

ROZBUDZIĆ PAMIĘĆ CHRZTU

CHRZEST W HISTORII,
TEOLOGII I KATECHEZIE

ROZBUDZIĆ PAMIĘĆ CHRZTU

CHRZEST W HISTORII,
TEOLOGII I KATECHEZIE

REDAKCJA NAUKOWA

KS. ROMAN CEGLAREK

KS. MICHAŁ BORDA

CZĘSTOCHOWA 2016

RECENZJA WYDAWNICZA

ks. prof. dr hab. Radosław Chałupniak (UO Opole)

s. dr hab. Anna Emmanuela Klich OSU (UPJP2 Kraków)

SKŁAD I OPRACOWANIE GRAFICZNE

Marzena Ściubilecka

PROJEKT OKŁADKI:

Monika Frankowska

ISBN 978-83-65209-26-9

Częstochowskie Wydawnictwo Archidiecezjalne

REGINA POLONIAE

42-200 Częstochowa, ul. Ogrodowa 24/44

Tel. 34 368 05 60; e-mail: cwa@cwa.com.pl

Spis treści

Wykaz skrótów.....	9
Wstęp	13

CZĘŚĆ I CHRZEST W ASPEKCIE HISTORYCZNYM

Ks. ROMAN CEGLAREK Nauczanie katechetyczne w średniowiecznej Europie przed chrztem Polski.....	19
--	----

Ks. SŁAWOMIR ZABRANIAK Chrzest Mieszka I w relacjach średniowiecznych roczników i kronik polskich	41
---	----

SABINA BOBER Obchody milenijne w Polsce	55
--	----

Ks. JACEK KAPUŚCIŃSKI Obchody Millenium Chrztu Polski na Jasnej Górze (2-4 maja 1966 r.).....	73
---	----

Ks. MARIUSZ FRUKACZ Sakrament chrztu świętego na łamach tygodnika katolickiego „Niedziela” w latach 1926-1939. Zarys problematyki	85
---	----

CZĘŚĆ II

CHRZEST W REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ

Ks. TOMASZ NAWRACAŁA

Wszyscy zostaliśmy ochrzczeni w jednym Duchu i wszyscy zostaliśmy napojeni jednym Duchem (1 Kor 12,13). Chrzest i bierzmowanie jako sakramenty dary Ducha Świętego 97

Ks. ŁUKASZ LASKOWSKI

Niektóre aspekty teologii chrzcielnej Nowego Testamentu 119

Ks. ARKADIUSZ OLCZYK

Moralne implikacje „nowości życia” po chrzcie świętym 153

Ks. ŁUKASZ DYKTYŃSKI

Chrzest święty odczytany w perspektywie spotkania osób.... 173

Ks. ANDRZEJ KULIBERDA

„Charyzmaty uzdrowień” w praktyce modlitw o uzdrowienie na spotkaniach modlitewno-ewangelizacyjnych w perspektywie pogłębionej świadomości chrzcielnej 195

CZĘŚĆ III

CHRZEST W NAUCZANIU KATECHETYCZNYM

Ks. MARIUSZ TERKA

Przewodnik w wierze. Rola katechety w formacji chrzcielnej w świetle pism katechetycznych św. Augustyna..... 223

Ks. PAWEŁ MACIASZEK

Chrzest w nauczaniu katechetycznym jako pomoc w świadomym uczestnictwie we Mszy Świętej. Prezentacja zagadnienia

na podstawie podręczników do nauki religii
dla szkoły podstawowej Wydawnictwa Świętego Wojciecha 261

KS. MICHAŁ BORDA

Sakrament chrztu świętego w gimnazjalnych podręcznikach
katechetycznych diecezji sosnowieckiej..... 283

BEATA STYPULKOWSKA

Chrzest w katechezie biblijnej kandydatów do bierzmowania... 301

Wykaz skrótów

- ADE *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A Fitzgerald, ed. italiana L. Alici, A. Pieretti, Roma 2007
- AFD *Ardens felicitatis desiderium*. Instrukcja na temat modlitw w celu osiągnięcia uzdrowienia pochodzącego od Boga. Kongregacja Nauki Wiary (14.09.2000)
- BDL Biblioteka Diecezji Legnickiej
- CBQ Catholic Biblical Quarterly
- CCL *Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhout 1954
- CEB Commentaire évangélique de la Bible
- CT *Catechesi tradendae*. Posynodalna adhortacja apostolska Jana Pawła II o katechizacji w naszych czasach (16.10.1979)
- DE *Unitatis redintegratio*. Dekret o ekumenizmie (21.11.1964)
- DFK *Optatam totius*. Dekret o formacji kapłańskiej (28.10.1965)
- DMDz *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci*. Kongregacja Kultu Bożego (22.10.1973)
- DOK *Dyrektorium ogólne o katechizacji*. Kongregacja ds. Duchowieństwa (15.08.1997)
- EG *Evangelii gaudium*. Adhortacja apostolska Franciszka o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie (24.11.2013)

-
- EN *Evangelii nuntiandi*. Posynodalna adhortacja apostolska Pawła VI o ewangelizacji w świecie współczesnym (8.12.1975)
- EWNT *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, vol. I-III, Stuttgart² 1992
- HThKNT Herders Theologisches Kommentar zum Neuen Testament
- JSNT.S *Journal for the Study of the New Testament. Supplement – Studies Series*
- KK *Lumen gentium*. Konstytucja dogmatyczna o Kościele (21.11.1964)
- KKB *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. A. Fitzmyer, R. E. Brown, R. E. Murphy. Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2000
- KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1999
- KL *Sacrosanctum Concilium*. Konstytucja o liturgii świętej (4.12.1963)
- NBA *Nuova Biblioteca Agostiniana*, Roma 1965
- NKB NT Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament
- NTAbH Neutestamentliche Abhandlungen
- OB *Obrzędy bierzmowania dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2012
- OBT Opolska Biblioteka Teologiczna
- OChWD *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1988

-
- OF *Orationis formas*. List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej. Kongregacja ds. Nauki Wiary (15. 10.1989)
- PDK *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*. Konferencja Episkopatu Polski (20.06.2001)
- PDV *Pastores dabo vobis*. Posynodalna adhortacja apostolska Jana Pawła II o formacji kapłanów we współczesnym świecie (25. 03.1992)
- PL J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Latina*
- PS *Paschalis sollemnitatis*. List okólny o przygotowaniu i obchodzeniu świąt paschalnych (16.01.1988)
- PŚNT Pismo Święte Nowego Testamentu
- RH *Redemptor hominis*. Encyklika Jana Pawła II o Odkupicielu człowieka (4.03.1979)
- RMi *Redemptoris missio*. Encyklika Jana Pawła II o stałej aktualności posłania misyjnego (7.12.1990)
- RSB Rozprawy i Studia Biblijne
- SD *Salvifici doloris*. List apostolski Jana Pawła II o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia (11.02.1984)
- SOCr Scritti delle origini cristiane
- TWNT *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, vol. I-XI, Stuttgart 1933-1979

- VS *Veritatis splendor*. Encyklika Jana Pawła II o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła (6.08.1993)
- WTLM *Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do drugiego wydania Lekcjonarza Mszalnego* (1981)
- Youcat *Youcat polski. Katechizm Kościoła Katolickiego dla młodych*, Częstochowa 2011

Wstęp

W styczniu 2014 r. papież Franciszek zainicjował cykl katechez poświęconych sakramentom. Swoje nauczanie katechetyczne rozpoczął od sakramentu chrztu. Podejmując refleksję nad tym zagadnieniem powiedział między innymi, że: „Chrzest jest sakramentem, na którym budowana jest nasza wiara i który wszczepia nas jako żywe członki w Chrystusa i Jego Kościół. Wraz z Eucharystią i bierzmowaniem tworzy tak zwane „wtajemniczenie chrześcijańskie”, stanowiące jak gdyby jedno wielkie wydarzenie sakramentalne upodabniające nas do Pana i czyni nas żywym znakiem Jego obecności i Jego miłości”¹. W dalszej części katechezy przestrzegał przed postrzeganiem chrztu jako zwykłego obrzędu czy formalnego aktu Kościoła. Mówił: „Jest to akt, który dogłębnie dotyka naszego istnienia. Nie jest tym samym dziecko ochrzczone i nie ochrzczone, osoba ochrzczone i nie ochrzczone. Poprzez chrzest jesteśmy zanurzeni w tym niewyczerpanym źródle życia, jakim jest śmierć Jezusa, będąca największym aktem miłości w całej historii. Dzięki tej miłości możemy żyć nowym życiem (...)”². Słowa te wpisują się w program duszpasterski przewidziany na rok 2015/16, który jest realizowany w polskich diecezjach pod hasłem „Nowe życie w Chrystusie”. Jego naczelną ideą jest odnowa życia w Jezusie, które otrzymaliśmy na chrzcie świętym. Ów program bazuje na trzech filarach: sakrament chrztu, nowy człowiek i duchowość chrzcielna. Jego realizacja ma pomóc na nowo odkryć łaskę chrztu, by żyć nią w codzienności. Jest to ściśle związane z obchodami 1050.

¹ FRANCISZEK, *Data, którą należy pamiętać*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), 35 (2014), nr 2, s. 46.

² Tamże.

rocznicy Chrztu Polski. Będzie to czas nie tylko wspominania wydarzenia historycznego, które miało miejsce w 966 r. i zapoczątkowało dzieje Kościoła na ziemiach polskich, a także dało początek polskiej państwowości, lecz również refleksji nad konsekwencjami tego faktu dla teraźniejszości i przyszłości. Główne obchody będą miały miejsce w Gnieźnie i Poznaniu w dniach od 14 do 16 kwietnia 2016 r. Wydarzenie to ma poprzedzić szereg wystaw, debat, sympozjów, konferencji, itp. Chcąc włączyć się w to przygotowanie, podjęliśmy refleksję na temat chrztu na kilku płaszczyznach. W ten sposób powstało niniejsze opracowanie będące zbiorem kilkunastu artykułów historyków i teologów (biblistów, dogmatyków, katechetów, moralistów, patrologów, pastoralistów) z kilku uczelni, a mianowicie z Wyższego Instytutu Teologicznego w Częstochowie, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Uniwersytetu Rzeszowskiego oraz z Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy w Krakowie.

W pierwszej części zostały zamieszczone analizy podejmujące problematykę chrztu w aspekcie historycznym. Wydaje się to ważne w kontekście obchodów 1050. rocznicy chrztu Mieszka I oraz biorąc pod uwagę fakt, iż mija 50 lat od Millenium chrztu Polski. Rocznice te skłaniają do refleksji nie tylko nad ukazaniem wagi chrztu Mieszka I i usytuowania Polski w systemie ówczesnej Europy, ale także zachęcają do odtworzenia recepcji tego wydarzenia po tysiącu latach w kontekście zupełnie odmiennych uwarunkowań społeczno-politycznych, w dobie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Jest to również istotne z tego względu, że treści te są poruszane także w katechezie.

Dla realizacji tematyki niniejszej publikacji, ważna wydaje się również refleksja teologiczna, z dorobku której korzysta katecheza, prezentując treści związane z sakramentem chrztu na

różnych poziomach edukacyjnych. Dlatego w drugiej części niniejszej publikacji refleksja autorów skupiła się na chrzcie odczytanym jako spotkanie oraz imperatyw moralny. Sakrament chrztu jest bowiem przestrzenią komunikacji człowieka z Bogiem, dzięki czemu może być rozważany w perspektywie spotkania, które rodzi określone wymagania determinujące styl jego życia. Ochrzczony winien mieć świadomość, że należy urzeczywistniać życie moralne ukierunkowane na Chrystusa, którego wybrał w sakramencie chrztu i uczynił osobową normą swojej egzystencji. Chrzest bowiem nie jest okazjonalnym spotkaniem odbytym w przeszłości, jakimś jedynie epizodycznym wydarzeniem zapisanym w historii, ale spotkaniem, które kształtuje całe istnienie ochrzczonego. Jest on zainicjowaniem programu życia chrześcijańskiego, którego pełną realizację wspiera Chrystus udzielający kolejnych darów sakramentalnych i innych łask po to, aby chrześcijanin upodobnił się wewnętrznie do Niego. Widać to na kartach Nowego Testamentu, ale również w dziejach osób aktualnie trwających we wspólnocie Kościoła.

Rzeczywistość chrztu jest wkomponowana w program katechezy, zarówno tej prowadzonej w szkole, jak i w parafii. Można przyjąć założenie, że katechizowany – na wszystkich etapach edukacyjnych i na drodze przygotowania do kolejnych sakramentów – nieustannie pogłębia świadomość dziecięctwa Bożego rozpoczętego na chrzcie świętym. Widać to w założeniach programowych oraz w podręcznikach do nauki religii, które są szczegółową realizacją ogólnego zarysu treści zawartych w programach. Istotną rolę w uświadamianiu znaczenia sakramentu chrztu pełnią katecheci. Tak jest obecnie i tak też było w starożytności chrześcijańskiej. Co prawda dzisiaj chrzest jest punktem wyjścia dla katechezy, a nie punktem dojścia, jak to było w pierwszych wiekach, niemniej jednak w jednym i drugim przypadku stanowi on centralne wydarzenie inicju-

jące program życia dla każdego członka Kościoła. Znaczący udział w realizacji tego programu dojrzewania w wierze zawsze mieli katecheci, czy to za czasów św. Augustyna, czy też współcześnie. Powyższe zagadnienia zostały zaprezentowane w trzeciej części tej publikacji.

W katechezie na temat chrztu świętego, która została przytoczona na początku, papież Franciszek postawił sobie i nam zadanie do realizacji: „Musimy rozbudzić pamięć naszego chrztu”³. Zadanie to można odebrać bardzo osobiście *ad intra*, podejmując duchowy wysiłek, by wzrastać wewnętrznie i żyć rzeczywistością chrztu, każdego dnia idąc za Jezusem i trwając w Kościele. Można je odczytać też *ad extra*, jako zachętę do podejmowania tej problematyki przez różne gremia i inicjowania w ten sposób różnorodnych poszukiwań, w tym naukowych. Autorzy mają nadzieję, że niniejsza publikacja pobudzi – według woli papieża Franciszka – do refleksji i konkretnych działań, zarówno *ad intra* i *ad extra*, po to, aby na nowo rozbudzić pamięć chrztu, odczytując ów sakrament jako dar i zadanie na całe życie.

Ks. MICHAŁ BORDA
Ks. ROMAN CEGLAREK

³ Tamże.

CZEŚĆ I

CHRZEST W ASPEKCIE
HISTORYCZNYM

Nauczanie katechetyczne w średniowiecznej Europie przed chrztem Polski

Periodyzując dzieje w wiekach XV–XVII wyodrębni-
no obok starożytności i odrodzenia okres przejściowy, który
nazwano średniowieczem. Tak ogólnie obrane ramy czasowe
domagały się pewnych uściśleń. Określenie cezur chronolo-
gicznych okazało się jednak dość trudne, stąd nie dziwi fakt,
iż pojawiło się kilka koncepcji związanych z przyjęciem dat
rocznych związanych z początkiem i końcem tejże epoki.
Zazwyczaj przyjmuje się rok 476, tj. datę upadku Cesarstwa
Zachodniorzymskiego, jako moment rozpoczęcia średnio-
wiecza, a rok 1453, czyli koniec Wschodniego Cesarstwa
Rzymskiego, jako datę jego zakończenia. Jednak te daty gra-
niczne traktowane są raczej jako symbole większych procesów,
aniżeli cezury. Istnieje ponadto bardzo ogólna periodyza-
cja dzieląca średniowiecze na: wczesne, pełne (dojrzałe)
i późne. W niniejszym opracowaniu zostanie podjęta proble-
matyka nauczania katechetycznego w tym pierwszym okresie,
a więc w wiekach od V do X. Wydaje się to zrozumiałe biorąc
pod uwagę datę chrztu Polski. Rok 966 jest tutaj słupem gra-
nicznym dla prezentacji, w krótkim zarysie, historii katechezy

Ks. ROMAN CEGLAREK – dr teologii, wykładowca katechetyki w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie oraz w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej i Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Sosnowieckiej w Częstochowie, członek Stowarzyszenia Katechetyków Polskich i Wieluńskiego Towarzystwa Naukowego.

w średniowiecznej Europie. Poznanie sposobów przepowiadania wiary, adresatów katechezy oraz środków wykorzystywanych w jej realizacji w tym okresie wydaje się dość istotne, z tych doświadczeń czerpała bowiem katecheza już od samych początków państwa polskiego. Dlatego warto przyjrzeć się tym zagadnieniom nieco dokładniej.

1. Przekształcenia strukturalne katechumenatu

Wraz z upadkiem zachodniej części cesarstwa rzymskiego nastąpiły istotne zmiany w zakresie przygotowania kandydatów do chrztu. Dotychczas droga inicjacji chrześcijańskiej posiadała konkretną strukturę i określony czas trwania. W starożytności chrześcijańskiej te elementy ulegały modyfikacjom, niemniej jednak przyjęcie chrztu było poprzedzone odpowiednim przygotowaniem, którego istotną częścią była katecheza¹. We wczesnym średniowieczu katechumenat zaczął stopniowo zanikać. W tym czasie samo przygotowanie do chrztu znacznie skrócono, a liturgię chrzcielną uproszono. Początkowo jeszcze w okresie Wielkiego Postu przyjmowano do katechumenatu poprzez symboliczną ceremonię oraz zapisanie na listę ubiegających się o chrzest (*competentes*), z upływem czasu zaprzestano i tego. Przygotowanie obejmowało przyjęcie obrzędów poprzedzających chrzest. Jeśli były jakieś pouczenia katechetyczne, to zaledwie kilka i dotyczyły ogólnych wiadomości religijnych podawanych na bazie Pisma Świętego. Od zgłaszających się kandydatów i towarzyszących mu świadków wymagano, by znali na pamięć *Symbol Apostolski* i *Ojcze nasz*. W niektórych krajach, takich jak Hiszpania i południowa Galia, zachował się nadal zwyczaj oddania *Symbolu wiary* (*redditio*), czyli publicznego wyznania wiary przez katechumenów wobec tego,

¹ Zob. R. MURAWSKI, *Historia katechezy*, cz. 1: *Katecheza w pierwszych wiekach*, Warszawa 2011.

który miał ich chrzcić. W innych krajach Europy Zachodniej dopuszczenie do chrztu było jeszcze bardziej uproszczone; wystarczyło, by kandydat indywidualnie wyrecytował *Symbol wiary* i *Ojciec nasz*, aby być ochrzczonym. Znacznym udogodnieniem było przyswojenie ich sobie w języku ojczystym, a nie łacińskim, na co zezwalały z czasem władze kościelne. Dla przykładu warto wskazać chociażby na Anglię, gdzie w 747 r. zezwolił na to synod w Cloveshove. Katechumenat, nawet w tak szczątkowej formie, nie przetrwał jednak próby czasu i praktycznie przestał istnieć².

Zanik katechumenatu należy rozpatrywać w kontekście zachodzących w Europie przemian społeczno-politycznych, kulturowych i religijnych, z którymi musiała się zmierzyć praktyka duszpasterska Kościoła. Chrystianizacja ludów pogańskich doprowadziła do masowych nawróceń. Kościół stanął wobec ludów prymitywnych, obcych wszelkiej kulturze intelektualnej. Do nich musiał dopasować formy pracy pastoralnej, w tym także katechetycznej. W zaistniałej sytuacji musiał odejść od praktyki intensywnego wprowadzenia do wiary, jak i swego rodzaju selekcji kandydatów do chrztu, co było charakterystycznym rysem katechumenatu w epoce starożytności chrześcijańskiej. Teraz należało skupić się na tym, co konieczne. Znacznemu uproszczeniu uległy więc procedury przygotowania do chrztu. Kościół zaczął przyjmować wielkie rzesze wiernych bez pogłębionego i długotrwałego przygotowania. W ten sposób w miejsce chrześcijaństwa wypływającego z decyzji wszedł kościół ludowy, który imponował liczebnością, ale jednocześnie był obciążony negatywnymi konsekwencjami chrześcijaństwa na poziomie zaświadczenia chrzcielnego. Imponował bowiem ilością ochrzczonych, ale niestety wielu z nich przynależało do Kościoła jedynie w sposób formalny, bez rzeczywistego nawrócenia i autentycznej woli przyjęcia chrztu.

² L. LA ROSA, *Storia della catechesi medievale*, Messina 1991, s. 19–20.

Często bowiem za przywódcą plemiennym czy księciem rodu chrzest przyjmowali poddani, podporządkowując się woli suwerena. Z reguły te masowe chrzty nie były poprzedzone ani odpowiednim przygotowaniem do wiary, ani też osobistą przemianą neofity. Jak stwierdza Alfred Läßle, sukces liczebny – budzący liczne wątpliwości – był wówczas widocznie ważniejszy od wewnętrznego nawrócenia³.

Z upływem czasu większość ludów przyjęła chrześcijaństwo. Spowodowało to brak napływu dorosłych kandydatów do chrztu. Uwaga Kościoła skupiła się zatem na chrzcie dzieci. Zabiegano o to, by były one chrzczone tuż po narodzinach. W Anglii prawa cywilne i religijne nakazywały, nawet pod ciężkimi karami, by chrzest dzieci odbył się w ciągu miesiąca od narodzin⁴. Papież Grzegorz Wielki przypominał rodzicom o konieczności chrztu do zbawienia. Z tej racji napominał ich, by chrzest dziecka odbył się bez zwłoki. Jego brak mógł bowiem narazić dziecko na utratę zbawienia. To przekonanie oraz wysoka śmiertelność noworodków w tym czasie spowodowały upowszechnienie się tej praktyki. Niemniej jednak w VI wieku w niektórych rejonach Europy (Prowansja) rodzice przyprowadzali do chrztu dzieci dopiero wtedy, gdy te były już zdolne do osobistej odpowiedzi i rozumiały zadania, jakie miały przyjąć wraz z chrztem⁵. Ale z upływem czasu ta praktyka zanikła. W społeczeństwie całkowicie chrześcijańskim przynależność do Kościoła nie wynikała już z wolnego wyboru katechumena, ale była uwarunkowana urodzeniem się w konkretnej społeczności chrześcijańskiej.

Powyższe przesłanki sprawiły, że przestał istnieć katechumenat chrześcijaństwa starożytnego. Nauczanie katechetyczne nie służyło jak kiedyś przygotowaniu kandydatów do chrztu, ale było skierowane do już ochrzczonych. Jego celem było

³ A. LÄSLE, *Breve storia della catechesi*, Brescia 1985, s. 82–83.

⁴ L. LA ROSA, *Storia della catechesi medievale*, dz. cyt., s. 20.

⁵ Tamże.

wtajemniczenie w wiarę i w życie chrześcijańskie. W wyniku tych przeobrażeń w zakresie struktury procesu wtajemniczenia chrześcijańskiego chrzest stanowił dla katechezy punkt wyjścia, a nie punkt dojścia.

2. Katecheza misyjna

Od początku V w. chrześcijaństwo rozprzestrzeniło się w Irlandii i Brytanii, a następnie stąd, dzięki silnemu impulsowi ewangelizacyjnemu Anglosasów, w Niderlandach u wybrzeży rzek Mozy i Renu, poprzez całą starożytną Germanię rzymską, Saksonię, Germanię nadreńską, która nie знаła panowania rzymskiego, aż w wieku IX doszło do Moraw, Bohemii, Danii, a w X w. do Polski, Węgier i Rusi. W wiekach VI–IX misjonarze znaleźli się w sytuacjach bardzo zróżnicowanych. Były kraje chrześcijańskie od starożytności, ale z licznymi pogańskimi osadami wiejskimi i trudnymi relacjami z krajami inwazyjnymi, ariańskimi i półpogańskimi, jak Włochy, część Hiszpanii i Galii. Były regiony całkowicie pogańskie. Istniały okoliczności polityczne, które ułatwiały szerzenie się chrześcijaństwa, i takie, które utrudniały lub tylko tolerowały je z obojętnością. Mimo różnych kontekstów związanych z prowadzeniem działalności misyjnej, można jednak wyróżnić niektóre elementy wspólne dla różnych regionów w procesie ewangelizacji⁶.

Choć kraje i ludy były tak odmienne, podstawowa trudność była zawsze ta sama: pogaństwo i przesady. Mimo przeprowadzonej misji chrystianizacyjnej pogaństwo utrzymywało się nadal w najróżniejszych formach. Tak było chociażby z ochrzczonymi plemionami w Germanii. Z fuzji pogaństwa, bałwochwalstwa germańskiego i zdawkowych prawd chrześcijańskich powstawała religia mieszana i szczególna, która choć w ciągu wieków doznawała oczyszczenia przez działalność

⁶ Tamże, s. 33–34.

duszpasterską i katechetyczną, to jednak przez długi czas pozostawała skutecznym zaczynem religijności ludowej, nacechowanej obyczajami pogańskimi i pojęciami magicznymi⁷. Chcąc przeciwdziałać temu zjawisku zwoływano kolejne synody przeciwko bałwochwalstwu, kultowi bóstw, praktykom i obrzędowi magicznym. Niestety, nie były to zjawiska typowe wyłącznie dla krajów świeżo nawróconych. Spotykane były w samym Rzymie jeszcze w połowie VIII wieku⁸. Katecheza musiała więc zaczynać się od wykazania błędu i fałszu pogaństwa, ukazując jednocześnie potęgę Boga chrześcijan i jego głosicieli.

Katecheza musiała też skonfrontować się z innym problemem, a mianowicie z barierą pomiędzy językiem liturgii a językiem nowo ochrzczonych społeczności, np. plemion germańskich. Niezrozumiały dla ogółu język łaciński, którym posługiwano się w liturgii i nauczaniu wiary, mógł spowodować niewłaściwe odczytanie celebracji eucharystycznej, przyczyniając się do zrozumienia tychże obrzędów w sposób magiczno-rytualny. Ponieważ ze znaczenia słów łacińskich przy sprawowaniu Eucharystii i pozostałych sakramentów rozumiano niewiele lub nic, również idea zaangażowania religijnego, sprawiedliwości w uczynkach czy innych kwestii teologicznych mogła uzyskać znaczenie coraz bardziej przyziemne, z poganiacza wydarzeń magicznych⁹. Zgoła inaczej przedstawiała się sytuacja w czasie chrystianizacji plemion słowiańskich. Na Wielkich Morawach, wśród ludów zamieszkujących podówczas Półwysep Bałkański i ziemie nad Dunajem, działalność misyjną prowadzili Cyryl (826/827–869) i Metody (815/820–885) wysłani w ten rejon Europy przez cesarza Michała III. Używali oni języka słowiańskie-

⁷ A. LÄPPEL, *Breve storia della catechesi*, dz. cyt., s. 83.

⁸ P. RICHÉ, *Od Grzegorza Wielkiego do Papina Krótkiego (od VII do VIII wieku)*, w: *Historia chrześcijaństwa*, t. 4, *Biskupi, mnisi i cesarze 610–1054*, red. G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, Warszawa 1999, s. 543.

⁹ A. LÄPPEL, *Breve storia della catechesi*, dz. cyt., s. 83.

go zarówno w głoszeniu, jak i w liturgii. Aby sprostać wymaganiom swojej apostołskiej posługi dokonali przekładu świętych ksiąg dla celów liturgicznych i katechetycznych. W ten sposób wprowadzili oni do nauczania katechetycznego język własny plemion słowiańskich, co sprawiło, że przekaz katechetyczny stał się zrozumiały i sensowny. Po śmierci brata Metody kontynuował swoją misję i na Morawach, i w Panonii. Nauczanie wiary w języku słowiańskim przysporzyło jednak sporo trudności w konfrontacji z łacińskim duchowieństwem bawarsko-niemieckim, roszcującym sobie prawa do tych terenów misyjnych. W wyniku rosnących napięć, po śmierci Metodego, jego uczniowie zostali wygnani z Europy Środkowej i osiedlili się w Bułgarii, gdzie mogła rozwinąć się nie tylko słowiańska liturgia, ale też cała kultura przesiąknięta chrześcijaństwem¹⁰.

Drugim elementem było skrócenie i uproszczenie katechumenatu, co poskutkowało wprowadzeniem przygotowania katechetycznego ograniczonego jedynie do najistotniejszych prawd wiary (*Credo* i *Pater noster*) oraz obowiązkowych praktyk, o których jednak łatwo zapomniano, a nade wszystko do nawrócenia, owszem szczerego, ale powierzchownego i bez korzeni. Jak już wyżej wspomniano, za władcę chrzest przyjmowali masowo wszyscy poddani. W takich okolicznościach nie było więc mowy o długotrwałym i pogłębionym przygotowaniu katechetycznym do chrztu. Organiczna praca katechetyczna przypadła dopiero na okres po chrzcie. Biorąc jednak pod uwagę analfabetyzm większości neofitów i problemy misjonarzy w komunikowaniu się z nimi (nieznajomość języków narodowych), to nauczanie było – przynajmniej w po-

¹⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Święci Cyryl i Metody*, w: *Mistrzowie duchowni. Ojcowie i pisarze pierwszego tysiąclecia*, Poznań 2009, s. 151–157; *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian*, cz. 1: *Studia*, red. J.S. Gajek, L. Górka, Lublin 1991; *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian*, cz. 2: *Dokumenty*, red. J.S. Gajek, L. Górka, Lublin 1991.

czątkowej fazie – prostym przekazem fundamentalnych prawd wiary i najważniejszych obowiązków moralnych¹¹.

Trzecim elementem był proces przystosowania się do sposobu myślenia i obyczajów pogańskich oraz usiłowanie schryścianizowania wszystkiego, co możliwe z mentalnego świata barbarzyńców: świątynie pogańskie zamieniano na kościoły, powstawały ośrodki kultu przy źródłach, lasach i skałach, gdzie przedtem sprawowano kult pogański; święta pogańskie otrzymywały nowe, chrześcijańskie znaczenie. W przekazie katechetycznym sama postać Chrystusa została dostosowana do mentalności germańskiej: był On Królem nieba otoczonym przez chóry aniołów, dobrym, mocnym i wiernym przyjacielem, na którego można liczyć, zawsze gotowym do obrony, aż do oddania swego życia¹².

Na końcu warto wspomnieć fakt, że fundamentalną rolę w procesie ewangelizacji odegrali mnisi i eremici. Istotnie tam, gdzie monastycyzm pozostawił swój ślad, tam dzieło ewangelizacji okazało się głębsze i bardziej skuteczne. Ludność wiejska była głęboko poruszona świętym i ascetycznym życiem mniichów i eremitów, przede wszystkim zaś ich miłością bogatą w dzieła miłosierdzia, wśród których szczególne miejsce zajmowało uwalnianie więźniów. Wszystko to nasuwało na myśl rzeczywistość o wiele głębszą niż ta polityczna czy organizacyjna w szerzeniu i zakorzenianiu się chrześcijaństwa¹³.

3. Katecheza dzieci

W okresie średniowiecza rodzina była pierwszą i najważniejszą szkołą życia. Dotyczyło to również życia religijnego. W tym czasie rodzina chrześcijańska była pojmowana jako *ecc-*

¹¹ L. LA ROSA, *Storia della catechesi medievale*, dz. cyt., s. 34.

¹² Tamże, s. 34–35.

¹³ Tamże, s. 35.

lesiola i stanowiła środowisko katechetyczne. W nim prymarną rolę odgrywali rodzice, których autorytet w tym okresie był niepodważalny. Ich słowa, a jeszcze bardziej przykład, miały ogromną wartość także w sprawach wiary i chrześcijańskich obyczajów. Matka i ojciec byli pierwszymi nauczycielami religii. Kościół przypominał im o ich misji pasterzy i nauczycieli wobec dzieci i wszystkich domowników, zobowiązując do ich katechizowania. Wskazywał na obowiązek właściwego wychowania do życia pobożnego i cnotliwego, z zachowaniem odpowiedniej dyscypliny, korygując ich zachowanie według nauczania biblijnego¹⁴. Ponieważ w tym czasie nie było specjalnych katechez adresowanych do dzieci, najmłodszy uczestniczyli z rodzicami w liturgii niedzielnej z homilią dla dorosłych. Po powrocie do domu rodzice poruszali zagadnienia, które stanowiły treść homilii i przybliżali ich sens dzieciom w sposób dla nich przystępny¹⁵. W ten sposób wywiązywał się spontaniczny dialog o wierze, w którym uczestniczyli także pozostali członkowie w rodziny. Ogromną wagę przywiązywano do formuł stałych, wyuczonych na pamięć. Dzieci uczone więc modlitw (*Ojcze nasz*, *Zdrowaś Maryjo*, *Wierzę*) i utrwalano je przez wspólne powtarzanie oraz odmawianie. Poza tym w domach przygotowywano dzieci do sakramentów świętych. Rodzina średniowieczna była zazwyczaj rodziną liczną, mieszkającą na małej przestrzeni. W zimnych i ciemnych porach roku jej członkowie często gromadzili się w jednym nagrzanym pomieszczeniu, oświetlonym świecą bądź pochodnią. Wówczas podejmowano rozmowy na temat wiary i wspólnie przygotowywano dzieci do spowiedzi, Komunii św. czy bierzmowania. Dość często przeżywano te wydarzenia w rodzinie, bowiem były one wielodzietne. To stanowiło okazję do wprowadzenia

¹⁴ Tamże, s. 21–22.

¹⁵ L. CSONKA, *Storia della catechesi*, w: *Educare*, red. P. Braido, Zürich 1964, t. 3, s. 94.

młodszych dzieci w rzeczywistość liturgiczną i sakramentalną, a co za tym idzie w życie Kościoła. Zdaniem A. Läpple świętowanie wydarzeń związanych z przyjęciem sakramentów przynosił efekt katechumenatu w rodzinie. Swoje znaczenie, w kontekście wychowania religijnego, miały nawet pogrzeby przeżywane w kręgu rodzinnym, które w tym czasie były zjawiskiem powszechnym (średnia długość życia w średniowieczu wynosiła czterdzieści lat). W tych okolicznościach uczono *ars morendi* i zachęcano do dobrego przygotowywania się do ostatniej drogi. Taka praktyka została dobitnie wyrażona przez sztukę i katechetyczną literaturę średniowiecza¹⁶.

Ta formacja religijna dzieci była uzupełniana przez rodziców chrzestnych, którzy mieli zobowiązania katechetyczne względem nich. Ich posługa w średniowieczu związana była z zaangażowaniem katechetycznym, nie była jedynie powierzana w dowód szacunku. Rodzice chrzestni – jako wzorowi chrześcijanie – mieli słowem i przykładem wspierać rozwój wiary i kontynuować nauczanie religijne swojego chrześniaka, a w przypadku przedwczesnej śmierci rodziców, zaadoptować go jako swego syna¹⁷.

Wielką pomocą dla rodziców naturalnych czy chrzestnych w nauczaniu i wychowywaniu religijnym dzieci były podreżniki życia chrześcijańskiego. Dużą wagę przywiązywano w nich do praktyki życia chrześcijańskiego, mniej akcentowano przekaz treści doktrynalnych. Udzielały one rodzicom wskazań dotyczących sposobu nauczania prawd wiary i modlitwy, przygotowywały do uczestnictwa w celebracjach liturgicznych, podpowiadały jak przysposabiać do posłuszeństwa

¹⁶ A. LÄPPLE, *Breve storia della catechesi*, dz. cyt., s. 89–90.

¹⁷ Tamże, s. 85–86; A. CAPRIOLI, *L'evoluzione del catecumenato e l'iniziazione cristiana nel medioevo (secoli VII–XVI)*, w: *Iniziazione cristiana e catecumenato. Diventari cristiani per essere battezzati*, red. G. Cavallotto, Bologna 1996, s. 158–161.

i jak dyscyplinować dzieci. Pełniły funkcję przede wszystkim wychowawczą i wspomagały rodziców w prowadzeniu katechezy domowej¹⁸. W omawianym okresie książki te były adresowane w większości do świeckich chrześcijan wywodzących się z arystokracji, pragnących pogłębić własną wiarę i wiarę dzieci poprzez lekturę i prywatną naukę¹⁹. Nabywali więc różnego typu modlitewniki czy książki religijne, które pomagały im w duchowym wzroście i wspomagały proces religijnego wychowania w rodzinie. Wśród nich ceniono sobie książki zwane zwierciadłami, które określały reguły postępowania, definiowały obowiązki, prowadziły na drodze ku doskonałości chrześcijańskiej. Dla przykładu warto wskazać na te bardziej znane w katechezie średniowiecza, jak chociażby na pisma, których autorami są: Jonasz z Orleanu (powstało przed 828 r.) i Dhuoda (powstało w latach 841–843)²⁰.

Cenną pomocą były też rachunki sumienia czy tak zwane *zwierciadła (lustra) do spowiedzi*, które zawierały między innymi pytania dotyczące religijnego wychowania dzieci. Misjonarze anglosascy, zwłaszcza irlandzcy i szkoccy, w głoszeniu wiary przywiązywali olbrzymią wagę do formacji sumienia i osobistej spowiedzi. Ich monastyczna pobożność, inspirowana naśladowaniem Chrystusa, pozostawiła trwałe ślady w katechezie. Kładli oni nacisk na kontrolę i na udoskonalenie właściwej praktyki i odpowiedniego działania chrześcijan. Dotyczyło to także sfery wychowania religijnego w rodzinie²¹. Ponieważ większość w tym czasie była analfabetami, umiejętność czytania i pisanie posiadało mniej niż dziesięć procent ludzi, należało zachęcać do rachunku sumienia, jak i w ogóle do

¹⁸ M. OWOC, *Katecheza Kościoła w dobie średniowiecza*, w: *Dydaktyka w służbie katechezy*, red. S. Dziekoński, Kraków 2002, s. 77.

¹⁹ L. LA ROSA, *Storia della catechesi medievale*, dz. cyt., s. 25.

²⁰ Zob. W. OSIAŁ, *Geneza i rozwój katechizmu w Kościele katolickim od I do XVI wieku*, Warszawa 2013, s. 481–484.

²¹ A. LÄPPEL, *Breve storia della catechesi*, dz. cyt., s. 88.

utrwalania prawd katechizmowych, w inny sposób²². Służyły temu *tablice spowiedzi*. Znajdowała się na nich seria dziecięciu przykazań Bożych ilustrowana kolorowymi obrazkami. Przedstawiały one różne sytuacje i problemy, z jakimi borykali się ludzie na co dzień. Tym samym utrwaliły one treści, jakie poruszano na katechezie w kościele i w rodzinie. Na ich podstawie można odkryć fundamentalną strukturę nauczania chrześcijańskiego w średniowieczu. Takie tablice były zawieszane na drzwiach kościołów czy hospicjów. Ich oglądanie miało pobudzić do refleksji i spowiedzi²³.

Mówiąc o edukacji religijnej dzieci w średniowieczu nie można pominąć szkół kościelnych, do których były one posyłane. Od VI wieku zakładano szkoły klasztorne, z czasem biskupie, prezbiterialne i parafialne. Poza działalnością ewangelizacyjną i duszpasterską mnisi pełnili dzieło formacji młodych pokoleń, przyjmując do klasztoru dzieci zarówno niskiego pochodzenia, jak i arystokratów. Przyjmowano je około siódmego roku życia, albo jeszcze starsze, gdy były już przysposobione do słuchania ze skupieniem, pobierania nauki czytania czy wykonywania poleceń w duchu posłuszeństwa. Dzielono je na grupy dziesięcioosobowe (tzw. dekady) i powierzano opiece wyznaczonego mnicha–nauczyciela. Luigi La Rosa twierdzi, iż okazali się oni świetnymi psychologami i pedagogami, uważnymi na potrzeby dorastania. W zakładanych szkołach realizowali oni program, który był jednocześnie szkołą wiary dla dzieci. Oczywiście nie mógł być on zbyt przeciążony i nie można było wymagać od wychowanków zbyt wiele, zarówno w praktykach duchowych, jak i w nauce i pracy. Nauczane treści były przesiąknięte wartościami ewangelicznymi. Dzieci uczone przede wszystkim czytania i pisania. Dzięki temu mogły poznawać teksty biblijne i je rozważać, przepisując i ucząc się wybranych fragmentów na

²² POF. E. GERMAIN, *2000 ans d'éducation de la foi*, Paris 1983, s. 63.

²³ A. LÄPPEL, *Breve storia della catechesi*, dz. cyt., s. 86–87.

pamięć (zwłaszcza psalmów). Umiejętność czytania służyła im do lektury nie tylko tekstów Pisma Świętego, ale także książek religijnych. Poza tym uczono je śpiewu kościelnego oraz właściwego zachowania i postępowania. Nauczanie to posiadało w zasadzie wyłącznie charakter religijny²⁴.

Obok szkół klasztornych powstawały też szkoły biskupie czy parafialne, o czym wspomniano wyżej, przeznaczone zasadniczo do kształcenia przyszłego duchowieństwa. Ale i te szkoły były otwarte na dzieci, które po osiągnięciu odpowiedniego wieku mogły dokonać wyboru pomiędzy stanem duchownym a małżeństwem. Jeśli wybierały ten pierwszy to pozostawały w szkole, by kontynuować formację do kapłaństwa, inni opuszczali szkołę po zdobyciu podstawowego wykształcenia²⁵.

Dostrzegając dużą wartość szkół kościelnych synody w różnych częściach Europy nakładały na duchowieństwo obowiązek ich zakładania, a na rodziców posyłania do nich dzieci. Dość wspomnieć chociażby synod w Moguncji w 813 r., który widząc potencjał tego typu szkół w zakresie nauczania i wychowania religijnego zalecał rodzicom posyłanie do nich dzieci, by te mogły w nich poznać prawdy wiary i zasady życia chrześcijańskiego, ucząc się między innymi *Symbolu wiary* i modlitwy *Ojcze nasz*. Zdobycie wiedzy religijnej miało nie tylko owocować w ich życiu, ale także promieniować na innych. Oni sami mieli stać się nauczycielami (katechetami) w środowisku rodzinnym, ucząc domowników poznanych modlitw²⁶.

4. Katecheza dorosłych

W średniowieczu kościół parafialny był nie tylko miejscem modlitwy i sprawowania sakramentów, ale także głównym

²⁴ L. LA ROSA, *Storia della catechesi medievale*, dz. cyt., s. 23–25.

²⁵ Tamże, s. 24.

²⁶ W. OSIAŁ, *Geneza i rozwój katechizmu...*, dz. cyt., s. 137–138.

ośrodkiem katechizacji dorosłych. Tutaj była prowadzona niezbędna, podstawowa edukacja religijna wiernych²⁷. Nauczanie religijne odbywało się w niedziele i dni świąteczne. Prowadzili je duchowni podczas nabożeństw²⁸. Przebiegało dwutorowo: jako *exhortatio* – katecheza i *praedicatio* – kazanie. Pierwsze *per modum exhortationis* oznaczało parafialne nauczanie wszystkich wiernych obecnych na Mszy św. Polegało na recytowaniu modlitw (*Credo, Pater noster, Ave Maria*) i prawd wiary oraz ich objaśnianiu, które łączono z wykładem podstawowych zasad moralności chrześcijańskiej. To nauczanie miało charakter podstawowej katechezy. Z kolei drugie *per modum praedicationis* było rozumiane jako wyższa forma nauczania i polegało na objaśnianiu przeczytanego podczas niedzielnej czy świątecznej liturgii tekstu biblijnego przeznaczonego na dany dzień. Jak podaje ks. Roman Murawski w praktyce duszpasterskiej kazania przybierały nieraz charakter katechizmowy. Te dwie formy nauczania religijnego mogły też występować obok siebie, dopełniały się i nie zawsze łatwo było je od siebie oddzielić²⁹.

Katecheza dorosłych w średniowieczu nie byłaby możliwa bez dyrektyw i inicjatyw kulturalnych i polityczno–edukacyjnych, które określane są wspólnym terminem *odrodzenie karolińskie*. Aby podnieść poziom formacji chrześcijańskiej oraz rozszerzyć katechezę i liturgię Karol Wielki (768–814) stworzył zręby instytucji, które dla formacji ludowej i nauczania religijnego tamtego okresu miały wartość analogiczną do wprowadzenia obowiązku szkolnego dla wszystkich w XVIII wieku³⁰. Podjęta przez niego odnowa życia religijnego realizowała wskazania zawarte w dokumencie *Admonitio generalis* z 789 r.

²⁷ E. GERMAIN, *Langages de la foi a travers l'histoire*, Paris 1972, s. 23.

²⁸ J.A. JUNGSMANN, *Religious Education in Late Medieval Times*, w: *Shaping the Message of Christ*, red. G.S. Sloyan, New York 1958, s. s. 39–40.

²⁹ R. MURAWSKI, *Historia katechezy*, cz. 2, t. 1: *Katecheza w średniowieczu*, Warszawa 2015, s. 201.

³⁰ A. LÄPPEL, *Breve storia della catechesi*, dz. cyt., s. 90.

Ów dokument stał się programem nauczania religijnego i był impulsem do ożywienia pracy katechetycznej. Realizowano go, w mniej lub bardziej rozwiniętej formie, w poszczególnych krajach, aż do 1215 r. do IV Soboru Laterańskiego. Zawarte w nim wskazania nakładały na duchowieństwo obowiązek głoszenia kazań w języku ludowym we wszystkie niedziele i święta. By mogli to realizować we właściwy sposób podjęto działania mające na celu podniesienie ich kompetencji poprzez lepsze kształcenie i moralne formowanie. Nauczanie katechetyczne było związane z uczeniem (na pamięć) i wyjaśnianiem *Symbolu Apostolskiego* i *Ojciec nasz* zgodnie z tradycją patrystyczną. We wspomnianym dokumencie znalazły się wskazania dotyczące treści nauczania katechetycznego, które koncentrowały się wokół najważniejszych prawd wiary. W tym kontekście niezwykle ważny wydaje się artykuł 91, który zwraca uwagę na fakt, iż: „Należy (...) nauczać, że Ojciec i Syn i Duch Święty są jednym Bogiem wszechmocnym, wiecznym, niewidzialnym, który stworzył niebo i ziemię, i wszystko, co się tam znajduje. Jeden jest tylko Bóg, jedna substancja i jeden majestat w trzech osobach, w Ojcu, Synu, Duchu Świętym. Należy następnie pouczać o Wcieleniu Syna Bożego, Jego narodzeniu z Maryi Dziewicy dla zbawienia i odkupienia rodzaju ludzkiego, Jego męce, pogrzebaniu, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, ponownym przyjściu w majestacie Boskim, aby sądzić wszystkich według ich zasług. Wtedy niegodni z powodu swoich zbrodni będą zesłani razem z diabłem do piekła, zaś sprawiedliwi wspólnie z Chrystusem i Jego aniołami pójdą do życia wiecznego. Następnie należy nauczać o zmartwychwstaniu umarłych, aby wszyscy wiedzieli i wierzyli, że nagrodę za ich zasługi otrzymają we własnych ciałach. Z wielką gorliwością należy pouczać wszystkich, za jakie przestępstwa zostaną ukarani wspólnie z diabłem. Do tych przestępstw należą według św. Pawła: czyny cielesne, wiarołomstwo, nieczystość,

rozpusta, kult bożków, czary, nieprzyjaźń, zazdrość, niezgoda, zawziętość, gniew, spory, sprzeczki, odstępstwo od wiary, sekciarstwo, nienawiść, zabójstwo, pijaństwo, obżarstwo i wiele im podobnych. Tak samo z wielkim zapalem należy ustawicznie pouczać w ten sposób, aby powstrzymać od takich występków, albowiem tacy nie osiągną zbawienia. Podobnie ustawicznie należy zachęcać do miłości Boga i bliźniego, do pokory, cierpliwości, czystości i stałości, życzliwości, jałmużny, spowiedzi z własnych grzechów, przebaczenia uraz³¹.

Biorąc pod uwagę powyższy tekst, jak i inne źródła pochodzące z tamtego okresu, można wskazać wiodące tematy nauczania katechetycznego epoki karolińskiej. Wśród nich należy wymienić następujące: wykład doktryny chrześcijańskiej na bazie *Symbolu Apostolskiego* i *Ojciec nasz* (od wiernych wymagano ich zapamiętania i codziennego odmawiania); wskazania dotyczące prowadzenia prawdziwie chrześcijańskiego życia; grzechy przeciwko Dekalogowi i cnotom chrześcijańskim; zalecenia związane z przyjmowaniem sakramentów bez określenia częstotliwości praktyk w tym zakresie; polecenia związane z praktykami chrześcijańskimi (post, jałmużna, pielgrzymki, itp.)³².

W okresie średniowiecza rodziła się potrzeba opracowania materiałów pomocniczych dla celów homiletycznych i katechetycznych. Powstawały w tym czasie podręczniki na użytek kapłanów do wykorzystania w nauczaniu wiary. W tym czasie posługiwano się chociażby tekstami kazań św. Cezarego z Arles (470–542/3) czy papieża Grzegorza Wielkiego (540–604)³³. Jednak szczególne znaczenie mają pierwsze pisma i książki katechetyczne jako cenna pomoc w nauczaniu wiernych. Zazwyczaj zawierały komentarze na temat prawd wiary, ba-

³¹ Cyt. za: J. WOLNY, *Z dziejów katechezy*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1: Średniowiecze, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 151–152.

³² Tamże, s. 154–155.

³³ E. GERMAIN, *2000 ans d'éducation...*, dz. cyt., s. 52.

zując na *Składzie Apostolskim* i *Ojcie nasz*, oraz sakramentów i zasad życia chrześcijańskiego. Były pewnego rodzaju syntezą nauczania chrześcijańskiego, kompendium doktryny Kościoła i zasad życia moralnego. Na pewno ważnym pismem, które miało zastosowanie w nauczaniu katechetycznym, było dzieło św. Marcina z Bragi (510/20–579) *De correctione rusticorum* (*O pouczeniu ludności wiejskiej*), utwór *Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones* (*Rozmowa ucznia w pyta niach i odpowiedziach*) przypisywany Alkuinowi (730–804), św. Primina z Reichenau (ok. 670–753) *De singulis libris canonicis scarapsus*, św. Rabana Maura *De institutione clericorum* (*O kształceniu duchownych*) i *De ecclesiastica disciplina* (*O dyscyplinie kościelnej*) oraz utwór zwany *Katechizmem z Weissenburga* mnicha Otfrieda z Weissenburga³⁴.

Poruszając kwestię materiałów pomocniczych używanych w nauczaniu katechetycznym dorosłych należy też wspomnieć inne, które nie były słowem pisanym. Na pewno trzeba wskazać na obrazy. Luigi La Rosa twierdzi, iż były one symultaniczną pomocą, swoistym *przedmiotem katechezy* i uprzywilejowanym elementem w procesie inkulturacji ewangelii. Obraz był pomocą, ponieważ stał się niejako księgą analfabetów i ludzi prostych, zdolną doprowadzić ich do poznania Bożych tajemnic; był *przedmiotem katechezy* ponieważ trzeba było wyjaśnić jego poprawne znaczenie, by uniknąć przesądów, błędów i przede wszystkim zachowań bałwochwalczych; wreszcie był typowym polem inkulturacji wiary, ponieważ był wyrazem owego procesu, w którym wiara wciela się w codzienność ludzi, przywdziewając szaty ich kultury, mentalności, domagając się jednak swej oryginalności transcendencji i często inkompatybilności z wyrażeniami odpowiadającymi symbolicznemu światu prochrześcijańskiemu czy magicznemu. W omawianym

³⁴ Zob. W. OSIAŁ, *Geneza i rozwój katechizmu w Kościele katolickim...*, dz. cyt., s. 163–176.

okresie przywiązywano do nich wielką wagę zwłaszcza na Wschodzie, podkreślając ich fundamentalne znaczenie dydaktyczne. Oglądanie obrazów i ich objaśnianie miało kierować myśli ku Bogu, by Go adorować w Jego świętych i w Jego dziełach³⁵. Także w zachodniej części Europy dostrzegano ich walory pedagogiczne. Świadczą o tym chociażby wypowiedzi papieża Grzegorza Wielkiego z przełomu VI i VII wieku oraz Grzegorza II z VIII wieku. Pierwszy stwierdził, iż: „Obraz jest bowiem tym dla ludzi prostych, czym pismo dla umiejących czytać, ponieważ ci, którzy pisma nie znają, w obrazie widzą i odczytują wzór, jaki powinni naśladować. Toteż obrazy istnieją przede wszystkim dla pouczenia ludu. [...] Obraz jest w tym celu wystawiony w kościele, aby ci co nie umieją czytać, przynajmniej patrząc na ściany czytali na nich to, czego nie mogą przeczytać w książkach”³⁶. Z kolei drugi podkreślał, że skoro człowiek przybliży się do Boga poprzez medytację i kontemplację tajemnic wiary, to konieczna jest narracja cudów Chrystusa językiem kompletnym: słowem, pismem i kolorem. W ten sposób refleksja teologiczna, idąca w parze z pedagogiczną, uczyniła obraz *przedmiotem katechez*³⁷. W znaczeniu szerszym możemy powiedzieć, że wchodziły one w zakres *biblia pauperum*. W klasycznym rozumieniu *biblia pauperum* oznacza rodzaj ilustrowanej księgi przedstawiającej wydarzenia biblijne czy hagiograficzne, adresowane do nieumiejących czytać. A. Läßle oprócz obrazów zalicza do niej także płaskorzeźby, malowidła ścienne, rzeźby, mozaiki (w okresie preromańskim VI–XI wiek), a później figury, relikwiarze, ołtarze, witraże, stacje drogi krzyżowej, itp. Twierdzi, że były one niezastąpionymi środkami przekazu, poprzez które prawdy

³⁵ L. LA ROSA, *Storia della catechesi medievale*, dz. cyt., s. 31.

³⁶ GRZEGORZ WIELKI, *List do Seremusa*, w: *Myśliciele, kronikarze i artyści o sztuce. Od starożytności do 1500 r.*, opr. J. Białostocki, Warszawa 1978, s. 205.

³⁷ L. LA ROSA, *Storia della catechesi medievale*, dz. cyt., s. 32.

wiary usłyszane w kościele ulegały medytacyjnemu procesowi asymilacji i pogłębienia³⁸. Temu celowi służyły też przedstawienia religijne, misteria pasyjne, pielgrzymki czy też obyczaje kościelne i domowe z poświęceniami i błogosławieństwami w ciągu całego roku liturgicznego. Wszystkie te środki pełniły w tym czasie rolę pomocniczą w przekazie treści katechetycznych. Nie służyły więc wyłącznie w celach kultu, lecz także dla pogładowego nauczania katechetycznego. Niejednokrotnie nauczanie sprowadzało się po prostu do wyjaśniania przedstawionych na obrazach czy malowidłach scen³⁹. A. Läßle stwierdził, iż w żadnej epoce w historii wiary chrześcijańskiej nie wykorzystano dla katechezy środków komunikacji społecznej w sposób tak globalny i spontaniczny, jak miało to miejsce w średniowieczu⁴⁰.

Wykorzystanie materiałów pomocniczych w katechezie wiąże się z metodą. Choć w średniowieczu nie ma jeszcze mowy o prawdziwej metodologii, można spotkać jednak kilka znaczących wskazówek metodologicznych związanych z nauczaniem religijnym. Zastosowanie obrazów lub innych materiałów, o których wspomniano wyżej, sprawiało, iż niejednokrotnie nauczanie sprowadzało się po prostu do wyjaśniania przedstawionych na obrazach czy malowidłach scen. W ten sposób dochodziło do zmysłowego poznania rzeczywistości, opartego na bezpośredniej obserwacji, prowadząc do kojarzenia rzeczy, zjawisk, wydarzeń, osób z usłyszonym w kościele słowem. Stosując dzisiejszą terminologię, można by było ten sposób prowadzenia wykładu wiary nazwać nauczaniem pogładowym. Jednak najczęściej spotykaną formą nauczania na katechezie był autorytarny wykład, wspomagany przykładami i ilustracjami wziętymi nie tylko ze świętych ksiąg czy ojców

³⁸ A. LÄPPE, *Breve storia della catechesi*, dz. cyt., s. 87–88.

³⁹ M. OWOC, *Katecheza Kościoła w dobie średniowiecza*, dz. cyt., s. 82–84.

⁴⁰ A. LÄPPE, *Breve storia della catechesi*, dz. cyt., s. 87.

Kościoła, ale też z codziennego życia. Powszechną formą nauczania były też pytania i odpowiedzi. Miało ono odwzorowywać dialog pomiędzy uczniem i mistrzem, prowadząc do odkrywania nowych aspektów wiary. Tak to widział Bruno, biskup Würzburga (ok. 1005–1054), który zaproponował, aby w wykładzie o *Credo* i *Pater noster* to uczeń zadawał pytania, a nauczyciel odpowiadał. Pod koniec średniowiecza Jan Gerson uznał ją wręcz za idealną metodę dla katechezy. Trzeba też wskazać na memoryzację, czyli uczenie się na pamięć. Ta metoda związana z zapamiętywaniem głównych formuł wiary i modlitw, zalecana była przez cały okres średniowiecza⁴¹. Jak już wspomniano, zapamiętane teksty, ciągle utrwalane przez wspólne powtarzanie, były wyjaśniane na katechezie.

5. Zakończenie

O tym, jak wielką wagę przywiązywano w średniowieczu do nauczania religijnego wiernych, świadczą chociażby słowa Alkuina – rektora szkoły pałacowej Karola Wielkiego, a równocześnie jego mentora polityczno–kościelnego, który niestrudzenie powtarzał swoim uczniom, iż trzeba wypełniać mandat misyjny Chrystusa i nauczać prowadząc innych do wiary. Potwierdzeniem tego są słowa zawarte w piśmie z 796 r., a skierowane do Arno, biskupa Salzburga. Píše w nim: „To musisz wiedzieć, że wiara według nauczania Augustyna, pochodzi z wolej woli, nie z przymusu. Jakże człowiek ma być zmuszany do wierzenia w to, w co nie wierzy? Można zmusić do chrztu, ale nie do przyłgnięcia do wiary. Dlatego też człowiek, który posiada rozumny intelekt ma być pouczany i pożytkany przez różnorodne głoszenie tak, by wyczuł wiarygodny charakter wiary”⁴². Faktycznie, w epoce średniowiecza, i to już

⁴¹ L. CSONKA, *Storia della catechesi*, dz. cyt., s. 101–102.

⁴² *Ad Arnonem*, PL 100, 192–196.

we wczesnym jej okresie – w wiekach V–X – próbowano na różne sposoby przekazywać prawdy wiary i zasady moralne. Oczywiście inną miarę przykładano do tej posługi katechetycznej w warunkach misyjnych, inną w tych rejonach Europy, które od dawna były schryścianizowane. Z upływem czasu, gdy już nie istniał katechumenat, w pracy katechetycznej skupiono się na tych, którzy przyjęli chrzest, dążąc do pogłębienia ich wiary przez przekaz podstawowej doktryny Kościoła i wdrażanie w praktykę życia chrześcijańskiego. Głównym ośrodkiem formacji katechetycznej stał się kościół parafialny, w którym wierni otrzymywali od duchowieństwa pouczenia w sprawach wiary i moralności. Kościół szukał różnych metod i środków wyrazu, by przekaz katechetyczny był zrozumiany, a treści zapamiętane i praktykowane. Na pewno przyczyniły się do tego synody i reforma karolińska, które ożywiły i ukierunkowały nauczanie religijne w tym okresie. Powstające w tym czasie różnego typu szkoły, literatura religijna oraz wielorakie praktyki chrześcijańskie pomagały w przekazie wiary i w jej ugruntowaniu. Niezastąpioną rolę w tym zakresie odgrywali sami rodzice, którzy byli dla swoich dzieci katechetami.

Te różne formy głoszenia słowa Bożego, zapoczątkowane we wczesnym średniowieczu, rozwinęły się znacznie w późniejszych jego okresach. Z tego dorobku korzystały kolejne pokolenia duchownych, którzy podejmowali nauczanie katechetyczne w dotychczas pogańskich częściach Europy. Od czasów chrztu Mieszka I i jego dworu, zaczęli oni tworzyć historię nauczania wiary chrześcijańskiej obrządku łacińskiego w Polsce, dopisując kolejne karty do historii katechezy średniowiecznej.

Chrzest Mieszka I w relacjach średniowiecznych roczników i kronik polskich

Zbliżająca się 1050. rocznica chrztu władcy Mieszka I, utożsamiana z chrztem Polski, jest dobrą okazją, by pochylić się nad tym epokowym wydarzeniem. W okresie średniowiecza uważano, że decyzja władcy jest decyzją wiążącą wszystkich jego poddanych. Zapewne w czasie chrztu Mieszka I ten sakrament przyjęło tylko jego najbliższe otoczenie. Akcja chrystianizacyjna objęła wkrótce po tym wydarzeniu cały obszar jego państwa, które odtąd uważano za państwo chrześcijańskie. Sam proces chrystianizacji trwał jednak przynajmniej kilka wieków. W literaturze przyjęło się przekonanie, że dopiero pod koniec średniowiecza można mówić o schrystianizowaniu wsi polskiej¹.

Świat Europy Zachodniej, świat cywilizacji zwanej łacińską, ukształtowanej w czasach Karola Wielkiego (768–814), dawał naszym przodkom trzy filary nowego porządku:

- 1) chrześcijaństwo, czyli nową religię, stanowiące uniwersalny system wartości, współtworzące struktury społeczne i elity kulturalne;
- 2) organizację państwową, czyli nowe wzorce organizacyjne, odmienną od starych więzi plemiennych;

KS. SŁAWOMIR ZABRANIAK – dr hab. nauk humanistycznych (historia), pracownik Instytutu Historii Uniwersytetu Rzeszowskiego, członek Wieluńskiego Towarzystwa Naukowego.

¹ Zob. m.in. S. BYLINA, *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002. Tam także obszerna literatura.

3) wielki dorobek kultury świata śródziemnomorskiego wraz z prawem rzymskim, nauką i sztuką Greków².

Dzięki włączeniu do „pierwszej zjednoczonej Europy”, tej karolińskiej i ottońskiej, Polska uzyskała swoją osobowość jako podmiot wielkiej polityki i zyskała świadomość swego istnienia. Europa – świat cywilizacji łacińskiej – przynosiła Polsce nowe formy istnienia. „Być Polską” w X w. oznaczało więc „być w Europie”. Jednak przez pierwsze trzy stulecia Polska pozostawała na peryferiach kultury łacińskiej. Można powiedzieć, że na niej kończył się łaciński Zachód. Otoczona przez wyżej rozwiniętych sąsiadów (z południa, wschodu i zachodu) stanowiła jego mało znaczący aneks.

Głównym celem niniejszego opracowania nie jest jednak przedstawienie znaczenia chrztu Mieszka I, ale wybranych relacji o nim, przekazanych przez średniowiecznych rocznikarzy i kronikarzy, oraz wątków w nich zawartych. Ich relacje ukazują bowiem zmiany w postrzeganiu tego faktu przez kolejne pokolenia.

Literatura dotycząca chrztu Polski jest dość bogata. W ostatnim czasie ukazało się wiele nowych opracowań, a w ciągu najbliższych miesięcy pojawią się zapewne kolejne publikacje. Zagadnienie chrztu Polski rozpatrywano z różnych punktów widzenia. Czynili to m.in. Józef Widajewicz³, Henryk Łowmiański⁴, Gerard Labuda⁵, Zygmunt Sułowski⁶, Henryk Samsonowicz⁷.

² CH. DAWSON, *Tworzenie się Europy*, Warszawa 2000. Autor szczegółowo omówił w swej publikacji elementy wpływające na kształt i tożsamość Europy. Z tego dziedzictwa chrześcijańskiego Zachodu korzystało także młode państwo polskie.

³ J. WIDAJEWICZ, *Chrzest Polski*, „Życie i Myśl”, 2 (1951), nr 11–12, s. 443–469.

⁴ H. ŁOWMIAŃSKI, *Kilka uwag krytycznych o początkach Polski*, „Roczniki Historyczne”, 19 (1949), s. 352–373.

⁵ G. LABUDA, *Studia nad początkami państwa polskiego*, Poznań 1987, s. 73–75; tenże, *Mieszko I*, Wrocław 2005.

⁶ Z. SUŁOWSKI, *Chrzest Polski*, cz. 1, „Zeszyty Naukowe KUL”, 9 (1966), nr 1–2, s. 7–27; cz. 2, 10 (1967), nr 4, s. 5–22.

⁷ H. SAMSONOWICZ, *Dzień chrztu i co dalej...*, Warszawa 2008.

Z punktu widzenia prawa kanonicznego pisał o chrzcie Mieszka I Michał Wyszyński⁸. Naświetlenia duszpasterskiego i ascetycznego tego zagadnienia dokonał Wincenty Urban⁹.

Zagadnienie chrztu Mieszka I podejmowali także Gerard Labuda¹⁰, Jerzy Dowiat¹¹, Piotr Bogdanowicz¹², Waław Korta¹³ i Brygida Kürbis¹⁴. P. Bogdanowicz dokonał również analizy przekazu Galla Anonima, porównując go z tekstem z *Kroniki* Thietmara. Zestawił także tekst o chrzcie księcia Polski z *Kroniki* Galla z paralelnym mu tekstem z *Roczników* Jana Długosza. B. Kürbis zestawiła kilka wybranych przekazów z roczników, kronik i katalogów biskupów oraz ukazała rozwój zapisu chrzcielnego od postaci najprostszej aż do form XVI-wiecznych. Poznańska uczona przybliżyła także warunki i tendencje w średniowiecznej historiografii, dążącej powoli do konkretyzacji miejsca, czasu i okoliczności tak epokowego wydarzenia dla Polaków, jakim był chrzest Mieszka I.

Warto tu od razu rozróżnić pojęcia *rocznik* i *kronika*. Rocznikiem określa się w literaturze szereg zapisek rocznych, przekazujących suche, lakoniczne wiadomości o wydarzeniach¹⁵. Kroniką nazywa się dzieło historyczne zajmujące się wydarzeniami współczesnymi. Często tą nazwą określano

⁸ M. WYSZYŃSKI, *Chrzest Polski*, „Prawo Kanoniczne”, 9 (1966), s. 3–50.

⁹ W. URBAN, *Powody i okoliczności przyjęcia chrztu przez Mieszka I*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 4 (1966), nr 2, s. 11–45.

¹⁰ G. LABUDA, *Słowiańszczyzna pierwotna*, Warszawa 1956, s. 245–246.

¹¹ J. DOWIAT, *Dubrouka venit ad Miskonem. Geneza zapiski*, w: *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury (poświęcone Aleksandrowi Gieysztorowi)*, red. S. Kuczyński, Warszawa 1976, s. 123–128.

¹² P. BOGDANOWICZ, *Chrzest Polski*, „Nasza Przeszłość”, 23 (1966), s. 7–64.

¹³ W. KORTA, *Średniowieczna annalistyka śląska*, Wrocław 1966.

¹⁴ B. KÜRBIS, *Refleksje kronikarzy nad chrystianizacją Polski*, „Nasza Przeszłość”, 69 (1988), s. 94–114.

¹⁵ T. WOJCIECHOWSKI, *O rocznikach polskich X–XV wieku*, „Pamiętnik Polskiej Akademii Umiejętności”, 4 (1880), s. 144.

każde dzieło historyczne niebędące rocznikiem, jak np. *gesta* i inne. Same fakty były poddawane interpretacji kronikarzy¹⁶.

Pojawienie się na scenie dziejowej państwa Polan prowadziło do zainteresowania się nim. Wejście tego słowiańskiego tworu państwowego, w krąg cywilizacji łacińskiego Zachodu, odnotowano także na ziemiach polskich, najpierw w krótkich, lakonicznych słowach. Pierwsze zapisy o tym przełomowym wydarzeniu, którym był chrzest władcy, mogły powstać albo równoległe, albo niewiele później po tym fakcie¹⁷. W literaturze historycznej wspomina się o istnieniu rocznika dworskiego, dziś zaginionego. Czyni tak m.in. Zofia Budkowa, stawiając tezę o roczniku Rychezy¹⁸. W nim miałyby się znaleźć zapis o chrzcie Polski odpisany z tablicy paschalnej bądź hipotetycznego *Rocznika Jordana*¹⁹, pierwszego biskupa polskiego.

1. Relacje rocznikarzy i kronikarzy

Najstarszy zapis o chrzcie polskiego władcy ma formę: *DCCCCLXVII Mysko dux baptizatur*²⁰. Pochodzi z *Rocznika dawnego*, powstałego około 1120/1122 r. Forma czasownika wskazuje, że pierwotny zapis, prawdopodobnie na tablicy paschalnej, musiał powstać w czasach współczesnych lub bliskich opisywanym wydarzeniom²¹. Za taką hipotezą zdaje się przema-

¹⁶ M. PLEZIA, *Wstęp*, w: ANONIM, TZW. GALL, *Kronika polska*, tłum. R. Grodecki, uzup. M. Plezia, Wrocław 1989, s. LI–LII.

¹⁷ J. WIDAJEWICZ, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 443.

¹⁸ Z. BUDKOWA, *Początki rocznikarstwa polskiego*, „*Studia Źródłoznawcze*”, 2 (1958), s. 90.

¹⁹ G. LABUDA, *Gdzie pisano najdawniejsze roczniki polskie?*, „*Roczniki Historyczne*”, 23 (1957), s. 95.

²⁰ *Rocznik dawny*, ed. Z. Budkowa, w: *Monumenta Poloniae Historica. Series nova*, t. 5, Warszawa 1978, s. 4–5.

²¹ T. WOJCIECHOWSKI, *O rocznikach polskich...*, dz. cyt., s. 189; S. ŁAGUNA, *Pierwsze wieki Kościoła polskiego*, w: *Pisma Stosława Łaguny*, poprzedzo-

wiać przesunięcie wszystkich dat do roku 1000 w najstarszym zachowanym roczniku o jeden rok naprzód. Potwierdziłoby to tezę, że źródłem późniejszych zapisek były tablice paschalne, założone w 1000 r. i poprzedzone rocznikiem obejmującym wzmianki sprzed tego roku, odpisane z innych starszych tablic²². Wersja z *Rocznika dawnego* jest przekazem pierwotnego zapisu.

We wzmiance *Mysko dux baptizatur* widać zainteresowania rocznikarza ograniczone tylko do osoby panującego. Pierwotna wyobraźnia historiografa obejmowała tylko głowy państw. Wiadomości o przyjęciu chrztu przez władcę utożsamiano z chrystianizacją całego kraju²³.

Na początku XII w., w latach 1113–1116(1117), powstała *Kronika polska* tzw. Galla Anonima. Jest ona apologią księcia Bolesława Krzywoustego²⁴. Jej autor rozpoczął swoje dzieło do opisu początków dynastii piastowskiej i chrystianizacji Polski. Zawarł także obszerny zapis o chrzcie księcia polskiego, Mieszka I. Kronikarz wykorzystał legendę o ślepotcie księcia i odzyskaniu wzroku w siódmym roku życia²⁵. Wspomina on, że *ordine enim competentem Deus omnipotens visum prius Meschoni corporalem restituit, et postea spirituales adhibuit*²⁶ (*W stosowanym bowiem porządku Bóg wszechmocny najpierw przywrócił Mieszkowi i wzrok cielesny, a następnie udzielił mu [wzroku] duchowego*)²⁷. Stanisław Kętrzyński zauważa, że

ne zarysem bibliograficzno–krytycznym przez Józefa Bielińskiego, [Warszawa 1915], s. 256–257; innego zdania jest J. DOWIAT, *Dubrouka venit...*, dz. cyt., s. 123–128.

²² J. WIDAJEWICZ, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 443.

²³ B. KÜRBIŚ, *Refleksje kronikarzy...*, dz. cyt., s. 100.

²⁴ M. PLEZIA, *Wstęp*, s. V–XVIII.

²⁵ ANONIM, tzw. GALL, *Kronika...*, dz. cyt., s. 16; P. Bogdanowicz, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 13.

²⁶ *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, ed. Carolus Maleczyński, w: *Monumenta Poloniae Historica. Series nova*, t. 2, Cracoviae 1952, s. 14.

²⁷ ANONIM, tzw. GALL, *Kronika...*, dz. cyt., s. 18.

jest to aluzja do późniejszego nawrócenia księcia na chrześcijaństwo. Dla średniowiecznych duchownych chrześcijańskich poganin i społeczeństwo pogańskie byli ślepi. Dopiero chrzest przywracał im wzrok, wzrok duszy oczywiście, którym mogli oglądać Boga, oglądać prawdę²⁸.

Następnym wątkiem Gallowego przekazu jest wątek anegdotyczny o nałożnicach Mieszka I i ich liczbie. Kronikarz podaje, że *sua consuetudine VII uxoribus abutebatur*²⁹ (wedle swego zwyczaju siedmiu żon zażywał)³⁰. Wzmianka o siedmiu nałożnicach jest prawdopodobnie symbolem siedmiu grzechów głównych, które były przedmiotem nauczania religijnego. Stało się to po ogłoszeniu tzw. *Admonitio generalis* w 789 r., w którym określono minimalny zakres nauczania religijnego³¹.

Kolejnym wątkiem jest przedstawienie roli Dąbrówki. Gall nie wspomina nic o jej książęcym rodowodzie. Ukazuje ją jako osobę mającą decydujący wpływ na pozyskanie Mieszka dla chrześcijaństwa. Księżna ta, zdaniem Galla, miała wyrazić swoją zgodę na oddanie ręki księciu Polan i udanie się do Polski dopiero wtedy, kiedy Mieszko przyrzekł zmienić obyczaje i przyjąć nową wiarę³². Dąbrówka przybyła do Polski *cum magno seculari et ecclesiastici apparatus*³³ (z wielkim orszakiem [dostojników] świeckich i duchownych)³⁴. Prawo kościelne, obowiązujące w X w. nie wzbraniało takich mieszanych małżeństw, jeśli tylko strona niekatolicka lub niechrześcijańska przyrzekała, że przejdzie na wiarę katolicką³⁵.

²⁸ S. KĘTRZYŃSKI, *Polska X–XI wieku*, Warszawa 1961, s. 52–53; podobnie J. DOWIAT, *Chrzest Polski*, Warszawa 1958, s. 70.

²⁹ *Galli Anonymi Cronicae...*, dz. cyt., s. 15.

³⁰ ANONIM, tzw. GALL, *Kronika...*, dz. cyt., s. 18.

³¹ J. WOLNY, *Z dziejów katechezy*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1; Średniowiecze, pod red. M. Rechowicza, Lublin 1974, s. 151.

³² P. Bogdanowicz, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 13.

³³ *Galli Anonymi Cronicae...*, dz. cyt., s. 15.

³⁴ ANONIM, tzw. GALL, *Kronika...*, dz. cyt., s. 19.

³⁵ W. ABRAHAM, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Po-

Ociągającego się z przyjęciem chrztu Mieszka I Dąbrówka skłoniła do tego aktu odmawianiem obowiązków małżeńskich³⁶. Gall podaje, że *necdum tamen thoro sese maritali federavit, donec ille paulatim consuetudinem christianitatis et religionem ecclesiastici ordinem diligenter contemplan errorum gentilium abnegavit*³⁷ (nie pierwszej podzieliła z nim łożę małżeńskie, aż powoli a pilnie zaznajamiając się z obyczajem chrześcijańskim i prawami kościelnymi, wyrzekł się błędów pogaństwa)³⁸.

Przyjęcie chrztu świętego przez Mieszka poprzedziło jego zapoznanie się z etyką chrześcijańską i tajemnicami wiary chrześcijańskiej³⁹. Nawrócenie władcy pociągnęło za sobą nawrócenie całego społeczeństwa. Kronikarz pisze, że *suo tempore et per eum oriens ex alto regnum Poloniae visitavit*⁴⁰ (za jego czasów i przez niego Światłość niebiańska nawiedziła królestwo polskie)⁴¹.

Można powiedzieć, że według Galla chrzest Mieszka to zasługa Dąbrówki, która nieustępliwością i odmawianiem swojej ręki poganinowi wymusiła na nim przyrzeczenie nawrócenia, a potem, już jako małżonka księcia, przez niewypełnianie obowiązków małżeńskich skłoniła go do realizacji zobowiązania⁴².

Na początku XIII w. powstało nowe, wielkie dzieło historyczne *Kronika polska*. Jej autorem był mistrz Wincenty,

znań 1962, s. 103.

³⁶ P. BOGDANOWICZ, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 13.

³⁷ *Galli Anonymi Cronicae...*, dz. cyt., s. 16.

³⁸ ANONIM, tzw. GALL, *Kronika...*, dz. cyt., s. 19.

³⁹ P. BOGDANOWICZ, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 13.

⁴⁰ *Galli Anonymi Cronicae...*, dz. cyt., s. 16.

⁴¹ ANONIM, tzw. GALL, *Kronika...*, dz. cyt., s. 19.

⁴² Tamże, s. 13. Innego zdania jest Z. SUŁOWSKI, *Chrzest Polski*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 9 (1966), nr 4, s. 20. Pisze, że Gall Anonim wyliczył kolejno: przybycie Dąbrówki, chrzest i ich ślub. Taka kolejność, jego zdaniem, jest skutkiem zmian w poglądach na ślub chrześcijanki z poganinem między X a początkiem XII w.

zwany Kadłubkiem. W 1218 r. zrezygnował on z urzędu biskupa Krakowa i wstąpił do klasztoru cystersów w Jędrzejowie. Tam napisał dzieło swojego życia, jakim była *Kronika polska*⁴³. Kadłubek zmienił zapis o chrzcie Polski, zaczerpnięty z *Kroniki* Galla, według własnego schematu. W zapisie mistrza Wincentego pojawiają się te same wątki jak u Galla: legendarny wątek o ślepotcie i odzyskaniu wzroku przez Mieszka oraz wzmianka o nałożnicach księcia⁴⁴.

Między tekstami dwu kronikarzy istnieją różnice. Dotyczą one informacji na temat zgody Dąbrówki na zawarcie małżeństwa. Gall podał, że księżniczka zgodziła się na małżeństwo i przybyła do Polski, gdy Mieszko obiecał stać się chrześcijaninem. Mistrz Wincenty relacjonował, że wyraziła swoją zgodę na ślub z księciem Polan dopiero wtedy, gdy Mieszko ochrzcił się, a z nim cały naród. Przypisał odmowę Dąbrówki na małżeństwo jej znajomości prawa kościelnego, gdyż różność wyznań była jedną z przeszkód małżeńskich⁴⁵.

Kadłubek wtrącił w tekst wiele kaznodziejskich zwrotów. Dał w ten sposób popis własnej erudycji i średniowiecznej tendencji do wyrażania różnic między pogaństwem a chrześcijaństwem przy pomocy przeciwieństw. Ówczesni pisarze przedstawiali bowiem nawrócenie pogan jako dar nadprzyrodzony. Przejście z pogaństwa na chrześcijaństwo wyrażali kontrastami ciemności i światła, dzikości i błogostanu⁴⁶.

⁴³ *Mistrza Wincentego „Kronika polska”*, przeł. K. Abgarowicz, B. Kürbis, Warszawa 1974, s. 10–37.

⁴⁴ *Magistri Vincentii Chronicon Polonorum*, ed. A. Bielowski, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 2, Warszawa² 1961, s. 275; *Mistrza Wincentego „Kronika polska”*, dz. cyt., s. 102–103.

⁴⁵ *Galli Anonymi Cronicae...*, dz. cyt., s. 14–16; *Magistri Vincentii Chronicon Polonorum*, dz. cyt., s. 275.

⁴⁶ L. Koczy, *Chrzest Polski*, w: *Sacrum Poloniae Millennium*, t. 1. Roma 1954, s. 60.

Nowe wątki wprowadził autor *Chronica Polonorum*, zwanego również *Kroniką polsko-śląską*⁴⁷. Jest to utwór powstały prawdopodobnie w latach 1280–1288, w środowisku klasztornym cystersów w Lubiążu, na zamówienie księcia Henryka IV Prawego. Sam autor zaznaczył, że postanowił wypisać *de cronicis Lechitarum sive Polonorum* pewne fakty pomocne do wyjaśnienia rodowodu książąt⁴⁸. Kronikarz osadził w czasie chrzcielne wydarzenie, podając, że Mieszko przyjął chrzest *anno Domini 966, tempore Ottonis primi imperatoris*⁴⁹. Widać w tym zapisie wpływy *Kroniki świata* Marcina z Opawy, zwanego również Polakiem. Ciekawostką jest próba wyjaśnienia imienia Mieszka. Książę miał je otrzymać na chrzcie, *dictus est Mesico, id est turbacio*⁵⁰. Do Wincentowskiej koncepcji dorzucił swoją. Ostatecznie mamy wersję, że imię *Mieszko* oznacza *turbacio*, czyli zamieszanie, hałas, bo najpierw ślepotą cielesną wprowadziła zamieszanie wśród ludzi, potem zaś przyjęcie wiary katolickiej stało się powodem niepokoju wśród *hostes animarum, videlicet diaboli*⁵¹ (wrogów dusz, czyli diablów).

