

# Jan Słomka

---

## Chrzest jako pieczęć

---

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 39/2, 255-271

---

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN SŁOMKA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

## CHRZEST JAKO PIECZĘĆ

Naszym zamiarem jest przedstawienie historii pojęcia „pieczęć” (*sfragis, signaculum, obsignatio*), używanego w odniesieniu do chrztu. Nie tyle będą nas interesowały kwestie związane z przebiegiem i częściami składowymi samego obrzędu, ile znaczenie, jakie nadawano temu pojęciu i jego rola w kształtowaniu się refleksji chrzcielnej.

Pieczęć i pieczętowanie było praktyką powszechną w starożytności zarówno w świecie grecko-rzymskim, jak i w społeczności żydowskiej. Jego znaczenie było podobne, jak i dzisiaj. A więc był to widzialny znak, potwierdzenie zobowiązania lub autentyczności dokumentu. Drugie znaczenie pieczęci to zamknięcie przed niepowołanymi: coś było zapieczętowane, czyli osłonięte tajemnicą. To pojęcie, pieczęć – *sfragis*, pojawia się wielokrotnie w Nowym Testamencie, z tego aż 22 razy w Apokalipsie. Tutaj jest używane w obu przedstawionych znaczeniach: w znaczeniu „zapieczętowania”, czyli ukrycia przed niepowołanymi (Ap 6), ale także w znaczeniu „opieczętowania”, czyli naznaczenia jako swojej własności przez Boga (Ap 7). Siedem razy pojawia się w pismach Pawłowych, dwa razy u św. Jana i raz u św. Mateusza<sup>1</sup>. Natomiast w interesującym nas kontekście chrzcielnym spotykamy je trzy razy, i to wyłącznie u św. Pawła: 2 Kor 1,22 oraz Ef 1,14; 4,30. Za każdym razem Paweł pisze o tym, że Bóg opieczętował swoich wybranych, a tą pieczęcią jest Duch Święty. Jest to szczególnie mocno podkreślone w Liście do Efezjan: „zostaliście naznaczeni pieczęcią Ducha świętego” i „Nie zasmucajcie Bożego Ducha Świętego, którym zostaliście opieczętowani na dzień odkupienia”. Święty Paweł niejednokrotnie utożsamiał dar Ducha z chrztem. Pisał o tym w 1 Kor 6,11: „zostaliście obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Świętego” oraz 1 Kor 12,13: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni”. A więc według św. Pawła, podczas chrztu działa Duch Święty, a Jego działanie zostawia na ochrzczonych pieczęć. Trzeba jeszcze wspomnieć o tekście, który co prawda nie mówi o chrzcie, lecz będzie pojawiał się w pismach patrystycznych w związku

<sup>1</sup> Te i następne informacje wg: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, a cura di L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, Bologna 1986, s. 1751–1754.

z chrztem. Chodzi o tekst Rz 4,11, w którym św. Paweł nazywa obrzezanie „pieczęcią usprawiedliwienia”<sup>2</sup>.

Jean Daniélou w *Teologii judeochrześcijańskiej* poświęca sporo miejsca pojęciu „pieczęć”<sup>3</sup>. Omawia je przy okazji analizy judeochrześcijańskich obrzędów chrzcielnych. Zastanawiając się, czy w tekstach judeochrześcijańskich to pojęcie było stosowane na określenie jakiegoś dodatkowego obrzędu związanego z chrztem, np. naznaczenia znaku na czole chrzczonego, dochodzi do wniosku, że należy uznać, iż pojęcie „pieczęć” było jedną z nazw chrztu, a nie określeniem częściowego obrzędu. W swoich analizach odwołuje się przede wszystkim do cytowanego niżej tekstu *Pasterza*. Daniélou podkreśla także mocne zakorzenienie tego pojęcia w apokalipcyce żydowskiej i wskazuje, że było ono charakterystyczne właśnie dla judeochrześcijaństwa.

Tak więc jednym z pism, w których chrzest został przedstawiony jako pieczęć, jest *Pasterz* Hermasa. Utwór ten powstawał w pierwszych dziesięcioleciach drugiego wieku w Rzymie. Sam Hermas był judeochrześcijaninem i w jego dziele jest to doskonale widoczne. *Pasterza* zaliczamy do gatunku apokalips. W Przepowiedni dziewiątej mamy przedstawioną budowę wieży, która symbolizuje Kościół. Wieża jest budowana z kamieni, symbolizujących różnych ludzi. Te kamienie są wyjmowane z wody, która z kolei jest symbolem chrztu. Tytułowy Pasterz objaśnia:

93. (16) 2. „Musiały koniecznie, odparł, wyjść z wody, aby znaleźć życie, gdyż nie mogły wejść do Królestwa Bożego (J 3,5) inaczej niż odrzucając śmierć, jaką było ich życie poprzednie. 3. Otrzymali zatem i ci pieczęć<sup>4</sup> Syna Bożego i weszli do Bożego Królestwa. Dopóki człowiek bowiem nie nosi Imienia Syna Bożego, dopóty jest martwy. Kiedy zaś otrzyma pieczęć, odrzuca śmierć i przyjmuje życie. 4. A pieczęcią tą jest woda. Do wody zatem wchodzi martwi, a wychodzą z niej żywi. Im również oznajmiono o pieczęci i posłużyli się nią, aby wejść do Królestwa Bożego”. 5. „Dlaczego, rzekłem, Panie, także owe czterdzieści kamieni wyszło z tamtymi z głębiny, chociaż miały one już pieczęć?” Odpowiedział: „Ponieważ ci apostołowie i nauczyciele, którzy głosili Imię Syna Bożego, a potem zmarli w Jego mocy i w wierze, również i wcześniej zmarłym [Imię to], głosili dając im pieczęć, jaką zapowiadali. 6. Zstąpili więc razem z nimi do wody i znowu z niej wyszli. Oni jednak żywi zstępowali i żywi wychodzili, ci zaś, co wcześniej pomarli, martwi zstępowali, a żywi wychodzili. 7. Dzięki nim właśnie zostali ożywieni i poznali Imię Syna Bożego, dlatego też razem z nimi wyszli i razem zostali włączeni w budowę wieży, zostali razem wbudowani, chociaż ich nie obciosywano. Umarli bowiem jako sprawiedliwi i bardzo czysti, tyle tylko, że nie mieli owej pieczęci. Oto masz wyjaśnienie także i tych rzeczy”. „Tak, mówię, mam je, Panie”<sup>5</sup>.

Nietrudno zauważyć, że „pieczęć” jest tutaj podstawowym określeniem chrztu. Chrzest jest po prostu przyjęciem pieczęci Syna Bożego. To wyrażenie jest dla

<sup>2</sup> *Sfragis tēs dikaiosūnes*.

<sup>3</sup> J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, tłum. S. Basista, Kraków 2002, s. 381, 382.

<sup>4</sup> *Sfragis*.

<sup>5</sup> *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. 2 poprawione i uzupełnione, tłum. A. Świderkówna, wstęp, komentarz i opracowanie M. Starowieyski, Kraków 1998, (BOK 10), s. 280.

Hermasa równoważne z innym: „otrzymanie Imienia Syna Bożego” czy też „poznanie Imienia Syna Bożego”. To otrzymanie pieczęci, czyli Imienia Syna Bożego, wyzwala ze śmierci i daje życie. Ten warunek musi być spełniony, a więc nawet sprawiedliwi, którzy żyli przed Chrystusem, aby wejść do królestwa Bożego, również muszą zostać opieczętowani, czyli zanurzyć się w wodzie chrzcielnej. Wiersz 6. przypomina nieco tajemnicze stwierdzenie św. Pawła o chrzcie za zmarłych (1 Kor 15,29). Tu jednak nie ma mowy o jakiejś praktyce kościelnej, ale o wiźji chrzczenia – pieczętowania tych, którzy umarli przed przyjściem Chrystusa. Co więcej, przedstawiając potrzebę ich ochrzczenia, Hermas wprost stwierdza, że „umarli jako sprawiedliwi i bardzo czyści”, a więc zaprzecza, jakoby w stosunku do nich było potrzebne oczyszczenie. Potrzebują jedynie owej „pieczęci”. Takie przedstawienie roli chrztu jest nietypowe, gdyż od początku, zgodnie z podstawową symboliką: obmycie – oczyszczenie, chrzest był przedstawiany jako oczyszczenie z wszystkich grzechów i można by sądzić, że akurat ta funkcja chrztu nigdy nie była lekceważona. Tu jednak widzimy, że chrzest jest przedstawiany jako pieczęć, a więc przyjęcie „na własność” przez Syna Bożego. Jego funkcja oczyszczająca nie jest uznawana za uniwersalną.

