelii Mateusza i Marka jest nim pustynia w sensie regionu niezamieszkałego (Mt 3,1; Mk 1,4). Pojawienie się ludzi przed Janem wymaga więc wyjścia z miejsc zamieszkania (Mt 3,5; Mk 1,5), które może przypominać nowe wyjście, świadcząc o rozpoznanej przez nich potrzebie radykalnej przemiany w ich życiu, które polegać ma na wyzwoleniu z niewoli grzechów i wejścia do ziemi obiecanej. Wzmianka w czwartej Ewangelii o chrzcie udzielanym z drugiej strony Jordanu ma podobne znaczenie symboliczne (J 1,28).

Trzy wymienione czynności ludzi – wyjście z miejsc zamieszkania na pustynię, poddanie się obmyciu w Jordanie oraz wyznanie grzechów (Mk 1,5) – wskazują na potrzebę wewnętrznego oczyszczenia, lecz jeszcze nie przynoszą odpuszczenia grzechów, które może być tylko dziełem Bożym (Mk 2,7; 3,28; 11,25). Nie dają one automatycznie oczyszczenia ani nie ustanawiają samorzutnie właściwej relacji do Boga. Adresaci działalności Jana potrzebują wewnętrznego oczyszczenia. Gdy ta ich potrzeba ujawnia się w wyznaniu grzechów, wówczas Jan ogłasza im bliskie nadejście osoby przynoszącej właśnie takie oczyszczenie (Mk 1,7-8). Oczyszczenie to jest ukazane jako dzieło Boże: chrzczenie w Duchu Świętym. Zapowiedź ta jest wyraźnym echem prorockiej obietnicy pokropienia czystą wodą, oczyszczenia i daru ducha nowego (Ez 36,25-26). Tylko w tym sensie – zapowiedzi przyjścia skutecznego sprawcy oczyszczenia wszystkich grzechów, skierowanej do przyjmujących chrzest

²³ Por. A. Oepke, βάπτω, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I, ed. G. Kittel, G. Friedrich, Grand Rapids 1964, s. 536.

²⁴ Por. H. Stegemann, *Esseńcy z Qumran, Jan Chrzciel i Jezus*, s. 224-225.

od Jana i wyznających swoje grzechy – można mówić o eschatologicznym wymiarze tego chrztu.

Działalność Jana prowadzi do ujawnienia prawdy o negatywnej relacji ludzi do Boga oraz do objawienia im bliskiego nadejścia osoby zdolnej ją naprawić. Jak chrzest w Jordanie prowadzi do jej diagnozy, tak głoszenie przez Jana chrztu w Duchu Świętym objawia stosowną terapię. Diagnozą jest wyznanie grzechów, a terapią ich odpuszczenie. Jeśli sam chrzest w Jordanie przynosiłby odpuszczenie, to przyście mocniejszego niż Jan i przyszłe chrzczenie w Duchu Świętym nie byłoby więcej potrzebne tym, którzy przy chrzcie wodą wyznali swoje grzechy. Wyznanie grzechów nie może mieć i nie ma takiego skutku. Wyznanie grzechów nie zmienia niczego w sensie obiektywnej potrzeby ludzi, ale samo w sobie ma ogromne znaczenie, ponieważ daje poznanie braków w relacji do Boga, z tego zaś poznania wyrasta przekonanie, że ta relacja wymaga naprawy. Na rolę rozpoznania tej potrzeby u adresatów działalności Jezusa narrator kładzie szczególny nacisk, zwłaszcza w pierwszych rozdziałach Ewangelii, kiedy przedstawia uczonych w Piśmie – głównych antagonistów działalności Jezusa, przynoszącego uwolnienie od grzechów i od duchów nieczystych (Mk 2,10.17; 3,28-30). Chrzest w Jordanie osiąga swój cel, ponieważ zmierza nie do odpuszczenia grzechów, ale do ich wyznania, które zwraca wyznających ku przyści osoby zdolnej (ισχυρότερός dosł. „mocnej”) przynieść ich odpuszczenie.

Dzięki Janowi ludzie są zorientowani na przyście Jezusa w podwójnym sensie: w chrzczeniu wodą rozpoznają konieczność naprawy ich relacji do Boga oraz dzięki głoszeniu przez niego chrztu nawrócenia na odpuszczenie grzechów otrzymują obietnicę przyścia osoby przynoszącej tę naprawę. Chrzest udzielany przez Jana nie jest przeciwstawiony chrzczeniu w Duchu Świętym, ale pierwszy jest podporządkowany drugiemu. Chrzest wodą prowadzi do diagnozy o relacji ochrzczonych do Boga. Chrzest w Duchu Świętym jest odpowiadającą tej diagnozie terapią.

BAPTISERS IN THE DESERT: PURIFICATION WITH WATER AT QUMRAN AND IN THE NEW TESTAMENT

Abstract

On the basis of the prescriptions found in the Pentateuch, there arose several detailed norms concerning ritual purity in the Second Temple period. While the Jerusalem cult obliged only the officiating priests to take a ritual bath, in some Jewish circles this rule was imposed on all the members of the community and extended to everyday life. Qumran texts and ritual baths found there witness unequivocally to this process. Both Qumran texts and description of John's activity in the desert found in the New Testament contain exhortations to go out to the desert, to take ritual baths, discussions about repentance, remission of sins, and purification by the

spirit. However, those who were baptized by John did not acquire the status of ritual purity, nor were they able to officiate in the cultic assembly, or just to take part in it. According to the synoptic tradition, the baptism administered by John in the desert served to acquire the conviction of the need of a full purification, purification that was supposed to be administered by another baptizer who was yet to come.