Rozwijająca się polska historiografia okresu średniowiecza osiągnęła swoje apogeum dziełem Jana Długosza. Jego *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego* przerastają rozmiarami prawie cały, razem wzięty dorobek wcześniejszego polskiego dziejopisarstwa. Ten wielki utwór, powstały w latach 1455–1480, ma cechy roczników, ze względu

⁴⁷ E. WILAMOWSKA, *Kronika polsko-śląska. Zabytek pochodzenia lubiąskiego*, „Studia Źródłoznawcze”, 25 (1980), s.79–95.

⁴⁸ Z. WIELGOSZ, *Kronika polska – metoda prezentacji dziejów*, w: *Dawna historiografia śląska. Materiały sesji naukowej odbytej w Brzegu w dniach 26–27 listopada 1977 r.*, Opole 1980, s. 54.

⁴⁹ *Kronika polska*, ed. L. Cwikliński. w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 3, Warszawa² 1961, s. 616.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ *Magistri Vincentii Chronicon Polonorum*, dz. cyt., s. 275; *Kronika polska*, dz. cyt., s. 616.

na układ materiału historycznego według dat rocznych, oraz cechy kronik, ze względu na rozbudowaną narrację. Mimo tych elementów jest on jednak próbą krytycznego spojrzenia na nasze dzieje poprzez obfite wykorzystanie posiadanego materiału źródłowego⁵².

Długoszowy opis chrztu Polski zaspokajał ciekawość czytelników o tym fakcie poprzez dość długą opowieść, pełną barwnych szczegółów⁵³. Krakowski kanonik opisując to wydarzenie wykorzystał żywe jeszcze analogie do chrztu Litwy⁵⁴. Jego tekst jest swoistą przeróbką Gallowego przekazu. Wychowawca królewiczów zaczerpnął ze źródeł jedynie datę roczną i koncepcję pierwszego kronikarza polskiego o przybyciu Dąbrówki – chrześcijanki z licznym orszakem⁵⁵. Zachował typowe już dla polskich kronikarzy wątki: legendarny – o ślepotcie Mieszka i jego uleczeniu, oraz anegdotyczny – o siedmiu nałożnicach. Dalszy bieg wydarzeń pióro naszego kronikarza przedstawiło całkiem swobodnie, można wręcz rzec, że fantastycznie. Opisał więc całą rzeczywistość dworsko–urzędową, typową dla XIV i XV wieku, przeniesioną w czasy Mieszkowe. Jego małżeńskie plany pociągają za sobą wymianę poselstw, potem przygotowanie do chrztu, sam chrzest i ślub. Te dziejowe wydarzenia, jakimi były: przyjęcie nowej wiary i małżeństwo, miały nastąpić w jednym dniu, co pozostaje w sprzeczności z innymi źródłami⁵⁶.

⁵² J. WYROZUMSKI, *Historia Polski do roku 1505*, Warszawa¹⁰ 1986, s. 19–20.

⁵³ *Joannis Długossi Annales seu cronicae incliti regni Poloniae, liber 1–2*, ed. J. Dąbrowski, Varsaviae 1964, s. 172–173, 175–178; *Jana Długosza Roczniki, czyli kroniki sławnego królestwa polskiego, księga I i II*, tłum. S. Gawęda i in., Warszawa 1961, s. 238–239, 241–244.

⁵⁴ J. DOWIAT, *Metryka chrztu Mieszka I i jej geneza*, Warszawa 1961, s. 6–7.

⁵⁵ Tamże, s. 6.

⁵⁶ A. SEMKOWICZ, *Krytyczny rozbiór Dziejów Polski Jana Długosza (do roku 1384)*, Kraków 1887, s. 77.

Motywami przyjęcia nowej wiary, według Jana Długosza⁵⁷, był brak następcy tronu i warunków do jego otrzymania oraz namowy chrześcijan przebywających w otoczeniu księcia⁵⁸. Kronikarz troszczy się o katechezę przedchrzcielną władcy i pisze: *paucis diebus dux Myeczslaus de fidei orthodoxe articulis et ritu sufficienter per viras religiosos et anachoriti cam vitam in regionibus suis ducentes*⁵⁹ (Po niewielu dniach książę Mieczysław, pouczony dostatecznie o artykułach prawowitej wiary i jej obrządku przez mężów pobożnych i wiodących pustelnicze życie w jego kraju)⁶⁰.

Chrzcielna woda miała spłynąć po ciele władcy Polan w 965 roku w Gnieźnie. Na skutek tego aktu książę narodził się ponownie, zmieniając imię: *illustratus et gracia Spiritus sancti ex aqua et spiritu renatus est, vetustoque nomine Myeszko abrogato velut barbaro Myeczslaus nominatur*⁶¹ (oświecony za łaską Świętego Ducha, odrodził się z wody i z ducha i zarzuciwszy dawne imię Mieszko, jako barbarzyńskie, przezwal się Mieczysławem)⁶². Naturalnym następstwem chrztu Mieszka było przyjęcie chrześcijaństwa przez poddanych, poprzedzone zniszczeniem miejsc i przedmiotów pogańskiego kultu. Krakowski dziejopisarz tak to relacjonuje: *in omnibus civitatibus, opidis et vicis insignioribus Polonie simulacra deorum et dearum, ydola atque luci habebantur; que lencius tardiusque, quam iussio hebebat Myeczslauī principis, succidebantur confringebanturque: septima dies marcii ad coconfringendum abolendumque ea in universis Polonorum regionibus*

⁵⁷ Tamże, s. 77.

⁵⁸ P. BOGDANOWICZ, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 15–16.

⁵⁹ *Joannis Dlugossi Annales...*, dz. cyt., s. 176.

⁶⁰ *Jana Długosza Roczniki...*, dz. cyt., s. 242.

⁶¹ *Joannis Dlugossi Annales...*, dz. cyt., s. 177.

⁶² *Jana Długosza Roczniki...*, dz. cyt., s. 243.

*a Myeczslawo indicta est*⁶³ (A ponieważ prawie we wszystkich miastach, miasteczkach i znaczniejszych wsiach Polski zachowano posągi bogów i bogiń i święte gaje, które niszczone i łamano wolniej, niż opiewał rozkaz księcia Mieczysława, więc później Mieczysław nazaczył na rozbicie i zniszczenie ich we wszystkich stronach Polski dzień 7 marca)⁶⁴.

Według kronikarza więc dzień 7 marca 966 r. był dniem całkowitego zerwania Polaków z pogaństwem. Wyjaśnienie obrzędu topienia Dziewanny i Marzanny stworzył sam Długosz, pisząc że: *simulacrum Dzyervane et Marziane in longo lingo extollentibus et in peludes in dominica quadragesime Letare proicientibus et demergentibus representatur renovaturque in hunc diem, nec huius consuetudinis vetustissime effectus usque modo apud Polonos defluxit*⁶⁵ (Dokonane wówczas zniszczenie i zatopienie fałszywych bogów i boginek bywa przedstawiane i wznawiane w niedziele W. Postu w wielu polskich wsiach noszą w tym dniu na wysokich tykach wyobrażenia Dziewanny i Marzanny, wrzucają je do trzęsawisk i topią; tradycja tego staroświeckiego zwyczaju aż dotąd u Polaków nie zaginęła)⁶⁶.

W tekście naszego autora występuje intrygująca wzmianka, że chrzest Mieszka i jego małżeństwo nastąpiły podczas pontyfikatu papieża Leona VIII: *ex eo deinde tempore universona Polonorum regio fidei sancte catholice iugum suscepit [...] presidente in cathedra Petri Leone octavo nacione Romano*⁶⁷ (Polacy oświeceni zostali za łaską Bożą światłem wiary, wtedy kiedy zasiadł na katedrze Piotrowej Leon VIII narodowości rzymskiej)⁶⁸. Tę wiadomość zaczerpnął on zapewne z kroniki papieża Marcina Polaka⁶⁹.

⁶³ Joannis Dlugossi Annales..., dz. cyt., s. 178.

⁶⁴ Jana Długosza Roczniki..., dz. cyt., s. 244.

⁶⁵ Joannis Dlugossi Annales..., dz. cyt., s. 178.

⁶⁶ Jana Długosza Roczniki..., dz. cyt., s. 244.

⁶⁷ Joannis Dlugossi Annales..., dz. cyt., s. 177.

⁶⁸ Jana Długosza Roczniki..., dz. cyt., s. 243.

⁶⁹ A. SEMKOWICZ, Krytyczny rozbiór..., dz. cyt., s. 77.

Długoszowy opis o tych epokowych i przełomowych dla Polski wydarzeniach nosi na sobie znamię prawniczego myślenia autora i odbicie mentalności XV-wiecznego uczonego i męża Kościoła. Ówczesne prawo kościelne i utarte zwyczaje kazały mu umieścić chrzest głowy państwa w katedrze i w obliczu biskupa. Podobnie i małżeńskie zabiegi Mieszka I oddają wiernie ówczesną procedurę dynastycznych koligacji.

Sam chrzest i małżeństwo były zdaniem krakowskiego kronikarza skutkiem bezdzietności władcy i nadziei na uzyskanie dziedzica tronu dzięki przyjęciu nowej wiary w Boga silniejszego od pogańskich bałwanów⁷⁰.

2. Zakończenie

Analiza wzmianek o chrzcie Polski w średniowiecznych rocznikach i kronikach polskich pozwala dostrzec, jak ów zapis rozwijał się i wzbogacał o nowe elementy. Można również zauważyć, jak na jego treść i formę wpływała świadomość historyczna (i nie tylko) ówczesnych ludzi pióra. Widać w tych relacjach także odbicie ich wiedzy teologicznej i prawniczej.

Początkowo ów zapis miał formę krótkich wzmianek rocznikarskich. W ciągu stuleci średniowieczni kronikarze stworzyli rozbudowane opisy o kilku wątkach, pełne różnych zagadek dla współczesnych czytelników.

⁷⁰ P. BOGDANOWICZ, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 34.

Obchody milenijne w Polsce

Obchody Milenium Chrztu Polski, którego głównym pomysłodawcą był kard. Stefan Wyszyński, ożywiły ducha wiary w narodzie i pokazały jego jedność. Poprzedzająca uroczystości milenijne Wielka Nowenna miała stanowić rachunek sumienia i odnowienie moralne. Wyznaczyła także plan rozwoju duchowego narodu na przyszłość. Dokonano wówczas odnowienia aktu zawierzenia Matce Bożej i powierzenia narodu polskiego pod Jej opiekę. Uroczystości milenijne stały się areną walki o dusze Polaków. Władze komunistyczne próbowały zmarginalizować inicjatywę kościelną promując świeckie obchody tysiąclecia państwa polskiego.

1. Kościelne przygotowania do obchodów

W roku 1966 przypadł jubileusz Tysiąclecia Chrześcijaństwa w Polsce. Sprawę nadchodzącego jubileuszu podjęto już na posiedzeniu episkopatu we wrześniu 1946 roku. W tym samym roku ukazał się pierwszy numer periodyku „Nasza Przeszłość”, którego zadaniem było przygotowanie wiernych do ważnych rocznic historycznych¹. Do obchodów milenijnych Kościół przygotowywał wiernych poprzez szeroko zakrojony program Wielkiej Nowenny, powstały na podstawie tekstu Ślubów

SABINA BOBER – dr hab. nauk humanistycznych (historia), kierownik Pracowni Dziejów Mniejszości Narodowych w Europie Środkowej i Wschodniej (KUL).

¹ „Nasza Przeszłość”, (1946), t. 1, s. 231.

Jasnogórskich². One z kolei były odpowiedzią na spustoszenie moralne i duchowe Polaków, wywołane przeżyciami ostatniej wojny i wzmożoną akcją laicyzacyjną prowadzoną przez władze komunistyczne. Były to więc wielkie rekolekcje narodu, które miały objąć wszystkich, którzy czuli więź z chrześcijaństwem, a Wielka Nowenna była według zamysłu prymasa S. Wyszyńskiego czasem odnowy i nawrócenia. Wspólnym miejscem spotkania wszystkich wierzących miała być Częstochowa, gdzie schodziły się tradycje narodowe i religijne, a szczególnym przedmiotem kultu religijnego – Obraz Jasnogórski. Do Matki Bożej Częstochowskiej mieli mieć przystęp także ci, którzy z różnych względów musieli swą religijność praktykować w ukryciu. W sanktuarium jasnogórskim zapewniano im w tym względzie anonimowość. Dla wielu było to miejsce powrotu do Boga. Prymas bezbłędnie oceniał rzeczywistość. Zwracał się także do tych, którzy odeszli z owczarni, ale czynił to w sposób bardzo umiejętny. Nie chodziło mu o magiczną ufność w orędownictwo Matki Bożej, co mu niejednokrotnie zarzucano, ale oddanie się Jej poprzez pracę nad sobą³.

Program milenijny opracował prymas S. Wyszyński w czasie swego uwięzienia. Ideę obchodów Wielkiej Nowenny przed nowym tysiącleciem wyrażał tekst Ślubowań Jasnogórskich z 26 sierpnia 1956 roku. Śluby poświęcone były głównie zagadnieniom moralno–społecznym, m.in. wierności małżeńskiej, obronie życia nienarodzonych, rodzinie. W poszczególnych latach Wielkiej Nowenny duszpasterstwo prowadzono pod następującymi hasłami: Wierność Bogu, Krzyżowi, Ewangelii,

² J. MIŁOSZ, *Założenia i realizacja Wielkiej Nowenny na przykładzie archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej*, w: *Millenium kontra tysiąclecie – 1966*, red. K. Białecki, S. Jankowski, J. Miłosz, Poznań 2007, s. 17.

³ Z. ZIELIŃSKI, *Wielka Nowenna na tle powojennych losów Kościoła w Polsce*, w: *Ecclesia Posnaniensis. Opuscula Mariano Banaszak Septuagenario Dedicata*, red. F. Lenort, K. Lutyński, Poznań 1998, s. 282.

Kościółowi i jego pasterzom; Naród wierny Łasce; Życie jest światłością ludzi; Małżeństwo—sakrament wielki w Kościele; Rodzina Bogiem silna; Młodzież wierna Chrystusowi; Abyście się społecznie miłowali; Nowy człowiek w Chrystusie; Weź w opiekę naród cały⁴.

Cel programu Wielkiej Nowenny w okresie przygotowani do obchodów Tysiąclecia Chrześcijaństwa, wyjaśnił prymas w 1957 roku w kazaniu wygłoszonym do górali w Zakopanem: „Pragniemy, by cały naród podniósł się, otrząsnął z siebie smutki i zwątpienia, spojrzął z dołów i mroków najrozmaitszych – w górę, w słońce Boże! Naród musi się wewnętrznie przemienić, żeby mógł piąć się wzwyż. Nie chcemy pełzać po ziemi”⁵. Kazanie to wydaje się być jednym z ważniejszych wygłoszonych przez prymasa. S. Wyszyński dał jasny obraz misji Kościoła, który powinien uwzględniać świadomość historyczną i być dalekowzroczny. Nie wystarczy tylko przygotowanie zewnętrzne do wielkich jubileuszowych uroczystości, ale najistotniejsza jest przemiana moralna. I to winno być zadaniem Kościoła: „jedynie odnowienie moralne społeczeństwa może uwolnić się z pęt podwójnej niewoli: z ideologii totalitarnej, która jest obca narodowi polskiemu i z niedoli społecznej, która jest skutkiem obecności tej ideologii na polskiej ziemi”⁶. Wagę tych słów należy mierzyć nie tylko efektami zewnętrznymi Wielkiej Nowenny, a nawet jej niewątpliwymi rezultatami w postaci mobilizacji społeczności katolickiej, a w pewnej mierze także narodowej, gdyż nawet wielu oficjalnie partyjnych prywatnie szło śladem zachęt prymasowskich, ale także w perspektywie co najmniej dwóch dziesięcioleci, gdyż inspiracje religijne widoczne w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych mają ewidentne odniesienia do programu Wielkiej Nowenny.

⁴ P. RAINA, *Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski*, t. II, Londyn 1986, s. 188–189.

⁵ Cyt. za: P. RAINA, *Stefan Kardynał Wyszyński...*, dz. cyt., s. 189.

⁶ Tamże, s. 191.

Początki ruchu nowennowego wyprzedziły uwolnienie prymasa. W dzień Matki Boskiej Częstochowskiej – 26 sierpnia 1956 roku, bp Michał Klepacz odczytał na Jasnej Górze treść Ślubów Narodu. W rzeczywistości ślubowanie składali wszyscy katolicy zebrani w tym czasie w kościołach. U stóp Jasnej Góry zebrała się rzesza wiernych (dane kościelne mówią o liczbie około miliona wiernych, dokumenty władz bezpieczeństwa tę liczbę znacznie umniejszyły, do około 700 tys. osób), której obecność także zmanifestowała głos w obronie uwięzionego prymasa. Była to niewątpliwie jedna z największych po wojnie manifestacji uczuć religijnych Polaków, pokazująca fiasko polityki wyznaniowej władz komunistycznych⁷.

We wrześniu 1956 roku więziony prymas przygotował wprowadzenie do Ślubów Jasnogórskich Narodu, które miały być odnowione w najbliższą niedzielę po 3 maja 1957 roku⁸. Tak więc od niedzieli 5 maja 1957 roku⁹ aż do roku milenijnego, w niedzielę po święcie Matki Bożej Królowej Polski (3 maja), we wszystkich polskich parafiach wierni ponawiali Jasnogórskie Śluby Narodu. Przez dziewięć kolejnych lat realizowano zainicjowany przez kard. S. Wyszyńskiego program duszpasterski, adresowany do wszystkich grup społecznych. Program milenijny Kościoła miał profil duszpastersko-religijny i był ukierunkowany na człowieka i pomoc w walce z duchowym rozbięciem narodu, wywołanym głównie traumatycznymi przeżyciami minionej wojny¹⁰. Nad realizacją wszystkich postanowień czuwała specjalna Komisja Maryjna Episkopatu Polski¹¹.

⁷ Z. ZIELIŃSKI, *Wielka Nowenna...*, dz. cyt., s. 282.

⁸ M.P. ROMANIUK, *Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego Prymasa Tysiąclecia*, Warszawa 1994, s. 742 nn.

⁹ *Prymas Tysiąclecia*, Warszawa 1987, s. 78.

¹⁰ S. BOBER, *Millenium*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 2008, t. 12, kol. 1043–1044.

¹¹ J. MIŁOSZ, *Założenia i realizacja Wielkiej Nowenny...*, dz. cyt., s. 18.

Obok zadań duszpasterskich problematyka milenijna stała się przedmiotem dni skupienia, wykładów, konferencji, sympozjów naukowych, festiwali o tematyce religijnej i kulturalnej¹². Centralnym miejscem uroczystości była zawsze Jasna Góra, do której urządzano coroczne pielgrzymki z wszystkich diecezji. Liczba ich uczestników, do roku 1960, każdorazowo sięgała miliona. W następnych dwóch latach, na skutek restrykcji władz państwowych i partyjnych, liczba pielgrzymów nieco zmalała. Ponowny wzrost zarejestrowano w roku 1962. Rok ten był poświęcony wychowaniu młodzieży. Duchowieństwo bardzo mocno podkreślało potrzebę pielgrzymowania młodzieży przed cudowny obraz Madonny Jasnogórskiej. W Jej święto 26 sierpnia Jasną Górę odwiedziło 500 tys. młodzieży¹³.

Przygotowaniem do obchodów milenijnych była także peregrynacja Obrazu Jasnogórskiego. Kopia wykonana przez Leonarda Torwirta, poświęcona przez Piusa XII 14 maja 1957 roku, nawiedzała wszystkie polskie parafie. Towarzyszyły temu rekolekcje, spowiedź, pogadanki na tematy religijne¹⁴. Wprawdzie obraz wędrował także po zakończeniu uroczystości milenijnych, jednakże przesłania, jakie kierowano wówczas do wiernych, nawiązywały do wartości narodowych i religijnych. Sprzeciwiało się to, rzecz jasna, celom, jakie stawiała przed społeczeństwem władza państwowa. Dlatego też na tym odcinku musiało dojść do ostrej konfrontacji, zupełnie nieinicjowanej przez Kościół, który unikał posądzenia go o upolitycznienie kościelnych uroczystości¹⁵.

¹² Z. ZIELIŃSKI, *Polska dwudziestego wieku. Kościół – Naród – Mniejszości*, Lublin 1998, s. 63.

¹³ J. MIŁOSZ, *Założenia i realizacja Wielkiej Nowenny...*, dz. cyt., s. 29.

¹⁴ K. CIEMIĘGA, *Wielka Nowenna Tysiąclecia w świetle dokumentów Komisji Maryjnej Episkopatu*, „*Studia Claromontana*”, 24 (2006), s. 199 nn.

¹⁵ S. BOBER, *Peregrynacja obrazu jasnogórskiego w diecezji przemyskiej w kontekście relacji państwo – Kościół*, w: *Peregrynacja wizerunku Matki Bożej Jasnogórskiej w duchowym krajobrazie Polski ku przyszłości (1957–*

W Wielką Sobotę 9 kwietnia 1966 roku zakończył się ostatni rok Wielkiej Nowenny i w całym kraju rozpoczęły się uroczyste obchody Millenium Chrztu Polski. Nawiązywały one do tradycji sprzed tysiąca lat, kiedy to Polska przyjęła chrzest¹⁶. W kościołach całego kraju odnowiono przyrzeczenia chrztu świętego. W cztery dni później w Gnieźnie, przy udziale polskiego episkopatu, przypomniano historyczny akt chrztu Polski. Centralne uroczystości, którym przewodniczył prymas, odbyły się 3 maja na Jasnej Górze, gdzie sumę pontyfikalną celebrował abp Karol Wojtyła¹⁷. W trakcie tej uroczystości ukoronowany został obraz „Czarnej Madonny” Koroną Tysiąclecia, a w kazaniu prymas przypomniał dzieje chrześcijaństwa w Polsce i odczytał Akt Oddania Polski w Macierzyńską Niewolę Maryi–Matce Kościoła, co było niewątpliwie uwieńczeniem pracy duszpasterskiej ostatniego roku Wielkiej Nowenny i akcji duszpasterskiej podjętej podczas IV sesji II Soboru Watykańskiego¹⁸.

Równocześnie trwały rozmowy przedstawicieli episkopatu z rządem na temat przyjazdu papieża do Polski. Ostatecznie władze nie zgodziły się na jego uczestniczenie w jubileuszu¹⁹.

2007). *Ogólnopolskie sympozjum Mariologiczno–Maryjne, Jasna Góra 4–5 maja 2007 r.*, red. Z. Jabłoński, Częstochowa 2007, s. 322.

¹⁶ A. FRISZKE, *Polska. Losy państwa i narodu 1939–1989*, Warszawa 2003, s. 278.

¹⁷ J. ŻARYN, *Dzieje Kościoła katolickiego Polsce (1944–1989)*, Warszawa 2003, s. 251, T. KRAWCZAK, *Kalendarium obchodów milenijnych*, w: *Z Archiwum Akt Nowych. Millenium polskie. Walka o rząd dusz*, Warszawa 2002, s. 24.

¹⁸ B. NOSZCZYK, *Millenium i Tysiąclecie*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 5 (2006), s. 56–57.

¹⁹ P. RAINA, *Cele polityki władz PRL wobec Watykanu. Tajne dokumenty 1967–1989*, Warszawa 2001, s. 47–48. Stolica Apostolska 17 marca 1966 roku poinformowała ambasadora Adama Willmanna o chęci przyjazdu papieża do Polski. Poproszono o zgodę na przyjazd prymasa w celu uzgodnienia przebiegu wizyty. Odpowiedzi udzielił W. Gomułka na wiecu w Poznaniu 17 kwietnia. Przy okazji potępił autorów Orędzia, według niego biskupi rozgrzeszyli zbrodniarzy hitlerowskich. Wyrażenie zgody byłoby

Dlatego też Paweł VI mianował kard. S. Wyszyńskiego legatem papieskim na tę okazję. Decyzją swą władze ośmieszyły się wobec świata, a tym samym znacznie umocniła się pozycja prymasa²⁰. Papież przewodniczył uroczystościom milenijnym w Rzymie 15 kwietnia, podczas pielgrzymki Polonii zagranicznej. Z tej okazji poczta watykańska wydała serię 6 okolicznościowych znaczków²¹.

wyrazem akceptacji szkodliwej polityki względem narodu. Odmowę przyjazdu otrzymał papież od ambasadora A. Willmanna.

²⁰ A. DUDEK, R. GRYZ, *Komuniści i Kościół w Polsce 1945–1989*, Kraków 2003, s. 238.

²¹ IPN (Rzeszów), *Uroczystości milenijne w Rzymie z udziałem polonii zagranicznej*, sygn. 055/21, t. 7, k. 103–106. Na uroczystościach w Rzymie uczestniczyli Polacy, którym nie pozwolono na przyjazd do kraju. Główna uroczystość rzymska odbyła się w bazylice świętego Piotra na Watykanie. Polaków tam zgromadzonych było około czterech tysięcy. Wraz z pojawieniem się papieża Polacy wznosili okrzyki *Częstochowa*. Mszę odprawił Paweł VI udzielając Polakom komunii. Po Ewangelii, odczytanej po Polsku, wygłosił milenijne przemówienie do Polaków. W jego słowach przebijała wzruszająca miłość do nich, zrozumienie ich dziejowej misji i niełatwej drogi, współczucie we wszystkich udrękach i cierpieniach. Podkreślił wierność Polski Stolicy Apostolskiej. Jego słowa przepełnione były tęsknotą do tego kraju. Należy tu przedstawić fragment słów wypowiedzianych przez papieża „(...) w tej perspektywie pragnęliśmy, jak to zostało szeroko rozgłoszone na zaproszenie prymasa i arcybiskupa Warszawy oraz całego Episkopatu polskiego (...) złożyć nasz hołd Matce Najświętszej, czczonej w Częstochowie, by ze wszystkimi Polakami uczcić tak chwalebłą rocznicę. Nie pozwolono nam jednak na tę pielgrzymkę, chociaż wyraziliśmy w sposób, jak najbardziej właściwy i należyty, nasz zamiar. Zapewniliśmy, że ta podróż miałaby tylko charakter religijny. Odmowę odczuliśmy bardzo boleśnie również ze względu na osobiste uczucie miłości, jakie żywimy ku ukochanej Polsce. Jesteśmy przekonani, że podane motywy, mające uzasadnić uniemożliwienie naszej pielgrzymki, oraz zarzuty, jakimi obwinia się postępowanie najczcigodniejszego kardynała Wyszyńskiego są nieusprawiedliwione i nie możemy uwierzyć, by znalazły one poparcie w powszechnych uczuciach tak szlachetnego i tak oddanego Kościołowi narodu, jakim jest Polska (...)”.

Kolejne etapy obchodów odbywały się w następujących diecezjach: w Krakowie (6–8 V), Katowicach (22 V), Gdańsku (24 V), Lublinie (5–6 V), Olsztynie (19 VI), Warszawie (22–26 VI), Sandomierzu (3 VII), Kielcach (17 VII), Tarnowie (24 VII), Łomży (7 VIII), Opolu (14 VIII), Przemyślu (21 VIII), Pelplinie (11 IX), Siedlcach (18 IX), Drohiczynie (2 X), Włocławku (9 X), Wrocławiu (16 X), Lubaczowie (23 X), Gorzowie (6 XI), Płocku (13 XI), Białymstoku (20 XI) oraz w Częstochowie (7 V) i Łodzi (11 VI) 1967 roku²².

2. Państwowe uroczystości

Władze państwowe z niepokojem śledziły milenijne inicjatywy Kościoła, który z wielkim rozmachem przyciągał rzesze wiernych przed ołtarze wielu kościołów. Próbowano temu przeciwdziałać, stąd też pojawił się pomysł uczczenia rocznicy powstania państwa polskiego jako konkurencyjnej uroczystości. W lutym 1958 roku Sejm przyjął uchwałę, na temat obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego. Rada Państwa i Ogólnopolski Komitet Frontu Narodowego powołały Komitet przygotowawczy Obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego, na czele którego stanął prof. Tadeusz Kotarbiński. W programie miała też pojawić się merytoryczna dyskusja na temat historycznego powstania państwa polskiego. Historia stanowiła także pole do konfrontacji ideowej, gdzie władze także chciały dominować ze swoją interpretacją dziejów. Przy tej okazji organizowano różne konferencje i sympozja naukowe, na których pomijano lub też marginalizowano rolę Kościoła w tworzeniu państwowości polskiej²³.

Uczczeniu tysięcznej rocznicy powstania Państwa Polskiego służyć miała budowa tysiąca szkół na tysiąclecie

²² S. BOBER, *Millenium*, kol. 1043.

²³ W. J. WYSOCKI, *Reakcje władz na milenijną Nowennę i peregrynację*, „Studia Prymasowskie”, 2 (2008), s. 28–29.

państwa, zadrzewianie całych osiedli, budowa dróg, obiektów użyteczności publicznej. Podkreślano dokonania społeczeństwa w czynie społecznym, które w znacznym stopniu podjęło to wyzwanie, pytanie tylko na ile było do tej państwowej akcji przekonane²⁴? Czyny społeczne na ogół nie bywały ani spontaniczne, ani dobrowolne. Swoisty przymus nie miał charakteru jawnego, bowiem polegał on na trudnych do zidentyfikowania, ale często dotkliwych konsekwencjach dla uchylających się. Rozpoczęła się swoista walka o rząd dusz, podczas której władze państwowe nie przebierały w środkach, by odciągnąć społeczeństwo od kościelnych uroczystości. W dodatku Władysław Gomułka postanowił także podczas rozmowy z prymasem S. Wyszyńskim 9 stycznia 1958 roku zgłosić zastrzeżenia odnośnie do organizowanych przez prymasa uroczystości²⁵.

Atak wymierzany w kościelne uroczystości milenijne wszedł w nową fazę, kiedy komuniści po Październiku '56 zaczęli czuć się dużo pewniej niż przed rokiem. Zaczęto realizować twardą politykę wyznaniową. W lipcu 1958 roku powołano stałą Komisję KC ds. Kleru. Jej zadaniem było opracowanie zasad działania partii i aparatu partyjnego, a także przeglądu realizacji wytycznych PZPR w zakresie relacji między państwem a Kościołem. Odnośnie do programu milenijnego stwierdzono: „Jest to obłędny program wtrącania Polski w mroki obskurantyzmu – doprowadzenie Kościoła i religii do roli, jakiej nigdy w przeszłości nie odgrywały w życiu naszego narodu i której nie odgrywają dziś w żadnym kraju nie tylko socjalistycznym, ale i kapitalistycznym. Cały plan kościelnych obchodów Tysiąclecia wskazuje na to, że Kościół chciałby wyjść daleko poza granice swoich funkcji religijnych i stać się ośrodkiem wpływającym w sposób decydujący na politykę naszego państwa i na wszystko, co się w Polsce dzieje”²⁶.

²⁴ A. CZUBIŃSKI, *Historia Polski XX wieku*, Poznań 2000, s. 294.

²⁵ Z. ZIELIŃSKI, S. BOBER, *Kościół w Polsce 1944–2007*, Poznań 2009, s. 112.

²⁶ Cyt. za: W. J. WYSOCKI, *Reakcje władz na milenijną Nowennę...*, dz. cyt., s. 26.

Przeciwdziałanie kościelnym uroczystościom milenijnym było także stałym punktem obrad władz bezpieczeństwa. W październiku 1958 roku Jerzy Sztachelski podczas odprawy funkcjonariuszy SB dostrzegł największe zagrożenie w Wielkiej Nowennie, a przede wszystkim w peregrynacji obrazu. Zarzucanie stronie kościelnej upolitycznienia uroczystości spowodowało reakcję hierarchów, którzy skierowali 15 kwietnia 1959 roku memoriał do władz, odrzucający jej oskarżenia pod adresem Kościoła. W odpowiedzi W. Gomułka nazwał program milenijny „programem totalnej klerykalizacji Polski i walką z przejawami laicyzacji”²⁷. Wszystkie te antymilenijne działania władz do 1965 roku były mało skuteczne. Co prawda proces laicyzacji społeczeństwa postępował, nauka religii była usuwana ze szkół, ograniczano prasę katolicką, usuwano krzyże z miejsc publicznych²⁸. Fizycznie nawet zaatakowano w lipcu 1958 roku Instytut Prymasowski Ślubów Narodu na Jasnej Górze, który popularyzował program Wielkiej Nowenny. Jednakże mimo tych wszystkich ograniczeń uroczystości milenijne odbywały się z licznym udziałem wiernych. Prawdziwy zmasowany atak dopiero miał nastąpić w miarę zbliżania się do centralnych uroczystości 1966 roku²⁹.

²⁷ Tamże, s. 27–28.

²⁸ AAN (Archiwum Akt Nowych), Min. Ośw. Informacja dotycząca działalności kleru w związku z rozpoczęciem nowego roku szkolnego z 2 września 1958 roku, sygn. 610, k. 13–14. Krzyże znikły z urzędów, szpitali, domów dziecka. Kierownicy i dyrektorzy szkół, którzy sprzeciwiali się państwowemu rozporządzeniu, byli szykanowani wraz z utratą pracy. Tak było np. na terenie powiatu Straszyn, gdzie kierownik szkoły odmówił zdjęcia krzyży, za co został zwolniony z pracy. Na jego miejsce wyznaczono członka PZPR, ale i ten nie zdjął krzyży z sal lekcyjnych. Ponadto zdarzały się przypadki rozpowszechniania ulotek, w których nawoływano rodziców, by ci nie posyłali dzieci do szkół, gdzie zdejmowane były krzyże; H. DOMINICZAK, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944–1990 w świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000, s. 264–268.

²⁹ Na temat najazdu na Instytut Prymasowski pisze: J. JELOWICKA, *Najazd na Ja-*

Pretekstem do niego było niewątpliwie wysłanie Ozędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich³⁰. List ten, datowany na 18 listopada 1965 roku, był jednym z 56 podobnych dokumentów adresowanych do poszczególnych episkopatów z okazji zakończenia soboru, a jeśli chodzi o motyw czysto polski, to było nim zbliżające się Millenium Chrztu Polski oraz początków państwa polskiego³¹. Władze miały teraz dogodnie pole do dyskredytowania Kościoła w oczach społeczeństwa³².

sną Górę i Instytut Prymasowski w 1958 roku, „Studia Claromontana”, 13 (1993), s. 311–344; J. ŻARYN, *Kościół w Polsce w latach przełomu 1953–1958*, Warszawa 2000, s. 32–33; A. DUDEK, *Państwo i Kościół w Polsce 1945–1970*, Kraków 1995, s. 68–73. Od 1957 roku miały miejsce oskarżenia księży o nielegalne drukowanie materiałów religijnych. Atak na Instytut nie był przypadkowy. Nie bez znaczenia był również ogromny ruch pielgrzymkowy oraz współdziałanie różnych stowarzyszeń w popularyzowaniu historii sanktuarium. Dlatego też wizyta władz bezpieczeństwa była nieunikniona. W czasie trwania rewizji członkowie Kolegium Instytutu starali się przekonać kierującego tą akcją funkcjonariusza o bezpodstawnym jej charakterze. Funkcjonariusze zajęli się przeszukaniem kiosku znajdującego się na dziedzińcu. Wywołało to oburzenie przebywających w pobliżu pielgrzymów. Do nich dołączyli inni wychodzący z bazyliki. Zmusiło to funkcjonariuszy do wezwania posiłków. Przybyli zomowcy w brutalny sposób obchodzili się z pielgrzymami. Wielu zostało zatrzymanych.

³⁰ P. RAINA, *Kardynał Wyszyński. Ozędzie biskupów a reakcja władz*, t. 6, Warszawa 1995, s. 11. Kardynał Julius Döpfner podczas rozmowy z kardynałem Wyszyńskim stwierdził, że ów list jest nacechowany treścią historyczną, a to według niego na Niemców nie działa, gdyż u nich pisze się historię pod kątem politycznym, a nie naukowym.

³¹ A. DUDEK, *Państwo i Kościół w Polsce...*, dz. cyt., s. 181; A. DUDEK, R. GRZY, *Komuniści i Kościół w Polsce...*, dz. cyt., s. 217–233. Oczywiście list skierowany do biskupów niemieckich miał odmienną wymowę niż pozostałe. Podejmował on trudny temat rozrachunku z wzajemną przeszłością i był w zamierzeniu biskupów krokiem w kierunku pojednania obu narodów. Biskupi poruszyli w liście szereg problemów historycznych odmiennie interpretowanych w historiografii polskiej i niemieckiej, a ponadto wyraźnie stawali na stanowisku uznania za nieodwracalną granicę na Odrze i Nysie. List dotyczył zatem kwestii wyraźnie dzielących nie tylko Polaków i Niemców, ale także Kościoły obu tych państw, niemiecki bowiem nie akceptował ani granicy zachodniej Polski, ani wysiedlenia z zabranych terenów ludności niemieckiej

³² Z. ZIELIŃSKI, *Polska dwudziestego wieku...*, dz. cyt., s. 63–64.

Główne uroczystości państwowe miały przypadać na 1 maja i 22 lipca 1966 roku, wówczas walka o dusze weszła w nową fazę. KC PZPR w lutym 1966 roku powołał specjalną kilkudziesięciosobową komisję do obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego. Przy niej powstawały podkomisje, by zwiększyć efektywność prac. Głównym ich zadaniem było przeciwdziałanie obchodom Tysiąclecia Chrztu Polski, organizowanym przez Kościół. Każda ze stron chciała pokazać rozmiar swoich wpływów na społeczeństwo. W trakcie posiedzeń komisji opracowano plan przeciwdziałania religijnym uroczystościom. Na ich wniosek wydano poufne zarządzenie o przestrzeganiu dyscypliny w zakładach pracy. Episkopatowi zabroniono organizować pielgrzymki, motywując ograniczenie względami bezpieczeństwa ruchu drogowego, przepisami sanitarnymi. Ministerstwo Oświaty nałożyło na kuratoria i szkoły obowiązek niedopuszczenia do uczestnictwa nauczycieli i młodzieży w odchodach kościelnych. Ministerstwo Łączności wydało zakaz wydawania zezwoleń na instalowanie głośników w kościołach i na placach przykościelnych. Władze chciały zaprezentować społeczeństwu dorobek XX-lecia PRL. W tym celu zorganizowano szereg imprez, olimpiad, konkursów itp. Tak bogaty program kosztował sporo pieniędzy. Na przykład na transmisje zaplanowanych akcji sportowych wydano 25 tysięcy dolarów³³.

Tak więc każdorazowa akcja kościelna spotykała się z kontrakcją rządu. Aby ograniczyć ilość wiernych w uroczystościach kościelnych władze posługiwały się różnymi metodami. Między innymi zaostrozono dyscyplinę w pracy, odwoływano autobusy i pociągi do miejsc, gdzie odbywały się główne uroczystości. Organizowano atrakcyjne wycieczki dla młodzieży³⁴.

³³ T. KRAWCZAK, *Centralne władze partyjno-rządowe wobec Milenium*, w: *Z Archiwum...*, dz. cyt., s. 11–19.

³⁴ *Tajne dokumenty Państwo – Kościół 1980–1989*, Londyn–Warszawa 1993, s. 5. Por. T. KRAWCZAK, *Centralne władze partyjno-rządowe...*, dz. cyt.,

Szczególne zaniepokojenie władz wywołała peregrynacja kopii Obrazu Jasnogórskiego, przewożonego samochodem do wszystkich diecezji. Na specjalnie udekorowanych trasach gromadziła się rzesza wiernych, manifestacyjnie witająca obraz. Tak było m.in. w Gnieźnie, Poznaniu i Częstochowie. Aby nie dopuścić do kolejnych manifestacji, 6 maja 1966 roku samochód wiozący obraz do Krakowa został pod Olkuszem skierowany przez milicję na inną trasę niż uprzednio ustaliła strona kościelna. Zamierzenie władz państwowych przyniosło odmienny skutek. Oburzeni Krakowianie nadali uroczystościom kościelnym demonstracyjny charakter. Władze na różne sposoby próbowały przeszkodzić peregrynacji. W tym celu organizowano wiele imprez kulturalno-rozrywkowych, międzynarodowe mecze piłkarskie. Wszystkie te przedsięwzięcia niewiele skutkowały. Frekwencja w kościołach była zaskakująco wysoka, czego nie przewidział nawet W. Gomułka, który na konkurencyjnych wiecach atakował Kościół, podkreślając łamanie prawa przez księży³⁵.

Manifestacyjne przyjęcie wędrującego obrazu 5 czerwca 1966 roku w Lublinie zmusiło władze do kolejnych działań zmierzających do przerwania peregrynacji. Po uroczystościach wóz wraz obrazem został zatrzymany przez milicję, a kopia Obrazu odwieziona do Częstochowy. Podobna sytuacja wydarzyła się 12 czerwca, kiedy obraz rozpoczynał peregrynację po obszarze diecezji warmińskiej. Na drodze z Nidzicy do Olsztyńka milicja zatrzymała obraz i odstawiła go do katedry we Fromborku. Kolejnym miejscem uroczystości z udziałem wizerunku Matki Bożej Częstochowskiej była Warszawa. Za pojazdem, który przewoził obraz, jechali prymas S. Wyszyń-

s. 9–19. Autor dość obrazowo podaje przebieg obchodów milenijnych, zmagania polskiego Kościoła z władzami państwowymi. Millenium stało się okresem wzmożenia walki z Kościołem. Walki, którą polski Kościół wygrał.

³⁵ A. DUDEK, R. GRYZ, *Komuniści i Kościół w Polsce...* dz. cyt., s. 239 nn.

ski i bp Zygmunt Choromański. Nie zapobiegło to kolejnej interwencji władz. Dnia 22 czerwca, po uprzednim zrewidowaniu samochodu prymasa, funkcjonariusze MO w Liksajnach siłą zabrali wizerunek Matki Bożej i przewieźli go do katedry św. Jana w Warszawie, gdzie pozostawał do 2 września, kiedy to biskup katowicki podjął próbę przetransportowania go do swojej diecezji³⁶.

Tym razem władze definitywnie postanowiły rozwiązać kłopotliwy dla nich problem. Przejęty po raz kolejny obraz Matki Bożej Częstochowskiej został przewieziony na Jasną Górę, gdzie milicja wokół bram klasztoru umieściła specjalne posterunki, które rewidowały każdy pojazd opuszczający tamto miejsce. Posterunki „chroniące” przed wywozem stały do 1972 roku³⁷. Od tej pory przez Polskę zaczęły wędrować puste ramy ozdobione kwiatami lub płonąca świeca i księga Ewangelii. Zarówno episkopat, jak i biskupi diecezji, w których miało odbywać się nawiedzenie, starali się u władz o uwolnienie Obrazu Jasnogórskiego. Z kolei ludność w miejscowościach, gdzie nie dotarła kopia obrazu, skupiała się wokół pustych ram wypełnionych kwiatami³⁸. Szykany i utrudnienia ze strony władz przynosiły często odwrotne skutki. Mobilizowały one wiernych do masowego uczestnictwa w uroczystościach milenijnych³⁹.

³⁶ T. KRAWCZAK, *Partyjno–państwowa koncepcja obchodów Tysiąclecia państwa polskiego*, w: *Millenium kontra Tysiąclecie – 1966*, red. K. Białecki, S. Jankowiak, J. Miłosz, Poznań 2007, s. 62 nn.

³⁷ W. J. WYSOCKI, *Reakcje władz na milenijną Nowennę...*, dz. cyt., s. 36.

³⁸ S. BOBER, *Persona non grata. Biskup Ignacy Tokarczuk i władze PRL*, Lublin 2005, s.173 nn.

³⁹ P. RAINA, *Kardynał Wyszyński. Konflikty roku milenijnego 1966*, Warszawa 2000, s.140. Utrudnianie wiernym dostępu do uroczystości spotykało się z reakcją władz kościelnych. Między innymi episkopat wydał kolejny już list do premiera Cyrankiewicza zawierający skargi na akcje władz utrudniające kościelne obchody milenijne. Został on odesłany, z adnota-

W niektórych diecezjach Obraz Jasnogórski zastępowano innym maryjnym obrazem. Frekwencja na uroczystościach była wysoka, sięgająca w niektórych parafiach nawet 100 %. W tym czasie wielu przystępowało do sakramentów, ludzie jednoczyli się w celu wspólnego działania, remontowano często zaniedbane obiekty sakralne, budynki katechetyczne, cmentarze, odnawiano obejścia kościołów. Bez wątplenia Wielka Nowenna spełniła swoje zadanie. Nie tylko przygotowała Polaków duchowo i historycznie do rocznicy chrztu Polski, ale także wzbudziła w nich świadomość narodową i przywiązanie do tradycji chrześcijańskiej. Stąd też obok odnowy moralnej Kościół kładł duży nacisk na poczucie tożsamości narodowej, którą łączono z katolicyzmem, co szczególnie zwalczał W. Gomułka i partia. Obchody milenijne były więc katechezą obejmującą istotne prawdy kształtujące życie religijno-moralne.

3. Bilans Wielkiej Nowenny

Należy tu rozdzielić dwie płaszczyzny, równoległe wprawdzie, ale zarazem przeciwstawne sobie. Ściśle mówiąc, nawet trzy. Jedna, może najistotniejsza, ale mniej dochodząca do głosu w dyspucie publicznej, to płaszczyzna religijna. Wymiar i skutki jej oddziaływania nie są łatwe do uchwycenia, jak zresztą wszelkie zjawiska o charakterze ściśle duchowym. Jednak ślad oddziaływania religijnego Wielkiej Nowenny jest wyraźny. To jest właśnie motywacja, jaką społeczność katolicka wykazała w chwilach determinujących los państwa i narodu w latach osiemdziesiątych. Świadomość polityczna – nie rozumiemy przez nią zniechęcenia ustrojem komunistycznym –

cją, że władze państwowe nie będą go czytały ze względu na arogancki jego charakter. Dnia 7 września episkopat wysłał kolejny list. Powołano się w nim na prawo obywateli do kierowania zażaleń do organów państwowych, których obowiązkiem jest rozpatrzenie takiego wniosku.

była ograniczona. Impulsem, który zadziałał, był Polak papież i jego na wskroś religijna katecheza.

Druga płaszczyzna jest trudna do określenia słownego, ale mieści się ona także w kategoriach religijnych (choć bez tego wymiaru ściśle duchowego). Te ogromne zgromadzenia religijne, w dodatku w sytuacji ostrej kontrakcji strony państwowej, tworzyły ducha wspólnoty, może nie dla wszystkich przekładającej się na przeżycie religijne, ale towarzyszyła temu zjawisku jakaś więź, której wspólnym mianownikiem był Kościół, może bardziej jako organizacja hierarchiczna, aniżeli zbawiający Chrystus.

Trzecia płaszczyzna miała charakter polityczny, gdyż ogół społeczeństwa w czasie rządów partii komunistycznej nie potrafił rozdzielić wątku religijnego od postulatów politycznych. Dla Kościoła w jego wymiarze religijnym było to zjawisko bez wątplenia negatywne i jego skutki dają się odczuć do dzisiaj. Ta płaszczyzna wyzwoliła hasło: Kościół precz od polityki, nadając mu w wymiarze społecznym zgoła niesłuszną wiarygodność. Polityka jest to wszakże cała istota bytu społecznego i każdy w nim równouprawniony ma nie tylko prawo, ale i obowiązek uczestniczenia w niej. Oczywiście w sposób sobie właściwy. Jeśli tego prawa odmawia się Kościołowi, rozumianemu jako hierarchia czy nawet szeregowie duchowieństwo, to jest to znak wypaczenia naczelnej idei, która przyświecała nie tylko bytowi narodowemu w czasie PRL, ale także wszystkim.

4. Zakończenie

Obchody milenijne niewątpliwie przyczyniły się do ożywienia wszystkich dziedzin duszpasterstwa. Do uczestniczenia w kościelnych uroczystościach włączyły się rzesze wiernych, dla których Kościół zawsze był oparciem w trudnych latach wojny i późniejszej rzeczywistości komunistycznej. Podejmowane

we wszystkich parafiach działania duszpasterskie przynosiły wymierne skutki. Wzrastała świadomość religijna, umacniała się więź z Kościołem, podejmowano próby walki z wszelkimi nałogami, które niszczyły człowieka. Polacy byli przekonani, że wolność i spokój sumienia można uzyskać trwając w zgodzie i jedności, a ich gwarantem jest Kościół obecny na polskiej ziemi od tysiąca lat. Stąd też wszelkie próby podważenia jego autorytetu przez władze komunistyczne nigdy do końca się nie powiodły.

Obchody Milenium Chrztu Polski na Jasnej Górze (2–4 maja 1966 r.)

Obecnie trwa w Polsce Rok Długoszowski, na cześć ks. Jana Długosza, ojca polskiej historiografii, którego więzi łączą się i z niedaleką Brzeźnicą, i pobliskim Kłobuckiem. Ten wielki historyk w swojej sławnej piętnastowiecznej kronice zanotował: „Częstochowa z powodu położonego na niej klasztoru, jako też kościoła błogosławionej Dziewicy Maryi tu wzniesionego, dostąpiła zaszczytu nazwania Jasną Górą. Do niej często odprawia się pielgrzymki w dorocznym obrzędzie z powodu obrazu tejże błogosławionej Dziewicy Maryi, który to obraz jest tu pokazywany (...)”¹. Z upływem czasu Sanktuarium Jasnogórskie zyskało tak wielkie znaczenie w Polsce, że jej *genius loci* trafnie podsumował kard. Karol Wojtyła słowami: „Jasna Góra jest znakiem szczególnym Opatrzności Bożej w stosunku do naszego narodu. Jest znakiem naszego pielgrzymowania przez tę ziemię. Wiemy, wierzymy, że to pielgrzymowanie przez ziemię ma się zakończyć w niebie. Dobrze jednak,

Ks. JACEK KAPUŚCIŃSKI – dr nauk humanistycznych (historia), mgr-lic. teologii, dyrektor Archiwum Archidiecezji Częstochowskiej w Częstochowie, wykładowca historii Kościoła w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie oraz w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej i Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Sosnowieckiej w Częstochowie, członek wielu towarzystw naukowych (m.in. Komisji Historycznej Polskiej Akademii Nauk Oddział w Katowicach, Polskiego Towarzystwa Historycznego i Polskiego Towarzystwa Teologicznego).

¹ J. DŁUGOSZ, *Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, wyd. J. Dąbrowski i in., Warszawa 1961, s. 158 [Księga 1].

że tu na ziemi mamy jakieś miejsce, które nas do tego nieba przybliży, a zarazem i z ziemią łączy, z tą naszą polską ziemią!”². Toteż w grudniu 1965 r. Konferencja Episkopatu Polski zdecydowała, że centralne uroczystości obchodów Milenium Chrztu Polski odbędą się na Jasnej Górze w dniach od 2 do 4 maja 1966 r.³.

1. Przygotowania i reakcja władz państwowych

Nad przygotowaniem obchodów czuwali głównie OO. Paulini, Kuria Diecezjalna w Częstochowie i Komisja Maryjna Episkopatu Polski. Z końcem grudnia opracowano dwa programy przebiegu uroczystości, z których jeden uwzględniał udział w nich Ojca św., a drugi jego nieobecność. Dyplomacja watykańska niemal do samego końca prowadziła rozmowy z władzami komunistycznymi Polski na temat przybycia papieża Pawła VI. Przeciągnęły się one do 21 kwietnia 1966 r., kiedy to ambasador PRL w Rzymie Adam Willman oświadczył, iż wizyta ta nie jest wskazana. Od tej pory kościelna Komisja Uroczystości wdrożyła wariant drugi obchodów milenijnych⁴.

To jednak nie był koniec trudnień ze strony aparatu państwowego. Komitet Wojewódzki Polskiej Zjednoczonej

² K. WOJTYŁA, *Oto Matka Twoja. Homilie i przemówienia związane z matką Bożą Jasnogórską wygłoszone w czasie posługi duszpasterskiej w Metropolii Krakowskiej oraz podczas pobytu na Jasnej Górze Ojca Świętego Jana Pawła II*, Rzym 1979, s. 198–199.

³ *Odręczny list Ojca św. do Kard. Prymasa Polski na 1000–lecie Chrześcijaństwa w Polsce*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 97–100; „*Te Deum*” *Tysiąclecia Chrztu Polski na Jasnej Górze. Oddanie się Matce Bożej w niewolę za Kościół – Program*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 101–102.

⁴ A. SZNAJDER, *Jasna Góra*, w: *Milenium czy Tysiąclecie*, red. B. Noszczak, Radom [brw.], s. 133.

Partii Robotniczej w Katowicach opracował ramowy plan ograniczenia znaczenia uroczystości milenijnych na Jasnej Górze, obejmujący:

1. Zorganizowanie obchodów 1000-lecia Państwa Polskiego, z uwzględnieniem planu przeciwdziałania imprezom kościelnym.
2. Prowadzenie „dalszego rozeznania kleru i środowiska klerikalnego w celach neutralizacji ich działania”⁵.

Dość wspomnieć, iż w celu realizacji powziętych zamierzeń w kwietniu 1966 r. przewodniczący terenowych rad narodowych przeprowadzili na terenie województwa katowickiego indywidualne rozmowy z proboszczami z diecezji częstochowskiej i diecezji katowickiej, by przekonać ich do rezygnacji z wzięcia udziału w centralnych uroczystościach milenijnych. Sugerowali im raczej skoncentrowanie się na lokalnym świętowaniu w parafiach. Na 493 parafie leżące w granicach województwa spotkano się z 407 proboszczami. Skala powziętych działań przez władze państwowe ewidentnie ukazuje, że traktowano obchody jasnogórskie jako szczególne zagrożenie. Tym bardziej, iż strona kościelna początkowo zapowiadała wielką manifestację wiary z udziałem nawet 2 mln pielgrzymów⁶. Władze Częstochowy w takim przypadku jak tylko mogły opóźniały prace nad przygotowaniem odpowiednich węzłów komunikacyjnych. Ponadto Ministerstwo Kultury nie wyraziło zgody na udział w uroczystościach Chóru „Poznańskie Słowiki”, dyrygowanego przez prof. Stefana Stuligrosza. Wyjątkową mobilizację wykazano w Komendzie Wojewódzkiej MO w Katowicach, gdzie opracowano szczegółowy plan zabezpieczenia obchodów milenijnych w Częstochowie, precyzyjnie określający zadania poszczególnych wydziałów i pionów SB⁷.

⁵ Tamże, s. 135.

⁶ *Uroczystości milenijne 1966 roku. Sprawozdania urzędów spraw wewnętrznych*, red. W. Chudzik i in., Warszawa 1996, s. 43.

⁷ A. SZNAJDER, *Jasna Góra*, dz. cyt., s. 134–136.

2. Przebieg uroczystości

Prymas Stefan Wyszyński do Częstochowy przybył 30 kwietnia (sobota) w godzinach wieczornych⁸. Następnego dnia spotkał się z kościelnym Komitetem Organizacyjnym, aby szczegółowo omówić przebieg uroczystości⁹. Główne obchody Wielkich Godów Tysiąclecia rozpoczęły się 2 maja. Pogoda była piękna. Słońce, jak niektórzy relacjonowali później, świeciło nad wyraz mocno jak na tę porę roku. Od rana na Jasnej Górze gromadziły się rzesze wiernych. Nad utrzymaniem porządku czuwały służby, złożone z kleryków Częstochowskiego i Śląskiego Seminarium Duchownego, wyróżniające się wśród tłumów charakterystycznymi niebieskimi beretami¹⁰. O godz. 16.00 spod Kurii Biskupiej wyruszyła procesja, w której uczestniczyli dostojnicy kościoła z prymasem Polski na czele. Z powodu olbrzymiej liczby pielgrzymów przemarsz w kierunku Jasnej Góry znacznie się przedłużył¹¹. Kard. S. Wyszyński wspominał później: „Posuwanie się naprzód odbywa się tak wolno, że trwa prawie trzy kwadranse”¹². Niebывały tłok, śpiew i okrzyki uniemożliwiły powitanie prymasa chlebem i solą w Bramie Lubomirskich. Stąd dopiero w progu bazyliki jasnogórskiej powitał go biskup częstochowski Stefan Bareła¹³. Odczytano też w języku łacińskim i polskim depeszę papieża Pawła VI, mianującą na ten czas kard. S. Wyszyńskiego le-

⁸ *Uroczystości milenijne 1966 roku...*, dz. cyt., s. 44.

⁹ A. SZNAJDER, *Jasna Góra*, dz. cyt., s. 137.

¹⁰ *Millenium Chrtzu. Jasna Góra*, „Tygodnik Powszechny”, 20 (1966), nr 20, s. 1–2.

¹¹ Archiwum Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Częstochowskiej w Częstochowie (dalej: AWSDCz), *Kronika seminaryjna*, sygn. brak, t. 3, s. 584.

¹² A. SZNAJDER, *Jasna Góra*, dz. cyt., s. 137.

¹³ Tamże.

gatem apostołskim. Ojciec św. napisał także: „Jesteśmy Wam bliscy, czujemy się złączeni z wszystkimi obywatelami Polski ojcowskimi uczuciami miłości oraz szczególnymi więzami, jakie zawsze istniały między Stolicą Apostolską a ukochanym Narodem polskim”¹⁴. Krótkie słowo powitania wygłosił ordynariusz częstochowski, a następnie przemówił kard. S. Wyszyński jako legat papieski, przypominając m.in. pielgrzymki, jakie na Jasną Górę odbywali: Pius XI, Jan XXIII i Paweł VI, zanim zostali papieżami. Po przemówieniu udzielił wszystkim zgromadzonym apostołskiego błogosławieństwa. O godz. 18.30 na Szczycie Jasnogórskim została odprawiona Msza św. pod przewodnictwem o. Sergiusza Piecucha. Na zachowanych z tej uroczystości zdjęciach widać, że włożono wiele trudu, by odpowiednio przygotować główne miejsce liturgiczne obchodów. Mając to na uwadze reporter „Tygodnika Powszechnego” w swojej relacji napisał: „Potężna konstrukcja drewnianych trybun o kilku kondygnacjach daje wyobrażenie o skali (...) uroczystości. (...) na środku w kształcie romańskiej chrzcielnicy z piastowskim orłem, biała mensa głównego ołtarza nakryta białym baldachimem, który z daleka, z głównego placu zgromadzeń, przybiera kształt ogromnej litery M. Nad nią, na ścianie bazyliki napis: «Te Deum laudamus», wysoki biały krzyż, daty 966 – 1966 i flagi, wiele flag, nawet na iglicy wieży Jasnogórskiego Klasztoru”¹⁵. Wierni, „siedząc na żółtych trybunach o zapachu sosnowego drzewa” i stojąc na placu, w parku oraz na pobliskich ulicach, o godz. 19.00 wzięli udział w uroczystym nabożeństwie majowym. Na wstępie głos zabrał bp S. Bareła, ponownie witając serdecznie wszystkich, a w sposób szczególny Prymasa Polski. Nabożeństwo celebrował bp Edmund Nowicki, natomiast kazanie na rozpoczęcie obchodów milenijnych wygłosił abp Bolesław Kominek¹⁶.

¹⁴ B. KUMOR, *Historia Kościoła*, Lublin 2004, t. 8, s. 520.

¹⁵ *Millenium Chrztu...*, dz. cyt., s. 1.

¹⁶ Tamże.

Mówił wtedy m.in.: „Milenijny rok to najpierw wielka data w dziejach politycznych i kulturalnych. Tysiąc lat od chwili, gdy pierwszy historyczny książę Mieszko przyjął chrzest, i tak się właśnie złożyło, że przez to stał się historyczny, i przez to sam w jakiś sposób Naród cały stał się «historyczny». Byli przed Mieszkiem Ziemowitowie i Ziemomysłowie, i byli przed ochrzczeniymi Polakami przez długie wieki nieochrzczeni Polanie – a jednak o ich dziejach historia milczy. Chrzest wprowadził plemiona naszych przodków i ich księcia do rodziny narodów, które w ówczesnym świecie były liczne i z którymi się liczone na światowej arenie kultury i polityki”¹⁷. Słowa te, pełne ducha religijnego i patriotycznego, rozlegały się z głośników po całym placu, i to z taką precyzją, że – jak wspomina jeden ze świadków – „słysząc każdy oddech mówcy i każdy charakterystyczny dźwięk jego głosu. Jest już prawie zupełnie ciemno. Poniżej, pod Wałami, zalega tłum słuchaczy. Zapala się rząd jarzeniówek wzdłuż parku, w dole świeci miasto. Aura jest niezwykła, bo zza wieży wyszedł księżyc zupełnie okrągły. Ta sceneria wbrew pozorom pomaga rzeczywistemu skupieniu. Wyciszają się napięcia dnia i każdy zaczyna sam na sam przebywać z tym miejscem”¹⁸. O godz. 21.00 modlitwę apelową poprowadził prymas Polski, a po niej odbyło się misterium maryjne pt. „Maryja w dziejach Narodu Polskiego”. Przez całą noc celebrowano Msze św., a wierni przechodzili przez kaplicę Cudownego Obrazu składając hołd Matce Bożej¹⁹.

3 maja, a więc w Uroczystość NMP Królowej Polski, zorganizowano centralne nabożeństwo trwające ok. 5 godzin. „Od wczesnych godzin rannych – jak zanotował jeden z dziennika-

¹⁷ B. KOMINEK, *Kazanie na rozpoczęcie obchodów 1000-lecia Chrześcijaństwa w Polsce (w nieznacznym skrócie)*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 102.

¹⁸ *Millenium Chrtu...*, dz. cyt., s. 2.

¹⁹ AWSDCz, *Kronika seminaryjna*, sygn. brak, t. 3, s. 585.

rzy – główny plac pod Wałami roi się od pielgrzymów. (...) Na lewej flance rozkładano kramy dewocjonaliów, precli, przeciw-słonecznych kapeluszy i parasolek. Kaleki i dziadowie proszalnicy zajmowali pospiesznie swoje rewiry, niespokojni o dochody z powodu dużej konkurencji. O 6 rano przed Szczytem podczas Mszy św. odśpiewano Godzinki o Najświętszej Pannie, a metropolita krakowski, abp Karol Wojtyła, kazał długo do rosnącej na placu rzeszy pielgrzymów o chrzcie narodu i oddaniu Maryi²⁰. Przed główną ceremonią została odprawiona jeszcze przed Szczytem Msza św. w obrządku bizantyjsko-słowiańskim²¹. O godz. 10.00 rozległ się dźwięk dzwonów we wszystkich kościołach Częstochowy, zwiastując, że zbliża się monumentalna chwila. Pół godziny później z bazyliki jasnogórskiej wyruszyła na Wały Procesja Tysiąclecia, w której przedstawiciele różnych stanów na swoich ramionach nieśli Cudowny Obraz Matki Boskiej. Zatrzymując się przy kolejnych stacjach Drogi Krzyżowej dokonywano zmiany osób niosących Obraz zgodnie z ustaloną wcześniej kolejnością: najpierw prymas Polski i biskupi, a potem przełożeni najstarszych zakonów polskich, profesorowie uniwersyteccy, pisarze i artyści (wśród nich warto wymienić Romana Brandstaettera i Antoniego Gołubiewa), dalej nauczyciele, lekarze, matki wielodzietnych rodzin, rybacy, górale, górnicy, rolnicy, byli więźniowie obozów koncentracyjnych, inżynierowie, architekci i rzemieślnicy. W kondukcji niesiono też nowe korony na Cudowny Obraz i portret nieobecnego papieża Pawła VI. Towarzyszył temu gromki śpiew pieśni maryjnych. Po dojściu do głównego ołtarza umieszczono Obraz Jasnogórski w centralnym miejscu przed Szczytem i odczytano depeszę Ojca św., który zapewniał, że w tym czasie łączy się w modlitwie z Kościołem polskim, odprawiając Mszę św. w watykańskiej krypcie Matki

²⁰ *Millenium Chrztu...*, dz. cyt., s. 2.

²¹ Tamże.

Boskiej Częstochowskiej. Następnie na symbolicznie pustym tronie, przeznaczonym dla papieża, złożono wiązanek róż w kolorze biało–żółtym. W tym czasie odśpiewano też hymn: „Tu est Petrus”²². W imieniu Episkopatu Polski przemówił abp Antoni Baraniak²³, po czym generał zakonu paulinów o. Jerzy Tomziński zwrócił się do prymasa Polski tymi słowami: „W tej świętej, historycznej chwili, pokornie proszę o poświęcenie i nałożenie koron na skronie Matki Naszej i Jej Synaczka. Są one znakiem naszej wdzięczności i częścią naszego «Te Deum laudamus»”²⁴. Przy śpiewie pieśni apelowej „Maryjo Królowo Polski” kard. S. Wyszyński dokonał koronacji Cudownego Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej koronami Tysiąclecia. Rozpoczęła się zaraz suma pontyfikalna, której przewodniczył abp K. Wojtyła²⁵. Kazanie milenijne natomiast wygłosił prymas Polski, mówiąc m.in.: „Naród, który kończy jedno Tysiąclecie i ma przed sobą Nowe Tysiąclecie, musi wspierać się na błogosławionych doświadczeniach dziejowych, czerpiąc z nich mądrość, siłę i program na przyszłość. «Oto Syn Twój, oto Matka twoja» – to nasze błogosławione doświadczenie z przeszłości, na którym stoimy w teraźniejszości, patrząc ku przyszłości (...). Nasza dziejowa ufność ku Matce Boga – Człowieka jest więc owocem błogosławionych doświadczeń religijnych”²⁶.

²² Tamże; AWSDCz, *Kronika seminaryjna*, sygn. brak, t. 3, s. 585–587; T. BACH, *Milenijny program duszpasterski Kościoła i jego realizacja*, w: *Zapomniany rok 1966. W XXX rocznicę obchodów Milenium Chrztu Polski*, red. L. Mażewski, W. Turek, Gdańsk 1996, s. 23.

²³ *Millenium Chrztu...*, dz. cyt., s. 2.

²⁴ *Prośba przeora klasztoru jasnogórskiego o zmianę koron*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 114.

²⁵ AWSDCz, *Kronika seminaryjna*, sygn. brak, t. 3, s. 587–588.

²⁶ S. WYSZYŃSKI, *Kazanie wygłoszone na Sumie przed Aktem Oddania podczas szczytowej Uroczystości Tysiąclecia (w obszernych wyjątkach)*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 115.

Momentem kulminacyjnym tej uroczystości było odczytanie przez prymasa Polski „Aktu oddania Polski w macierzyńską niewolę Maryi Matki Kościoła za wolność Kościoła Chrystusowego”. Głębokie wrażenie na zebranych pielgrzymach, którzy powtarzali za prymasem wypowiedane słowa, zrobił urywek: „Oddajemy dziś ufny sercem w Twą wieczystą, macierzyńską niewolę miłości wszystkie Dzieci Boże ochrzczonego narodu (...). Odtąd Najlepsza Matko nasza i Królowo Polski, uważaj nas za całkowitą własność Twoją, za narzędzie w Twych Dłoniach na rzecz Kościoła świętego, któremu zawdzięczamy światło Wiary, moce Krzyża, jedność duchową i pokój Boży. Czyń z nami co chcesz!”²⁷. Następnie tekst „Aktu oddania” złożono na symbolicznym tronie papieskim, obok wiązanki z róż²⁸.

Na zakończenie Mszy św. zaśpiewano uroczyste „Te Deum laudamus” i po błogosławieństwie wiernych, udzielonym przez cały Episkopat Polski, procesja z Cudownym Obrazem Maryi powróciła do kaplicy. W drodze tej Obraz Jasnogórski był niesiony na ramionach kleryków, studentów i młodzieży szkolnej. W godzinach południowych w bazylice jasnogórskiej odbyło się też specjalne spotkanie prymasa Polski z duchowieństwem²⁹. W tym czasie przed Szczytem zostało odprawione nabożeństwo majowe pod przewodnictwem bpa Jerzego Stroby, a o godz. 18.00 Mszę św. celebrował abp Antoni Baraniak, zaś kazanie wygłosił bp Jerzy Ablewicz³⁰. Według kronik – „ogromne tłu-

²⁷ *Akt Oddania w Macierzyńską Niewolę Maryi – Matki Kościoła (w wyjątkach)*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 118–119.

²⁸ AWSDCz, *Kronika seminaryjna*, sygn. brak, t. 3, s. 588.

²⁹ Tamże, s. 588–589.

³⁰ „Te Deum” *Tysiąclecia Chrztu Polski...*, dz. cyt., s. 101; J. Ablewicz, *Kazanie wygłoszone na Uroczystościach Millenijnych na Jasnej Górze 3 V 1966 r.*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 120–127; J. Stroba, *Kazanie. Jasna Góra, 3 maja Roku Millenijnego 1966*

my wiernych (więcej niż w czasie Sumy [pontyfikalnej – J.K.] zgromadziły się na placu przed Szczytem”, [aby wziąć udział – J.K.] w Wielkim Apelu Nowego Tysiąclecia. (...) W pogodny majowy wieczór rozbrzmiewają transmitowane przez głośniki fragmenty „Bolesława Chrobrego” – Antoniego Gołubiewa, „Krzyżaków” – Henryka Sienkiewicza i inne, mówiące o przebaczeniu. Słychać także fragment „Orędzia Biskupów Polskich do Biskupów Niemieckich”³¹. Modlitwy apelowe poprowadził kard. S. Wyszyński, udzielając wszystkim pielgrzymom uroczystego błogosławieństwa. Podobnie jak w poprzednim dniu, przez całą noc wierni przechodzili przez Kaplicę Cudownego Obrazu, by oddać hołd Pani Jasnogórskiej³².

4 maja był ostatnim dniem głównych obchodów milenijnych. O godz. 6.00 odmówiono Godzinki o Najświętszej Maryi Pannie, podczas których kazanie przed Szczytem wygłosił bp Lucjan Bernacki³³. Natomiast w Kaplicy Cudownego Obrazu nieustannie trwały modlitwy, i to właśnie tam swoje ostatnie kazanie powiedział prymas Polski, który jeszcze przed południem wyjechał z Częstochowy³⁴. Uroczystą sumę celebrowano o godz. 11.30. Piękne słowo na temat rodziny i wychowania wygłosił wówczas bp Jerzy Modzelewski³⁵. Po południu wszy-

(Podczas nabożeństwa różańcowego), „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966) nr 5–7, s. 129–133.

³¹ AWSDCz, *Kronika seminaryjna*, sygn. brak, t. 3, s. 589.

³² „*Te Deum*” *Tysiąclecia Chrztu Polski...*, dz. cyt., s. 101.

³³ L. BERNACKI, *Kazanie. Jasna Góra, 4 maja Roku Millenijnego 1966 (w obszernych wyjątkach)*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 133–140.

³⁴ S. WYSZYŃSKI, *Kazanie na zakończenie Uroczystości jasnogórskich (w obszernych wyjątkach)*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 127–129.

³⁵ J. MODZELEWSKI, *Kazanie wygłoszone podczas Sumy na „Szczycie Jasnogórskim” dnia 4 maja 1966 r.*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 40 (1966), nr 5–7, s. 140–144.

scy pielgrzymi uczestniczyli jeszcze w nabożeństwie różańcowym, procesji maryjnej na Wałach i nabożeństwie majowym, podczas którego przemawiał bp Franciszek Musiel. Całość centralnych obchodów Milenium Chrztu Polski na Jasnej Górze zakończyła modlitwa Apelu Jasnogórskiego³⁶.

3. Utrudnienia ze strony władz komunistycznych

Według różnych danych szacunkowych w obchodach tych mogło uczestniczyć ok. 500 tys. wiernych. Było to zatem w PRL wydarzenie religijne o niespotykanej skali, które szerokim echem odbiło się w wielu zagranicznych mediach. Podkreślić trzeba, że swoich korespondentów na Jasną Górę wysłały największe agencje prasowe świata. W Radiu Wolna Europa pojawiły się głosy, że „przebieg uroczystości był zwycięstwem Kościoła i klęską polityki państwa”³⁷. Władze komunistyczne jak tylko mogły deprecjonowały znaczenie obchodów. Nie przyniosły też zamierzonego efektu obchodzone paralelnie uroczystości państwowe Tysiąclecia Państwa Polskiego. Z dużym dystansem rozpisywały się o nich zagraniczne media. W niemieckiej prasie pojawił się natomiast komentarz, że „Moralna porażka Gomułki jest faktem politycznym o wielkim znaczeniu na przyszłość”³⁸.

Nie zdały też egzaminu prowadzone przez władzę państwową działania dywersyjne. Dość wspomnieć, że w czasie trwania uroczystości „wokół jasnogórskiego szczytu w pocie czoła pracowało około 220 oficerów SB. Do ich dyspozycji oddano dwadzieścia samochodów, 36 aparatów fotograficznych, lornetki, lunety, 26 magnetofonów, a także sprzęt do utrzyma-

³⁶ „*Te Deum*” *Tysiąclecia Chrztu Polski...*, dz. cyt., s. 102.

³⁷ A. SZNAJDER, *Jasna Góra*, dz. cyt., s. 140–141.

³⁸ Tamże, s. 141.

wania łączności. Najliczniejsi byli funkcjonariusze Wydziału B, którzy mieli przede wszystkim obserwować pątników zgromadzonych wokół klasztoru. W tym celu zorganizowano sześć tzw. punktów zakrytych, z których jeden był ulokowany w kiosku spożywczym naprzeciw klasztoru (...). Teren pod szczytem natomiast podzielono na osiemnaście sektorów, i do każdego z nich oddelegowano dwóch zwiadowców, aby skrupulatnie liczyli obecnych. Ponad sześćdziesięciu funkcjonariuszy zajmowało się nagrywaniem publicznych wystąpień biskupów, instalowaniem i obsługą podsłuchów w pokojach hotelowych, kwaterach prywatnych i telefonach. Wewnątrz klasztoru jasnogórskiego pracowało non stop ośmiu oficerów techniki operacyjnej SB³⁹. Osiągnięcia pracy tego zespołu zostały później zebrane w osobną teczkę, liczącą kilkaset stron. Obecnieteczka ta jest przechowywana w katowickim oddziale IPN⁴⁰.

4. Zakończenie

Jednak, pomimo tak zakrojonego przeciwdziałania, nie udało się aparatowi komunistycznemu uciszyć głosu polskiego Kościoła. Obchody milenijne na Jasnej Górze stanowiły apogeum epokowego wydarzenia, jakim była Wielka Nowenna. Ks. prof. Zygmunt Zieliński, wybitny znawca problematyki kościelnej w Polsce, stwierdził, że wybór Jasnej Góry był gruntownie przemyślany, bo tutaj „jak w soczewce schodziły się historyczne tradycje zarówno narodowe, jak i religijne”⁴¹. Stąd „koncepcja Nowenny oparta była przede wszystkim na skierowaniu ludzi do Matki Bożej Częstochowskiej”⁴².

³⁹ Tamże, s. 136.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Z. ZIELIŃSKI, S. BOBER, *Kościół w Polsce 1944 – 2007*, Poznań 2009, s. 140.

⁴² Tamże.

Sakrament chrztu świętego na łamach tygodnika katolickiego „Niedziela” w latach 1926–1939. Zarys problematyki

Tygodnik katolicki „Niedziela” został powołany do istnienia 4 kwietnia 1926 r., niedługo po tym jak papież Pius XI bullą „Vixdum Poloniae unitas” z 28 października 1925 r. erygował diecezję częstochowską. Jej pierwszym biskupem został ks. Teodor Filip Kubina (1880–1951), działacz społeczny, popularyzator Akcji Katolickiej, publicysta, redaktor „Gościa Niedzielnego”. Bp Teodor Kubina na stanowisko redaktora naczelnego „Niedzieli” powołał ks. Wojciecha Mondrego. Biskup częstochowski bardzo dobrze zdawał sobie sprawę z roli, jaką odgrywa prasa katolicka w formacji człowieka wierzącego. W „Niedzieli” widział rolę formacyjną w dziele duszpasterskim i ewangelizacyjnym nowej diecezji. Profil tygodnika i jego zadania sam bp T. Kubina bardzo precyzyjnie nakreślił w „Arcypasterskiej zachęcie”, opublikowanej w pierwszym numerze „Niedzieli”. Wskazując kierunki działania i idee piśmi napisał m.in. „...z taką radością witam nowy tygodnik dla ludu katolickiego diecezji Częstochowskiej, witam „Niedzielę”

Ks. MARIUSZ FRUKACZ, mgr – lic. teologii i nauk społecznych, redaktor i dziennikarz Tygodnika Katolickiego „Niedziela”, dyrektor Referatu Środków Społecznego Przekazu Archidiecezji Częstochowskiej, administrator strony internetowej „kuriaczestochowa.pl”, diecezjalny korespondent Katolickiej Agencji Informacyjnej, korespondent Międzynarodowej Agencji Prasowej „Zenit”, członek Polskiego Towarzystwa Teologicznego.

częstochowską. Bo pismo to, które odtąd każdej niedzieli będzie przychodziło do wszystkich parafij naszej diecezji, chce, jak to zdradza jego nazwa „Niedziela”, przyczynić się do wytworzenia i rozszerzenia tego błęgiego ducha niedzielnego w naszych sercach, chce nam przynosić radość niedzielną, chce jako prawdziwy Gość niedzielny każdej niedzieli zawitać do każdego domu katolickiego, do każdego mieszkania, do każdej rodziny. Chce mówić do was o wszystkim, co jest pięknem i dobrem, jak niedziela, co podnosi serce i uszlachetnia duszę, jak to czyni niedziela: O Bogu, Najśw. Marji Pannie, o naszym św. Kościele katolickim, o naszych świątyniach i uroczystościach, o życiu w naszych parafjach, o pięknych naszych katolickich zwyczajach i obyczajach, o podstawach i zasadach naszej wiary. Chce nas łączyć w tej nowej diecezji Częstochowskiej w jedną wielką rodzinę tak, jak niedziela łączy rodziny przy ognisku domowym, i chce być głosem tej wielkiej rodziny i bronić jej świętych spraw”¹.

Zgodnie z wolą pierwszego biskupa częstochowskiego, od samego początku na łamach „Niedzieli” publikowane były artykuły o treści religijnej, poruszające również życie sakramentalne Kościoła. Jednym z tematów podejmowanych przez autorów „Niedzieli” w latach 1926–1939 był sakrament chrztu świętego.

1. Rodzina jako miejsce wychowania religijnego

Autorzy „Niedzieli” podejmując problematykę religijną, w tym także życia sakramentalnego, zwracają uwagę na znaczenie rodziny jako pierwszego środowiska wychowania religijnego. Publicyści tygodnika podkreślają, że rodzice są pierwszymi wychowawcami. To oni wprowadzają w świat życia religijnego, ale również uczą umiłowania Ojczyzny. „Jeżeli rodzice pragną zapewnić prawdziwe szczęście dla swych dzie-

¹ T. KUBINA, *Arcypasterska zachęta*, „Niedziela”, 1 (1926), nr 1, s. 2.

ci, a nauczyciele tak samo dla tych, których uczą i wychowują, zastępując rodziców, dla Ojczyzny – niech prowadzą w nauce i wychowaniu dziatwę drogą nauki Chrystusowej, a spełni się to pragnienie! (...) Życie człowieka wychowanego religijnie jest pełne uroku, radości, wesela, a człowiek inaczej wychowany jest postrachem dla bliźnich, a katem dla samego siebie” – czytamy w „Niedzieli” z 1928 r.²

Szczególą rolę w wychowaniu religijnym dziecka, które jest konsekwencją sakramentu chrztu, spełnia matka chrześcijańska, która od samego początku uczy swoje dziecko zasad wiary. To dom musi być miejscem, w którym dziecko uczy się zasad wiary i przykazań Bożych. Matka, zdaniem autora artykułu zamieszczonego na łamach „Niedzieli” w 1926 r., trzyma dziecko w karności i bojaźni Bożej, daje dobry przykład i wspiera modlitwą. „Wielkie więc, trudne i pełne odpowiedzialności obowiązki włożył Bóg na was, kochane matki” – podkreśla autor „Niedzieli”³.

Na rolę matki w wychowaniu dziecka, szczególnie w wychowaniu w duchu chrześcijańskim, redaktorzy „Niedzieli” zwracają uwagę za każdym razem, kiedy podejmują tematykę dotyczącą życia rodzinnego. Z artykułów zamieszczanych na łamach przedwojennej „Niedzieli” dowiadujemy się o wielkiej godności i roli, jaką w społeczeństwie spełnia matka.