W przeciwieństwie do św. Pawła, w cytowanym tekście nie ma mowy o Duchu: jest wymieniony tylko Syn Boży, co niejako logicznie wynika z utożsamienia pieczęci i imienia.

W świetle powyżej przedstawionych wniosków dotyczących chrztu jako „pieczęci” oznaczającej przynależność do Syna Bożego, interesujące jest stwierdzenie, jakie pojawia się w Przepowiedzi ósmej<sup>6</sup>. W tej przepowiedzi, nawiązującej do obrzędów żydowskiego święta namiotów<sup>7</sup>, widzimy Anioła, który odcina z drzewa gałęzie i rozdaje je ludowi. Następnie Pasterz odbiera te gałęzie i ogląda, która z nich była zielona i z owocami, która tylko zielona, a która częściowo lub całkowicie uschnięta. Potem każe te gałęzie zasadzić, aby zobaczyć, która z nich może jeszcze się zazielenić. Później zbiera je ponownie i na podstawie tego, czy i na ile dana gałąź odżyła, dokonuje podziału ludu. Ten obraz jest oczywiście argumentacją za możliwością pokuty po chrzcie. Tę pokutę symbolizuje zasadzenie gałęzi, aby sprawdzić, czy te, które po rozdzieleniu ich między lud uschły, mogą jeszcze ożyć. Na koniec Hermas prosi o wyjaśnienie sensu przepowiedzi w takich słowach:

Panie, teraz wyjaśnij mi, kim są owi ludzie, każdy po kolei, którzy oddawali ci gałęzie, i jakie jest ich mieszkanie. A kiedy to usłyszą ci, co uwierzyli i otrzymali pieczęć, lecz później ją skruszyli, a nie zachowali nienaruszonej, wówczas poznają co zrobili, nawrócą się i wezmą od ciebie pieczęć [nową]<sup>8</sup>.

Jeżeli zatem chrzest jest pieczęcią, znakiem przynależności do Chrystusa, ale jednocześnie znakiem zobowiązania, przysięgi, jaką składa chrzczony, że będzie żył według przykazań, to grzech po chrzcie jest złamaniem pieczęci. A więc pokuta za ten grzech i możliwość jego odpuszczenia jest otrzymaniem „nowej pieczęci”.

<sup>6</sup> Przepowiedź 8, 70–73.

<sup>7</sup> Zob. J. Daniélu, *Teologia judeochrześcijańska...*, s. 380.

<sup>8</sup> Przepowiedź 8, 72,3.

ci”, czyli jakby „drugim chrztem”. Oczywiście nie ma mowy o powtarzaniu obrzędu chrztu. Wyrażenie „pieczęć nowa” podkreśla wyjątkowość i jednorazowość pokuty po chrzcie i jej ścisły związek z darem chrztu – pieczęcią Chrystusa i jednorazowym oczyszczeniem od wszystkich popełnionych grzechów.

Właśnie w takim znaczeniu, jak w Przepowiedzi ósmej *Pasterza*, słowo „pieczęć” pojawia się w niewiele późniejszym tekście, tzw. *Drugim liście Klemensa*<sup>9</sup>, homilii nieznanego autora, powstałej w latach 130–150 w Syrii lub Egipcie. W przeciwieństwie do *Pasterza*, ta homilia skierowana była do chrześcijan, którzy wywodzili się ze środowisk hellenistycznych. W przytoczonych poniżej krótkich wzmiankach pojawia się określenie chrztu jako pieczęci.

6,9. Jeśli więc tacy sprawiedliwi nie mogli swoją sprawiedliwością ocalić dzieci Izraela, skąd my znajdziemy śmiałość, by wejść do Królestwa Bożego, jeśli nie zachowamy czystego i nieskalanego chrztu naszego<sup>10</sup>.

7,6. O tych, co nie ustrzegli pieczęci [chrztu]<sup>11</sup>, mówi Pismo: „Robak ich nie umrze i ogień ich nie zgaśnie i będą widowiskiem dla wszelkiej istoty żyjącej” (Iz 66,24, por. Mk 9,44–48).

8,4–6. Tak więc bracia, czyńmy wolę Ojca, zachowujmy ciało w czystości, przestrzegajmy przykazań Pana, a otrzymamy życie wieczne. Mówi przecież Pan w Ewangelii: „Jeśli małej rzeczy nie zachowaliście, któż da wam wielką? Powiadam wam, że ten, kto jest wierny w czymś bardzo małym, także i w wielkim będzie wiernym”. Znaczy to zatem właśnie: Zachowujmy ciało w czystości i pieczęć [chrztu] nieskalaną<sup>12</sup>, abyśmy mogli otrzymać życie wieczne<sup>13</sup>.

Nie została tutaj w żaden sposób rozwinięta teologia chrztu, a więc nie ma próby przedstawienia, co oznacza owa pieczęć. Tekst jest skierowany do ochrzczonych i zakłada, że rozumieją oni znaczenie przyjętego chrztu. Natomiast pojawia się mocny akcent położony na potrzebę zachowania przyrzeczeń złożonych podczas chrztu. Takie ukierunkowanie katechezy jest zrozumiałe, albowiem w środowiskach hellenistycznych, bardziej niż w judeochrześcijańskich, potrzebne było przypomnienie, że przyjęcie chrztu wymaga zachowywania także przykazań moralnych, gdyż w świecie grecko-rzymskim moralność nie była związana wprost z religią, a same zasady moralności, zwłaszcza dotyczące życia osobistego, bywały bardzo różne i znacząco odbiegały od wymagań ewangelicznych. A więc pokusa czysto rytualnego potraktowania chrztu mogły być o wiele większa niż u nawróconych na chrześcijaństwo Żydów. O ile w środowiskach judeochrześcijańskich istniał mocny fundament moralności starotestamentalnej zbudowanej na dekalogu, to dla etnochrześcijan wejście do Kościoła było przede wszystkim przyjęciem nowej moralności. W tym kontekście przedstawienie chrztu jako pieczęci, a więc

<sup>9</sup> Polskie tłum. w: *Pierwsi świadkowie...*

<sup>10</sup> *Tò báp̄tisma hagnòn kai amianton.*

<sup>11</sup> *Ten sfragída.*

<sup>12</sup> *Ten sfragída áspilon.*

<sup>13</sup> *Pierwsi świadkowie...*, s. 94, 95, z korektą, gdyż w tłum. tekstu 6,9 było użyte wyrażenie „pieczęć”, którego nie ma w tekście greckim.

znaku złożonej przysięgi, podjętego zobowiązania wydaje się jak najbardziej naturalne: złożenie pieczęci podkreśla moc zobowiązania.