2. Chrzcielnica – szczególne miejsce w świątyni

Autorzy „Niedzieli” podejmujący na jej łamach problematykę religijną w latach 1926–1939 dużo miejsca poświęcają świątyni i jej znaczeniu w formacji religijnej człowieka wierzącego. Istotną rolę w tej formacji odgrywa chrzcielnica,

² *Rodzice katolicy, starajcie się o religijne wychowanie swych dzieci*, „Niedziela”, 3 (1928), nr 36, s. 406–407.

³ *Obowiązku matki względem dzieci*, „Niedziela”, 1 (1926), nr 17, s. 2–4.

która przypomina o otrzymanym sakramencie chrztu świętego. Chrzcielnica dla publicystów tygodnika jest punktem wyjścia do rozważań na temat roli chrztu świętego w realizacji życia chrześcijańskiego i powołania człowieka. „Święte to jest miejsce, przybytek Boży i przedsionek nieba. Ilekroć znękanym życiem ziemskim i znojami jego, tu wstępujesz, owionie twą duszę pociecha nieśmiertelnej radości w niebie i poczujesz zaszczyt niebiańskiego powołania twego, bo gdy tu staniesz w obliczu Boga twego, widzisz, iżes już przez Chrzest św. zapisany do nieba, zaliczony do gromady aniołów i wybrańców Bożych w niebiesiech. (...) Oto wzrok twój pada na chrzcielnicę, tu pierwszą łaskę Bożą otrzymałeś, tu Stwórca twój stał ci się ojcem, a Kościół świętą matką. Ojciec i matka dali ci życie doczesne. Bóg Stwórca twój, przez Kościół święty, przez Sakrament Chrztu, odrodził cię do życia szczęśliwego w niebie. Tu zaręczyłeś się z Bogiem twoim, tu poślubiłeś Kościół święty. Tu przystałeś na służbę do Zbawiciela twego, i zgodziłeś się na zapłatę w niebie na nieskończone wieki. Jezus Pan nasz dotrzyma swej obietnicy, ale czy ty twojej dotrzymałeś? Czy ty ją dotrzymasz? Czyli starasz się o to? Czyli pracujesz nad sobą. Czy może nawet wcale o to nie dbasz?”⁴.

Powyższy fragment wskazuje wyraźnie na to, że świątynia, a w niej chrzcielnica są elementem konstytutywnym formacji chrześcijańskiej. Chrzcielnica to nie tylko jeden z elementów wyposażenia kościoła. Jak podkreśla to autor chrzcielnica ma także wymiar duchowy. To ona przypomina człowiekowi ochrzczoneму o zjednoczeniu z Bogiem. Mówi ona również o tym, że każdy wierzący na mocy sakramentu chrztu świętego wchodzi w obieg życia Bożego. Jednocześnie z tego wynikają konkretne zobowiązania i zadania dla człowieka wierzącego, jak chociażby nieustanna praca nad sobą.

⁴ *Znaczenie domów Bożych*, „Niedziela”, 2 (1927), nr 32, s. 333–334.

3. Opis obrzędu sakramentu chrztu

Autorzy „Niedzieli” odnosząc się do istoty sakramentu chrztu dużo uwagi poświęcają również opisowi jego obrzędu. Czyni to m.in. Stanisława Siemińska w artykule zatytułowanym „O sakramentach świętych”, opublikowanym w „Niedzieli” w 1927 r.⁵ „Przynoszą dziecię do chrztu, kapłan po spełnieniu przygotowawczych obrzędów i modlitw, udziela mu Sakramentu Chrztu, ażeby je oczyścić z grzechu pierwotnego i połączyć z Bogiem w Kościele Jego świętym. Cóż więc kapłan czyni? Oto bierze wodę, zalewa nią głowę dziecięcia daje mu imię i mówi przy polewaniu słowa: Ja cię chrzczę w imię Ojca, i Syna i Ducha Świętego. Wszyscy obecni widzą, co kapłan czyni, słyszą wymawiane przy tem słowa, ale nie widzą i nie słyszą tego, co Duch Święty w tej chwili działa, bo działalność Jego jest niewidzialna. Woda chrztu nie zmywa brudu ciała, lecz oczyszcza duszę, zmywa z niej brud grzechu pierwotnego i wszelkie plamy grzechowe, i tak duszę odradza do niebiańskiego w Bogu życia. Człowiek urodzony w grzechu dla ziemi, rodzi się na nowo przez chrzest dla nieba” – pisze S. Siemińska⁶. Autorka przykłada wielką wagę do szczegółowego opisu samego obrzędu udzielenia sakramentu chrztu. Wprowadza swojego czytelnika w poszczególne gesty i elementy samego obrzędu. Dużo miejsca poświęca wymiarowi duszpasterskiemu tego sakramentu.

W dalszej części swojego artykułu autorka zastanawia się nad znaczeniem wody w obrzędzie chrztu. „Skądże woda chrztu nabywa takiej siły? Odpowiadamy: od Ducha Świętego, który z wyroku Jezusa Chrystusa do tego wody używa. Woda przez ogień staje się ukropem i nabiera siły ognia, a przez

⁵ S. SIEMIŃSKA, *O Sakramentach Świętych*, „Niedziela”, 2 (1927), nr 34, s. 353.

⁶ Tamże.

Ducha Świętego woda staje się źródłem odrodzenia duszy do życia świętego. A dlaczegoż Duch Święty do tego używa wody? Nie, iżby jej potrzebował dla siebie, ale potrzebuje jej dla nas. Mógłby i bez wody oczyścić nas z grzechu pierworodnego zupełnie niewidzialnym sposobem, ale jakże wiedzielibyśmy wtenczas, żeśmy wolni już od pierworodnej winy, żeśmy już przez zasługi Jezusa, za łaską Ducha świętego, odzyskali utraconą łaskę Bożą i dziedzictwo nieba? Dla nas więc czyni to Duch Święty, że wody do tego używa, dla nas ustanowił to Pan Jezus, bo wiedząc, że naocznego potrzebujemy o tem przeświadczenia, naocznym sposobem udziela nam łaski swej⁷.

Autorka wskazuje również na to, że łaska chrztu świętego obliguje wierzącego do życia w zgodzie z moralnością chrześcijańską, gdy pisze, iż łaska sakramentu chrztu to „jakaż silna pobudka i zachęta do cnoty, do pobożności, do wytrwania w dobrem, do godnego korzystania z tych dobrodziejstw Bożych, usilnej współpracy z otrzymaną łaską Bożą. Jakże to wielce odciąga nas od złego i przypomina nam wielką odpowiedzialność przed Bogiem i przed sumieniem naszym, gdy poniewierali łaski Boże, które w Sakramentach świętych otrzymujemy”⁸. Można zauważyć, że artykuł S. Siemińskiej jest bardzo bogatym wprowadzeniem teologicznym i duszpasterskim w problematykę sakramentu chrztu. Dla publicystów przedwojennej „Niedzieli” tematyka teologiczna i duszpasterska były ze sobą ściśle powiązane, co bardzo wyraźnie pokazuje przywołana autorka.

4. Liturgia Wielkiego Tygodnia

Do tematyki sakramentu chrztu świętego publicyści przedwojennej „Niedzieli” powracają omawiając liturgię Wielkiego

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

Tygodnia, dokładnie Wielkiej Soboty. Wówczas „kapłan święci wodę do Chrztu św. (...) To nam przypomina, że z wielką tęsknotą powinniśmy dążyć do łaski Bożej, łaski Zbawiciela, a przede wszystkim przypomina nam drogocenny dar Boga, udzielony nam przez Sakrament Chrztu św.” – pisze publicysta „Niedzieli”⁹. Równocześnie ten sam autor podkreśla, że „przez Chrztost św. człowiek otrzymuje życie duchowe”¹⁰. Dla autorów tygodnika czas Wielkiego Tygodnia jest jakimś wprowadzeniem w życie duchowe człowieka wierzącego. Szczególnie tajemnica Paschy odgrywa tutaj kluczową rolę. Omawiając obrzędy Wielkiej Soboty autorzy „Niedzieli” przypominają również, że to właśnie podczas tej liturgii udzielano sakramentu chrztu świętego¹¹.

5. Św. Jan Chrzciciel i Jordan

Znaczenie sakramentu chrztu przez publicystów przedwojennej „Niedzieli” ukazane jest również wraz z postacią św. Jana Chrzciciela i z rzeką Jordan. Św. Jan Chrzciciel jest pokazywany jako człowiek odważny i prowadzący do Chrystusa¹². Dla autorów „Niedzieli” Jan Chrzciciel jest przykładem nie tylko człowieka świętego, ale również odważnego, który bez kompromisu z duchem tego świata nawołuje do pokuty. Na przykład Władysław Kościński w „Niedzieli” z 1935 r. pisze: „Nad wodami Jordanu ukazał się mąż potężny w mowie i uczynku, wielki apostoł pokuty, święty Jan Chrzciciel (...) W świętym Janie Chrzcicielu widnieje wzór odwagi przekonań, której taki brak czasom zwłaszcza naszym”¹³. Wydaje się, że powyższy

⁹ *Z liturgii Wielkiego Tygodnia*, „Niedziela”, 3 (1928), nr 14, s. 155–157.

¹⁰ Tamże.

¹¹ S.S., *Liturgia Wielkiego Tygodnia*, „Niedziela”, 14 (1939), nr 15, s. 203.

¹² Św. Jan Chrzciciel, „Niedziela”, 6 (1931), nr 50, s. 623.

¹³ W. KOŚMIŃSKI, Św. Jan Chrzciciel, „Niedziela”, 10 (1935), nr 50, s. 595.

fragment jest niezwykle aktualny także w naszych czasach, które potrzebują ludzi, którzy z odwagą będą głosić prawdę o pokucie. Zresztą podejmowanie ciągłej pokuty i praca nad sobą jasno wynikają z przyrzeczeń chrzcielnych.

Również ks. W. Mondremu, pierwszemu redaktorowi naczelnemu tygodnika katolickiego „Niedziela”, o sakramencie chrztu przypomina pobyt nad rzeką Jordan, o którym pisze w swoich wspomnieniach z podróży do Ziemi Świętej, publikowanych na łamach tygodnika. „Krótki pobyt nad Jordanem budzi wzniosłe wspomnienia z historii świętej. Tu nad Jordanem głosił ongiś pokutę św. Jan Chrzciciel, na znak pokuty chrzczył, przygotowując w ten sposób żydów do przyjęcia Zbawiciela. Tutaj też P. Jezus przyjął chrzest z rąk św. Jana. Duch św. w postaci gołębiczy zstąpił Nań a jednocześnie dał się słyszeć głos z nieba: „Ten jest syn mój miły, w którymem sobie upodobał” – wspomina ks. W. Mondry¹⁴. Wspomnienia pierwszego redaktora naczelnego „Niedzieli” z jego podróży do Ziemi Świętej są bardzo cennym dokumentem, nie tylko historycznym, ale także duchowym. Z tych wspomnień wyłania się obraz Ziemi Świętej i miejsc, które w naszych czasach nie są dostępne dla pielgrzymów w wyniku chociażby konfliktów politycznych w ojczyźnie Chrystusa. Wspomnienie ks. W. Mondrego mają także formę reportażu i katechezy, co również niezwykle ubogaca spojrzenie współczesnego czytelnika na życie duchowe chrześcijan. Warto nadmienić, iż wiele artykułów publikowanych w tym czasie na łamach „Niedzieli” miało wartość katechetyczną, służyły bowiem nauczycielom religii jako pomoc dydaktyczna w szkole¹⁵.

¹⁴ W. MONDRY, *Pielgrzymka po Ziemi św.*, „Niedziela”, 11 (1936), nr 5, s. 604.

¹⁵ Zob. R. CEGLAREK, *Katechizacja w diecezji częstochowskiej w okresie pasterskiej posługi biskupa Teodora Kubiny (1926-1951)*, Częstochowa 2008, s. 362-364.

6. Chrzest Polski

Obchodzony aktualnie jubileusz 1050. rocznicy Chrztu Polski jest okazją do przyjrzenia się publikacjom zamieszczonym na łamach „Niedzieli” właśnie w perspektywie tego historycznego i duchowego wydarzenia. Warto podkreślić, że publicyści przedwojennej „Niedzieli” doceniają również znaczenie chrztu Polski i wejścia naszej Ojczyzny przez ten fakt historyczny do wielkiej rodziny cywilizacji europejskiej. Sygnalizują to m.in. przy okazji omawiania relacji papieżstwa z Polską¹⁶ oraz odbywającego się w 1936 r. w Polsce synodu¹⁷.

Dla autorów „Niedzieli” bardzo ważna jest postać pierwszego historycznego władcy Polski Mieszka I. Publicyści przedwojennego wydania tygodnika doceniają decyzję Mieszka I o wprowadzeniu Polski do rodziny chrześcijańskiej Europy i połączenia państwa polskiego ze Stolicą Apostolską. „U kolebki narodzin naszego państwa polskiego, za czasów Mieszka I, groziła nam zagłada z strony postronnych nieprzyjaciół. Walecznym wojom Piastowym omdlewały ramiona, a oręż wypadł z rąk od ciągłych zmagania się z falą najeźdźców, zdawało się, że już nie masz ratunku dla kraju, zewsząd naciśkali wrogowie, a pomocy znikąd spodziewać się nie można było. I w tej to ciężkiej chwili staje na ziemi polskiej krzyż Chrystusowy, Polska przyjmuje chrzest i oddaje się pod opiekę Stolicy Apostolskiej” – czytamy na łamach „Niedzieli”¹⁸.

¹⁶ *Papieże a Polska*, „Niedziela”, 5 (1930), nr 7, s. 81.

¹⁷ *Synody w dawnej Polsce*, „Niedziela”, 11 (1936), nr 34, s. 405.

¹⁸ *Papieże a Polska*, „Niedziela”, 5 (1930), nr 7, s. s. 81.

7. Zakończenie

W latach 1926–1939 tygodnik katolicki „Niedziela” był nie tylko gazetą informującą o świecie, Kościele i szeroko pojętym życiu religijnym. Publicyści wprowadzali swoich czytelników również w podstawowe prawdy katechizmowe. Przedmiotem naszej refleksji była problematyka sakramentu chrztu świętego. Warto kontynuować badania nad treściami przedwojennej „Niedzieli” i prześledzić również artykuły dotyczące pozostałych sakramentów. Dotyczy to zwłaszcza sakramentu Eucharystii, której „Niedziela” – przed II wojną światową – najwięcej poświęciła miejsca. Wynikało to z faktu, że dużo miejsca w swoim nauczaniu pasterskim poświęcił właśnie temu sakramentowi pierwszy biskup częstochowski T. Kubina.

Podjęcie pracy naukowej nad problematyką „Niedzieli” może być także istotnym wkładem w badanie roli prasy katolickiej w formację religijną polskiego społeczeństwa.

CZEŚĆ II

CHRZEST W REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ

*Wszyscy zostaliśmy ochrzczeni
w jednym Duchu
i wszyscy zostaliśmy napojeni
jednym Duchem (1 Kor 12, 13).*
Chrzest i bierzmowanie jako
sakramenty daru Ducha Świętego

Chrzest i bierzmowanie wraz z Eucharystią tworzą razem sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego. Ich istotą jest wprowadzenie w życie chrześcijańskie oraz nadanie mu stałych i niezmiennych fundamentów. Człowiek odrodzony przez chrzest i umocniony łaską bierzmowania karmi się Eucharystią, pokarmem na życie wieczne (por. KKK 1212)¹. Wszystkie sakramenty wtajemniczenia tworzą jedność, która w życiu człowieka powinna prowadzić do ich stopniowego przyjmowania. Od chrztu do Eucharystii – i dalej – do bierzmowania. Celem jest nie tylko przyjęcie życia Bożego dla siebie, ale także budowanie Kościoła, czyli wspólnoty, której to życie zostało powierzone. Wszystkie sakramenty prowadzą do umocnienia Kościoła i w jego perspektywie nabierają właściwego sensu. Chrzest staje się narodzinami dla: dla Boga i dla Kościoła; Eucharystia podtrzymuje to bycie dla wskazując na Chrystusa, którego życie było całkowitą ofiarą dla (ludzi), wreszcie bierzmowanie umacnia, by w darze dla innych nie ustawać.

Ks. TOMASZ NAWRACAŁA – dr teologii, asystent na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

¹ Taki związek trzech sakramentów przedstawia Paweł VI w konstytucji *Divinae consortium naturae*, a powtarza następnie Katechizm.

Jednym z owoców chrztu świętego jest dar nowego życia. Ten dar jest łaską udzieloną człowiekowi przez Boga, łaską, która przemienia i uświęca. Człowiek po otrzymanym chrzcie nazywany jest świętym i gdyby umarł natychmiast – otrzymałby wieczną nagrodę w niebie. Tak ujmował tę kwestię chociażby Sobór we Florencji². Nowe życie otrzymane na chrzcie świętym jest dziełem Ducha Świętego, który zgodnie z długą tradycją Kościoła uznawany jest za inicjatora życia Chrystusa zmartwychwstałego w człowieku (por. KKK 1091). Nowe życie nie może jednak być połowiczne. Chrzest przynosi człowiekowi pełnię darów Ducha Świętego i daje mu wszelkie możliwe łaski do budowania życia doskonałego, na wzór samego Chrystusa. Czym w takim razie jest sakrament bierzmowania? Jeśli Duch Święty już jest dany człowiekowi, to po co inny sakrament? Ekonomia sakramentalna Kościoła ma swoje źródło w woli Chrystusa. Stopniowe odczytywanie tej woli doprowadziło w Kościele do odkrycia siedmiu i tylko siedmiu znaków zbawienia, które skutecznie przekazują łaskę. Jeśli chrzest i bierzmowanie dają tę samą łaskę i niczym się nie różnią – po co celebrować je oddzielnie? Jeśli jednak Kościół oddziela ich celebrację, to znaczy, że skutek sakramentów jest różny, inny, nieprzekazywalny inaczej.

Problem, który jest przedmiotem niniejszego opracowania, dotyczy relacji między chrztem i bierzmowaniem w perspektywie trzeciej osoby Trójcy Świętej. Jak Duch Święty działa w sakramencie chrztu, a jak w sakramencie bierzmowania? Czy należy oba działania rozdzielać, czy raczej rozróżnić jako dwa akty tego samego aktu włączenia w Chrystusa i Kościół?

² Por. *Dokumenty soborów powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, t. 3, s. 511.

1. Duch Święty w bierzmowaniu

Ogłoszona przez papieża Pawła VI konstytucja apostolska o sakramencie bierzmowania przedstawia syntetyczną naukę Kościoła o tym sakramencie³. Papież po krótkim przedstawieniu nauki Nowego Testamentu o działaniu Ducha Świętego we wspólnocie Apostołów przechodzi do wyjaśnienia skutków bierzmowania: „Na chrzcie neofici otrzymują odpuszczenie grzechów, przybranie za dzieci Boże oraz znamię Chrystusa, przez które zostają włączeni do Kościoła i stają się uczestnikami kapłaństwa swojego Zbawiciela. Przez sakrament bierzmowania odrodzeni na chrzcie otrzymują jako niewysłowny Dar samego Ducha Świętego, który ich umacnia w szczególnie sposób, a naznaczeni znamieniem tego sakramentu „w sposób doskonalszy wiążą się z Kościołem i w ten sposób jeszcze ściślej są zobowiązani, jako prawdziwi świadkowie Chrystusa, do szerzenia i bronięcia wiary słowem i uczynkiem”⁴.

Pobieżna lektura tego tekstu wydaje się sugerować, że bierzmowanie różni się od chrztu świętego właśnie darem samego Ducha Świętego. Jeśli bowiem papież nie wymienia Go wśród skutków pierwszego sakramentu, to znaczy, że nie jest On tam obecny. Bierzmowanie jest potrzebne jako nowy sakrament, przez który Duch Święty będzie dany człowiekowi. Wydaje się, że ten sposób myślenia utrwalił się we współczesnej świadomości wiernych. Bierzmowanie wiąże się wyłącznie z otrzymaniem siedmiu darów Ducha Świętego, to znaczy Jego samego.

³ Tekst za: *Obrzędy bierzmowania dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. 2, Katowice 2012, Praenotanda, s. 9–16.

⁴ Tamże, s. 11–12. Dalej papież wyjaśnia związek z Eucharystią: „wierni już ochrzczeni i bierzmowani, włączają się całkowicie w Ciało Chrystusa przez uczestnictwo w Eucharystii”. Nie pada jednak żadne wyjaśnienie, a stwierdzenie jest odwołaniem do *Konstytucji o liturgii Vaticanum II*.

Dla przykładu odwołajmy się do kilku tekstów⁵. Katechizm dla młodych Youcat wyjaśnia: „Chrzest wiąże z Chrystusem. Bierzmowanie obdarza nas Jego Duchem” (nr 193). „Bierzmowanie jest sakramentem, który jest dopełnieniem chrztu i w którym zostajemy obdarzeni Duchem Świętym. Kto w wolności decyduje się na życie jako dziecko Boże i poprzez znaki nałożenia rąk i namaszczenie krzyżem prosi o Ducha Bożego, otrzymuje siłę, aby świadczyć o Bożej miłości i potędze słowem i czynem”⁶. „Przyjąć sakrament bierzmowania oznacza zawrzeć z Bogiem swego rodzaju umowę. Bierzmowany mówi: ’Tak, wierzę w Ciebie, mój Boże, daj mi Twojego Ducha Świętego, żebym do Ciebie całkowicie należał, nigdy od Ciebie nie odstąpił i całe moje życie świadczył o Tobie duszą i ciałem, słowem i czynem, na dobre i na złe’⁷.”

Obrzędy bierzmowania w dialogu między biskupem a kandydatami zawierają słowa: „Pragniemy, aby Duch Święty, którego otrzymamy, umocnił nas do mężnego wyznawania wiary i do postępowania według jej zasad” (OB 21)⁸.

Wreszcie sam mszał w kolektach mszy świętych przy udzielaniu bierzmowania mówi: „Wszzechmogący i miłosierny Boże, spraw, niech Duch Święty przybędzie, aby w nas za-

⁵ Trudno nawet podać jak często w literaturze teologicznej, także współczesnej, to stwierdzenie powraca. Zob. np. Cz. KRAKOWIAK, *Bierzmowanie. Sakrament inicjacji chrześcijańskiej*, Lublin 2005, s. 41 oraz szerzej s. 143–154. I można tylko ubolewać jak niewiele chce się nad nim zastanowić.

⁶ Tamże, nr 203. W wyjaśnieniu padają słowa: „Dzięki Duchowi Świętemu wiemy, co mamy robić”.

⁷ Tamże, nr 205. Podobne elementy znajdziemy także w Katechizmie, gdzie skutki bierzmowania określane są jako pełne wylanie Ducha Świętego, pomnożenie w nas darów, udzielenie specjalnej mocy. Por. KKK 1302–1303.

⁸ Praenotanda do obrzędów bierzmowania już w pierwszym punkcie stwierdza: „Ochrzczeni przechodzą dalszy etap chrześcijańskiego wtajemniczenia przez sakrament bierzmowania. W nim otrzymują Ducha Świętego, który w dzień Pięćdziesiątnicy został zesłany przez Pana na Apostołów”.

mieszkać, i uczyni z nas świątynią swojej chwały”⁹ oraz ”Boże, ześlij na nas Twojego Ducha Świętego, abyśmy żyjąc w jednej wierze i umocnieni Jego miłością, stali się ludźmi doskonałymi na miarę pełni Chrystusowej”¹⁰.

Przytoczone teksty wyraźnie zakładają, że bierzmowanie daje po raz pierwszy człowiekowi ochrzczoneму Ducha Świętego. Na mocy tego daru, który jeden w źródle staje się różnoraki w otrzymującym go podmiocie, człowiek staje się gotowy do działania jako chrześcijanin. Tradycja Kościoła rzymskokatolickiego oddziela czas chrztu i bierzmowania zalecając przygotowanie i przeprowadzenie dwóch różnych uroczystości. Wspominana konstytucja zaleca okres siedmiu lat (por. OB 11), choć w większości Kościołów lokalnych bierzmowanie przesunięte jest na czas dojrzewania i wejścia w życie dorosłe. Oznaczałoby to, że do czasu otrzymania bierzmowania dar łaski otrzymany na chrzcie świętym nie byłby skuteczny.

2. Zdolny do duchowych ofiar

Chrzest święty jest pierwszym sakramentem, jaki otrzymuje człowiek. Przez niego następuje wejście w dzieło zbawienia dokonane przez Chrystusa dla wszystkich ludzi. Każdy, kto przyjmie chrzest, otrzymuje te same dary i łaski, które można podzielić na dwie kategorie. Pierwszą, negatywną, określa się jako zmazanie grzechów. Człowiek ochrzczoney zostaje oczyszczony z grzechu zaciągniętego przez prarodzców (a jeśli chrzest przyjmowany jest w wieku dorosłym – także z grzechów osobistych) i odnowiony w stanie pierwotnym¹¹.

⁹ *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań, 2013, s. 70”. Tekst łaciński dodaje, że Duch Święty ma z nas uczynić godne swoje mieszkanie. Tekst łaciński mszału za: http://media.musicasacra.com/books/latin_missal2_002.pdf (1.10.2015).

¹⁰ *Mszal rzymski...*, dz. cyt., s. 71”.

¹¹ Wraz z grzechami usunięte zostają wszelkie kary za grzech. Por. KKK 1263.

Jednakże takie działanie Boga byłoby ograniczone ludzkim postępowaniem, podczas gdy Bóg nie daje się ograniczyć i czyni dla człowieka zdecydowanie więcej. To przekroczenie grzechu pierwotnego ukazuje pozytywną stronę chrztu, którą ogólnie nazywa się nowym stworzeniem. Na mocy otrzymanej łaski ochrzczony otrzymuje dar dziecięstwa Bożego, przyobleka się w Chrystusa, staje się świątynią Ducha Świętego i zostaje wszczepiony w Kościół. Od chwili chrztu neofita należy do ludu Bożego, ludu Nowego Testamentu.

Eklezjalny skutek chrztu świętego zwraca uwagę przede wszystkim na dwa elementy. Po pierwsze nowo ochrzczony należy do Kościoła. To przynależenie należy rozumieć w sensie ścisłym, a nie przenośnym. Wszędzie, gdzie pojawia się ochrzczony, pojawia się także Kościół jako wspólnota zbawienia. Wszędzie, gdzie jest Kościół, pojawia się także Chrystus. Zatem ochrzczony jest już w istocie znakiem Chrystusa wobec świata, a to co robi – już staje się świadectwem życia budowanego na wierze i w wierze przeżywanego. Ta stała dyspozycja do życia wiarą nazywana jest charakterem sakramentalnym i wyraża przynależność do Chrystusa. Choć sama przynależność może być zmienna na skutek słabości i grzechów człowieka, nigdy nie może ustać. Tym samym człowiek zawsze jest Chrystusowy, a jego działania osobiste powinny służyć oddaniu należnej Bogu chwały.

W tym względzie – i to jest drugi element – chrzest uzdalnia człowieka do kultu i włącza go w akty liturgiczne całego Kościoła. Wspólnota eklezjalna wyraża się w liturgii eucharystycznej, ale także przez tę liturgię jest budowana. Zdanie Henri de Lubaca jest streszczeniem istoty obopólnego związku: „Kościół sprawuje Eucharystię, a Eucharystia buduje Kościół”. Każdy ochrzczony i włączony w Kościół staje się uczestnikiem tego kultu, mając zdolność do składania duchowych ofiar. Chrzest czyni człowieka szafarzem – w wymiarze indywidualnym

alnym – kapłaństwa powszechnego, pozwalając na takie kroczenie za Chrystusem, aby całe życie stawało się świadectwem świętości i skutecznej miłości (por. KKK 1273).

Oddawanie Bogu chwały i składanie Mu ofiar nie powinno być aktem wyłącznie zewnętrznym. Raczej powinno się łączyć z wewnętrzną dyspozycją, która akty zewnętrzne uprzedza i im towarzyszy. W ten sposób całe życie człowieka nabiera charakteru kultycznego, i choć zaczyna się symbolicznie i wewnątrznie w sakramencie chrztu, to prowadzi do uzewnętrznienia się i do faktycznej ofiary złożonej z samego siebie na wzór Chrystusa. Fakt umierania dla siebie i świata, a życia dla Boga, jest w człowieku procesem, który dokonuje się pod wpływem działania Ducha Świętego. Tradycja biblijna wskazuje na działanie Ducha Świętego wśród uczniów Pańskich: przekonywanie o złu i o grzechu (por. J 16, 8). Zadaniem Ducha Chrystusa jest doprowadzenie człowieka do nawrócenia, które jako akt religijny zawsze stawia go w opozycji do Boga. Rozpoznanie grzechów przez grzesznika jest spojrzeniem na własne życie i jego poszczególne elementy w świetle Boga, Jego miłości i miłosierdzia. Nie chodzi przecież o rozpacz i beznadzieję, ponieważ weryfikacja postępowania ma prowadzić do przemiany i odpowiedzenia na wezwanie do świętości. Samo więc nawrócenie, choć za punkt wyjścia ma rzeczywistość daleką od Boga, to prowadzi do wejścia we wspólnotę z Nim i budowania trwałej z Nim relacji. Nie dzieje się to bez pomocy Ducha Świętego, który udzielony człowiekowi odsłania mu coraz bardziej złożoność jego dotychczasowego postępowania, jego przyczyny oraz skutki. Duch działa pomagając człowiekowi w wyborze dobra i odrzuceniu zła. W ten sposób wraz z nawróceniem pojawia się także pragnienie Boga, bycia z Nim, trwania przed Nim. Często temu pragnieniu towarzyszy potrzeba zadośćuczynienia za popełnione zło i naprawy wyrządzonych krzywd. To wszystko sprawia, że człowiek staje się hostią, ofiarą miłą w oczach Boga (por. Jdt 12, 14; Hbr 13, 21).

Duch Święty jest dany człowiekowi jako pomoc w czynieniu ofiarniczym całego życia, i to od samego początku. Gdyby udzielany był wyłącznie w sakramencie bierzmowania, to przed udzieleniem tego sakramentu człowiek pozbawiony byłby zdolności uczestniczenia w kulcie Kościoła. Jeśli dodać do tego fakt, że inicjacja chrześcijańska w Kościele zachodnim¹² ustala między chrztem a bierzmowaniem przyjęcie przez człowieka Eucharystii, to otrzymujemy sytuację co najmniej zaskakującą: zaprasza się do stołu ofiarniczego kogoś, kto niezdolny jest nie tylko do stania się ofiarą, lecz także do ofiarowania czegokolwiek jako zasługę. Tymczasem Sobór Watykański II nie czyni różnicy w wypełnianiu funkcji kapłańskiej między człowiekiem jedynie ochrzczonym a tym, który otrzymał również bierzmowanie. Dla każdego chrześcijanina istnieje tylko jedno zadanie: przyczyniać się do wzrostu Kościoła i jego uświęcenia, tzn. do uświęcenia siebie samego jako członka tegoż Kościoła. Sobór wyjaśnia: „Apostolstwo świeckich jest uczestnictwem w zbawczym posłannictwie Kościoła i do tego apostolstwa sam Pan przeznacza wszystkich przez chrzest i bierzmowanie. Przez sakramenty, a szczególnie dzięki świętej Eucharystii, udzielana jest i podtrzymywana owa miłość do Boga i ludzi, która jest duszą całego apostolstwa. (...) Tak każdy świecki na mocy tych właśnie darów, jakie otrzymał, staje się świadkiem i zarazem żywym narzędziem posłannictwa samego Kościoła według mia-

¹² Pierwotna tradycja Kościoła traktowała aż do IV wieku łącznie oba sakramenty. Chrzest i bierzmowanie udzielane były zazwyczaj w trakcie jednej ceremonii. Ich rozdzielnie dokonano się na początku V wieku i to wyłącznie w Kościele zachodnim. Chrześcijaństwo wschodnie do dziś łączy chrzest z bierzmowaniem uznając jako szafarza kapłana, posługującego się jednak olejem krzyżma poświęconym przez biskupa. Samo oddzielenie chrztu od bierzmowania było długim procesem, które nawet w średniowieczu nie miało jednoznacznej praktyki. Por. M. BLAZA, D. KOWALCZYK, *Traktat o sakramentach, Dogmatyka*, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2007, t. 5, s. 310–314.

ry daru Chrystusowego. (...) Na wszystkich zatem świeckich spoczywa zaszczytny obowiązek przyczyniania się do tego, aby Boży plan zbawienia coraz bardziej rozszerzał się na wszystkich ludzi wszystkich czasów i wszystkich miejsc na ziemi. (...)

Najwyższy i Przedwieczny Kapłan, Jezus Chrystus, pragnąc, aby Jego świadectwo i Jego posługa trwały nieprzerwanie także za pośrednictwem ludzi świeckich, ożywia ich swoim duchem i nieustannie zachęca do każdego szlachetnego i doskonałego dzieła. Tym bowiem, których wiąże ściśle ze swoim życiem i posłannictwem, daje także udział w swojej misji kapłańskiej w celu sprawowania duchowego kultu, aby Bóg był uwielbiony, a ludzie zbawieni. Dlatego też ludzie świeccy, jako poświęceni Chrystusowi i namaszczeni Duchem Świętym, w przedziwny sposób są powołani i przygotowani do tego, aby rodziły się w nich coraz obfitsze owoce Ducha. Wszystkie bowiem ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli są cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa. Ofiary te są składane z największą czcią Ojcu podczas celebrowania Eucharystii wraz z ofiarą Ciała Pańskiego” (KK 33–34)¹³.

Tekst soborowej konstytucji nie podkreśla szczególnego związku między chrztem i bierzmowaniem, lecz raczej wskazuje na jedność całej ekonomii sakramentalnej. Wszystkie sakramenty razem, a szczególnie Eucharystia, dają skutek w postaci miłości Boga i ludzi. Na podstawie tego pierwszego i pierwszorzędnego daru miłości kształtują się inne dary właściwe dla każdego sakramentu. Jednakże wzrostu w miłości do Boga i do ludzi nie należy uzależniać od poszczególnych skutków sakramentów. Prawdziwa miłość nie może być bowiem postrzegana jako suma mniejszych miłości. Ta miłość jest dana

¹³ Por. KK 10; KL 6–7.

w całej pełni od początku, a w kolejnych sakramentach ukazuje swoje nowe – znane lub nie – oblicze. Dlatego właśnie poświęcenie Chrystusowi i namaszczenie Duchem Świętym przynosi obfitsze owoce, a nie owoce w ogóle.

3. Osoba i dar

Teksty magisterium Kościoła przywołane wyżej mogą sugerować, iż w sakramencie bierzmowania człowiek otrzymuje wyłącznie dary Ducha Świętego. Oznaczałoby to, że mógł Go otrzymać jako osobę już wcześniej, to znaczy w sakramencie chrztu świętego. Taki porządek tłumaczyłby konieczność nowego sakramentu, różnego od chrztu, który przynosiłby szczególne dary dla człowieka, nieobecne w momencie przyjęcia pierwszego sakramentu.

Różnica między osobą a darem wynikającym z posiadania tej osoby jest oczywista. W relacjach międzyludzkich nawiązanie relacji między dwoma osobami zawsze jest uprzednie wobec zauważania przymiotów zaangażowanych osób. Najpierw poznaje się osobę, a dopiero później jej wszystkie cechy, szczególnie te, które determinują sposób zachowania, bycia, reagowania. To jednak nie oznacza, że owe cechy nie są obecne od pierwszej chwili spotkania. Trwają w tej osobie jako ukryte lub niewyrażone, ale już istniejące. I tam, gdzie owa osoba się pojawia, tam także ukażą się jej determinujące ją przymioty. Różnica między osobą a darem jest różnicą logiczną, ale nie ontologiczną. Podmiot i jego cechy stanowią absolutną jedność.

W przypadku sakramentów należy zauważyć, że są one znakami komunikacji między człowiekiem a Bogiem, to znaczy komunikacji interpersonalnej. Dwie osoby¹⁴ wchodzą

¹⁴ Teologiczna trudność w dialogicznym spojrzeniu na sakramenty wynika z faktu, że wszelkie działania Boga ad extra są niepodzielne. Tam, gdzie Bóg działa, działa zawsze cała Trójca Święta. Wydaje się, że odwołanie

w relację, która dotyka ich bezpośrednio i przynosi właściwe tej relacji skutki¹⁵. Przyjęcie Ducha Świętego jest przyjęciem Jego totalności. Skoro jest tym, kim jest – trzecią osobą w Bogu, równą pozostałym osobom w bóstwie, to nie można Go oddzielać od skutków Jego obecności. Bóg jest absolutnie prosty i całkowicie wyrażony tam, gdzie chce się wyrazić. W Bogu osoba i jej cechy są tożsame, a ten kto przyjmuje osobę, przyjmuje także to, co od niej pochodzi. Czy różnica między osobą a darem nie wprowadzałaby wewnętrznego i niewytłumaczalnego podziału w Bogu? Czy w konsekwencji przyjęcie osoby Ducha Świętego nie pociągałoby otrzymania i rozpoznania Jego darów? Należałoby czekać do ponownego, innego przyjęcia osoby Ducha, aby owe dary zaczęły się ujawniać i przynosić właściwe sobie skutki. Taka logika myślenia jest sztuczna i nie ma nic wspólnego z objawieniem biblijnym. Tam, gdzie zstępuje Duch Święty, tam również obecne są skutki Jego działania; tam, gdzie widać te skutki – wnioskuje się o obecności Ducha Świętego. Konieczność jedności czasowej między obecnością osoby a ukazaniem się jej cech nie jest konieczna. Cechy te są zakładane i mogą pojawiać się spontanicznie, bez wewnętrznej logiki. Ten, kto otrzymuje Ducha Świętego otrzymuje wszystkie dary, ale ich ujawnienie

się do klasycznego pojęcie apropiacji może tę trudność rozwiązać. Por. F. COURTH, *Bóg trójjedynej miłości* (seria „Amateca”, *Podręczniki teologii katolickiej*, t. 6), Poznań 1997, s. 253–255.

¹⁵ Warunkiem bezwzględny jest uznanie, że realna zmiana następuje wyłącznie w osobie człowieka, a nie Boga. Zmiana w Bogu nie jest możliwa na poziomie ontologii, ale nie jest wykluczona na poziomie relacji (choć nie intratrynitarnych). Stworzenie bytów, szczególnie bytów rozumnych, stawia Boga wobec stworzenia i vice versa. To wzajemne „bycie wobec siebie” sprawia, że Bóg działa troszcząc się o stworzenie i prowadząc je do komunii ze sobą. Szczególnym moment jest tutaj męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, którego człowieczeństwa przyjęte i wywyższone wprowadza pewną zmianę w Bogu: odtąd Bóg nie może być bez człowieczeństwa.

się jest nieprzewidywalne. Czy męczennik potrzebuje wpięrw mądrości, rozumu i rady? Czy pobożność musi być poprzedzona męstwem? Duch działa jak chce i kiedy chce (por. J 3, 8), zaś ukazanie się Jego daru zależy od sytuacji egzystencjalnej człowieka i jego otwartości na Boga.

Tradycja Kościoła sięgająca św. Augustyna będzie nazywała Ducha Świętego *donum*, darem. W dziele *De Trinitate* doktor łaski stwierdza: „Ojciec i Syn chcą utworzyć wspólnotę między sobą a nami przez to, czym wspólnie są; chcą nas zjednoczyć we wspólnocie poprzez ów Dar, który Ich łączy; to znaczy przez Ducha Świętego, który jest Bogiem i Darem Bożym; przez Niego zostajemy pojednani z Bogiem, przez Niego pocieszeni”¹⁶. Duch Święty jest nie tylko darem, lecz także *communio* między Ojcem i Synem. Czym jest ten dar i jedność? To nic innego jak miłość, która łączy Ojca i Syna, i w Duchu Świętym wyraża się jako trzecia osoba. Miłość łączy Ojca i Syna przedwiecznie i w darze Ducha Świętego udzielona zostaje człowiekowi. To udzielnie nie tyle jest przyjściem do człowieka Boga, co raczej wyniesieniem go do udziału w życiu samego Boga. Duch miłości Ojca i Syna pozwala człowiekowi na uczestnictwo w tej wewnątrztrynitarniej miłości i sprawia w nim miłość do Boga i do innych ludzi: „Zatem Duch Święty, Bóg pochodzący z Boga, kiedy zostaje dany człowiekowi, rozpala w nim miłość ku Bogu i bliźnim, będąc samą miłością. Istotnie, człowiek nie ma czym Boga miłować, jeśli nie otrzyma tego od Boga”¹⁷.

Dar Ducha Świętego, dar miłości, także zakłada absolutność i pełnię. Miłość nie łączy się z połowicznością, gdyż tam gdzie jest, tam ukazuje się w całej pełni. Gdyby Duch jako miłość nie mógł już obejmować całego człowieka w złożoności jego egzystencji, to faktycznie zdolność do miłości Boga

¹⁶ Św. AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, (Pisma Ojców Kościoła, t. 25), tłum. M. Stokowska, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, s. 218–219.

¹⁷ Tamże, s. 439.

i bliźnich byłaby tylko częściowa. Co miałyby stać się miarą tej miłości? Gdzie szukać narzędzia do weryfikacji stopnia tej miłości? Czy człowiek ochrzczony i bierzmowany bardziej kocha niż ten, kto otrzymał tylko chrzest? Czy wśród świętych wyróżnia się tych po chrzcie od tych po bierzmowaniu?

Działanie Ducha Świętego prowadzi człowieka do uświęcenia. On jest święty, dlatego uświęca tych, na których zstępuje. Analogia między miłością a świętością jest oczywista, gdyż obie wyrażają się w kategoriach absolutnych. Człowiek odrodzony przez chrzest zostaje uwolniony od grzechu (lub grzechów) i staje się już dzieckiem Bożym. Wprawdzie zachowuje wolność i pewną skłonność do zła, ale czy z tego powodu już grzeszy? Jeśli świętość nie istnieje w człowieku od chwili chrztu, to jaki sens ma sakrament pokuty przed bierzmowaniem i pierwszą Komunią świętą? Pokuta sakramentalna odnawia w człowieku łaskę chrztu świętego i przywraca mu godność dziecka Bożego, choć w nowej sytuacji egzystencjalnej. Nowy człowiek oznacza tutaj nowe działanie, zgodnie z zasadą *agere sequitur esse*. I ta nowość przekłada się na pojednanie z Bogiem i bliźnimi, a więc odnawianiu relacji horyzontalnej i wertykalnej, szczególnie poprzez zadośćuczynienie. Choć nawrócenie wynika z inspiracji Ducha Świętego, to czy potrzebny jest nowy sakrament, aby pokutę uczynić skuteczną?

4. Pełnia i umocnienie

Chrzest i bierzmowanie są bez wątpienia sakramentami związanymi z osobą Ducha Świętego. Pokazanie jednak, na czym ów związek polega, łatwiej wykazać w formie negatywnej, to znaczy wskazać czym on nie jest¹⁸.

¹⁸ Dobrą krytykę na podstawie nazewnictwa podaje A. SKOWRONEK, *Sakramenty wiary. Spotkania z Chrystusem w Kościele w profilu ekumenicznym*, t. 1: *Sakramenty w ogólności. Chrzest i bierzmowanie*, Włocławek 1995,

Po pierwsze związek chrztu i bierzmowania nie może być traktowany jako uzupełnienie. Duch Święty związany z bierzmowaniem nie jest dopełnieniem siebie samego z momentu chrztu. Duch udzielony jest raz w całej pełni, a dzieje się to w czasie chrztu świętego. Bierzmowanie nie powinno być określane jako sakrament pełni Ducha Świętego, ponieważ ta pełnia już istnieje w człowieku. To zaś, co jest pełnie, jest również zamknięte. Stopniowość w obecności czy darach jest nie do przyjęcia.

Po drugie, chrztu i bierzmowania nie można sprowadzać do wewnętrznej tożsamości. Niebezpieczeństwem jest zbliżanie obu sakramentów i pokazywanie, że niczym istotnym się nie różnią. Takie podejście podważyłoby całą ekonomię sakramentalną, która w swoich fundamentach jest niezmienna i określona przez Chrystusa. Sobór Trydencki stwierdza, że istnieje siedem sakramentów, i tylko siedem takich, a nie innych sakramentów¹⁹. To oznacza konieczność uzasadnienia różnorodności w skutkach, jakie sakramenty przynoszą dla człowieka. Gdyby faktycznie chrzest i bierzmowanie dawały to samo – tego samego Ducha ze wszystkim, co Go charakteryzuje, to nie potrzebne byłyby dwa sakramenty. Jeśli ten sam skutek wywoływany jest przez dwie różne przyczyny, to znaczy, że przyczyny są również identyczne. Tymczasem chrzest i bierzmowanie są odrębnymi sakramentami.

Po trzecie, bierzmowanie nie jest absolutną nowością wobec chrztu. Do bycia chrześcijaninem bierzmowanie nie jest

s. 217–222. Autor wyklucza traktowanie bierzmowania jako sakramentu Ducha Świętego, sakramentu Zielonych Świąt (chrzest jawi się wówczas jako sakrament Wielkanocy), sakramentu dojrzałości, pełnoletności, zdolności do podejmowania decyzji, widzialnej manifestacji Kościoła, rozpatrywania go jako celu chrztu, jego uzupełnieniu lub udoskonaleniu; konsekracji młodzieży; publiczną manifestację wiary i uzdolnienie do apostołatu. Skowronek jako najbardziej odpowiednie ze sformułowań uznaje *missio* rozumiane w sensie biblijnym – posłannictwo.

¹⁹ Por. *Dokumenty soborów...*, dz. cyt., t. 4, s. 357.

konieczne, w przeciwieństwie do przyjęcia chrztu świętego²⁰. Wskazywanie na bierzmowanie jako na sakrament dojrzałości chrześcijańskiej oznaczałoby odmówienie wszystkim niebierzmowanym zdolności do podejmowania w sferze wiary dojrzałych decyzji i przemyślanych aktów. Poza tym praktyka Kościołów wschodnich, zezwalająca na udzielanie bierzmowania dzieciom, wykluczała sama z siebie bierzmowanie jako moment wzięcia odpowiedzialności za swoje życie wiary²¹. Ten moment nie jest umocnieniem (*confirmatio*²²) lub potwierdzeniem przyjętego chrztu świętego – umacniać można tylko to, co jest słabe. Życie człowieka od chrztu ma zdolność wykorzystania wszystkich mocy do bycia świadkiem Chrystusa w świecie. Człowiek już cały należy do Chrystusa²³.

²⁰ Por. BENEDYKT XIV, Konstytucja *Etsi pastoralis*, za: H. DENZINGER, A. SCHÖNMEITZER, *Enchiridion symbolum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* 2523, Barcinone – Friburgi Brisgoviae – Romae 1976.

²¹ Tę analogię przyjmuje św. Tomasz, który w bierzmowaniu widzi sakrament przejścia ku nowemu etapowi życia.

²² Łacińskie określenie *confirmatio* wobec bierzmowania zaczęto stosować na Zachodzie na przełomie IV i V wieku. Polskie słowo bierzmowanie wywodzi się od słowa *bierzmo* oznaczającego belkę podtrzymującą drewniany strop. Słowo oto pochodzi z języka czeskiego – *bierzmovati* i nawiązuje do starogermańskiego słowa *firmen* (umacniać). To ostatnie pochodzi z łacińskiego słowa *firmare*, umacniać. Na temat kształtowania się nazwy zob. Cz. KRAKOWIAK, *Bierzmowanie...*, dz. cyt., s. 68–75.

²³ Jakże dziwnie brzmi wyjaśnienie obrzędu bierzmowania jeśli myśli się o czymś nowym. Ks. W. Świerżawski wyjaśniając modlitwę z obrzędu bierzmowania stwierdza, iż ma ona „przede wszystkim strukturę trynitarną, to znaczy wskazuje na Tróję Przenajświętszą: zwraca się do Boga Ojca przez Chrystusa o zesłanie Ducha Świętego. Zwraca się więc do Boga, który jest Bogiem żywym i w momencie bierzmowania przekazuje nam swoje Boskie życie, swoją miłość – siebie samego w Osobie Ducha”. *Duch prawdy doprowadzi was do całej prawdy. Sakrament bierzmowania i obrzęd wtajemniczenia dorosłych*, Wrocław 1984, s. 57.

5. Duch eklezjalny

Trudność w określeniu roli Ducha Świętego w obu analizowanych sakramentach istnieje. Jednak sama trudność nie oznacza niemożności. Różnicę w działaniu Ducha Świętego wyraża się w perspektywie wspólnoty Kościoła. Duch Święty dany jest przez Chrystusa uczniom jako gwarancja wierności dokonanemu dziełu zbawienia. Jego zadaniem, zadaniem Ducha, jest przypominanie, kierowanie, pomaganie wspólnocie uczniów w kroczeniu na przestrzeni dziejów ku zjednoczeniu eschatologicznemu. To działanie wciąż podtrzymuje wspólnotę w wierze, miłości i nadziei, pozwalając przeżywać zmienną historię w nieziennej młodości (por. KK 4). Duch utrzymuje wspólnotę Kościoła i jest dla niej duszą, z rolą podobną do tej, jaką spełnia dusza w człowieku.

Wspólnota Kościoła Bożego, a nie jakaś wspólnota chrześcijańska, przyjmuje do siebie człowieka poprzez chrzest. Staje się on członkiem tej wspólnoty z wszelkimi przywilejami i obowiązkami. Otrzymuje więc dar życia wiecznego i nadzieję zmartwychwstania, pomoc w zmaganiu się oraz obietnicę ostatecznego zwycięstwa, wspólnotę zamiast samotności. Kościół daje człowiekowi wszystko, co płynie od Boga jako dar dla stworzenia, szczególnie stworzenia obdarzonego wolnością i rozumnością. Jednocześnie jednak wymaga – działania ewangelizacyjnego wobec świata rozumianego jako rzeczywistość niezająca Boga lub sprzeciwiająca się Mu. Wyjście do tego świata jest prawem wspólnoty istniejącej w tym świecie, choć nie z tego świata. Kościół nie tylko ma przetrwać przechodząc przez świat; on ma się w tym świecie rozwijać i ten świat przenikać, prowadząc do jego przemiany i przekształcenia. Członek zatem Kościoła przez sakrament bierzmowania przyjmuje Ducha Świętego jako Ducha działającego we wspólnocie

ku światu. Ten Duch eklezjalny jest przekształceniem Ducha chrzcielnego, który uczynił człowieka chrześcijaninem. Będąc nim dalej człowiek przy pomocy Ducha bierze na siebie służenie w Kościele innym chrześcijanom; odkrycie siły we wspólnocie tego Kościoła; odpowiedzialność za los Kościoła i ludzi, którym ten Kościół nic nie mówi, mówi niewiele lub mówi źle. Chrześcijanin przez sakrament bierzmowania zostaje szczególnie powołany do wydawania owoców nie dla siebie lub w świecie mikro, ale w rzeczywistości makro.

Skutki działania takiego Ducha są różnorodne i nie dają się zamknąć w jakichkolwiek ramach. Kiedy jednak dany jest człowiekowi, to przede wszystkim prowadzi do budowania Kościoła nie tylko w sposób bierny i statyczny, ale aktywny i dynamiczny. Akty człowieka stają się aktami Kościoła. Przy czym to budowanie nie musi oznaczać tylko aktywności w znaczeniu robienia czegoś. Człowiek nie jest maszyną wyrażającą się w działaniu, gdyż potrafi działać nie wykonując niczego. W budowaniu wspólnoty Kościoła swój wkład mają ci, którzy zewnątrz niewiele robią, np. chorzy, cierpiący, lub ci, których działanie ukryte jest przed światem w klasztorach kontemplacyjnych. Te wszystkie działania bez czynów inspirowane są działaniem Ducha Świętego, tym bardziej, jeśli pomagają doczesność postrzegać i rozpatrywać w kategoriach nadprzyrodzonych. Słusznie uważa Marino Qualizza, że spotkanie z Chrystusem i „ustanowienie z Nim wspólnoty życia za pośrednictwem daru Ducha, jest pewnym źródłem niepowstrzymanego entuzjazmu, który towarzyszy całemu życiu i je określa”²⁴. Ten entuzjazm opiera się na doświadczeniu ojcostwa ze strony Boga, które ujawnia się w radości i domaga się rozwoju, wzrastania i dojrzewania.

Duch Chrystusa jest duchem jedności i komunii eklezjalnej. Szukanie tej jedności i zachowywanie jej należy do istotnych

²⁴ M. QUALIZZA, *Inicjacja chrześcijańska*, Kraków 2002, s. 110. Na temat związku między bierzmowaniem a życiem duchowym zob. tamże, s. 115–116.

owoców Ducha; tam, gdzie Go nie ma, komunია eklezjalna poddana jest napięciom, aż do ustania. Dlatego bierzmowany jest tym, który troszczy się o wspólnotę jako jedną i jedyną. W tej wspólnocie uczy się prawdy, wnika w nią coraz bardziej po to, aby przekazać ją innym. W ten sposób kształtuje w sobie poczucie odpowiedzialności za wspólnotę, do której należy i przez którą przemienia świat doczesny²⁵. Praca w tymże świe-

²⁵ Wśród skutków bierzmowania Cz. Bartnik wymienia także uosobienie nas (ludzi) w Duchu Świętym, szukając analogii w upodobnieniu do Chrystusa przez chrzest. Autor wskazuje przy tym na Ducha jako więz Ojca i Syna, który dany człowiekowi wprowadza go w tę właśnie komunię osób boskich. Jednakże samo sformułowanie zdaje się sugerować albo nabywanie przez ludzi osobowości na skutek działania Ducha Świętego, albo inkarnację Ducha. W pierwszym wypadku nie wszyscy ludzie byłiby osobami, co samo w sobie jest absurdalne. W drugim – odeszlibyśmy od tradycji i nauczania Kościoła, które nigdy nie myślało, ani nawet nie zakładało wcielenia Ducha. Ewangelie mówią przecież tylko o symbolicznej obecności przez gołębicę, obłok lub języki ogniste. Por. *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2003, s. 681. Podobne wątpliwości nasuwa dalsze stwierdzenie o tym, że „bierzmowanie wyciska specjalne znamię duchonosiciela i ta pieczęć jest symbolem osoby” (tamże). Czy fakt bycia pneumatoforem sugeruje coś więcej niż tylko działanie w tymże Duchu? Czy Maryja, do której tytuł pneumatofory tradycja wschodnia szczególnie przypisuje, faktycznie Go niosła? Duch działał w chwili zwiastowania, kształtując człowieczeństwo dla Słowa. Później Maryja była tylko posłuszna Duchowi, zachowując przez całe życie wrażliwość na Jego inspirację. Poza tym Bartnik pisząc swoje zdanie odwołuje się do Katechizmu. Pieczęć Ducha, czyli znamię, nie jest symbolem osoby. Nie ma w człowieku Ducha, chyba, że uznamy dwie osobowości w ochrzczoneym. Katechizm wyjaśnia tylko, że znamię, pieczęć były (są) uznawane jako symbol innej osoby, tej, która posługuje się pieczęcią. Wyraża ona jednak stosunek własności i trwałości: to co jest opieczętowane należy do tego, kto pieczętuje. Tym, który to czyni jest Chrystus, a opieczętowanie to nic innego jak znak całkowitej przynależności do Niego i trwałego oddania się na Jego służbę. Por. KKK 1295–1295. Według Cz. Krakowiaka bierzmowanie (a właściwie jego charakter) „jest podstawą upodobnienia (*configuratio*) do Chrystusa i więzi z Kościołem dzięki posiadaniu Ducha Świętego” (Cz. KRAKOWIAK, *Bierzmowanie...*, dz. cyt., s. 158). Zastanawia najpierw

cie ma służyć jego dobru i ma być pracą nie tylko związaną z zyskiem, ale także z zachowaniem świata dla przyszłych pokoleń.

Szczególnym owocem działania Ducha jest czynienie zdolnym niektórych członków ze wspólnoty Kościoła do podjęcia kapłaństwa hierarchicznego. Kapłaństwo to ma na celu troskę o lud na wzór Chrystusa Kapłana, Króla i Proroka. Duch działając na wspólnotę wzbudza w niej powołania do kapłaństwa, aby zapewnić stałą obecność Chrystusa. Sobór Watykański II wyjaśnia, że ta obecność jest nieustanna w Kościele, choć realizowana na różnych płaszczyznach: od liturgii ofiary mszy św. i postaci eucharystycznych, poprzez osobę celebrującego kapłana, w innych sakramentach i Piśmie Świętym, aż po całą wspólnotę Kościoła zebranego na modlitwie (por. KL 7). Podstawowa obecność jest przede wszystkim sakramentalna. W Eucharystii Chrystus jest dla swego Kościoła i każdego człowieka, stąd Duch prowadzi wszystkich do odkrycia tej obecności, do jej kontemplowania i jej przyjmowania. Najpełniejszym przejawem tej jedności jest komunie sakramentalna, w której do stołu Pańskiego wierzący przystępują procesyjnie. Każdy z nich wyznaje jednego Chrystusa i każdy otrzymuje jedyne Zbawiciela, choć według własnych możliwości i w zgodzie z dyspozycją wewnętrzną. Kościół zgromadzony wokół Eucharystii jest wspólnotą Ducha Świętego, wspólnotą właściwie ukształtowaną, przygotowaną

sam fakt uznania za podstawę upodobnienia dopiero bierzmowania, skoro przez chrzest już człowiek zostaje wszczepiony w Chrystusa i już stał się Jego współdziedzicem. Poza tym *configuratio* oznacza przede wszystkim nadawanie czemuś kształtu, kształtowanie lub porównywanie. W tym sensie bierzmowanie staje się wyłącznie sformalizowaniem bytu człowieka jako chrześcijanina. Podobieństwo do Chrystusa istnieje od chwili chrztu; bierzmowanie nadaje mu tylko określoną formę. Jeśli nie, to jak wytłumaczyć specyficzny skutek sakramentu święceń i ponowne upodobnienie do Chrystusa? Znaczenie słowa wg: *Słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, Warszawa 2001, t. 1, s. 397; A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Sandomierz 2013, s. 138.

i wyrażoną. W tej wspólnotcie kapłaństwo hierarchiczne ukazuje całą swoją istotę – służebność. Kapłaństwo hierarchiczne służy dla wspólnoty i we wspólnotcie, a służba łączy się z rozeznaniem i mądrością. Dlatego ryt święceń do samego początku ma jako istotny element nakładanie rak – gest epikletyczny. To jest znak Ducha, który działa we wspólnotcie Kościoła na przestrzeni czasów, tak jak działał we wspólnotcie Apostołów. Dlatego tylko biskupi, jako następcy apostołów, udzielają sakramentu święceń oraz – w normalnych okolicznościach – sakramentu bierzmowania. Posługa biskupa jest znakiem i narzędziem związku określonego Kościoła lokalnego z Kościołem powszechnym, który trwa w sukcesji apostołskiej.

Wszyscy ochrzczeni zostali napełnieni darem Ducha Świętego w całej pełni. Ten dar sprawia jedność we wspólnotcie, która nosi nazwę *Ekklesia*. Pod wpływem Ducha uczniowie nie tylko zaproszeni są do bycia razem, ale to bycie wyrażają przez zewnętrzne wyznanie wiary. *Nikt bez pomocy Ducha nie może powiedzieć: Panem jest Jezus*. Zatem nikt bez Ducha nie może za tę wspólnotę ponosić odpowiedzialności. I temu służy sakrament bierzmowania. Warto podkreślić, że omawiane sakramenty stanowią części inicjacji chrześcijańskiej i powinny być traktowane jako całość. Chrzest i bierzmowanie to nie dwa oddzielne akty, chociaż dwa różne sakramenty. Jedność, jaka istnieje między nimi, dotyczy rzeczywistości, do której się odnoszą. Tą rzeczywistością jest życie człowieka, z całym bogactwem tego, co na nie się składa. Przyjęcie chrztu jest początkiem tego życia i przynosi wszelkie możliwe dary i łaski. Ich ujawnienie się nie jest zależne od czasu, ale od dyspozycji człowieka i środowiska jego życia. Nawet bez bierzmowania można prowadzić życie prorockie i być świadkiem Paschy Chrystusa; można być we wspólnotcie jako najmniejsza cząstka, a jednak wyjątkowa i cenna. Duch przenika wszystko i czyni z człowieka własną świątynię. Jesteśmy więc Nim napojeni, a właściwie – zgodnie z tekstem greckim – przepojeni²⁶.

²⁶ Takie tłumaczenie proponuje E. Dąbrowski zob. *Listy do Koryntian*.

Bóg daje człowiekowi nadmiar darów i łask, i to już w momencie sakramentalnego odrodzenia, choć ich wykorzystanie może być spontanicznie lub nieuświadomione. Przez bierzmowanie Bóg pomaga człowiekowi z tych darów korzystać świadomie i w sposób stały, odnosić je już nie tylko do siebie, ale do wspólnoty, do której przynależy, którą tworzy i za którą jest odpowiedzialny. Od współumierania i współzmartwychwstawania w Chrystusie nowy dar łaski prowadzi chrześcijanina ku światu jako miejscu przemiany, uświęcenia i posłania według rozmaitych charyzmatów jednego Ducha²⁷. Byłoby warto właśnie ten cel bierzmowania ukazywać wyraźniej, nie zapominając o tym, że łaska bazuje na naturze. Bierzmowany powinien dbać o swoje życie duchowe, aby móc dawać światu Boga. „Poznanie Boga, dar Ducha, to wspólnota życia z nim, a więc jest to także przemiana życia. Wierzący już żyje we wspólnocie z Bogiem, zna Go ‘osobiście’, nawet jeżeli nie może wyczerpać Jego tajemnicy. Na tym polega duchowość: jest to życie w Bogu. Z Niego emanuje każda radość i znajduje uzasadnienie każdy obowiązek i każdy apostołat. Wydaje się, iż można powiedzieć, że ubóstwo chrześcijańskiego świadectwa i tak samo ubóstwo życia, jakie następuje po bierzmowaniu, mają swoje wytłumaczenie w fakcie, że nie jest ono przeżywane jako osobiste i przemieniające spotkanie z Bogiem, lecz raczej jako koniec czegoś.

Duchowość, właśnie dlatego, że jest życiem przeżywanym w Duchu, ma z konieczności charakter mistyczny. Ściśle biorąc nie jest ona szczytem życia chrześcijańskiego, lecz jego początkiem, jeżeli jest prawdą, iż jest darem Ducha. (...)

Życie duchowe jest pierwszym wielkim darem i pierwszym bogactwem wierzącego. Ponieważ pokrywa się ono ze wspólnotą

Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, PŚNT VII, Poznań 1965, s. 244. Tekst grecki używa słowa: epotisthemen.

²⁷ Por. B. SNELA, *Bierzmowanie*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1976, t. 2, kol. 548.

z Bogiem, jest źródłem niewypowiedzianej radości i podstawą wszelkiej wolności. W życiu duchowym wierzący staje się uczestnikiem życia i wolności Bożej. I właśnie poczynając od tego ma sens i treść każde głoszenie, każda ewangelizacja i każdy obowiązek: rodzą się z radości wspólnoty z Bogiem i radości życia, które otrzymuje się od Boga i do Boga prowadzą. Jeżeli Ewangelia jest Dobrą Nowiną, którą otrzymaliśmy od Chrystusa, to ten, kto żyje życiem w Duchu, wie z osobistego doświadczenia, że sprawy tak się mają i może o tym świadczyć²⁸.

6. Zakończenie

Dar Ducha Świętego w sakramentach chrztu i bierzmowania powinien być traktowany jako całość. Nie powinno się traktować obu sakramentów jako połowicznych, to znaczy takich, w których osoba Ducha Świętego i Jego dary udzielane byłby stopniowo. W chrzcie i w bierzmowaniu sama sakramentalność zapewnia działanie całkowite – nie można bowiem wyobrazić łaski, która działa tylko częściowo. Bóg daje wszystko tam gdzie działa i to działanie jest skuteczne – służy zawsze osiągnięciu zamierzonego celu. Z drugiej jednak strony całościowe traktowanie obu omawianych sakramentów nie powinno doprowadzać do ich utożsamiania lub mocnego zbliżania. Różnica ujawnia się bowiem w otrzymywanych łaskach sakramentalnych: chrzest czyni człowieka członkiem Kościoła, ofiarowując mu zbawienie przyniesione przez Chrystusa, a bierzmowanie ukierunkowuje tego samego człowieka na zewnątrz wspólnoty Kościoła i prowadzi na drodze świadectwa życia przepojonego Ewangelią. Takie świadectwo jest nie tylko aktywnością w działaniu i podejmowaniu różnych dzieł; ono także ujawnia się w życiu duchowym, przeżywanym świadomie i wolności, stopniowo czyniącym człowieka coraz bardziej upodobnionym wewnątrz do Chrystusa.

²⁸ M. QUALIZZA, *Inicjacja...*, dz. cyt., s. 116.

Ks. ŁUKASZ LASKOWSKI

Niektóre aspekty teologii chrzcielnej Nowego Testamentu

Biblijna teologia chrztu świętego jest jednym z najlepiej opracowanych zagadnień. W morzu literatury na ten temat potrzeba jednak dobrać punkt widzenia związany z aktualnymi potrzebami Kościoła. Zmieniające się bowiem warunki wymuszają nieustanną analizę teologiczną, ale również społeczną sytuacji dzieci Bożych. Trudności wynikające ze zmian dokonujących się w obszarze struktury społecznej, rodziny, jak i postępujących procesów laicyzacji, prowokują pytania związane z udzielaniem sakramentów chrześcijańskiej inicjacji. Pismo Święte jako norma wiary jest tu koniecznym punktem odniesienia. Wskazane przez nie zasady muszą służyć Kościołowi za podstawowe punkty odniesienia dla współczesnych praktyk i wymagań. Jest to jednak ogromny obszar badań, zaś wielość kontekstów życiorysów ludzkich dodatkowo komplikuje tę sytuację. Sięgając więc po fragmenty świętego tekstu Nowego Testamentu, które można uznać za reprezentatywne dla teologii chrztu, należy przyrzeć się wskazówkom, które zostawia nam najstarsza tradycja.

Ks. ŁUKASZ LASKOWSKI, dr teologii i nauk humanistycznych (filologia klasyczna), wykładowca w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie oraz w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej i Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Sosnowieckiej w Częstochowie, członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich i Polskiego Towarzystwa Teologicznego.

Należy tu pamiętać, że cały Nowy Testament ma charakter paschalny. Był zatem pisany z punktu widzenia zmarłychwstania i przeżycia wiary pierwszych uczniów Pana. Wydzielenie więc wspomnianych wyżej wątków tematycznych, a nawet perykop, jest dyskusyjne i zawsze może rodzić pytanie o kryterium ich wyboru. W krótkim tekście rzeczą konieczną jest dokonać pewnej selekcji, której kryterium jest użyteczność poszczególnych perykop w aspekcie praktycznego wymiaru posługi chrzcielnej Kościoła. Zasadniczym bowiem celem jest wskazanie kontekstów, w jakich apostołowie podejmowali posługę chrzcielną, a także przyjrzenie się wymaganiom, jakie stawiano kandydatom do chrztu.

Niniejsze opracowanie stawia sobie za cel nie tyle szczegółową analizę egzegetyczną perykop biblijnych, lecz warunkowane wynikami badań biblijnych uwagi o charakterze bardziej praktycznym niż teoretycznym. Szczegółowa egzegeza dostarcza nam tu danych, które umożliwiają wyciągnięcie wniosków praktycznych. Właściwą zatem rzeczą jest uwzględnienie przede wszystkim tych elementów, które ujaśnić mogą biblijne wezwanie i płynące z niego wskazówki, możliwe do zastosowania w dzisiejszych okolicznościach. Unikając zatem zaciemniających wskazówki biblijne szczegółowych form egzegezy, jako tutaj zbędnych, skoncentrujemy się na wymowie samego tekstu Nowego Testamentu, korzystając z oryginalnych fraz tekstu greckiego w przypadkach, które są niezbędne dla poprawnego rozumienia przesłania świętego tekstu.

Można tego dokonać w kilku punktach. Pierwszy z nich polega na przyjrzeniu się wymogom, które sam Pan stawia wobec pełniących w Kościele posługę głoszenia Ewangelii i udzielania chrztu świętego. Dotyczy to zarówno kompetencji niezbędnych do wypełnienia zleconego przez Pana posłannictwa, jak i samej duchowej drogi głosiciela. Po drugie należy się przyjrzeć, czym jest sama Ewangelia i jakie skutki powinna

osiągnąć w człowieku będącym adresatem jej głoszenia oraz jakie stąd płyną wnioski konieczne do zastosowania w życiu duchowym. Po trzecie zaś trzeba zobaczyć, jaka jest rola samego Boga, a jaka Kościoła w głoszeniu Ewangelii i prowadzenia człowieka do chrztu. Takie ujęcie sugeruje zarówno wybrane świadectwo Apostoła Narodów, jak również opisy Dziejów Apostolskich. Powinny się pojawić również odniesienia do warunków, które stawiano osobom przyjmującym chrzest, oraz do kompetencji samych pasterzy Kościoła w tym aspekcie. Analizy egzegetyczne, przede wszystkim słownikowe i kontekstualne, zostaną uzupełnione niektórymi starożytnymi świadectwami, które mogą ujaśnić prezentowane treści biblijne.

1. Człowiek posłańcem Ducha. Wezwania Jezusa skierowane do uczniów

Biblia prezentuje realistyczne podejście do możliwości człowieka. Choć nieustannie przypomina o obecności Boga w świecie i Jego działaniu w Kościele, to jednak nie rozciąga przed czytelnikiem perspektyw nierealnych. Dzieje się tak przede wszystkim w kontekście wymagań stawianych tym, których Jezus powołuje do godności swoich wysłanników.

1.1. Początek misji chrzcielnej Kościoła, czyli czego potrzeba do głoszenia Ewangelii

Należy zauważyć, że właściwa dla człowieka przyjmującego chrzest jest postawa ucznia. Wynika to z zapisanego u św. Mateusza testamentu skierowanego do apostołów: „Dana mi została wszelka władza w niebie i na ziemi. Poszedłszy więc uczynicie uczniami wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 18–19). Nakaz chrzcielny ma więc swoją motywację, która jest zawarta we

wcześniejszym stwierdzeniu Jezusa o udzieleniu mu wszelkiej władzy. Użyta tam strona bierna wskazuje, że darowującym ją jest Bóg Ojciec (*passivum theologicum*). Z kolei czas przeszły dokonany (aoryst) przesuwając nadanie władzy w przeszłość, łącząc ją z jednostkowym zdarzeniem, w którym należy widzieć Jezusową Paschę. Koncepcja widząca nadanie tej władzy w momencie posłania uczniów¹ jest zbyt dowolna. Władza ta jest nieograniczona, na co wskazują dwa jej dookreślenia. Po pierwsze jest ona wszelka, po drugie obejmuje niebo i ziemię. W ten sposób hagiograf łączy intensywność godności Jezusa z jej ekstensywnością, dzięki użyciu meryzmu oznaczającego nieograniczoność władzy Jezusa jako pochodzącej z Bożego nadania².

Władza ta jest wprowadzeniem do nakazu misyjnego, na co wskazuje spójnik *więc* (*oun*). Z kolei wspomniany nakaz został wyrażony za pomocą trybu rozkazującego *uczynicie uczniami* (*mathēteusate*). Co do tej formy należy docenić to, że jest to rozkaz wyrażony w czasie przeszłym, który tu należy przełożyć z uwzględnieniem aspektu dokonanego czasownika. Apostołowie mają więc uczynić uczniami wszystkie narody. Proces ten dookreślają dwa imiesłowy: *poszedłszy* (*poreuthentes*) oraz *chrzcząc* (*baptizontes*). Tekst zawiera grę formami czasów gramatycznych. Oto bowiem uczniowie mają pójść i uczynić uczniów, co podkreśla czas przeszły aoryst, chrzest zaś jest procesem trwającym, wyrażonym w czasie teraźniejszym. Innymi słowy aspekt jednorazowości lub czynności skończonej przeciwstawia się trwałości wezwania do posługi chrzcielnej. Ostatecznie należy zauważyć, że to właśnie ta posługa jest praktyczną i ostateczną realizacją bycia uczniem.

¹ O. MICHEL, *The Conclusion of the Matthew's Gospel: A Contribution to the History of the Easter Message*, w: *The Interpretation of Matthew*, red. G. Stanton, Edinburg 1995, s. 36–38.

² A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza*, NKB NT I/1, Częstochowa, s. 720.

Zdanie to można jednak odwrócić. Jeśli bowiem fakt bycia uczniem ma zostać potwierdzony przyjęciem chrztu, to również samo przystąpienie do sakramentu powinno być związane z godnością bycia uczniem. Pewne aspekty tej godności można określić przyglądając się samym posłanym do czynienia innych uczniami. Św. Mateusz zaznacza, że w samych apostołach istnieje pęknięcie związane z wiarą w Jezusa zmartwychwstałego. Z jednej strony bowiem podejmują oni Jezusowy nakaz i udają się w drogę na górę w Galilei (Mt 28, 16), z drugiej zaś strony ujrzawszy Jezusa, w dalszym ciągu wątpią (Mt 28, 17). Czasownik tu obecny (*edistasan*) pojawia się dwukrotnie³. Znajdujemy go jeszcze w opowiadaniu o św. Piotrze, który spacerował po wodzie (Mt 14, 31). Jego wiara wystarczyła, by dojść do Jezusa. Jednak na widok zagrażającej mu fali zaczął tonąć. Usłyszał wówczas z ust Jezusa diagnozę: *Malej wiary, czemu zwątpiłeś? (Oligopiste, eis ti edistasas?)*. Takie sformułowanie podaje nam definicję owego zwątpienia. Syntetycznie można ją opisać jako cnotę teologiczną rozwiniętą w zbyt małym stopniu, bo *chodzić po wodzie*, czyli dokonywać cudów spektakularnych, jak te nad naturą. Należy tu zauważyć, że Jezus nie podejmuje polemiki z Jedenastoma, ani nie gani ich za brak wiary, lecz od razu i bez dyskusji posyła. Uznał ich przeto za zdatnych do podjęcia ewangelizacji. Innymi słowy ich wiara nie była wystarczająca do przenoszenia gór, lecz wystarczyła do głoszenia Ewangelii i czynienia uczniami wszystkie narody. Takie ujęcie tematu wydaje się bardzo realistyczne. Należy je odnieść nie tyle jako tekst ściśle historyczny, lecz pewien paradygmat, którego zadaniem jest wskazanie postaw wystarczających do dostąpienia godności bycia uczniem Jezusa. Dotyczy to zarówno osób głoszących Dobrą Nowinę, jak i w dalszej kolejności tych, którzy tę nowinę przyjmują. Jak zauważa Józef

³ C. H. GIBLIN, *A Note on Doubt and Reassurance in Mt. 28.16–20*, CBQ 37 (1975), s. 68–75.

Kudasiewicz, dokąd uczniowie Jezusa będą w drodze, ich postawa wątpliwości jest możliwa⁴. Co więcej, wydaje się niejako w naturalny sposób włączona w różnorodność grona chrześcijan, jednocześnie nie dyskwalifikując tych, którzy przeżywają wątpliwości. Wymaganie od nich bezwzględnej wiary i czynienia cudów nie znajduje potwierdzenia w danych biblijnych.

Kolejnym etapem jest zachowywanie wszystkiego, co Jezus przekazał uczniom. Wyraża to kolejny imiesłów *ucząc* (*didaskontes*). Nawiązuje on do terminu *nauka* (*didachē*), który oznaczał pouczenia udzielane na drodze wiary. Późniejsze czasy sprecyzowały znaczenie tego terminu, opisując nim nauki udzielane po ewangelizacji, więc już po chrzcie, jako wstęp do właściwej mistagogicznej katechezy⁵. To techniczne znaczenie jest tu jeszcze nieobecne. Niewątpliwie chodzi zaś o zbiór zasad, które pozwalają wyróżnić ucznia Jezusa od świata, zwłaszcza w aspekcie moralnym (*praksis*). Dopelnieniem owego nauczania jest bowiem *zachowywanie wszystkiego* (*tērein panta*), co zostało przekazane przez Jezusa Jedenastu. Również tu należy zwrócić uwagę na czas terażniejszy czasownika *zachowywać*, co można interpretować jako czynność ciągłą. Nie zakłada ona jednak statyczności, lecz dynamizm rozwoju wiary i możliwych wahań. W konsekwencji można powiedzieć, że duchowa droga człowieka może cechować się wahaniami w sferze wiary. Jednakże podobnie jak w przypadku twierdzeń św. Jana o tym, że miłuje Boga ten, kto zachowuje Jego naukę (np. J 14, 23), nie powinno determinować to wahań w sferze moralnej. Bycie uczniem Jezusa oznacza tu względną stałość w podejmowanych dynamicznie decyzjach, dzięki czemu wewnętrzne nastawienie miłości do Boga nie doznaje

⁴ J. KUDASIEWICZ, *Manifest misyjny Jezusa (Mt 18, 16–20)*, w: *Mów, Panie, bo sługa Twój słucha. Księga pamiątkowa dla ks. R. Rubinkiewicza*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 111.

⁵ H. RENGSTORF, *Didachē*, TWNT II, s. 166–167.

uszczerbku. Ta swoista dychotomia może trwać dotąd, dopóki sam uczeń Chrystusa jest w drodze ku Bogu⁶.

1.2. Posługa chrzcielna a historia Eliasza. Los prorocki wysłannika Jezusa

Zauważony stan duchowy Jedenastu ma swój odpowiednik prorocki. W historii Eliasza znany jest epizod rezygnacji proroka po jego zwycięstwie nad prorokami Baala i Aszery, stołowników królowej Izebel, zwolenniczki pogaństwa. Przestraszony listem królowej Eliaz udął się na Horeb, gdzie wyzalał się Bogu na swoich niewiernych rodaków, choć śmiercią groziła mu jedynie królowa (1 Krl 19, 1–18). W opowiadaniu o Eliaszu dostrzegamy słabość ludzką proroka, która przejawia się w zwątpieniu w sensowność misji i w ogóle w sens życia (1 Krl 19, 4). Gdy słabość ta się okazała w całej pełni, wówczas Bóg pozwolił prorokowi jedynie na wyzalenie się, a następnie, bez pocieszenia czy odbudowania sensu misji prorockiej, udzielił mu władzy namaszczenia królów i proroków, którą ten wypełnił zarówno osobiście, jak i przez swoich posłańców. Teofania na Horebie stała się momentem zwrotnym w życiu Eliasza, który od tego momentu został zaprezentowany jako prorok o wielkiej i powszechnie uznanej godności.

Przykład Eliasza jest paralelny do posłania apostołów. Pomijając szczegółowe analizy terminologiczne czy słownikowe można skoncentrować się na samej konstrukcji opowiadań, zwracając uwagę na ich scenariusz⁷. Po pierwsze – akcje

⁶ J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – Przekład z oryginału – komentarz*, PŚNT III/1, Poznań 2004, s. 361.

⁷ Podobnie: J. KUDASIEWICZ, *Manifest misyjny Jezusa...*, dz. cyt., s. 107. Paralele słownikowe są bowiem zbyt ogólne i dotyczą pospolitych terminów *poreuomai* (1 Krl 19, 8.15; Mt 28, 16.19), złożzeń z *erchomai* (1 Krl 19, 9.11.13; Mt 28, 18) oraz opisu oddania czci (1 Krl 10, 13; Eliaz zasłonił

obydwu dzieją się na górach, na których zaczęła się droga duchowa wybranych jednostek⁸. Po drugie – negatywne aspekty postaw osób posyłanych przestają odgrywać jakąkolwiek rolę. Po trzecie – Powołujący nie dyskutuje z nimi, nie daje im wskazówek ani nie udziela nagan, uznając udzielenie misji za wystarczający lek na ich duchową dolegliwość. Co więcej, przeżycie duchowych wątpliwości w przypadku Eliasza było konieczne, by uzyskać nową misję. Zrealizował ją prorok osobiście, namaszczał Elizeusza na swego następcę, oraz przez swoich uczniów. W przypadku zaś Jedenastu zlecona im misja została zrealizowana dzięki działalności Kościoła.

Dobrym komentarzem do tego tematu niech będą słowa św. Jana Kasjana, zmarłego w 435 roku wielkiego mnicha Zachodu. Zastanawiając się nad nieskutecznością nauk duchowych podał dwa tego powody⁹:

- nauczyciel mówi o tym, czego nie doświadczył, więc wygłasza jedynie puste dźwięki,
- sam słuchacz z powodu swej zatwardziałości nie przyjmuje zbawiennych nauk.

Święty nie podaje tu żadnych szczegółowych kwalifikacji stanu wiary głosiciela, lecz koncentruje się na jego osobistym doświadczeniu. Ceni więc świadectwo osobistej relacji z Bogiem, pomijając możliwe cuda. Tego elementu nie można przecenić. Jeśli bowiem związałyby się godność głosiciela jako ucznia Jezusa z towarzyszącymi mu spektakularnymi znakami, a także z samą skutecznością głoszonego słowa, co możemy

twarz płaszczem; Mt, 28, 17: uczniowie oddali proskynezę).