Kilkadziesiąt lat po Hermasie, w Rzymie przebywał i pisał św. Justyn († 162–168), znany m.in. pod przydomkami filozofa i apologety. Jak wiadomo, w swojej *Apologii* poświęcił on wiele miejsca opisom chrztu i wyjaśnieniu jego znaczenia adresatom pisma, czyli niechrześcijanom, ale nigdy nie nazwał chrztu „pieczęcią”. Również w zachowanym tekście<sup>14</sup> spisanej w Rzymie na początku III w. *Tradycji Apostolskiej*, który przekazuje obszerny opis ceremonii chrzcielnej, słowo „pieczęć” nie pojawia się. Natomiast pojęcie to znajdujemy w jednym z najstarszych tekstów łacińskich, który powstał między 175 a 212 r., a więc w okresie między działalnością Justyna a powstaniem *Tradycji Apostolskiej*, najprawdopodobniej w Rzymie. Jest to homilia paschalna nosząca tytuł *Adversus Judaeos qui insecuti sunt Dominum nostrum Jesum Christum*<sup>15</sup>. W tekście widoczna jest zależność od homilii Melitona z Sardes. Opiewa on wielkość przymierza, jakie Bóg zawarł z ludźmi i jednocześnie wytyka Żydom ich niewierność. Ta zatwardziałość okazała się najpełniej wobec Jezusa, którego Żydzi okrutnie zabili. To stało się przyczyną sporządzenia przez Pana nowego testamentu. Według tego testamentu dziećmi Jego obietnic stają się wszystkie narody, ale nie niewdzięczny Izrael. Jednak na zakończenie homilii autor przedstawia optymistyczny obraz: Oto Izrael jednak uwierzy i przyjdzie, aby zostać oczyszczony.

79. Izrael skarcony podąży do obmycia, zagarnąwszy go (chłopca<sup>16</sup>) dla siebie. Świadczy o tym, w co uwierzył. Przyjąwszy pieczęć, oczyszczony przez Ducha<sup>17</sup>, prosi o przyjęcie życia dzięki pokarmowi łaski, chleba, który stał się takim przez błogosławieństwo. 80. I dokonuje się przedziwne widowisko. Ci, którzy składali ofiary jako lewici, jako kapłani zabijający na ofiarę, jako najwyżsi kapłani składający (niegdyś) ofiary płynne, przystępują (teraz) do ofiarującego sługi. 81. Uczą się teraz ci, którzy niegdyś nauczali, otrzymują rozkazy ci, którzy niegdyś rozkazywali, zanurza się tych, którzy chrzcili<sup>18</sup>, przyjmują obrzezanie ci, którzy kiedyś dokonywali obrzezania.

Pojawia się tutaj pojęcie „pieczęć” – *signum* jako określenie chrztu. Następnie mamy serię paraleli zestawiających obrzędy Starego Testamentu i Nowego Testamentu. Młodszy (chrześcijanie pochodzący z pogan), którzy właściwie powinni przyjmować wszystko od starszych (Izraelitów), teraz sami starszym udzielają darów chleba, obrzezania, chrztu. Pieczęć chrzcielna jest więc zestawiona ze starotestamen-

<sup>14</sup> Ta uwaga o „zachowanym tekście” jest o tyle istotna, że nie dysponujemy oryginałem, ale tylko o wiele późniejszymi orientalnymi i łacińskimi przekładami, a właściwie parafrazami oryginalnego, greckiego tekstu.

<sup>15</sup> Wszystkie informacje i tłumaczenie wg: W. Mys z o r, *Najstarsza łacińska homilia*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1979, 17, nr 2, s. 247–255.

<sup>16</sup> We wcześniejszym tekście jest mowa o tym, że nawet mały chłopiec (symbol młodego, nowego ludu wybranego) będzie rozumiał Pisma i mógł pouczać tych, co znali Pisma już od dawna, czyli Żydów.

<sup>17</sup> *Accepto signo purificatus per Spiritum.*

<sup>18</sup> *Intinguntur qui baptizant.*



talnym obrzezaniem. Podobnie jak obrzezanie włączało do narodu wybranego, tak chrzest – pieczęć jest znakiem włączenia do ludu Nowego Przymierza.

W III w. określenie „pieczęć” jest wielokrotnie używane jako synonim nazwy „chrzest”. W ten sposób pojawia się ono w *Didaskaliach Apostolskich*, zbiorze przepisów prawnych spisanych w Syrii po grecku w połowie III w., ale zachowanych jedynie w wersji syryjskiej. Choć zależne w dużej mierze od *Tradycji Apostolskiej*, przekazały one wiele elementów rdzenni syryjskich. Do nich należy również opis chrztu, w którym mają swój udział diakonise. Między innymi to właśnie kobieta, diakonisa, ma pouczać ochrzczone kobietę, która już wyszła z sadzawki chrzcielnej „aby nienaruszoną pieczęć chrztu zachowała w czystości i świętości”<sup>19</sup>. Tu również słowo „pieczęć” podkreśla konieczność zachowania zobowiązań, jakie wynikają z przyjęcia chrztu.

W podobnym czasie i miejscu, co *Didaskalia*, a więc w syryjskich środowiskach o tendencjach enkratycznych, w pierwszej połowie III w. powstały *Dzieje Tomasza*<sup>20</sup>. Zamieszczona jest w nich modlitwa Apostoła, którą zanosi on podczas obrzędu za chrzczonych. Zgodnie z syryjskim obyczajem, chrzest rozpoczął się od namaszczenia olejem<sup>21</sup>.

27. Apostoł wziął olej, wylał go na głowę, namaścił go i naznaczył w ten sposób, oraz zaczął mówić:

Przybądź święte Imię Chrystusa, które jest wywyższone ponad wszelkie imię;

Przybądź o Mocy Najwyższego i doskonałe miłosierdzie;

Przybądź największy Darze;

Przybądź miłosierna Matko;

Przybądź jedności z człowieczeństwem;

Przybądź objawicielko zakrytych tajemnic;

Przybądź Matko siedmiu domów, abyś w ósmym domu spokój znalazła;

Przybądź najstarszy spośród pięciu członków: rozumienia, myśli, zamiaru, rozważy, osądu;

Zamieszkać wraz z tymi młodzieńcami!

Przybądź Duchu Święty, oczyść ich nerki i serce i opieczętuj ich także w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego!<sup>22</sup>

W modlitwie tej mamy w pełni poświadczoną trynitarną formułę chrztu. Jednocześnie zaczyna się ona od wezwania Imienia Chrystusa, co świadczy o judeochrześcijańskim charakterze tekstu. To właśnie Imię Chrystusa jest adresatem całej modlitwy. Dopiero ostatni wers jest skierowany do Ducha. To Duch Święty jest tym, który pieczętuje chrzczonych. Tym razem, w przeciwieństwie do wcześniej przedstawionych tekstów, pieczęć nie jest tożsama z imieniem Chrystusa, ale

<sup>19</sup> *Didaskalia* 9,6, tłum. A. Uciecha na podstawie: *The Didascalia Apostolorum in Syriac*, ed. i tłum. Arthur Vööbus, *Corpus scriptorum christianorum orientaliu* 401–402, 407, 408, Louvain 1979, tekst syr. s. 109, tłum. s. 104; tekst syr.; s. 156, 157, tłum. s. 173.

<sup>20</sup> J. Daniélou, odwołując się do wcześniejszych studiów, uważa je za tekst reprezentujący gnoścystykę judeochrześcijaństwo z Edessy (s. 109).

<sup>21</sup> Patrz także: *Didaskalia Apostolskie* 16.

<sup>22</sup> Tłum. J. Słomka, na podstawie wydania: R. A. Lipsius, M. Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha* II, 2, 1903, s. 142, 143.

jest dziełem Ducha Świętego i znakiem całej Trójcy. Powiązanie pieczęci z Duchem Świętym przypomina teksty Pawłowe.

Również w innym apokryfie, *Dziejach Pawła i Tekli*, napisanym po grecku przed końcem II w., „pieczęć” jest synonimem nazwy: chrzest. Tekla prosi Pawła „Daj mi jeno pieczęć Chrystusową<sup>23</sup>, a żadna próba mnie nie dosięgnie”<sup>24</sup>. Tutaj chrzest jest przedstawiony jako pieczęć i to pieczęć Chrystusa. Jest ona znakiem mocy wynikającej z przynależności do Chrystusa, a więc można ją utożsamiać z przyjęciem imienia Chrystusa, czyli zaliczyć tekst do nurtu judeochrześcijańskiego.

Ireneusz w *Wykładzie nauki apostołskiej*<sup>25</sup> używa słowa „pieczęć” jako jednego z podstawowych określeń chrztu. A więc pisze, „że chrzest ten jest pieczęcią<sup>26</sup> życia wiecznego i odrodzenia w Bogu<sup>27</sup> tak, że stajemy się dziećmi nie ludzi zmarłych, lecz wiecznego i zawsze istniejącego Boga”<sup>28</sup>. Dalej znowu pisze o „trzech artykułach naszej pieczęci”<sup>29</sup>. A więc, w odróżnieniu od judeochrześcijaństwa, nie utożsamia pieczęci z imieniem Chrystusa, ale przedstawia ją jako znak Boga-Trójcy.

Podobnie pojęcie to, jako synonim nazwy własnej chrztu, pojawia się w najstarszej znanej inskrypcji chrześcijańskiej, inskrypcji Abercjusza<sup>30</sup>, odkrytej w Hieropolis, we Frygii. Ta nagrobna inskrypcja pochodzi być może już z końca II w. Czytamy w niej m.in. o tym, że autor w Rzymie widział „lud naznaczony świetlanym znamieniem”<sup>31</sup>. Tu mamy więc określenie „pieczęć” odniesione nie do pojedynczego człowieka, ale do wspólnoty kościelnej.

Kolejne świadectwo użycia tego pojęcia znajdujemy u Euzebiusza w *Historii kościelnej*. Opisuje tam męczeństwo Bazylidesa<sup>32</sup>, żołnierza rzymskiego, który widząc męstwo zabijanych chrześcijan, nawrócił się. Euzebiusz pisze, że na dzień przed jego męczeńską śmiercią „udzielili mu bracia pieczęci Pańskiej”<sup>33</sup>.

Te przykłady poświadczają, że pojęcie „pieczęć” na określenie chrztu jest mocno zakorzenione w tradycji judeochrześcijańskiej, chętnie jest używane w tradycji syryjskiej, natomiast o wiele rzadziej pojawia się w tekstach mający słabszy związek z judeochrześcijaństwem. Jednak w III w. jest ono powszechnie znane i akceptowane.

<sup>23</sup> *En Hristô sfragís.*

<sup>24</sup> *Dzieje Pawła i Tekli* 25, *Apokryfy Nowego Testamentu*, wybrali i opracowali Daniel-Rops i F. Amiot. Z przekładu francuskiego przetłumaczyła Z. Romanowiczówna, wstęp do polskiego wydania napisał K. Borowicz, Londyn 1955.

<sup>25</sup> Tekst i przypisy: Ś w. Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostołskiej*, wstęp, przekład i opracowanie W. Myszor, Kraków 1997.

<sup>26</sup> *Sfragís.*

<sup>27</sup> *Anagénnesis eis theòn.*

<sup>28</sup> Wykład 3.

<sup>29</sup> Wykład 100.

<sup>30</sup> Tłumaczenie: abp. J. Bilczewski w: *Muza chrześcijańska*, t. 3, *Poezja grecka od II do połowy XV w.*, Kraków 1995, s. 33.

<sup>31</sup> *Lampràn sfrageíta éhonta.*

<sup>32</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, tłum. z j. greckiego, wstęp i objaśnienia A. Lisiecki, Poznań 1924, reprint WAM Kraków 1993, VI 5,5-6.

<sup>33</sup> *En kurio sfragidos.*



Kontynuacją tradycji rzymskiej, i w pewnej mierze także judeochrześcijańskiej, jest chrześcijaństwo afrykańskie w Kartaginie. Jego pierwszy wybitny przedstawiciel, Tertulian, zna doskonale „pieczęć” jako określenie chrztu i chętnie go używa<sup>34</sup>. Niewątpliwie ma to związek z faktem, że było to pojęcie używane także w nomenklaturze wojskowej, z racji na zawód ojca bliskiej Tertulianowi, jako potwierdzenie przysięgi żołnierskiej, albo nawet jej widocznego znaku, pieczęci umieszczonej na ciele żołnierza. Tertulian stosuje przemiennie dwa wyrazy: *signaculum* i *obsignatio*, przy czym to drugie pojęcie, bardziej niż pierwsze, oznacza właśnie potwierdzenie, przypieczętowanie danego słowa. Dla nas szczególnie interesujący jest fragment z dzieła *O widowiskach*<sup>35</sup>. Tertulian opisuje, jak to podczas chrztu wyrzekamy się „przepychu diabelskiego”. To wyrzeczenie powinniśmy poprzeć dalszymi czynami. Dalej Tertulian pyta retorycznie: „czyż nie odrzucamy, czyż nie łamiemy pieczęci chrzcielnej, wyłamując się od obowiązku poświadczenia jej czynem?”<sup>36</sup>. Mamy tutaj charakterystyczny dla Tertuliana sposób przedstawiania chrztu jako przysięgi, zobowiązania podjętego wobec Chrystusa. To samo znaczenie znajdujemy w dziele *O pokucie* 6: „Chrzest jest pieczęcią wiary”<sup>37</sup>. Pieczęć zatem obrazuje właśnie złożoną przysięgę, a grzech jest jej złamaniem.

Jednak znajdujemy u Tertuliana także użycie słowa „pieczęć” jako określenie duchowych skutków chrztu:

W wodzie jednak nie otrzymujemy Ducha Świętego, lecz pod kierunkiem anioła<sup>38</sup> w wodzie oczyszczeni, przygotowujemy się dla Ducha Św. Na to również mamy pouczający przykład. Jan bowiem, poprzednik Pana, nic innego nie czynił, jak tylko przygotowywał mu drogę<sup>39</sup>. Podobnie i anioł chrztu toruje drogę przychodzącemu później Duchowi Św. Usuwa najpierw grzechy przez wiarę oznaczoną pieczęcią Ojca i Syna, i Ducha Świętego<sup>40</sup>.

Tekst ten pokazuje, że w przeciwieństwie do pism judeochrześcijańskich, Tertulian nie łączy pieczęci wyłącznie z Jezusem, czy Imieniem Jezusa, ale z całą Trójcą, podobnie jak Ireneusz, który pisze o „trzech artykułach naszej pieczęci”.

Uczeń Tertuliana, św. Cyprian, wiele miejsca poświęca sakramentowi chrztu. Niewątpliwie zna on pojęcie „pieczęć” jako jedno z określeń chrztu, jednak w jego pismach pojawia się ono tylko dwukrotnie. Raz jest wywołane przez tekst biblijny. W liście 69., powstałym podczas polemiki dotyczącej ważności chrztu hereetyków, Cyprian pisze<sup>41</sup>:

<sup>34</sup> Np. w podstawowym dziele *O chrzcie*: 6,13, *O widowiskach*: 4,24, [w:] Tertulian, *Wybór pism* II, przekład zbiorowy, wstęp Cz. Mazur, K. Obyrcki, opracowanie W. Myszor, K. Obyrcki, E. Stanuła, Warszawa 1983.

<sup>35</sup> *O widowiskach* 24, [w:] Tertulian, *Wybór pism...*

<sup>36</sup> *Nos eieramus et rescindimus signaculum rescindendum testationem eius.*

<sup>37</sup> *Lavacrum illud obsignatio est fidei.*

<sup>38</sup> Por. *O modlitwie* 12, [w:] Tertulian, *Wybór pism...*

<sup>39</sup> Iz 40,3; Mt 3,3; Mk 1,3; Łk 3,4.

<sup>40</sup> *O chrzcie* 6: *fides impetrat obsignata in patri et filio et spiritu sancto*, [w:] Tertulian, *Wybór pism...*; por. Pwt 19,15; Mt 18,16.

<sup>41</sup> List 69,2, [w:] Św. Cyprian, *Listy*, tłum. W. Szolński, Warszawa 1969.