⁸ O górze w Galilei jako odpowiednika Synaju zob. H. FRANKEMÖLLE, *Jahwebund und die Kirche Christi. Studien zur Form – und Traditionsgeschichte des „Evangeliums“ nach Matthäus*, NTAbH 10, Münster 1974, s. 97. Zob. także: T. J. DONALDSON, *Jesus on the Mountain. A Study in Matthean Theology*, JSNT.S 8, Sheffield 1985, s. 179–180.

⁹ JAN KASJAN, *Rozmowa XIV 18*, w: JAN KASJAN, *Rozmowy z Ojcami*, t. 2, (Źródła monastyczne 70), Kraków 2015.

nazwać sukcesem duszpasterskim, wówczas rodziłoby się napięcie między mocą samej Ewangelii jako świadectwa Jezusa a jej wypełnieniem w życiu człowieka. Może się bowiem zdarzyć, że spektakularne moce jej towarzyszące objawiają się w posłudze konkretnych osób, lecz ich postępowanie nie idzie za głoszonymi słowami. Realizowałaby się wówczas uwaga zapisana w Kazaniu na górze o tych, którzy czynili cuda, lecz nigdy nie poznali Pana (Mt 7, 22–23). Jeśli więc mówić o podstawowej kwalifikacji głosiciela Ewangelii, trzeba by powrócić do nauki Pana (*didache*) i za wspomnianym św. Janem Kasjanem stwierdzić, że „większym cudem jest usunąć z własnego ciała zarzewie rozwiązłości, niż z innych ludzi wypędzać duchy nieczyste. Wspanialszym jest znakiem opanować dzięki cnocie cierpliwości groźne napady gniewu, niż rozkazywać księżętom w przestworzach¹⁰. Większą jest rzeczą usunąć z własnego serca wyniszczające ukąszenia smutku, niż z drugiego człowieka wypędzać gorączkę i choroby”¹¹.

Powyższe uwagi jednego z Ojców Kościoła podkreślają harmonię, którą wprowadza Jezusowe nauczanie, i zwracają uwagę na podstawę działania Ewangelii: najpierw ma ona wydać owoce w samym głosicielu, lecz nie oznacza to statycznego poziomu wiary w takiej intensywności, że mogłaby przenosić góry. Mamy zatem do czynienia z docenieniem życia według głoszonej nauki, a także z przestrogą, by nie przeceniać wartości cudów. To zaś wpisuje się w podstawowe zasady rozeznawania misji prorockiej. Prorok bowiem musi żyć według słów Bożych, a głoszona przez niego nauka powinna odpowiadać jego wierze i wyrażać się w życiu¹².

¹⁰ Tj. złym duchom.

¹¹ JAN KASJAN, *Rozmowa XV* 8, w: JAN KASJAN, *Rozmowy z Ojcami*, t. 2, (Źródła monastyczne 70), Kraków 2015.

¹² B. STYPULKOWSKA, *Katechetyczna posługa słowa jako misja prorocka*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 28 (2000), s. 226–228.

Tak więc zakreślona wyżej droga ucznia i głosiciela Ewangelii może zawierać wątpliwości i kryzysy. Używając języka św. Pawła trzeba również stwierdzić, że jest to droga właściwa ludziom duchowym (1 Kor 2, 12–15). Dynamizm prorocki jest w niej konieczny. Jest zdrowym objawem i zarazem elementem przewidzianym w miłosierdziu Boga, ponieważ wynika z ludzkiej kondycji głosiciela i potwierdza ludzki wymiar Ewangelii. Jednocześnie docenia wewnętrzną ewolucję apostoła, opisując ją jako jeden z centralnych elementów apostołstwa. Nie przecenia spektakularnych znaków, uznając za najważniejsze strzeżenie wszystkiego, co Pan zostawił swym uczniom, oraz świadomość, że pozostaje On z Kościołem aż do skończenia świata.

2. Kerygmat i chrzest.

Działanie Ducha wobec adresatów Ewangelii

Działanie Ducha Świętego, czyli Ducha Jezusa Zmartwychwstałego, jest elementem skłaniającym Kościół do głoszenia Ewangelii. Choć wydaje się to truizmem, to jednak wymaga podkreślenia, ponieważ dotyczy najgłębszej prawdy życia Kościoła. Praktycznie wszystkie opisy głoszenia kerygmatu apostołskiego, z następującym po nim faktem udzielenia chrztu świętego, łączą się z oceną skutków Jego działania w słuchaczach. Święci autorzy ujmują ten temat w dwojaki sposób. Pierwszy z nich to świadectwo 1 Tes, z którego przebija świadomość tego, że w głoszonym słowie działa sam Bóg. Drugi zaś to narracyjna katecheza św. Łukasza zamieszczona w Dziejach Apostolskich.

2.1. Działanie Ducha Bożego w kerygmacie

Syntetycznym tekstem opisującym działanie Boga podczas głoszenia Ewangelii jest werset 1 Tes 1, 5. Już sama jego kom-

pozycja literacka zwraca uwagę na to, że mamy do czynienia z bardzo istotnym opisem samego rdzenia ewangelizacji¹³. By ją uchwycić, musimy przyjrzeć się dosłownemu przekładowi wspomnianego wersetu:

*Ponieważ nasza Ewangelia nie wydarzyła się wśród was
w słowie jedynie
ale w mocy
i w Duchu Świętym
i [w] wypełnieniu wszelkim.*

Można więc zauważyć, że po wprowadzającym temat ogólnym stwierdzeniu o Ewangelii, apostoł przytacza cztery okoliczności jej towarzyszące. Pierwsza z nich to słowo rozumiane jako głoszenie. Towarzyszy mu moc, Duch Święty i wszelkie wypełnienie. Elementy te podkreślają wewnętrzną naturę głoszonego słowa Bożego. By je wyjaśnić i przybliżyć ich znaczenie dla Kościoła, trzeba się pokrótce przyjrzeć każdemu z nich.

Po pierwsze Ewangelia dla św. Pawła jest rzeczywistością dynamiczną. Należy tu zwrócić uwagę na konieczność dosłownego przekładu greckiego wyrażenia *euangelion egenethē*. Proponowane wersje, zapewne z konieczności polonistycznej poprawności przekładu, jak np. ta zawarta w Biblii Tysiąclecia (*nasze głoszenie Ewangelii nie dokonało się*, BT 5), tracą sens oryginału. Sednem zagadnienia jest rozumienie wyrażenia *euangelion ginesthai*, które należy dosłownie przełożyć jako *stawanie się Ewangelii*. Nie należy przypuszczać, byśmy mieli tu do czynienia z czystą metaforyką, pięknie prezentującą treści jedynie intelektualne. Dla Apostoła Narodów Ewangelia była bowiem rzeczywistością dynamiczną, którą nazwał *mocą Bożą* dla zbawienia (1 Kor 1, 18). Nie chodzi zatem o podobną gnostryckiej koncepcję zbawienia przez wiedzę, lecz doświadczenie autonomicznej mocy zbieżnej z obecnością Zmartwychwstałego

¹³ W. CYRAN, *Teologia ewangelizacji według św. Pawła na podstawie 1 Tes*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 26 (1997), s. 98–104.

Pana (np. Rz 1, 16; 1 Kor 2, 1; Kol 1, 5). Ten aspekt podkreśla odniesienie do Bożej mocy, uwypuklone w trzech ostatnich elementach zawartych w 1 Tes 1, 5, opisujących czynniki towarzyszące Pawłowemu głoszeniu Ewangelii¹⁴. Skoro tak, to wówczas sama Ewangelia może być dziejącym się wydarzeniem, w którym każdy głosiciel i słuchacz uczestniczy na miarę swej wiary w nią i pełnionej posługi.

Głoszenie w słowie (*en logōi*) rozpoczyna szereg fraz, które należy interpretować narzędziowo. Chodzi zatem o głoszenie kerygmatu, w którym to procesie główną funkcję pełni ludzkie słowo, a jest to funkcja narzędziowa, opisująca środek komunikacji prawd wiary. Słowu towarzyszy najpierw moc (*en dynamei*). Określenie znaczenia tego rzeczownika jest trudne. W ewangeliach określa on cuda, co jednak nie występuje u św. Pawła, który – gdy o nich wspomina – lubi wyraźnie zaznaczać, że o nie właśnie chodzi. Inni widzą tu Ducha Świętego¹⁵, co powoduje zbędne jego pojawienie się w następnej kolejności. Możliwe więc, że rację mają ci, którzy widzą tutaj podobną do Rz 1, 16 identyfikację Ewangelii z mocą Bożą¹⁶. Wówczas byłby to pierwszy z szeregu elementów wyjaśniających, dlatego Ewangelia jest wydarzeniem i może się dziać.

Wzmianka o Duchu Świętym rodzi wątpliwości, czy chodzi tu o jedną z osób Trójcy Świętej, czy też pozostajemy jeszcze na poziomie Starego Testamentu, który używając tego właśnie określenia mówi o sposobach działania Boga (Iz 63, 10–11; Dn 5, 12; Ps 51, 13). Co do 1 Tes należy zauważyć, że

¹⁴ K. ROMANIUK, *Z teorii i praktyki chrześcijaństwa w oparciu o 1 List do Tesaloniczan 1, 5*, w: *Wokół Ewangelii i Listów św. Pawła*, red. K. Romaniuk, Warszawa 2002, s. 279–283; M. BEDNARZ, *1–2 List do Tesaloniczan*, NKB NT XIII, Częstochowa 2007, s. 108–110.

¹⁵ Np. F. BASSIN, *Les épîtres de Paul aux Thessaloniens*, CEB 13, Vaux-sur-Seine 1991, s. 78.

¹⁶ J. STĘPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚNT IX, Poznań 1979, s. 128.

jest to najstarsze pismo Nowego Testamentu. Z jednej strony zauważalny w naszym tekście brak rodzajnika przy wyrażeniu Duch Święty nie jest czymś tak wyjątkowym, by determinował rozumienie owego Ducha w sposób starotestamentalny. Z drugiej jednak strony trudno przypuszczać, by św. Paweł sięgał po dawne treści bez znajomości chrzcielnych tradycji Kościoła, ryzykując niezrozumieniem treści określił moc i Duch (por. 1 Kor 2, 4, inaczej o mocy Ducha Świętego Rz 15, 13)¹⁷. Nie chodziłoby tu o potwierdzenie retorycznych umiejętności apostoła, lecz o poznanie o charakterze teologicznym, które wypływa z wiary i w swym autorytecie jest równe poznaniu rzeczywistości widzialnej, w tym poznaniu naukowemu¹⁸. Tak więc należy podkreślić, że św. Paweł wspominał tu o trzeciej osobie Trójcy Świętej¹⁹.

Więcej trudności budzi trzeci termin *wypełnienie* (*plērophoria*). Składa się on z dwóch słów, z których pierwsze zawiera w sobie ideę *pełni* (*plēroma*)²⁰, a drugie to czasownik *nieść* (*phorein*). Złożenie tych terminów jako czasownik oznacza *ukończyć, wypełnić* (*plērophorein*), a spotyka się go w kilku miejscach Biblii (Łk 1, 1; Kol 4, 12; 2 Tm 4, 5.17). Jako rzeczownik *plērophoria* pojawia się dość rzadko w Nowym Testamencie (1 Tes 1, 5; Kol 2, 2; Hbr 6, 11.22), a poza nim nie znajdujemy go ani w Septuagincie, ani w ówczesnej grece. Ze względu na kontekst, w którym termin ten występuje, należy związać go z procesem głoszenia Ewangelii. Oznaczałby

¹⁷ J. M. CZERSKI, *Pierwszy List św. Pawła do Koryntian*, t. I, OBT 87, Opole 2006, s. 134.

¹⁸ M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian*, NKB NT VII, Częstochowa 2009, s. 149–150.

¹⁹ Zob. E. DĄBROWSKI, *Listy do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚNT VII, Poznań 1965, s. 163–164.

²⁰ Sugestywne jest to, że Ef 1, 19, 3, 23, 6, 6 posługuje się terminem *pełnia* w odniesieniu do Chrystusa. Por. G. DELLING, *Plērōma*, TWNT VI, s. 301–303.

wówczas *osiągnięcie celu nauczania*²¹, który przejawia się nie w sukcesie duszpasterskim, lecz w wypełnieniu się woli Bożej²².

Wzajemna relacja między wyszczególnionymi czterema elementami jest dyskusyjna. Pewne jest to, że samo głoszenie słowa jako element zewnętrzny, obrazujący działanie apostoła, pozostaje w opozycji do dalszych trzech elementów, które dadzą się związać bardziej z reakcją słuchaczy. Nie musi to jednak oznaczać, że moc, Duch i wszelkie wypełnienie są synonimami²³. Bardziej prawdopodobne jest to, że moc i Duch Święty stają się opisem spektakularnych zjawisk przy pomocy ich ogólnego określenia i zwrócenia uwagi na ich Dawcę. Wzmianka zaś o wszelkim wypełnieniu odnosi się do skutków nadprzyrodzonej interwencji w słuchaczach²⁴. Możliwe też, że podstawowym terminem jest moc, zaś wzmianka o Duchu Świętym odnosi się do jej pochodzenia, podczas gdy przekonanie odnosi się do jej skutku²⁵. Rozstrzygnięcie tego problemu i określenie właściwej odpowiedzi wydaje się znajdować jeszcze w sferze badań przeprowadzanych w przyszłości.

Wspomniane przez św. Pawła trudne dla nas dziś do zrozumienia doświadczenia duchowe dotyczą jednak nie tylko adresatów słowa. Wydarzyły się najpierw w życiu św. Pawła i każdego z wysłanników Pana. Jak podkreślał Apostoł Narodów, Ewangelia, by odniosła swój skutek w sposób najpełniejszy, powinna najpierw wydać owoc w samym głosicielu, a następnie uwolnić swoją moc dalszego wzrostu (Kol 1, 6)²⁶. Zatem

²¹ J. STEPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚNT IX, Poznań 1979, s. 129.

²² P. IOVINO, *La prima lettera ai Tessalonicesi*, SOCr 13, Bologna 1992, s. 101.

²³ Tak R. F. COLLINS, *Pierwszy List do Tesaloniczan*, KKB, s. 1423.

²⁴ F. F. BRUCE, *1 & 2 Thessalonians*, WBC 45, Waco 1982, s. 14.

²⁵ M. BEDNARZ, *1–2 List do Tesaloniczan*, NKB NT XIII, Częstochowa 2007, s. 110.

²⁶ B. ADAMCZEWSKI, *List do Filemona, List do Kolosan*, NKB NT XII, Częstochowa 2006, s. 167.

te duchowe przeżycia zrodziły w św. Pawle świadomość własnej misji i posłannictwa zleconego mu przez Boga. Wreszcie uświadomiły, że jest pośrednikiem tego doświadczenia, którego sam doświadczył²⁷. Syntetyczny werset 1 Tes 1, 5 ma wysoką wartość teologiczną, dzięki podkreśleniu nieustannej asystencji Boga samego. Jednakże dla człowieka posłanego do głoszenia Ewangelii nie oznacza to wykluczenia wysiłku nawrócenia, które powinno być właśnie tego głoszenia konsekwencją.

2.2. Wezwanie do nawrócenia. Uwagi ogólne

Pawłowe doświadczenie wiary dowartościowuje jej rolę, na drugim planie umieszcza zaś uczynki dokonywane według jej zasad. Niemniej jednak już samo kazanie na górze (Mt 5–7) podkreśla, że wiara wymaga praktycznej realizacji, czyli wprowadzenia jej zasad w życie. Inaczej pozostaje jedynie czystą deklaracją. Więc wobec głoszonego słowa Bożego adresat jest wezwany do opowiedzenia się za Jezusem. To rodzi pewien dynamizm wiary, który w Dziejach Apostolskich w kategoriach związanych z nawróceniem opisuje czasownik *metanoēō*, dosłownie *zmieniać myślenie*²⁸, względnie wywodzącym się z tego samego rdzenia rzeczownikiem *metanoia*.

Nowy Testament posługuje się dwojaką jego formą rozkazującą, ujmując w ten sposób dwojakość samego nawrócenia. Na pytanie o to, jak należy postąpić wobec wygłoszonej Ewangelii, apostołowie wygłaszają najczęściej wezwanie *nawróćcie się* (*metanoēsate*) względnie *nawróć się* (*metanoēson*). Ze względu na aspekt dokonany należy tu widzieć odrzucenie zła i wyznanie wiary w Jezusa, przypieczętowane przyjęciem chrztu świętego (Dz 2, 38).

Odmienną koncepcję przedstawiają Ewangelie, gdzie znajdujemy wezwania *Nawracajcie się, albowiem bliskie jest*

²⁷ J. GNILKA, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 126.

²⁸ H. MERKLEIN, *Metanoia*, EWNT II, kol. 1023–1030.

królestwo niebieskie, względnie *Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię* (Mt 4, 17; Mk 1, 15). Stosują one czas teraźniejszy, podkreślając najpierw to, że Dobra Nowina ma wielu adresatów, lecz jednocześnie wymaga od nich podejmowania decyzji każdego dnia. Wezwania te wiązały się więc z przyjmowaniem stałej postawy bycia uczniem Jezusa. Nie chodzi zatem o jednorazowy akt wyznania wiary w Jezusa, lecz o drogę rozpoczętą w Ewangelii i dzięki niej²⁹. Królestwo jest bowiem działaniem Jezusa w adresatach jego słów, lecz rzeczywistość ta musi rozwijać się w czasie³⁰.

Należy również zauważyć obecność wyrażenia *chrzest nawrócenia* (*baptisma metanoias*), z którym spotykamy się w kilku tekstach, w których odnosi się ono do chrztu udzielanego przez Jana Chrzciciela (Dz 13, 24; 19, 4; zob. także Mk 1, 4 i Łk 3, 3). Chrzest ten nie niósł w sobie mocy sakramentu, zaś pozostając na poziomie Starego Przymierza był skierowany do pokutujących grzeszników, którzy nie zawsze musieli się wywodzić z samego Izraela (Łk 3, 14)³¹. Nosił więc pewne cechy powszechności. Nawrócenie to ściśle wiązano z odpuszczeniem grzechów (Łk 1, 77)³². Na znak odwrócenia się od dotychczasowego stylu życia chrzest ten można było przyjąć tylko raz, co z kolei było związane z eschatologicznymi aspektami Janowego orędzia³³.

W zestawieniu nawrócenia, do którego wzywał Jan Chrzciciel i nawrócenia w imię Jezusa, połączonym z chrztem

²⁹ A. MALINA, *Ewangelia według świętego Marka*, NKB NT II/1, Częstochowa 2013, s. 116–118.

³⁰ A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza*, NKB NT I/1, Częstochowa 2005, s. 172.

³¹ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, NKB NT III/1, Częstochowa 2011, s. 220.

³² JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, 18, 116; K. Romaniuk, „*Nawróćcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie*” (Mt 7, 17 par.), w: *Wokół Ewangelii...*, dz. cyt., s. 46.

³³ J. GNILKA, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 1997, s. 100–101.

świętym w Jego imię, należy zauważyć i docenić to, że ten drugi był również jednorazowym wydarzeniem zbawczym, choć jednocześnie rozpoczynał drogę miłosierdzia. Na niej uczestnictwo w sakramentach ukierunkowywało i w dalszym ciągu ukierunkowuje chrześcijanina na eschatologiczny proces decyzyjny. Za każdą bowiem decyzją odejścia od zła i przyłgnięcia do Jezusa dokonuje się tego, co u Jana zdaje się być wydarzeniem jednorazowym, czyli odwrócenia się od grzechów. Praktyka kościelna dowartościowała pochrzcielne sakramentalne odpuszczenie grzechów jako coś koniecznego do właściwego rozwoju duchowego człowieka. Dzięki temu Janowy *chrzest nawrócenia* i apostoelskie wezwania *nawróćcie się* mogą się naturalnie przekształcić w wypełnienie formuły *nawracajcie się*. W niej bowiem jest widoczna w najpełniejszy i najwłaściwszy sposób droga duchowa człowieka ochrzczonego.

2.3. Nawrócenie i uzdrowienie na przykładzie św. Pawła

Przykładem wyjaśniającym wzajemne relacje między formułami wzywającymi do „nawrócenia się” i do „nawracania się” może być również przykład św. Pawła. Wskutek wizji zmartwychwstałego Jezusa Szaweł upadł na ziemię i stracił wzrok. W dwóch relacjach zawartych w Dziejach Apostolskich wspomina się o następującym potem chrzcie apostoła jako skutku podjętego nawrócenia. Pierwszy tekst to narracja na temat wydarzeń pod Damaszkiem. Według narratora wizyta Ananiasza przyczyniła się do uzdrowienia wzroku. Gdy chrześcijański prorok Ananiasz pomodlił się za pokutnika, *Natychmiast jakby łuski spadły z jego oczu i odzyskał wzrok, i został ochrzczony* (Dz 9, 18). Drugi tekst to relacja zdawana przez Apostoła Narodów wobec Rzymian i Żydów wkrótce po jego aresztowaniu w świątyni. Wówczas zacytował słowa

wspomnianego Ananiasza: *Dlaczego teraz zwlekasz? Ochrzcz się i obmyj z twoich grzechów, wzywając Jego imienia!* (Dz 22, 16). Również według tej wersji był to moment zwrotny w życiu apostoła, związany z przywróceniem mu wzroku.

Wynika z tego, że samo objawienie się Jezusa nie było wystraszające do dostąpienia odpuszczenia grzechów. Konieczny był chrzest rozumiany jako obmycie z grzechów. Słownictwo to nawiązuje do chrztu udzielanego przez Jana, lecz w narracji Dziejów Apostolskich podkreśla pierwszy z sakramentalnych owoców chrztu świętego sprawowanego w imię Jezusa. Prorocka posługa wykazuje, że poza wskazanym porządkiem łaski sakramentalnej nie należy szukać innej drogi usprawiedliwienia, choćby w porządku charyzmatu spektakularnego. Naturalną drogą ekonomii zbawienia jest posługa drugiego człowieka³⁴.

W tym kontekście należy zwrócić uwagę na perswazję, jaką Ananiasz zastosował wobec Szawła. Jest ona tu elementem szczególnym. Według bowiem obu relacji o wydarzeniach pod Damaszkiem (Dz 9, 17–18 i Dz 22, 13–16) najpierw nastąpiło uzdrowienie wzroku dzięki nałożeniu rąk proroka, a następnie chrzest przypieczętowujący nawrócenie. Sam zaś chrzest wydaje się wynikać z zachęty, którą po uzdrowieniu wygłosił Ananiasz. Można ją rozumieć jako krótką ewangelizację. Nawet jeśli przyjmie się, że trwała ona jakiś czas, Dzieje Apostolskie kreślą bardzo krótką drogę między objawieniem, uzdrowieniem ze ślepoty i chrztem. Co więcej, taki system wynika z ingerencji ówczesnego charyzmatyka wspólnoty chrześcijańskiej na skutek otrzymanego przezeń prorocтва. Obok

³⁴ Pomijamy tu dyskusję co do szafarzy chrztu św. (zob. KKK 1256), gdyż opierając się na danych biblijnych należy wskazać jedynie pewne ogólne motywy teologiczne, możliwe do zastosowania w katechizacji i zwyczajnej posłudze Kościoła. Szerzej zob. T. BIZSKO, *Sakrament chrztu św. w świetle „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*, „Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, 8 (2009), s. 48–56.

samej koncepcji opowiadania, również ten element należy uwzględnić tłumacząc tempo, z którym Szawel staje się chrześcijaninem. Dzięki temu objawieniu Ananiasz widzi w Szawle już brata (Dz 9, 17; 22, 13), a nie jedynie wroga³⁵. Szawel dzięki objawieniu jest więc już katechumenem, a zwlekanie z pełnym włączeniem go we wspólnotę nie ma już sensu i sprzeciwia się woli Boga.

Należy tu zwrócić uwagę na rolę proroka wobec Szawła, nie tylko wobec wspólnoty Kościoła, do której go sakramentalnie wprowadził. Chodzi przed wszystkim o prorocstwo, dzięki któremu Ananiasz wypełnił wolę Bożą. Miał je otrzymać w widzeniu (*en horamati*)³⁶, czyli podczas najbardziej ewidentnej i pozbawionej wątpliwości co do Bożego pochodzenia sposobu nadprzyrodzonej ingerencji³⁷. Chrzest Szawła był więc bezpośrednim wypełnieniem woli Boga. Aspekt ten wiąże się zapewne z rolą, jaką św. Paweł odegrał w Kościele. Powinno to skierować uwagę czytelnika na istotną rolę Boga zarówno w dziele głoszenia Ewangelii, jak i udzielania chrztu świętego. Nie chodzi tu jedynie o konieczny jego udział w samym sakramencie, lecz również w procesie ewangelizacji i rozpoznawania, komu należy udzielić wspomnianego sakramentu.

2.4. Działanie Boga w kerygmacie Kościoła a chrzest święty

Wspomniane wyżej działanie Boga w procesie ewangelizacji wymaga dopełnienia w decyzji jej słuchaczy, podjętej wobec wspólnoty Kościoła. Dwukrotnie w jasny sposób wspomina-

³⁵ G. SCHNEIDER, *Apostelgeschichte 9, 1–28, 31*, HThKNT, Freiburg – Basel – Wien 2002, s. 30.

³⁶ H.W. BARTSCH, *Horama*, EWNT II, kol. 1285–1286.

³⁷ W przeciwieństwie do snu, który był obciążony taką niepewnością; por. np. Koh 5, 1–6.

ją o tym Dzieje Apostolskie. Po raz pierwszy opisując reakcję świadków Pięćdziesiątnicy na mowę św. Piotra autor dodaje sumarycznie: *Ci więc, którzy przyjęli jego naukę (logos), zostali ochrzczeni* (Dz 2, 41). Podsumowując zaś owoce działalności misyjnej Filipa dodaje: *Kiedy uwierzyli Filipowi, który nauczał o królestwie Bożym oraz o imieniu Jezusa Chrystusa, zarówno mężczyźni, jak i kobiety przyjmowali chrzest* (Dz 8, 12).

Trzeba najpierw zaznaczyć, że obie te wzmianki znajdują się w tekstach o charakterze sumarycznym³⁸, dzięki czemu zyskują cechy paradygmatyczne³⁹. Podkreślają zatem moc działającej Ewangelii. Jednakże z tego powodu nie mogą być traktowane jako teksty podkoloryzowane i w sumie niewiarygodne. Wskazują one raczej pewną prawidłowość polegającą na stwierdzeniu związku między głoszeniem Ewangelii, uznaniu autorytetu głosiciela, rodzącej się w tym procesie wiary i następującego w konsekwencji chrztu świętego. Szczególnym przypadkiem tej drogi jest również setnik Korneliusz. Nawet napełnienie Duchem Świętym nie wystarczyło do pełni bycia chrześcijaninem. Posłużyło raczej za argument, że Bóg nie czyni różnicy między poganami i Żydami, więc również tym pierwszym nie należy odmawiać chrztu świętego w imię Jezusa (Dz 10, 44–48; 11, 15–17)⁴⁰.

Ewangelia jest – jak wspomniano wyżej – wydarzeniem. Może się zatem dziać wśród adresatów. Dzięki wskazanym wyżej elementom duchowym potwierdza ona pośrednio rów-

³⁸ G. SCHNEIDER, *Apostelgeschichte 1, 1 – 8, 40*, HThKNT, Freiburg – Basel – Wien 2002, s. 278–279.

³⁹ A. J. NAJDA, *Historiografia paradygmatyczna w Dziejach Apostolskich*, RSB 39, Warszawa 2011, s. 240–242.283.

⁴⁰ Nie podejmujemy tu analizy relacji między darem Ducha Świętego a samym chrztem, gdyż temat ten jest dość skomplikowany i wymagałby odejścia od głównego tematu. Trzeba jednak zauważyć, że między innymi w przypadku gminy w Efezie zstąpienie Ducha Świętego zostało poprzedzone przyjęciem chrztu św. imię Jezusa (Dz 19, 5–6).

niez autorytet głosiciela. Rodząca się z jego głoszenia i dzięki nadprzyrodzonej ingerencji wiara (por. Rz 10, 9) wymaga dopełnienia we chrzcie w imię Jezusa. W centrum leży zatem chrzest jako wejście w sferę oddziaływania ekonomii zbawczej. Do tego celu prowadzi tak głoszenie słowa, jak i nawet widzialne zstąpienie Ducha Świętego, czy – jak w przypadku Korneliusza – szereg darów spektakularnych, w tym bardzo cennie w pierwotnym Kościele prorocstwo⁴¹.

Na tym etapie można wysnuć już kilka ogólnych wniosków. Powyżej zarysowane biblijne uwarunkowania udzielania chrztu świętego nie powinny być dziś rozumiane jako jedyny uprawniony model przygotowania do tego sakramentu. Byłby to zbędny i w gruncie rzeczy szkodliwy biblicyzm. Niemniej jednak pamiętać trzeba o tym, że chrzest jest przede wszystkim udzielaniem się Boga samego. Zaobserwowane w Biblii powiązanie go z wiarą i potencjalnym uzdrowieniem człowieka powinno wybijać się na pierwszy plan. Każdorazowa wątpliwość co do tego, czy chodzi o chrzest nawrócenia, powinna zwrócić uwagę na to, czy udzielenie tego sakramentu jest zgodne z wolą Bożą.

Wskazane wyżej perykopy prezentują pewien wspólny mianownik: uznanie za prawdę Ewangelii głoszonej przez Jezusowych wysłanników. Odrzucenie ich posługi słowa, a zatem kerygmatu⁴², i to choćby w części, należałoby uznać za przeszkodę uniemożliwiającą wejście na drogę chrztu. W konsekwencji wyłamanie się spod ich autorytetu oznaczałoby brak gotowości na chrzest.

⁴¹ Z. RADZIWOŁEK, *Dary Ducha Świętego w życiu chrześcijanina. Studium biblijne na podstawie „Corpus Paulinum”*, BDL 27, Legnica 2006, s. 183–190.

⁴² Przez kerygmat rozumiemy tu nie całość doktryny, która może w szczególach być nieznaną kandydatom do chrztu, lecz podstawowe orędzie dające się opisać podstawowymi elementami nauki o Królestwie Bożym i misji Jezusa. Na ten temat np. A. JANKOWSKI, *Kerygmat w Kościele apostołskim. Nowotestamentalna teologia głoszenia Słowa Bożego*, Częstochowa 1989, s. 115–119.

3. Duch chrzcielnego optymizmu. Uwagi na temat przystępujących do chrztu świętego

Koncentrując się na tematyce chrztu świętego jako wejścia na tę drogę należy znów zwrócić uwagę na sam temat wiary, koniecznej do owocnej współpracy z łaską we chrzcie. Czy jednak zakłada to stan wiary bezpośrednio stwierdzany u wszystkich? W jaki sposób można osobiście porozmawiać z trzema tysiącami wtedy, gdy mamy do czynienia jedynie z niewielką grupą apostołów, jak w przypadku Zesłania Ducha Świętego? We współczesnym społeczeństwie wymiar osobisty jest niezwykle aktualny. Dzieje Apostolskie wskazują nam możliwość różnorodnych dróg także w tym aspekcie.

3.1. Chrzest w autorytecie nawrócenia innej osoby

W opowiadaniach o nawróceniu szczególnie istotnych dla pierwotnego Kościoła osób słyszymy takie słowa: *Kiedy została ochrzczona razem ze swym domem* (Dz 16, 15 o Lidii z Tiatyry); *Tej samej godziny w nocy wziął ich z sobą, obmył rany i natychmiast przyjął chrzest wraz z całym swym domem* (Dz 16, 33 o strażniku więzienia, w którym przebywali Paweł i Syłas); *Przełożony synagogi, Kryspus, uwierzył w Pana z całym swym domem, wielu też słuchaczy korynckich uwierzyło i przyjmowało wiarę i chrzest* (Dz 18, 8). Starożytna mentalność, zwłaszcza dobrze poświadczona w późniejszym Egipcie, nie akcentowała tak silnie niezależności ludzkiej i osobistej decyzji, nawet w dziedzinie religijnej⁴³. Całe społeczności dokonywały

⁴³ Trwa dyskusja, czy ewentualnie i w jakim stopniu osobista samodzielność w decyzjach była obecna w tradycji tak greckiej, jak i biblijnej. Trudny ten

tak decyzji religijnej, wspólnie przyjmując chrześcijaństwo. To samo zresztą dotyczy późniejszego przejścia na islam potomków tych samych ludzi. W obrębie pierwszych wspólnot chrześcijańskich zjawisko to nie jest dobrze poświadczane, co należy uznać i wyjaśniać brakiem źródeł. Powyższe teksty wskazują jednak, że zjawisko to istniało, choć w mniejszym stopniu. W domach przechodzących na chrześcijaństwo z powodu przeżycia religijnego i doświadczenia łaski przez jedną z osób, w wymienionych przez św. Łukasza są to zawsze centralne osoby wspólnoty domowej, należy widzieć nie tylko rodzinę we współczesnym tego słowa znaczeniu, lecz również familię w starożytnym sensie tego słowa, więc służbę, w tym ludzi o statusie niewolników zwanych familiars. Należy zatem uznać, że chrzest udzielony wskutek interwencji osoby trzeciej był zjawiskiem naturalnym. Doceniano zatem łaskę udzieloną głowie rodziny jako element uswięcający całą wspólnotę i wystarczający do tego, by zaufała ludziom, że nowa sytuacja znajdzie wystarczający fundament dla praktycznej realizacji Ewangelii.

Potwierdza to pośrednio wczesnochrześcijańska dyskusja na temat możliwości chrztu dzieci. Praktyka ta wymagała jednak głębszych uzasadnień. Wykazywano wtedy również za pomocą danych biblijnych i tradycji, że dzieciom nie należy odmawiać chrztu, gdyż dzięki decyzji innej osoby już w małym człowieku dzięki darowi sakramentalnemu rodzi się nadprzyrodzona cnota wiary⁴⁴. Wypływa to stąd, że wiara nie jest jedynie klasycznym uznaniem czegoś za prawdę. W chrześcijańskiej bowiem teologii i praktyce ma status cnoty teo-

problem trudno ująć całościowo. Wydaje się jednak, że w różnym stopniu można już dostrzec ją w klasycznej literaturze greckiej.

⁴⁴ A. SKOWRONEK, *Z teologii chrztu*, w: *Sakrament chrztu*, red. S. Czerwik, Katowice 1973, s. 18–19. Autor cytuje tu św. Augustyna, który pisał: *Mówi się, że mają one wiarę ze względu na sakrament wiary, który otrzymują. To właśnie sakrament wiary czyni z dziecka niezdolnego jeszcze do aktu wiary człowieka wierzącego.*

logicznej, która musi się rodzić z działania Ducha Świętego. Możliwe jest zatem posiadanie wiary nawet przez małe dzieci. Jednakże nie oznacza to, że ochrzczona osoba nie może tej cnoty utracić. Jest ona bowiem procesem, mającym początek w działaniu Ducha Świętego.

Komentarzem do chrztu świętego dzięki autorytetowi drugiej osoby niech będzie uwaga św. Pawła, że *uświęca się bowiem niewierzący mąż dzięki swej żonie, podobnie jak świętość osiągnie niewierząca żona przez „brata”* (1 Kor 7, 14). Świadcstwo Apostoła Narodów ukazuje niejednorodność wspólnot pierwszych chrześcijan. Należy jednak zauważyć, że ze względu na ówczesny status kobiety w świecie hellenistycznym, a jesteśmy przecież w Koryncie, to mężczyzna pełnił główną rolę społeczną. Kobieta zwykle poddawała się decyzji męża także w aspekcie religijnym⁴⁵. Nie oznacza to, że była poddana mu we wszystkim. Kościół akceptował różnicę religii w obrębie jednej rodziny, nawet w konfrontacji z ich bałwochwalstwem. Co więcej, jeśli w opinii pogan wyznająca Jezusa strona małżeństwa może zanieczyszczać związek, to apostoł odwraca ten argument i twierdzi, że ona w rzeczywistości go uświęca⁴⁶.

Problem małżeństw mieszanych i szerzej spraw rodzinnych poprzedza Pawłową analizę problemu uczt bałwochwalczych. Należy tu więc uwzględnić możliwość tego, że wskazówki co do małżeństw z niewierzącym pozostają w związku z opisem posiłków i wskazaniem, by nie doszukiwać się zbyt głębokich znaczeń uczt z mięsa ofiarowanego bożkom, gdyż to chrześcijanin uświęca świat i neutralizuje demoniczny (1 Kor 10, 20)

⁴⁵ Plutarch wspomina, że wypada, by żona uznawała bóstwa czczone przez swego męża, powstrzymując się jednocześnie od innych wierzeń, zwłaszcza sprowadzonych przez polemistów do rangi niepotrzebnych zabobonów. Por. PLUTARCH, *Coniugalia praecepta* 19, w: PLUTARCH, *Moralia*, przeł. Z. Abramowiczówna, Wrocław 1954.

⁴⁶ M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian*, NKB NT VII, Częstochowa 2009, s. 244–245.

wpływ bałwochwalstwa. W tym kontekście należy zauważyć, że apostoł nie daje nawet wskazówek co do tego, czy można wspólnie z niewierzącym współmałżonkiem jeść posiłki nawet przy zaistnieniu niebezpieczeństwa, że mogą one pochodzić z ofiar składanych bożkom (1 Kor 8, 1–10). Ugruntowani w wierze chrześcijanie powinni do tego zagadnienia podchodzić ze świadomością, że jest tylko Jeden Bóg. Wówczas uczty z takich potraw mają charakter obojętny⁴⁷.

Jeśli tak, to wówczas przyjęcie chrztu w autorytecie innej osoby nie było niczym niezrozumiałym. Po pierwsze z socjologicznego punktu widzenia autorytet głowy rodziny mógł narzucić decyzję religijną całej rodzinie. Po drugie zaś w aspekcie religijnym należy podkreślić uświęcającą moc decyzji jednej osoby, dzięki której uświęcić się może cała wspólnota domu, nawet jeśli powodem nawrócenia nie była czysta wiara w Jezusa.

3.2. Szymon mag, czyli optymizm co do przymiotów osoby przystępującej do chrztu

Szczególnym przypadkiem tego optymizmu jest postać Szymona, zwanego magiem (Dz 8, 9–24). Był on mieszkańcem Samarii, gdzie uchodził za osobę niezwykłą ze względu na dokonywane zdumiewające czyny, zdziałane dzięki znajomości czarnej magii. Przez nie nazywano go *wielką mocą bożą*. Proces nawrócenia Szymona jest tak zaprezentowany, że należy go skonfrontować z postępowaniem bohatera. Punktem wyjścia jest wzmianka o tym, że tłumy z uwagą słuchały słów Filipa, ponieważ uwalniał opętanych, a ponadto uzdrawiał sparaliżowanych i chromych. W Dz 8, 11 czytamy, że Szymon dokonywał wielu magicznych sztuczek (*tais mageiais*), wprawiając w zdumienie mieszkańców Samarii. W Dz 8, 12 nar-

⁴⁷ Tamże, 284.

rator powraca znów do mieszkańców Samarii i twierdzi, że uwierzyli oni Filipowi, ponieważ głosił Ewangelię o królestwie Bożym i imieniu Jezusa. Kolejną konsekwencją był przyjęty przez nich chrzest święty. Sednem teologicznego ujęcia procesu nawrócenia Szymona jest oddzielenie cudów od przyjęcia Ewangelii. One służyły jedynie zwróceniu uwagi tłumu, reszty dokonała pełna Ducha i mocy nauka apostołska⁴⁸. Ochrzczony wraz z innymi Szymon towarzyszył Filipowi i zdumiewał się na widok dokonywanych przez niego znaków i cudów. Od tego momentu następuje zmiana sytuacji przez zwrócenie uwagi czytelnika na problem nadzwyczajnych wydarzeń związanych z głoszeniem Ewangelii i życiem pierwotnego Kościoła. Duch Święty, którego mieszkańcy Samarii otrzymali przez posługę Piotra i Jana, stał się dla Szymona początkiem upadku. Chciał bowiem moc udzielania Ducha Świętego kupić od apostołów (Dz 8, 13–24).

W kontekście interesującego nas tematu należy zauważyć, że głoszona Ewangelia uwierzytelniona cudami zrodziła wiarę także w Szymonie. Autor diagnozuje jego stan wewnętrzny pisząc w Dz 8, 13 prosto, że *uwierzył (episteusen)*. Nie ma więc wątpliwości co do tego, że posiadał podstawowy przymiot uprawniający go do stania się chrześcijaninem. Kilka elementów może nam przybliżyć duchowy stan ochrzczonego już Szymona. Należy więc podkreślić, że przedmiotem zazdrości Szymona nie była możliwość dokonywania cudów, lecz możliwość udzielania Ducha Świętego. Wydaje się zatem, że nie tyle możliwość działania cudów, co dar Ducha Świętego był dla Szymona czymś nowym i zazdrośnie pożądanym. To zaś według tradycji biblijnej łączyło się z szeregiem zjawisk spektakularnych, takich jak prorokowanie czy mówienie językami (np. Dz 10, 46; 19, 6). Ochrzczony Szymon pożywał

⁴⁸ A. J. NAJDA, *Historiografia paradygmatica w Dziejach Apostolskich*, RSB 39, Warszawa 2011, s. 283.

władzy duchowej (*eksousian*). Termin ten w języku Dziejów Apostolskich należy wiązać ze zstąpieniem Ducha Świętego i udzieleniem człowiekowi charyzmatów. Należy zauważyć, że w narracji św. Mateusza (Mt 28, 18) owa władza została dana Jezusowi. Jest zatem przynależna Jemu samemu, On zaś udziela jej swoim wysłannikom. Gdyby Szymon mógł dysponować taką władzą, wzrósłby zapewne jego autorytet wśród mieszkańców Samarii⁴⁹. Możliwość posiadania takiego pragnienia przez Szymona wynika raczej z kontekstu, ponieważ o jego zamiarach wykorzystania duchowej władzy nic nie wiadomo.

Wydaje się, że oburzenie apostoła Piotra⁵⁰ wzbudziło zastosowanie do znaków działania Ewangelii tych samych zasad, jakie wiązały się z nabyciem tajemnej wiedzy, w której Szymon się specjalizował. Ezoteryczny wymiar tej ostatniej sprawiał, że jej zdobycie kosztowało wtedy ogromne pieniądze (por. Dz 19, 19). Rdzeniem błędu Szymona byłoby więc przyłożenie do Ewangelii tych właśnie zasad. Św. Piotr przypomnieć mu musiał, że Ewangelia i moc Ducha Świętego jest *darem* (*dōrea*) Bożym.

Już takie niezrozumienie Ewangelii zdyskwalifikowało Szymona jako jej głosiciela. Przypomniano mu więc, że nie ma żadnego udziału w tym dziele, a dosłownie nie ma *dziedzictwa w tym słowie* (*klēros en tōi logōi toutōi*). Termin dziedzictwo lub udział (*klēros*), w Dziejach Apostolskich pojawiający się pięciokrotnie, niesie w sobie brzemień sukcesji głosicieli Ewangelii (Dz 1, 17. 26^{2x}). Jednakże nie można tego ograniczać jedynie do samej urzędowej posługi, ponieważ w prorocztwie danym św. Pawłowi odnosi się do zbawienia w ogóle (Dz

⁴⁹ G. SCHNEIDER, *Apostelgeschichte...*, dz. cyt., s. 493.

⁵⁰ Piotr funkcjonuje tutaj jako paradygmat ucznia Jezusa oraz głowy Dwunastu. Z tego też powodu on zabiera głos, Jan zaś i inni pozostają milczący. Na temat tej techniki prezentacji bohatera zob. np. H. WITCZYK, *Czytelnik jako współ-kreator postaci*, w: *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, red. W. Pikor, Kielce 2006, s. 78.

26, 18). Perykopa o Szymonie znajduje się między obydwooma zastosowaniami i stanowi łagodne przejście od jednego do drugiego znaczenia.

Tekst podaje wreszcie cechy, których brak było Szymonowi, a które dzięki temu można opisać jako konieczne w życiu chrześcijańskim. Streszczają się one w diagnozie konieczności posiadania prawego serca wobec Boga (*kardia eutheia enanti theou*). Przymiotnik *prawy* (*euthys*) nie jest częsty w Dziejach Apostolskich. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że w teologicznych kontekstach opisuje podstawową cechę Bożych przykazań w wyrażeniu *drogi Boże są proste* (Dz 13, 10). W połączeniu z sercem owa prostota pojawia się przede wszystkim w Psalmach (LXX Ps 7, 10; 10, 2; 31, 11; 35, 11; 36, 14; 63, 11; 72, 1; 93, 15; 96, 11; 124, 4, antyteza w 77, 37)⁵¹. W Nowym Testamencie z tej tradycji korzysta jeszcze św. Piotr (2 P 2, 15). We wszystkich tych tekstach odnajdujemy wymiar parenetyczny. Zachęcają one zatem do wierności Bożym przykazaniom. Jeśli więc serce Szymona było pozbawione prawości, to chociaż był ochrzczony, św. Piotr musiał zdiagnozować w nim fundamentalną postawę grzechu, który wykluczał go spośród synów przymierza. Można to porównać do wyrzutu, który w Ps 78 (77), 37 Psalmista wyraża wobec Izraela, gdy mówi odnosząc sytuację Izraela do Boga, że *ich serce nie trwało przy Nim, w przymierzu z Nim nie byli stali*. Trwanie serca doprecyzowuje druga część wersetu. Twierdzi ona, że Izraelowi brakowało wytrwałości w wierze i postępowaniu według niej. Wydaje się, że autor nawiązuje do tej właśnie argumentacji. Dzięki niej wiemy, że stan duchowy Szymona to po prostu brak wytrwałości nowo ochrzczonego maga. Zachwyciwszy się Ewangelią bardzo szybko wszedł w pożądanie mocy duchowych, traktując udzielanie się Ducha Świętego jak zwykłą magię. Chciał osiąść moc w taki sam sposób, jak posiadał wiedzę magiczną, przez co zrównał dar Boży

⁵¹ Poza nimi i Dz 8, 21, jedynie w 2 Krl 10, 15.

z ogólnie znanymi praktykami związanymi z naukami ezoterycznymi. Przypomina to wielki grzech Izraela na pustyni, gdy sporządzono bóstwo w postaci złotego cielca na wzór bogów narodów ościennych (Wj 32). Ten brak wytrwałości i powrót do pogańskiej mentalności okazuje się trwalszy niż zmiana duchowa, która dokonała się w nim dzięki działaniu samej Ewangelii i dzięki przystąpieniu do chrztu świętego.

Mimo złego przykładu Szymona można zauważyć pewien optymizm wyrażany wobec tych, którzy przystępowali do sakramentu. Przykry ten przypadek nie przełożył się bowiem ani na pretensje wobec szafarza chrztu świętego, ani na potępienie samego Szymona, choć ujawniły się wielkie niedostatki jego formacji chrześcijańskiej. Wzmianki te ukazują nam pewien pierwotny rodzaj przygotowań do chrztu. Było nim zapewne jedynie wyrażenie wiary wobec wysłanników Kościoła (por. Rz 10, 9–10). Są to jednak konteksty, które powinno się uwzględnić również i dzisiaj w dyskusji wokół szafowania sakramentem chrztu świętego. Ten pierwotny optymizm jest godny podkreślenia. Jednocześnie zwraca uwagę na to, że nie oznacza to akceptacji późniejszych złych decyzji. Szymona spotkała ekskomunika, czyli autentyczne wyłączenie ze wspólnoty, będące zarazem wezwaniem do nawrócenia. Należy sądzić, że w tym aspekcie okazała się ona skuteczna.

Wnioskiem z duchowej drogi jest decyzja wejścia na drogę przemiany duchowej. Ochrzczony nie może bowiem być jedynie nieustannym adresatem kerygmatu. Powinien być zachęcany do wejścia na drogę współpracy z łaską, a nie tylko wzywany do wiary w Jezusa, z pominięciem procesu mistagogii i powolnego kształtowania swej duchowości przez ciągłe korygowanie wyborów w świetle prawdy Bożej. W warunkach współczesnych ten mistagogiczny charakter powinien cechować proces przygotowywania do dalszych sakramentów, w tym zwłaszcza bierzmowania i małżeństwa. Idzie bowiem nie tylko

o to, by chrześcijanin nie grzeszył przez lekceważenie Boga i Ewangelii, lecz by zachwyił się nią przez wiarę i duchowy postęp. Bez mistagogii nie można odczuć pasji wiary w Jezusa. Jeśli zaś nie ma pasji Ewangelii, wówczas pozostaje jedynie nużąca obrona zajętych już pozycji, grożąca zmęczeniem tak głosiciela, jak i adresatów słowa.

3.3. Uzupełnienie, czyli opinia Rzymianina o prawdziwych chrześcijanach

Wracając do zasad chrztu świętego trzeba zauważyć, że sam tekst Pisma Świętego poszukuje możliwości włączenia człowieka w zbawcze działanie Jezusa, nawet jeśli przeżycie wiary dotyczy osób trzecich, które pozostają w związku z chrzczonymi. Ci pierwsi stają się pośrednikami we włączaniu ludzi we wspólnotę Kościoła. Ten wielki optymizm jest charakterystyczny dla pierwszych chrześcijan, nawet jeśli ryzyko utraty łaski jest wielkie. Skutkować to musi podziałem wewnątrz samego Kościoła, opartym na sile wiary poszczególnych chrześcijan, co wkrótce ujawniło się w obliczu prześladowań. Jako przykład można zacytować fragmenty listu Pliniusza Młodszego do Trajana, w którym urzędnik ten opisuje różne postawy samych chrześcijan: „Przedstawiono anonimową listę, zawierającą wiele nazwisk. Uznałem, że należy uwolnić tych, którzy oświadczyli, że nie są ani nie byli chrześcijanami, zwłaszcza że pod moim przewodnictwem wzywali bogów oraz kadzidłem i winem oddawali cześć wizerunkowi Twemu, który dlatego kazałem przynieść wraz z podobiznami bóstw; ponadto złorzeczyli Chrystusowi, do czego podobno nie można przymusić prawdziwych chrześcijan. Inni, wymienieni przez donosiciela, powiedzieli, że są chrześcijanami, ale zaraz temu zaprzeczyli; że wprawdzie nimi byli, ale być przestali, jedni przed trzema laty, inni przed wielu, jeden nawet przed dwu-

dziestu. Ci również wszyscy oddali cześć Twemu wizerunkowi i posągom bogów oraz złożyli Chrystusowi”⁵².

Pierwotne chrześcijaństwo cechowało się zatem pewną różnorodnością wobec wiary. Konieczność zdania sprawy ze swej wiary wobec rzymskiego namiestnika zaowocowała osądem, w którym nie każdy stanął na wysokości zadania⁵³. Jest to naturalny stan rzeczy, ukazujący również to, że jak w każdym pokoleniu nie każdy z ochrzczonych był w stanie złożyć pełne świadectwo o swej przynależności do Jezusa. Wynika to z oczywistej przesłanki, że stan wiary człowieka nie jest możliwy do oceny przez zewnętrznego obserwatora. Kościół więc polegał i w dalszym ciągu musi polegać na deklaracjach i obserwacji postępowania katechumena lub – jak w przypadku chrztów całych domów – osób występujących z prośbą o udzielenie tego sakramentu. Pierwsze miejsce zajmuje zatem powszechne pragnienie udzielenia chrztu, za czym idzie optymizm co do duchowych możliwości człowieka. Postawą jest bowiem nadzieja na działanie Ducha Świętego w człowieku, na możliwość odpowiedzi na to wezwanie i chęć współpracy z łaską, nawet mimo możliwego zniechęcenia, a nawet apostazji.

4. Zamiast zakończenia: rola Kościoła w czynieniu uczniami

Podjęcie wezwania Jezusowego do czynienia uczniami wszystkie narody jest również tajemnicą wiary. Dzieje się tak dzięki temu, że głoszona Ewangelia jest w rzeczywistości wydarzeniem zbawczym. Wpisuje się zatem w ekonomię zbaw-

⁵² *Epistula* X 96, 5–6; C. PLINI CAECILI, *Epistularum libri decem*, ed. R. Mynors, Oxford Classical Texts (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), Oxoni 1963; przekład własny.

⁵³ F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan. Paganie wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach*, Kraków 2007, s. 45–53.

czą ustanowioną przez Jezusa. Sam głosiciel, czyniący we chrzcie uczniami i wprowadzający ochrzczonych w tajemnice wiary, jako mistagog jest pośrednikiem wpisanym w działalność Jedyne Pośrednika, Jezusa. Przekazywanie wiary jest więc funkcją samego Jezusa, którą wypełnia człowiek posłany w imieniu wspólnoty Kościoła.

Wydaje się, że czynienie uczniami powinno być związane z prywatną postawą Jezusowego wysłannika. To jest najgłębsza prawda, gdyż dzięki świadectwu świat rozpoznaje prawdziwość słów Jezusa. Kompetencje wysłannika nie oznaczają jednak posiadania doskonałej wiary, względnie charyzmatów spektakularnych. Co więcej, historia Kościoła zna wielkie osobowości głoszące Ewangelię nieszczerze, osobowości potrafiące manipulować masami. Jednak ich działalność pozostawiła pewien stopień dobra. Wydaje się, że jest to możliwe dzięki temu, że Ewangelia jest rzeczywistością autonomiczną, a towarzyszą jej zawsze Duch i moc Boga. Musi to jednak być wezwaniem do każdego wysłannika Jezusa, by nieustannie badał swoje serce. Wówczas nie będzie mógł polegać na Bożym miłosierdziu i ze spokojem oczekiwać, że Jezus dopełni braki jego wiary i umiejętności. Można stwierdzić nawet, że owa konfrontacja jest rodzajem sądu nad sobą samym. Zarazem jest jednym z poleceń apostoelskich, świadczących o rozwoju człowieka duchowego w ochrzczonym (1 Kor 2, 15).

Mówiąc o roli Kościoła wobec tych, którzy pragną chrztu świętego, należy podkreślić konieczność rozeznawania duchowego, czy udzielenie tego sakramentu jest zgodne z wolą Bożą. Powszechna wola zbawcza Boga nie może usprawiedliwiać lekkomyślności w tej dziedzinie. Wskazany wyżej chrzest w autorytecie drugiej osoby jest pewną wskazówką, że Kościół musi szafować tym sakramentem hojnie, lecz również rozeznając, czy osoby proszące o niego przyjmują kerygmat o Jezusie głoszony w Kościele. Bez tego rozeznawania może się okazać,

ze szafarze spełniają jedynie żądania osób kierujących się tradycją lub naciskiem innych. Wówczas okazać się może, że chrzci się przyszłych ateistów (abp H. Hoser). Częstokoroć również sami proszący o chrzest nie uznają Boga. Udzielenie łaski w takiej sytuacji nie mieści się w paradygmatach wyznaczonych w Nowym Testamencie.

Nie zmienia to tego, że wobec proszących o chrzest należy zachować obecną w Nowym Testamencie opcję pozytywną. Zbyt wygórowane żądania często mogą rodzić niemożliwość sprostania wymaganiom. Przykłady nowotestamentalne wskazują, że należy raczej poszukiwać w człowieku współpracy z łaską, a jeśli się je odnajdzie, nie odmawiać duchowej łaski. Istotą jest stwierdzenie, że prośba o chrzest jest owocem działania Ducha Świętego. Jeśli znaki działania Ducha da się odnaleźć, chrztu należy udzielić, choćby owe znaki pojawiały się w życiu głowy rodziny proszącej o chrzest dla osoby trzeciej. Ten intymny wymiar życia duchowego zakłada współpracę i pełne zaufanie między Kościołem i jego przedstawicielem a proszącym o chrzest. Do Kościoła należy bowiem stwierdzenie powołania kogoś do chrztu świętego, co należy rozumieć w sensie stwierdzenia gotowości do przyjęcia tego sakramentu. Temu zaś służy nie rygoryzm, lecz podtrzymywanie wiary, nadziei i miłości.

W formacji ludzi już ochrzczonych pojawia się jednak groźba ciągłej ewangelizacji. Jest to groźba, ponieważ ewangelizacja sama w sobie konieczna i zbawcza, nie może zastąpić mistagogii. Niski poziom duchowy ochrzczonych zbyt często próbuje się podnieść ewangelizacją. Z natury rzeczy powinna być ona skierowana do ludzi niewierzących, choć oczywiście i wierzący powinni odnawiać swoją wiarę nawiązując do tych podstawowych nauk o Chrystusie. Jako zagrożenie jawi się wówczas, gdy zastępuje mistagogię. Bez niej nie można mówić o właściwym ukształtowaniu się wiary. Problem ten jest

o tyle trudny, że często indywidualane podejście nie jest możliwe, choć bardzo pożądane. Stan ten nie jest jednak czymś nowym. Świadczenia tak biblijne, jak i inne antyczne pisma wskazują, że rozwarstwienie poziomu wiary ochrzczonych jest czymś naturalnym. Mistagogia dostosowana do możliwości poszczególnych osób jest nieodzowną drogą. Stosowane w niej zachęty muszą koncentrować się wokół prawdy, nawet bolesnej dla człowieka wymagającego duchowego pouczenia.

Nowy Testament odczytany dzisiaj w perspektywie biblijnej i pastoralnej ukierunkowuje Kościół na konieczność stałej współpracy z Duchem Bożym w procesie udzielania chrztu świętego, jak i towarzyszącej temu formacji. Nakłada to nieustanny obowiązek towarzyszenia człowiekowi w jego drodze wiary. Wiąże się to również z koniecznością uznania możliwości apostazji lub zubożenia. Taka sytuacja powinna być jednak rozeznana i nazwana. Wówczas może się narodzić płaszczyzna porozumienia, jak w przypadku Szymona zwanego magiem, co może zaowocować pełnym nawróceniem.

Moralne implikacje „nowości życia” po chrzcie świętym

Moralność chrześcijańska jest ze swej istoty moralnością religijną (moralnością w służbie zbawienia), albowiem wszystkie postawy moralne są zawsze ostatecznie ukierunkowane na Boga, co więcej, wszystkie one mają swoje źródło w nadprzyrodzonym obdarowaniu. Chrześcijanie, podobnie jak inni ludzie, stają przed wieloma wyborami moralnymi, stają w obliczu sytuacji, w których powinni się opowiedzieć za określonym dobrem, a odrzucić zło. Czynią to, podobnie jak inni, przez wierność swemu sumieniu. Jednak wyznawcy Chrystusa pytanie o konkretne dobro, o sens i cel życia, stawiają nade wszystko Jezusowi Chrystusowi jako Temu, którego przyjęli za swojego Pana i Mistrza. Ta właśnie perspektywa wyznacza religijny charakter moralności chrześcijańskiej. Chrześcijanin – człowiek ochrzczony, „nowy człowiek”, swoim życiem moralnym ma zatem potwierdzać, niejako „uzewnętrzniać” swoje wewnętrzne obdarowanie.

W tym kontekście Kościół jawi się jako prasakrament, jako fundamentalne źródło uświęcenia człowieka. Poprzez uczestnictwo w sakramentach Kościoła, których „bramą” jest chrzest święty (*vitae spiritualis ianua*), chrześcijanie zostają wprowa-

KS. ARKADIUSZ OLCZYK – dr hab. teologii, wykładowca teologii moralnej w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej, Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Sosnowieckiej i Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie, bioetyki w Studium Życia oraz duchowości rodziny w Studium Duchowości Chrześcijańskiej.

dzeni w nowe życie wedle Ducha Świętego (por. KKK 1213). Oznacza to jednocześnie wezwanie, by chrześcijanie jako członkowie Kościoła–sakramentu sami stawali się „sakramentem” obecności Chrystusa wobec całego świata. Życie moralne jest więc ściśle związane z życiem sakramentalnym, jest nieustannym wcielaniem w konkretne czyny darów i wymagań płynących z poszczególnych sakramentów. W ten sposób doskonalenie siebie w perspektywie życia sakramentalnego jest ostatecznie uświęceniem. Warto przyrzeć się nieco dokładniej postawom moralnym wyrastającym z obdarowania łaskami chrztu świętego.

1. Dar duchowej adopcji – postawa dziecka Bożego

Wprawdzie orędzie moralne Chrystusa skierowane jest do wszystkich ludzi i zawsze zachowuje swój uniwersalny wymiar, jednak tak naprawdę orędzie to może przyjąć i wypełnić do końca tylko ten, kto żyje „nowym życiem” w Chrystusie. Już Sobór Watykański II zachęcał teologów moralistów do tego, aby ukazywali wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu miłości za życie świata (por. DFK 16). Formuła powołania „w Chrystusie” wskazuje przy tym nie tylko na konieczność odniesienia życia chrześcijańskiego do Chrystusa jako Tego, który powołuje, ale także – zgodnie z biblijnym znaczeniem tej formuły – na wyjątkowe zjednoczenie z Chrystusem, na wszczepienie człowieka w Chrystusa, na jego „uchrystusowanie” (w teologii wyraża to również termin „chrystyfikacja”)¹. Innymi słowy, od

¹ Mistykę życia uchrystusowanego wypracował św. Paweł. Wyjaśnił, że chodzi tu o takie zjednoczenie z Chrystusem w tajemnicy paschalnej (por. Rz 6, 3 i nn.), które sprawia wewnętrzne utożsamienie z Nim, aż do stwierdzenia: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Por. G. PIANA, *Iniziazione cristiana*, w: *Nuovo dizionario di teologia morale*, red. F. Compagnoni, G. Piana, Roma 1990, s. 599.

chrztu świętego życie chrześcijanina to Chrystus, który żyje w ochrzczonej. Jest to zasadniczy rys nowotestamentalnej antropologii moralnej².

Istotą chrztu (jak każdego innego sakramentu) jest wyrażenie i uobecnienie Przymierza z Bogiem, tej szczególnej jedności, która jest łaskawym darem niosącym zbawienie. Przez życie sakramentalne chrześcijanin sam winien stać się „przymierzem” – uobecnieniem jedności Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem³. W wizji Nowego Przymierza jako nowego stworzenia w Chrystusie rola chrztu jest bez wątpienia kluczowa (por. Rz 6). Moralność Nowego Testamentu opiera się na chrzcie, bowiem jest on źródłem nowego życia (por. KKK 1694). Stąd też w pierwotnym Kościele chrzest wiązał się nie tylko z darem odpuszczania grzechów, ale wprowadzał na drogę uświęcenia. Zasadnicze więc przesłanie moralne tego sakramentu wyrażało się w żądaniu świętego życia w ramach wspólnoty Kościoła, co ostatecznie oznaczało wezwanie do naśladowania Chrystusa i zjednoczenia z Nim⁴.

Źródło chrztu chrześcijan i jego duchowe bogactwo wypływa z chrztu Jezusa Chrystusa⁵. Podczas chrztu Jezusa

² Por. R. SCHNACKENBERG, *L'esistenza cristiana secondo il Nuovo Testamento*, Modena 2001, s. 166–167. Chrzest pełni kluczową rolę w wizji nowego stworzenia w Chrystusie. Św. Paweł ukazuje ten sakrament jako zjednoczenie osobowe z Jezusem, z którego wynikają wszystkie zasadnicze aspekty życia chrześcijańskiego. Jest to droga „przyoblekania się w Chrystusa” (por. Ga 3, 27), droga jedności wszystkich w Chrystusie (por. Ga 3, 28), droga dziecięstwa Bożego (por. Ga 4, 4–7) oraz droga współumierania i współ-zmartwychwstawania z Chrystusem (por. Rz 6, 4, 8; Kol 2, 12).

³ Por. J. NAGÓRNY, *Moralność chrześcijańska jako moralność nowego życia w Chrystusie*, w: *Vivere in Christo. Chrześcijański horyzont moralności*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1996, s. 96.

⁴ Por. M. QUESNEL, *Baptisés dans l'Ésprit. Baptême et Ésprit Saint dans les Actes des Apôtres*, Paris 2005, s. 157–158.

⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Chrzest fundamentem chrześcijańskiej egzystencji*. Przemówienie podczas audiencji generalnej 1 kwietnia 1998, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), 19 (1998), nr 7, s. 43.

w Jordanie odezwał się głos Ojca: „To jest mój Syn umiłowany” (Mk 1, 11; Łk 3, 22). Podobnie – jak pisze Cyryl Jerozolimski – Bóg mówi do każdego z nas podczas naszego chrztu: „Teraz stajesz się moim dzieckiem”⁶. Zatem pierwszym darem, który Duch Święty wpisuje w naszą duszę przez chrzest święty, jest dar dziecięstwa Bożego. Być chrześcijaninem, to uwierzyć w te słowa i uczynić je treścią swojego życia.

W chrzcie człowiek otrzymuje dar nowej tożsamości. „Narodzić się na nowo” to znaczy stać się tym, kim się jest, stać się dzieckiem Boga⁷. Nikt sam nie może uczynić się chrześcijaninem jedynie z własnej woli (bycie chrześcijaninem jest darem, który poprzedza działanie człowieka). Św. Jan ujmuje sens sakramentu chrztu w słowach: „Wszystkim tym jednak, którzy [Słowo] przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi” (J 1, 12). Wiara uzdala do wyjścia naprzeciw Jezusowi, ale tylko On sam może uczynić chrześcijaninem i obdarzyć godnością stania się dzieckiem Bożym⁸, której człowiek sam z siebie nie posiada⁹.

Wielu ludzi sądzi, że być chrześcijaninem to zachowywać Boże przykazania. Nie jest to błędne rozumowanie, ale tkwi w nim nieporozumienie. Dekalog wyznacza kształt życia chrześcijańskiego, ale ważniejsza jest łaska – nadprzyrodzony dar duchowego dziecięstwa. Chrześcijanin najpierw spotyka się z Kimś – oto przez Jezusa w Duchu Świętym ma

⁶ CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza VII*, 7, w: tenże, *Katechezy*, tł. W. Kania, Warszawa 1973, s. 106.

⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Chrzest – powtórne narodziny*. Przemówienie na Anioł Pański 10 stycznia 2010, „L’Osservatore Romano” (wydanie polskie), 31 (2010), nr 3–4, s. 41. Przywrócenie człowiekowi godności dziecka Bożego, utraconej przez grzech pierworodny, i uświęcenie go wyraża obrzęd nałożenia białej szaty podczas sprawowania sakramentu chrztu.

⁸ Terminy „dziecięstwo” i „synostwo Boże” wyrażają jedną i tę samą rzeczywistość, dlatego należy rozpatrywać je komplementarnie.

⁹ Por. BENEDYKT XVI, *Chrzest jest nowym narodzeniem*. Przemówienie na Anioł Pański 8 stycznia 2012, „L’Osservatore Romano” (wydanie polskie), 33 (2012), nr 2, s. 27.

przystęp do Boga Ojca i jest przyjęty jako dziecko (por. Ef 3, 12). Być chrześcijaninem to żyć jak dziecko Boże. Życia chrześcijańskiego nie można sprowadzić jedynie do zachowywania Dekalogu. Jest ono przede wszystkim naśladowaniem Chrystusa w Jego sposobie bycia Synem wobec Ojca. Przecież jako ochrzczeni „przyoblekliśmy się w Chrystusa” (por. Ga 3, 27), a to znaczy – odkryliśmy Prawo naszego życia, którym jest Chrystus. Duchowe pokrewieństwo z Jezusem jest jednocześnie wezwaniem, by upodobnić się do Niego (1Kor 15, 49), a więc by stawać się „synami” na wzór Syna¹⁰.

Więź z Chrystusem, nawiązana przez chrzest, który wyciska na duszy niezatarte znamię, daje człowiekowi moc i uzdolnienie do życia „na miarę Chrystusa”, czyli na miarę chrztu. Jezus Chrystus jest prawdziwie Synem Bożym, we wszystkim oddanym Ojcu, jeśli więc ochrzczeni chcą wypełnić wezwanie zawarte w sakramencie chrztu, powinni naśladować Jezusa w Jego synowskim oddaniu się Bogu Ojcu we wszystkim (por. Ef 1,5 n.). Wezwanie do postawy dziecięctwa płynące z chrztu można więc realizować jedynie w oparciu o wzór Chrystusa, gdyż On doskonale objawił swoim życiem, jak dziecko powinno odnosić się do Ojca. Przede wszystkim Chrystus uczy postawy pełnienia woli Bożej jako woli Ojca: „Ja nic od siebie nie czynię, ale to mówię, czego Mnie Ojciec nauczył” (J 8, 28–29). Chrystus nie szuka swojej woli i swojej chwały, ale woli i chwały Tego, który Go posłał – swojego Ojca.

¹⁰ Stosunek „adopcyjnego” pokrewieństwa między ochrzczoneym i Bogiem, jaki powstaje po chrzcie, pozwala człowiekowi zwracać się do Niego: „Abba, Ojcze” (Rz 8, 15). Taki przywilej w czułym zwracaniu się do Boga jest owocem daru „parresii”. Św. Paweł pisał do Efezjan: „W Nim [Chrystusie] mamy śmiały przystęp (parresia) do Ojca z ufnością dzięki wierze w Niego” (Ef 3, 12). To greckie słowo „parresia” oznacza zatem relację synowskiego (dziecięcego) zaufania, bliskości, przyjaznej zażyłości. Por. B. NADOLSKI, *Chrzest sakramentem pielgrzymowania*, w: *Chrzest na nowo odczytany*, red. J. Decyk, Warszawa 2001, s. 82.

To posłuszeństwo woli Ojca najpełniej ukazał Chrystus przyjmując krzyż: „Nie moja, ale Twoja wola niech się stanie” (Łk 22, 42). Stąd i nasze ukrzyżowanie we chrzcie świętym powinno wyrażać się w całożyciowym oddaniu siebie jako daru dla Ojca. Dlatego też chrześcijanin powinien starać się nieustannie przezwyciężyć błędne dążenie człowieka autonomicznego, który traktuje więź z Bogiem jako coś dodatkowego (dysonans między życiem prywatnym katolika i postawą publiczną jako np. posła).

Człowiek ochrzczony wie i czuje, że wszystko to, czym jest i co posiada, posiada od Ojca jako dar. Bardzo dużo znaczy nie tylko w świadomości, ale w całożyciowej postawie człowieka ta prawda, że człowiek nie wypełnia przykazań jako „niewolnik Boga”, lecz jako Jego syn: „A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej” (Ga 4, 7). Nie chodzi więc tu jedynie o konkretne postawy, ale o całożyciowe nastawienie, które w zasadzie można utożsamiać z postawą wiary (powierzenia siebie Ojcu), związanej z nadzieją (zawierzeniem, zaufaniem) i miłością. W duchu tego wezwania, byśmy stawali się prawdziwie dziećmi Bożymi, powinniśmy rozważać słowa Chrystusa: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 18, 3).

Temat dziecięstwa Bożego wydaje się być jednym z zasadniczych aspektów nowotestamentalnej antropologii moralnej. Człowiek ochrzczony stoi wobec swoistej antropologicznej alternatywy: bycia sługą lub bycia synem. Człowiek odchodzący od Boga jako swego Ojca sam uczynił się sługą (por. przypowieść o synu marnotrawnym: Łk 15, 11–32). Jednak Ojciec podjął inicjatywę przywrócenia człowiekowi daru synostwa. Usposobienie dziecka Bożego to postawa, w której objawia się całkowite przyjęcie woli Bożej na drodze zaufania i miłości. Postawa dziecięstwa oznacza także przyzwolenie na kierowa-

nie sobą przez Ducha Świętego (por. Rz 8, 12–14) i odrzucenie grzechu (1 J 3, 9). Dzieciństwo jest darem, ale jest też wezwaniem, by ten dar urzeczywistniał się w konkretnych wyborach życiowych (moralnych)¹¹.

Stąd też nie tylko praktyka Kościoła, ale cały dynamizm wiary wskazuje na ściśle powiązanie chrztu z nawróceniem, bowiem nawrócenie warunkuje otrzymanie pełni daru „nowego życia”. Związek chrztu i nawrócenia wyraźnie występuje w katechezie apostołów. Na pytanie tłumów, poruszonych zesłaniem Ducha Świętego, co mają czynić, św. Piotr odpowiada, by się nawrócili i ochrzczili w imię Jezusa, wtedy będą im dopuszczone grzechy i otrzymają dar Ducha Świętego (por. Dz 2, 38). Chrzest jest nie tylko przypieczętowaniem nawrócenia, ale jako sakrament oznacza i urzeczywistnia „nowe narodzenie” z Ducha. Nawrócenie jest warunkiem chrztu oraz jego koniecznym następstwem, w pewnym sensie także jego dopełnieniem. W przypadku chrztu dzieci ich nawrócenie zastępuje wiara Kościoła, jak również zobowiązanie rodziców i chrzestnych do wychowania ich w wierze katolickiej. W czasie dorastania dziecko ma moralny obowiązek dokonać świadomego wyboru Chrystusa i naśladowania Go, potwierdzony przyjęciem sakramentu bierzmowania¹².

W starożytnym Kościele wezwanie biskupa: *conversi ad Dominum* (*Zwróćcie się teraz do Pana*), oznaczało zwrócenie się ku wschodowi, gdzie wschodzi słońce będące znakiem Jezusa, albo zwrócenie się ku obrazowi bądź ku krzyżowi Jezusa. Ostatecznie chodziło jednak o wewnętrzne *conversio*, o zwrócenie się w duchu do Jezusa. Również używane obecnie

¹¹ L. DI PINTO, *L'uomo visto da Gesù di Nazareth*, w: *L'antropologia biblica*, red. G. de Gennaro, Napoli 1981, s. 691.

¹² Por. M. CHMIELEWSKI, *Chrzest*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 127; M. DELMIRAU, *Battesimo e confermazione nel magistero ecclesiastico*, Roma 1990, s. 76.

w liturgii eucharystycznej wezwanie: *Sursum corda* (*W górę serca*), zachęca – według papieża Benedykta XVI – do odnowienia chrztu. Chrześcijanin ma pozostawić wszelkie troski, lęki, rozproszenia, podnieść ducha, zawrócić z błędnie obranych kierunków i zwrócić się do Jezusa, który jest Drogą, Prawdą i Życiem¹³.

Człowieka ochrzczonego obowiązuje „nowość życia” zarówno w sensie negatywnym, jak i pozytywnym. Chrześcijanin, uwolniony od grzechu, nie może do niego wracać, ale powinien oddać się na służbę Bogu i Jego sprawiedliwości. Wynika stąd potrzeba prowadzenia walki duchowej. Powołaniem chrześcijanina jest walka z grzechem i egoizmem, ale nade wszystko życie przykazaniem miłości jako normą postępowania. Moc tego zobowiązania wynika z wielkości daru, jakim jest miłość. Dar ten jest nazywany „pieczęcią Ducha Świętego” (Ef 1, 13; 4, 30). Dzięki niemu człowiek dochodzi do przekonania, że nie może żyć bez miłości Bożej, staje się zdolny do miłości i według niej pragnie kształtować całe swoje życie¹⁴.

Dar dziecięstwa Bożego (z adopcji) jest jednocześnie wezwaniem, by w całym życiu chrześcijańskim (moralnym) objawić postawę dziecięstwa na wzór Jedyne Syna¹⁵.

¹³ Por. BENEDYKT XVI, *Radość wiary*, red. G. Vigini, Częstochowa 2012, s. 166–167.

¹⁴ Por. A. OLCZYK, *Chrzest*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania Moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 106.

¹⁵ Ogromne wprost znaczenie boskiej adopcji podkreślał wielki teolog i mistyk prawosławny, św. Mikołaj Kabasilas (zm. ok. 1400): „To właśnie jest wielkim dobrem chwalebnej adopcji. Nie sprowadza się do czystego dźwięku słowa, jak ludzkie adopcje, i nie ogranicza się do uhonorowania człowieka tym tytułem. Wśród nas [ludzi], rodzice adoptowani przekazują swoim dzieciom jedynie imię i tylko przez imię taki ojciec jest oficjalnie ich ojcem: nie ma tam narodzin ani bólów porodowych. Tu natomiast chodzi o prawdziwe narodziny i prawdziwą komunię z Jednorodzoną, nie tylko w imieniu, ale w rzeczywistości: złączenie krwi, ciała, życia. Gdy sam Ojciec rozpoznaje w nas członki Jednorodzonego i spostrzeżga na naszych twa-

Fundamentalnymi darami tego dziecięstwa są dary wiary, nadziei i miłości. Właśnie poprzez te postawy, realizowane w codziennym życiu, człowiek wypełnia zobowiązania chrzcielne. Z ducha dziecięstwa Bożego wypływa jednocześnie duch braterstwa i poczucie przynależności do „Bożej Rodziny”, czyli do Kościoła.

2. Wezwanie do braterstwa – poczucie wspólnoty eklezjalnej

Przez chrzest święty Chrystus wprowadza nas także do wspólnoty swojego Kościoła, który staje się Matką dla wszystkich dzieci Bożych. Stąd dar chrztu świętego wzywa nas do tego, byśmy przyjęli odpowiedzialność za wspólnotę Kościoła¹⁶, byśmy z wiarą przyjmowali naukę Kościoła, który jest naszą Matką i Nauczycielką (por. tytuł encykliki Jana XXIII: „Mater et Magistra”), byśmy w duchu wiary przyjmowali autorytet Kościoła, byśmy włączyli się prawdziwie we wspólnotę i współpracowali w dziele zbawienia. Ponieważ chrzest wskazuje wprost na to, że wszyscy ochrzczeni są dziećmi Bożymi, to podstawowym wezwaniem moralnym w odniesieniu do tego eklezjalnego wymiaru chrztu jest postawa braterstwa i nieustannego szukania prawdziwej jedności

rzach podobiznę Syna, to cóż może być więcej? (...) Ale dlaczego mówię o usynowieniu adopcyjnym? Boża adopcja ustanawia ściślejszy i bardziej naturalny związek niż synostwo fizyczne, a to do tego stopnia, że chrześcijanie odrodzeni przez misteria są synami Boga bardziej niż rodziców; zaś pomiędzy oboma zrodzeniami zachodzi różnica znacznie większa od tej, jaka istnieje między zrodzeniem fizycznym i usynowieniem adopcyjnym”. Tenże, *Życie w Chrystusie*, VI, cyt za: Komisja Teologiczno–Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, Katowice 1997, s. 151.

¹⁶ Por. K. JEŻYNA, *Chrzest podstawą nowej ewangelizacji jako odpowiedzialności za Kościół*, „Roczniki Teologiczne”, 2002, t. 49, z. 3, s. 69.

we wspólnocie Bożej Rodziny (poczucie rodzinności)¹⁷. Z tym wiąże się obowiązek troski o dobre imię i potrzeby Kościoła (także te materialne).

Prawdę tę pogłębia nauczanie *Katechizmu Kościoła Katolickiego*: „Stając się członkiem Kościoła, ochrzczony «nie należy już do samego siebie» (1 Kor 6, 19), ale do Tego, który za nas umarł i zmartwychwstał. Od tej chwili jest powołany, by poddał się innym i służył im we wspólnocie Kościoła, by był «posłuszny i uległy» (Hbr 13, 17) przełożonym w Kościele, by ich uznawał z szacunkiem i miłością. Z chrztu wynikają odpowiedzialność i obowiązki. Ochrzczony posiada równocześnie prawa w Kościele; ma prawo do przyjmowania sakramentów, do karmienia się słowem Bożym i korzystania z innych pomocy duchowych Kościoła” (nr 1269).

Przez sakrament chrztu Jezus Chrystus żyje w każdym z nas, dlatego miłość bliźniego i postawa braterstwa mają wynikać z odkrywania w drugim obecności Chrystusa i jednocześnie do tego prowadzić. A skoro wszyscy jesteśmy złączeni w Jego Mistycznym Ciele, nasze zbawienie indywidualne, czyli zjednoczenie z Chrystusem, powinno się łączyć z postawą nadprzyrodzonej solidarności na ścieżkach zbawienia (tj. troską o zbawienie innych: np. troska żony o zbawienie męża, troska rodziców o zbawienie dzieci, troska proboszcza o zbawienie parafian, itd.)¹⁸. „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy niewolnicy, czy wolni” (1 Kor 12, 13). Z tej rzeczywistości wypływa solidarność ochrzczonych w przeżywaniu różnych spraw codzienności: „Tak więc, gdy cierpi jeden czło-

¹⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Jedyny chrzest wspólnoty chrześcijańskiej*. Przemówienie podczas audiencji generalnej 15 kwietnia 1998, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), 19 (1998), nr 7, s. 44.

¹⁸ R. CEGLAREK, *Il compito dei genitori nell'annuncio della parola di Dio secondo l'esortazione apostolica Verbum Domini di Benedetto XVI*, „Studia Pastoralne”, 2013, nr 9, s. 271-273.

nek, współcierpią wszystkie inne członki; podobnie gdy jednemu członkowi okazywane jest poszanowanie, współweselą się wszystkie członki” (1 Kor 12, 26). Jako ochrzczeni powinniśmy też nosić ciężary jedni drugich, aby wypełnić w ten sposób prawo Chrystusowe (por. Ga 6, 2), bo i On poniósł ciężary nas wszystkich, nade wszystko w ofierze krzyżowej.

Dar „nowego życia” – jako dar Przymierza w Chrystusie – objawia swój podstawowy dynamizm w perspektywie tajemnicy paschalnej. Pascha Chrystusa – Jego „przejście” przez mękę i śmierć do życia przez tajemnicę zmartwychwstania – odsłania jednocześnie drogę, jaką przechodzi „nowy człowiek” w Chrystusie. Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa są podstawową rzeczywistością wyznaczającą ostateczny kształt Nowego Przymierza, a zatem także związanej z nim moralności. W centrum stoi zawsze Chrystus żyjący, zmartwychwstały. To, że Bóg–Człowiek jest sam w sobie Przymierzem, oznacza nie tylko „drogę” od Ojca ku Jego dzieciom, ale także od ludzi ku Ojcu, bo jest najpełniejszym wzorem oddania się człowieka Bogu. To oddanie się Ojcu wyraziło się najpełniej właśnie w śmierci i zmartwychwstaniu. W Chrystusie i przez Niego – to, co jest ludzkie, jest także Boże¹⁹. Ta chrystologiczna perspektywa ujawnia się zarówno w indykatywie, jak i w imperatywie życia chrześcijańskiego (jest darem, a zarazem zadaniem, powołaniem do przemiany życia). Na płaszczyźnie etycznej prowadzi to do przekonania, że cały porządek moralny trzeba wpisać w tę nową relację Boga z ludźmi, jaką jest Przymierze Nowego Ludu (Kościoła) w Jezusie Chrystusie.

¹⁹ Tutaj chrystocentryzm Nowego Przymierza łączy się ściśle z jego wymiarem paschalnym. Chrystocentryzm Nowego Przymierza prowadzi konsekwentnie do przekonania o chrystocentrycznym charakterze całej moralności chrześcijańskiej. Jezus stawia samego siebie w miejsce starego Prawa, a cała etyka Nowego Testamentu stara się to potwierdzić. Por. J. NAGÓRNY, *Moralność chrześcijańska...*, dz. cyt., s. 91; P. PIVA, *Teologia morale generale a delle categorie morali fondamentali*, Roma 1981, s. 23–24.

Zewnętrzną manifestacją tego wzajemnego pozostawiania w sobie Chrystusa i ochrzczonego jest trwanie w miłości oraz w braterskiej wspólnotcie Kościoła. Wspólnota eklezjalna bowiem jest objawieniem się „koinonii” chrześcijan z Bogiem.

3. Postawa wdzięczności

Dar chrztu jest świadectwem wielkiej miłości Boga do swoich dzieci i to miłości całkowicie łaskawej, a więc niezasłużonej (darmowej): „A Bóg będąc bogatym w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteście zbawieni. Razem też wskrzesił i razem posadził na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie, aby w nadchodzących wiekach przemożne bogactwo Jego łaski wykazać na przykładzie dobroci względem nas w Chrystusie Jezusie. Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga: nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił” (Ef 2, 4–9). Papież Franciszek chrzest, który jest „przejściem «spod Prawa» «pod panowanie łaski»”, nazywa „rewolucją, która zmienia do głębi serce człowieka” i „prowadzi do radykalnej zmiany wizji życia”²⁰.

Kiedy Bóg współdziała z człowiekiem dla jego dobra, zupełnie inaczej trzeba patrzeć na to, co nie jest możliwe u ludzi, ale jest możliwe u Boga (por. Mt 19, 26). Człowiek w Chrystusie przekracza swoje naturalne możliwości, jest prawdziwie nowym człowiekiem. Wyraża to obraz Chrystusa jako winnego krzewu, od którego zależy owocność latorośli. Trwanie w Chrystusie pozwala przynosić „owoc obfity”, a bez Niego nie można właściwie nic uczynić, co byłoby zasługu-

²⁰ FRANCISZEK, *Ewangelizacja wymaga prawdziwej odwagi*. Przemówienie podczas inauguracji Kongresu Diecezji Rzymskiej 17 czerwca 2013, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), 34 (2013), nr 8–9, s. 35.

jące przed Bogiem (J 15, 1–11). Chrześcijanin może mówić za Apostołem Narodów: „Za łaską Boga jestem tym, czym jestem, a dana mi łaska Jego nie okazała się daremna; przeciwnie, pracowałem więcej od nich wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną” (1 Kor 15, 10)²¹.

Człowiek ochrzczony powinien rozpoznawać nieustannie w swym życiu to szczególne umiłowanie Boga i przyjmować je jako niezasłużony dar. Wyraża to postawa wdzięczności (dziękczynienia), dzięki której człowiek uznaje swoją całkowitą zależność od Boga jako Ojca. Dlatego też człowiek ochrzczony jest wezwany do tego, by całe jego życie było naznaczone wdzięcznością względem Boga. Stąd wszelkie jego życiowe poczynania, jego „zasługi”, czyli dobro, które dane mu jest spełnić, powinien traktować jako dary Boże; w istocie wszystko to, co ma wymiar wieczny w naszym życiu, łączy się z łaską Chrystusa, której początek otrzymujemy na chrzcie świętym.

Wdzięczność względem Boga wyraża się w wielu konkretnych postawach życiowych, ale najogólniej można ją sprowadzić do postawy radosnego spełniania wszystkich swoich zadań i obowiązków z wewnętrznym przekonaniem, że jest to tylko odpowiedź na uprzedzającą miłość Boga. Uznanie, że – bez żadnych naszych zasług – zostaliśmy wybrani przez Boga i powołani do godności Jego dzieci, wzywa nas równocześnie do postawy apostoelskiej. Ochrzczony, chcąc okazać w pełni wdzięczność Bogu, przyjmuje na siebie obowiązek przekazywania innym ludziom orędzia zbawienia (por. 1 P 2, 9). Postawa wdzięczności człowieka, który prawdziwie zaakceptował łaskę chrztu świętego, odnajduje swą pełnię w Eucharystii – sakramencie najpełniejszej wdzięczności.

²¹ Por. J. NAGÓRNY, *Moralność chrześcijańska...*, dz. cyt., s. 113–114.

4. Dar nowego życia – wezwanie do doskonalenia siebie

Dar chrztu świętego rozpoczyna w chrześcijaństwie „nowe życie”, staje się on „nowym stworzeniem”. Dar „nowego życia” jest wezwaniem do nieustannego rozwijania i doskonalenia siebie na miarę nadprzyrodzonego podobieństwa człowieka do Boga. Perspektywę tego doskonalenia odsłania prawda, że Duch Święty namaszcza ochrzczonego, czyniąc z niego „duchowążą świątynię”. Dlatego też chrzest święty wymaga tego, by przyjąć wszystkie praktyczne konsekwencje nowości życia chrześcijańskiego. W tym duchu trzeba odczytywać wezwanie do doskonałości jako jedno z najbardziej podstawowych wezwań Ewangelii: „Bądźcie więc doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48).

W tym wezwaniu Boga należy odczytać tę rzeczywistość, że człowiek, choć jest obrazem Boga, nie jest kimś od razu doskonałym. Życie chrześcijańskie jest życiem osoby wyzwolonej przez Chrystusa w sakramencie chrztu z niewoli grzechowej, zdolnej zatem odsłonić w sobie obraz Boży, ale wciąż toczącej walkę pomiędzy człowiekiem „cielesnym” a „duchowym”. Chrześcijanin jednak już dokonał wyboru: wybrał to, co duchowe, poddając siebie zbawczemu działaniu Chrystusa²². Trzeba to wszystko postrzegać w ścisłym związku z historią zbawienia. Podobnie jak historia zbawienia nie jest jakąś „superhistorią”, ale historią ludzką widzianą w perspektywie zbawienia, tak i człowiek ochrzczonego nie staje się jakimś „superczłowiekiem”, kimś wyjątkowym w porównaniu z innymi ludźmi, ale człowiekiem pełnym, w którym wszystkie wymiary życia ludzkiego zostaną zrealizowane. Tylko człowiek

²² Por. J. NAGÓRNY, *Moralność chrześcijańska...*, dz. cyt., s. 103–104; L. DI PINTO, *L'uomo visto...*, dz. cyt., s. 687.

w swej historycznej egzystencji, człowiek, który jednoczy się z Bogiem i powierza się Jemu oraz jest przez Niego podniesiony i prowadzony ku swemu przeznaczeniu, jest prawdziwym człowiekiem, który dochodzi do wolności i pełnej realizacji własnego człowieczeństwa²³.

„Nowy człowiek” w Chrystusie jest i wciąż staje się coraz doskonalszym obrazem Boga. Sens tego stawania się chrześcijanin winien odczytywać „patrzac na Jezusa” (Kol 1, 15–16; Rz 8, 29). Apostoł Narodów stwierdził, że my, chrześcijanie, „za sprawą Ducha Pańskiego coraz bardziej jaśniejac upodobniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3, 18). Chrześcijanin jako uczestnik Boskiej natury przez chrzest jest już „odnowiony” na wzór obrazu Bożego (Kol 3, 9 n.). Jest on także powołany do miłości na wzór Tego, który jest Miłością. Człowiek „podobny” do Boga nie zatrzymuje siebie dla siebie samego, ale jest kimś dla innych, jest na wzór Chrystusa „przymierzem”²⁴.

Ochrzczony nie może zatem przyjąć minimalistycznej wizji dla wypełnienia swego życiowego powołania. Jeśli Chrystus dał wszystko, dał samego siebie aż do końca na krzyżu, bo do końca nas umiłował, abyśmy życie mieli, czyż my możemy żałować daru z siebie? Jest więc w tym wezwanie do coraz doskonalszego oddania siebie Bogu. Człowiek ochrzczony powinien sobie uświadomić, że dzieło zbawcze Chrystusa dotyka jego egzystencji tak mocno, że wymaga jak najściślejszego zjednoczenia się z Nim (nie tylko ustami wyznawać wiarę, ale pozwolić Chrystusowi, by to On kształtował jego życie).

Św. Paweł stwierdza, że wierzący przez chrzest „umiera” dla grzechu (por. Kol 3, 1–4). To „umieranie” ma być trwałe i dotyczy całego życia; ono powoduje totalną przemianę jakości życia. Św. Paweł zadaje nawet retoryczne pytanie: „Jeżeli

²³ Por. J. NAGÓRNY, *Moralność chrześcijańska...*, dz. cyt., s. 105.

²⁴ Por. D. CAPONE, *Teologia morale e storicità della persona*, w: *Fondamenti biblici della teologia morale*, Brescia 1973, s. 50.

umarliśmy dla grzechu, jak możemy żyć w nim nadal?” (Rz 6, 3). Dlatego trzeba – jak mówi Chrystus – „tracić swe życie” po to, aby „znaleźć życie” (por. Mt 10, 39). Ochrzczeni mają zachowywać się jak ci, którzy umarli dla grzechu, a żyją w Chrystusie dla Boga²⁵.

Trwanie w Chrystusie jest pomostem pomiędzy obecnym życiem a tym nadchodzącym, które wierzący osiągnie. Apostoł Narodów nie poprzestaje na stwierdzeniu ogólnym, ale wyprowadza konkretne wskazania normatywne. Kolosanie mają więc „zadawać śmierć” temu, co jest w nich grzeszne: rozpustę, złą żądzę, chciwość; mają odrzucić od siebie: gniew, złość, zniewagę, haniebną mowę. W znamienny sposób motywuje św. Paweł zachętę do prawdomówności: „Nie okłamujcie się nawzajem, boście zwlekli z siebie dawnego człowieka z jego uczynkami, a przyoblekli nowego, który wciąż się odnawia według obrazu Tego, który go stworzył” (Kol 3, 9 n.). Również w 1 Kor 6, 9–11 św. Paweł przedstawia katalog grzechów, czyli podaje, jaką etyką powinni kierować się ochrzczeni. Ochrzczeni, którym zostały odpuszczone grzechy, zostali przez Boga odkupieni i stali się sprawiedliwi (nie mogą zatem postępować niesprawiedliwie). Dopuszczanie się więc rozpusty, kradzieży, bałwochwalstwa, chciwości – jest nie do przyjęcia. Na przykładzie Koryntian widać wyraźnie, że wyznawcy Chrystusa, choć ochrzczeni i uwolnieni od grzechu, mogą dalej postępować niesprawiedliwie, dlatego też potrzebne jest usprawiedliwienie pochodzące od Boga (indyktyw moralny), ale konieczne jest także zobowiązanie życia na co dzień (imperatyw moralny) zgodnie z wymaganiami, które w momencie chrztu człowiek obrał za „nową” jakość życia²⁶. Ontologiczne

²⁵ Por. F. COURTH, *Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 1995, s. 81.

²⁶ W całym Nowym Testamencie wizja „nowego życia” w Chrystusie wskazuje na dynamiczny charakter uwewnętrznienia życia moralnego.

podobieństwo do Chrystusa (*confirmatus Christi*) wymaga od człowieka, aby także etycznie upodobnił się do Niego (*imitatio Christi*). Postępowanie ochrzczonego ma być nowe. Ono weryfikuje, czy ochrzczonego pozwala łaska chrztu budować w sobie, czy wręcz przeciwnie – łaska została mu udzielona na próżno (człowiek w chrzcie otrzymuje łaskę wolności od grzechu, ale nie jest wyzwolony od możliwości grzeszenia). Punktem odniesienia dla ochrzczonego jest Jezus Chrystus (nie szukanie własnego dobra i korzyści). On też nadaje nowe standardy moralne (np. przebaczenie, miłość nieprzyjaciół).

Chrzest czyni ludzi wybrańcami Boga powołanymi do świętości. Są to „święci i umiłowani”, zatem powinni odznaczać się takimi zaletami moralnymi jak miłosierdzie, dobroć, pokora, cierpliwość, łagodność, zdolność do przebaczenia krzywd, a nade wszystko miłość, przynosząca ze sobą pokój (por. Kol 3, 12–15). Można zatem stwierdzić, iż świętość ontyczna (sakramentalna) wynikająca z chrztu domaga się świętości nowego życia (świętości moralnej): „Po owocach ich poznacie” (Mt 7, 20)²⁷.

Wyraża to podstawowy imperatyw, by porzucić „starego człowieka”, a przyoblec się w nowego, „stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4, 22–24). Jako rzeczywistość dynamiczna „nowe stworzenie” ma być nieustannie realizowane w działaniu. Ukazuje to wyraźnie Pierwszy List św. Piotra, kiedy z prawdy o „nowym narodzeniu” (1, 3) wyprowadza zobowiązania moralne, a przede wszystkim obowiązek podjęcia walki ze „starym człowiekiem” (2, 11). Por. S. ROSIŃ, „*Nowy człowiek*” w *Chrystusie*, „Roczniki Teologiczne”, 1993, t. 40, z. 3, s. 43–44.

²⁷ Z sakramentu chrztu wypływa zatem fundamentalna misja i odpowiedzialność każdego chrześcijanina. Z uświęcenia chrzcielnego rodzi się obowiązek i możliwość świętego życia. Benedykt XVI wyzna: „Jest to wielka odpowiedzialność, płynąca z wielkiego daru!”. Tenże, *Odkrywajmy piękno życia chrześcijańskiego*. Przemówienie na Anioł Pański 9 stycznia 2011, „L’Osservatore Romano” (wydanie polskie), 32 (2011), nr 3, s. 41.

5. Zakończenie

O tym, jak wielką rolę w życiu chrześcijanina odgrywa chrzest, świadczy postawa św. Jana Pawła II, który podczas swej pierwszej pielgrzymki do ojczyzny, nawiedzając w dniu 7 czerwca 1979 roku rodzinny kościół w Wadowicach, zatrzymał się przy chrzcielnicy na modlitwę, a potem wypowiedział bardzo osobiste słowa: „Kiedy patrzę wstecz, widzę, jak droga mojego życia, poprzez środowisko tutejsze, poprzez parafię, poprzez moją rodzinę, prowadzi mnie do jednego miejsca, do chrzcielnicy w wadowickim kościele parafialnym. Przy tej chrzcielnicy zostałem przyjęty do łaski Bożego synostwa i wiary Odkupiciela mojego, do wspólnoty Jego Kościoła w dniu 20 czerwca 1920 roku”²⁸.

W ten horyzont wpisuje się także proklamacja Benedykta XVI, że „chrzest nie jest (...) obrzędem należącym do przeszłości, ale spotkaniem z Chrystusem, które kształtuje całe istnienie ochrzczonego, daje mu życie Boże i wzywa go do szczerego nawrócenia, sprawionego i podtrzymanego przez łaskę; które prowadzi go do osiągnięcia dojrzałej postawy Chrystusa. (...) Nasze zanurzenie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa przez sakrament chrztu każdego dnia nas pobudza, by uwolnić nasze serce od ciężaru rzeczy materialnych, od egoistycznego przywiązania do «ziemi», które nas zubaża i które przeszkadza nam w byciu dyspozycyjnymi i otwartymi na Boga i na bliźniego”²⁹.

Dlatego też nie jest przypadkiem, że trzecia część *Katechizmu Kościoła Katolickiego* poświęcona życiu moralnemu

²⁸ JAN PAWEŁ II, *Dziękuję z wami Bogu za każde dobro, które otrzymałem*, w: *Nauczanie Papieskie*, red. F. Kniotek, t. 2, cz. 2, Poznań 1992, s. 681.

²⁹ BENEDYKT XVI, *Orędzie na Wielki Post roku 2011*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), 32 (2011), nr 4, s. 4–6.

nosi tytuł „Życie w Chrystusie” i tak wiele miejsca poświęca ukazaniu nadprzyrodzonej godności chrześcijanina. Przez chrzest partycypuje on w życiu Boga, jest dzieckiem Bożym, stał się uczestnikiem boskiej natury. Poznając tę swoją nadprzyrodzoną godność, każdy ochrzczony jest wezwany do życia „godnego Ewangelii Chrystusowej” (Flp 1, 27). Oznacza to życie na wzór Chrystusa, który żyje w doskonałej jedności z Ojcem. Chrześcijanin, włączony w Chrystusa poprzez chrzest, a tym samym uczestniczący w życiu Zmartwychwstałego, idzie za Nim i w jedności z Nim (por. Ef 5, 1; Flp 2, 5). Życie moralne winno być odpowiedzią lub uczestnictwem w tym, co spełnia sam Chrystus. Moralność chrześcijańska jest zatem moralnością chrystocentryczną, a właściwie chrystonomiczną, bowiem Jezus Chrystus staje się dla każdego ochrzczonego osobowym prawem (gr. *nomos*). Pozostanie ona zawsze moralnością człowieka, który w sakramencie chrztu świętego wybrał Chrystusa i uczynił Go osobową normą swojego życia.

Chrzest święty odczytany w perspektywie spotkania osób

Kluczową kwestię dla rozważań o chrześcijańskiej duchowości stanowi relacja, jaką nawiązuje człowiek z Bogiem. Nosi ona znamiona związku opartego na miłości. Uważa się, że w rozumieniu chrześcijańskim właściwe życie duchowe zaczyna się w momencie przyjęcia chrztu świętego¹. Przyjęcie chrztu świętego rodzi daleko idące konsekwencje. Sprawia *nowe życie* w Chrystusie oraz włącza we wspólnotę Kościoła. Człowiek ochrzczony wchodzi w orbitę oddziaływania Bożych i ludzkich osób. Chrzest pociąga więc za sobą nowy *modus*, nieosiągalny przed przyjęciem sakramentu, komunikacji z Bogiem i wspólnotą wierzących. Ofiarowanie łaski uświęcającej i cnót wlanych stawia człowieka w perspektywie nieustannej możliwości rozwoju duchowego. Ochrzczony zostaje wyposażony w nadprzyrodzone dary, które przy jego współpracy zaowocują intymnym kontaktem z Bogiem w wierze, nadzieję, wskazującą sens istnienia w perspektywie eschatycznej, i miłością poszukującą komunii z Bogiem i ludźmi. Przyjęcie chrztu stanowi w rezultacie remedium na samotność wywoła-

Ks. ŁUKASZ DYKTYŃSKI – dr teologii, ojciec duchowny i wykładowca teologii duchowości w WSD Archidiecezji Częstochowskiej i WSD Diecezji Sosnowieckiej w Częstochowie, członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości.

¹ Por. W. SŁOMKA, *Źródła postaw i życia chrześcijańskiego*, Lublin 1996, s. 131; L. ROCHA E MELO, *Co to jest duchowość?*, przeł. L. Balter, w: *Duchowość chrześcijańska* (kolekcja „Communio”, t. 10), red. L. Balter, Poznań 1995, s. 27.

na przez grzech, gdy człowiek jest niezdolny do adekwatnej odpowiedzi na zbawczą inicjatywę Boga i budowanie jedności z ludźmi. Księga Rodzaju uczy bowiem, że grzech rozbiła wspólnotę osób, co podkreśla fakt ukrycia się prarodziców rodzaju ludzkiego przed Stwórcą i próba obciążenia winą za przekroczenie Bożego prawa jedynie Ewy (por. Rdz 3, 8–12). Chrzt święty tymczasem pozwala odzyskać jedność osób. Z racji na swoją sakralność i opowiedzenie się za Bogiem, implikuje ponadto walkę duchową, prowadzoną przeciw osobowemu złu. Niniejszy artykuł podejmie próbę określenia, jak spotkania z osobami Bożymi, ludzkimi, a także upadłymi aniołami zmieniają sytuację ochrzczonego, prowadząc do jego rozwoju duchowego.

1. Filozoficzny namysł nad rzeczywistością spotkania

Rzeczywistość spotkania zasadza się na obecności osób. Nie jest to jednak obecność jakakolwiek, która przybiera różne formy w codziennym doświadczeniu, lecz obecność bezpośrednia. W taki sposób na prezentowane zagadnienie patrzy większość przedstawicieli tzw. filozofii spotkania, których założenia staną się podstawą dalszych refleksji o chrzcie świętym. Spotkanie domaga się więc bezpośredniego kontaktu, by móc wyrazić całą swoją osobę. Zarazem ma cechę dwustronności: spotykają się dwie osoby zdolne do nawiązania relacji. Nie ma zaś mowy w sensie ścisłym o spotkaniu, gdy występuje kontakt człowieka z rzeczą, wartością, pojęciem, tworem fantazji, itp. Do zaistnienia spotkania konieczne jest wyjście ku drugiemu i działanie według swoich osobowych możliwości. Ponadto zachowania powinny wyrażać tajemnicę osoby, a odbiegać od aktów sformalizowanych, wyuczonych i stereotypo-

wych². Prawdziwe spotkanie osób ma miejsce, gdy poszukuje się wysokich wartości³.

Spotkanie odkrywa zatem głębię osób i skłania je do twórczego otworzenia się na swoje bogactwo. Obecność wobec *ty* może posiadać różne natężenie, zmieniać się w czasie czy rozwijać do postaci głębiej angażujących. Spotkanie reprezentuje obraz wewnętrzny człowieka i jego wewnętrzną dynamikę. Zawiera także w sobie odniesienie do wyboru drugiej osoby. Każde skłonienie się ku drugiemu jest bowiem decyzją wejścia w relację, która jest podtrzymywana wolitywnie. Wysilek pielęgnowania trwałości spotkania domaga się obustronnego zaangażowania i zainteresowania, w przeciwnym razie więź słabnie i zanika. Osoba wychodzi ku drugiemu, realizuje bycie dla *ty* i oczekuje odpowiedzi, a przynajmniej zauważenia. Osoba wysyła komunikat o stanie własnego wnętrza, ale również musi być zaabsorbowana wartością *ty*. Zasada wzajemności rządzi dynamiką spotkania. Poddane jest ono również zasadzie autentyczności. Dawanie siebie takim, jakim się jest, kontroluje zapędy do autokreacji, udawania i ukrywania prawdziwego siebie. Pozory niszczą spotkanie, gdyż wówczas fałszywie wprowadza się w relację kogoś innego (stworzony wizerunek), co może u źródła posiadać różnorodne motywacje. Wchodzi się tym samym w rodzaj gry, który jest o tyle trudny, że domaga się pewnej spójności przejawiania siebie. Odbiorca bowiem oczekuje pewnej ciągłości wynikania postaw tego, z kim się spotyka, aby móc go zrozumieć i przyjąć⁴. Spotkanie inicjuje proces dążenia do wspólnoty, do osiągnięcia pewnego *my*. W konsekwencji nakłada obowiązki w zakresie dbania o więź⁵.

² Por. A. WĘGRZECKI, *Zarys filozofii spotkania*, Kraków 2014, s. 25–27.

³ Por. R. CZEKAŁSKI, *Od filozofii spotkania do filozofii dramatu w kręgu polskiej myśli personalistycznej*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 25 (2012), nr 2, s. 241.

⁴ Por. A. WĘGRZECKI, *Zarys...*, dz. cyt., s. 28–31.

⁵ Por. R. CZEKAŁSKI, *Od filozofii spotkania...*, dz. cyt., s. 240.

Spotkanie inicjuje jedna lub obydwie strony. Stosując pewne zabiegi osoby ściągają na siebie uwagę, zachęcając do wejścia w relację. Niemniej takie rozpoczęcie nie jest wystarczające, aby spotkaniu zapewnić atrybut trwałości. Potrzeba więc platformy spotkania tzw. podłoża, które wiąże się z zaistnieniem pozytywnych emocji. Na czoło w tej materii wysuwa się miłość, która z jednej strony popycha do autentycznego przejawiania siebie, a z drugiej chroni spotkanie przed niesprzyjającymi okolicznościami, lękami i wyuczonymi zachowaniami, które upośledzają wzajemne ofiarowanie siebie. Miłość jest w rezultacie wartością, które dynamizuje spotkanie osób i je podtrzymuje, uzdalniając do podejmowania pewnego ryzyka. Niezależnie od tego, co przyjmie się za podłoże spotkania, nie da się go oddzielić od warstwy emocjonalnej człowieka. Jedynie to, co buduje osoby, może być uważane za podłoże spotkania. Gdy coś takiego zaistniało pojawia się staranie, by spotkanie było przedłużone. Spotkanie tak rozumiane, wywiera pozytywny wpływ na rozwój wewnętrzny osoby⁶.

Spotkanie osób wyraża się przez prezentowanie siebie, co może dokonywać się na różne sposoby. Nawiązuje się dialog. Akty jednego znajdują rezonans w postawie drugiego. Zwracanie się do drugiej osoby powoduje stworzenie więzi. Dialog posiada indywidualną dynamikę. Są w nim obecne różne fazy, momenty zwrotne, a nawet chwile zatrzymania. Dialog w spotkaniu jest ukierunkowany na jakiś cel, który się prze-czuwa, przynajmniej intuicyjnie. Im większe zaangażowanie i dostrzeganie zbliżania się do upragnionego dobra, tym większa chęć kontynuowania spotkania. Na spotkanie można patrzeć jako na rozgrywającą się historię, w której wcześniejsze etapy rzutują na chwilę obecną. Spotkanie zatem jest związane z gromadzeniem pewnego materiału dla umacniania więzi mię-

⁶ Por. A. WĘGRZECKI, *Zarys...*, dz. cyt., s. 35–37.

dzyosobowej, do którego odwołują się uczestnicy⁷. W spotkaniu ostro prezentuje się dialogiczny charakter ludzkiego bytu⁸.

Spotkanie pozwala na głębsze poznanie własnego wnętrza. W kontakcie z *ty*, domagającym się jakiegoś odsłonięcia siebie, jasne stają się cechy, których nośnikiem jest osoba. Zarazem od drugiego płynie informacja zwrotna, gdy reaguje on na konkretne formy przejawiania siebie zainteresowanej strony. *Ty* staje się warunkiem i przestrzenią odkrywania siebie. Jeśli spotkanie odznacza się ważnością i autentycznością, to następuje wówczas okazja do osobistego rozwoju. W pierwszym rzędzie będzie to związane z „odkryciem siebie”, odrzuceniem iluzji o własnej osobie, stanięciem w prawdzie o sobie, która budzi jednocześnie niepokój i bezpieczeństwo; niepokój zasadza się na konieczności odrzucenia tego, co krępowało, wślaczało w utarty schemat przejawiania siebie, bezpieczeństwo zaś rodzi się w obrębie uwolnionego potencjału własnej osoby, która nie musi niczego pozorować, gdyż jest przez drugiego zaakceptowana. Spotkania ukierunkowane są zatem na korektę tego, co w człowieku nieautentyczne, i dowartościowanie tego, co służy wewnętrznej wolności. Może się to dokonywać jedynie w obliczu jakiegoś *ty*. Dzięki temu otwiera się przestrzeń do tego, by badać własne wnętrza i odsłaniać te wymiary własnej osoby, które dotąd pozostały zasłonięte i nieuświadomione, czy też niewyrażone, do czego będzie zachęcać miłość dawana przez *ty*⁹.

Spotkania o wydźwięku pozytywnym, nacechowane miłością, doprowadzają do przeświadczenia, że *warto być sobą*. Stają się imperatywem, by zawalczyć o własną autentyczność i ją podtrzymywać, mimo przeciwności. Spotkanie z *ty* prowadzi niejednokrotnie do ciągu zmian, które jednak nie mogą być wywoływane przez szantaż emocjonalny, manipulację

⁷ Por. tamże, s. 37–38.

⁸ Por. R. CZEKALSKI, *Od filozofii spotkania...*, dz. cyt., s. 240.

⁹ Por. A. WĘGRZECKI, *Zarys...*, dz. cyt., s. 81–83.

czy inne formy nacisku zewnętrznego. Zakwestionowanie dotychczasowego rdzenia własnej tożsamości, by szukać nowych form przejawiania siebie zgodnych z rosnącym poznaniem siebie i świata, musi dokonywać się rozważnie i być motywowane poważnymi racjami. Taki proces powinien służyć doskonaleniu siebie. Przyjmować może on formę gruntownej transformacji własnej osoby, rozpoczęcia nowego etapu życia. Jej powodzenie zależy od determinacji osoby podejmującej przemianę i właściwego poznania siebie oraz rozszyfrowania komunikatów wysyłanych przez drugą osobę. *Drugi* apeluje o odpowiedź i zajęcie stanowiska w kluczowych sprawach egzystencji. Obserwacja ludzkich aktów uczy, że sytuacje pozaspotkaniowe nie zawierają w sobie tak intensywnych impulsów do przemiany¹⁰.

W świetle powyższych uwag warto podjąć refleksję, czy chrzest święty spełnia wymogi spotkania zdolnego udoskonalić osobę ludzką, a idąc dalej tym tropem, na czym ten rozwój miałby polegać.

2. Spotkanie z Bogiem

Bóg pragnie dzielić się swoim życiem wiecznym. Jest ono w Nim zapodmiotowane. Miłość skłania Stwórcę do takiego działania. Używając języka Ewangelii, trzeba je określić jako „życie w obfitości” (por. J 10, 10). Pierwszym akcentem jego przekazywania staje się chrzest święty. W pierwszym sakramencie, bramie innych sakramentów, Bóg wchodzi w intymny kontakt z człowiekiem. Zawiązuje się relacja miłości. Następuje przenikanie głębi jestestwa człowieka życiem Bożym. Nie chodzi w tym przypadku jedynie o dotknięcie czegoś zewnętrznego, postaw i zachowań ludzkich, lecz nowe stworzenie

¹⁰ Por. tamże, s. 83–84.

w Chrystusie. Przyjęcie chrztu powoduje więc skutki ontyczne dla ludzkiej natury¹¹.

Chrzest święty wprowadza zatem człowieka w nową rzeczywistość kontaktu z osobami Bożymi. Dokonuje się to na płaszczyźnie życia, które charakteryzuje Boga. Kontakt więc jest na wskroś angażujący i słusznie można go określić spotkaniem. Zarazem jest motywowany tym, co pozytywne, daleko przekraczając znaczenie tego słowa w rozumieniu ludzkich spotkań. Miłość Boża bowiem to stała dyspozycja wyświadczenia dobra człowiekowi, wolna od emocjonalnej zmienności. Spotkanie Boga z człowiekiem, które dokonuje się w sakramencie chrztu świętego, jest formą kontaktu zupełnie wyjątkową. Tylko bowiem Stwórca ma moc odnowić ludzką naturę zranioną grzechem, przeniknąć jestestwo człowieka. Następuje wówczas przywrócenie obrazu Bożego w osobie ludzkiej. Człowiek ze swej strony musi się otworzyć na łaskę chrztu świętego. Sakramenty bowiem dokonują się w wolności. W praktyce chrześcijańskiej nie ma miejsca na prozelityzm (por. EG 12). Widać więc w chrzcie świętym dwa filary spotkania: inicjatywę Boga i uległość człowieka przyjmującego łaskę.

Fakt, że dokonuje się chrztu konkretnej osoby wskazuje, że ta celebracja jest „znakiem, rękojmią, potwierdzeniem wyboru Bożego” w stosunku do niej¹². Bóg bez zasług ze strony człowieka pozwala na zbliżenie się do swojego misterium.

Chrzest dokonuje zglądzenia grzechu pierwotnego i wszystkich grzechów osobistych. Nadaje człowiekowi charakter sakramentalny i przynosi łaskę uświęcającą, cnoty wlane oraz dary Ducha Świętego¹³. Gwarantują one więc stałe dyspozycje,

¹¹ Por. L. ROCHA E MELO, *Co to jest ...*, dz. cyt., s. 27.

¹² Por. M. QUALIZZA, *Inicjacja chrześcijańska*, przeł. M. Stebart, Kraków 2002, s. 69.

¹³ Por. J. MISIUREK, *Chrzest – nowe stworzenie w Chrystusie*, w: *Chrzest – nowość życia* („Homo Meditans”, t. 10), red. A. J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1992, s. 86.

by rozwijać życie duchowe. Niezmienny wybór Boga każe patrzeć na możliwość ożywienia tego kontaktu, mimo faz osłabienia. Bóg ze spotkania z człowiekiem nigdy się nie wycofuje.

Konstrukcja bytowa człowieka, jak ujmuje rzecz Karl Rahner, jest predysponowana, aby dać odpowiedź Bogu. Z chwilą, gdy Stwórca samoudziela się człowiekowi, a dzieje się to również wtedy, gdy Jego obecność przeżywana jest w sakramentach, ten jest w stanie ukierunkować swoją osobę na Niego, wejść w komunikację. Sakrament chrztu przenosi człowieka na poziom spotkania, które choć na etapie ziemskiego bytowania odznacza się ograniczonością doświadczenia, ostatecznie osiągnie swój *finis* w *visio beatifica*¹⁴. Tęsknota za niebem i świadomość przemijalności ludzkiego istnienia powinna zatem determinować starania, by spotkanie z Bogiem przedłużyło się w wieczność.

W sprawowaniu liturgii sakramentu chrztu dokonuje się proces komunikacji między człowiekiem a osobami Bożymi. Ryszard Pankiewicz, referując poglądy św. Tomasza z Akwinu na ten temat, twierdzi, że centralną wartością jest w tym przypadku nie danie jakiegoś przekazu, lecz osobowe udzielanie siebie w sposób świadomy i wolny. Liturgia uwypukla wartość intersubiektywności¹⁵. Komunikacja liturgiczna staje się czymś więcej niż językiem gestów, słów i symboli. Odśłania swoje bogactwo dopiero wtedy, gdy patrzy się na nią w perspektywie spotkania osób, osobowego wyjścia i powierzenia siebie drugiemu. Skupia się na więzi i oddaniu.

Refleksja św. Pawła Apostoła nad chrztem operuje terminami, które oznaczają witalną łączność z Chrystusem, podkreślają usynowienie, ale też nie pomijają Ducha Świętego, który opieczętowanie wybranego, napełnia świętością Bożą i decydu-

¹⁴ R. PANKIEWICZ, *Sztuka rozmawiania z Bogiem. Modlitwa a teoria komunikacji*, Kraków 2009, s. 131.

¹⁵ Por. tamże, s. 127.

je o wejściu do ludu Nowego Przymierza. Terminy te odsyłają do nowej rzeczywistości ontycznej, do nowej formy bytowania w łasce nadprzyrodzonej¹⁶. Analiza listu do Rzymian 6, 4 wskazuje, że ma się to dokonywać jako proces wkraczania (*peripathēin*), a nie jednorazowego wkroczenia w nowość Ducha, czyli w osobową więź pozwalającą na dokonywanie właściwych wyborów moralnych. Prezentowany tekst biblijny zawiera w sobie ideę trwałości i troski o stan nowości życia¹⁷. Ochrzczony pielęgnuje w sobie również świadomość bycia zamieszkanym przez Ducha Świętego. Jest ona umacniana przez odkrywanie w sobie darów duchowych. Także prześladowania chrześcijan są dla niego znakiem, że jego wnętrze uległo gruntownemu przeobrażeniu, wobec którego nie pozostanie obojętny ojciec kłamstwa (por. J 8, 44) i „poganie”¹⁸.

Człowiek ochrzczony wkracza w nowość łaski. Jego rozwój duchowy będzie się koncentrował na osiągnięciu wolności wewnętrznej. Kształtuje się ona przez współpracę z Bożą łaską. Owocem wsłuchiwania się w Boży głos jest separacja od tego, co służy „staremu człowiekowi” (por. Rz 8, 20). Wolność objawia się tam, gdzie zacieśnia się spotkanie z Duchem Świętym, według maksymy św. Pawła Apostoła: „Gdzie jest Duch Pański, tam wolność” (2 Kor 3, 17). Dar Ducha Świętego złożony w ludzkiej osobie przez chrzest powoduje w niej twórcze napięcie, by poszukiwać i walczyć o pełnię rozwoju duchowego według planu Bożego. Manifestuje się w ten sposób radykalizm odpowiedzi na Boży dar¹⁹. Odważne decyzje moralne, będące wyrazem zamieszkiwania serca przez Ducha Świętego, który

¹⁶ Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna teologia chrztu*, w: *Chrzest – nowość życia*, dz. cyt., s. 30.

¹⁷ Por. R. RAK, *Chrzest – nowością życia*, w: *Chrzest – nowość życia*, dz. cyt., s. 69.

¹⁸ Por. tamże, s. 73–74.

¹⁹ Por. L. ROCHA E MELO, *Co to jest...*, dz. cyt., s. 28–29.

do nich uzdalnia, odsłaniają, że spotkanie z Bogiem stanowi wartość nadrzędną, dla której warto poświęcić dobra pomniejsze²⁰. Odzyskuje się na tej drodze pełną autentyczność ludzkiej osoby, która została stworzona na obraz Boży. Sytuacja grzechu upośledza jej godność i stanowi zakłamanie jej powołania do miłości.

Chrzecielne nawrócenie skłania do naśladowania Chrystusa w jego potrójnej misji: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. *Sequela Christi* wypływa z doświadczenia wszczęcia w Chrystusa. Ono rzutuje na styl życia chrześcijańskiego, które ma być zjednoczeniem z Ojcem na wzór Syna²¹. Chrzest wzywający do nawrócenia pozwala rozwinąć autentyczny potencjał ludzkiej osoby, który wyraża się w wolności do podejmowania dobrych uczynków. Spotkanie z Bogiem potęguje twórczą miłość, nigdy nie pozwalając na stagnację duchowo-moralną.

Sakramenty niosą w sobie treści Nowego Prawa ustanowionego przez Chrystusa, które sprowadza się do przykazania miłości. Sakramenty ustawiają więc człowieka w perspektywie zobowiązań moralnych, rozpoznanych przez spotkanie z Bogiem. Przyjmując sakramenty, człowiek może zatem dojść do ich odkrycia i znaleźć nadprzyrodzone uzdolnienie do ich wypełnienia. Chrzest jest początkiem uczestnictwa w przymierzu z Chrystusem, które będzie się intensyfikować i poszerzać swój wpływ na osobę ludzką w innych sakramentach²². Nowe Prawo jest złożone w sercu ochrzczonego przez Ducha Świętego i ma charakter wewnętrzny. Z tego wynika, że ma moc ontycznie zmieniać osobę, a nie tylko narzucać zewnętrzne normy²³.

²⁰ Por. J. NAGÓRNY, *Chrzest – nowe życie w moralności Nowego Przymierza*, w: *Chrzest – nowość życia*, dz. cyt., s. 133.

²¹ Por. tamże, s. 137.

²² Por. tamże, s. 124–125.

²³ Por. tamże, s. 130–131.

Chrzest święty popycha do podejmowania trudu nawracania się i do tzw. ewangelizacji do wewnątrz, czyli pogłębiania świadomości wielkości Bożego daru i związanego z nim programu wzrostu duchowo–moralnego²⁴. Pierwszy sakrament inicjacji odsłania się jako spotkanie w pełni angażujące, bo domagające się uzgodnienia ludzkich poczynań z wolą Bożą. Zarazem jest to spotkanie ważne, gdyż od niego zależy kształt wiecznego bytowania ludzkiego *ja*. Chrześcijanin dokonuje czujnej korekty własnych zachowań, by więc z Bogiem ochronić przed osłabieniem.

Spotkanie z osobami Bożymi w chrzcie świętym daje człowiekowi nie tylko wgląd w swój stan duchowy, co skłania go do podjęcia trudu nawrócenia, ale jednocześnie stałą asystencję łaski, uzdalniającej do życia według Bożych wymagań. Człowiek obdarowany w chrzcie ma zatem możliwości, by aktualizować zaszczerpione mu cnoty wlane. Wiara będzie skutkować głębszym zrozumieniem tajemnicy Boga i nawiązaniem z Nim osobistej relacji. Nadzieja wyzwoli odwagę, by nie zatrzymywać się w ziemskiej pielgrzymce, lecz mieć przed oczyma cel szczęśliwości wiecznej. Miłość z kolei skłoni do poświęcenia siebie, by osiągnąć komunijną jedność z Bogiem i ludźmi²⁵.

Spotykając Trójjedynego Boga zyskuje się siłę do pracy na rzecz lepszego świata tzn. przepajania go życiem Bożym, które promieniuje dzięki ochrzczonej. Intymność doświadczenia wiary wyzwala z tego, co przejściowe. Trudności zewnętrzne i wewnętrzne znoszone w duchu oczyszczenia przywracają zaś należne Bogu miejsce, prowadząc do ceniienia Go ponad wszystko²⁶. Chrzest ustanawia zatem nową hierarchię warto-

²⁴ Por. S. ZARZYCKI, *Duchowość chrześcijańska jako duchowość chrzcielna*, „Roczniki Teologiczne”, 62 (2015), z. 5, s. 30–31.

²⁵ Por. W. SŁOMKA, *Źródła postaw...*, dz. cyt., s. 138–139.

²⁶ Por. K. WASIUTYŃSKA, *Chrzest jako pierwotna konsekracja. U źródeł powszechnego powołania chrześcijan do świętości*, „Teologia i Moralność”, 10 (2015), t. 17, s. 21.

ści. Odtąd płaszczyzną spotkania jest to, czego pragnie Bóg, a służy dobru człowieka. Nawiązując relację z Trójcą Świętą w pierwszym sakramencie inicjacji chrześcijańskiej człowiek uczy się wartościować wszystkie sprawy w oparciu o naukę Bożą. Tym samym jego umysł zostaje wyswobodzony z dyktatury relatywizmu i znajduje bezpieczne oparcie w prawdzie objawionej: „Pokolenie ponowoczesne wraz z odrzuceniem autorytetu ojca, nauczyciela, mistrza, odrzuca jakikolwiek punkt odniesienia. Chrzest jest wejściem na drogę, w której panuje jedyny, najwyższy autorytet Ojca, i to we wszystkich wymiarach ojcostwa. Trynitarny wymiar teologii chrztu ustanawia z kolei – jako punkty odniesienia w wartościowaniu i podejmowaniu decyzji – dla każdego człowieka następujący schemat odniesień: wszystko do Ojca, przez Syna w Duchu Świętym”²⁷.

Chrzest uważany za sakrament inicjacji chrześcijańskiej otwiera proces chrystoformizacji, który będzie trwał aż do eschatycznego wypełnienia obietnic Bożych w niebie²⁸. Tym samym prowokuje on do nieustannego poddawania się Bożemu działaniu. Spotkanie tak rozumiane, dokonuje się przez całe życie. Przebóstwienie łaską obliczone jest na wszystkie lata doczesnej egzystencji. Sam fakt przyjęcia chrztu świętego jest jedynie jego uroczystą inauguracją²⁹. Spotkanie z Bogiem w misterium chrztu może rozwinąć się w doświadczenie mistyczne. Réginald Garrigou-Lagrange stoi na stanowisku, że ten

²⁷ A. RYBICKI, *Chrzest jako odpowiedź na współczesne zmiany światopoglądowe i kulturowe*, „Roczniki Teologiczne”, 62 (2015), z. 5, s. 128.

²⁸ Szerzej o tym zagadnieniu, powołując się na nauczanie Vaticanum II, pisze W. Słomka. Zob. *Źródła postaw...*, dz. cyt., s. 136. W pismach św. Ambrożego ten wzrost jest określany przez trzy momenty: *institutio* – katechumenalne wyznanie wiary, *processus* – chrzcielne odrodzenie, śmierć dla grzechu i *perfectio* – pieczęć miłości, która szuka Umiłowanego duszy, osiągając doskonałość. – Zob. A. ECKMANN, *Chrzest w nauczaniu św. Ambrożego*, w: *Chrzest – nowość życia*, dz. cyt., s. 54–55.

²⁹ Por. L. ROCHA E MELO, *Co to jest...*, dz. cyt., s. 28.

sakrament dysponuje człowieka do osiągnięcia tej formy kontaktu z Bogiem: „(...) Z łaski uświęcającej nazwanej «łaską cnót i darów», otrzymanej przez nas na chrzcie, a nie z łask *gratia datae* i nadzwyczajnych pochodzi (...) kontemplacja wlna, akt wiary wlanej, oświeconej przez dary rozumu i mądrości”³⁰.

Chrzest jako znak skuteczny łaski prowadzi do rzeczywistości zbawienia. Nie zamyka jednak drogi do innych form pielęgnowania spotkania z Bogiem. Jest inicjacją w zbawienie, umożliwiającą wchodzenie w kontakt z osobami Bożymi także poprzez inne sakramenty³¹. W takim rozumieniu stanowi właściwie podłoże dla innych spotkań. Nie kończy się jakimś następnym etapem, który czyniłby go zbędnym, lecz tworzy wspólnotę z Bogiem na zasadzie przekazu Bożego życia. Chrzest święty jest w rezultacie pierwszym liturgicznym aktem spotkania z Bogiem, które przy wolnej zgodzie człowieka przedłuży się w szczęśliwą wieczność.

Chrzest nie powinien być jedynym liturgicznym spotkaniem z Bogiem, gdyż również pozostałe sakramenty mają dynamizować ludzką historię tu i teraz. Odwołując się do minionych praktyk należy zauważyć, że gdy chrzest był jedynym sakramentem przyjmowanym przed śmiercią, zatracano się wspomagający charakter innych sakramentów i zarazem zakrywało się zbawcze działanie Chrystusa w historii. Tymczasem wszystkie sakramenty mają służyć misji prorockiej Kościoła. Stają się one medium, za pośrednictwem którego dostęp do spotkania z Bogiem przyjmuje formę widzialną³².

Chrzest został przewidziany w planie Bożym jako rzeczywistość zapoczątkowująca duchową odnowę. Nie można więc z niego rezygnować, nie licząc się z osobistą odpowiedzialno-

³⁰ R. GARRIGOU–LAGRANGE, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, przeł. T. Landy, Niepokalanów 2001, s. 43.

³¹ Por. M. QUALIZZA, *Inicjacja...*, dz. cyt., s. 69.

³² Por. tamże, s. 69–70.

ścią moralną. Bóg pierwszy pragnie spotkania z człowiekiem. On funduje warunki, aby włączyć go w realizację zbawienia. Dotyka ono najpierw jednostkę, by za jej pośrednictwem oddziaływać na życie wspólnoty ludzkiej³³. Duchowość ochrzczonego zdaje egzamin wtedy, gdy przełamuje dramat izolacji na korzyść poszukiwania komunii z Bogiem i ludźmi. Wyłącznie takie doświadczenie duchowe odznacza się wiarygodnością³⁴.

3. Spotkanie z Kościołem świętym

Kościół staje się łonem duchowym dla tych, którzy wstępują na ścieżkę życia z Chrystusem. Społeczność kościelna stwarza warunki, by dopełnić rozwoju duchowego człowieka³⁵. W Kościele następuje weryfikacja osobistego doświadczenia wiary. W nim również odnajduje się wzorce życia chrześcijańskiego, które inspirować do osobistego kroczenia za Chrystusem. Najczęściej pierwsze spotkanie z żyjącym Kościołem dokonuje się za pośrednictwem wierzącej matki. Jeśli żyje ona sakramentalnie, to stwarza dziecku naturalne środowisko rozwoju duchowego. Ona przedstawia je do chrztu³⁶. W takim wypadku mamy do czynienia z szczególną zbieżnością: progres biologiczny i wpływ duchowy idą w parze. Troska matki inspirowana miłością Chrystusa staje się pierwszym świadectwem wiary uczniów Pańskich.

Katechumen spotyka w jednym akcie Boga i Jego Kościół. Przyjęcie chrztu przez dzieci nieposiadające wystarczającego rozeznania rozumowego i możliwości komunikacyjnych w za-

³³ Por. tamże, s. 66.

³⁴ Por. J. SANZ, *Od zadufania typowego dla wieży Babel do łaski Pięćdziesiątnicy*, przeł. G. Ostrowski, w: *Duchowość chrześcijańska*, dz. cyt., s. 44.

³⁵ Por. A.J. NOWAK, *Homo religiosus. Studium porównawczo-krytyczne*, Lublin 2003, s. 147–148.

³⁶ Por. tenże, *Chrzest źródłem rozwoju sakramentalnej osobowości*, w: *Chrzest – nowość życia*, dz. cyt., s. 104–105; R. CEGLAREK, *Wychowanie religijne w rodzinie*, w: *Rodzina podmiotem wychowania i kreatorem komunikacji społecznej*, red. N. Pikuła, Kraków 2010, s. 185–188.

kresie rzeczywistości wiary nie przeszkadza jednak, by łaska w nich czyniła postępy. Wspomaga ich wiara wspólnoty. Wiara wyznana podczas akcji liturgicznej prezentuje swój walor eklezyjalny³⁷. Spotykając wspólnotę uczniów zintegrowaną przez dar łaski, spotyka się samego Chrystusa. On zapewnił o swojej obecności pośród tych, którzy będą się gromadzić w Jego imię (por. Mt 18, 20).

Kościół święty jest szafarzem sakramentu chrztu. Nie istnieją sakramenty prywatno-indywidualne, które byłyby udzielane poza wspólnotą wiary. Nie sposób przyjąć chrztu w imię Trójcy, nie łącząc się jednocześnie z Kościołem³⁸.

Św. Paweł stosując do rzeczywistości ochrzczonych obraz ciała (por. 1 Kor 12, 12–27) podsuwa myśl, że chrzest pozwala spotykać się różnym ludziom, tak by każdy był przyjęty z miłością, bez pogwałcenia swojej tożsamości. Każdy z członków wspólnoty winien zostać odkryty i uszanowany. Chrzest wprowadza nowe spojrzenie na wartość i godność ludzi³⁹. Pierwszy sakrament inicjacji ustanawia w rezultacie nowy rodzaj braterstwa, w którym spotykają się ludzie jako równi w umiłowaniu przez Boga. Na dalszy plan schodzą różnice naturalne, narodowościowe, religijne i społeczne. Jak stwierdza Józef Kudasiewicz „chrześcijanie w pewnym sensie tworzą jedną osobę w Chrystusie. Jest to najwyższa jedność, której czynnikiem łączącym jest Chrystus”⁴⁰. Spotkanie między ochrzczonymi dokonuje się zatem w tym, co najgłębsze i najbardziej intymne, w tajemnicy ich związku z Bogiem. Więzy duchowe działają mocniej niż więzy biologiczne i kulturowe. Chrzest zacieśnia spotkanie między osobami. Osoba Chrystusa staje się podłożem, na bazie którego budują swoją wspólnotę wierzący. Skoro On

³⁷ Por. M. QUALIZZA, *Inicjacja...*, dz. cyt., s. 71–72.

³⁸ Por. M. CHMIELEWSKI, *Chrzest*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 128–129.

³⁹ Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna teologia chrztu*, dz. cyt., s. 34.

⁴⁰ Tamże, s. 34.

wiary dochowuje na wieki i nie wycofa swojej zbawczej życzliwości, ludzie trwający w Jego łasce na mocy chrztu nie ulegną rozbiciu, tworząc wspólnotę nową, która naprawia błędy budowniczych wieży Babel (por. Rdz 11, 1–9).

Człowiek jest obrazem Boga przez dzieło stworzenia. Niemniej dopiero świadomie żyjąc łaską chrztu świętego, doskonale odbija w sobie życie Trójcy. Dzieje się tak, gdyż „Boża rzeczywistość jawi się jako wiekuista historia miłości (...). Ziemskie historie miłości są odbiciem wiekuistej historii. Człowiek jest obrazem Boga w swojej historyczności, w swojej dyspozycyjności wobec drugiego i w przyjmowaniu go w jednoczącej i wyzwalającej miłości”. (...) Jako osoba rozwija on w sobie Boże podobieństwo poprzez otwarcie i wzajemne przekazywanie miłości, poprzez bycie z innymi, by budować wspólnie przyszłość i opowiadać historię miłości, stającej się przez to bardziej wiarygodnym odbiciem wiekuistej Miłości”⁴¹. Wchodząc w rodzinę dzieci Bożych, ochrzczony zyskuje konkretne okazje i przyjmuje obowiązek spotykania innych w miłości. Obowiązek ten staje się osobistym jego zyskiem, gdyż stymuluje przekraczanie siebie. Tym łatwiej wejść wówczas w komunikację z Bogiem, który jest miłością (por. 1 J 4, 8). Nie może zaistnieć dojrzała osobowość chrześcijańska, jeśli nie ma dialogicznego spotkania z Bogiem i drugim człowiekiem⁴².

Spotkanie z Kościołem wychowuje człowieka ochrzczonego do służby i posłuszeństwa. Odtąd bowiem będzie poddany Bogu i braciom. Stąd nowa sytuacja, w której człowiek zostaje obarczony odpowiedzialnością za wzrost Mistycznego Ciała Chrystusa, posiadając zarazem prawo do korzystania z pomocy duchowej Kościoła, co przejawia się w różnych domenach jego oddziaływania (por. KKK 1269).

⁴¹ B. FORTE, *Trójca Święta jako historia. Esej o Bogu chrześcijan*, przeł. A. Rybińska, Kraków 2005, s. 247.

⁴² Por. J. NAGÓRNY, *Chrzest – nowe życie w moralności...*, dz. cyt., s. 129.

Podkreślanie aspektu osobistego oczyszczenia i uświęcenia w chrzcie prowadziło czasami do zepchnięcia na dalszy plan konieczności misji, która ma polegać na rozszerzaniu wpływu odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Tymczasem ochrzczeni mają być narzędziami łaski, by zbawienie mogło być przyjęte przez tych, którzy są na zewnątrz Kościoła. Ich powinnością jest przenikać ludzką historię, tzn. wychodzić na spotkanie ludzi swoich czasów, o czym przypominają ewangeliczne obrazy soli i światła (por. Mt 5, 13–16). Chrzest czyni ich niosącymi Bożą prawdę i Boże życie. Nie działają oni mocą własną, lecz przez mandat Chrystusa, który posyła uczniów do wszystkich narodów świata. Skuteczność ich działania objawia się, gdy pozostając pokorni, ukazują Boże światło rozświetlające stworzenie⁴³. Spotkanie z ludźmi niewierzącymi i pociągnięcie innych do wiary nie dokonuje się jednak bez osobistego wysiłku wierzących, bez wyjścia na zewnątrz. Zapał ewangelizacyjny udowadnia, że osobiste spotkanie z Bogiem jest tak pobudzające, że nie można go zatrzymać w sferze prywatnej. Świadczy to o zrozumieniu zamysłu Bożego.

4. Konfrontacja z osobowym Złem

Rozważanie o chrzcie jako spotkaniu nie może obyć się bez podjęcia zagadnienia konfrontacji ze Złym. Celowo używa się tutaj określenia konfrontacja, by zaznaczyć, że nie chodzi w tym wypadku o spotkanie w pełnym tego słowa znaczeniu, a więc w miłości. Brak ze Złym wspólnego podłoża, czyli umiłowania służby Bogu. Rytuał sakramentu zawiera egzorcyzm, który przekazuje w sobie prawdę o walce duchowej, która trwa od zarania istnienia rodzaju ludzkiego. Każdy człowiek jest poddany w moc złego przez grzech pierworodny. Natomiast zostaje z niej wyrwany przez chrzest. Od tego momentu wcho-

⁴³ Por. M. QUALIZZA, *Inicjacja...*, dz. cyt., s. 66.

dzi w walkę duchową, by nie stracić swojej wzniosłej chrześcijańskiej godności. Im większa gorliwość w dochodzeniu do świętości, tym walka bardziej intensywna.

Chrzest święty to w pierwszej kolejności odcięcie się od zła, zaaplikowanie do własnej sytuacji mocy misterium paschalnego. Teksty św. Pawła używają na określenie tej rzeczywistości obrazu zanurzenia w śmierć Chrystusa. Chrześcijanie pozwalają na pogrzebanie z Nim tego wszystkiego, co nie licuje z godnością dziecka Bożego (por. Rz 6). Ustanawiają tym samym Jezusa jako swojego Pana i odrzucają wszelkie roszczenia szatana do siebie. Potwierdza się to w codziennych wyborach moralnych. Nie wyczerpuje to jednak oczywiście działania sakramentu, który w swym pozytywnym aspekcie ma ubogacić i wprowadzić w nowość życia⁴⁴.

Wyswobodzenie z niewoli grzechu i Złego jest w jednym akcie zgodą na innego Pana – Chrystusa, któremu podporządkowuje się wszystkie sfery swego życia⁴⁵. Zgoda ta charakteryzuje się przyłgnięciem w wolności ukierunkowanej miłością.

Chrzest święty nie gwarantuje błogiego spokoju, wręcz przeciwnie, wprowadza w intensywną walkę duchową. Prawosławny teolog stwierdza: „Diabeł nie chce dobrowolnie zrezygnować z walki o (...) duszę. Wszelkimi sposobami stara się nie dopuścić do chrztu, zakłócić jego przebieg. Już raz, w walce z Chrystusem został pokonany. Teraz boi się więc wystąpić przeciwko Zbawicielowi. Nie poddał się jednak, lecz skupił na walce z nami, wyznawcami Jezusa. Najbardziej boli go, gdy nasza ilość się zwiększa. Robi więc wszystko, by nie dopuszczać do kolejnych chrztów. Poza naszymi oczami, w chwili chrztu, odbywa się więc straszna walka, której nie jesteśmy niejednokrotnie świadomi”⁴⁶. Przyłączając się do

⁴⁴ Por. W. SŁOMKA, *Źródła postaw...*, dz. cyt., s. 135.

⁴⁵ Por. S. ZARZYCKI, *Duchowość chrześcijańska...*, dz. cyt., s. 30.

⁴⁶ D. SAWICKI, *Sakrament świętego chrztu*, „Elpis”, 9 (2011), t. 13, s. 275.

Mistycznego Ciała Chrystusa ochrzczony obdarowany łaską uświęcającą staje się szczególnym przedmiotem zazdrości szatana. Przyjęcie chrztu świętego i postępowanie według Ducha osłabia wpływ demoniczny na świecie. Tym samym należy się liczyć z licznymi przeszkodami, które będą się pojawiać na drodze osobistego wzrostu duchowego. Nie wynikają one jedynie z upośledzenia ludzkiej natury czy zepsucia świata, ale biorą źródło również w działalności złego ducha. Niemniej chrześcijanin jest człowiekiem wolności i triumfu. Przyjął Boże oświecenie, które pozwala mu rozpoznawać zasadzki duchowe przez dar wewnętrznego rozeznania i potęguje wiarę⁴⁷. Chrzest mobilizuje w konsekwencji do walki duchowej defensywnej – unikania okazji do pogrążenia się w grzechu, ale wprowadza też w walkę ofensywną, gdy trzeba się jednoznacznie przeciwstawić podszeptom i napaściom szatana, ale również oprzeć wpływowi nieschrystianizowanego świata i impulsom osłabionej grzechem ludzkiej natury⁴⁸.

Przez walkę z szatanem poszerza się obszar królowania Chrystusa, co znajdzie swoje ostateczne wypełnienie w świecie przyszłym. Chrześcijanie już pracują nad urzeczywistnieniem zwycięstwa Zbawiciela w historii świata, podporządkowując stworzenie swojemu Panu. W rezultacie są ambasadorami świata przyszłego, gdzie władza Baranka objawi się w całej rozciągłości⁴⁹.

Konfrontacja ze złym duchem, wyraźnie zaznaczona w obrzędzie chrztu, staje się sposobnością do zdobycia zasług, ale i zbadania własnych motywacji: dlaczego podąża się za Chrystusem? Utwierdza również w przekonaniu, że spotkanie

⁴⁷ Por. S. ZARZYCKI, *Duchowość chrześcijańska...*, dz. cyt., s. 31.

⁴⁸ Por. M. CHMIELEWSKI, *Walka duchowa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 908–910.

⁴⁹ Por. P. PIASECKI, *Duchowość nowego człowieka w perspektywie sakramentu chrztu*, „Teologia i Moralność”, 10 (2015), t. 17, s. 54–55.

z Nim jest niebywale cenne, skoro Zły usiłuje zniszczyć tę relację. Chrzest święty jest permanentną mobilizacją do wyraźnego opowiedzenia się za Królestwem Bożym.

5. Zakończenie

Przeprowadzane analizy upoważniają do wniosku, że chrzest święty może słusznie być opisywany kategorią spotkania. Z racji na to, że sakramenty budują życie duchowe człowieka wprowadzając w kontakt z Bogiem żywym, którego podłożem jest miłość, zostaje spełniony podstawowy warunek stawiany spotkaniu. Chrzest przedstawia się jako rzeczywistość otwierająca przestrzeń komunikacji z Bogiem. Rodzi to określone wymagania moralne, które są wyrazem zaangażowania w relację z Bogiem. Jest to zaangażowanie dwustronne: człowiek odpowiada na zbawczą inicjatywę Boga, Bóg poprzez dar łaski podtrzymuje człowieka we wzroście duchowym. Trudno sobie wyobrazić relację bardziej intymną: Stwórca łączy się ze stworzeniem, następuje tajemnica przeobstwienia, usynowienia i wszczęcia w Chrystusa. Doniosłość tego momentu najtrafniej charakteryzuje określenie *wkroczyć w nowe życie* tj. życie Boże, nadprzyrodzone. W chrześcijańskiej inicjacji rysuje się wspólny cel spotkania Boga z człowiekiem: osiągnięcie komunii osobowej, która znajdzie swoje ostateczne spełnienie w szczęściu wiecznym. Chrzest stanowi ten rodzaj spotkania, który będzie podtrzymywany przez całe życie i dążyć będzie do intensyfikacji, ogarniając wszystkie sfery osoby ludzkiej. Przykazania Boże pełnią dla ochrzczonego rolę wezwania, na które daje się odpowiedź nawróceniem. W ten sposób posuwa się do przodu dialog między Bogiem i człowiekiem; nie dialog słów, lecz przejmujący dialog egzystencjalny. Kształtując sumienie w Bożym świetle ochrzczoney ma także sposobność, aby odkryć swoją autentyczną, wzniosłą godność ludzką, odrzucając deformację grzechu.

Nie może przejść uwadze fakt, że chrzest jest również sakramentem spotkania z Kościołem świętym. Ochrzczony wchodzi w szkołę miłości osób nie tylko Bożych, ale i ludzkich. Zaciąga wobec Kościoła obowiązki. Kościół stanowić będzie dla niego pomoc w rozwoju wiary i przekraczaniu siebie, spełniając tym samym swoje zadanie mistagogiczne. Przyjmując chrzest człowiek wchodzi w doświadczenie wiary Kościoła. Nie posiada odtąd wiary izolowanej. Spotykając innych wierzących korzysta z ich doświadczenia duchowego, naśladuje to, co pozytywne, i zyskuje sposobność do obejrzenia swojej wiary w świetle nauczania Kościoła, co zabezpiecza go przed błędami w poznaniu teologicznym. We wspólnocie uczniów odkrywa konieczność misji. Wiary nie może zatrzymać jedynie dla siebie, a jego chrzest jest prorockim znakiem obecności Boga w historii ludzkiej.

Zaakcentować również należy, że pierwszy sakrament inicjacji rysuje perspektywę konfrontacji ze złymi duchami i konsekwencjami ich działań. Nadaje to wszystkim wymiarom chrzcielnego spotkania dodatkowego dynamizmu. Spotkanie z Bogiem i Kościołem trzeba ochronić, by nie uległo przerwaniu i zakłóceniu wskutek zakusów Złego. Decyzja chrzcielna sytuuje człowieka pod panowaniem jedyne go władcy – Chrystusa, odcinając go od powiązań z szatanem.

„Charyzmaty uzdrowień” w praktyce modlitw o uzdrowienie na spotkaniach modlitewno–ewangelizacyjnych w perspektywie pogłębionej świadomości chrzcielnej

Obowiązek ewangelizacji jest łaską i właściwym powołaniem Kościoła oraz wyraża najprawdziwszą jego właściwość (EN14). Św. Jan Paweł II wzywał Kościół do podjęcia dzieła nowej ewangelizacji, nazywając ją naczelnym zadaniem duszpasterskim (PDV 18). Nowa ewangelizacja to głoszenie Ewangelii „z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem nowych środków wyrazu” (VS 106). Ewangelizacja powinna być najpierw nowa w swoim zapale i gorliwości. Źródłem tego zapалу jest w pierwszym rzędzie Duch Święty, który „przynagla do głoszenia wielkich dzieł Bożych” (RMi 1)¹.

Jednym z przedsięwzięć duszpasterskich, które wpisują się w dzieło nowej ewangelizacji, są spotkania modlitewno–ewangelizacyjne z posługą modlitwy o uzdrowienie. Przeglądając strony internetowe nietrudno zauważyć wielość tego typu

Ks. ANDRZEJ KULIBERDA – dr teologii, wykładowca teologii pastoralnej w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie oraz wykładowca teologii pastoralnej i socjologii religii w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej i Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Sosnowieckiej w Częstochowie, członek Polskiego Towarzystwa Teologicznego.

¹ C. PARZYSZEK, *Treść pojęcia „nowa ewangelizacja” według Jana Pawła II*. „Kultura – Media – Teologia”, 2 (2010), nr 2, s. 146.

spotkań. Popularność modlitw o uzdrowienie staje się swoistym fenomenem i znakiem czasu. Z punktu widzenia ewangelizacyjno–duszpasterskiego Msze św. połączone z modlitwami o uzdrowienie, prowadzonymi przez księży i grupy przyjmujące doświadczenie charyzmatyczne, można by określić jako sukces. Kościoły wypełnione są ludźmi, którzy przybywają nierzadko z odległych stron².

Wielu jednak wiernych, w tym również prezbiterów i biskupów, wyraża pewien niepokój związany z kwestią tak zwanych uzdrowień, które mają miejsce podczas szczególnych celebracji liturgicznych lub nieliturgicznych, rozpowszechnionych na całym świecie. W wymienionych celebacjach uzdrowienia są wypraszane z zastosowaniem specjalnych modlitw i rytów (np. nałożenie rąk, namaszczenie) wykonywanych z aprobatą, przynajmniej domniemaną, duchowieństwa. Bardzo często podczas tych celebracji rozgłasza się zaistnienie dokonanego uzdrowienia, zachęcając w ten sposób do oczekiwania na to samo zjawisko podczas innych, podobnych spotkań. W tym kontekście następuje czasami odwołanie się do „charyzmatu uzdrawiania”³.

Celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie o teologiczne uzasadnienie modlitw o uzdrowienie podczas spotkań typu ewangelizacyjno–modlitewnego w perspektywie pogłębionej świadomości chrzcielnej. Pytamy także o podstawowe normy pastoralno–liturgiczne dla spotkań z modlitwami o uzdrowienie, czyli chcemy uzyskać odpowiedź na pytanie: jak takie modlitwy powinny wyglądać?

² T. NAWRACAŁA, „Nie nawrócili się, ażeby ich uzdrowił” (J 12.40). *Teologiczne aspekty modlitwy o uzdrowienie międzypokoleniowe*, „Teologia w Polsce”, 8 (2014), nr 1, s. 87.

³ J. RATZINGER, *Pismo skierowane do kard. Józefa Glempa wprowadzające do „Instrukcji na temat modlitwy w celu osiągnięcia uzdrowienia od Boga”* (15.11.200), „Anamnesis”, 8 (2000), nr 27, s. 35.

Przyjęte w tytule artykułu sformułowanie „spotkania ewangelizacyjno–modlitewne” oznaczają różnego rodzaju spotkania, organizowane przez różne podmioty kościelne przyjmujące doświadczenie charyzmatyczne łącznie z obecnością domniemanych „charyzmatów uzdrowień”. Wyrażenie „charyzmaty uzdrowień” oznacza przy tym jeden z charyzmatów Ducha Świętego, w ścisłym biblijno–teologicznym rozumieniu słowa charyzmat. Charyzmat Ducha Świętego można bowiem rozumieć w sensie szerokim jako hojny dar, skutek przychylnego działania, a także w sensie ścisłym, wręcz technicznym, jako pewien określony rodzaj darów Ducha Świętego⁴.

1. Perspektywa chrzcielna

Rzeczą podstawową dla słusznej oceny współczesnej praktyki modlitwy o uzdrowienie jest pytanie o teologiczne podstawy modlitwy o uzdrowienie, w perspektywie nie tylko natury choroby, ale i tożsamości chrzcielnej, a tym samym wynikającego z niej obowiązku ewangelizacji i chrześcijańskiej *caritas*.

Dlatego wydaje się, że właściwa ocena i odpowiednie pokierowanie nowymi, zdynamizowanymi formami życia chrześcijańskiego, jakimi są między innymi spotkania modlitewne z modlitwą o uzdrowienie, jest uwarunkowana przede wszystkim pełną świadomością nowości życia w Chrystusie oraz dynamiki jego rozwoju i wzrostu⁵. Świadomość tego, kim jesteśmy po chrzcie świętym, powinna wyznaczać nasz sposób podejścia do tajemnicy choroby, cierpienia, a także modlitwy o uzdrowienie. Zaproponowana perspektywa zbiega się z najważniejszym zadaniem duszpasterskim dla Kościoła w Polsce

⁴ A. KULIBERDA, *Charyzmaty w Kościele dzisiaj*, Częstochowa 2005, s. 14–15.

⁵ S. HAREZGA, *Dynamika nowego życia w Chrystusie*, w: *Nowe życie w Chrystusie. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na rok 2015/2016*, red. Sz. Stulkowski, Poznań 2015, s. 207.

na czas jubileuszu 1050–lecia Chrztu Polski, którym jest budowanie pogłębionej świadomości chrzcielnej wśród wiernych⁶.

Dwoma najważniejszymi skutkami chrztu świętego jak podaje *Katechizm Kościoła Katolickiego*, są: oczyszczenie z grzechów i nowe narodzenie w Duchu Świętym (nr 1262). Chrzest jest pierwszym i podstawowym sakramentem odpuszczenia grzechów. W trakcie chrztu człowiek otrzymuje pełne przebaczenie grzechów, zarówno co do winy, jak i kary za grzechy. Tym samym w ochrzczonego nie pozostaje już żadna wina, ani pierworodna, ani później popełniona. Tak samo nie pozostaje żadna kara do odpokutowania. Łaska chrztu świętego nie uwalnia jednak ludzkiej natury od jej słabości. Tak więc w człowieku ochrzczonego pozostają pewne doczesne konsekwencje grzechu, do których należy zaliczyć cierpienie, chorobę, śmierć czy nieodłączne od życia ułomności, takie jak słabość charakteru czy skłonność do grzechu (KKK 977–978, 1264). Dlatego sytuacja choroby i cierpienia pozostaje dla ludzi ochrzczonego, podobnie jak i dla nieochrzczonego, istotnym doświadczeniem życiowym. Przy czym dla wierzących choroba, która w powszechnym odczuciu sprzeciwia się naturalnej woli życia, staje się wezwaniem do jej zrozumienia w świetle wiary⁷.

Sakrament chrztu, który jest sakramentem wiary, nie tylko zobowiązuje do interpretowania tajemnicy cierpienia w jej świetle, ale również uzdalnia do postawy wiary wobec choroby i cierpienia. Postawa ta jest związana z nowością życia w Duchu Świętym, otrzymaną na chrzcie (zob. KKK 1265). W trakcie chrztu Bóg obdarza ochrzczonego łaską uświęcającą, która jest łaską fundamentalną dla wszystkich wiernych. Przez łaskę

⁶ E. MATEJA, *Duchowość chrzcielna w życiu chrześcijanina*, w: *Nowe życie w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 239.

⁷ JAN PAWEŁ II, *Miłość do cierpiących miarą poziomu cywilizacji*. Orędzie na I Światowy Dzień Chorego 1993 r., „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), 14 (1993), nr 1, s. 8–9.

uświęcającą Bóg obdarza człowieka swoim życiem wlanym przez Ducha Świętego do duszy, by ją uleczyć z grzechu i uświęcić. Łaska uświęcająca, jako stała i nadprzyrodzona dyspozycja, udoskonala duszę i uzdalnia ją do życia z Bogiem oraz do działania mocą Jego miłości (KKK 1999–2000). Otrzymujemy ją na chrzcie świętym wraz cnotami teologicznymi i cnotami moralnymi oraz darami Ducha Świętego (KKK 1266).

Sprawą dyskutowaną jest kwestia otrzymywania już na chrzcie świętym charyzmatów Ducha Świętego⁸. Charyzmaty bowiem stanowią odrębną grupę darów, zwanych w teologii scholastycznej łaskami darmo danymi, które w zasadniczy sposób różnią się od łaski uświęcającej i cnót, a także darów Ducha Świętego⁹. Charyzmaty to szczególnie łaski, przy pomocy których Duch Święty czyni wiernych różnego stanu zdolnymi i gotowymi do podejmowania różnych dzieł i funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła (KK 12). Uzasadniając swoją doktrynę na temat charyzmatów Sobór Watykański II odwołał się do wypowiedzi św. Pawła: „Każdemu dostaje się objaw Ducha dla ogólnego pożytku” (1 Kor 12, 7). Natura więc charyzmatu została zdefiniowana jako „objaw Ducha”. W przypadku charyzmatów mamy do czynienia z zewnętrzną manifestacją obecności i działania Ducha, w odróżnieniu od wewnętrznego aspektu obecności Ducha Świętego, która dotyczy każdego chrześcijanina, przy czym zewnętrzny przejaw Ducha nie jest dawany ani na stałe, ani dla wszystkich wierzących¹⁰.

Należy zatem odróżniać cnoty i dary Ducha Świętego od charyzmatów, choć ich praktykowanie domaga się w sposób konieczny cnót, zwłaszcza cnoty miłości, a granica między „da-

⁸ Zob. A. KULIBERDA, *Weźmiecie w darze Ducha Świętego*, Częstochowa 2005, s. 45–75.

⁹ Zob. A. ŻYNEL, *O charyzmatach*, „Znak”, 22 (1971), s. 1343–1345.

¹⁰ A. KULIBERDA, *Charyzmaty w Kościele...*, dz. cyt., s. 25–26.

rami Ducha Świętego” a charyzmatami może być płynna (OF 12). Nie można także z faktu otrzymania łaski sakramentalnej wnioskować o pewności otrzymania w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej wszystkich łask charyzmatycznych w taki sam sposób, jak zakłada się w ochrzczonych obecność łaski uświęcającej, wlanych cnót teologalnych i moralnych oraz darów Ducha Świętego. Jednocześnie nie można jednak obdarowania charyzmatami Ducha Świętego oddzielić od fundamentalnego zstąpienia Ducha Świętego, jaki dokonuje się podczas chrztu świętego¹¹. Rozbudzenie pełnego życia w Duchu Świętym, wraz z otwarciem się na charyzmaty, należy do całości inicjacji chrześcijańskiej, co potwierdza świadectwo życia Kościoła pierwotnego¹².

Dlatego pogłębona świadomość chrzcielna zakłada otwarcie się na charyzmaty Ducha Świętego, które uzdalniają wiernych na rzecz budowania Kościoła. To właśnie z nauki o Kościele jako Ciele Chrystusa, gdzie wszyscy ochrzczeni są Jego poszczególnymi członkami mającymi troszczyć się o siebie nawzajem, wynika pośrednio, że wszyscy członkowie Kościoła są obdarzeni przez Ducha Świętego jakimś charyzmatem, na mocy którego podejmują służbę względem innych (por. RH 21)¹³. Chrzest bowiem czyni wszystkich ochrzczonych członkami Ciała Chrystusa i włącza w Kościół (KKK 1267).

Podsumowując, pogłębona świadomość chrzcielna każe nam patrzeć na problem choroby i modlitwy o uzdrowienie w świetle wiary. Ponadto przez chrzest, jako członkowie Kościoła, mamy nie tylko troszczyć się o siebie wzajemnie praktykując chrześcijańską *caritas*, ale również wyznawać wiarę i uczestniczyć w apostołskiej oraz misyjnej działalności Ludu Bożego, otwierając się na charyzmaty Ducha Świętego (KKK 799–800; 1270).

¹¹ Tenże, *Weźmiecie...*, dz. cyt., s. 66–67.

¹² K. McDONNELL i G. T. MONTAGUE, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym*, Kraków 1997, s. 424.

¹³ A. KULIBERDA, *Charyzmaty w Kościele...*, dz. cyt., s. 30–31.

Wyrazem pogłębionej świadomości chrzcielnej i autentycznym wykładem dotyczącym modlitwy o uzdrowienie jest Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *Ardens felicitatis desiderium* na temat modlitw w celu osiągnięcia uzdrowienia pochodzącego od Boga, z 14 września 2000 roku. Żaden bowiem charyzmat nie zwalnia z potrzeby odniesienia się do pasterzy Kościoła i podporządkowania się tym, „którzy szczególnie powołani są by nie gasić Ducha, ale doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre” (KK 12, KKK 801). Dlatego Kongregacja Nauki Wiary w odpowiedzi na kierowane do niej prośby i podzielając potrzebę słusznego osądu pod względem liturgicznym, a zarazem doktrynalnym spotkań modlitewnych w celu otrzymania uzdrowienia, wydała stosowny dokument. Instrukcja *Ardens felicitatis desiderium* służy popieraniu tego, co jest dobre, i poprawianiu tego, czego należy unikać. Normy dyscyplinarne zamieszczone w dokumencie zostały przedstawione w kontekście doktrynalnym, który zapewnia odpowiednią orientację i wyjaśnia racje normatywne.

Przywołana Instrukcja *Ardens felicitatis desiderium* również podpowiada sposób podejścia do analizowanego problemu pastoralnego. Zgodnie z nią w kolejnych punktach naszego artykułu zajmiemy się modlitwą o uzdrowienie w kontekście teologii choroby oraz obowiązku ewangelizacji. Szczególnym naszym zainteresowaniem będzie teologia i praktyka posługi „charyzmatami uzdrowień”. Po raz pierwszy bowiem kongregacja watykańska, w tym wypadku Kongregacja Nauki Wiary, zajęła się bezpośrednio zagadnieniem posługiwania jednym z charyzmatów we współczesnym Kościele. Ostatnie dwa punkty artykułu będą zawierać obowiązujące normy dyscyplinarne oraz wnioski i postulaty pastoralne dotyczące spotkań z modlitwą o uzdrowienie.

2. Pozytywne aspekty choroby a pragnienie uzdrowienia

Chorobę można zdefiniować jako zaburzenie wzajemnego oddziaływania środowiska zewnętrznego, narządów i tkanek, ograniczające możliwości życiowe organizmu. W aspekcie biologiczno–medycznym polega ona na utracie przez chory organizm homeostazy, czyli zdolności zachowania względnie stałego poziomu wskaźników fizjologicznych oraz psychicznych. Następuje to wskutek oddziaływania na organizm czynników o charakterze zewnętrznym o znacznym nasileniu lub z powodu niewydolności układu homeostatycznego. Wówczas pojawia się w organizmie tzw. regulacja patologiczna, która umożliwia organizmowi przystosowanie się, lecz tylko w warunkach ograniczonych¹⁴.