Duch Święty oświadcza w *Pieśni nad pieśniami*, że tylko jeden jest Kościół. Mówi bowiem: „Jedna Jest gołębnica moja, doskonała moja, jedynaczka matki swojej, wybrana rodzicielki swojej” (Pnp 6,9). O niej też mówi: „Ogród zamknięty siostra moja, oblubienica, źródło zapieczętowane<sup>42</sup>, studnia wody żywej” (Pnp 4,12). Skoro więc Kościół, Oblubienica Chrystusa, jest ogrodem zamkniętym, jasne, że rzecz zamknięta otwarta być nie może dla obcych i bezbożnych. A jeśli jest źródłem zapieczętowanym<sup>43</sup>, to będący poza nim, nie ma do niego dostępu, aby mógł z niego pić i pieczęć otrzymać<sup>44</sup>.

Ponieważ w tekście *Pieśni nad pieśniami* jest mowa o źródle zapieczętowanym, Cyprian wykorzystuje ten fragment, interpretując ów źródło jako Kościół, który jest jednocześnie źródłem i strażnikiem źródła, czyli wody chrzcielnej. Wniosek jest oczywisty: tylko w Kościele można zostać opieczętowanym, czyli przystąpić do chrztu.

Z kolei w liście 73. Cyprian pisze:

Tych, którzy w Kościele otrzymują chrzest, stawia się przed zwierchnikami Kościoła, oni zaś, przez naszą modlitwę i włożenie rąk otrzymują Ducha Świętego i przez znamię Pańskie udoskonalenie<sup>45</sup>.

Tutaj już określenie *signaculum* jest odniesione nie do samego chrztu, ale do włożenia rąk przez biskupa i udzielenia daru Ducha Świętego, a konkretnie to wyrażenie odnosi się do czynienia przez biskupa znaku krzyża na czole nowo ochrzczonego. J. Daniélou, omawiając pojęcie *sfragis*, stwierdził, że o ile w judeochrześcijaństwie oznaczało ono po prostu chrzest, to później posłużyło na oznaczenie znaku krzyża, którym chrześcijanie byli oznaczani na czole. Daniélou wywodzi zwyczaj znaczenia krzyżem z tekstu Apokalipsy (Ap 7), opisującego pieczętowanie na czołach sług Boga, oraz z tekstu Księgi Ezechiela (Ez 9,4), który mówi o znaku *tau*, jakim mieli zostać oznaczeni na czołach na polecenie Pana mieszkańcy Jerozolimy. Znak ten miał formę krzyża albo: „x”. Taki znak pojawiał się w środowisku esseńskim, jako pieczęć członków wspólnoty. Dla etnochrześcijan znak *tau* był już zupełnie niezrozumiały, natomiast rozumiały był znak krzyża<sup>46</sup>. U Cypriana mamy więc świadectwo stopniowej przemiany znaczenia: o ile w pierwszym tekście *signaculum*, a właściwie *consignare* oznacza chrzest, o tyle w drugim *signaculum* jest już nazwą specyficznego obrzędu pochrzcielnego.

Co, ciekawe, pojęcie „pieczęć” jako określenie chrztu, nie pojawia się wcale w długim łacińskim tekście w całości poświęconym temu sakramentowi, *O powtórnym chrzcie*<sup>47</sup>. Pismo to powstało w połowie III w., prawdopodobnie w Rzymie, i jest polemiką z poglądami Cypriana na temat powtórnego chrzczenia heretyków. Nieobecność w tym dziele omawianego pojęcia jest o tyle zdumiewająca, że tekst

<sup>42</sup> *Fons signatus*.

<sup>43</sup> *Fons signatus*.

<sup>44</sup> *Neque bibere inde neque consignari potest*.

<sup>45</sup> List 73,9: *Spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur*, [w:] Ś w.

Cyprian, *Listy*...

<sup>46</sup> J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*..., s. 382.

<sup>47</sup> *De rebaptismate*, [w:] *Patrologia latina*, 3,1183C–1204B.

ma silne zabarwienie judeochrześcijańskie, a jako podstawowe określenie chrztu jest w nim używane „wezwanie imienia Jezusa”, a więc zwrot, który w *Pasterzu* był traktowany jako synonim „pieczęci”.

Kolejnym wielkim ojcem łacińskim, który zostawił nam katechezy chrzcielne, był św. Ambroży (†397). Jako biskup głosił on w Mediolanie katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne. Zachowały się dwie wersje tych katechez: *Misteria* i *Sakramenty*<sup>48</sup>. W tekstach tych pojęcie *signaculum* pojawia się rzadko. W *Sakramentach* Ambroży pisze:

Teraz następuje kolej na udzielenie pieczęci duchowej<sup>49</sup>, zgodnie z tym, co wam dziś czytano, że po przejściu przez sadzawkę ma się dokonać udoskonalenie, gdy na wezwanie biskupa zostanie wezwany Duch Święty<sup>50</sup>.

I dalej:

W chrzcie zostałeś w szczególny sposób współkrzyżowany z Chrystusem. Czymś osobnym jest przyjęcie owej duchowej pieczęci.<sup>51</sup>

Z kolei w *Misteriach* tak pisze:

42. Przypomnij sobie, że otrzymałeś duchową pieczęć, „ducha mądrości i rozumu, ducha rady i męstwa, ducha poznania i pobożności, ducha świętej bojaźni”, i zachowaj to, co otrzymałeś. Naznaczył cię Bóg Ojciec, umocnił cię Chrystus Pan i „dał zadatek” Ducha „w sercach waszych”, jak dowiadujemy się z listu apostołskiego (por. 2 Kor 1,21.22).<sup>52</sup>

Ambroży zatem w cytowanych tekstach używa pojęcia *signaculum spiritale* jako określenia obrzędu pochrzcielnego, oznaczającego udzielenie Ducha Świętego. Wyraźnie rozgranicza go od samego chrztu, zarówno gdy chodzi o przebieg obrzędu, jak i jego znaczenie. W cytowanych tekstach nie precyzuje, na czym polega ów obrzęd: nie ma wzmianki, czy jest to znak krzyża na czole, włożenie ręki, czy też namaszczenie olejem. Jednak porównanie ich z tekstem *Misteria* 6,29 oraz *Sakramenty* ks. VI, 2,7 wskazuje, że z pewnością do obrzędu należało także namaszczenie olejem. To namaszczenie było udzielane w kształcie znaku krzyża. Natomiast Ambroży jasno mówi o znaczeniu pieczęci duchowej: jest to udoskonalenie dokonujące się dzięki udzieleniu Ducha Świętego<sup>53</sup>, a więc, choć nie cytuje tekstów Pawłowych, w istocie powraca do myśli św. Pawła, który pisał właśnie o „naznaczeniu pieczęcią Ducha Świętego” (Ef 1,13).

Jednym z tekstów biblijnych, do których Ambroży wyjątkowo chętnie odwołuje się w swoich tekstach, jest Pnp 8,6. Jest tam mowa o pieczęci. W omawianych pismach ów tekst pojawia się dwukrotnie: W *Misteriach*, opiewając wielkość daru chrztu, Ambroży odwołuje się właśnie do cytatu z *Pieśni nad pieśniami*:

<sup>48</sup> Ś w. A m b r o ż y, *Wybór pism dogmatycznych*, z łaciny tłum. oraz wstępami i komentarzami opatrzyli L. Gładyszewski, Sz. Pieszczoł, Poznań 1970.

<sup>49</sup> We wszystkich trzech cytatach: *spiritale signaculum*.

<sup>50</sup> *Sakramenty*, ks. III, 2,8, [w:] Ś w. A m b r o ż y, *Wybór pism...*

<sup>51</sup> *Sakramenty*, ks. VI, 2,8, [w:] tamże.