W przypadku człowieka choroba ma również wydźwięk psychiczny, społeczny, a często także religijny, oraz staje się jedną z wielu przyczyn cierpienia, które dotyka najgłębszych warstw osoby ludzkiej¹⁵. Cierpienie bowiem jest czymś bardziej podstawowym od choroby i głęboko osadzonym w człowieczeństwie (SD 5).

Na psychikę człowieka chorego wpływa każda choroba, a szczególnie wtedy, gdy ma charakter przewlekły czy też nieuleczalny. Może ona prowadzić do niepokoju, do zamknięcia się w sobie, czasem nawet do rozpacz i buntu przeciw Bogu (KKK 1501). W doświadczeniu choroby pewne jej objawy mogą być przyjmowane jako sygnały zbliżającej się śmierci. To z kolei rodzi lęk, wypływający z poczucia niepewności własnej egzysten-

¹⁴ J. STROJNOWSKI, *Choroba*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1989, t. 3, kol. 232–233.

¹⁵ W. PRZYGODA, *Teologia cierpienia i choroby*, „Śląskie Studia Historyczno–Teologiczne”, 33 (2000), s. 257.

cji. Lęk rodzi się już z obawy bycia chorym, zwłaszcza przewlekle, oraz z ewentualności pozostania inwalidą. Sytuacja ta może spowodować regres, polegający na powrocie do przeżyć, postaw i zachowań typowych dla wieku dziecięcego¹⁶.

Choroba ma też skutki społeczne, ponieważ wpływa na zmianę wzajemnego stosunku między człowiekiem chorym a innymi ludźmi, szczególnie zdrowymi. W takim przypadku grupa społeczna zazwyczaj kieruje się przyjętymi zwyczajami współżycia społecznego, obowiązującymi zasadami religijnymi lub nakazami prawnymi. Istnieje jednak ryzyko, że chorzy, szczególnie terminalnie, psychicznie chorzy lub chorujący na choroby zakaźne, mogą stać się wyobcowani ze społeczeństwa¹⁷.

Z sytuacją choroby często związane jest doświadczenie bólu i cierpienia. Ból, zwłaszcza fizyczny, dzieli człowiek z całym światem zwierzęcym. Ból odczuwają te organizmy, które posiadają odpowiednie receptory bólowe. Cierpienie natomiast to stan psychiczny człowieka wywołany bólem fizycznym albo psychicznym, spowodowany np. niedomaganiem organizmu (choroba), niemożnością zrealizowania zamierzonego celu lub przeżyciem doznanej przykrości. Jest ono stałym elementem ludzkiego życia, związanym z ograniczonością struktury bytowej człowieka¹⁸.

Powszechnie rozróżnia się dwa rodzaje cierpienia: cierpienie fizyczne i moralne, przy czym należy zauważyć, że obydwa rodzaje cierpienia wzajemnie się warunkują i przenikają. Jest to zrozumiałe w perspektywie jedności psychofizycznej bytu ludzkiego. Dwoisty jednak wymiar ludzkiego bytu wskazuje na jego pierwiastek cielesny i duchowy. Przyjmując, że do pewnego stopnia można używać zamiennie wyrazów „cierpienie” i „ból”, to wówczas cierpienie fizyczne zachodzi wtedy, gdy w jakikolwiek sposób „boli ciało”, cierpienie moralne natomiast

¹⁶ J. STROJNOWSKI, *Choroba...*, dz. cyt., kol. 233.

¹⁷ Tamże, kol. 234.

¹⁸ F. BUJAK, *Cierpienie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, dz. cyt., kol. 476.

jest „bólem duszy”. Chodzi przy tym o ból natury duchowej, a nie tylko o „psychiczny” wymiar bólu, który towarzyszy cierpieniu zarówno moralnemu, jak i fizycznemu. Przy czym rozległość i wielorakość cierpienia moralnego jest niemniejsza niż fizycznego (SD 5). Przyczyn cierpienia jest tak wiele, że trudno je skatalogować, ponieważ zawsze może się znaleźć osoba, która przedstawi swoją niepowtarzalną przyczynę cierpienia¹⁹.

Cierpienie, które dotyczy ludzkiego bytu, kieruje człowieka ku Bogu. W całym kosmosie tylko człowiek pyta o sens cierpienia i stawia to pytanie również Bogu jako Stwórcy i Panu świata. Jest to pytanie o powód, rację oraz cel i sens ludzkiego cierpienia. Pytanie to jest tak ważne, że wręcz staje się treścią ludzkiego cierpienia i powoduje, że cierpienie staje się specyficznie ludzkim cierpieniem (SD 9).

Pomijając bezpośrednie przyczyny różnych chorób, genezę choroby jako takiej należy upatrywać w grzechu pierwotnym. Śmierć, choroba i cierpienie jest jego następstwem (KKK 1521). Do natury stworzenia, obdarzonego ciałem, należy przemijanie kończące się naturalną śmiercią. Nieśmiertelność ciała i wolność od cierpień to dar, którego Bóg udzielił rodzajowi ludzkiemu w wywyższeniu natury ludzkiej w Adamie i Ewie. Przez grzech pierwotny człowiek został pozbawiony tego przywileju i poddany prawu śmierci. Dramat grzechu pierwotnego nie tylko wyjaśnia przyczynę moralnych upadków w życiu człowieka, ale również tłumaczy istnienie wszelkich chorób i cierpień²⁰.

¹⁹ W. PRZYGODA, *Teologia cierpienia i choroby...*, dz. cyt., s. 259.

²⁰ W. KACZ, *Teologiczne spojrzenie na chorobę w praktyce duszpasterstwa chorych*, w: *Kościół jako miejsce nawrócenia i pojednania. Sakramenty uzdrowienia. Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego. Program duszpasterski na rok 1995/96*, red. E. Szczotok i A. Lisowacka. Katowice 1997, s. 510–511.

Skoro choroba jako taka jest konsekwencją grzechu pierworodnego, to czy możemy zobaczyć w niej pewne pozytywne aspekty? Instrukcja *Ardens felicitatis desiderium*, odwołując się do Pisma Świętego, zwraca uwagę na niektóre pozytywne aspekty choroby (zob. I.1). Należy do nich choroba jako:

- a. środek zadośćuczynienia sprawiedliwości pogwałconej przez grzech,
- b. okazja do skruchy grzesznika i jego wejścia na drogę nawrócenia,
- c. próba wierności sprawiedliwego,
- d. okazja do objawienia Królestwa Bożego poprzez uzdrowienia,
- e. okazja do praktykowania miłości miłosiernej,
- f. okazja (poprzez cierpienie) do uczestnictwa w odkupieńczym cierpieniu Chrystusa.

Chrystus bowiem przewycięża przekleństwo cierpienia w zaskakujący sposób: biorąc je dobrowolnie na siebie i czyniąc zeń narzędzie zbawienia²¹. „W krzyżu Chrystusa nie tylko Odkupienie dokonało się przez cierpienie, ale samo cierpienie ludzkie zostało też odkupione. (...) Dokonując Odkupienia przez cierpienie, Chrystus wyniósł zarazem ludzkie cierpienie na poziom Odkupienia. Przeto też w swoim ludzkim cierpieniu każdy człowiek może stać się uczestnikiem odkupieńczego cierpienia Chrystusa” (SD 19).

Należy zatem pamiętać, że przewyciężenie choroby i związanego z nią cierpienia dokonuje się nie tylko przez ewentualny powrót do zdrowia, upraszany jako dar Boży, lecz także przez świadome przyjęcie cierpienia i przeżywanie go w duchu wiary, w zjednoczeniu ze zbawczą męką Chrystusa²².

²¹ W. NOWACKI, *Charyzmat uzdrawiania – zachęta czy ograniczenie. Komentarz do Instrukcji Kongregacji Nauki Wiary*, w: *Instrukcja na temat modlitwy w celu osiągnięcia uzdrowienia od Boga z komentarzem teologicznym*, wybór i oprac. Redakcja Zeszytów Odnowy w Duchu Świętym, Kraków 2001, s. 38.

²² Tamże, s. 38.

Instrukcja *Ardens felicitatis desiderium* zaznacza przy tym jednak, że pomimo pozytywnych aspektów choroba pozostaje złem (I.1). Dlatego starotestamentalny prorok zapowiada przyszłe czasy (eschatologiczne zbawienie), w których nie będzie chorób i kalectw, a bieg życia nie będzie już więcej przerwany śmiertelną chorobą (por. Iz 35, 5–6; 65, 19–20). Dlatego pragnienie chorego, aby otrzymać uzdrowienie, jest czymś dobrym i głęboko ludzkim, szczególnie wtedy, kiedy wyraża się ono w ufnej modlitwie zwróconej do Boga i zakłada przyjęcie woli Bożej (AFD I.2). Instrukcja podkreśla przy tym, że w Nowym Testamencie nigdy prośba o uzdrowienie nie spotkała się z negatywną reakcją Jezusa. Raczej dodawał On otuchy proszącym, umacniając ich wiarę potrzebną do uzyskania uzdrowienia²³.

Dlatego modlitwa poszczególnych wiernych, którzy proszą o własne uzdrowienie lub uzdrowienie innych, nie tylko spotyka się z pochwałą, ale o uzdrowienie chorych prosi Jezusa w liturgii także sam Kościół. Modlitwa o uzdrowienie jako wyraz wiary nie może być traktowana jako prywatna sprawa chorego, lecz posiada także wymiar wspólnotowy. W doświadczeniu Kościoła znajduje ona swój szczególny wyraz w sakramentach i liturgii. Chodzi tu przede wszystkim o sakrament namaszczenia chorych, który w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* określony jest mianem „sakramentu uzdrowienia”. Odnowiony po Soborze Watykańskim II obrzęd tego sakramentu, jak i modlitwy poświęcenia oleju używanego do jego sprawowania, kładą wyraźny nacisk na prośbę o uzdrowienie chorego. Podobnie formułowane są inne modlitwy liturgiczne, do których zalicza się specjalne formularze Mszy świętych za chorych oraz obrzęd błogosławieństwa chorych (AFD I.2)²⁴.

²³ Tamże, s. 38.

²⁴ W. NOWACKI, *Charyzmat uzdrawiania...*, dz. cyt., s. 38.

3. Modlitwa o uzdrowienie w perspektywie ewangelizacji

Prośby o uzdrowienie czy też same uzdrowienia nabierają szczególnego znaczenia w kontekście ewangelizacji, o czym świadczy Pismo Święte Nowego Testamentu, a przede wszystkim Ewangelie. Podczas publicznej działalności Jezusa wielu chorych zwracało się do Niego, czy to osobiście, czy za pośrednictwem przyjaciół lub krewnych, prosząc o przywrócenie zdrowia. Chrystus wysłuchuje te prośby, a Ewangelie nie zawierają ani jednego śladu niezadowolenia z tego rodzaju modlitwy. Jedynym zarzutem Chrystusa jest brak wiary: „*Jeśli możesz? Wszystko jest możliwe dla tego, kto wierzy*” (Mk 9, 23; por. Mk 6, 5–6; J 4, 48)²⁵.

Należy przy tym zauważyć, że podczas swojej działalności publicznej Jezus spotyka się z chorymi nie sporadycznie, lecz stale. W cudowny sposób uzdrawia On wiele osób. Toteż cudowne uzdrowienia charakteryzują całą działalność Jezus. „Jezus obchodził wszystkie miasta i wioski. Nauczał w tamtejszych synagogach, głosił Ewangelią królestwa i leczył wszystkie choroby i wszystkie słabości” (Mt 9, 25; por. 4, 23). W ewangelizacyjnej działalności Jezusa uzdrowienia są znakami Jego mesjańskiej misji (por. Łk 7, 20–23). Ukazują one zwycięstwo królestwa Bożego nad wszelkimi formami zła i stają się symbolami uleczenia całego człowieka, duszy i ciała. W rzeczywistości służą one wykazaniu, że Jezus ma władzę odpuszczania grzechów (por. Mt 2, 1–12) i – jak w przypadku uzdrowienia chromego przy sadzawce Betesda (por. J 5, 2–9.19.21) i ślepego od urodzenia (por. J 9) – są znakami dóbr zbawczych (AFD I.1).

²⁵ AFD I.2.

Także początkom działalności ewangelizacyjnej prowadzonej przez apostołów towarzyszyły liczne cudowne uzdrowienia, które potwierdzały moc Dobrej Nowiny. Ta moc została obiecana przez Jezusa zmartwychwstałego, a pierwsze wspólnoty chrześcijańskie jej doświadczały: „Tym zaś, którzy uwierzą, te znaki towarzyszyć będą: (...). Na chorych ręce kłaść będą, i ci odzyskają zdrowie” (Mk 16, 17–18). Cudowne uzdrowienia towarzyszyły głoszeniu Filipa w Samarii: „Filip przybył do miasta Samarii i głosił im Chrystusa. Tłumy słuchały z uwagą i skupieniem słów Filipa, ponieważ widziały znaki, które czynił. Z wielu bowiem opętanych wychodziły z donośnym krzykiem duchy nieczyste, wielu też sparaliżowanych i chromych zostało uzdrowionych” (Dz 8, 5–7). Św. Paweł przedstawia swoje przepowiadanie Ewangelii, które charakteryzowało się znakami i cudami dokonanymi mocą Ducha: „Nie odważę się jednak wspominać niczego poza tym, czego dokonał przeze mnie Chrystus w doprowadzeniu pogan do posłuszeństwa [wierze] słowem, czynem, mocą znaków i cudów, mocą Ducha Świętego” (Rz 15, 18–19; por. 1 Tes 1, 5; 1 Kor 2, 4–5). Znaki i cuda ukazujące moc Bożą, które towarzyszyły przepowiadaniu Ewangelii, wyrażały się przeważnie w cudownych uzdrowieniach. Uzdrowienia nie były znakami związanymi wyłącznie z osobami apostołów, lecz dokonywały się także poprzez wiernych: „Czy Ten, który udziela wam Ducha i działa cuda wśród was, [czyni to] dlatego, że wypełniacie Prawo za pomocą uczynków, czy też dlatego, że dajecie posłuch wierze?” (Ga 3, 5)²⁶. Dlatego nie ma żadnych powodów, by wykluczać możliwość cudownych uzdrowień w kontekście podejmowania dzieła ewangelizacji dzisiaj.

Należy przy tym rozróżnić kilka rodzajów uzdrowień. Bóg bowiem troszczy się o człowieka we wszystkich wymiarach jego życia, a przede wszystkim pragnie jego zbawienia.

²⁶ AFD I.2.

Uzdrowienie zatem może być:

- a) *duchowe* – i dotyczy ono bezpośrednio relacji człowieka z Bogiem;
- b) *wewnętrzne* – które jest uzdrowieniem ludzkiej psychiki; nie dotyczy bezpośrednio stosunku do Boga i życia teologicznego, ale stanu umysłu, woli, pamięci, uczuciowości (choć różnego rodzaju zahamowania i pogmatwania mogą pochodzić także i ze sfery duchowej);
- c) *fizyczne* – z chorób organicznych²⁷.

4. Znaczenie „charyzmatów uzdrowień”

Instrukcja *Ardens felicitatis desiderium* wiele uwagi poświęca charyzmatowi uzdrowień (zob. I.3.). Odwołując się do tekstów biblijnych mówiących wyraźnie o uzdrowieniach dokonywanych przez apostołów i pierwszych uczniów, podkreśla przy tym powszechniejsze występowanie charyzmatu uzdrawiania, które nie ogranicza się tylko do pierwotnego Kościoła. Współcześnie często używa się pojęcia „charyzmat uzdrawiania”, „dar uzdrawiania”, „uzdrowienie charyzmatyczne”, toteż wskazane jest właściwe wyjaśnienie tych pojęć w świetle danych biblijnych, nauczania św. Pawła, co zresztą czyni sama Instrukcja.

W 1 Kor 12 św. Paweł trzykrotnie mówi o charyzmatach uzdrowień, używając przy tym wyrażenia *charismata iamatōn* (w. 9, 28, 30). Trzeba przy tym podkreślić, że słowo *ιαμα* (*iama* – uzdrowienie; rzeczownik pochodzący od czasownika *iaomai* – uzdrawiać kogoś; w sensie metaforycznym: uzdrawiać kogoś z cierpienia psychicznych, duchowych, z grzechu i jego następstw) występuje w Nowym Testamencie wyłącznie w 1 Kor 12. W innych miejscach, które mówią o uzdrowieniu, użyty jest inny grecki rzeczownik *iasis* (również pochodzący

²⁷ J.K. MICZYŃSKI, „Charyzmaty uzdrowień” i modlitwa o uzdrowienie w życiu współczesnego Kościoła, „Roczniki Teologiczne”, 61 (2014), z. 5, s. 28.

od czasownika *iaomai* i oznaczający cudowne uzdrowienie: Łk 13, 32 i Dz 4, 22.30)²⁸.

W 1 Kor 12, 9 *charyzmaty uzdrowień* (*charismata iamaton*) występują w parze z *charyzmatem wiary* (*pistis*). Zestawienie nie jest przypadkowe. Św. Paweł sugeruje, że wiara z 1 Kor 12, 9 jest podstawą dla przynajmniej dwóch kolejnych charyzmatów, a mianowicie charyzmatów uzdrowień i czynienia cudów. Przy czym charyzmaty uzdrowień można uważać za pewien przejaw działania cudotwórczego. Nie chodzi jednak o wiarę teologalną wymaganą od wszystkich, a potrzebną do zbawienia. W przypadku analizowanego fragmentu św. Paweł umieszcza wiarę na liście charyzmatów, ze wzmianką, że nie wszyscy wierzący mają taką wiarę („innemu wiara” 1 Kor 12, 9). Wiara charyzmatyczna z 1 Kor 12, 9 jest wiarą, która czyni kogoś narzędziem Ducha Świętego do czynienia „uzdrowień” i „dzieł mocy”, a ogólnie do skutecznej modlitwy. Wiara ta polega na szczególnym darze zaufania i pewności w sytuacji konkretnej posługi wobec konkretnego człowieka w potrzebie. Jest to pewność, że Bóg jest obecny i działa przez słowa i gesty (np. nałożenie rąk na chorego) i nadprzyrodzone zaufanie, że Bóg objawi swoją moc i łaskę w specjalny sposób w konkretnej sytuacji. Charyzmat wiary jest więc darem niewzruszonej pewności i zaufania Bogu, polegania na Nim, na Jego obietnicy i mocy, co objawia się w czynieniu dzieł mocy takich jak np. uzdrowienia²⁹.

W wyrażeniu *charismata iamaton*, które oprócz 1 Kor 12, 9, występuje jeszcze w wersetach 28 i 30, zarówno pierwszy, jak i drugi rzeczownik jest użyty w liczbie mnogiej. Rodzi się więc pytanie: dlaczego św. Paweł nie mówi o jednym charyzmacie uzdrowień i jaki jest sens złożenia „charyzmaty uzdrowień”? Odpowiedź nie jest prosta, ponieważ według składni

²⁸ Tamże, s. 23.

²⁹ W. CYRAN, *Charyzmat wiary*, Częstochowa 2012, s. 33–38.

języka greckiego *genetivus iamaton* („uzdrowień”) można rozumieć jako:

1. charyzmaty *odnoszące się do/dotyczące* uzdrowień i wskazuje na wynik czynności wyrażonej przez ten czasownik;
2. charyzmaty, które *przynależą do* uzdrowień, bądź też uzdrowienia, które są łaskami;
3. łaski/dary/chryzmaty uzdrawiające;
4. dary/łaski czyli/ to znaczy uzdrowienia;
5. dary/łaski/chryzmaty *z powodu* uzdrowień.

Dwa pierwsze rozumienia są najbardziej prawdopodobne. Stąd wynika, że istnieje wiele darów uzdrowień, a także, że osoba posiadająca taki dar nie jest uzdrowicielem. Ma ona jedynie dar bądź dary, które służą uzdrowieniom (których skutkiem są uzdrowienia). Te zaś czyni Bóg. Ponadto tekst Pawłowy nie precyzuje, o jakie uzdrowienia wprost chodzi. Mogą one dotyczyć różnych wymiarów bytowania ludzkiego, zarówno ciała, jak i psychiki człowieka, czy też jego duszy³⁰.

Stosowane przez św. Pawła wyrażenie *charismata iamaton*, czyli dwóch rzeczowników w liczbie mnogiej świadczy o tym, że uważał on każde uzdrowienie za oddzielny charyzmat czy dar łaski³¹. Każde zatem uzdrowienie jest osobnym przejawem łaski suwerennego Boga. Dlatego nie można żadnemu człowiekowi przypisywać stałej zdolności uzdrawiania czy też posiadania mocy uzdrowicielskiej³². Stwierdzenie, że ktoś otrzymał „charyzmaty uzdrawiania” może co najwyżej oznaczać, że niektórzy ludzie są używani częściej w dziedzinie uzdrawiania. Można wówczas ich określić jako „przekazniki” lub narzędzia mocy Bożej w uzdrawianiu³³.

³⁰ J. K. MICZYŃSKI, „Charyzmaty uzdrowień”..., dz. cyt., s. 24.

³¹ Tamże, s. 24.

³² R. PINDEL, *Charyzmaty uzdrowień – od Biblii do dokumentu Kongregacji Nauki Wiary*, w: *Instrukcja na temat modlitwy...*, dz. cyt., s. 48.

³³ F. A. SULLIVAN, *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna*, Warszawa 1992, s. 25; R. PINDEL, *Charyzmaty uzdrowień...*, dz. cyt., s. 48.

Charakter posługi uzdrawiania precyzuje drugie użycie wyrażenia *charyzmaty uzdrowień* (1 Kor 12, 28). Pojawia się ono w Pierwszym Liście do Koryntian w wykazie, którego trzy pierwsze miejsca zajmują trwałe funkcje w Kościele: apostołowie, prorocy i nauczyciele. Po nich, pośród innych charyzmatów, znajdują się *charyzmaty uzdrowień*³⁴. W ten sposób św. Paweł jeszcze raz pokazuje, że choć istnieją trwałe posługi i urzędy w Kościele, to nie ma takiej posługi jak „uzdrawiacze”. Św. Paweł nigdy nikogo nie nazwał „uzdrowicielem” czy też posiadającym „charyzmat uzdrawiania ludzi”. Mówił o działaniu mocy Bożej. Dlatego tylko w sensie analogicznym można mówić, że są ludzie, którzy posługują się darem/charyzmatem uzdrawiania. Należy przy tym pamiętać, że darem Boga dla Kościoła są zarówno osoby ustanowione dla posług, jak i przejawy działania Ducha Świętego niezwiązane na stałe z jakimiś konkretnymi osobami (np. charyzmaty uzdrowień)³⁵.

Po raz trzeci św. Paweł mówi o charyzmatach uzdrowień w 1 Kor 12, 30 celem przekonania, że w Kościele nikt nie posiada wszystkich charyzmatów i urzędów³⁶.

Wyjaśniając pojęcie „charyzmatów uzdrawiania” w świetle danych Nowego Testamentu Instrukcja *Ardens felicitatis desiderium* stwierdza, że chodzi o szczególne dary Ducha Świętego, udzielane nie dla własnego pożytku tego, kto je otrzymuje, lecz dla skutecznego uproszenia daru uzdrowienia innym osobom tego potrzebującym. Jeśli zatem został ktoś obdarowany „charyzmatami uzdrawiania”, to po to, aby upraszał dar zdrowia dla chorych braci i sióstr. Zaznacza się przy tym również, że – co do sposobu posługiwania tym charyzmatem – uzasadnione jest wiązanie go z modlitwą, której może to-

³⁴ R. PINDEL, *Charyzmaty uzdrowień...*, dz. cyt., s. 49.

³⁵ F. A. SULLIVAN, *Odnowa charyzmatyczna...*, dz. cyt., s. 30–31; J.K. MICHYŃSKI, „*Charyzmaty uzdrowień*”..., dz. cyt., s. 25.

³⁶ R. PINDEL, *Charyzmaty uzdrowień...*, dz. cyt., s. 49.

warzyszyć jakiś gest symboliczny. Odwołując się do tekstów biblijnych Instrukcja *Ardens felicitatis desiderium* podkreśla również możliwość występowania „charyzmatów uzdrawiania”, które nie ogranicza się tylko do pierwotnego Kościoła, ani do jakiejś specjalnej kategorii osób w Kościele³⁷.

5. Normy dyscyplinarne

Po ukazaniu podstaw teologicznych stają się zrozumiałe normy dyscyplinarne, które nie są po to by Ducha gasić, lecz doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre (por. 1 Tes 5,12 i 19–21). Sąd bowiem o autentyczności charyzmatów i o właściwym wprowadzeniu ich w życie należy do tych, którzy są w Kościele przełożonymi (KK12).

Instrukcja ustala następujące normy dyscyplinarne (pastoralne)³⁸:

Art. 1. Każdy wierny może bez przeszkód zwracać się do Boga w modlitwach o uzyskanie uzdrowienia. Gdy są one zanoszone w kościele lub w innym świętym miejscu, jest rzeczą stosowną, aby były one prowadzone przez wyświęconego szafarza.

Art. 2. Modlitwy o uzdrowienie są uważane za liturgiczne, jeżeli znajdują się w księgach liturgicznych zatwierdzonych przez kompetentną władzę kościelną; w przeciwnym razie nie są modlitwami liturgicznymi.

Art. 3 § 1. Liturgiczne modlitwy o uzdrowienie powinny być sprawowane zgodnie z przepisany obrzędem i w stroju liturgicznym wskazanym w *Ordo benedictionis infirmorum z Rytuału Rzymskiego*.

§ 2. Konferencja Biskupów, zgodnie z postanowieniami zawartymi w *Praenotanda, V, De adaptationibus quae*

³⁷ AFD I.2; W. NOWACKI, *Charyzmat uzdrawiania...*, dz. cyt., s. 39.

³⁸ Normy podają za tłumaczeniem polskim z http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20001123_istruzione_pl.html (4.02.2016).

Conferentiae Episcoporum competunt tegoż *Mszалу Rzymskiego*, może dokonać adaptacji obrzędu błogosławieństwa chorych, uważanych z punktu widzenia duszpasterskiego za stosowne lub nawet konieczne, po uprzednim potwierdzeniu przez Stolicę Apostolską.

Art. 4 § 1. Biskup diecezjalny ma prawo wydawania norm dla własnego Kościoła partykularnego odnośnie nabożeństw liturgicznych w intencji uzdrowienia, zgodnie z kanonem 838, § 4.

§ 2. Ci, którzy troszczą się o przygotowanie tego rodzaju nabożeństw, w ich realizacji powinni stosować się do wspomnianych norm.

§ 3. Pozwolenie na tego rodzaju nabożeństwa powinno być wyraźne, nawet jeśli są organizowane przez Biskupów lub Kardynałów, lub jeśli oni w nich uczestniczą. Biskup diecezjalny ma prawo odmówić zgody na taki udział innemu biskupowi, o ile są po temu słuszne powody.

Art. 5 § 1. Pozaliturgiczne modlitwy o uzdrowienie winny być prowadzone w odmienny sposób od nabożeństw liturgicznych (jako spotkania modlitewne lub czytanie słowa Bożego). Wymagana jest czujność Ordynariusza miejsca zgodnie z kanonem 839, § 2.

§ 2. Należy uważać, by nie mieszać tych wolnych modlitw pozaliturgicznych z właściwymi nabożeństwami liturgicznymi.

§ 3. Poza tym jest rzeczą konieczną, by prowadzący zapobiegali w ich trakcie wybuchom hysterii i dbali o to, by forma ich modlitw nie wywoływała sensacji, nie była sztuczna i teatralna.

Art. 6. Korzystanie ze środków społecznego przekazu, zwłaszcza telewizji, podczas modlitw o uzdrowienie, liturgicznych czy pozaliturgicznych, powinno znajdować się pod nadzorem Biskupa diecezjalnego i zgodnie z kanonem 823 i normami ustanowionymi przez Kongregację Nauki Wiary w Instrukcji z 30 marca 1992 r.

Art. 7 § 1. Przestrzegając to, co zostało ustalone w art. 3, i zachowując nabożeństwa dla chorych przewidziane w księgach liturgicznych lub pozaliturgicznych, podczas sprawowania Najświętszej Eucharystii i Liturgii Godzin nie powinno się wprowadzać liturgicznych czy pozaliturgicznych modlitw o uzdrowienie.

§ 2. Podczas nabożeństw, o których mowa w § 1, dopuszcza się wprowadzanie specjalnych intencji modlitwy o uzdrowienie chorych do modlitwy powszechnej lub „modlitwy wiernych”, jeśli są one w nich przewidziane.

Art. 8, § 1. Posługa egzorcyzmu powinna być sprawowana w ścisłej zależności od Biskupa diecezjalnego i zgodnie z kanonem 172, Listem Kongregacji Nauki Wiary z 29 września 1985 r. i *Rytuału Rzymskiego*.

§ 2. *Modlitwy egzorcyzmu*, zawarte w *Rytuale Rzymskim*, powinny być oddzielone od nabożeństw w intencji uzdrowienia, liturgicznych i pozaliturgicznych.

§ 3. Zabrania się bezwzględnie włączania tych modlitw w celebrację Mszy świętej, sakramentów i Liturgii Godzin.

Art. 9. Ci, którzy przewodniczą nabożeństwom o uzdrowienie, liturgicznym czy pozaliturgicznym, powinni dokładać starań o utrzymanie w zgromadzeniu atmosfery prawdziwej pobożności oraz zachowywać niezbędną roztropność, jeżeli wśród uczestników nastąpi uzdrowienie; po zakończeniu nabożeństwa powinni oni sumiennie zebrać ewentualne świadectwa i przedstawić ten fakt kompetentnej władzy kościelnej.

Art. 10. Autorytatywna interwencja Biskupa diecezjalnego jest konieczna, gdy w nabożeństwach o uzdrowienie, liturgicznych i pozaliturgicznych, występują nadużycia, w przypadku jawnego zgorszenia, lub kiedy występuje poważne naruszenie norm liturgicznych i dyscyplinarnych.

6. Wnioski i postulaty pastoralne

W podsumowaniu naszych rozważań w świetle celów postawionych we wstępie artykułu, należy wyciągnąć odpowiednie wnioski i postulaty pastoralne.

6.1. Wnioski pastoralne

Komisja Teologiczna przy Krajowym Zespole Koordynatorów Odnowy w Duchu Świętym wyciągnęła następujące wnioski z Instrukcji *Ardens felicitatis desiderium*³⁹:

- a. Kongregacja potwierdza istnienie charyzmatów uzdrowień w Kościele oraz możliwość praktykowania modlitwy o uzdrowienie z posługą charyzmatyczną.
- b. Należy zawsze rozróżniać, czy modlimy się spontanicznie o uzdrowienie w formie modlitwy wstawienniczej, czy korzystamy z ksiąg liturgicznych i celebrujemy nabożeństwo liturgiczne. W tym ostatnim przypadku należy dostosować się do wszystkich przepisów liturgicznych.
- c. Zwyczajną formą modlitwy o uzdrowienie w Kościele jest modlitwa liturgiczna, czyli określona zasadami podanymi w zatwierdzonych księgach liturgicznych, z sakramentem namaszczenia chorych na czele.
- d. Poza modlitwą liturgiczną o uzdrowienie istnieją też Nieliturgiczne formy modlitwy o uzdrowienie, nieokreślone zasadami podanymi w księgach liturgicznych. Wśród tych form Nieliturgicznych modlitwy o uzdrowienie należy widzieć modlitwę o uzdrowienie związaną z charyzmatem uzdrowienia.

³⁹ Oświadczenie Komisji Teologicznej przy Krajowym Zespole Koordynatorów Odnowy w Duchu Świętym w: *Instrukcja na temat modlitwy...*, dz. cyt., s. 33–34.

- e. Dokument zabrania łączenia form liturgicznych modlitwy o uzdrowienie z jej formami nieliturgicznymi. Dlatego także modlitwa o uzdrowienie związana z charyzmatem uzdrowienia nie może być łączona z żadną formą nabożeństwa liturgicznego, jak np. z Mszą św. czy wystawieniem Najświętszego Sakramentu. Przykładowo modlitwa o uzdrowienie może mieć następujący przebieg: Msza św. z formularzem o uzdrowienie; po jej zakończeniu modlitwa spontaniczna z posługą charyzmatami; na zakończenie wystawienie Najświętszego Sakramentu i uwielbienie Chrystusa Eucharystycznego – Jedyne Lekarza.
- f. Dokument przestrzega odpowiedzialnych za przebieg modlitwy o uzdrowienie, by przez swoje i innych zachowanie nie stwarzali możliwości dla wystąpienia hysterii, zachowań nienaturalnych czy sensacji. Świadczenia mogą być zbierane i wygłaszane dopiero po zakończeniu modlitwy.

6.2. Postulaty pastoralne

- a. Potrzeba ewangelizacji struktur sakramentalnych i ewangelizacji poprzez struktury sakramentalne

Podjmując problem spotkań o charakterze modlitewno-ewangelizacyjnym z modlitwami o uzdrowienie należy przypomnieć, że pierwszą okazją do ewangelizacji są struktury sakramentalne poprzez liturgię słowa Bożego. Chodzi przede wszystkim o kerygmatyczne głoszenie Chrystusa, Jego żywej i zbawczej obecności we wspólnocie zgromadzonej w Jego imię, a szczególnie w sakramentach uzdrowienia. To głoszenie ma rozbudzić wiarę, która pozwala nam oczekiwać, że i dziś Zmartwychwstały Pan posyła swym uczniom Ducha Świętego, który „udzielając każdemu, jak sam chce” (por. 1 Kor 12,11) działa znaki i cuda, aby świat uwierzył, że Jezus Chrystus jest

jedynym Zbawicielem, „ten sam wczoraj, dziś i na wieki” (por. Hbr 13,8)⁴⁰.

Kto odkrył, że Chrystus jest i działa w każdej Eucharystii, przeżywa ją jako pełne ufności i nadziei spotkanie z Jezusem, który dla każdego ma odpowiednie słowo i dar⁴¹.

b. Postawa pastoralna wobec charyzmatów uzdrowień

Działanie charyzmatyczne Ducha Świętego jest jednym z elementów konstytutywnych w życiu i działaniu Kościoła. Kościół pastoralną postawę wobec charyzmatów, które, czy to nadzwyczajne, czy też proste i zwyczajne, zostają udzielone przez Ducha Świętego w celu budowania Kościoła, dla dobra ludzi oraz ze względu na potrzeby świata (KKK 799) charakteryzuje za pomocą słów: uznawać, odkrywać, popierać, ubiegać się, przyjmować z wdzięcznością, rozeznawać i właściwie używać⁴². Charyzmaty nie są własnością jakiegokolwiek grupy czy kategorii osób w Kościele. Są darem dla całego Kościoła. Nie inaczej jest w przypadku „charyzmatów uzdrowień”.

Dlatego z wdzięcznością trzeba przyjmować spotkania modlitewno–ewangelizacyjne z modlitwą o uzdrowienie oraz właściwie nimi kierować. Przynoszą one wiele owoców w postaci licznych nawróceń i uzdrowień. Choć uzdrowienia nie mogą być nadrzędnym celem samym w sobie, podobnie jak inne charyzmaty objawiają obecność Ducha Świętego (1 Kor 12,7), a przez to przyczyniają się do odnowienia wiary w Boga, a także życia moralnego tych, którzy uczestniczą w tego typu spotkaniach.

⁴⁰ R. PINDEL, *Charyzmaty uzdrowień...*, dz. cyt., s 60

⁴¹ Tamże, s 60.

⁴² Zob. A. KULIBERDA, *Charyzmaty w Kościele...*, s. 99–110.

7. Zakończenie

Na postawione we wstępie pracy pytanie o teologiczne podstawy modlitwy o uzdrowienie należy odpowiedzieć, że taka modlitwa jest w pełni uzasadniona w perspektywie pogłębionej świadomości chrzcielnej. Rozbudzenie pełnego życia w Duchu Świętym, wraz z otwarciem się na charyzmaty, to normalna konsekwencja świadomego i pełnego wiary przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Do charyzmatów Ducha Świętego należą „charyzmaty uzdrowień”, które należy rozumieć jako szczególne dary Ducha Świętego, udzielane nie dla własnego pożytku tego, kto je otrzymuje, lecz dla skutecznego uproszenia daru uzdrowienia innym osobom tego potrzebującym.

Należy jednak przypomnieć tym wszystkim, którzy osiągnęli totalność życia wiarą i dzielą się nią z innymi, że o tyle są wierni Bogu i stanowią prawdziwy dar dla Kościoła, o ile są gotowi temu Kościołowi się podporządkować⁴³. Dlatego dla dalszych poszukiwań teologiczno–pastoralnych dotyczących modlitwy o uzdrowienie interesujące byłyby badania na temat recepcji i adaptacji norm dyscyplinarnych Instrukcji *Ardens felicitatis desiderium* przez poszczególne Kościoły partykularne, jak również badania na temat zachowania tych norm przez różne podmioty kościelne, organizujące spotkania ewangelizacyjno–modlitewne z modlitwą o uzdrowienie. Autor ma nadzieję, że przywołane w niniejszym artykule treści będą pomocne dla tego typu badań.

⁴³ Zob. J. RATZINGER, *Ruchy kościelne i ich miejsce w teologii*, „PostScriptum”, 2 (1998), nr 3 s. 31.

CZEŚĆ III

CHRZEST W NAUCZANIU KATECHETYCZNYM

Przewodnik w wierze. Rola katechety w formacji chrzcielnej w świetle pism katechetycznych św. Augustyna

Chociaż o udzielenie sakramentu chrztu prosi ten, kto już uwierzył w Chrystusa i chce być jego uczniem oraz członkiem wspólnoty chrześcijańskiej, to jednak już samo istnienie praktyki okresu przygotowania do tego wydarzenia świadczy o tym, że Kościół rozumie tę wiarę jako początek procesu wewnętrznej formacji zmierzającej do pogłębienia więzi z Chrystusem. Szeroko pojęty katechumenat jest więc czasem poznawania zasad wiary, gorliwego słuchania udzielanych nauk i starannego przygotowywania się do życia prawdziwie chrześcijańskiego¹.

Ks. MARIUSZ TERKA – dr teologii, wykładowca patrologii w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie, członek International Association of Patristic Studies oraz Sekcji Patrystycznej przy Komisji Nauki Konferencji Episkopatu Polski.

¹ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus liber unus* VI, 9, PL 40, k. 202–203, Św. AUGUSTYN, *Wiara i uczynki*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, tłum. W. Budzik, Warszawa 1952, s. 179–180. Więcej o praktyce przygotowania do chrztu w pismach św. Augustyna oraz w bazylice w Hipponie zob. W. HARMLESS, *Battesimo*, ADE, s. 275–280; tenże, *Catecumeni, catecumenato*, ADE, s. 352–358. O katechumenacie w czasach św. Augustyna zob. W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas. Teologia i duszpasterstwo w kazaniach i homiliach św. Augustyna*, „*Studia Antiquitatis Christianae. Series nova*”, 12 (2012), s. 15–33; D. KASPRZAK, *Kościół IV I V wieku a połowiczne nawrócenia na chrześcijaństwo*, w: *Problemy duszpasterskie starożytnego*

Tym bowiem, co istotne w nim i co nadaje mu odpowiedni kierunek, jest takie ukształtowanie serca (*instruere mentis*) ucznia poprzez karmienie go pokarmem słowa Bożego², by mógł on trzymać się chrześcijańskiej wiary i sposobu życia³.

W świetle powyższych założeń można zauważyć, że ów proces kształtowania serca realizuje się na dwóch płaszczyznach i dotyczy zarówno nauczania prawd wiary, jak i poprawy życia, czyli uzgodnienia własnego postępowania z Bożymi przykazaniami. Te dwie drogi są jednak względem siebie współzależne, a nawet wzajemnie się warunkują, tak jak miłość Boga nie może istnieć bez miłości bliźniego, ani też nie można prawdziwie kochać bliźniego, nie miłując Boga⁴. Stąd też Hipponczyk podkreśla za św. Pawłem Apostołem (1 Tm 1, 5), że ostatecznym celem katechumenatu nie jest nic innego jak miłość płynąca z czystego sumienia i wiary nieobłudnej⁵. Zasadę tę ujmuje on w następujących słowach: „To tedy umiłowanie wzięwszy sobie jako cel, do którego to wszystko, co mówisz masz odnosić, cokolwiek wykładasz, wykładaj tak, aby uczeń słuchając – wierzył, wierząc – miał nadzieję, a mając nadzieję – miłował”⁶.

Kościola, red. J. Pałucki, P. Szczur, M. Szram, M. Wysocki, Lublin 2009, s. 167–176; F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, Köln 1951, s. 414–423. O praktyce katechumenatu przed św. Augustynem oraz w kościołach wschodnich zob. H. PIETRAS, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, s. 55–64; F. DRĄCZKOWSKI, *Sakramentologia patrystyczna w zarysie*, Pelplin 2014, s. 13–28.

² Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus liber unus* XIV, 22, CCL 46, ed. I.B. Bauer, Turnholti 1969, s. 146, Św. AUGUSTYN, *Początkowe nauczanie religii*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 28.

³ Por. tamże I, 1, CCL 46, s. 121, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 1.

⁴ Por. tenże, *De fide et operibus* XII, 20, PL 40, k. 210–211, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 194; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 267.

⁵ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* III, 6, CCL 46, s. 125, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 5.

⁶ Tamże IV, 8, CCL 46, s. 129: „Hac ergo dilectione tibi tamquam fine pro-

Ta naczelna zasada i cel nauczania wiary, jaką jest miłość⁷, podkreśla właśnie konieczność osobistego zaangażowania się ucznia w proces własnego przygotowania do przyjęcia chrztu świętego, bo przecież nie chodzi w nim tylko o przekazanie zasad i norm moralnych, lecz o wspomniane wyżej ukształtowanie serca. Do tego jednak, by mogło ono nastąpić, konieczny jest jeszcze jeden element procesu formacji, a mianowicie katecheta. To bowiem do niego skierowane są przytoczone wyżej słowa o konieczności rozbudzenia miłości w sercu ucznia, do niego też należy nauczanie o dobrych obyczajach i wzywaniu do ich zachowania⁸ oraz przekazywanie tajemnic wiary. To on jest także tym, kto winien ukazywać katechumenom drogi wiary i być dla nich przewodnikiem. Proces formacji serca ma więc w swoim podstawowym założeniu dopomóc uczniowi w nawiązaniu relacji z Chrystusem⁹.

Oznacza to, że wydarzenie dojrzenia w wierze rozgrywa się wewnątrz relacji, jaka zachodzi pomiędzy nauczycielem i uczniem. Niemniej jednak, by ten proces należycie zrozumieć, należy rozważyć warunki możliwości kształtowania serc

posito, quo referas omnia quae dicis, quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 9–10. Por. tenże, *Enchiridion ad Lautentium sive de fide, spe et caritate liber unus* V, 1, PL 40, k. 233, Św. AUGUSTYN, *Podręcznik dla Wawrzyńca, czyli o wierze, nadziei i miłości*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 79.

⁷ Por. tenże, *De Symbolo sermo ad catechumenos* II, 4, PL 40, k. 629, Św. AUGUSTYN, *Kazanie do katechumenów o wyznaniu wiary*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 62; tenże, *Enchiridion ad Lautentium* V, 1, PL 40, k. 233, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 79; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 262–271.

⁸ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* XIII, 19, PL 40, k. 210, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 193.

⁹ Por. tenże, *De catechizandis rudibus* III, 6, CCL 46, s. 125–126, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 7; D. KASPRZAK, *Kościół IV I V wieku...*, dz. cyt., s. 177–180.

kandydatów do chrztu i w tym celu zwrócić uwagę w pierwszym rzędzie na tego, kto przekazuje wiarę, czyli na katechetę, choć zawsze w kontekście jego relacji z uczniem. Ona bowiem wyznacza pole badawcze niniejszego artykułu, umożliwiając ukazanie nauczyciela jako przewodnika wiary oraz określając warunki możliwości tego rodzaju definicji.

Zrozumienie owego procesu kształtowania serc, jaki ma miejsce w formacji katechumenów, wymaga zatem spojrzenia na katechetę oraz zapytania o to kim on jest, w jaki sposób może stać się przewodnikiem wiary dla swych uczniów i co właściwie to określenie oznacza oraz na czym w istocie polega ów proces kształtowania serc? Bazę źródłową dla poszukiwania odpowiedzi na postawione pytania stanowią pisma katechetyczne św. Augustyna, gdyż w nich powyższa relacja daje się dobrze opisać, a postać nauczyciela staje się możliwa do wyraźnego określenia.

1. Bycie katechetą jako powołanie

Św. Augustyn traktuje misję przygotowywania kandydatów do chrztu w kategoriach służby Bożej. Katecheta nie przekazuje bowiem własnej nauki, lecz rozdziela „zasoby Pana”, (*pecuniam dominicam*) jak wierny i gorliwy szafarz (*dispensator*) dzielący się własnym talentem¹⁰. Jest on wówczas podobny do ewangelicznego sługi, który otrzymanych od Boga talentów nie zatrzymuje jedynie dla siebie, lecz potrafi się nimi dzielić z innymi; albo też przypomina dobrą sieć, która wyławia z morza ryby dla swego Pana. Funkcja katechety nie jest więc tylko wykonywaniem zajęcia zleconego przez Kościół, ani też zwyczajnym obowiązkiem, lecz jest ze swej istoty powołaniem do misji ewangelizacji i zdobywaniem ludzkich dusz dla

¹⁰ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* I, 2, CCL 46, s. 121, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 2.

Chrystusa¹¹. Dlatego też biskup Hippony podkreśla, że przez posługę nauczyciela wiary to Bóg objawia swoje miłosierdzie (*miser cordia Dei per ministerium catechizantis*)¹², gdyż katecheta występuje właśnie w Jego imieniu i jest jakby pośrednikiem pomiędzy Nim a uczniem. Ten więc, kto słucha nauczającego katechety, słucha tym samym Boga i może w ten sposób zbliżyć się do Niego¹³.

Katechetą prawdziwym jest więc ten, kto nie zatrzymuje swej wiary i wiedzy dla siebie, lecz chce i potrafi się nią dzielić z innymi wyłącznie po to, by ich przybliżyć do Chrystusa. Katecheta zatem to chrześcijanin, w którego sercu zagościła troska o zbawienie innych ludzi, nakazująca mu nie tylko nauczać, czyli przekazywać pewną wiedzę, lecz również być stróżem powierzonego mu katechumena, czyli tym, kto go nieustannie pobudza przypomnianiem Bożej nauki, by nie popadł w opieszałość, lecz postępował w przyjaźni z Bogiem. Wydaje się zatem, że bycie katechetą jest równoznaczne z wzięciem odpowiedzialności przed Bogiem za chrześcijańskie życie swego ucznia. Tę troskę przełożonego o podwładnego św. Augustyn traktuje jako obowiązek wynikający wprost z miłości pasterza do owczarni, która przecież nie należy do niego, lecz jest własnością jego Pana¹⁴. Dzieło katechizacji widziane od strony katechety jawi się zatem jako rodzaj uczynku miłosierdzia spełnianego w imieniu Boga wobec katechumena¹⁵, zaś sam katecheta jako ten, kto pełni funkcję bardziej pasterza,

¹¹ Por. tenże, *De fide et operibus* XVII, 32, PL 40, k. 218–219, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 208–209.

¹² Por. tenże, *De catechizandis rudibus* V, 9, CCL 46, s. 129, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 10.

¹³ Por. tamże VII, 11, CCL 46, s. 132, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 13.

¹⁴ Por. tenże, *De fide et operibus* IV, 6 – V, 7, PL 40, k. 201–202, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 177–178.

¹⁵ Por. tenże, *De catechizandis rudibus* XIV, 22, CCL 46, s. 146, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 28.

troszczącego się o swych uczniów, niż uczonego przekazującego jedynie wiedzę słuchaczom.

Patrząc jednak z tej perspektywy można zauważyć, że także i uczeń nie jest wyłącznie kimś, kto prosi o jakąś porcję wiedzy, ale jest przede wszystkim tym, kto został przyproszony do nauczyciela przez Boga i na jego rozkaz powierzony katechecie¹⁶. Tak zatem jak nauczyciel jest powołany do misji głoszenia wiary, tak też uczeń wydaje się niejako powołany do słuchania słowa Bożego i wypełniania go w swym życiu. Tak więc zarówno nauczyciel, jak i uczeń są dla siebie nawzajem darem danym przez Boga, by wspólnie mogli uczestniczyć w procesie kształtowania serc. Okazuje się więc, że ów proces formacji jest udziałem nie tylko ucznia, lecz także jego nauczyciela, który właśnie ze względu na swego podopiecznego, należącego przecież do Boga, nauczając równocześnie sam wstępuje na drogę uważnego słuchania słowa Bożego.

Oznacza to, że posługa katechety wobec ucznia, by mogła być autentyczną misją formowania serca, musi być zapośredniczona przez Boga, który okazuje się być jedynym źródłem oraz ostatecznym celem ich wzajemnych relacji. Należy jednak przy tym podkreślić rzecz wydawałoby się oczywistą, że nauczyciel, by mógł owocnie spełniać swoją misję ukazywania dróg wiary, czyli być właśnie nauczycielem tzn. pośrednikiem w procesie kształtowania serc, musi być kimś więcej niż jego uczeń. Nauczyciel bowiem zawsze przemawia jakby z góry, mocą nadanego mu autorytetu płynącego z Bożego powołania i misji udzielonej mu przez Kościół¹⁷. Relacja pomiędzy kate-

¹⁶ Por. tamże XII, 17, CCL 46, s. 142, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 24.

¹⁷ Myśl ta nie tylko wypływa z doświadczenia życiowego każdego człowieka, który uczęszcza do szkoły, lecz jest zakorzeniona w augustyńskiej koncepcji wewnętrznego nauczyciela, które biskup Hippony utożsamia z Chrystusem – najwyższą Prawdą i Mądrością Bożą. On właśnie przemawiając w ludzkim sumieniu, udziela rozumowi światła umożliwiającego

chęcią a katechumenem nigdy nie jest więc relacją partnerską, gdyż w tym wypadku nauczyciel nie mógłby być dla ucznia przewodnikiem na ścieżkach wiary, czyli tym, kto idzie na przedzie pokazując drogę, a jedynie idącym wspólnie z nim towarzyszem wędrówki.

Do tego jednak, by mógł on tę funkcję pełnić, konieczne jest zaistnienie i spełnienie pewnych warunków odnośnie do osoby katechety oraz do jego sposobu nauczania prawd wiary. Wymagania te ufundowane są na podstawowej dla tożsamości katechety misji głoszenia słowa Bożego i wprost z niej wypływają. W celu zrozumienia więc tego, kim jest katecheta i w jaki

poznanie dobra i zła. Nauczyciel ten objawia się we wnętrzu ludzkiej duszy, ale nie jest do niej ograniczony, gdyż jako Bóg, ponad którego nie ma już nic wyższego, nieskończenie ją przekracza, przemawiając do niej jakby z góry. Dlatego też człowiek jedynie odkrywa rozbłyskującą w swym wnętrzu prawdę, nigdy zaś nie tworzy jej, ani nie decyduje o dobru i złu. Więcej na temat koncepcji wewnętrznego nauczyciela w myśli św. Augustyna zob. AUGUSTINUS, *De magistro liber unus* VIII, 21, CCL 29, ed. K.D. Daur, Turnholti 1970, s. 180, ŚW. AUGUSTYN, *O nauczycielu*, tłum. J. Modrzejewski, w: ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, Warszawa 1953, s. 45; tenże, *De libero arbitrio libri tres* II, 15, 39, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, s. 263–264, ŚW. AUGUSTYN, *O wolnej woli*, tłum. A. Trombala, w: ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 150; tamże XI, 38, CCL 29, s. 195–196, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. III, s. 62–63; tenże, *De quantitate animae liber unus* XIV, 24, NBA 3/2, ed. A. Trapè, D. Gentili, Roma 1976, s. 50, ŚW. AUGUSTYN, *O wielkości duszy*, tłum. D. Turkowska, w: ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. II, Warszawa 1953, s. 133; tenże, *Soliloquiorum libri duo* I, 3, NBA 3/1, ed. D. Gentili, Roma 1970, s. 384, ŚW. AUGUSTYN, *Soliloquia*, tłum. A. Świderkówna, w: ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, t. II, Warszawa 1953, s. 9; R.H. NASH, *Illuminazione divina*, ADE, s. 818; S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin 2007, s. 21–217; tamże, s. 219–250; M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, M. Szram, Lublin 2012, s. 516–522; tenże, *O sumieniu. Przyczynki do synedejzologii św. Augustyna*, w: *Być człowiekiem sumienia. Interdyscyplinarny namysł nad fenomenem sumienia*, red. R. Ceglarek, M. Sztaba, Częstochowa 2015, s. 178–183.

sposób może on prowadzić swych uczniów do Boga, rzeczą konieczną jest bliższe określenie tych założeń. Św. Augustyn realizuje to zadanie kreśląc obraz wzorcowego, choć niewyidealizowanego i pozbawionego realizmu nauczyciela wiary. W tym kontekście Hipponczyk w pierwszym rządzie zwraca uwagę na cechy charakteryzujące katechetę, co ma istotny związek z zarysowaną wyżej koncepcją nauczyciela jako powołanego przez Boga przewodnika na drogach wiary. Zrozumienie jego misji wymaga więc spojrzenia na konstytuujące go cechy¹⁸.

2. Charakterystyka katechety

Ponieważ proces kształtowania serca w czasie przygotowania do chrztu realizowany jest na dwóch wzajemnie zależnych od siebie drogach nauczania prawd wiary i obyczajów chrześcijańskich, to cechy, którymi powinien charakteryzować się katecheta, również muszą się w pewien sposób do nich odnosić. Stąd też św. Augustyn opisując tego, kto wprowadza katechumenów w arkana wiary Kościoła, zwraca najpierw uwagę na jego merytoryczne przygotowanie. Katechetą powinien być bowiem ten, kto jest do tej misji przygotowany i posiada gruntowną znajomość prawd wiary¹⁹. Nie może on również poprzestać tylko na wiedzy już raz zdobytej, lecz jest zobowiązany do ciągłego jej pogłębiania poprzez czytanie, w którym winien znajdować upodobanie (*lectio, quae nos delectat*)²⁰ lub przez

¹⁸ Nie chodzi tu oczywiście wyłącznie o przymioty osobowościowe, lecz cechy, którymi powinien charakteryzować się katecheta, by mógł być autentycznym nauczycielem wiary. Dlatego też św. Augustyn wymienia jedynie te cechy charakteru, jakie mogą pomóc w spełnieniu misji skutecznego głoszenia słowa Bożego, czyli kształtowania serca katechumena.

¹⁹ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* I, 1, CCL 46, s. 121, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 1; tamże X, 14, CCL 46, s. 136, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 18.

²⁰ Por. tamże XI, 16, CCL 46, s. 140, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 22.

przypatrywanie się i przysłuchiwanie temu, jak inni nauczają²¹. Można tu zauważyć, że zarówno czytanie, jak i przysłuchiwanie się mowom wygłaszanym przez innych katechetów, odnosi św. Augustyn nie tylko do wymiaru merytorycznego nauczania, ale również do kształcenia się w sposobach przekazywania prawd wiary, czyli do szkolenia w zakresie metodyki pracy z uczniem. W tym kontekście biskup Hippony przypomina również o konieczności ciągłego ćwiczenia wymowy, która powinna być na tyle pociągająca (*suavitas sermonis*), by mogła zachęcić uczniów do ohotnego przyjęcia przekazywanych im treści oraz zainteresować ich nimi²². Hipponczyk podkreśla przy tym, że wiedza przekazywana uczniom powinna ich nie tylko utwierdzić na drodze wiary, czyniąc z nich dobrych członków Kościoła, lecz musi im także dostarczyć argumentów w polemice z różnymi poglądami heretyckimi, jakie aktualnie są głoszone, by mogli oni uzasadnić swoją wiarę²³. Oznacza to jednak, że ten obowiązek wymaga od katechety orientacji w różnego rodzaju poglądach heretyckich i znajomości kościelnej polemiki wobec nich, czyli śledzenia współczesnych mu dyskusji teologicznych.

Św. Augustyn przypomina także, że w procesie formacji przekaz prawd wiary powinien zostać uzupełniony przez osobiste świadectwo życia nauczyciela. Wygłaszana katecheza w swej warstwie merytorycznej jest bowiem ściśle powiązana ze świadectwem przeżywania tej wiary w praktyce życia codziennego, dawanym przez tego, kto uczy jak się żyć po chrześcijańsku powinno. Biskup Hippony zauważa bowiem, że dla tego, kto sam jest gorliwym wyznawcą Chrystusa, prze-

²¹ Por. tamże XV, 23, CCL 46, s. 148, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 30.

²² Por. tamże I, 1, CCL 46, s. 121, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 1; F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, s. 477–479, tamże, s. 487–504.

²³ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* VII, 11, CCL 46, s. 131–132, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 12.

kazywane prawdy wiary nie są jedynie formą filozofii, lecz stanowią rzeczywistość, którą on sam przeżywa i którą potrafi się dzielić. Jego przekaz wiary jest wówczas głoszony z wewnętrzzną radością²⁴. Przenosząc kwestię wiary z płaszczyzny czystej teorii na poziom doświadczenia katecheta sprawia, że proces formacji staje się skuteczniejszy i bardziej owocny²⁵. Co więcej, Hipponczyk zauważa, że wówczas uczniowie chętniej wybaczą mu rozmaite błędy dotyczące wymowy czy też zasad gramatyki²⁶.

Chociaż ukazane cechy katechety dotyczą najpierw jego samego, to jednak rozważane w kontekście jego misji kształtowania serca kandydata do chrztu w głównej mierze odnoszą się również do katechizowanego. Obok nich św. Augustyn wymienia jeszcze inne cechy, które charakteryzują dobrego nauczyciela wiary, ale dotyczą już bezpośrednio jego funkcji nauczania.

W pierwszym rzędzie obowiązkiem katechety jest poznać tego, kto przychodzi do niego prosząc o chrzest. Korzystając więc z wiedzy tych, którzy znają kandydata do chrztu, albo z przeprowadzonej z nim rozmowy, winien on rozpoznać stan jego umysłu (*status animi*), by przekonać się na ile jego nawrócenie jest autentyczne, a motywacja, którą się kieruje, właściwa i umożliwiająca przyjęcie do grona kandydatów²⁷.

²⁴ Por. tamże II, 4, CCL 46, s. 124, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 4. F. van der Meer (*Augustinus der Seelsorger*, s. 479–480) pisze: „Denn was ist das Geheimnis des guten Katecheten? Seine Freudigkeit! Sie wirkt ansteckend und strahlt wie enie Sonne. Es ist die Sonne, die alles gedeihen lässt, ausgenommen das Giftkrauft”.

²⁵ F. van der Meer (*Augustinus der Seelsorger*, s. 479–480) pisze w związku z tym: „Ist einer kein Redner, dann ist das nicht das schlimmste; er sage lieber wiese, was er nicht beredt, als beredt, was er nicht weise sagen kann”.

²⁶ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* IX, 13, CCL 46, s. 135–136, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 16–17.

²⁷ Por. tamże V, 9, CCL 46, s. 129–130, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 10–11; W. HARMLESS, *Catecumeni, catecumenato*, ADE, s. 352–353;

Następnie, w trakcie procesu formacji powinien czuwać nad tym, by jego nauczanie było atrakcyjne w formie, reagować na wszelkie objawy znużenia ucznia, kontrolować, czy rozumie on przekazywane prawdy wiary, cierpliwie znosić jego braki, jeśli nie można ich poprawić, oraz starać się wyeliminować te, które są możliwe do usunięcia²⁸.

Motywacją każdego rodzaju postępowania nauczyciela wobec swego podopiecznego, a tym samym jedynym kryterium wartościującym konkretne rozwiązania jest – zdaniem biskupa Hippony – miłość do ucznia. Jeśli bowiem katecheta kocha tego, kogo naucza, to troszczy się o to, by jego przekaz treści dotyczących Boga i Kościoła był jak najbardziej atrakcyjny i podobał się uczniowi, bo jego przyswojenie służy zbawieniu katechizowanego²⁹. Św. Augustyn zauważa, że tego rodzaju miłość jest również pomocna dla samego katechety, szczególnie wówczas, gdy traci on świeżość i entuzjazm nauczania oraz poddaje się ogarniającemu go zniechęceniu.

Chociaż w tej sytuacji miłość pasterska jest koniecznym warunkiem do tego, by ciągle mógł on podejmować starania o pozyskanie słuchacza dla Chrystusa, to jednak ona sama nie wystarcza. Stąd otwiera się potrzeba konkretnych wskazówek ukazujących rozwiązanie tego problemu. Ponieważ biskup Hippony poświęca w swych pismach katechetycznych wiele

F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, s. 529. Więcej o istocie nawrócenia w myśli patrystycznej zob. F. DRĄCZKOWSKI, *Sakramentologia patrystyczna w zarysie*, s. 17–20.

²⁸ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* XVII, 31, PL 40, k. 218, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 207; F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, s. 502. Więcej na temat modeli katechezy i jej fundamentalnych zasad stosowanych zwłaszcza wobec początkujących kandydatów zob. B. RAMSEY, *Catechizandis rudibus, de*, ADE, s. 350–352; W. HARMLESS, *Catecumeni, catecumenato*, ADE, s. 352–357; W. BUDZIK, *Wstęp*, w: ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. V–XII.

²⁹ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* X, 14, CCL 46, s. 136, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 18.

miejsca temu zagadnieniu, to należy również spojrzeć na podawane przez niego propozycje przewyciężenia owego zniechęcenia nauczyciela, tym bardziej, że pozwala to odsłonić kolejne, istotne cechy jego posługi katechetycznej oraz ukazać go w sposób wyraźniejszy jako przewodnika na drodze wiary. Zawsze bowiem, gdy katecheta boryka się z trudnościami w realizacji swej misji i usiłuje je przewyciężyć, nie tylko lepiej poznaje samego siebie, ale także poprzez to umożliwia obserwację cech istotnych dla nauczyciela jako takiego.

3. Przeszkody w nauczaniu wiary i ich przewyciężenie

W świetle powyższych rozważań staje się rzeczą widoczną, że miłość, która jest siłą kierującą katechetą w jego misji nauczania wiary, skierowana zostaje w dwóch podstawowych kierunkach, przyjmując postać zarówno troski o zbawienie ucznia, jak i zamiłowania do zgłębiania oraz przekazywania Bożego Objawienia. Przeszkody, jakie mogą pojawić się w pracy nauczycielskiej, muszą więc dotyczyć tych właśnie dziedzin i w swej istocie polegać na osłabieniu miłości w jednej z nich lub w obu jednocześnie.

Św. Augustyn, pisząc do diakona Deogratiasa z Kartaginy pewnego rodzaju instrukcję nauczania religii chrześcijańskiej dla początkujących kandydatów do chrztu, na pierwszym miejscu wśród wszystkich przeszkód wymienia brak radosnej ochoty (*hilaritas*) do wykładania, a opisując mowę wygłaszaną do katechumenów oraz poczucie niezadowolenia z niej, jakie rodzi się w sercu nauczającego, charakteryzuje tę trudność w następujących słowach: „A wiem, że to pochodzi nie z braku wymowy ani treści do mówienia, bo znam Twoje w tym względzie przygotowanie i naukę, lecz z doznawanego w sercu niesmaku, bądź z wspomnianej już przyczyny, że bardziej cie-

szy nas i zatrzymuje to, co wśród ciszy widzimy przed oczyma duszy i nie chcemy dać się od tego odwołać do zgiełku słów bardzo nie dorównujących widzeniu, bądź to ponieważ tylko dobra mowa sprawia zadowolenie. Chętniej przecież wolimy słuchać lub czytać, co pięknie powiedziano i otrzymujemy bez naszej troski i starania, niż mówiąc do innych szybko dobierać wyrazów z niepewnością, czy przyjdą odpowiednie do wyrażenia myśli lub czy będą z pożytkiem przyjęte; a zresztą prawdy, które nieumiejętnym podajemy, są nam bardzo dobrze znane i dla naszego postępu niekonieczne. Toteż ogarnia nas opieszałość przy bardzo częstym do nich powracaniu i umysł wybredny przystępuje już do nich, tak powszednich i jakby dziecinnych, bez rozkoszy³⁰.

Okazuje się zatem, że dobre przygotowanie merytoryczne katechety i jego rozwój duchowy w zderzeniu z bardzo podstawowym poziomem jego uczniów, może być dla niego źródłem zniechęcenia, tym boleśniejszego, im bardziej pragnie on oddawać się kontemplacji Boga i zgłębianiu niuansów teologii. Biskup Hippony zauważa bowiem, że wówczas ów katecheta, będąc zmuszony zejść ze szczytów i zniżyć się do mówienia po raz kolejny o najbardziej podstawowych prawdach wiary oraz do skupienia się na jasności i prostocie przekazu, czyli – inny-

³⁰ Tamże, CCL 46, s. 136–137: „Hoc autem scio, non tam rerum quae dicendae sunt, quibus te satis novi paratum et instructum, neque ipsius locutionis inopia, sed animi taedio fieri: vel illa causa quam dixi, quia magis nos delectat et tenet quod in silentio mente cernimus, nec inde volumus avocari ad verborum longe disparem strepitum; vel quia etiam cum sermo iucundus est, magis nos libet audire aut legere quae melius dicta sunt et quae sine nostra cura et sollicitudine promuntur, quam ad alienum sensum repentina verba coaptare incerto exitu, sive utrum occurrant pro sententia, sive utrum accipiantur utiliter; vel quia illa quae rudibus insinuantur, eo quod nobis notissima sunt et propectui nostro iam non necessaria, piget ad ea saepissime redire, nec in eis tam usitatis et tanquam infantilibus cum aliqua voluptate iam grandiusculus animus graditur”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 18.

mi słowy – „trzymać się najbardziej utartej drogi” (*via tritissima tenenda est*)³¹, jest często narażony na pokusę zniechęcenia do nauczania i dlatego chętniej milczałby niż mówił.

To wrażenie pewnego rodzaju poniżenia i zniechęcenia mówcy (*loquenti taedium*) pogłębia jeszcze postawa ucznia, o którym Hippończyk mówi jako o obojętnym, oschłym słuchaczu (*auditor immobilis*), tj. takim, który ani postawą, ani żadnym gestem nie daje poznać, że rozumie to, czego słucha, ani że podoba mu się mowa nauczyciela i jest nią zainteresowany. Ponadto – jak zaznacza św. Augustyn – owo zniechęcenie wydaje się być tym silniejsze, im większa jest miłość katechety do swego słuchacza. Wyjaśnia on to zjawisko w następujących słowach: „(...) im bardziej miłujemy naszych uczniów, tedy tym bardziej pragniemy, aby się podobało to, co podajemy dla ich zbawienia. A jeśli się to nie wiedzie, smutniejemy i zapał nasz maleje i załamujemy się, jakbyśmy na próżno trud ponosili”³².

Można zauważyć, że pomiędzy tymi przyczynami zniechęcenia, jakiemu poddaje się katecheta, zachodzi swoiste sprzężenie zwrotne. Oschłość tę bowiem powiększa i umacnia jeszcze niezadowolenie z siebie oraz z wygłoszonego przemówienia, które może wynikać zarówno z wspomnianego wyżej dystansu, jaki zachodzi pomiędzy posiadaną wiedzą a umiejętnością jej przekazania w pięknej formie, jak i z wyraźnych lub przypuszczalnych oznak braku zainteresowania ze strony ucznia. Jednocześnie jednak zniechęcenie katechety utrudnia mu głębsze zaangażowanie się w wykładanie treści wiary, przez co stają się one coraz mniej atrakcyjne dla ucznia w swej warstwie merytorycznej i retorycznej.

³¹ Por. tamże XI, 16, CCL 46, s. 139, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 21

³² Tamże X, 14, CCL 46, s. 137: „[...] quanto magis diligimus eos quibus loquimur, tanto magis eis cupimus, ut placeant quae ad eorum porriguntur salutem: quod si non succedit, contristamur et in ipso cursu debilitamur et frangimur, quasi frustra operam conteramus”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 18

Inną przyczyną niechętnego katechizowania jest konieczność oderwania się od umiłowanego zajęcia, nawet potrzebnego, by nauczać katechizmu. Biskup Hippony zauważa, że w takiej sytuacji nauczyciel może być wzburzony zakłóceniem ustalonego porządku zajęć i dlatego z oschłą żalością (*ariditas maestitiae*) przystępuje do dzieła, które wymaga przecież wielkiego spokoju (*magna tranquillitas*). Przyczyną tej oschłości mogą być również rozmaite problemy i trudności, jakie przyniatają żalem i wzburzeniem serce katechety, a których nie wypada wyjawiać słuchaczom. Wtedy nauczanie katechizmu, „przepuszczone przez rwącą i dymiącą tętnicę serca” (*per venam cordis aestuantem fumantemque traiectus*) – jak określa to w sposób plastyczny biskup Hippony – staje się słabe i nieprzyjemne (*languidus et insuavis*)³³.

Św. Augustyn podkreśla, że lekarstwem na zniechęcenie i oziębłość może być wyłącznie rozpalenie na nowo miłości. Ta ogólna zasada musi jednak znaleźć swą konkretną postać, jaką może przyjąć w zależności do dziedziny, której dotyczy choroba. Tylko miłość bowiem może nadać głębszy sens codziennej i często monotonnej katechezie oraz odkryć zapomnianą radość z nauczania prawd wiary. Biskup Hippony zachęca więc nauczyciela, którego ogarnia znużenie wynikające z konieczności poprzestawania wyłącznie na nauczaniu podstaw wiary i ciągłego powtarzania tych samych treści, do tego, by wspomniał na swego Mistrza – Chrystusa, który będąc przecież Bogiem, uniżył samego siebie stając się człowiekiem i umierając na krzyżu (Flp 2, 6 nn.). Wydając się za ludzi, stał się dla nich jak matka ogrzewająca swoje dzieci (1 Tes 2, 7). Matka bowiem karmi swe potomstwo małymi dawkami, a często odejmując sobie pożywienie, z miłością znosi nieporadność swych podopiecznych oraz czuwa nad nimi i chroni ich przed

³³ Por. tamże, CCL 46, s. 137, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 19.

grożącym im niebezpieczeństwem³⁴. Podobnie winien postępować katecheta, gdyż – jak podkreśla biskup Hippony – „miłość im niżej z obowiązku schodzi w doliny – z tym większym porywem wznosi się na powrót na swe wyżyny, bo ma dobre świadectwo sumienia, że niczego nie szuka u tych, do których się zniżyła, oprócz zbawienia ich wiekuistego”³⁵. Oznacza to dla nauczyciela tyle, że najbardziej wzniosłe rozważania nie tylko nie powinny zastąpić podstawowego nauczania początkujących kandydatów do chrztu, lecz dopiero dzięki owemu znizeniu do nieumiejętnych (*rudes*), mogą znaleźć swój właściwszy wyraz i głębię, a to dzięki naśladowaniu pasterskiej troski Chrystusa.

Co więcej, Hipponczyk zauważa nawet, że dostosowanie się nauczyciela do poziomu słuchaczy jest formą jego miłości do nich w jej wymiarze ojcowskim, macierzyńskim i braterskim. Patrząc więc z takiej perspektywy nie może być tutaj miejsca na niechęć do ucznia ze względu na jego niższy poziom intelektualny czy moralny, lecz otwiera się sposobność do pełnego miłości współczucia (*compatientis affectus*). Nauczyciel, który ze względu na tę miłość schodzi do ucznia i cierpliwie przy nim trwa wprowadzając go na wyższy poziom, pomaga nie tylko jemu, lecz również i sobie, najpierw przez to, że staje się jego ojcem, matką i bratem, a następnie z tego powodu, iż to właśnie entuzjazm, z jakim uczeń przyswaja sobie wiedzę, budzi z apatii również samego katechetę³⁶. Św. Augustyn opisuje to zjawisko następującymi słowami: „Tak wielką bowiem

³⁴ Por. tamże X, 14–15, CCL 46, s. 137–138, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 19–20.

³⁵ Tamże X, 15, CCL 46, s. 138: „[...] caritas, quanto officiosius descendit in infima, tanto robustius recurrit in intima per bonam conscientiam nihil quaerendi ab eis ad quos descendit, praeter eorum sempiternam salutem”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 20.

³⁶ Por. tamże XII, 17, CCL 46, s. 141, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 23.

ma siłę wzruszenie współczującego serca, że gdy owi malcy zawisną na naszych ustach, i my wówczas wzajemnie zamieszkamy w nich, pojmujących naukę. A tak znowu to, czego oni słuchają, będzie jakby w nas mówili i my w nich nauczymy się niejako tego, czego mamy nauczać. Bo czyliż nie zwykło się to zdarzać, gdy miejsca jakie rozległe i piękne w miastach lub po wsiach, często już przez nas widziane i bez rozkosznego wzruszenia mijane, pokazujemy tym, którzy okolic tych nigdy przedtem nie widzieli, że ponownie przeżywamy nasze odczucie piękna w ich odczuciu jego nowości? I to tym silniej, im większą przyjaźnią są z nami związani, gdyż o ile jesteśmy w ich sercu przez węzeł miłości, o tyle i dla nas staje się nowym, co było starym³⁷.

Katecheta czerpie i odkrywa więc nowość znanych mu prawd wiary z nowości, z jaką przeżywa je uczeń. On zatem, a właściwie miłość katechety do niego, jest lekarstwem ratującym nauczyciela przez znudzeniem się misją głoszenia Bożej nauki. Wobec tego uczeń nie jest dla niego tylko tym, komu przekazuje on wiedzę, lecz także tym, dzięki komu i z kim sam katecheta może dojrzewać w wierze i ciągle cieszyć się zarówno nią, jak i jej przekazywaniem. Św. Augustyn podkreśla również, że tej radości płynącej z nauczania sprzyja również przypominanie sobie faktu nawrócenia tych, do których się prze-

³⁷ Tamże, CCL 46, s. 141: „Tantum enim valet animi compatientis affectus, ut cum illi afficiuntur nobis loquentibus, et nos illis discentibus, habitemus in invicem; atque ita et illi quae audiunt quasi loquantur in nobis, et nos in illis discamus quodam modo quae docemus. Nonne accidere hoc solet, cum loca quaedam ampla et pulchra, vel urbium vel agrorum, quae iam nos saepe videndo sine aliqua voluptate praeteribamus, ostendimus eis qui antea numquam viderant, ut nostra delectatio in eorum novitatis delectatione renovetur? Et tanto magis, quanto sunt amiciores: quia per amoris vinculum in quantum in illis sumus, in tantum et nobis nova fiunt quae vetera fuerunt”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 23. Por. W. HARMLESS, *Catecumeni, catecumenato*, ADE, s. 353.

mawia oraz rozważanie, z jakiego „śmiertelnego błędu” (*error mortis*) oni przychodzą do wiary dającej życie³⁸. Entuzjazm nauczania łączy się więc ściśle z radością z podjęcia życia chrześcijańskiego przez uczniów, co oznacza, że posiada on swoje źródło w zatroskanej o los uczniów miłości pasterskiej.

Tym zaś katechetom, którzy niechętnie wypełniają swoją misję, ponieważ odrywa ich ona od ważniejszych dla nich zajęć, biskup Hippony przypomina, że należy odłożyć wszelkie inne czynności, by w pierwszym rzędzie usłużyć człowiekowi, gdyż ta służba ma pierwszeństwo przed wszelkimi innymi, choćby najbardziej słusznymi i pożytecznymi, pracami. Dlatego określa on ją mianem obowiązku najszczerzej miłości (*officium sincerissimae caritatis*). Poza tym – jak zaznacza Hipponczyk – tylko sam Bóg wie, jaka czynność jest bardziej pożyteczna i dlatego katecheta, układając rozkład swych zajęć, powinien poszukiwać we wszystkim woli Bożej i do niej nagiąć swoje własne plany³⁹.

Jeżeli zaś jakieś wewnętrzne wzburzenie nie pozwala nauczycielowi na wygłoszenie spokojnej i przyjemnej mowy, potrzebne jest przypomnienie i uświadomienie sobie, że ten, kto przychodzi prosić o przygotowanie do chrztu, został przecież odkupiony Krwią Chrystusa i dlatego trzeba go potraktować z miłością oraz nadzieją, że będzie on dobrym nabytkiem dla Kościoła. Motywem postępowania nauczyciela powinna być więc znów miłość ciesząca się z obecności tego słuchacza, a nie wzburzenie z powodu odejścia kogoś z uczniów od Chrystusa⁴⁰.

Temu zaś, kto pozostaje niezadowolony z siebie i swoich wykładów, i z tego powodu poddaje się opieszałości w nauczaniu, biskup Hippony radzi, by w pierwszym rzędzie zatroszczył

³⁸ Por. AUGUSTYNUS, *De catechizandis rudibus* XII, 17, CCL 46, s. 141–142, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 23.

³⁹ Por. tamże XIV, 20, CCL 46, s. 144, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 26.

⁴⁰ Por. tamże XIV, 22, CCL 46, s. 146–147, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 28–29.

się o wierność przekazywania prawd wiary. Dla nauczającego jest bowiem priorytetem to, żeby słuchacz zrozumiał i przyswoił sobie treść, a nie forma jej przekazania. Rzeczą drugorzędną bowiem, choć przecież ważną dla przekazu wiary, są błędy, które przez pomyłkę można popełnić, a które przecież, jeśli sam katecheta je sobie wyrzuca, zawsze można usunąć, unikając ich powtarzania oraz pracując nad własnym rozwojem⁴¹.

Miłość do ucznia, który jest darem Bożym dla nauczyciela, nakazuje określić również sposób oddziaływania na kandydata do chrztu i przyjąć odpowiednie metody nauczania, po to, by przekaz wiary był jak najbardziej skuteczny, osiągając cel bliższy, jakim jest formacja dobrego chrześcijanina, oraz cel dalszy, którym pozostaje zbawienie człowieka. Dotyczy to szczególnie tych spośród słuchaczy nauk przedchrzcielnych, którzy wykazują brak zainteresowania przedstawianymi treściami, są znużeni wykładem lub nie rozumieją go. Zdaniem św. Augustyna miłość, z jaką katecheta naucza i z jaką odnosi się do swego słuchacza, jest zdolna rozbudzić nawet w tego typu uczniach zapał do pracy i skłonić do większego zaangażowania się w proces własnej formacji⁴². Dlatego też biskup Hippony zauważa: „I w rzeczy samej, o wiele chętniej nas słuchają, gdy i my również znajdujemy w nauczaniu upodobanie, albowiem osnowa mowy naszej jest przepojona własną radością i łatwiej się z ust wydobywa i miłsze znajduje przyjęcie”⁴³.

Własne zaangażowanie nauczyciela w proces nauczania oraz w merytorycznie poprawny przekaz treści wiary musi

⁴¹ Por. tamże XI, 16, CCL 46, s. 139, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 21; F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, s. 529–530; tamże, s. 532.

⁴² Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* IV, 7, CCL 46, s. 126–127, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 7–8.

⁴³ Tamże II, 4, CCL 46, s. 123–124: „Et re quidem vera multo gratius audimur, cum et nos eodem opere delectamur: afficitur enim filum locutionis nostrae ipso nostro gaudio, et exit facilius atque acceptius”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 4.

zatem iść w parze z zastosowaniem rozmaitych środków oddziaływania na ucznia i uatrakcyjnienia wykładu. Stąd też Hipponczyk zaleca dostosowanie zakresu głoszonych prawd wiary do poziomu umysłowego uczniów oraz ich aktualnej sytuacji, a także stosowanie rozmaitych środków urozmaicenia przemówienia. Jest to konieczne zwłaszcza wobec tych uczniów, dla których ukazywane im prawdy mogą okazać się zbyt trudne ze względu na to, że są oni jeszcze ludźmi cielesnymi⁴⁴. Dlatego też św. Augustyn podkreśla, że o wierze i obyczajach chrześcijańskich należy rozprawiać w sposób zwięzły (*modo percurrendo*), a wykład powinien zawsze zawierać zamkniętą treść pozwalającą na całościowy, choć z konieczności niepełny ogląd omawianego zagadnienia⁴⁵. Należy jednak dobrać takie treści, zwłaszcza te dotyczące przekazu biblijnego, które nie naruszając integralności prawd wiary będą miłsze do słuchania (*suavius audiuntur*) i bardziej godne podziwu (*mirabiliora*) od innych⁴⁶.