<sup>52</sup> *Misteria* 8,43, [w:] Ś w. A m b r o ż y, *Wybór pism...*

<sup>53</sup> Por. też *De poenitentia*, ks. II, 3,18: *sancti spiritus signaculum*; *De Spiritu Sancto* 79: *Signati ergo Spiritu a Deo sumus. Sicut enim in Christo morimur, ut renascamur; ita etiam Spiritu signamur, ut splendorem atque imaginem ejus et gratiam tenere possimus.* – Ś w. A m b r o ż y, *Wybór pism...*

Dlatego właśnie Pan Jezus, zaproszony pragnieniem tak wielkiej miłości i urzekającym wdziękiem obmytych dusz, których nie kalają już żadne wykroczenia, mówi do Kościoła: „Połóż mnie jako pieczęć na swoim sercu i jako pieczęć na swoim ramieniu” (Pnp 8,6). To znaczy: Piękna jesteś, moja przyjaciółko, niczego ci nie brakuje. Połóż mnie jako znak na swoim sercu<sup>54</sup>, aby twa wiara świeciła pełnią sakramentu<sup>55</sup>.

Natomiast w *Sakramentach* pisze:

W jaki sposób? To Bóg właśnie cię namaścił, a Pan nazaczył krzyżem i umieścił w twym sercu Ducha Świętego. Ale z drugiej strony pamiętaj, że podobnie jak Duch Święty, tak samo jest w twoim sercu również Chrystus. Czy to możliwe? W *Pieśni nad pieśniami* Chrystus mówi do Kościoła: „Połóż mnie jako pieczęć na swoim sercu, jako pieczęć na swoich ramionach” (Pnp 8,6).

7. Bóg zatem namaścił cię, a Chrystus nazaczył. Na czym to polega? Namaszczono cię znakiem krzyża, znakiem Jego Męki. Otrzymałeś pieczęć na upodobnienie do Niego, abyś mógł powstać na Jego obraz i żyć na Jego wzór, bo On dla grzechu został ukrzyżowany i żyje dla Boga. Twój „stary człowiek”, zanurzony w sadzawce chrzcielnej, został także ukrzyżowany dla grzechu, a zmartwychwstał dla Boga.<sup>56</sup>

W obu tekstach, choć zgodnie z ustalonym już słownictwem, „pieczęć” oznacza obrzęd pochrzcielny, jest ona odniesiona nie tyle do Ducha Świętego, ile do Jezusa Chrystusa. Szczególnie ciekawy jest drugi tekst, gdzie Ambroży wskazuje, że pieczęć, czyli namaszczenie i naznaczenie znakiem krzyża, jest nie tylko udzieleniem Ducha, ale także znakiem upodobnienia do Chrystusa ukrzyżowanego i zamieszkania Chrystusa w sercu ochrzczonego. W ten sposób Ambroży przeciwstawia się zbyt radykalnemu rozdzielaniu znaczenia poszczególnych obrzędów i podkreśla jedność działania Boga w Trójcy.

Święty Augustyn już wcale nie używa określenia „pieczęć”, pisząc o chrzcie. Co prawda pojęcie *signaculum* pojawia się w jego dziełach wielokrotnie, ale nigdy jako określenie chrztu. Najczęściej Augustyn używa go, gdy pisze o obrzezaniu. Nawiązując do tekstu Rz 4,11, nazywa je *signaculum iustitiae fidei*, czyli „pieczęcią sprawiedliwości wiary”, która była ważna do chwili śmierci Jezusa na krzyżu<sup>57</sup>. O chrzcie natomiast zwykle pisze: *gratia baptismi*<sup>58</sup>.

Osobno trzeba omówić historię występowania pojęcia „pieczęć” w tradycji aleksandryjskiej, która jest odległa od tradycji judeochrześcijańskiej i reprezentuje jedną z najbardziej zhellenizowanych form chrześcijaństwa. Jej pierwszym przedstawicielem był Klemens Aleksandryjski.

Klemens wywodzi się z warstw wyższych społeczności hellenistycznej, otrzymał znakomite wykształcenie w duchu greckim i uchodzi za pisarza wczesno-

<sup>54</sup> *Pone me ut signaculum in cor tuum.*

<sup>55</sup> *Misteria* 7,41, [w:] Ś w. A m b r o ż y, *Wybór pism...*

<sup>56</sup> *Sakramenty*, ks. VI 2,6-7, [w:] Ś w. A m b r o ż y, *Wybór pism...*

<sup>57</sup> Zob. np. list 23,4, [w:] Ś w. A u g u s t y n, *Listy* (1–75), tłum. W. Eborowicz, Pelplin 1991, s. 185–186.

<sup>58</sup> Np. *O chrzcie*, ks. IV, 14,21, [w:] Ś w. A u g u s t y n, *O chrzcie*, tłum. A. Żurek, Kraków 2006.

chrześcijańskiego najbardziej ze wszystkich otwartego na kulturę grecką. W swoich pismach chętnie i bez obaw stosuje do opisu rzeczywistości chrześcijańskich nie tylko słownictwo filozoficzne, ale także słownictwo stosowane w religiach hellenistycznych oraz misteryjnych. Przy czym o ile filozoficzny aparat pojęciowy zastosował w chrześcijańskim piśmiennictwie już Justyn, to świadome sięganie do słownictwa religijnego i gnostyckiego jest w dużej mierze innowacją Klemensa. Na przykład, mimo rozpowszechnionego już w II w. określenia „gnostyk”, którym nazywano ludzi wyznających gnozę zwalczaną przez biskupów (a zresztą i gnostycy sami siebie tak nazywali), Klemens nie boi się mówić o gnostyku jako ideale chrześcijanina. Oczywiście mówi on o „prawdziwym gnostyku” w odróżnieniu od gnostyków fałszywych. Tak samo, jeżeli chodzi o pojęcie *mysterion* – Klemens nie boi się jego obciążeń znaczeniowych, a więc jednoznacznego kojarzenia tego pojęcia z obrzędami wtajemniczającymi religii misteryjnych i używa go jako określenia chrztu. Można dodać, że o ile pojęcie „gnostyk” nie przyjęło się na trwałe w tradycji chrześcijańskiej, to pojęcie *mysterion*, *misteria* już od IV w. jest jednym z głównych greckich określeń wspólnych dla chrztu, bierzmowania i eucharystii. Właśnie w *Zachęcie Greków*, gdzie stara się przedstawić hellenistycznym czytelnikom chrześcijaństwo jako drogę do poznania prawdy, pisze o nim, jako o „prawdziwym wtajemniczeniu”:

120. O zaiste święte misteria! Nieskalane światło! Oświecony pochodniami widzę niebo i Boga. Przez udział w misteriach staję się święty, a Pan objaśnia obrzędy i wyciska pieczęć<sup>59</sup> na oświeconym mieście, a tego, który uwierzył, przekazuje Ojcu na wieczne zachowanie. Takie są moje wtajemniczenia w obrzędy<sup>60</sup>.

Te same określenia chrztu, oświecenie i pieczęć, pojawiają się także w krótkiej wzmiance o chrzcie w homilii *Który człowiek bogaty może być zbawiony*: „Prezbiter młodzieńca ochrzcił [dosłownie: oświecił *ephótise*]. Potem jednak przestał się troszczyć o niego w przekonaniu, że dał mu straż doskonałą w postaci pieczęci Pana”<sup>61</sup>. Tutaj również, podobnie jak w tekstach judeochrześcijańskich, pieczęć odcisnięta przez Pana jest znakiem przynależności, który ma moc osłaniania od złego. Jak się wydaje, Klemens po prostu przejął z tradycji określenie chrztu jako pieczęci i, ponieważ było ono zrozumiałe również dla czytelników ze środowisk hellenistycznych, stosował je już bez specjalnego zatrzymywania się nad jego specyficznymi treściami.

Jednak najważniejszy przedstawiciel tradycji aleksandryjskiej w okresie przednicenskim, Orygenes, mimo że o chrzcie pisze wielokrotnie, nigdy nie nazywa chrztu „pieczęcią”.

Dla porządku należy odnotować jeden tekst, który można zinterpretować również jako tekst chrzcielny, a w którym polski tłumacz użył słowa „pieczęć”. Jest to fragment 3. homilii na Księgę Kapłańską. Orygenes komentuje tekst Kpł 5,14-16,

<sup>59</sup> *Sfragízetai*.

<sup>60</sup> Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków* 13,120, tłum. J. Sołowianiuk, Warszawa 1988, (PSP 44), s. 199, 200.

<sup>61</sup> Tenże, *Który bogaty może być zbawiony*, tłum. J. Czuj, Kraków 1995, 42,4, s. 114.

w którym jest mowa m.in. o „świętym sykle” (w Biblii Tysiąclecia nie ma tego wyrażenia):

Wszak tylko Pan nasz, Jezus Chrystus, potrafi nauczyć cię tej umiejętności, dzięki której będziesz mógł określić, jaki jest pieniądz z podobizną prawdziwego króla, a który pieniądz jest fałszywy i, jak to mówią pospolicie, wybity poza mennicą, pieniądz, który posiada wprawdzie imię króla, ale nie zawiera prawdziwej pieczęci królewskiej<sup>62</sup>. Wszak wielu jest takich, którzy mają imię Chrystusa, ale nie posiadają prawdy Chrystusowej. Dlatego Apostoł mówi: „Bo muszą być wśród was rozłamy, aby się okazało, którzy są wypróbowani” (1 Kor 11,19).<sup>63</sup>

Symbolika „świętego sykla” jest wieloraka, przede wszystkim oznacza on wiarę w Chrystusa i mądrość pochodzącą od Chrystusa, ale Orygenes wielokrotnie ten sam symbol odnosi do mądrości, wiary i do chrztu<sup>64</sup>, a więc i tu nie można całkowicie wykluczyć symboliki chrzcielnej. Wówczas „święty sykl” oznaczałby chrzest w Kościele, który daje prawdziwą pieczęć, natomiast chrzest poza Kościołem – to sykl fałszywy, bo jest na nim wprawdzie imię Chrystusa, ale „wybity poza mennicą” nie ma wartości. Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego Orygenes unikał tego, niewątpliwie w III w. już klasycznego określenia. Być może, jako uformowany na filozofii greckiej chętniej korzystał z jej zasobu pojęciowego. Poza tym dla niego chrzest jest przede wszystkim oczyszczeniem, a następnie przemianą natury ludzkiej. Prawdopodobnie pojęcie „pieczęć” wydawało mu się nieadekwatne dla wyrażenia tych treści.

Najważniejsi przedstawiciele tradycji aleksandryjskiej w IV w. to niewątpliwie Ojcowie Kapadocy. Grzegorz z Nazjanzu jedną ze swoich *Mów* poświęcił w całości sakramentowi chrztu. Jest to mowa 40. *O świętym chrzcie*, wygłoszona w uroczystość Epifanii, 6 I 380 r. w kościele Anastasis, w Konstantynopolu<sup>65</sup>. W mowie tej, rozpoczynając swoje rozważanie, Grzegorz wymienia wiele nazw chrztu, prawdopodobnie wszystkie, jakie były używane, gdyż, jak pisze: „ci, którzy coś bardzo kochają, zwykli z przyjemnością używać również i imion przedmiotu swych uczuć”. W sumie wymienia osiem nazw, a jako ostatnią z nich – „pieczęć”. Nieco dalej komentuje: „pieczęć – ponieważ zabezpiecza i oznacza posiadłość”<sup>66</sup>. A więc nadaje temu pojęcie znacznie tradycyjne, znane nam już z wcześniejszych tekstów. Potem jednak, w całej długiej mowie, Grzegorz ani razu nie wraca już do omawiania tego pojęcia. Jego teologia chrztu koncentruje się na dwóch aspektach: oczyszczeniu i głębokiej wewnętrznej przemianie natury ludzkiej, jaka jest owocem chrztu. Oczywiście niezwykle mocny jest u niego akcent parenetyczny, wezwanie do życia zgodnego z Ewangelią. Co charakterystyczne, równie moc-

<sup>62</sup> *Quae nomen quidem habeat regis, veritatem autem regiae figurae non teneat.*

<sup>63</sup> *Homilie o Księdze Kapłańskiej* 3,8, [w:] Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, tłum. i oprac. S. Kalinkowski, Wstęp E. Stanula, Warszawa 1984, s. 34, 35.

<sup>64</sup> Np. studnie oznaczają jednocześnie mądrość czerpaną od Chrystusa i chrzest. Zob. *Homilie o Księdze Rodzaju*, 10,5, [w:] Orygenes, *Homilie o Księgach...*

<sup>65</sup> Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, przekład zbiorowy, Warszawa 1967, s. 436–463.

<sup>66</sup> *Mowa* 40,4, [w:] tamże, s. 438.



no gromi tych, którzy zwlekają z chrztem. Najwyraźniej był to w tamtym czasie i miejscu duży problem.

Grzegorz z Nyssy w *Wielkiej katechezie* poświęcił sporo miejsca chrztowi<sup>67</sup>. Jednak ani razu nie używa pojęcia „pieczęć”. Podobnie jak Orygenes i Grzegorz z Nazjanzu przedstawia on chrzest przede wszystkim jako oczyszczenie, które umożliwia odrodzenie i nieśmiertelność.

Bazyli Wielki nie poświęcił osobnego pisma sakramentowi chrztu, ale w dziele *O Duchu Świętym* poświęcił spory passus rozważaniom na ten temat<sup>68</sup>. Najwięcej jego myśl oddają zdania z p. 35: „w chrzcie tkwią dwa cele, jeden to uwolnienie ciała od grzechu, by ono już nie przynosiło owoców dla śmierci, drugi, aby żyło dla Ducha, a owoc znalazło w uświęceniu. Woda przynosi obraz śmierci, tak jak ciało pochowane w grobie. Duch zaś wsącza życiodajną siłę, odnawiając nasze dusze ze stanu śmierci w grzechu do nowego życia”. Nawiązują one do św. Pawła (Rz 6,6.22; 7,5). W całym tekście poświęconym chrztowi słowo „pieczęć” nie pojawia się, natomiast przynajmniej jeden raz Bazyli, parafrazując św. Pawła, pisze o chrzcie, jako o „pieczęci Ducha”. Otóż, opisując nieustające działanie Ducha Świętego wobec ludzi, pisze, że „ci, którzy zostali oznaczeni pieczęcią Ducha Świętego (por. Ef 1,13-14) na dzień odkupienia i umieli zachować niepomniejszone pierwociny Ducha, to ci, którzy usłyszą: Dobrze, sługo dobry i wierny... (Mt 25,21)”<sup>69</sup>. Jak widać, mamy tu bezpośrednie nawiązanie do tekstów Pawłowych, mówiących o chrzcie jako „pieczęci Ducha”, natomiast pominięta została tradycja judeochrześcijańska, która przedstawiała chrzest jako pieczęć Syna, równoważną z przyjęciem imienia Jezusa. Poza tym w swym dziele Bazyli, rozważając problem równości Ducha z Ojcem i Synem oraz wynikającej z tego równości w czci, jaką winniśmy oddawać Ojcu, Synowi i Duchowi, kilkakrotnie używa tego pojęcia. Raz pisze, że Bóg ojciec odcisnął na Synu swoją pieczęć<sup>70</sup>, natomiast w innym miejscu tak pisze o Duchu: „dzięki światłości Ducha w sposób właściwy postrzegamy odbłask chwały Bożej (Hbr 1,3), przez odbicie zaś jesteśmy doprowadzani do tego, do którego należy odbicie i pieczęć tego samego kształtu”<sup>71</sup>. To sformułowanie, choć nie odnosi się w żaden sposób do chrztu, jest o tyle ciekawe, że pojawiają się obok siebie dwa pojęcia: *haraktér* oraz *sfragís*<sup>72</sup>. Jak wiadomo, w średniowieczu to właśnie „charakter” będzie jednym z najważniejszych pojęć opisujących skutki działania chrztu.