Wobec ucznia, który wydaje się nie reagować na zabiegi nauczyciela, należy najpierw rozpoznać przyczynę jego bierności, gdyż nie zawsze musi ona oznaczać brak zainteresowania przekazywanymi treściami. Biskup Hippony podkreśla bowiem, że uczeń może być po prostu przejęty jakąś bojaźnią religijną i nie ośmiela się w jakikolwiek sposób zakłócać przemowy nauczy-

⁴⁴ Por. tamże. Zob. tamże XV, 23, CCL 46, s. 147–148, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 29–30; tenże, *De agone christiano liber unus XIII*, 15, PL 40, k. 299, Św. AUGUSTYN, *Chrześcijańska walka*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 241; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 32–33.

⁴⁵ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus VIII*, 12, CCL 46, s. 134, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 15; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 30–31

⁴⁶ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus III*, 5, CCL 46, s. 124, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 5; tamże VII, 11, CCL 46, s. 131–132, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 12–13.

ciela, albo też zwyczajnie się wstydzi lub nie rozumie tego, co się mówi, albo też jest po prostu zmęczony. Zadaniem nauczyciela jest rozpoznać przyczynę takiego zachowania słuchacza i odpowiednio na nią zareagować. Hipponczyk radzi więc, by takiego ucznia pobudzić do zaangażowania poprzez łaskawą zachętę (*blanda exhortatio*), zadawane pytania i zachęty do wypowiedzi, które mają wy badać stopień zrozumienia treści wykładu, albo przez odpowiedni żart czy też zainteresowanie go czymś ciekawym i nadzwyczajnym, co jego dotyczy, albo też przez braterską postawę rozproszyć jego nieśmiałość⁴⁷.

Jeśli jednak, pomimo wszystko, nauczyciel ciągle spotyka się z oporem ze strony swego ucznia, to – jak podkreśla św. Augustyn – tego rodzaju zachowanie nie musi dotyczyć wyłącznie spraw dyscyplinarnych, lecz może mieć znacznie głębsze podłoże, tkwiące w dalekim od wiary chrześcijańskiej sposobie myślenia ugruntowanym w pogańskiej kulturze, w której uczeń został wychowany, albo też na wpływach poglądów heretyckich. Konfrontacja nauczyciela z tego typu problemem wydaje się być interesująca z punktu widzenia podejmowanej analizy, gdyż ukazuje jeszcze inne aspekty zarysowanej przez Hipponczyka postaci katechety, uzupełniając zarysowany dotychczas obraz. Dlatego też wydaje się być rzeczą pożyteczną bliższe jej określenie w kontekście wciąż utrzymującego się pytania o katechetę jako przewodnika wiary.

4. Miłosierna surowość

Istotnym i koniecznym zadaniem katechety w procesie przekazu i wzbudzania wiary oraz formacji sumienia do zachowania obyczajów chrześcijańskich, jest odnalezienie i sprostowanie rozmaitych błędnych przekonań, z którymi dany czło-

⁴⁷ Por. tamże XIII, 18–19, CCL 46, s. 142–145, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 24–26; W. HARMLESS, *Cateumeni, cateumenato*, ADE, s. 353.

wiek zgłasza się jako kandydat do chrztu świętego. Ów błąd może dotyczyć zarówno doktryny Kościoła, jak i sfery obyczajów chrześcijańskich. Stąd też rzeczą ważną jest badanie motywacji katechumenów już podczas pierwszej z nimi rozmowy, a także na kolejnych etapach procesu formacji. Św. Augustyn zauważa bowiem, że przyzwyczajenie do starych błędów może być częstą przyczyną niezrozumienia przekazywanych prawd wiary⁴⁸. Nauczyciel winien więc umieć rozpoznawać rozmaite słabości powierzonych jego opiece ludzi, by pomóc im je przezwyciężyć. Musi zatem odznaczać się wyjątkową cierpliwością (*singularis patientia*), jaką posiadał Chrystus w stosunku do swych uczniów znosząc ich słabości⁴⁹. Cierpliwość ta nie jest jednak ciągle taka sama, lecz odsłania inne oblicze w zależności od rodzaju choroby duchowej ucznia, gdyż podstawowym jej celem nie jest akceptowanie błędów, lecz ich poprawa i uzdrowienie tego, kto im ulega⁵⁰. Podstawą tej cierpliwości jest bowiem miłość pragnąca zbawienia człowieka. Św. Augustyn pisze o tym w następujący sposób: „A chociaż ta sama wszystkim należy się miłość, nie to samo dla wszystkich stosuje się lekarstwo. Sama mianowicie miłość – jednym daje życie, z drugimi postępuje jako ze słabymi, jednych stara się budować, innych lęka się obrazić, do jednych się nachyla, do drugich się podnosi, dla jednych łagodna, dla drugich surowa, dla nikogo nie nieprzyjazna, dla wszystkich matka”⁵¹.

⁴⁸ Por. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* XI 16, CCL 46, s. 140, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 21–22; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitatis...*, dz. cyt., s. 36–37, 54.

⁴⁹ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* III, 4, PL 40, k. 199–200, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 174.

⁵⁰ Por. tamże, PL 40, k. 200, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 175.

⁵¹ Tenże, *De catechizandis rudibus* XV, 23, CCL 46, s. 148: „Et quia cum eadem omnibus debeat caritas, non eadem est omnibus adhibenda medicina: ipsa item caritas alios parturit, cum aliis infirmatur; alios curat aedificare, alios contremiscit offendere; ad alios se inclinat, ad alios erigit; aliis

Dlatego też jedną z postaci tej samej miłości jest dla biskupa Hippony „miłosierna surowość” (*misericos severitas*) stosowana wobec tych, którzy nie są posłuszni udzielanemu im pouczeniu Bożemu, a pragnąc przystąpić do chrztu, nie chcą jednocześnie porzucić swych błędów, z którymi się już związali poprzez przyzwyczajenie⁵². Dotyczy do zwłaszcza sfery odnoszącej się do kultu pogańskiego⁵³ oraz dziedziny obyczajów, ze szczególnym uwzględnieniem cudzołóstwa⁵⁴. Św. Augustyn opisuje to zjawisko w następujących słowach, ujmujących istotę problemu: „Bywają tacy ludzie, którzy mniemają, że wszystkich zgłaszających się należy bez różnicy dopuszczać do obmycia ku odrodzeniu – jakie jest w Chrystusie Jezusie Panu naszym – chociażby nie chcieli zmienić sposobu życia swego, znanego ze zbrodni i występków najwidoczniejszych, owszem, chociażby nawet otwarcie wygłaszali zdanie, że nadal trwać będą w takim życiu. Jeśli na przykład wikła się ktoś w stosunku z cudzołożnicą, nie miano od niego najpierw żądać, aby od niej odstąpił i dopiero wtedy przybywał do Chrztu, lecz choć wyznaje lub nawet głosi, że w związku z nią pozostaje i pozostanie, miano by go przyjąć i ochrzcić. Miano by mu nie przeszkadzać stać się członkiem Chrystusa, chociażby się upierał, że pozostanie w związku z nierządnicą, a dopiero potem miano by go pouczać, jak to jest złem, i już jako ochrzczonego wykazywać mu potrzebę zmiany obyczajów. Uważają to bowiem za odwrócony porządek i niewłaściwy najpierw uczyć, jak powi-

blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 30.

⁵² Por. tenże, *De fide et operibus* III, 3–4, PL 40, k. 199–200, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 174.

⁵³ Por. tamże XII, 18, PL 40, k. 209–210, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 190–192; tenże, *De agone christiano* XV, 17, PL 40, k. 299, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 242; D. KASPRZAK, *Kościół IV I V wieku...*, dz. cyt., s. 178; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitatis...*, dz. cyt., s. 60–70.

⁵⁴ Por. W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitatis...*, dz. cyt., s. 70–77.

nien żyć chrześcijanin, a następnie dopiero chrzczyć. Sądzą więc, uprzednio należy udzielić sakramentu chrztu, aby potem dopiero przyszła nauka życia i obyczajów: jeśli zechce trzymać się jej i strzec, uczyli pożytecznie; a jeśli nie zechce, tedy – zatrzymując wiarę chrześcijańską, bez której zginąłby na wieki – będzie zbawiony jakby przez ogień, pomimo trwania w jakiegokolwiek zbrodni i nieczystości jako ten, kto na fundamencie, którym jest Chrystus, wznosi budowę nie ze złota, srebra kamieni drogich, lecz drzewa, siana i słomy (1 Kor 3, 11–15)⁵⁵.

W świetle powyższej wypowiedzi Hippończyka można zauważyć, że tego rodzaju poglądy nie muszą być wymysłem samych uczniów, bo i wśród chrześcijan znajdują się tacy, którzy nie tylko je akceptują, lecz także żądają od Kościoła dopuszczenia tego rodzaju kandydatów do sakramentu chrztu i Eucharystii, choćby nawet zupełnie otwarcie oświadczali oni, że nie chcą zerwać z grzesznymi praktykami. Przedstawiciele

⁵⁵ AUGUSTINUS, *De fide et operibus* I, 1, PL 40, k. 197–198: „Quibusdam videtur indiscrete omnes admittendos esse ad lavacrum regenerationis, quae est in Christo Iesu Domino nostro, etiamsi malam turpemque vitam facinoribus et flagitiis evidentissimis notam mutare noluerint, atque in ea se perseveraturos aperta etiam professione declaraverint. Verbi gratia, si quisquam meretrici adhaeret, non ei prius praecipitur ut ab ea discedat, et tunc veniat ad Baptismum, sed etiam cum ea manens mansurumque se confidens, seu etiam profitens, admittatur et baptizetur, nec impediatur fieri membrum Christi, etiamsi membrum meretricis esse perstiterit: sed postea doceatur quam sit hoc malum, iamque baptizatus de mutandis in melius moribus instruat. Perversum enim putant atque praeposterum, prius docere quemadmodum debeat vivere christianus, et deinde baptizari. Sed censent praecedere debere Baptismi sacramentum, ut deinde sequatur vitae morumque doctrina: quam si tenere et custodire voluerit, utiliter fecerit; si autem noluerit, retenta fide christiana, sine qua in aeternum periret, in quolibet scelere immunditiaque permanserit, salvum eum futurum tamquam per ignem, velut qui aedificaverit super fundamentum quod est Christus, non aurum, argentum, lapides pretiosos, sed ligna, fenum, stipulam”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 171–172. Por. tenże, *Enchiridion ad Lautentium* LXVII, 18, PL 40, k. 263–264, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 128–129

tego rodzaju poglądów uważają ponadto, że w takim przypadku nie należy tym krnąbrnym uczniom zwracać uwagi na konieczność poprawy, gdyż o tym można ich pouczyć dopiero po chrzcie świętym⁵⁶.

Biskup Hippony zauważa jednak, że u podstaw takiego stanowiska znajduje się nie tylko błędna interpretacja Pisma Świętego oraz niewłaściwe rozumienie nauczania Kościoła i zasad wiary⁵⁷, lecz także pewnego rodzaju ludzkie politowanie (*humana quadam miseratio*) i współczucie dla proszących o chrzest, choć trwających w grzechu, ludzi. Jego zwolennicy sądzą bowiem, że dar chrztu świętego gwarantuje wszystkim zbawienie, niezależnie od popełnianych uczynków i braku nawrócenia. Wobec tego jakiegokolwiek odsunięcie tego rodzaju katechumenów od łaski chrztu, choćby poprzez wymóg wcześniejszego oderwania się od złego życia, wydaje się im być niczym nieuzasadnioną karą⁵⁸. Postępowanie to, do uznania którego zwolennicy tego poglądu namawiają Kościół, jawi się im zatem jako postać humanizmu, otwartości na zagubionego człowieka, którego należy doprowadzić do zbawienia przez dopuszczenie go do sakramentu chrztu. Byłby to więc rodzaj „chwalebnej miłości” (*laudabilis caritas*), która nie może pogodzić się ze zgubą jakiegokolwiek człowieka⁵⁹, oraz cierpliwości każącej czekać na zmianę życia przystępujących

⁵⁶ Por. tenże, *De fide et operibus* VII, 10, PL 40, k. 203, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, k. 181.

⁵⁷ Szersze ukazanie teologicznych podstaw tego rodzaju błędnych poglądów i ich oceny dokonanej przez św. Augustyna przekracza wyznaczone dla niniejszego artykułu ramy i nie mieści się w polu zakreślonym przez pytanie o postać katechety. Dlatego też zagadnienie to, choć niewątpliwie interesujące, nie będzie przedmiotem analizy, a zostaną uwzględnione jedynie te jego aspekty, które wprost odnoszą się do podjętego tematu.

⁵⁸ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* VII, 10, PL 40, k. 203, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 172.

⁵⁹ Por. tamże XV, 25, PL 40, k. 213, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 198.

do chrztu bez nawrócenia grzeszników⁶⁰ i znosić ich słabości. Tego rodzaju postawa byłaby zatem również dowodem tolerancji wobec słabych ludzi, której źródłem miałyby być postawa samego Jezusa, cierpliwie znoszącego przecież obecność zdrajcy Judasza pośród swoich uczniów⁶¹.

Św. Augustyn zauważa przy tym, że zwolennikom tego rodzaju poglądów przeciwne stanowisko Kościoła i odrzucenie ich argumentacji wydaje się być nieuzasadnionym stawianiem przez Kościół przeszkód utrudniających ludziom przyjscie do Chrystusa, a tym samym zbawienie. Dlatego też uważają oni postawę Kościoła za zamykanie się na człowieka i brak współczucia dla jego trudnej sytuacji życiowej. Takim jawiłby się im również katecheta, który nie dopuściłby proszącego o chrzest do udziału w tym sakramencie bez uprzedniego dostosowania życia do wymogów Ewangelii. Surowość nakazów i zakazów moralnych wzięłaby w nim górę nad współczującym miłosierdziem.

Tymczasem biskup Hippony podkreśla, że dla katechety istotnym, czyli określającym to, kim on jest jako nauczyciel wiary, jest nie tylko nauczanie zasad wiary, lecz również wzywanie do ich zachowania⁶². Św. Augustyn nawiązując do ewangelicznej przypowieści o talentach podkreśla, że katecheta jako gorliwy i wierny szafarz winien hojnie rozdzielać talenty swego Pana nawet w odniesieniu do tych ludzi, którzy nie chcą ich przyjmować. Jego zasadniczą troską nie jest bowiem dbałość o wygodę własną lub swych uczniów, lecz nade wszystko staranie o „korzyści swego Pana” (*lucrorum dominicorum*).

⁶⁰ Por. tamże III, 4, PL 40, k. 199–200, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 174–175; D. KASPRZAK, *Kościół IV I V wieku...*, dz. cyt., s. 177–180.

⁶¹ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* III, 4, PL 40, k. 199–200, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 174–175.

⁶² Por. tamże XIII, 19, PL 40, k. 210, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 193; D. KASPRZAK, *Kościół IV I V wieku...*, dz. cyt., s. 180; F. DRĄCZKOWSKI, *Sakramentologia patrystycka w zarysie*, s. 20.

Wyraża się zaś ono w głoszeniu nauki Chrystusa i upominaniu tych, którzy nie chcą jej przyjąć, by porzuciwszy swe dawne grzeszne życie, przestali być członkami cudzołżnicy, a zaczęli należeć do Chrystusa. Chodzi więc o pozyskanie człowieka dla Chrystusa. Stąd też Hipponczyk zauważa, że troska szafarza o „korzyść swego Pana” oznacza również konieczność wzięcia odpowiedzialności na tego, komu głosi się Ewangelię i podjęcie wszelkich wysiłków, by doprowadzić go do chrześcijańskiego życia⁶³. Zaniedbanie w tej kwestii oznaczałoby bowiem nie tylko zaprzeczenie własnej misji jako nauczyciela wiary, lecz także miałoby negatywny wpływ zarówno na ucznia, którego życiem katecheta nie wykazuje zainteresowania, jak i na pozostałych słuchaczy, osłabłych przez to w gorliwości⁶⁴.

Ta podstawowa troska o zbawienie słuchaczy, przyświecająca całej postawie katechety, może jednak przybierać rozmaite formy zawarte pomiędzy dwiema skrajnymi, a przeciwnymi im postaciami: zbytniej pobłażliwości wobec grzesznego życia uczniów oraz nadmiernej surowości w piętnowaniu zła⁶⁵. Nie jest zatem właściwa dla katechety postawa proponowana przez zwolenników niestawiania wymagań moralnych przygotowującym się do przyjęcia chrztu świętego, ale także nie licuje z obowiązkiem wiernego szafarza, zobowiązanego do troski o zbawienie człowieka, próba postawienia się w roli sędziego i wydawania wyroków usuwających grzeszników ze wspólnoty Kościoła. Stąd też św. Augustyn naucza: „Strzeżmy się więc usilnie, przy pomocy Pana Boga naszego, by nie dawać ludziom

⁶³ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* XVII, 32, PL 40, k. 218–219, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 208; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitatis...*, dz. cyt., s. 40.

⁶⁴ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* XX, 36, PL 40, k. 221, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 213.

⁶⁵ Por. tamże III, 4 – IV, 6, PL 40, k. 199–201, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 175–176.

bezpodstawnych zapewnień, głosząc im takie błędy, że byle tylko byli w Chrystusie ochrzczeni, tedy jakkolwiek by w tej wierze życie prowadzili, to jednak dostąpią wiecznego zbawienia. (...) W tej karności nie można jednak tak daleko się posuwać, by wywoływać zasługujący na naganę rozłam i rozszczępienie, dzielące dobrych od złych, bo stałoby się to nie przez troskliwą gorliwość, lecz raczej przez lekkomyślną nierozwagę”⁶⁶.

Oznacza to, że wierny swemu powołaniu katecheta winien odznaczać się w stosunku do swego ucznia właściwie rozumianą postawą tolerancji, którą biskup Hippony określa jako usiłowanie poprawienia w nim tego, co możliwe i cierpliwe znoszenie tego, czego zmienić nie można⁶⁷. W ten sposób pojęta tolerancja wobec życia moralnego katechumenów mieści się zatem zupełnie w logice miłosiernej surowości, którą powinien kierować się katecheta ze względu na dobro i zbawienie swych uczniów. Łączy ona bowiem w sobie otwartość na człowieka i zrozumienie jego słabości z jednoczesnym stawianiem mu konkretnych wymagań, dotyczących wiedzy religijnej i życia chrześcijańskiego. W taki sposób – jak podkreśla biskup

⁶⁶ Tamże XXVI, 48 – XXVII, 49, PL 40, k. 227–228: „Caveamus ergo diligenter in adiutorio Domini Dei nostri non facere homines male securos, dicentes eis quod si fuerint in Christo baptizati, quomodolibet in ea fide vixerint, eos ad salutem aeternam esse venturos. [...] ut non eo usque progrediatur dementiae potius temeritas, quam severitas diligentiae, ut quasi bonos a malis per nefaria schismata separare praesumat”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, k. 223–225.

⁶⁷ Por. tamże XXVII, 49, PL 40, k. 228, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 225; tenże, *De catechizandis rudibus* XI, 16, CCL 46, s. 139, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 21; tenże, *De civitate Dei libri viginti duo* 18, 51, CCL 48, s. 649–650, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, tłum. Kubicki, Kęty 2002, s. 749; tenże, *Enarrationes in Psalmos* 128, 7, CCL 40 ed. E. Dekkers, J. Fraipont, Turnhout 1956, s. 1885, Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 42) tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 57; M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, „Vox Patrum”, 33 (2013), t. 60, s. 441–442.

Hippony – postępowali apostołowie, wzywając do nawrócenia oraz ucząc zarówno zasad wiary, jak i przykazań Bożych⁶⁸.

Miłosierna surowość wyrażająca się w postaci prawdziwej tolerancji jest więc postawą, w której na pierwszy plan wysuwa się podejmowana przez katechetę próba ukierunkowania słuchacza w taki sposób, by mógł on rzeczywiście, a nie tylko ze względu na nazwę chrześcijanina, przynależać do Chrystusa⁶⁹. Dzieje się to najpierw poprzez ukazanie katechumenom ich postępowania oświeconego oceniająco–wartościującym światłem wymagań Ewangelii. Uczeń musi bowiem w pierwszej kolejności zrozumieć, że jego czyny są grzechem stojącym w sprzeczności z nakazami wiary chrześcijańskiej, a w konsekwencji pojąć, że on sam przez to utracił fundament Chrystusa i dlatego, trwając w takim stanie, narażony jest na wieczne potępienie⁷⁰. Zdaniem biskupa Hippony należy to do wewnętrznej

⁶⁸ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* VII, 10, PL 40, k. 203, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 181–182; W. HARMLESS, *Catecumeni, catecumeno*, ADE, s. 355; F.G. CLANCY, *Fide et operibus, de*, ADE, s. 724; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 250–262.

⁶⁹ Por. AUGUSTINUS, *De agone christiano* X, 11, PL 40, k. 296–297, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 237; F.G. CLANCY, *Fide et operibus, de*, ADE, s. 725; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 23; 36. Druga zasada działająca w tolerancji, czyli znoszenie tego, czego zmiana przekracza możliwości i siły nauczyciela, wpisuje się zagadnienie sposobu obecności grzeszników w Kościele i ich wzajemnej relacji. Jest to jednak problem zbyt obszerny, by można go było podjąć w ramach niniejszego artykułu, a także nie odnosi się on ściśle do podjętego w nim tematu, zaś istotny dla niego wątek stosunku nauczyciela wiary do ucznia tkwiącego w grzechu bez woli poprawy, jest już ujęty w obszarze zakreślonym przez granice omawianej miłosiernej surowości, Więcej na temat poglądów św. Augustyna dotyczących obecności grzeszników w Kościele zob. M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele*, „Vox Patrum”, 33 (2013), t. 60, s. 417–448; F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, s. 537.

⁷⁰ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* VII, 10, PL 40, k. 203, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 181; tamże XVI, 28, PL 40, k. 216–217, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 204; tenże, *De Symbolo sermo ad*

logiki sakramentu chrztu świętego, który w swej istocie polega na uczestnictwie w śmierci i zwycięstwie Chrystusa zarówno w sensie faktycznym, poprzez udział w owocach odkupienia płynących z Jego męki i zmartwychwstania, jak i w znaczeniu moralnym, rozumianym jako konieczność umierania chrześcijanina dla grzechu, by być wyłącznie dla Chrystusa i poddać Jego panowaniu wszystkie dziedziny życia⁷¹. Formacja chrze-

catechumenos VIII, 16, PL 40, k. 636, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 76; H. PIETRAS, „*Jeden chrzest na odpuszczenie grzechów*” – próba zrozumienia świadectw patrystycznych, „*Studia Antiquitatis Christianae. Series nova*”, 17 (2004), s. 193; S. GRABOWSKI, *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, New York 1957, s. 181–182. Na tym wydaje się więc polegać owa miłosierna surowość, która patrząc powierzchownie wydaje się być surowym i nielitościwym zakazem przystępowania do chrztu, lecz w swej istocie nie jest żadnym wykluczeniem, ale miłosierdziem pozwalającym grzesznikowi poznać, że jest grzesznikiem, co stanowi przecież pierwszy warunek nawrócenia. Takie postępowanie katechety jest zatem niczym innym jak tylko czynem miłosiernym, pełnym litości i współczucia dla grzesznika, który nie widzi swej winy. Taki właśnie zakres semantyczny wyznacza termin *misericors severitas*. Por. M. PLEZIA, *Słownik łacińsko – polski*, t. III, Warszawa 2007, s. 506; tamże, t. V, s. 135; F.G. CLANCY, *Fide et operibus, de*, ADE, s. 725.

⁷¹ Por. AUGUSTINUS, *Enchiridion ad Lautentium* XLIII, 13, PL 40, k. 253, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 112; tamże LII, 14, PL 40, k. 256, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 117; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma 2009, s. 127–128; D. KASPRZAK, *Kościół IV I V wieku...*, dz. cyt., s. 180. Więcej na temat patrystycznych koncepcji odpuszczenia grzechów w sakramencie chrztu świętego zob. H. PIETRAS, „*Jeden chrzest na odpuszczenie grzechów*”..., dz. cyt., s. 180–193; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitatis...*, dz. cyt., s. 21; 188–191. Dlatego też św. Augustyn podkreśla znaną prawdę wiary, która głosi, że w sakramencie chrztu dokonuje się odpuszczenie grzechów. Stąd też nazywa się on „kąpielą odrodzenia”, zapowiadaną już w Starym Testamencie obrazem przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone. W. HARMLESS (*Battesimo*, ADE, s. 280), podkreślając ten fakt, pisze w związku z tym: „Agostino insisteva che il battesimo significava la remissione dei peccati. Il credo che trasferiva ai competentes durante la Quaresima specificava che credevano «nello

ścijańska, szczególnie w czasie katechumenatu, domaga się zatem jakiejś formy ascezy i pokuty, a jednocześnie podjęcia walki duchowej⁷².

Św. Augustyn zauważa przy tym, że uczeń może pojąć swoje położenie duchowe dopiero wtedy, gdy zostanie mu przekazana autentyczna wiara chrześcijańska, jakiej naucza Kościół, a nie poglądy heretyków wpajających mu błędne przekonanie o pewności zbawienia po chrzcie, niezależnie od zachowywania zasad Ewangelii, a poprzez to utwierdzających go na drodze oddalającej od Chrystusa. Dlatego też tego rodzaju postępowanie nauczycieli określa biskup Hippony jako najbardziej niebezpieczne, a wszystkich przekazujących takie poglądy porównuje do faryzeuszy, którzy uczą swych współwyznawców wiary zamkniętej w ramach ustnych deklaracji, zaś nie popartej czynami sprawiedliwości, przez co utwierdzają ich na drodze wiodącej ku potępieniu⁷³. Oznacza to, że katecheta kształtujący serca swych uczniów nie może

Spirito Santo, nella santa Chiesa, nella remissione dei peccati (*remissionem peccatorum*)». [...] Traeva spesso spunto dall'immagine dell'esodo: come gli israeliti avevano attraversato il Mar Rosso mentre gli egiziani all'inseguimento venivano annegati, così i candidati avrebbero attraversato il Mar Rosso del battesimo, un mare arrossato e consacrato dal sangue di Cristo, mentre i loro peccati sarebbero stati lasciati annegare nell'acque del fonte⁷². Wydaje się zatem, że do tego przejścia, które dokonuje się mocą krwi Chrystusa, należy się jednak przygotować w procesie formacji do chrztu poprzez odwrócenie woli od grzechu, czyli nawrócenie.

⁷² Por. W. HARMLESS, *Catecumeni, catecumenato*, ADE, s. 356; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, s. 280; F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, s. 416–417; F. DRĄCZKOWSKI, *Sakramentologia patrystyczna w zarysie*, s. 15–16. Dlatego św. Augustyn podkreśla, że sakrament chrztu świętego wyciska na ludzkiej duszy znak przynależności do Chrystusa (*character*), który biskup Hippony porównuje do znaków, jakie nosili żołnierze rzymscy, przynależący do odpowiednich legionów. Por. S. GRABOWSKI, *The Church*, s. 178–179.

⁷³ Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* XXVI, 48 – XXVII, 49, PL 40, k. 227–230, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 223–227.

kierować się względem nich fałszywie pojętym miłosierdziem, które w ramach błędnej tolerancji akceptowałyby przywiązanie do grzechu swych podopiecznych, lecz winien odznaczać się ową miłosierną surowością, w której rozbrzmiewa autentyczna troska o ich zbawienie, oświetlona światłem prawdy o grzechu.

Ona to sprawia, że przewodnik wiary, będąc wiernym szafarzem słowa Bożego i spotykając się ze strony ucznia z odmową zerwania z grzechem, albo też uznania swego postępowania za złe, posiada nie tylko prawo, ale i obowiązek, właśnie ze względu na wierność Chrystusowi, odmówić katechumenowi udzielenia sakramentu chrztu świętego. Hipponczyk podkreśla przy tym, że nie jest to arbitralna decyzja katechety, lecz konieczność wynikająca z konfrontacji słuchacza z prawdą Ewangelii, w świetle której może on poznać samego siebie. Św. Augustyn wyjaśnia tę myśl w następujących słowach: „Bo my wcale nie przeszkadzamy chętnym w przyjsciu do Chrystusa, lecz wykazujemy im na podstawie ich własnych oświadczeń, że oni sami nie chcą przyjść do Chrystusa. My nie zabraniamy im wierzyć w Chrystusa, lecz udowadniamy, że nie chcą wierzyć w Chrystusa oni, którzy nawet uważają, że nie jest cudzołóstwem to, co Chrystus nim nazwał, lub wierzą, że cudzołożnicy mogą być jego członkami, chociaż On powiedział przez Apostoła, że tacy nie posiadą Królestwa Bożego i że sprzeciwiają się zdrowej nauce, która jest według ewangelii błogosławionego Boga (1 Tym 1, 11). Dlatego nie można zaliczać ich do tych, którzy przybyli na ucztę weselną, lecz do tych, którzy przyjść nie chcieli (Mt 22, 2nn). Skoro bowiem sami odważają się zupełnie wyraźnie stawać w sprzeczności z nauką Chrystusa i sprzeciwiać się świętej Ewangelii, zatem nie spotyka ich odrzucenie jako przychodzących, lecz oni sami okazując wzgardę nie przychodzą”⁷⁴.

⁷⁴ Tamże XVII, 31, PL 40, k. 218: „[...] nec ad Christum volentes venire prohibemus, sed eos ad Christum venire nolle, ipsa sua professione con-

Miłosierna surowość, kierująca się prawdą oglądaną zawsze z perspektywy pragnącej zbawienia miłości, pozwala więc uczniowi poznać samego siebie w jego relacji do Chrystusa i uświadomić sobie podstawowe ukierunkowanie swej woli⁷⁵. To właśnie ona zatem, a nie fałszywie pojęta humanitarna litość, daje mu szansę na to, by zrozumieć swój błąd, określić siebie jako – co prawda – niewolnika diabła, lecz zarazem tego, kto pragnie porzucić zło, żałując za popełnione grzechy, oraz wrócić do Chrystusa w jego Kościele⁷⁶. W procesie formacji nie chodzi bowiem o to, by jak najszybciej przyjąć sakrament chrztu, lecz o to, by przyjąć go z właściwym nastaw-

vincimus: nec vetamus Christo credere, sed demonstramus eos nolle Christo credere, qui vel adulterium dicunt non esse quod ille adulterium dicit esse, vel credunt adulteros eius membra posse esse, quos per Apostolum dicit regnum Dei non possidere, et sanae doctrinae adversari, quae est secundum Evangelium gloriae beati Dei. Unde non sunt isti inter eos deputandi, qui ad convivium nuptiarum venerunt; sed inter eos qui venire noluerunt. Cum enim ipsi doctrinae Christi audent apertissime contradicere, et sancto adversari Evangelio, non venientes repelluntur, sed venire contemnunt”, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 206–207. Por. tenże, *Enchiridion ad Lautentium* XLIII, 13, PL 40, k. 253, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 112; tenże, *De agone christiano* X, 11, PL 40, k. 296–297, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 237.

⁷⁵ Św. Augustyn (*Enchiridion ad Lautentium* XXXII, 10, PL 40, k. 248, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 102–103) pisze w tym kontekście: „Nie wystarczy sama wola człowieka, jeśli nie ma także miłosierdzia Bożego i nie wystarcza samo miłosierdzie Boże, jeśli nie ma także woli człowieka”. Dobra wola człowieka jest więc czynnikiem istotnym w procesie formacji duchowej. Zadaniem katechety jest zatem ukazanie uczniom, czego oni tak naprawdę pragną oraz takie ukierunkowanie ich woli, by chcieli iść za Chrystusem i dobrowolnie przyjąć Jego przykazania. Por. W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 26–37.

⁷⁶ Por. AUGUSTINUS, *Enchiridion ad Lautentium* CVI, 28, PL 40, k. 281–282, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 158–159; tenże, *De agone christiano* I, 1, PL 40, k. 291, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 229; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 256–257; F. DRĄCZKOWSKI, *Sakramentologia patrystyczna w zarysie*, s. 17.

wieniem woli, zaś miarą przygotowania nie jest czas formacji, ale żal z powodu popełnianych grzechów i nawrócenie⁷⁷, które otwiera ludzkie serca na Boże przebaczenie, jakiego Kościół – co podkreśla św. Augustyn – nie odmawia nikomu⁷⁸. Dlatego też katecheta, który rzuca światło Ewangelii na życie swego ucznia i pomaga mu określić się względem jej wymogów, czasami nawet pomimo odmowy chrztu świętego, a może i dzięki niej, jest w sensie ścisłym przewodnikiem ukazującym swemu podopiecznemu zasady autentycznej wiary chrześcijańskiej i zapraszającym go do budowania swego życia na fundamencie Chrystusa.

⁷⁷ Por. AUGUSTINUS, *Enchiridion ad Laurentium* LXV, 16, PL 40, k. 262, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 127; F. DRAŹKOWSKI, *Sakramentologia patrystyczna w zarysie*, s. 18–19. Stąd też można zauważyć, że idea nawrócenia w myśli biskupa Hippony zakłada z jednej strony pokorny powrót grzesznika do Boga i odwrócenie się od popełnianego zła, zaś z drugiej – pozwolenie odnalezienia się przez Boga poszukującego grzesznika. N. Cipriani (*Molti e uno solo in Cristo*, s. 281) ujmuje tę prawdę w następujących słowach: Sant'Agostino considera la conversione come un ritorno dell'uomo a Dio, da cui si era allontanato con il peccato: un ritorno favorito e reso possibile dal fatto che Dio stesso si è messo alla ricerca dell'uomo, come il pastore che cerca la pecorella smarrita. Da qui il discorso sull'umiltà come riconoscimento della propria condizione di creatura e di peccatore, sul dono del timore di Dio e sulla confessione dei propri peccati. [...] Per sant'Agostino il segno distintivo dell'infanzia spirituale è l'umiltà, con cui si riconosce il primato di Dio e della sua volontà". Nawrócenie zakłada postawę ucznia, który słucha słów nauczyciela i jest im posłuszny, tzn. poddaje Bogu swoją wolę i własne wyobrażenia o Nim. W takiej postawie pokornego i duchowego dziecięctwa nie ma miejsca na narzucanie Kościołowi własnych poglądów ani też na domaganie się od niego, by je uznawał, choćby były one sprzeczne z jego nauczaniem. Dlatego też fałszywa litość okazywana uczniom przez katechetę byłaby nie tylko utwierdzeniem ich w błędzie, lecz także zaprzeczeniem własnemu powołaniu, które polega na poszukiwaniu w imieniu Boga zagubionych grzeszników. Zob. F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, s. 418–419.

⁷⁸ Por. AUGUSTINUS, *De agone christiano* XXX, 32, PL 40, k. 307–308, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 255–256.

5. Zakończenie

Formacja przygotowująca kandydatów do przyjęcia sakramentu chrztu świętego jest w myśli św. Augustyna ujęta jako proces, w którym istotną rolę odgrywa katecheta. Jest on tym, kto nie tylko przekazuje katechumenom wiedzę dotyczącą nauki chrześcijańskiej oraz Bożych przykazań, lecz także czuwa nad ich duchowym rozwojem. Jest to zatem nauczyciel, który kształtuje serca swych słuchaczy i troszczy się o nich. Podstawową zaś troską katechety winno być staranie o zbawienie swych uczniów, zaś środkiem prowadzącym do tego celu jest ożywienie ich wiary oraz wzbudzenie w nich miłości do Chrystusa.

Jednocześnie jednak należy zauważyć, że zadanie to wymaga od nauczyciela również pracy nad pogłębianiem własnej zażyłości z Chrystusem oraz odnowienie miłości do swych uczniów. Chociaż bowiem może on używać rozmaitych środków i metod służących wzbudzeniu zainteresowania katechumenów wykładanymi prawdami wiary lub też angażującymi ich wolę do wypełniania Bożych przykazań, to jednak nigdy nie zastąpią one przykładu życia dawanego przez samego katechetę. Podkreślając tę jego rolę biskup Hippony ukazuje go więc jako przewodnika w wierze, czyli tego, kto zarówno ukazuje drogę, jak i sam nią podąża idąc na przedzie i prowadząc po niej innych.

Hippończyk zauważa przy tym, że troska katechety o zbawienie swych uczniów, prowadząca ich poprzez rozwój miłości do żywej wiary w Chrystusa, musi także wyznaczać jasne i wyraźne granice owej drodze, po której jest on przewodnikiem. Dzięki nim bowiem słuchacze nie tylko mogą poznawać drogę, czyli właściwą naukę Kościoła, lecz także mają świadomość tego, co znajduje się już poza nią. Autentyczna troska nauczyciela o zbawienie i miłość uczniów musi być zatem miłosierną surowością, która przewodzi wierze stawiając im wy-

magania określone prawami Ewangelii i nauczaniem Kościoła. Umożliwia ona nauczycielowi weryfikację przygotowania katechumenów do chrztu oraz pomaga uczniom w rozwoju własnej wiary i miłości do Chrystusa.

Dlatego też św. Augustyn podkreśla, że proces formacji do chrztu świętego polega więc ostatecznie na tym, by ubiegający się o ten sakrament doświadczyli samych siebie (*se ipsos probe-re*) i poznali, czy są gotowi nosić zaszczytne imię chrześcijanina, wypełniając wiernie związane z nim zobowiązania⁷⁹. Wobec tego zadanie katechety polega głównie na tym, by kształtując serca swych uczniów, nauczyć ich poznawać siebie w świetle Ewangelii oraz pozwolić im dojrzewać w wierze i miłości. Biskup Hippony podkreśla bowiem, że istotnym celem wszelkich przykazań, których uczy swych uczniów nauczyciel, jest miłość. Ona sprawia, iż nawet trudne nakazy moralne nie są ciężarem noszonym z obawy przed karą, lecz drogą wybraną w wolności⁸⁰. Oznacza to, że podstawowym obowiązkiem przewodnika wiary jest takie poprowadzenie katechumenów w procesie formacji do chrztu świętego, aby mogli oni dzięki dojrzałości w wierze, świadomie i z pełną wolnością wybrać Chrystusa jako jedyną drogę własnego życia oraz podążać nią aż do osiągnięcia doskonałości duchowej, czyli dojrzałej miłości⁸¹.

Wobec tego autentycznym przewodnikiem w wierze jest ten katecheta, który potrafi doprowadzić swych uczniów do samodzielności w życiu chrześcijańskim, tak by po zakończeniu formacji katechumenalnej stali się oni prawdziwymi uczniami

⁷⁹ Por. tenże, *De fide et operibus*, VI, 9, PL 40, k. 202, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 180.

⁸⁰ Por. tenże, *Enchiridion ad Laurentium* CXXI, 32, PL 40, k. 288, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 169; W. KAMCZYK, *Tota paschalis sollemnitas...*, dz. cyt., s. 43.

⁸¹ Por. AUGUSTINUS, *Enchiridion ad Laurentium* V, 1, PL 40, k. 233, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 79.

Chrystusa. Przewodnik jest więc wtedy przewodnikiem, kiedy nie tylko nie zasłania sobą pierwszego Nauczyciela Kościoła, którym jest Chrystus, lecz objawia Go poprzez świadectwo swego słowa i życia, podprowadzając swych słuchaczy do Niego, zaś owocem jego nauczania są posiadający dobrą znajomość prawd wiary katolickiej i utwierdzeni w chrześcijańskich obyczajach słuchacze, zdolni do złożenia świadectwa Chrystusowi wobec świata⁸². Wydaje się zatem, że w myśli św. Augustyna dopiero katecheta, który potrafi odsłonić wobec swych uczniów wspaniałość celu, zachęcić ich do tego, by sami chcieli ku niemu iść oraz ukazać im bezpieczną drogę wiodącą do niego, właściwie spełnia swe powołanie przewodnika w wierze.

⁸² Por. tenże, *De agone christiano* IV, 4, 1, PL 40, k. 293, Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, s. 232.

Ks. PAWEŁ MACIASZEK

**Chrzest
w nauczaniu katechetycznym
jako pomoc w świadomym
uczestnictwie we Mszy Świętej.
Prezentacja zagadnienia
na podstawie podręczników
do nauki religii
dla szkoły podstawowej
Wydawnictwa Świętego Wojciecha**

W nauczaniu Kościoła dotyczącym celebracji liturgicznych przypomiana jest prawda o potrzebie nieustannej troski o coraz bardziej świadome uczestnictwo wiernych w świętych obrzędach. Wyraźnie podkreślana jest konieczność formacji katechetycznej, bez której liturgia mogłaby być postrzegana jako zbiór magicznych czynności i działania naznaczone formalizmem. Bez wątpienia słusznie podkreśla się fakt, że celem katechezy, która przygotowuje i wychowuje do życia liturgicznego, jest właściwe sprawowanie przez wiernych kultu Bożego. W katechizmie Kościoła przypomniane zostało, że katecheza powinna pomagać w osiągnięciu komunii z Jezusem Chrystusem (por. KKK 426), ma

Ks. PAWEŁ MACIASZEK – dr hab. teologii, wykładowca liturgiki w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej i w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie, członek Częstochowskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie.

prowadzić do „celebracji Jego zbawczej obecności w sakramentach, szczególnie w Eucharystii” (DOK 85).

Świadczona przez katechizację pomoc w procesie pogłębiania wiary pozwala korzystającym z niej nie tylko cieszyć się coraz większym wtajemniczeniem w celebrowane w liturgii tajemnice zbawienia, lecz także doświadczać bezgranicznej i nieustającej miłości Boga. Przekaz Ewangelii ma prowadzić do tego, aby wierni coraz lepiej poznali naukę Zbawiciela i znaczenie Jego działania dla ich codziennego kroczenia drogą zbawienia, dokonującego się we wspólnocie Kościoła. Skoro liturgia jest «źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego» (por. KL 10), zrozumiałe staje się wymaganie Kościoła, aby w świętych obrzędach wierni uczestniczyli coraz bardziej świadomie. Są to bowiem czynności, przez które Chrystus jest stale obecny w swoim Kościele, urzeczywistniając wielkie dzieło obdarowywania człowieka coraz pełniejszym życiem (por. KL 7, 10)¹.

Tworząc i realizując program nauczania religii nie wolno zapominać o zawartym w dokumencie o katechizacji wskazaniu, że szczególne miejsce w przekazie katechetycznym przypada zagadnieniom dotyczącym chrztu jako pierwszego sakramentu chrześcijańskiego wtajemniczenia (por. DOK 66). Sakrament ten jest bramą, przez którą wejście umożliwia człowiekowi dostrzeganie obecności Chrystusa w Kościele i doświadczenie Jego zbawczego działania.

Podjęte zagadnienie – o znaczeniu tematyki chrztu w nauczaniu katechetycznym dla bardziej świadomego uczestnictwa we Mszy św. – zaprezentowane zostanie na podstawie programu katechizacji dla szkoły podstawowej Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski i na przykładzie podręczników do nauki religii Wydawnictwa

¹ R. CEGLAREK, *Udział katechety w przekazywaniu wiary w świetle Instrumentum Laboris XIII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne”, 2013, t. 5 (60), s. 144-146.

Świętego Wojciecha. W oparciu o to źródło, w którym zawarte jest nauczanie Kościoła, podjęta zostanie próba znalezienia odpowiedzi na pytania: w jakim stopniu katechetyczny przekaz dotyczący chrztu pomaga w świadomym uczestnictwie we Mszy św? W jaki sposób realizowane tematy o pierwszym z sakramentów świętych ukazują Boga, który – przez liturgię – oczekuje od ludzi współdziałania w dokonywanym przez siebie dziele zbawienia człowieka? Metoda analizowania treści dotyczących chrztu świętego, które wyznaczają przekaz katechetyczny dla uczniów szkół podstawowych (w aspekcie ich znaczenia dla coraz bardziej świadomego uczestnictwa w Eucharystii), pozwoli – zarówno przekazującym te treści, jak i przyjmującym je – na nieustanne kroczenie drogą wiary: odkrywanie jej tajemnic i kształtowanie wynikających z niej postaw. W ten sposób dokonuje się wprowadzanie wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego.

Przywołane dotychczas nauczanie Kościoła, które stanowi wstęp do podjętego zagadnienia, wyznacza cel tej prezentacji. Jest nim nieustanne poznawanie zależności zachodzącej między świętą liturgią a katechezą. Cel ten jest ważny i aktualny, ponieważ „życie sakramentalne ubożeje i bardzo szybko zostaje sprowadzone do zewnętrznego rytualizmu, jeśli nie jest oparte na pogłębionej znajomości znaczenia sakramentów, a sama katecheza, jeśli nie jest ożywiana życiem sakramentalnym, przybiera formę czystego intelektualizowania” (CT 23). Innymi słowy, „liturgia daje okazję do wyznawania wiary i przyczynia się do jej pogłębienia. Katecheza przygotowuje wiernych do pełnego i czynnego uczestnictwa w liturgii, pomagając zrozumieć jej istotę, obrzędy i symbole, a jednocześnie wypływa z liturgii, ponieważ dokonuje refleksji nad wspólnotowym przeżywaniem liturgii, zmierza do powiązania jej z życiem i ze wzrastaniem w wierze”².

² *Drugi Synod Diecezji Lubelskiej (1977–1985)*, w: http://diecezja.lublin.pl/prawo/synod_1985/katecheza_2.htm#2, (26.08.2015).

W dokumencie Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski przypomniane zostało nauczanie Kościoła dotyczące chrztu świętego; wyliczone w nim zostały między innymi następujące skutki tego sakramentu:

- wyzwala z grzechu;
- jest źródłem i początkiem nowego życia w Chrystusie, z którego wyrasta całe życie chrześcijańskie;
- wszczepia w Kościół i uzdalnia do pełnienia jego misji (por. KKK, nr 1213; 1253)³.

Te trzy wskazane następstwa wyznaczyły strukturę niniejszej prezentacji. Warto w tym miejscu dopowiedzieć, że wymienione wyżej skutki są w procesie nauczania nie tylko uczniom wielokrotnie przypomniane, lecz także coraz dokładniej objaśniane⁴. W każdej z zapowiedzianych trzech części artykułu najpierw przedstawione zostaną treści dotyczące pierwszego sakramentu przekazywane uczniom na lekcjach religii w poszczególnych klasach, a następnie ukazane będzie, w jaki sposób mogą one prowadzić do coraz bardziej świadomego uczestnictwa we Mszy św.

³ Por. KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Wskazania Komisji Wychowania Katolickiego dotyczące katechezy rodziców i chrzestnych przed chrztem dziecka*, nr 2, <http://www.katecheza.episkopat.pl/index.php/menu/dokumenty-na-temat-wychowania-i-katechezy/80-wskazania-komisji-wychowania-katolickiego-dotyczace-katechezy-rodzicow-i-chrzestnych-przed-chrztem-dziecka>, (14.09.2015).

⁴ *Wierzę w Boga. Podręcznik do nauki religii dla piątej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 25: w sakramencie chrztu Bóg „obmywa z grzechu pierwotnego, czyniąc dziećmi Bożymi, i wprowadza do wspólnoty Kościoła”; por. *Wierzę w Boga. Piąta klasa szkoły podstawowej. Podręcznik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 48; *Wierzę w Boga. Karty pracy dla piątej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2013, s. 17.

1. Sakrament chrztu świętego wyzwala z grzechu

Uczniowie szkoły podstawowej poznają prawdę o grzechu pierwotnym, który polegał na tym, że ludzie nie potrafili słu-chać Boga, unieśli się pychą i okazali wobec Niego nieposłu-szeństwo. W ten sposób znaleźli się w niewoli szatana. Z tego grzechu, który jest «zerwaniem więzi z kochającym Ojcem»⁵, wyzwala chrzest. Sakrament ten wprowadza człowieka w mi-sterium Paschy Zbawiciela i – jej mocą – uwalnia go z niewoli zła (por. Ga 4, 6–7)⁶.

W programie katechizacji uczniów szkoły podstawo-wej znajdują się także tematy dotyczące przygotowania do Mszy św. i tworzących jej strukturę poszczególnych części⁷. Omawiając przygotowania do tych celebracji, uczniowie szu-kają odpowiedzi na pytanie, dlaczego powinni się przeżegnać wodą święconą, gdy wchodzi do kościoła. Dowiadują się oni, że woda święcona przypomina o chrzcie, w czasie którego człowiek zostaje włączony w ofiarę Pana Jezusa na krzyżu i obmyty z wszelkich grzechów, przede wszystkim z grzechu pierwotnego⁸. Poznając kolejne części Mszy św. katechizo-

⁵ Por. *Kochamy Pana Jezusa. Podręcznik do nauki religii dla drugiej kla-sy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2013, s. 43; *Kochamy Pana Jezusa. Druga klasa szkoły podstawowej. Podręcznik me-todyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 75; *Kochamy Pana Jezusa. Karty pracy dla drugiej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2013, s. 20.

⁶ Por. *Wierzę w Boga. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 47, por. *Wierzę w Boga. Piąta klasa ...*, dz. cyt., s. 86.

⁷ Por. KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010, s. 54–55.

⁸ Por. *Przyjmujemy Pana Jezusa. Podręcznik do nauki religii dla trzeciej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014, s. 76.

wani omawiają obrzędy wstępne, między innymi akt pokuty. Dowiadują się, że jest to czas przypominania sobie grzechów, czyli takiego zachowania, którym obrazili Boga. Następnie zanoszone są do Niego prośby o przebaczenie i uświęcenie. Uczniowie klasy trzeciej znajdują w swoim podręczniku (w temacie „Przepraszamy Boga – akt pokuty”) ilustrację jednej z form takiego aktu, jaką jest aspersion⁹.

Wskazując zagadnienia dotyczące wyzwolenia z grzechu warto dopowiedzieć, że w programie nauczania religii znajdują się tematy poświęcone osobie św. Jana Chrzciciela. Ukazanie tej postaci jako wzywającej do nawrócenia pozwala katechizowanym poznać, na czym polega ten – ważny dla wszystkich chrześcijan – proces. Nawrócenie, jak zdefiniowane zostało w podręczniku, to „zawrócenie z niewłaściwej drogi”¹⁰.

Przywołane powyżej katechizmowe prawdy o wyzwoleniu z grzechu jako skutku chrztu świętego umożliwiają wskazanie związku pierwszego sakramentu z coraz bardziej świadomym uczestnictwem w Najświętszej Ofierze. Związek ten przedstawiony zostanie w odniesieniu do następujących praktyk uczestników świętej liturgii: przyznawanie się do grzechów i prośba o przebaczenie w akcie pokuty, przyjmowanie nieustannie obowiązującego chrześcijan wezwania do nawrócenia oraz używanie wody święconej.

Mszalny akt pokuty zawiera przyznanie się do popełnionych grzechów i uznanie potrzeby podejmowania ustawicznej pokuty. Chodzi tu o zmierzenie się z prawdą o własnej grzeszności, o przyjęcie postawy uznania siebie za grzesznika. Zrozumiałe staje się wówczas błaganie całego zgromadzenia o miłosierdzie i przebaczenie. Wszyscy tworzący wspólnotę zgromadzenia liturgicznego modlą się również za siebie nawzajem, prosząc o odpuszczenie grzechów. Tu przypomina

⁹ Por. *Przyjmujemy Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 81.

¹⁰ *Kochamy Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 59.

się obietnica Chrystusa: „Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użyczy im mój Ojciec, który jest w niebie” (Mt 18, 19). Wyjaśniając uczniom istotę i znaczenie aktu pokuty jako momentu pojednania z Bogiem i z ludźmi, warto nawiązać do tematu chrztu jako sakramentu, w którym nastąpiło pojednanie z Bogiem przez odpuszczenie grzechów. Należy tu podkreślić, że zarówno „chrzcielne obmycie «na odpuszczenie grzechów», jak i pokutny «mozolny chrzest we łzach» podczas sakramentu pojednania – mają swe centrum i źródło w Eucharystii, uobecniającej śmierć Pana i Jego zmartwychwstanie. (...) Msza św. bowiem jako ofiara Kościoła «jest tą samą ofiarą, przez którą Bóg zechciał pojednać nas ze sobą» (por. III Modl. euch.)”¹¹. Stąd też wyjątkowe znaczenie dla właściwego sprawowania Mszy św. ma poznanie Eucharystii jako sakramentu, w którym – jak nauczał św. Jan Paweł II – każdy z nas, jako uczestnik tajemnicy odkupienia, ma dostęp do owoców pojednania z Bogiem. Pojednania tego dokonał, i nieustannie dokonuje przez posługę Kościoła, Jezus Chrystus (por. RH 20). Zatem wspólnota wiernych może prosić o przebaczenie grzechów i cieszyć się ich odpuszczeniem dzięki zbawczym dziełom Chrystusa.

Konieczne wydaje się przeto zwrócenie uwagi na istniejący związek ofiary Zbawiciela z oczyszczeniem człowieka z grzechów. Ponadto w przekazie katechetycznym dotyczącym chrztu, skierowanym do najmłodszych chrześcijan, należy zaakcentować następującą zależność: radości sprawowania Eucharystii można doświadczyć jedynie dzięki przyjętemu wcześniej pierwszemu sakramentowi; chrzest bowiem zanurza w męce Pańskiej.

Wyzwolenie z grzechu przez chrzest wiąże się z koniecznością nieustannego nawracania się. Pomocą w przekazie tej prawdy jest przedstawianie uczniom osoby św. Jana Chrzciela

¹¹ B. MOKRZYCKI, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, s. 611.

jako proroka wzywającego do nawrócenia, co także powinno prowadzić katechizowanych do coraz dokładniejszego dostrzegania związku między nawróceniem a Eucharystią. Pan Jezus swoje nauczanie rozpoczął od wezwania: „Nawracajcie się” (Mk 1, 15), a Najświętsza Ofiara utwierdza to wskazanie w ludzkich duszach. „Eucharystia i pokuta – tłumaczył Papież Polak – stają się w ten sposób jakby dwoistym, a zarazem głęboko spójnym wymiarem autentycznego życia w duchu Ewangelii, życia prawdziwie chrześcijańskiego” (RH 20). Bez podejmowania wysiłku stałego nawrócenia samo uczestniczenie we Mszy św. zostałyby pozbawione swej pełnej skuteczności zbawczej. Trzeba zatem na lekcjach religii jak najczęściej powracać do powyższych treści. Taka praktyka skutkować będzie przede wszystkim coraz bardziej świadomym uczestnictwem katechizowanych w świętych celebracjach. Co więcej, nie tylko ożywiać będzie u dzieci pragnienie nawracania się, lecz także sprawi, że trud «zawracania z niewłaściwej drogi» podejmować będą z coraz większą radością. Wspólnotowe wołanie w mszalnym akcie pokuty: „Przeto błagam (...) was, bracia i siostry, o modlitwę za mnie do Pana Boga naszego” pozwoli katechizowanym rozpoznać w Kościele wspólnotę ludu odznaczającego się w świecie realizacją chrzcielnego wezwania do porzucenia drogi grzechu i podążaniem eucharystyczną drogą świętości, w duchu wzajemnej pomocy i odpowiedzialności za siebie nawzajem.

W tym miejscu, powracając bezpośrednio do podjętego tematu o znaczeniu znajomości sakramentu chrztu dla właściwego sprawowania Mszy św., można wypowiedzieć następujące wskazanie: podczas realizacji tematów, w których jest mowa o wyzwoleniu z grzechu przez chrzest (gdzie wykorzystuje się takie przykłady jak korzystanie z wody święconej w kropielnicy czy akt pokuty w formie aspersioni), trzeba przypominać dokonane w pierwszym sakramencie wyrzeczenie się szatana

i zerwanie z grzechem. Zerwanie to – jak zaznaczone zostało w obrzędzie chrztu – urzeczywistnia się przez trud «zachowania Bożego życia od skażenia grzechem i umożliwianie jego ustawicznego rozwoju». Trzeba jeszcze dopowiedzieć, że o aspersji mówi się, iż wyraża ona „nasze pragnienie powrotu do łaski chrztu i pozwala w niej na nowo uczestniczyć”¹². Czynności te – sprawiające czystość serca – ożywiają w człowieku pragnienie przyjęcia Pokarmu eucharystycznego. Oczyszczone z grzechu ludzkie serce potrzebuje obecności Chrystusa; każdy z ochrzczonych został włączony w uobecniające się w Eucharystii misterium Jego śmierci i zmartwychwstania¹³, budzącej pragnienie miłości coraz doskonalszego zjednoczenia.

2. Sakrament chrztu świętego umożliwia nowe życie w Chrystusie

W programie nauczania religii w szkole podstawowej podane zostało wskazanie, że uczniowie mają coraz dokładniej poznawać prawdę o nowym życiu, jakie otrzymuje się w sakramencie chrztu świętego. W klasie pierwszej spotykają się z pytaniem: „gdzie spotykamy zmartwychwstałego Jezusa?”¹⁴. Droga poszukiwania odpowiedzi prowadzi do sakramentów świętych, do chrztu.

W następnej klasie, podczas realizowania tematu „Pragniemy, by Chrystus królował”, katechizowani dowiadują się, że ludzie od momentu chrztu należą do królestwa Pana

¹² M. NOWAK, *Bogactwo Mszy świętej*, Częstochowa 1997, s. 148.

¹³ Por. Z. KIERNIKOWSKI, *Bliżej liturgii czyli o czym każdy wierzący wiedzieć powinien*, Legnica – Wrocław 2015, s. 47.

¹⁴ *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik do nauki religii dla pierwszej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 96; por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Pierwsza klasa szkoły podstawowej. Podręcznik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011, s. 142–143.

Jezusa. Stąd też każdy z nich powinien tak żyć, aby Chrystus królował w jego życiu. Dzieje się tak wówczas, gdy chrześcijanie na co dzień czynią dobro¹⁵.

Uczniowie klasy drugiej poznają też prawdę, że dar łaski Bożej musi być pielęgnowany przez takie praktyki jak: codzienna modlitwa, udział w niedzielnej Mszy św. i miłowanie bliźniego¹⁶. Prawda o konieczności angażowania się w działanie rozwijające życie duchowe przypominana jest im – w odniesieniu do daru wiary – w klasie piątej: podczas pierwszego sakramentu Wszechmogący obdarza łaską wiary i „naszym pilnym zadaniem jest pomnażanie tego daru”¹⁷.

Uczniom klasy trzeciej, podczas lekcji na temat przygotowania do Mszy św., przekazywana jest wiedza o tym, jakie znaczenie dla wiernych posiada praktyka przeżegnania się wodą święconą podczas wchodzenia do kościoła¹⁸. Przez tę czynność każdy z nich ma coraz bardziej uświadamiać sobie fakt, że chrześcijaninem, dzieckiem Boga, stał się przez chrzest święty¹⁹.

W tej samej klasie, kiedy na lekcjach religii mowa jest o niezliczonych darach Jezusa, katechizowani dowiadują się, że Komunia św. podtrzymuje, pogłębia i odnawia życie otrzymane na chrzcie²⁰. Z kolei na jednym z następnych zajęć, podczas poznawania charakterystycznych dla Jezusa czynności błogosławienia, uczniowie dowiadują się, że błogosławieństwo „wyraża

¹⁵ Por. *Kochamy Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 54–55.

¹⁶ Por. tamże, s. 9.

¹⁷ *Wierzę w Boga. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 133.

¹⁸ Por. *Przyjmujemy Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 76; *Przyjmujemy Pana Jezusa. Trzecia klasa szkoły podstawowej. Podręcznik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2013, s. 135; *Przyjmujemy Pana Jezusa. Karty pracy dla trzeciej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014, s. 40.

¹⁹ M. ZACHARA, *Msza święta. Liturgiczne ABC*, Warszawa 2006, s. 77: „Ryt wody święconej przypomina nam chrzest, dzięki któremu «nazywamy się dziećmi Bożymi i rzeczywiście nimi jesteśmy» (por. 1J 3, 1)”.

²⁰ Por. tamże, s. 120–121.

zyczenie dobra i szczęścia” oraz „uświęca ważne wydarzenia życia rodzinnego”. W świetle tych skutków poznają błogosławieństwo otrzymywane podczas sakramentu chrztu świętego²¹.

W programie klasy czwartej znajdują się tematy poświęcone zagadnieniu wiary. Uczniowie nie tylko poznają wówczas odpowiedź na pytanie: „czym jest wiara?”, lecz także dowiadują się, że prowadzi ona do zbawienia: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (Mk 16, 16). Uzupełnieniem informacji w tym temacie jest zrozumienie konieczności wyznawania wiary: „Łaska wiary, którą otrzymujemy na chrzcie świętym, powinna w nas wzrastać. Pomaga nam w tym słuchanie nauki Chrystusa, który mówi do nas poprzez Pismo Święte”²².

Tematy prowadzące do dokładniejszego poznania chrztu świętego znajdują się także w programie klasy piątej. Katechizowani uczą się o tym sakramencie w następujący sposób:

- poznają jego konsekwencje, jakimi są odważne przejęcie odpowiedzialności za wiarę i śmiałe podążanie ku szczęściu²³;
- dowiadują się, że gorliwe i wierne wypełnianie wynikających z niego zadań stanowi podstawowy warunek głoszenia Ewangelii i wypełniania misji zleconej przez Chrystusa Kościołowi (por. KKK 2044)²⁴;
- odkrywają, że od chwili przyjęcia chrztu są misjonarzami²⁵;
- uświadamiają sobie, że przyjmując go zawarli z Bogiem przymierze, które uroczyście odnawia się podczas liturgii paschalnej²⁶;

²¹ Por. tamże, s. 124–125.

²² *Jestem chrześcijaninem. Podręcznik do nauki religii dla czwartej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011, s. 62; *Jestem chrześcijaninem. Czwarta klasa szkoły podstawowej. Podręcznik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011, s. 83–84.

²³ Por. *Wierzę w Boga. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 31; *Wierzę w Boga. Piąta klasa ...*, dz. cyt., s. 56.

²⁴ Por. *Wierzę w Boga. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 123.

²⁵ Por. tamże, s. 148.

²⁶ Por. tamże, s. 140.

– przekonują się, że dzięki niemu posiadają nowe życie (KKK 654)²⁷.

Prawda o posiadanym przez ochrzczonych nowym życiu przypomina jest również w ostatniej klasie szkoły podstawowej. Podczas realizacji tematu „W chrzcie świętym otrzymujemy nowe życie” szóstoklasiści rozpoznają w pierwszym sakramencie «skarb otrzymany od Boga», «radość przyjaźni z Chrystusem», «możliwość przyjęcia łaski Bożej w następnych sakramentach», «zdolność postępowania jak dzieci światłości, czyli trwanie w łasce i wyjście na spotkanie z Panem w niebie», «posiadanie coraz liczniejszych sposobności osobistego rozwijania i wyznawania wiary»²⁸. Przy prezentowaniu kolejnych zagadnień związanych z chrztem świętym katecheta wyjaśnia szóstoklasistom wartości wynikające z przyjęcia tego sakramentu i wypływającą z niego odpowiedzialność; tłumaczy, czym jest godność dzieci Bożych²⁹, wskazuje na konsekwencje powiedzianego w przymierzu z Bogiem «tak»³⁰, ukazuje powinność realizowania zleconych przez Boga zadań (dzięki otrzymanym od Niego darom)³¹.

Wskazane zagadnienia dotyczące możliwości rozpoczęcia nowego życia w Chrystusie – które pojawiły się dzięki przyjęciu pierwszego z sakramentów – pozwalają na znalezienie odpowiedzi na pytanie, jaki wpływ na nową egzystencję człowieka mają celebracje Mszy św. Poszukiwania te posiadają istotne znaczenie; działania sakramentalne bowiem „ubogacają naturalną osobę człowieka (*plus esse*). To działanie jest tak wysoce ubogacające, że wręcz trzeba mówić o nowym na-

²⁷ Por. tamże, s. 141.

²⁸ Por. *Wierzę w Kościół. Podręcznik do nauki religii dla szóstej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014, s. 42–44; *Wierzę w Kościół. Szósta klasa szkoły podstawowej. Podręcznik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2013, s. 84–85.

²⁹ Por. *Wierzę w Kościół. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 37.

³⁰ Por. tamże, s. 43.

³¹ Por. tamże, s. 69.

rodzeniu, nowym bycie. Nie ma w konsekwencji dwóch osób w człowieku, po chrzcie osoba jest ontycznie ta sama, ale nie taka sama³². Została wyjątkowo hojnie obdarowana przez Wszechmogącego Boga, a dary te rozpoznaje się i pomnaża przez udział w sprawowaniu Najświętszej Ofiary.

Nowe życie w Chrystusie otrzymane w chrzcie świętym realizuje się w miłości bliźniego. Szkołą «czynnej miłości bliźniego» – jak naucza Jan Paweł II – jest Eucharystia³³. Ona do tej miłości wychowuje. Czyni to przez ukazywanie wartości człowieka w oczach Ojca niebieskiego; On ofiarował swojego Jednorodzonego Syna, aby odkupił wszystkich ludzi. Co więcej, każdemu z nich Chrystus daje siebie samego pod Postaciami eucharystycznymi. Zatem przyjęcie daru życia Bożego polega m.in. na szacunku i otwarciu się na potrzeby biednych; miłość jest szukaniem tego, co potrzebne bliźniemu. „Dar łaski chrzcielnej – jak tłumaczy abp Stanisław Nowak – ma zawsze jako zadanie miłość społeczną i ciągle czyni miłości bliźniego. (...) kto przyjął chrzest, winien «chrzcić», to znaczy apostołować, dawać świadectwo o Chrystusie³⁴. Jako potwierdzenie konieczności podejmowania tego zobowiązania hierarcha podaje biblijną scenę udzielania pierwszego sakramentu tłumom przez św. Piotra w dzień Pięćdziesiąticy (por. Dz 2, 36). Wyrażeniem gotowości obdarowywania bliźnich Chrystusową miłością jest przekazywany w czasie liturgii znak pokoju. Gromadzący się na wspólnej modlitwie nie stanowią zbioru przypadkowych osób, ale są wspólnotą Kościoła – Mistycznym Ciałem Jezusa Chrystusa. Nauczyciel z Nazaretu, który wyraźnie uczył, że znakiem rozpoznawczym tych, którzy

³² B. NADOLSKI, *Eucharystia. Jej miejsce i rola w życiu chrześcijanina*, Kraków 2006, s. 61.

³³ *Eucharystia w nauczaniu Jana Pawła II. Antologia wypowiedzi*, red. J. Żukowicz, Kraków 1987, s. 90.

³⁴ S. NOWAK, *Chrzest święty jako nowe życie z Chrystusem*, „Dobry Pasterz”, 40 (2015), s. 154–155.

należą do Niego – Jego wspólnoty – będzie wzajemna miłość, mówił: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 35). Realizacja nowego przykazania (por. J 13, 34), do której zobowiązuje chrzest, jest sposobem nowego życia w Chrystusie i niezmiennym znakiem zarówno określającym tożsamość Jego uczniów, jak i umożliwiającym ich rozpoznanie w świecie.

Obok czynionego dla bliźniego dobra Papież Polak wymienia także – jako czynności właściwe ochrzczonej – codzienną modlitwę i niedzielną Eucharystię. Dla każdego ochrzczonego wszystkie te praktyki jawią się jako zadanie, zobowiązujące do systematycznego angażowania się w rozwój swojego życia duchowego³⁵. Zaniechanie tych czynności doprowadza do zagubienia chrzcielnego daru – łaski wiary. W przekazie katechetycznym należy zatem podkreślić, że przyjęcie pierwszego sakramentu nierozzerwalnie związane jest z powinnością systematycznego uczestniczenia w Mszach św.

Praktyką, która przypomina o wynikających z pierwszego sakramentu zobowiązaniach, jest żegnanie się wodą święconą, która znajduje się w kropielnicach. Jest to woda specjalnie pobłogosławiona przez kapłana dla nadania jej mocy Bożej – oczyszczającej. Czyniony nią znak krzyża świętego, przypominający o byciu dzieckiem Boga, wyzwała pragnienie okazania Mu radości i wdzięczności. W tym miejscu trzeba wyraźnie zaakcentować fakt, że Msza św. jest składanym Bogu dziękczynieniem. Należy zatem uczestniczyć w niej w postawie odznaczającej się zachwytem, kontemplacją, adoracją, zapomnieniem o sobie, zatrzymaniem się nad wspaniałymi Bożymi czynami. Z pewnością uzasadnione staje się teraz wskazanie, aby realizując katechezę o praktyce użycia wody święconej – prowadzącej do dziękczynienia za dar dziecięstwa Bożego – wyraźnie powiedzieć uczniom o najpiękniejszym

³⁵ Por. *Eucharystia w nauczaniu ...*, dz. cyt., s. 132.

dziękczynieniu, jakim jest udział w Eucharystii. Co więcej, do tego wskazania, które ukazywać będzie katechizowanym potrzebę uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. systematycznie i z duchowym zaangażowaniem, katecheta powracać powinien przy każdej przekazywanej treści dotyczącej składania Bogu dziękczynienia. W uzasadnieniu takiej praktyki można choćby odwołać się do wymienionych powyżej tematów z programu klasy piątej, pogłębiających poznanie sakramentu chrztu i motywów dziękczynienia w mszalnych prefacjach:

- na ochrzczonych spoczywa odpowiedzialność za wiarę i podążanie ku szczęściu // Bóg ofiaruje nam czas łaski, aby wyrwać z egoizmów (druga prefacja na Wielki Post);
- wypełnianie obowiązków chrzcielnych to sposób głoszenia Ewangelii // Chrystus otwiera wiernym podwoje królestwa niebieskiego (druga prefacja wielkanocna);
- ochrzczeni są misjonarzami // Chrystus pragnie zbłąkaną ludzkość doprowadzić do nieba (druga prefacja na Boże Narodzenie);
- chrzest to zawarcie z Bogiem przymierza, które odnawia się w liturgii paschalnej // Ojciec niebieski zawarł z nami przymierze, w swoim Synu obdarował życiem (prefacja I Modlitwy Eucharystycznej o tajemnicy pojednania)³⁶.

W tym miejscu konieczne wydaje się wskazanie właściwego sposobu przeżywania Modlitwy Pańskiej. Zwracanie się do Boga «Ojcze» pozwala na wciąż nowe odkrywanie tajemnic bycia Jego umiłowanym dzieckiem³⁷. Polega ono na doświadczeniu tego, że Bóg kocha zawsze i bezgranicznie. Taka jest rzeczywistość chrztu, którą przeżyć można m.in. podczas Mszy św. Kierowane do Ojca z dziecięcą ufnością wołanie uświadamia chrześcijanom ich trwałą przynależność do Wszechmogącego.

³⁶ Por. B. NADOLSKI, *Ukochać Mszę świętą*, Warszawa 1987, s. 94–95.

³⁷ Por. *Obrzędy Komunii*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 368*: „Bóg nas tak umiłował, że nam swojego Syna jako Zbawiciela”.

Zakończenie tej części prezentacji – o nowym życiu w Zbawicielu, które otrzymuje się w pierwszym sakramencie i realizuje przez udział w Eucharystii – może stanowić tłumaczenie bp. Wacława Świerzawskiego: „chrześcijanie powinni sobie często przypominać własny chrzest. Czynimy to w liturgii Wielkiej Soboty, wyznając uroczyście naszą wiarę w Jezusa Chrystusa i odnawiając przyrzeczenia chrzcielne, a także przypominamy go sobie w czasie niedzielnej Mszy świętej, kiedy zostajemy pokropieni wodą święconą, również wtedy, gdy żegnamy się nią, wchodząc do kościoła”³⁸.

3. Sakrament chrztu świętego wprowadza do wspólnoty Kościoła

W programie katechizacji uczniów szkoły podstawowej wielokrotnie wymieniane są tematy dotyczące chrztu jako sakramentu wprowadzającego do wspólnoty Kościoła. Już w pierwszej klasie uczniowie dowiadują się, że ochrzczeni należą do tej wspólnoty i tworzą jedną wielką rodzinę Bożą. Ojciec, który jest w niebie, nie tylko kocha swoje dzieci, lecz także zsyła im swoje dary – łaski³⁹. W swoim podręczniku do nauki religii pierwszoklasiści znajdują ilustracje przedmiotów związanych z udzielaniem pierwszego sakramentu: chrzcielnicę, paschał, białą szatę, świecę⁴⁰. Ponadto na jednym z obrazków pokazano dziecko maczające palce w wodzie święconej w kropielnicy znajdującej się przy wejściu do kościoła⁴¹.

³⁸ W. ŚWIERZAWSKI, *Idźcie i nauczajcie udzielając chrztu. Sakrament chrztu*, Wrocław 1984², s. 137.

³⁹ Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 22–23, 38; *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Pierwsza klasa ...*, dz. cyt., s. 42; *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Karty pracy dla pierwszej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 12.

⁴⁰ Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 39; *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Pierwsza klasa ...*, dz. cyt., s. 46.

⁴¹ Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 20; *Je-*

Prawda o tym, że każdy z ochrzczonych jest dzieckiem wszechmogącego Ojca, przypominana jest uczniom w kolejnej klasie; podczas chrztu zostawia On w duszy człowieka niewidzialny znak, który uświadamia mu: „jesteś dzieckiem Boga”⁴². Fakt ten stanowi dla wiernych zapewnienie, że Wszechmogący kocha ich i nieustannie pomaga. Wymienione dary – dziecięctwo Boże, umiłowanie przez Ojca niebieskiego i Jego nieustanna pomoc – sprawiają ochrzczoneму wielką radość; wskazują one na przynależność do królestwa Pana Jezusa. Co więcej, ta bezgraniczna łaskawość Ojca pomaga w przyjęciu i wypełnianiu przykazań (bez względu na wielkość podejmowanego trudu czynienia dobra), tłumaczy konieczność poznania i wypełniania Chrystusowego polecenia: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 19)⁴³.

Dzieci klasy trzeciej, które przygotowują się do przyjęcia po raz pierwszy Komunii św., dowiadują się, że uczestnictwo we Mszy św. pozwala nie tylko coraz dokładniej uświadamiać sobie przynależność do wspólnoty Kościoła, lecz także mocniej przeżywać więź łączącą każdego ochrzczonego z Jezusem i bliźnimi⁴⁴.

Uczniowie klasy szóstej – według podstawy programowej Komisji Wychowania Katolickiego – odkrywają świat wartości wynikających z przyjęcia chrztu i przynależności do Kościoła⁴⁵. Zgłębiają wiedzę składającą się z następujących zagadnień:

- w sakramencie chrztu otrzymuje się Ducha Świętego, który zarówno obdarza nowym życiem w Bogu, jak i czyni

steśmy w rodzinie Pana Jezusa. Pierwsza klasa ..., dz. cyt., s. 36.

⁴² *Kochamy Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 8; *Kochamy Pana Jezusa. Druga klasa ...*, dz. cyt., s. 13.

⁴³ Por. *Kochamy Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 107.

⁴⁴ Por. *Przyjmujemy Pana Jezusa. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 13; *Przyjmujemy Pana Jezusa. Trzecia klasa ...*, dz. cyt., s. 18.

⁴⁵ Por. KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii...*, dz. cyt., s. 96.

- z wierzących wspólnotę dzieci Bożych – wspólnotę Kościoła (por. 1 Kor 12, 13)⁴⁶;
- wszyscy ochrzczeni tworzą Ciało Chrystusa (por. 1 Kor 12, 12–13.26–27)⁴⁷;
 - niedziela jest pamiątką zbawienia (uczniowie przypominają sobie, że „chrześcijanie w pierwszych wiekach bardzo dobrze rozumieli, że nie ma niedzieli bez wspólnej Eucharystii”)⁴⁸;
 - podejmowane przez chrześcijan dzieła misyjne – wśród których szczególne miejsce zajmuje udzielanie sakramentu chrztu świętego – służą budowaniu wspólnoty Kościoła⁴⁹;
 - przyjęcie pierwszego sakramentu zobowiązuje do troski (w możliwy dla siebie sposób) o rozkrzewianie Ewangelii⁵⁰;
 - sposób życia pierwszych chrześcijan (stanowiący wzór dla wszystkich wierzących) określa biblijny opis: żyli w zgodzie, pomagali sobie wzajemnie, modlili się razem w świątyni i wielbili Boga (por. Dz 2, 42–47)⁵¹.

W nawiązaniu do wymienionych powyżej tematów – dotyczących chrztu jako sakramentu wprowadzającego do wspólnoty Ludu Bożego – warto wskazać ich znaczenie dla właściwego uczestniczenia w sprawowaniu Mszy św.

Z pewnością pomocne w celebracji Eucharystii okaże się poznanie treści zawartych w znaku krzyża, który wierni kreślą na sobie wodą święconą. Czynność ta nie tylko przypomina przyjęty chrzest, lecz także pozwala uświadomić sobie wynikającą z pierwszego sakramentu przynależność do wspólnoty Kościoła. Jest to więc moment zarówno przypominania sobie

⁴⁶ Por. *Wierzę w Kościół. Podręcznik ...*, dz. cyt., s. 10–11.

⁴⁷ Por. tamże, s. 164.

⁴⁸ Tamże, s. 15.

⁴⁹ Por. tamże, s. 85.

⁵⁰ Por. tamże, s. 99.

⁵¹ Por. tamże, s. 134.

o własnej tożsamości, jak i ożywiania pragnienia życia nią na co dzień; ochrzczeni tworzą wspólnotę uczniów Chrystusa, do której przynależność zobowiązuje do wykonania zleconych przez Niego zadań (por. Łk 6, 27–38). Wspólnotowe przeżywanie Eucharystii pokazuje zgromadzonym na niej jakie zadania mają podejmować. Wracają do swoich domów, do ludzi i obowiązków, wyraźnie widząc sens życia według nauki Chrystusa. Włączeni kiedyś przez chrzest święty w paschalne misterium Chrystusa (symbolizowane przez krzyż), mogą uczestniczyć w nim przez udział w Eucharystii. Co więcej, czerpiąc z niej duchową siłę i poznając wolę Boga, mogą na co dzień realizować Chrystusowe wskazanie: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladowuje” (Mt 16, 24)⁵². Wypełnienie tego zadania polega na trwaniu w łasce uświęcającej, czyli zerwaniu z laicyzmem, w „którym wszystko na zewnątrz wydaje się katolickie, natomiast w umysłach i sercach jest bezbożne lub pogańskie. Siła Kościoła zależy od siły duchowej jego wiernych”⁵³.

Każdorazowe przyjęcie prawdy o trwaniu we wspólnocie Kościoła nie tylko wyzwala z samotności, lecz także rodzi potrzebę spotkania z Chrystusem i bliźnimi. Gromadząc się na tej wspólnotowej modlitwie ochrzczeni mogą zawsze odczuć swoją przynależność do Ludu Bożego i, co istotne, wymieniać się z innymi doświadczeniem miłości. Eucharystia zaspokaja obecną w chrześcijaństwie potrzebę przynależności do wspólnoty i angażowania się w jej życie. „Wymiar wspólnotowy – przypomina papież Franciszek – jest nie jakimś «dodatkiem» czy «otoczką», ale integralną częścią życia chrześcijańskiego, świadectwa i ewangelizacji”⁵⁴. Potwierdzeniem tych prawd jest

⁵² Por. B. MOKRZYCKI, *Droga chrześcijańskiego...*, dz. cyt., s. 592–593.

⁵³ S. KEPA, *Chrzest święty – sakrament nie tylko dzieciństwa*, Częstochowa 2008, s. 116–117.

⁵⁴ Cyt. za: KAI/kn, *Chrzest włącza nas w Ciało Chrystusa*, <http://www>.

na przykład fakt, że kierowane do zgromadzenia liturgicznego słowo Boże „jest nastawione na ciągle działanie i przekształcanie człowieka oraz świata. Jest samo w sobie (niby ziarno – por. Łk 8, 11; Mk 4, 26 i nn.) słowem skutecznym, mocnym, dynamicznym: oczyszcza i uświęca; zbliża do Boga i z Nim jednoczy (por. Iz 55, 10–11; Hbr 4, 12). Może ono decydująco wpływać na zmianę biegu życia, na prostowanie «dróg i ścieżek» ludzkich”⁵⁵. Wejście do wspólnoty Kościoła oznacza podjęcie przez człowieka zadań wymagających gorliwego zaangażowania się w dzieło zadawania śmierci grzechowi i urzeczywistniania prawdziwego życia w Bogu (por. Rz 6, 12 i nn.). W ten sposób doświadcza się faktu przynależności do tej wspólnoty, a zarazem przeżywa prawdę o jej świętości.

Przekazywane na katechezie treści o budowaniu wspólnoty Kościoła, powinności rozkrzewiania Ewangelii, codziennym życiu według nauki Chrystusa – Nauczyciela z Nazaretu, „zaczynają żyć” w umysłach i sercach uczniów podczas Eucharystii. Słyszac Boże polecenia łączą je z konsekwencjami przyjętego pierwszego sakramentu. Przystępują do realizacji tych zadań motywowani faktem, że słowo, jakie Bóg kieruje do człowieka, nie służy do polemiki czy dysputy, ale do wykonania (por. Pwt 11, 18; Jk 1, 22–27; 1 Kor 15, 1). Zbawcza i uświęcająca moc – ukryta w słowie Bożym – zaczyna bowiem działać oraz ujawniać się dopiero w praktyce życia. Można doświadczyć jej przez przeżywanie zmiany sposobu myślenia z ludzkiego i egoistycznego na zgodny z wolą Stwórcy względem stworzeń.

Chrzest – jako włączenie w Mistyczne Ciało Chrystusa – pozostaje w ścisłej relacji do Wieczerzy Pańskiej, w której uwielbiony Chrystus poprzez Ducha Świętego urzeczywistnia w zbawczych darach swoje Ciało (Kościół); ciągle na nowo

deon.pl/religia/serwis–papieski/aktualnosci–papieskie/art,1396,chrzest–wlacza–nas–w–ciało–chrystusa.html (17.09.2015).

⁵⁵ B. MOKRZYCKI, *Droga chrześcijańskiego ...*, dz. cyt., s. 572–573.

podtrzymuje je i pomaga mu wzrastać. Człowiek ochrzczony dołącza do Ludu Bożego, stając się faktycznie częścią tej wspólnoty, z którą sam Chrystus trwa widzialnie i obiektywnie w dokonującej się historii zbawienia. Pierwszy sakrament to „węzeł jedności trwający między wszystkimi przezeń odrodzonymi. Wszelako chrzest jest jedynie pierwszym zaczątkiem, jako że całkowicie zmierza do osiągnięcia pełni życia w Chrystusie. Zatem chrzest ma prowadzić do pełnego wyznania wiary, do całkowitego wcielenia w zgodną z wolą Chrystusa instytucję zbawienia, wreszcie do pełnego wszczępienia w eucharystyczną wspólnotę” (DE 22).

4. Zakończenie

W podsumowaniu powyższych rozważań warto przywołać nauczanie zawarte w dokumencie o Mszach św., w których biorą udział dzieci (podpisanym przez Pawła VI): „Jakkolwiek liturgia sama przez się wywiera zawsze swój kształcący wpływ również na dzieci, katecheza o Mszy św. zajmuje ważne miejsce w ramach nauczania katechetycznego, szkolnego i parafialnego, ponieważ doprowadza do czynnego, świadomego i autentycznego uczestnictwa we Mszy świętej” (DMDz 12). Trzeba zatem powiedzieć, że ukazywanie związku katechetycznych tematów dotyczących sakramentu chrztu z Eucharystią ma szczególne znaczenie dla religijnego wychowania dzieci. Dzięki takiej praktyce mogą one coraz bardziej rozwijać przyjaźń z Chrystusem i czerpać owoce Jego zbawczych tajemnic. W ten sposób nie tylko dokładniej poznają otrzymane od Boga dary, lecz także dzięki nim przemieniają swoje życie. W przedstawionych powyżej skutkach pierwszego sakramentu i ich znaczeniu dla właściwego uczestnictwa w celebracjach Mszy św. przybliżone zostały następujące prawdy:

-
- przebaczenie grzechów – dokonujące się przez sakramentalne obmycie – pozwala człowiekowi tworzyć wspólnotę Kościoła – ludu, który drogą Eucharystii dąży do chrześcijańskiej doskonałości (por. Ef 5, 25–27);
 - ochrzczeni powinni uważać się za umarłych dla grzechu i żyjących w Chrystusie Jezusie (por. Rz 6, 11). W pojednaniu dokonany przez Zbawiciela wszyscy oni stali się nowym stworzeniem: otrzymali w Nim nowe życie, cieszą się – otrzymanym po oczyszczeniu z dawnych grzechów – zjednoczeniem z Najświętszą Trójcą, obdarowani zostali dostępem do nieprzemijającego królestwa Ojca niebieskiego (por. 2 P 9, 11);
 - ochrzczeni, jako wcieleni w Chrystusa, są powołani do tworzenia jednego ludu Bożego, wspólnoty charakteryzującej się jednością życia i posłuszeństwem Jemu;
 - mocą pierwszego sakramentu współdziałają w ofiarowaniu Eucharystii, czerpią łaskę Bożą z sakramentów świętych oraz oddziałują na bliźnich świętością swego życia i czynną miłością (por. KK 10).

Zaprezentowane powyżej treści motywują do wypowiedzenia skierowanego do katechetów wskazania: w realizacji każdego z tematów szkolnego programu nauczania religii, a zwłaszcza dotyczącego chrztu świętego, nie powinno zabraknąć wyraźnego odniesienia do Mszy św. W ten sposób te liturgiczne celebracje będą przez uczniów nie tylko lepiej rozumiane, lecz także stanowić będą dla nich źródło i szczyt ich chrześcijańskiego życia.

Ks. MICHAŁ BORDA

Sakrament chrztu świętego w gimnazjalnych podręcznikach katechetycznych diecezji sosnowieckiej

W adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* papież Franciszek zwrócił uwagę na inicjację mistagogiczną jako charakterystyczną cechę współczesnej katechezy, która rozwijała się w ostatnich dziesięcioleciach. Papież przypomniał, że inicjacja ta oznacza zasadniczo dwie sprawy. Po pierwsze konieczną stopniowość doświadczenia formacyjnego, w którym uczestniczy cała wspólnota. Po drugie dowartościowanie liturgicznych znaków inicjacji chrześcijańskiej (nr 166). W encyklice *Laudato si'* ojciec święty napisał wprost, że woda wylewana na ciało ochrzczonego dziecka jest znakiem nowego życia (nr 235). Każde spotkanie katechetyczne jest głoszeniem słowa, ale potrzebuje zawsze odpowiedniego środowiska i pociągającej motywacji, posługiwania się wymownymi symbolami, włączenia w szeroki proces wzrastania, jak również integracji wszystkich wymiarów osoby na wspólnej drodze słuchania i odpowiedzi.

Nowa *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, zatwierdzona podczas 351. zebrania ple-

Ks. MICHAŁ BORDA – dr teologii (pedagogika religijna), wykładowca katechetyki, dydaktyki i pedagogiki w Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie, Wyższym Sosnowieckim Seminarium Duchownym i Wyższym Częstochowskim Seminarium Duchownym w Częstochowie, dyrektor Wydziału Katechetycznego Kurii Diecezjalnej w Sosnowcu, ekspert Ministerstwa Edukacji Narodowej ds. awansu zawodowego nauczycieli.

narneho Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie w dniu 8 marca 2010 r., wzięła również pod uwagę konieczność odnowy mistagogicznej, która przyjmuje różne formy zgodnie z rozeznaniem wszystkich wspólnot wychowawczych. Elementy katechezy mistagogicznej obecne są na wszystkich poziomach edukacyjnych. Na potrzeby niniejszego artykułu zawężono obszar opracowania do III etapu edukacyjnego – gimnazjum. *Podstawa programowa* wśród wymagań ogólnych nauczania religii w gimnazjum wymienia rozwój świadomości chrztu nie jako jednorazowego wydarzenia z przeszłości, ale jako procesu obejmującego całe życie¹. Przyjęcie sakramentu bierzmowania należy rozumieć jako dopełnienie chrztu oraz istotny etap inicjacji chrześcijańskiej, który ma doprowadzić do pogłębionego przeżywania Eucharystii, przede wszystkim przez udział we Mszy św. i adorację.

Katecheza gimnazjalna diecezji sosnowieckiej, realizując nową *Podstawę programową*, wpisuje się w apel papieża Franciszka o powrót do katechezy mistagogicznej, pomagając uczniom rozwijać świadomość chrztu jako procesu obejmującego całe życie.

1. Nowelizacja *Podstawy programowej* w diecezji sosnowieckiej

Konieczność dostosowania nauczania religii do zmian zachodzących w strukturze świeckich programów nauczania, a także potrzeba usunięcia niedoskonałości poprzedniej *Podstawy programowej katechezy*, doprowadziły do nowelizacji dokumentu z roku 2001. W nowej *Podstawie programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* posłużono się terminologią respektującą zarówno standardy szkolne, wskazania

¹ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010, s. 52.

Kościół powszechny dotyczące katechezy, jak też polską tradycję katechetyczną. Odnowione dokumenty szkolne używają pojęć sformułowanych w języku wymagań wynikających z przyjętych w polskim systemie oświaty tzw. *europijskich ram kwalifikacji dla uczenia się przez całe życie*. W związku z tym wiadomości i umiejętności nabywane przez ucznia na każdym etapie edukacyjnym muszą zostać przedstawione jako efekty kształcenia. Nowa *Podstawa programowa katechezy* wprowadza zatem pojęcie celów katechetycznych równoznacznych z wymaganiami ogólnymi. Określają one ogólnie sformowane efekty kształcenia religijnego, które należy osiągnąć w ramach nauczania religii na danym etapie edukacyjnym².

Przyjętym celom katechetycznym odpowiadają treści, czyli wymagania szczegółowe. Tworzą one zbiór wiadomości oraz oczekiwanych umiejętności, które uczeń winien opanować na danym etapie edukacyjnym. Wszystko to ma służyć korelacji nauczania religii z edukacją szkolną, przy uwzględnieniu tych treści przedmiotów nauczania, które są istotne z punktu widzenia celów katechetycznych. W związku z tym nowa *Podstawa programowa katechezy* zawiera wyciąg z analogicznego dokumentu prawa szkolnego. Przyjmuje sformułowania zrozumiałe dla tych programistów oświatowych, którzy z pozycji innych przedmiotów szkolnych chcieliby zaproponować nauczaniu religii integrowanie treści. Jednocześnie należy pamiętać, że korelacja nauczania religii z całością edukacji szkolnej oznacza, jak zalecają dokumenty Kościoła, nie tylko realizowanie funkcji integrującej, ale niekiedy uzupełniającej, a nawet polemicznej³.

Po nowelizacji *Podstawy programowej katechezy* Komisja Wychowania Katolickiego⁴ wydała uchwałę w sprawie

² R. CEGLAREK, *Reforma programowa w nauczaniu religii*, „Wiadomości Archidiecezji Częstochowskiej”, 85 (2011), nr 4-6, s. 48-51.

³ Por. tamże, s. 69.

⁴ Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski zajmu-

obowiązywania „Podstawy programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce”. Dokument z dnia 9 czerwca 2010 r. jasno precyzuje, że programy i podręczniki zgodne z „Podstawą programową katechezy Kościoła katolickiego w Polsce” z dnia 21 czerwca 2001 r. mogą znajdować się w użytku szkolnym do dnia 31 sierpnia 2016 r. (§ 2)⁵. Dlatego dekretem z dnia 24 września 2011 r. bp Grzegorz Kaszak powołał Diecezjalną Komisję ds. Wyboru Przewodników Metodycznych i Podręczników Ucznia. Jej zadaniem było merytoryczne sprawdzenie proponowanych na polskim rynku wydawniczym nowych przewodników metodycznych i podręczników ucznia w celu zaopiniowania najlepszych propozycji dla dzieci i młodzieży diecezji sosnowieckiej⁶.

Na posiedzeniu w dniu 29 lutego 2012 r. w Wydziale Katechetycznym Kurii Diecezjalnej w Sosnowcu Diecezjalna Komisja ds. Wyboru Przewodników Metodycznych i Podręczników Ucznia zarekomendowała nowe *Programy nauczania* i nowe podręczniki. Zgodnie z przepisem kan. 827 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz w nawiązaniu do Rozporządzenia

je się programami katechetycznymi, katechizmami, katechizacją w przedszkolach, szkołach publicznych i prywatnych, w tym katolickich. Do jej zadań należy również troska o wychowanie w rodzinie, w szkole, w organizacjach oraz kształcenie katechetów. Komisja zajmuje się problemami wychowania młodzieży, także akademickiej, opracowuje programy pracy, organizuje spotkania, pielgrzymki, rekolekcje, fora młodzieży, zjazdy krajowe i międzynarodowe.

⁵ Zob. KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Uchwała w sprawie obowiązywania „Podstawy programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce”*, w: <http://www.katecheza.episkopat.pl/index.php/menu/biuro-programowania-katechezy/biezace-informacje/14-uchwala-komisji-wychowania-katolickiego-konferencji-episkopatu-polski> (15.10.2015).

⁶ Zob. *Dekret powołujący Diecezjalną Komisję ds. Wyboru Przewodników Metodycznych i Podręczników Ucznia*, „Sosnowieckie Wiadomości Diecezjalne”, 20 (1–12), s. 127–128.

Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 czerwca 1999 r. (Dz. U. Nr 67 poz. 753 § 4) bp G. Kaszak postanowił, że od dnia 1 września 2013 r. w diecezji sosnowieckiej, w klasach rozpoczynających nowy etap edukacyjny, należy rozpocząć katechizowanie według programów zgodnych z *Podstawą programową katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* zatwierdzoną przez Konferencję Episkopatu Polski w dniu 8 marca 2010 r. w Warszawie. Dekret w tej sprawie został podpisany przez biskupa diecezjalnego 1 marca 2013 r. (L.dz. 189/2013)⁷.

Wobec powyższego, w szkołach znajdujących się na terenie diecezji sosnowieckiej, wolno korzystać wyłącznie z podręczników i przewodników metodycznych Wydawnictwa Jedność z Kielc i Wydawnictwa Święty Wojciech z Poznania, wymienionych w załączniku do wspomnianego dekretu.

2. Chrzest w nowej Podstawie programowej katechezy

Tematyka chrztu świętego znajduje swoje miejsce w nowej *Podstawie programowej katechezy* i oczywiście w przyjętych w diecezji sosnowieckiej *Programach nauczania* i podręcznikach Wydawnictwa Jedność i św. Wojciecha. Odnajdujemy ją również na III etapie edukacyjnym, czyli w gimnazjum. Znowelizowana *Podstawa programowa katechezy* jasno precyzuje cele katechetyczne, czyli wymagania ogólne na tym poziomie edukacyjnym. Pierwszym celem jest analiza i interpretacja biblijna. Drugim wymaganiem jest chronologia, analiza i interpretacja historiozabawcza. Kolejne wymaganie ogólne to przygotowanie do przyjęcia sakramentu bierzmowania. Wreszcie nowa *Podstawa programowa katechezy* wyznacza zadania

⁷ Zob. Dekret w sprawie podręczników katechetycznych obowiązujących w Diecezji Sosnowieckiej, „Sosnowieckie Wiadomości Diecezjalne”, 22 (1–12), s. 63–65.

kształtowania sumienia, postaw moralnych, samooceny oraz tworzenia wypowiedzi na tematy religijne.

Uczeń nabywa więc podstawową wiedzę z zakresu analizy tekstu biblijnego i umiejętność religijnej interpretacji biblijnych perykop. Posługuje się też podstawowymi określeniami historii zbawienia; dostrzega związki teraźniejszości z przeszłością; tworzy krótkie wypowiedzi o postaciach i wydarzeniach historycznych; odpowiada na pytania postawione do tekstu źródłowego, planu, mapy, ilustracji; stawia pytania dotyczące przyczyn i skutków analizowanych wydarzeń z historii zbawienia i współczesności. Ponadto uczeń rozwija świadomość chrztu rozumianego jako istotny etap inicjacji chrześcijańskiej, co w konsekwencji ma doprowadzić do pogłębionego przeżywania udziału we Mszy św. i adoracji. Uczeń gimnazjum wypracowuje względnie stałe zachowania, reakcje poznawcze, emocjonalnie umotywowane wartościami najwyższymi, odnosząc je zwłaszcza do miłości Boga, Kościoła, Ojczyzny i rodziny. Katechizowany osiąga pewną integrację życia psychicznego, fizycznego, uczuciowego, intelektualnego i religijnego oraz nabywa umiejętność oceny swego postępowania moralnego, konfrontując je z nauką Bożą. Gimnazjalista na lekcjach religii rozwija umiejętność wypowiadania się w mowie i piśmie na tematy poruszone na zajęciach, związane z poznawanymi tekstami biblijnymi i innymi tekstami o charakterze religijnym oraz własnymi zainteresowaniami. Dbą o poprawność stylistyczną własnych wypowiedzi, a ich formę kształtuje odpowiednio do celu wypowiedzi.

Do zadań katechezy również na tym etapie edukacyjnym należy: rozwijanie poznania wiary, wychowanie liturgiczne, formacja moralna, wychowanie do modlitwy, wychowanie do życia wspólnotowego i wprowadzenie do misji. W związku z tym zadania nauczyciela religii są następujące: pogłębienie podstawowych prawd wiary chrześcijańskiej; ukazanie wiary jako nadającej sens życiu człowieka; wprowadzenie w podsta-

wowe pojęcia nauki o Biblii, o języku i historii zbawienia; przedstawienie osoby i odkupieńczego charakteru dzieła Jezusa Chrystusa; pogłębienie rozumienia natury Ducha Świętego; pogłębienie dodatkowej wiedzy o liturgii; wychowanie do przeżywania okresów roku liturgicznego; przedstawienie sakramentów jako znaków zbawczego działania Boga w Kościele; przygotowanie bliższe do sakramentu bierzmowania; pogłębienie rozumienia podstawowych pojęć etycznych i zasad moralnych; ukazanie sensu powołania do świętości; pogłębienie przeżywania modlitwy jako wznoszenia duszy do Boga; przedstawienie Kościoła jako wspólnoty Ludu Bożego i Ciała mistycznego Chrystusa; przedstawienie historii Kościoła jako pielgrzymki wspólnoty ludzi wierzących w Chrystusa; ukazanie roli Kościoła w życiu narodu polskiego; ukazanie podstaw myśli ekologicznej; ukazanie rzeczywistości misji *ad gentes*; przygotowanie do podjęcia misji świadczenia o prawdach wiary i wartościach chrześcijańskich we własnym środowisku; ukazywanie nowości chrześcijaństwa i przestrzeganie przed działalnością sekt⁸.

Przyjęty podczas posiedzenia Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski w Białymstoku w dniu 9 czerwca 2010 r. nowy *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach* precyzyjnie przesuwa problematykę chrztu świętego do klasy drugiej gimnazjum, pod znamienym tytułem „Aby nie ustać w drodze”. Program nauczania religii skupia się w tym miejscu na wyjaśnieniu chrześcijańskiego pojęcia wolności i uczenia się korzystania z niej. Zjednoczenie z Bogiem, które przywrócił Jezus Chrystus przez swoje paschalne dzieło, jest podstawą wolności. Natomiast źródłem utrwalenia tej wolności jest życie sakramentalne, które prowadzi do uczestnictwa w życiu z Bogiem i we wspólnocie. W rozdziale drugim „Jezus Chrystus prowadzi do pełni ży-

⁸ Zob. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 53–58.

cia” nowy *Program nauczania religii* precyzuje stosowne cele katechetyczne: ukazanie znaczenia Paschy Jezusa Chrystusa w życiu chrześcijanina oraz przedstawienie sakramentów jako znaków działania Boga w życiu Kościoła i chrześcijanina⁹.

Zaproponowanym celom katechetycznym odpowiadają określone treści i wymagania. Jest wśród nich chrzest jako pascha chrześcijanina i sakrament wolności dzieci Bożych. Spośród wymagań, na potrzeby niniejszego opracowania, należy wyróżnić uczniowską umiejętność charakteryzowania celów poszczególnych sakramentów, w tym chrztu świętego, oraz interpretację wybranych tekstów liturgicznych odnoszących się do poszczególnych sakramentów¹⁰.

Omawiana tematyka ma realizować przede wszystkim funkcję ewangelizacyjną, prowadząc do obudzenia i pogłębienia wiary osobowej. Należy katechizowanym zwracać uwagę na konsekwencje moralne wynikające z przyjęcia sakramentu chrztu świętego, jak również z osobowego podjęcia decyzji o życiu zgodnym z Bożymi zasadami. Poszczególne czyny stanowią bowiem osobistą odpowiedź ucznia na pełne miłości zaproszenie Boga, prowadzące do kształtowania cywilizacji miłości we współczesnym świecie. Sam katecheta, będąc równocześnie autentycznym świadkiem wiary, powinien przede wszystkim pełnić rolę inspiratora refleksji, ukierunkowującego poszukiwania i odkrywanie prawdy.

3. Katechetyczne podręczniki gimnazjalne Wydawnictwa św. Wojciecha na temat chrztu świętego

Należy przypomnieć, że do Soboru Watykańskiego II liturgia oraz sakramenty nie znajdowały właściwego miejsca

⁹ Zob. KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010, s. 120.

¹⁰ Por. tamże, s. 120–121.

w katechezie, ponieważ za mało uwagi zwracano na ich zbawcze znaczenie. Radykalna zmiana w tej dziedzinie nastąpiła dopiero w dobie soboru. Chrzt święty, będąc pierwszym i podstawowym sakramentem, jest fundamentem całego życia chrześcijańskiego. Wprowadza ochrzczonego we wspólnotę, którą jest Kościół; w duszy człowieka wyciska niezatarty znak przynależności do Chrystusa; gładzi grzechy i czyni dzieckiem Boga. Podręcznik dla drugiej klasy gimnazjum wydany przez Wydawnictwo św. Wojciecha podejmuje te zagadnienia w sposób bezpośredni w temacie: „Pascha chrześcijanina – sakrament chrztu świętego”. W sposób pośredni problematykę chrztu świętego podejmują dwa tematy z podręcznika dla pierwszej klasy gimnazjum: „Mojżesz – On przyniesie prawo narodom” i „Chrzest naszej Ojczyzny”.

Autorzy poradnika metodycznego proponują, by zapis tematu: „Pascha chrześcijanina – sakrament chrztu świętego” w dzienniku brzmiał: „Sakrament chrztu świętego fundamentem chrześcijańskiego życia”¹¹. Celem lekcji jest ukazanie sakramentu chrztu świętego jako działania Pana Boga w życiu każdego chrześcijanina. W związku z tym, wśród celów szczegółowych znalazło się: wyjaśnienie pojęcia „sakrament” oraz „pascha”, zrozumienie rangi sakramentu chrztu świętego, interpretacja wybranych tekstów liturgicznych odnoszących się do tego sakramentu, znajomość formuły udzielania sakramentu, umiejętność wskazania osoby, która może go udzielić, zrozumienie obrzędów uzupełniających ten sakrament, interpretacja znaków występujących podczas liturgii tego sakramentu, zrozumienie potrzeby wyznania wiary w czasie chrztu świętego i wreszcie refleksja nad swoją wiarą.

W celu realizacji wskazanych treści, czyli wymagań szczegółowych, autorzy podręcznika przywołują w pierwszej kolej-

¹¹ Zob. *Aby nie ustać w drodze. Poradnik metodyczny druga klasa gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 42.

ności odpowiednie fragmenty z Pisma Świętego, stanowiące fundament nauczania Kościoła. Na kartach Ewangelii czytamy: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28,19). Księga Dziejów Apostolskich przywołuje chrzcielną zachętę św. Piotra: „Nawróćcie się i niech każdy z was przyjmie chrzest w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a otrzymacie w darze Ducha Świętego” (Dz 2,38). Natomiast św. Paweł podkreśla, że „Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa; skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8,17). W jednym z Listów do Koryntian Apostoł Narodów wyjaśnia, że „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” (2 Kor 5,17)¹².

Gimnazjalny podręcznik do klasy drugiej wyjaśnia również sam obrzęd sakramentu chrztu świętego, który polega na trzykrotnym polaniu głowy chrzczonego wodą i wypowiedzeniu słów: „(imię), ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. Zwykle tego sakramentu udziela kapłan, czasem biskup lub diakon. W razie konieczności, np. w niebezpieczeństwie śmierci, może udzielić go każdy, kto ma właściwą intencję. Podręcznik precyzyjnie wyjaśnia również obrzędy uzupełniające sakrament chrztu świętego: znak krzyża na początku celebracji, namaszczenie krzyżmem świętym, nałożenie białej szaty i zapalenie świecy od paschału¹³. W czasie chrztu świętego każdy człowiek otrzymuje imię, to znaczy, że Bóg go zna, akceptuje i przyjmuje nowo ochrzczonego na zawsze. Należy zatem zwrócić uwagę na konieczność katechezy prowadzącej do zrozumienia znaków i sakramentalnych rytów. Jeśli kate-

¹² Zob. *Aby nie ustać w drodze. Podręcznik do nauki religii dla drugiej klasy gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2015, s. 28.

¹³ Por. tamże, s. 28.

cheza mistagogiczna ma być skuteczna, musi przede wszystkim zadbać o to, by znaki liturgiczne stały się zrozumiałe dla uczestników obrzędów liturgicznych¹⁴.

W kontekście rozwijania świadomości chrztu, rozumianego nie jako jednorazowe wydarzenie, ale jako proces obejmujący całe życie, autorzy poznańskiego podręcznika przypominają pytania, jakie kapłan stawia przed udzieleniem sakramentu chrztu świętego: Czy wierzycie w Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi? Czy wierzycie w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedyne, a naszego Pana, narodzonego z Maryi Dziewicy, umęczonego i pogrzebanego, który powstał z martwych i zasiada po prawicy Ojca? Czy wierzycie w Ducha Świętego, święty Kościół powszechny, obcowanie Świętych, odpuszczenie grzechów, zmartwychwstanie ciała i życie wieczne? Następnie zachęcają do refleksji nad swoją wiarą, akcentując, że jeżeli chrzczone jest małe dziecko, to w jego imieniu na powyższe pytania odpowiadają rodzice i chrzestni. Uczeń gimnazjum, mając kilkanaście lat, może już samodzielnie odpowiedzieć Bogu na te pytania. Kluczowe wydają się również stawiane uczniom pytania o to, jakie łaski otrzymali na chrzcie świętym oraz co robią, by otrzymaną w tym sakramencie wiarę rozwijać¹⁵.

Tematyka chrztu świętego pojawia się również w sposób pośredni w dwóch tematach znajdujących się w podręczniku dla pierwszej klasy gimnazjum Wydawnictwa św. Wojciecha. W pierwszym z nich: „Mesjasz – On przyniesie narodom prawo” – uczeń powinien wiedzieć, w jaki sposób objawił się Mesjasz; umieć wymienić cechy Mesjasza, które objawiły się

¹⁴ Por. A. HAJDUK, *Wychowanie liturgiczne w katechezie*, w: *Katechetyka materialna*, red. J. STALA, Tarnów 2002, s. 123; B. TWARDZICKI, *U źródeł katechezy. Podstawowe zagadnienia z katechetyki fundamentalnej i materialnej*, Przemysł 2011, s. 423.

¹⁵ Por. *Aby nie ustać w drodze. Podręcznik...*, dz. cyt., s. 29.

w Chrystusie; potrafić wyjaśnić, na czym polega zbawcze dzieło Jezusa¹⁶. Realizacja wskazanych zadań nie jest możliwa bez ukazania chrztu Jezusa w Jordanie i znalezienia odpowiedzi na pytanie: dlaczego Jezus przyjął chrzest? Jezus – Syn Boży przychodzi w tłumie grzesznych ludzi. Przychodzi pełnić wolę Boga. Chrystus „uniżył samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8). Podczas swego publicznego życia, przy różnych okazjach zaznaczał, że nie chce być Mesjaszem politycznym. Podkreślał, że przyszedł po to, aby dać nam wolność dzieci Bożych. Wyzwolił nas od grzechu i śmierci wiecznej. Wykorzystanie w podręczniku fragmentu z Ewangelii o chrzcie Jezusa w Jordanie (Mt 3,13–17)¹⁷ pozwala podjąć dyskusję na temat: jakie jest zbawcze dzieło Mesjasza oraz czego dziś ludzie oczekują od Jezusa.

Drugi temat z podręcznika klasy pierwszej gimnazjum tegoż Wydawnictwa, który pośrednio dotyka zagadnienia chrztu świętego, to: „Chrzest naszej Ojczyzny”. Autorzy podręcznika zachęcają do zastanowienia się nad tym, jakie znaczenie ma dzisiaj dla nas i całej Europy chrzest przyjęty przez Mieszka I¹⁸. Historycznie chrzest Polski był wydarzeniem mającym wpływ na kształt Europy. Wyłoniło się bowiem państwo, z którym należało się liczyć. Mieszko I dołączył do chrześcijańskich władców Europy i traktowany był na równi z nimi. Polska zyskała ochronę papieża, co wykluczyło możliwość atakowania jej granic pod pretekstem chrystianizacji. Państwo polskie na stałe weszło w krąg kultury zachodnioeuropejskiej. Warto zwrócić uwagę na fakt, że proponowane zagadnienia zostaną omówione również na lekcji historii. Ważne jest, by uczniowie zauważyli korelację pomiędzy historią a religią.

¹⁶ Por. *Spotkanie ze Słowem. Poradnik metodyczny pierwsza klasa gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011, s. 95.

¹⁷ Zob. *Spotkanie ze Słowem. Podręcznik do nauki religii dla pierwszej klasy gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 66.

¹⁸ Zob. tamże, s. 113.

4. Katechetyczne podręczniki gimnazjalne Wydawnictwa Jedność na temat chrztu świętego

Program nauczania religii dla gimnazjum: Kim jestem jako człowiek, kim chcę być jako chrześcijanin, wydany przez Wydawnictwo Jedność z Kielc, zagadnienia związane z sakramentem chrztu świętego rozkłada na klasę I i III gimnazjum. W klasie I gimnazjum zaproponowano temat: „Dlaczego chrzest Polski nie był stratą lecz zyskiem?”. W klasie III natomiast realizowany jest temat: „Pierwszy z sakramentów”. Program ten (nr AZ-3-01/13), autorstwa ks. Krzysztofa Mielnickiego, Elżbiety Kondrak i Bogusława Noska, został zatwierdzony przez Komisję Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski w dniu 9 kwietnia 2013 r. do realizacji na terenie całej Polski, z zachowaniem praw biskupów diecezjalnych¹⁹.

Zagadnienia związane z historią Kościoła do średniowiecza stanowią fundament dla wyjaśnienia krzywdzących stereotypów antychrześcijańskich i antykatolickich, znacznie osłabiających lub wręcz blokujących ewangelizację. Dlatego uczniowie powinni umieć uzasadnić znaczenie chrztu dla historii Polski. Autorzy przewodnika metodycznego proponując temat: „Dlaczego chrzest Polski nie był stratą, lecz zyskiem?” zakładają realizację następujących celów katechetycznych, czyli wymagań ogólnych: przypomnienie i pogłębienie wiadomości na temat chrztu Polski, misji św. Wojciecha oraz zjazdu gnieźnieńskiego, zrozumienie wpływu tych wydarzeń na rozwój państwa polskiego oraz ich znaczenia dla Kościoła w Polsce, kształtowanie postawy dobrego chrześcijanina i obywatela. Towarzyszą im konkretne treści nauczania, czyli wy-

¹⁹ Zob. *Kim jestem jako człowiek, kim chcę być jako chrześcijanin. Program nauczania religii dla gimnazjum*, Kielce 2013, s. 15, 28.

magania szczegółowe, m.in. uczeń podaje datę chrztu Mieszka I, wyjaśnia znaczenie chrztu Polski dla dalszych jej dziejów, uzasadnia znaczenie obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski dla budowania zjednoczonej Europy, prezentuje postawę patriotyzmu i szacunku dla historii ojczystej²⁰.

Przyjęcie chrześcijaństwa przez Polskę sprawiło, że znalazła ona swoje miejsce w Europie. Wartości, które przysły na ziemię polskie razem z wiarą w Chrystusa, kształtowały nasz naród, tradycje i spojrzenie na całą rzeczywistość. Autorzy podręcznika do religii zachęcają uczniów do refleksji nad tym, jakie owoce chrztu Polski przyjęliśmy i kontynuujemy jako naród, jakie zwyczaje w domu są owocem chrztu Polski, co w życiu gimnazjalisty jest konsekwencją chrztu z 966 r. Twórcom kieleckiego podręcznika zależy na tym, by uczniowie zapamiętali przyczyny przyjęcia chrztu: dążenie do umocnienia pozycji państwa polskiego na arenie międzynarodowej, uniknięcie dalszego izolowania pogańskiej Polski, możliwość prowadzenia misji chrystianizacyjnych, ugruntowanie pozycji księcia jako pomażanca Bożego, umocnienie jedności kraju i walka z tendencjami decentralistycznymi, usprawnienie administracji państwowej, która została wzmocniona przez wykształconych duchownych²¹.

Realizując wskazane zagadnienia katecheta powinien sugerować nowe spojrzenie na chrześcijaństwo w Polsce, rolę Kościoła w życiu narodu polskiego oraz znaczenie chrztu dla historii Polski.

W życiu uczestnika katechezy niezwykle ważny jest okres gimnazjalny (wiek 13–16 lat). Wtedy kształtują się jego chrześcijańskie postawy. Uświadamia sobie także, kim jest „nowy człowiek”, kim może się stać na skutek przyjętego chrztu świętego. Katecheza staje się wtedy doskonałą okazją, by ukazać uczniom

²⁰ Zob. K. MIELNICKI, E. KONDRAK, E. PARSZEWSKA, *Przewodnik metodyczny. Błogosławieni, którzy szukają Jezusa. Klasa I gimnazjum*, Kielce 2013, s. 257.

²¹ Zob. K. MIELNICKI, E. KONDRAK, E. PARSZEWSKA, *Błogosławieni, którzy szukają Jezusa. Podręcznik do religii dla klasy I gimnazjum*, Kielce 2013, s. 123.

różnice między człowiekiem, który nie kieruje się w życiu wiarą i jej zasadami, a człowiekiem, który jest świadomy mocy płynącej z wiary w Boga i z życia w komunii z Chrystusem.

Rozwijanie przez ucznia świadomości chrztu, nie jako jednorazowego wydarzenia z przeszłości, ale procesu obejmującego całe życie, jest zadaniem lekcji religii zaproponowanej w podręczniku do religii dla klasy III gimnazjum Wydawnictwa Jedność, pod znamionym tytułem: „Pierwszy z sakramentów”. Obok wspomnianego wymagania ogólnego autorzy przewodnika metodycznego zaplanowali realizację następujących wymagań szczegółowych: uczeń wypowiada z pamięci formułę udzielania chrztu; wymienia obrzędy wyjaśniające chrzest; podaje datę swojego chrztu; wyjaśnia, na czym polega nowe życie otrzymane na chrzcie; wyjaśnia symbolikę obrzędów chrztu; interpretuje teksty liturgiczne odnoszące się do chrztu; potrafi zademonstrować sposób udzielenia chrztu w nagłym wypadku; prezentuje postawę wdzięczności Bogu, rodzicom i chrzestnym za chrzest; stara się podtrzymywać swą więź z Chrystusem²².

Realizacja tematu możliwa jest dzięki wykorzystaniu odpowiednio dobranych źródeł katechetycznego przepowiadania, przywołanych w podręczniku do religii. Autorzy wykorzystują najpierw fragment z *Katechizmu Kościoła Katolickiego*: „Skutek chrztu lub łaski chrzcielnej jest bardzo bogatą rzeczywistością. Obejmuje ona: odpuszczenie grzechu pierwotnego i wszystkich grzechów osobistych, narodzenie do nowego życia, przez które człowiek staje się przybranym synem Ojca, członkiem Chrystusa, świętynią Ducha Świętego. Przez fakt przyjęcia tego sakramentu ochrzczony jest włączony w Kościół, Ciało Chrystusa, i staje się uczestnikiem kapłaństwa Chrystusa” (nr 1279). Następnie posługują się biblijną historią Nikodema (por. J 3,1–8), by uzasadnić, że narodzenie człowie-

²² Zob. K. MIELNICKI, E. KONDRAK, E. PARSZEWSKA, *Przewodnik metodyczny. Błogosławieni, którzy naśladowują Jezusa. Klasa III gimnazjum*, Kielce 2015, s. 130.

ka przez chrzest, czyli z wody i Ducha, sprawia, że staje się dzieckiem Boga²³.

Katecheta, by zrealizować cele katechetyczne i treści nauczania, zachęca uczniów do podjęcia refleksji nad następującymi zagadnieniami: na czym polega narodzenie z wody i Ducha, o co ksiądz pytał rodziców i chrzestnych w czasie liturgii twojego chrztu, do czego się zobowiązali rodzice i chrzestni podczas twojego chrztu, w jaki sposób pomagają ci rozwijać wiarę. Odpowiedzią na postawione pytania są określone zadania do wykonania przez uczniów. Najpierw proszeni są o zapisanie w zeszycie daty i miejsca swojego chrztu świętego, imion rodziców i rodziców chrzestnych. Następnie katecheta zwraca się z prośbą do katechizowanych, by napisali list do księdza, który udzielił im sakramentu chrztu świętego i podziękowali w nim za jego posługę (list w kopercie można przekazać do parafii chrztu świętego). Wreszcie uczniowie powinni podziękować Bogu w modlitwie za dar chrztu świętego oraz za ludzi, dzięki którym go otrzymali²⁴. Pierwszy z sakramentów jest bowiem włączeniem do braterskiej społeczności, w której Kościół powszechny urzeczywistnia się i uobecnia. Pomiedzy przyjmującym chrzest a wspólnotą parafialną powstaje nowa więź międzyludzka, rodzi się prawdziwa wspólnota i jedność w Bogu przez Chrystusa mocą Ducha Świętego²⁵.

5. Zakończenie

Chrześcijanin powinien znać genezę swej wiary i historię wspólnoty, do której został włączony przez chrzest święty. Na gimnazjalnym etapie religijnego rozwoju młodzieży szcze-

²³ Por. K. MIELNICKI, E. KONDRAK, E. PARSZEWSKA, *Błogosławieni, którzy naśladowają Jezusa. Podręcznik do religii dla klasy III gimnazjum*, Kielce 2015, s. 58.

²⁴ Zob. tamże, s. 60.

²⁵ Por. J. CHARYTAŃSKI, *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992, s. 95.

gólnie ważna jest realizacja funkcji ewangelizacyjnej, prowadzącej do obudzenia i pogłębienia wiary osobowej. Przejście od wiary autorytarnej do osobowego podejmowania decyzji stanowiących personalną odpowiedź ucznia na pełną miłości propozycję Bożą jest w stanie pomóc w odkryciu tożsamości chrześcijańskiej²⁶. Istotną zasadą oddziaływania winno być jak najpełniejsze stosowanie metod aktywizujących. Aktywizację należy rozumieć jako zespół świadomych oddziaływań nauczycieli, wspomaganych odpowiednimi właściwościami psychofizycznymi uczniów oraz sprzyjającymi warunkami obiektywnymi, które pozwalają wyzwolić lub zintensyfikować aktywność uczniów²⁷.

Refleksja nad tematami dotyczącymi sakramentu chrztu świętego, realizowanymi w podręcznikach i przewodnikach metodycznych na poziomie gimnazjalnym w diecezji sosno-

²⁶ Zob. M. KORGUL, *Katecheza szkolna i parafialna. Rok trzeci 2015/2016 – nowe życie w Chrystusie*, w: *Nowe życie w Chrystusie. Przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie. Przez wiarę i chrzest do świadectwa. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2013–2017*, Poznań 2015, s. 54.

²⁷ Por. M. ŚNIEŻYŃSKI, *Nauczanie aktywizujące*, Kraków 1984, s. 8; tenże, *Realizacja zajęć z katechezy w podającym toku nauczania (wyniki z badań)*, w: *Katecheta w szkole (poradnik pedagogiczny)*, red. M. ŚNIEŻYŃSKI, Kraków 1995, s. 197; tenże, *Zarys dydaktyki dialogu*, Kraków 1997, s. 45–54; tenże, *Dydaktyczne zasady kształcenia katechetycznego*, „Katecheta”, 5 (2015), s. 7–8; W. KOSKA, *Katechetyka*, Poznań 1987, s. 100–101; Z. BARCIŃSKI, *Aktywizacja w katechezie*, w: *Wokół katechezy posoborowej. Księga pamiątkowa dedykowana Ks. Biskupowi Gerardowi Kuszowi, wykładowcy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. R. Chałupniak, J. Kochel, J. Kostorz, W. Spyra, Opole 2004, s. 21–23; R. CHAŁUPNIAK, *Wybrane metody aktywizujące w katechezie*, w: *Aktywizacja w katechezie – szansa czy zagrożenie?*, red. R. Chałupniak, J. Kochel, J. Kostorz, W. Spyra, Opole 2002, s. 287–301; B. TWARZICKI, *Katechetyka formalna w służbie wiary*, Przemyśl 2001, s. 147–148; T. KOCÓR, *Cele i zadania wizytacji katechetycznych*, w: *Katecheza dziś*, red. J. Zimny, Sandomierz 2002, s. 168; R. CEGLAREK, *Typologia: dobór metod biblijnych w katechezie*, „Polonia Sacra”, 14 (2010), nr 27, s. 47–58.

wieckiej, skłania do apelu o większe stymulowanie wszystkich czynności składających się na proces nauczania – uczenia się. Konieczne jest integrowanie tych czynności i kierowanie nimi. Miarą bowiem aktywizujących oddziaływań katechety jest osiągnięcie wszechstronnej aktywności uczniów, czyli gotowości do podjęcia działań i samego działania. Dobrze realizowana zasada aktywności wyzwala uczniowską samodzielność, zapewnia większą trwałość wiedzy, pozwala podtrzymać uwagę dowolną ucznia. Katecheza w tym wymiarze może być prowadzeniem do dojrzałości w wierze, do spotkania z Chrystusem, głębiej z Nim zażyłości, może być ewangelizacją, na pewno zawsze będzie służbą człowiekowi.

W roku szkolnym 2015/2016 przypadają główne obchody 1050. rocznicy Chrztu Polski. Dlatego ze zrozumiałych względów tematyka roku duszpasterskiego przeżywanego pod hasłem: „Nowe życie w Chrystusie” koncentruje się wokół chrztu i nowego życia, jakie ten sakrament rozpoczyna. Katecheci diecezji sosnowieckiej, realizując nową *Podstawę programową*, wykorzystują propozycje podręcznikowe Wydawnictwa św. Wojciecha i Wydawnictwa Jedność, wpisując się w realizację *Programu duszpasterskiego* oraz uwzględniając cele, założenia i treści tego programu.

Chrzest w katechezie biblijnej kandydatów do bierzmowania

Niniejszy artykuł, pisany z okazji rocznicy 1050–lecia chrztu Polski, podejmuje zagadnienie chrztu w katechezie biblijnej kandydatów do bierzmowania. Jego celem jest zwrócenie uwagi na liturgię Kościoła, dostarczającej katechezie wielorakich treści, które powinny być podjęte w nauczaniu szkolnym i parafialnym. Z punktu widzenia katechezy biblijnej zasadne jest skoncentrowanie się na występujących w liturgii czytaniach biblijnych.

Na początku ukazano jedność sakramentów inicjacji chrześcijańskiej w katechezie wtajemniczającej oraz relacje występujące między sakramentem chrztu a Eucharystią i bierzmowaniem. Do sakramentu chrztu odwołuje się bowiem katecheza skierowana do kandydatów do bierzmowania, którzy już w pełni uczestniczą w Eucharystii. Sakrament chrztu jest sakramentem wiary oraz pierwszym i zasadniczym włączeniem w Chrystusa. Tajemnica ta najpełniej jest celebrowana w okresie paschalnym, dlatego zostały przybliżone czytania biblijne występujące w liturgii w tym okresie. Problematykę treści biblijnych uzupełniono paragrafem o typologii chrztu. Całość kończą uwagi katechetyczne.

BEATA STYPULKOWSKA – dr teologii, wykładowca katechetyki w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie, członek Stowarzyszenia Katechetów Polskich, Stowarzyszenia Biblistów Polskich, sekretarz Polskiego Towarzystwa Teologicznego – Sekcji w Częstochowie.

1. Jedność sakramentów inicjacji chrześcijańskiej w katechezie wtajemniczającej

Katecheza jest szczególnym i właściwym miejscem dla wtajemniczenia chrześcijańskiego (por. DOK 52; PDK 51). Katecheza wtajemniczająca związana jest ściśle z sakramentami wtajemniczenia chrześcijańskiego: chrztem, bierzmowaniem i Eucharystią (por. KK 11; DOK 66). Przez chrzest człowiek zostaje włączony do ludu Bożego, staje się nowym stworzeniem, zostaje nazwany synem Bożym i jest nim rzeczywiście. W sakramencie bierzmowania tym dokładniej upodabnia się do Chrystusa i napełnia się Duchem Świętym, aby nieść światu świadectwo o Bogu. Uczestnicząc natomiast w zgromadzeniu eucharystycznym i przyjmując Ciało i Krew Chrystusa człowiek otrzymuje życie wieczne i wyraża jedność ludu Bożego, a ofiarując siebie wraz z Chrystusem ma udział w powszechnej Ofierze, którą jest cała społeczność odkupionych (por. OChWD 2).

Dla osób uczestniczących w katechezie wtajemniczającej głównymi treściami katechezy biblijnej powinny być zatem teksty przybliżające rzeczywistość sakramentu chrztu, bierzmowania i Eucharystii oraz historia biblijna na kanwie Starego i Nowego Testamentu¹.

W przypadku osób dorosłych sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego udzielane są podczas jednej liturgii, po uprzednim przygotowaniu katechumena (por. OChWD 27–36), gdyż sakramenty wtajemniczenia są udziałem w jednym miste-

¹ *Dyrektorium ogólne o katechizacji* zaznacza, że w epoce Ojców Kościoła formacja katechumenalna realizowała się m.in. przez katechezę biblijną, skoncentrowaną na opowiadaniu historii zbawienia (DOK 89).

rium zbawienia². W odniesieniu do katechizacji dzieci i młodzieży sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego są rozłożone w czasie. Chrzest zwykle jest udzielany w niemowlęctwie, Eucharystia na pierwszym etapie edukacyjnym, bierzmowanie zaś na trzecim etapie edukacyjnym³. W *Podstawie programowej i Programie nauczania religii* dla szkoły podstawowej wśród celów katechetycznych wymieniono wprowadzenie w rozumienie sakramentów Eucharystii oraz pokuty i pojednania, a także sposoby uczestniczenia w liturgii, zwłaszcza Mszy świętej⁴. W *Podstawie programowej i Programie nauczania religii* dla gimnazjum jako jeden z pięciu celów katechetycznych wymieniono przygotowanie do sakramentu bierzmowania⁵. Uczeń ma rozwijać świadomość chrztu nie jako jednorazowego wydarzenia z przeszłości, ale jako procesu obejmującego całe życie. Bierzmowanie ma rozumieć jako dopełnienie chrztu oraz jako istotny etap inicjacji chrześcijańskiej, który prowadzi do pogłębionego przeżywania Eucharystii (udziału we Mszy świętej i adoracji)⁶. Przygotowanie do sakramentu bierzmowania jest zadaniem zarówno katechezy parafialnej, jak i lekcji religii w szkole⁷.

² Cz. KRAKOWIAK, *Katechumenat chrzcielny dorosłych w Kościele posoborowym*, Lublin 2003, s. 278.

³ *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce* idąc za wskazaniami II Synodu Plenarnego podaje trzecią klasę gimnazjum jako czas odpowiedni do przyjęcia przez młodzież sakramentu bierzmowania (PDK 107).

⁴ KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy Kościoła Katolickiego w Polsce*, Kraków 2010, s. 28; KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010, s. 33–34.

⁵ KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 52; KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii...*, dz. cyt., s. 108.

⁶ KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 52; *Program nauczania religii...*, dz. cyt., s. 108.

⁷ J. SZPET, *Inicjacja chrześcijańska w katechezie młodzieży gimnazjalnej*, „Katecheza”, (2006), t. 4, s. 24.

2. Chrzest a Eucharystia i bierzmowanie

Według *Katechizmu Kościoła Katolickiego* Eucharystia dopełnia wtajemniczenie chrześcijańskie. Ci, którzy przez chrzest zostali wyniesieni do godności królewskiego kapłaństwa, a przez bierzmowanie zostali głębiej upodobnieni do Chrystusa, za pośrednictwem Eucharystii uczestniczą razem z całą wspólnotą w ofierze Pana (por. KKK1322). Chrzest włączył ochrzczonego w Mistyczne Ciało Chrystusa, a dar Eucharystii – przyjmowanie Ciała i Krwi Pańskiej – buduje tę wspólnotę. Eucharystia oznacza i urzeczywistnia komunie życia z Bogiem i jedność Ludu Bożego, przez które Kościół jest sobą (por. KKK 1325).

Konstytucja dogmatyczna o Kościele Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium* wyjaśniając sakrament bierzmowania mówi o tym, że przez ten sakrament wierni jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej są zobowiązani do szerzenia wiary słowem i czynem (nr 11). Sakrament bierzmowania zatem nie udziela Ducha Świętego ani nie pomnaża łaski uświęcającej. Bierzmowanie nie powołuje też ochrzczonego do nowych posłannictw w Kościele. To chrzest udziela Ducha Świętego, daje łaskę uświęcającą i nakłada na chrześcijanina obowiązek uczestniczenia w misji Chrystusa i Kościoła⁸. Bierzmowanie rozkłada nowe, pilniejsze i skuteczniejsze akcenty na posłannictwie kapłańskim, prorockim i pasterskim chrześcijanina. Bierzmowany staje się świadkiem, misjonarzem i obrońcą Kościoła w jego charakte-

⁸ A. SKOWRONEK, *Z teologii chrztu*, w: S. CZERWIK, J. KUDASIEWICZ, J. ŁACH, A. SKOWRONEK, *Sakrament chrztu. Liturgia, teologia, Pismo Święte*, Katowice 1973, s. 49.

rze powszechnego znaku zbawienia (por. KK 48)⁹. Sakrament bierzmowania utwierdza chrzest i równocześnie umacnia łaskę chrzcielną (por. KKK 1289).

3. Sakrament chrztu jako sakrament wiary

Sakrament chrztu jest sakramentem wiary. W Ewangelii według św. Marka czytamy słowa Jezusa, że kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony (Mk 16, 16). Chrzest był związany z nawróceniem i przyjęciem nauki głoszonej przez apostołów i ich następców (Dz 2, 37–41; 8, 12; 18, 8; 19, 4–5; Ef 1, 13; Hbr 10, 22).

Wyznanie wiary, składane przez przyjmującego chrzest, stanowi element nieodłączny od samego obrzędu chrztu¹⁰. W teologii Pawłowej wypowiedzi na temat wiary i chrztu niejednokrotnie występują paralelnie obok siebie¹¹.

W Nowym Testamencie zachowały się, przynajmniej w fragmentach, wyznania wiary składane z okazji przyjmowania chrztu¹². Z takimi wyznaniem mamy do czynienia w Liście do Rzymian (Rz 10, 9–10. 13) czy w Pierwszym Liście do Tymoteusza (1Tm 2, 5–6). Niekiedy jedna osoba składała wyznanie wiary w imieniu kilku przyjmujących chrzest. Tak było w przypadku setnika Korneliusza (Dz 10, 30–48) i dozorcę więzienia w Filipi (Dz 16, 33).

W przypadku kandydatów do sakramentu bierzmowania, którzy chrzest przyjęli w niemowlęctwie, akcent położony na potrzebie złożenia wyznania wiary jest istotny. Uroczyste wyznanie wiary oraz odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych dokonuje

⁹ TAMŻE.

¹⁰ K. ROMANIUK, *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, Warszawa 1991, s. 18.

¹¹ A. SKOWRONEK, *Z teologii chrztu*, dz. cyt., s. 15.

¹² K. ROMANIUK, *Sakramentologia biblijna...*, dz. cyt., s. 18.

się podczas liturgii Wigilii Paschalnej. W formacji katechetycznej kandydatów do bierzmowania ważne jest dobre ich przygotowanie do świadomego uczestniczenia w tej uroczystości.

W katechezie warto również przybliżyć katechizowanym biblijne przykłady ludzi wiary i modlitwy jako wzorce osobowe dla chrześcijan¹³.

4. Więż z Chrystusem w tajemnicy paschalnej

Św. Paweł łączy chrzest z tajemnicą paschalną. W Liście do Rzymian czytamy, „że my wszyscy, którzy otrzymaliśmy chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć” (Rz 6, 3). Łącząc chrzest z misterium paschalnym apostoł wyjaśnia jego wymiar zbawczy. Zbawienie dokonało się przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, zatem przez chrzest zanurzający w śmierć Chrystusa, człowiek zostaje włączony we wspólnotę odkupionych.

Zgodnie ze starożytną tradycją okres Wielkiego Postu jest czasem ściślejszej formacji dla katechumenów (etap oczyszczenia i oświecenia, skrutynia) prowadzącym do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego w Wigilię Paschalną. Okres pięćdziesięciu dni radości paschalnej umożliwia pogłębienie formacji neofitów. Sobór Watykański II zwrócił uwagę, że zarówno w liturgii, jak i katechezie, należy w Wielkim Poście przypomnieć chrzest lub przygotować do niego. Ma to się odbywać przez pokutę, gorliwe słuchanie słowa Bożego i modlitwę (por. KL 109).

Dlatego też w katechezie biblijnej kandydatów do bierzmowania należy również uwzględnić elementy chrzcielne

¹³ B. STYPUŁKOWSKA, *Biblijne przykłady ludzi wiary i modlitwy w zastosowaniu katechetycznym*, „Polonia Sacra”, 19 (2015), nr 3, s. 117–139; też, *Propozycje przedstawienia biblijnych przykładów wiary podczas lekcji religii i katechezy parafialnej*, „Veritati et Caritati”, (2013), t. 1, s. 50–77.

Wielkiego Postu, przygotować katechizowanych do Triduum Paschalnego oraz pogłębić formację związaną z sakramentami inicjacji chrześcijańskiej w czasie Okresu Wielkanocnego.

4.1. Czytania biblijne w czasie Wielkiego Postu

Czas wielkopostny mający podwójny charakter (chrzcielny i pokutny) przygotowuje katechumenów i wiernych do obchodzenia paschalnego misterium (por. PS 6)¹⁴. Całe chrześcijańskie wtajemniczenie ma charakter paschalny, jest bowiem pierwszym sakramentalnym uczestnictwem w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (por. PS 7).

Niedziele Wielkiego Postu mają pierwszeństwo przed wszystkimi świętami Pańskimi i przed wszystkimi uroczystościami. Dni powszednie Wielkiego Postu mają pierwszeństwo przed wspomnieniami obowiązkowymi (por. PS 11).

Katecheza o misterium paschalnym i o sakramentach winna być przekazywana w niedzielnych homiliach, na podstawie starannego wyjaśnienia tekstów Lekcjonarza, zwłaszcza urywków Ewangelii, które zawierają prawdę o różnych aspektach chrztu i innych sakramentów oraz o Bożym miłosierdziu (por. PS 12). W cyklu liturgicznym A niedzielne czytania Lekcjonarza zostały dobrane szczególnie na chrześcijańską inicjację, by podkreślić sakramentalno–chrzcielny charakter Wielkiego Postu¹⁵.

Kandydaci do bierzmowania winni być zachęceni do uczestnictwa we Mszy św. również w dni powszednie; a jeśli nie mogą tego uczynić, katecheta może ich zachęcać do czytania tekstów mszalnych indywidualnie lub w rodzinie (por. PS 13). Katecheza parafialna kandydatów do bierzmowania jest również okazją do zorganizowania katechezy rodzinnej. Za-

¹⁴ S. DYK, *Wielkopostne itinerarium chrzcielne w przepowiadaniu homilijnym*, „Roczniki Liturgiczno–Homiletyczne”, (2013), t. 4, s. 194.

¹⁵ S. DYK, *Wielkopostne itinerarium chrzcielne...*, dz. cyt., s. 194.

leca się, aby świadkami bierzmowania byli rodzice chrzestni (por. OB 5)¹⁶. Oni oraz rodzice i rodzeństwo kandydata mogą być włączeni w formację katechetyczną¹⁷, a potem w czynne uczestnictwo podczas udzielania kandydatom sakramentu bierzmowania (por. OB 3).

4.1.1. Niedziele Wielkiego Postu

Czytania z Ewangelii są rozłożone w sposób następujący: w niedzielę pierwszą i drugą zachowano opowiadania o kuszeniu i o przemienieniu Chrystusa¹⁸, z tym że odczytuje się je według trzech synoptyków. Dwie pierwsze niedziele w perspektywnym skrócie przedstawiają całą historię zbawienia¹⁹.

W następne trzy niedziele przywrócono w roku A Ewangelie o Samarytance, o niewidomym od urodzenia i o Łazarzu. Kerigmat tych niedziel odwołuje się do poszczególnych etapów przygotowania katechumenów. Perykopy ewangeliczne z trzeciej, czwartej i piątej niedzieli, zaczerpnięte z Ewangelii według św. Jana (J 4, 5–42; 9, 1–41; 11, 1–45), pokazują kandydatom do chrztu, że gdy ktoś spotyka Chrystusa, to dokonuje się w nim

¹⁶ R. CEGLAREK, *Instrukcja duszpastersko-katechetyczna w sprawie przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania w Archidiecezji Częstochowskiej (Projekt)*, Częstochowa 2015, s. 6; *Instrukcja duszpastersko-katechetyczna w sprawie przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania w Archidiecezji Częstochowskiej*, „Biuletyn Katechetyczny”, 2015, t. 1, s. 64.

¹⁷ KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 68.

¹⁸ Z katechetycznego punktu widzenia należy podczas Wielkiego Postu omówić z uczniami perykopę o przemienieniu Jezusa na górze Tabor. Święto Przemienienia Pańskiego, przypadające 6 sierpnia, obchodzi się bowiem w czasie wakacji. Uwagi katechetyczne zob. B. STYPUŁKOWSKA, *Perykopa o Przemienieniu Pańskim w katechezie biblijnej*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 34 (2006), s. 163–190.

¹⁹ S. DYK, *Wielkopostne itinerarium chrzcielne...*, dz. cyt., s. 207.

przemiana: przechodzi z grzechu do łaski (trzecia niedziela), z ciemności do światła (czwarta niedziela), ze śmierci do życia (piąta niedziela)²⁰. Ewangelie z roku A, ponieważ są ważne ze względu na chrześcijańską inicjację, mogą być czytane również w latach B i C, zwłaszcza tam, gdzie są katechumeni (por. WTLM 97; PS 24). Jednakże w roku B i C podaje się również inne teksty, a mianowicie: w roku B czytamy teksty św. Jana o przyszłym uwielbieniu Chrystusa przez krzyż i zmartwychwstanie, w roku C teksty św. Łukasza o nawróceniu.

W Niedzielę Palmową Męki Pańskiej na procesję zostały dobrane teksty z trzech Ewangelii synoptycznych, odnoszące się do uroczystego wjazdu Pana do Jerozolimy; we Mszy zaś czyta się opowiadanie o męce Pańskiej. Czytania ze Starego Testamentu odnoszą się do dziejów zbawienia, które są jednym z właściwych przedmiotów katechezy wielkopostnej. Na poszczególne lata wyznaczono cykle tekstów przedstawiających zasadnicze etapy tych dziejów, od początku aż do obietnicy nowego przymierza. Czytania z Apostoła są dobrane w ten sposób, aby harmonizowały z czytaniem z Ewangelii i Starego Testamentu oraz, o ile to możliwe, by uwydatniał się między nimi wewnętrzny związek (por. WTLM 97).

4.1.2. Dni powszednie Wielkiego Postu

Czytania z Ewangelii i Starego Testamentu są wzajemnie powiązane i omawiają różne tematy katechezy wielkopostnej, dostosowane do duchowego sensu tego okresu (por. WTLM 98). Począwszy od poniedziałku czwartego tygodnia następuje czytanie półciągle św. Jana, podające z Ewangelii te teksty, które lepiej odpowiadają cechom charakterystycznym Wielkiego Postu. Ponieważ czytania o Samarytance, o niewidomym od urodzenia i o Łazarzu czyta się w niedziele, lecz tylko w roku A (a w pozostałych latach jest to pozostawione do wyboru), prze-

²⁰ Tamże.

widziano, że te perykopy czytane są także w dni powszednie. Dlatego na początku trzeciego, czwartego i piątego tygodnia umieszczono Msze do wyboru z tymi tekstami. Te czytania mogą być użyte w jakikolwiek dzień tygodnia, zamiast czytań bieżących (por. WTLM 98).

W Wielkim Tygodniu sprawuje Kościół zbawcze misteria dokonane przez Chrystusa w ostatnich dniach Jego życia, poczynając od Jego mesjańskiego wjazdu do Jerozolimy (por. PS 27). W pierwszych dniach Wielkiego Tygodnia czytania mówią o tajemnicy Męki Pańskiej. Czytania Mszy Krzyżma przybliżają mesjańską funkcję Chrystusa i jej przedłużenie w Kościele przez sakramenty.

4.2. Czytania biblijne podczas Triduum Paschalnego

Triduum Paschalne tworzy jedną trzydniową celebrację, składającą się z trzech wyraźnie zdefiniowanych etapów Paschy Jezusa²¹. Pierwszy dzień jest celebracją misterium Chrystusa ukrzyżowanego²², drugi dzień stanowi celebrację misterium Chrystusa pogrzebanego²³, wreszcie na trzeci dzień celebrowana jest tajemnica Chrystusa zmartwychwstałego²⁴.

Dobrze byłoby, gdyby w tym czasie kandydaci do bierzmowania uczestniczyli w liturgii Kościoła. Świadome przeżywanie zbawczych wydarzeń i włączenie się w liturgiczną celebrację jest najwłaściwszym odnowieniem chrztu i przygotowaniem się do bierzmowania.

²¹ P. KULBACKI, *Liturgia Triduum Paschalnego – Chrystusa ukrzyżowanego, pogrzebanego i wskrzeszonego*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne”, (2012), t. 3, s. 40.

²² Tamże, s. 40–41.

²³ Tamże, s. 41–42.

²⁴ Tamże, s. 42–43.

4.2.1. Pierwszy dzień Triduum Paschalnego

Inaugurację Triduum Paschalnego stanowi Msza Wieczery Pańskiej. W żydowskiej tradycji rachuba godzin dnia rozpoczyna się od wieczora. Liturgia chrześcijańska odwołuje się do tej zasady przy uroczystościach. Msza Wieczery Pańskiej jest pierwszą wieczorną celebracją przynależącą już do Wielkiego Piątku²⁵.

4.2.1.1. Wielki Czwartek

We Mszy Wieczery Pańskiej w Wielki Czwartek wspomnienie uczty, która poprzedziła wyjście z Egiptu, stanowi szczególnie tło dla przykładu, jaki daje Chrystus umywając uczniom nogi, a także dla słów św. Pawła o ustanowieniu Paschy chrześcijańskiej w Eucharystii (por. WTLM 99). Dlatego też pierwsze czytanie podczas tej Mszy św. zaczerpnięte jest z Księgi Wyjścia i opowiada o uczcie paschalnej, drugie czytanie pochodzi z Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian i zawiera słowa ustanowienia Eucharystii, a Ewangelia dotyczy opisu umycia nóg apostołom przytoczonego przez św. Jana.

4.2.1.2. Wielki Piątek

W dniu, w którym „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5, 7b–8a), Kościół rozmyślając nad Męką swojego Pana i Oblubieńca oraz adorując Krzyż, wspomina swoje narodzenie z boku Chrystusa umierającego na Krzyżu i wstawia się do Boga za zbawienie całego świata (por. PS 58). Czynność liturgiczna w Wielki Piątek Męki Pańskiej osiąga

²⁵ Tamże, s. 40; J. KUDASIEWICZ, *Panorama czytań biblijnych*, w: S. CZERWIK, J. KUDASIEWICZ, H. WITCZYK, *Święte Triduum Paschalne*, Kielce 2001, s. 21.

szczyt w Janowym opowiadaniu o męce Pana, który jako Sługa Boży, zapowiedziany w Księdze Izajasza, prawdziwie stał się jedynym kapłanem ofiarując samego siebie Ojcu (por. WTLM 99).

4.2.2. Drugi dzień Triduum Paschalnego

W Wielką Sobotę Kościół gromadzi się na Liturgię godzin, która odwołuje się do chrztu i wspomina misterium Chrystusa pogrzebanego²⁶. List okólny przypomina, że w Wielką Sobotę Kościół trwa przy Grobie Pańskim, rozważając mękę i śmierć Chrystusa oraz Jego zstąpienie do otchłani, oczekując na Jego Zmartwychwstanie (por. PS 73).

4.2.3. Trzeci dzień Triduum Paschalnego

Trzeci dzień obchodu Paschy jest celebracją misterium Chrystusa Zmartwychwstałego. Wigilia Paschalna jest sprawowana w noc Paschy i jest jednym aktem kultu z Niedzielą Wielkanocną²⁷. Kandydaci do bierzmowania winni mieć świadomość, że ta liturgia jest szczytem roku liturgicznego. Dobrze byłoby, gdyby w ramach katechezy mogli włączyć się w przygotowanie celebracji liturgii Wigilii Paschalnej i Niedzieli Zmartwychwstania.

4.2.3.1. Wigilia Paschalna

Zgodnie z bardzo dawną tradycją ta noc jest czuwaniem na cześć Pana. Wigilia sprawowana tej nocy, upamiętniająca świętą noc zmartwychwstania Pana, jest jakby „matką wszystkich świętych wigilii”. Kościół czuwając oczekuje Pańskiego zmartwychwstania i sprawuje je w sakramentach chrześcijańskiego wtajemniczenia (por. PS 77).

²⁶ P. KULBACKI, *Liturgia Triduum Paschalnego...*, dz. cyt., s. 41–42.

²⁷ Tamże, s. 42–43.

Wigilia Paschalna, w której Żydzi przez całą noc czuwali, oczekując przejścia Pana mającego ich wybawić z niewoli faraona, była przez nich obchodzona jako doroczna pamiątka. Była ona figurą prawdziwej Paschy Chrystusa, a więc nocy prawdziwego wyzwolenia, w którą jak głosi orędzie paschalne: „Chrystus skruszywszy więzy śmierci, jako zwycięzca wyszedł z otchłani” (PS 79). Od początku Kościoła, zwłaszcza podczas nocnej Wigilii, obchodził doroczną Paschę, która jest uroczystością nad uroczystościami, najważniejszą liturgią w ciągu roku. Zmartwychwstanie Chrystusa jest umocnieniem wiary i nadziei wierzących; którzy przez chrzest i bierzmowanie zostali wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa, umarli, zostali pogrzebani i wskrzeszeni razem z Chrystusem i z Nim będą królować. Wigilia Paschalna jest również oczekiwaniem na przyjście Pana (por. PS 80)²⁸.

Czytania Pisma Świętego stanowią drugą część Wigilii. Na świętą noc Wigilii Paschalnej zostało zaproponowanych siedem czytań ze Starego Testamentu, które przypominają wielkie dzieła Boże dokonane w historii zbawienia, oraz dwa czytania z Nowego Testamentu, a mianowicie zwiastowanie zmartwychwstania według trzech Ewangelii synoptycznych i czytanie z apostoła o chrzcie chrześcijańskim jako sakramencie zmartwychwstania Chrystusa (por. WTLM 99). Czytania biblijne opisują sławne dzieła historii zbawienia. Śpiew psalmu responsoryjnego, milczenie i modlitwa kapłana dopomagają wiernym w rozmyślaniu nad tymi dziełami. W ten sposób Kościół „poczynając od Mojżesza i wszystkich proroków” wyjaśnia paschalne misterium Chrystusa (por. PS 85). Typologiczne znaczenie tekstów Starego Testamentu zostaje ukazane przez modlitwę wypowiedzaną przez celebransa po każdym czytaniu. Można także wprowadzić wiernych w to znaczenie przez krótki komentarz.

²⁸ *Mszal z czytaniem. Niedziele, uroczystości, święta, dni powszednie*, Katowice 1993, s. 413.

Po czytaniach ze Starego Testamentu śpiewa się hymn „Chwała na wysokości Bogu”, podczas gdy zgodnie z miejscowymi zwyczajami biją dzwony, następuje kolekta i przechodzi się do czytań z Nowego Testamentu. Czyta się pouczenie apostoła dotyczące chrztu jako wszczęcia w paschalne misterium Chrystusa. Następnie wszyscy wstają i kapłan trzy razy intonuje „Alleluja”, stopniowo podnosząc głos, lud zaś tę aklamację powtarza. Jeśli jest to konieczne, psalterzysta lub kantor wykonuje „Alleluja”, którą to aklamację podejmuje lud, powtarzając ją między wersetami Psalmu 117, tylekroć cytowanego przez apostołów w przepowiadaniu paschalnym. Wreszcie zwiastuje się Zmartwychwstanie Pańskie w Ewangelii, która stanowi jakby szczyt całej Liturgii słowa (por. PS 87).

4.2.3.1. Niedziela Zmartwychwstania

We Mszy Wielkanocnej czyta się Ewangelię z Jana o znalezieniu pustego grobu. Można jednak także czytać według uznania teksty Ewangelii zaproponowane na noc świętą albo tam, gdzie celebryje się Mszę wieczorną, opowiadanie z Łukasza o ukazaniu się Chrystusa uczniom idącym do Emaus. Pierwsze czytanie jest wzięte z Dziejów Apostolskich, które stosuje się w Okresie Wielkanocnym zamiast czytania ze Starego Testamentu. Czytanie z apostoła mówi o przeżywaniu misterium paschalnego w Kościele (por. WTLM 100).

4.3. Czytania biblijne w Okresie Wielkanocnym

Obchód Paschy trwa przez czas paschalny (wielkanocny), bowiem pięćdziesiąt dni od Niedzieli Zmartwychwstania do Niedzieli Zesłania Ducha Świętego obchodzi się z wielką radością jako jeden dzień świąteczny. Co więcej, jako „wielką niedzielę” (por. PS 100).

Kandydaci do bierzmowania w Okresie Wielkanocnym winni radować się zbawieniem otrzymanym od Pana i oczekiwać Ducha Parakleta, który w sakramencie dojrzałości chrześcijańskiej przyjdzie umocnić ich do dawania świadectwa Chrystusowi oraz udzieli światła wobec wyborów związanych z życiowym powołaniem.

4.3.1. Niedziele Okresu Wielkanocnego

Aż do trzeciej niedzieli wielkanocnej czytania z Ewangelii opowiadają o zjawieniach się Chrystusa zmartwychwstałego. Czytania o Dobrym Pasterzu są wyznaczone na czwartą niedzielę wielkanocną. Na niedziele wielkanocne piątą, szóstą i siódmą są wyznaczone wyjątki z mowy i modlitwy Chrystusa po Ostatniej Wieczerzy. W ten sposób każdego roku będą podawane pewne dane o życiu, świadectwie i rozwoju pierwotnego Kościoła (por. WTLM 100).

Jako czytanie apostoelskie czyta się w roku A Pierwszy List św. Piotra, w roku B Pierwszy List św. Jana, w roku C Apokalipsę; ponieważ powyższe teksty najlepiej odpowiadają duchowi radosnej wiary i mocnej nadziei, która cechuje okres wielkanocny (por. WTLM 100).

4.3.2. Dni powszednie Okresu Wielkanocnego

Pierwsze czytanie jest wzięte z Dziejów Apostoelskich, podobnie jak w niedziele, na sposób półciągly. Podczas Oktawy Wielkanocnej czyta się Ewangelie opowiadające o zjawieniach się Chrystusa. Następnie czyta się w sposób półciągly Ewangelię według św. Jana, z której bierze się teksty o charakterze paschalnym, aby dopełnić czytania wielkopostne. W tym czytaniu wielkanocnym znaczną część stanowią mowa i modlitwa Chrystusa po Ostatniej Wieczerzy (por. WTLM 101).

4.3.3. Uroczystość Wniebowstąpienia i Pięćdziesiątnicy

Uroczystość Wniebowstąpienia jako pierwsze czytanie zachowuje opowiadanie o tym wydarzeniu, zaczerpnięte z Dz 1, 1–11. Następnie czytany jest fragment z Ef 1, 17–23 zatytułowany w Lekcjonarzu: „Bóg posadził Chrystusa po swojej prawicy”. Czytanie Ewangelii w każdym roku cyklu trzyletniego jest wzięte kolejno z trzech synoptyków, w roku A: Mt 28, 16–20; w roku B: Mk 16, 15–20; w roku C: Łk 24, 46–53²⁹.

Okres Wielkanocny trwający pięćdziesiąt dni kończy się Niedziłą Pięćdziesiątnicy. Wspominane jest w tym dniu zesłanie Ducha Świętego na apostołów, początki Kościoła oraz jego posłanie do wszystkich ludów, narodów i języków. Na Wigilię przewidziane są oddzielne czytania mszalne w liturgii słowa. Wigilia ta jest wytrwałą modlitwą zanoszoną na wzór apostołów i uczniów, którzy przebywali jednomyślnie na modlitwie razem z Maryją, Matką Jezusa, oczekując Ducha Świętego (por. PS 107). Na wieczorną Mszę św. przewidziane są następujące czytania w roku A, B i C: Rdz 11, 1–9; Rz 8, 22–27 i J 7, 37–39³⁰. Pierwsze czytanie zostało opatrzone w Lekcjonarzu tytułem: „Pomieszenie języków przy budowie wieży Babel”. Drugie czytanie zatytułowano: „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości”. Ewangelia nosi tytuł: „Strumienie wody żywej”. Na Mszę w dzień przewidziano następujące czytania: Dz 2, 1–11; 1 Kor, 12, 3b–7. 12–13 i J 20, 19–23. Pierwsze czytanie zostało opatrzone w Lekcjonarzu tytułem: „Wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym”. Drugie czytanie zatytułowano: „Duch Święty źródłem jedności chrześcijan”. Ewangelia nosi tytuł: „Jezus daje Ducha Świętego”³¹.

²⁹ *Mszal z czytaniem...*, dz. cyt., s. 569–573.

³⁰ *Mszal z czytaniem...*, dz. cyt., s. 601–607.

³¹ Tamże.

Uroczystość Zesłania Ducha Świętego jest świętem patronalnym dla kandydatów do bierzmowania. Czytania biblijne podkreślają potrzebę Ducha Świętego w życiu chrześcijańskim oraz otwierają wierzącego na modlitwę prośby o Ducha Świętego, a tym samym w sposób bezpośredni przygotowują do przyjęcia sakramentu bierzmowania.

5. Typologia chrztu w katechezie biblijnej

Rzeczywistość chrztu była zapowiadana przez typy starotestamentalne. W katechezie biblijnej można korzystać z typologii, która podkreśla zasadniczą wartość Starego Testamentu w wizji chrześcijańskiej³². Interpretacja typologiczna polega na czytaniu Starego Testamentu jako pierwszego zarysu i zapowiedzi Nowego³³. Typologia była stosowana w Nowym

³² KOMISJA DO SPRAW STOSUNKÓW RELIGIJNYCH Z JUDAIZMEM, *Żydzi i judaizm w głoszeniu słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego*, „L'Observatore Romano” (wydanie polskie), 6 (1985), nr 6–7, s. 7; P. SKUCHA, *Żydzi i judaizm w przepowiadaniu i katechezie Kościoła po II Soborze Watykańskim*, w: *Dzieci jednego Boga. Praca zbiorowa uczestników seminarium naukowego w Spertus College of Judaica w Chicago (1989)*, oprac. i red. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 1991, s. 285–287.

³³ KOMISJA DO SPRAW STOSUNKÓW RELIGIJNYCH Z JUDAIZMEM, *Żydzi i judaizm...*, dz. cyt., s. 7; Zob. również: A. TYRRELL HANSON, *Typologia*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1996, s. 780–781; J. Szłaga, podaje warunki sensu topicznego. Pierwszy warunek jest spełniony wówczas, gdy typ (osoba, rzecz lub wydarzenie) jest rzeczywistością historyczną lub co najmniej literacką i ma swój własny sens wyrazowy (np. Melchizedek w Rdz 14, 18–20). Drugim warunkiem jest to, że istnieje podobieństwo, choćby pod pewnym względem, między typem a antytypem (kapłaństwo Melchizedeka i Chrystusa). Trzeci warunek polega na tym, że podobieństwo typu i antytypu wynika z postanowienia Bożego, gdyż wtedy można mówić o sensie topicznym jako ściśle biblijnym, który związany jest z głębszą ideą, znajdującą swój pełny wyraz w rozwoju historii zbawienia. W odniesieniu do typologii Melchizedek – Chrystus, takie dowodzenie przeprowadza autor Hbr 7, 15–23 – J. SZŁAGA, *Hermeneutyka biblijna*, w: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, Poznań–Warszawa 1986, s. 193.

Testamencie i przez pierwszych chrześcijan (co ma swoje odzwierciedlenie w pismach Ojców Kościoła). Polega ona na uznaniu jakiejś osoby albo wydarzeń ze Starego Testamentu za typy albo zapowiedzi jakiejś osoby (prawie zawsze Chrystusa), albo rzeczywistości chrześcijańskiej. Pewne osoby i wydarzenia Starego Testamentu przygotowują grunt na przyjęcie zbawczego orędzia Nowego Testamentu. W typologii biblijnej ważne jest odczytanie jej w związku z Chrystusem³⁴. Typologia pomaga w zrozumieniu chrystocentrycznego ukierunkowania Pisma Świętego. W katechezie biblijnej za autorami Nowego Testamentu można odczytywać rzeczywistości przedstawione w Starym Testamencie jako zapowiedź i figury zbawczego dzieła Chrystusa. Dotyczy to z pewnością sakramentu chrztu. W listach św. Pawła i w Pierwszym Liście św. Piotra mamy przykłady typologii chrztu³⁵.

Św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian ukazuje przejście Izraelitów przez Morze Czerwone oraz wędrówkę po pustyni jako zapowiedź chrztu (1 Kor 10, 1–4). Św. Paweł mówi o ojcach, którzy byli ochrzczeni w obłoku i morzu (1 Kor 10, 1–2). Obłok stanowi aluzję do Ducha Świętego, a morze do wody jako materii chrztu³⁶. W odniesieniu do wędrówki po pustyni i picia ze skały, którą był w rzeczywistości Chrystus (1 Kor 10, 3–4), aluzją do chrztu jest cudownie tryskająca woda³⁷.

W Pierwszym Liście św. Piotra uratowanie w arce Noego ośmiu ludzi jest typem uratowania przez wodę chrztu (1 P 3, 19–21). Przez chrzest Bóg unicestwia grzech i zbawia człowieka, podobnie jak wody potopu przyniosły zagładę wszystkiemu, co było grzeszne, a arka przyniosła ocalenie Noemu i jego ludziom. W pełnym rozwinięciu tej typologii arka jest zapo-

³⁴ J. SZLAGA, *Hermeneutyka biblijna*, dz. cyt., s. 193.

³⁵ K. ROMANIUK, *Sakramentologia biblijna...*, dz. cyt., s. 16.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

wiedzą Kościoła, czyli miejsca zbawienia dla wszystkich wierzących. Ocaleni w arce są typem całej odkupionej ludzkości, a liczba „osiem” stanowi aluzję do dnia paschalnego³⁸.

6. Zakończenie

Kościół co roku umożliwia wszystkim wiernym pełniejsze przygotowanie się do nawrócenia, pokuty i odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych³⁹. Przeżywanie liturgii Wielkiego Tygodnia i Triduum Paschalnego w nawiązaniu do sakramentu chrztu, zanurzającego w Chrystusa, stanowi szczyt całego roku liturgicznego, podobnie jak niedziela, która ma zawsze charakter paschalny, stanowi szczyt tygodnia (por. PS 1–2). Ponieważ największe misteria ludzkiego odkupienia Kościół sprawuje co roku począwszy od Mszy wieczornej Wielkiego Czwartku aż do drugich niesporów Niedzieli Zmartwychwstania, należy ten czas wyraźnie włączyć w formację katechetyczną. W odniesieniu do katechezy biblijnej wydaje się wyraźna potrzeba wprowadzenia w czytania stosowane podczas liturgii, zwłaszcza czytania z Wigilii Paschalnej. Może to się dokonywać podczas katechezy w parafii⁴⁰.

W przygotowaniu kandydatów do bierzmowania warto wprowadzić katechizowanych w świadome i czynne uczestnictwo w liturgii Wielkiego Postu, Triduum Paschalnego oraz Okresu Wielkanocnego uwieńczonego uroczystością Zesłania Ducha Świętego – jako bezpośrednie przygotowanie do sakramentu bierzmowania. Wigilia Paschalna i Okres Wielkanocny

³⁸ Tamże.

³⁹ P. KULBACKI, *Liturgia Triduum Paschalnego...*, dz. cyt., s. 45.

⁴⁰ Na temat różnych form katechezy parafialnej zob. B. STYPULKOWSKA, *Katecheza biblijna młodzieży w szkole i parafii*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 42 (2014), s. 171–189; też, *Katecheza biblijna w parafii skierowana do osób dorosłych*, „Analecta Cracoviensia”, 46 (2014), s. 155–170.

jest optymalnym czasem przyjmowania sakramentu bierzmo-
wania, jak i innych sakramentów wtajemniczenia chrześcijań-
skiego. Sobór Watykański II przypomniał zwłaszcza w swojej
Konstytucji o świętej liturgii, że wszystkie sakramenty czerpią
swą moc z paschalnego misterium Chrystusa. Zatem ich udzie-
lanie i przyjmowanie powinno się odbywać w nawiązaniu do
tej tajemnicy.