Ten krótki przegląd najważniejszych tekstów poświęconych chrztowi pokazuje, że Ojcowie zaliczani do szkoły aleksandryjskiej co prawda znają określenie

<sup>67</sup> *Wielka katecheza* 34–36, [w:] Św. Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism (Dialog z siostrą Makryną, Mowy żalobne ku czci biskupa Melecjusza, księżniczki Pulcherii, cesarzowej Placylii i brata Bazylego, Wielka katecheza)*, tłum. W. Kania, wstęp i opracowanie E. Stanuła, Warszawa 1974, s. 172–176.

<sup>68</sup> Rozdz. XIV–XVI, 31–36.

<sup>69</sup> Rozdz. XVI, 40.

<sup>70</sup> Zob np. rozdz. VI, 15.

<sup>71</sup> Rozdz. XXVI, 65, *haraktér kai isótzpos sfragís*.

<sup>72</sup> Według przypisu w polskim tłumaczeniu tekstu, nie można tych pojęć uznać za synonimy.

„pieczęć”, ale używają go niechętnie. Najwyraźniej uważają, że nie opisuje ono trafnie skutków i owoców chrztu. Nie jest trudno wytłumaczyć taką wstrzeźliwość: Otóż teologia aleksandryjska, korzystając z aparatu pojęciowego filozofii platońskiej i neoplatońskiej, coraz mocniej podkreśla, że chrzest przemienia naturę ludzką. Właśnie w dorobku kultury greckiej znalazła ona wiele innych pojęć, które uznała za trafniejsze i stosowniejsze przy opisie chrztu. Można tylko przykładowo wymienić: oświecenie, nowe narodzenie, przemianę natury ludzkiej. Na tym tle obraz pieczęci, a więc czegoś zewnętrznego wydaje się zbyt powierzchowny.

Co prawda Bazyli używa pojęcia „pieczęć” do opisanía relacji Ojca do Syna, a więc być może jednocześnie dzieje się coś przeciwnego: „pieczęć” jest pojęciem zbyt mocnym, skoro nadaje się do opisu relacji wewnątrz Trójcy.

W piśmiennictwie greckim mamy również ważne świadectwa dotyczące chrztu, pochodzące spoza tradycji aleksandryjskiej. Są to przede wszystkim katechezy Cyryla Jerozolimskiego i Jana Chryzostoma. Jednym z najważniejszych świadectw katechezy chrzcielnej w IV w. są katechezy Cyryla Jerozolimskiego. Wygłaszał je w Jerozolimie, w drugiej połowie IV w. Jerozolima była wtedy miejscem, gdzie krzyżowały się drogi prawie całego ówczesnego chrześcijaństwa, syryjskiego, greckiego i łacińskiego. A więc Cyryl swoje katechezy wygłaszał wobec bardzo zróżnicowanego audytorium. Większość słuchaczy wywodziła się z prostego ludu, ale z różnorodnych kulturowo środowisk. Poświadczą to powszechny w IV w. w Jerozolimie obyczaj tłumaczenia podczas liturgii mów biskupa i czytania na język syryjski<sup>73</sup>. W katechezach Cyryla znajdujemy zatem zarówno ślady tych rozmaitych nurtów chrześcijaństwa, jak też i troskę, aby dotrzeć do tak różnorodnego grona słuchaczy.

Cyryl bardzo chętnie sięgał do pojęcia „pieczęć”. Już w *Katechezie wstępnej*, pośród dziesięciu różnych określeń chrztu znajduje się także: „święta i nienaruszalna pieczęć”<sup>74</sup>. Oprócz tego Cyryl używa określeń: „mistyczna pieczęć”<sup>75</sup>; „zbawienna i przedziwna pieczęć”<sup>76</sup>, „pieczęć królewska”<sup>77</sup>. Natomiast w ostatnim zdaniu *Katechezy wstępnej* znajduje się wezwanie, aby Bóg „dał wieczną i niezniszczalną pieczęć Ducha Świętego”<sup>78</sup>.

Mamy więc z jednej strony nazwanie samego chrztu pieczęcią, w przeciwieństwie do tradycji łacińskiej, która już od czasów Cypriana zaczęła używać tego określenia jako nazwy obrzędu pochrzcielnego: naznaczenia i namaszczenia przez biskupa. Z tym właśnie obrzędem w literaturze łacińskiej (patrz Ambroży) wiązano udzielenie Ducha Świętego. Z drugiej strony, również Cyryl wiąże pojęcie „pieczęć” przede wszystkim z darem Ducha. A więc pisze o „pieczęci Ducha

<sup>73</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. ks. W. Kania, opracował o. M. A. Bogucki, Kraków 2000, [dalej: Kat], Wstęp, s. 13, 14.

<sup>74</sup> Kat wst. 16.

<sup>75</sup> Kat 1,2; 2,2.

<sup>76</sup> Kat 1,3.

<sup>77</sup> Kat 12,8.

<sup>78</sup> Kat wst. 17.

Świętego<sup>79</sup> oraz wielokrotnie podkreśla, że to Duch Święty pieczętuje dusze podczas chrztu<sup>80</sup>. Porównując chrzest do obrzezania, pisze, że: „przez podobieństwo wiary stajemy się dziećmi Abrahama, otrzymując duchową pieczęć, w chrzcie obrzezani przez Ducha Świętego”<sup>81</sup>. Przypisuje także Duchowi Świętemu oczyszczenie duszy podczas chrztu: „mamy podwójne oczyszczenie: duchowe dla duszy i cielesne dla ciała. Tak jak woda oczyszcza ciało, tak Duch pieczętuje duszę, abyśmy po pokropieniu duszy przez Ducha i po obmyciu ciała w czystej wodzie zdążyli do Boga”<sup>82</sup>. Także owo pieczętowanie Duchem odbywa się właśnie poprzez wodę<sup>83</sup>. Jak pamiętamy, tradycja judeochrześcijańska traktowała jako synonimy „pieczęć” i „wezwanie imienia Jezusa”. Cyryl zna to drugie pojęcie, ale nie wymienia go w dziesięciu określeniach chrztu w *Katechezie wstępnej*, natomiast w *Katechezie* 18. kieruje do katechumenów słowa: „jak w kapłański sposób staliście się uczestnikami Chrystusowego imienia i dano wam pieczęć wspólnoty z Duchem Świętym”<sup>84</sup>. A więc nie utożsamia tych dwóch pojęć. Pieczęć jest według Cyryla także znakiem mocy, jakiej udzielił Duch Święty oraz męka Jezusa na krzyżu. W *Katechezie* 12., poświęconej wcieleniu Chrystusa, przedstawia, jak Jezus mówi: „ze swej walki na krzyżu każdemu z mych żołnierzy dam pieczęć królewską na czole”<sup>85</sup>. A zachęcając do mężnego stawiania czoła szatanom po chrzcie, pisze: „Jeśli nie rzucisz broni i zachowasz pieczęć w duszy, nie zbliży się do ciebie szatan”<sup>86</sup>.

W *Katechezach* mistagogicznych pojawia się jeden ciekawy tekst. Otóż Cyryl, przedstawiając wspaniałość Eucharystii, stołu, który sam Bóg zastawił dla ochrzczonych, pisze, że Pan „namaścił ci głowę olejem, abyś naznaczony pieczęcią stał się pieczęcią<sup>87</sup> i świętością Boga”<sup>88</sup>. Tutaj pieczęć występuje już w znaczeniu „obrazu”. Sformułowanie to jest podobne do tego, którego użył św. Bazyli w dziele *O Duchu Świętym*, aby opisać relację Syna do Ojca, gdzie pisze, że „Bóg Ojciec odcisnął swoją pieczęć (na Synu) i siebie całego w Nim wyraził”<sup>89</sup>, oraz do wyrażenia, jakiego użył Ambroży w dziele *O Duchu Świętym*: „Jesteśmy przez Boga opieczętowani Duchem (...) abyśmy mogli otrzymać Jego chwałę, obraz i łaskę”<sup>90</sup>.

<sup>79</sup> Kat 4,32.

<sup>80</sup> Kat 3,3,4; 4,16; 4,32; 16,24; 17,35; 18,33.

<sup>81</sup> Kat 5,6.

<sup>82</sup> Kat 3,4.

<sup>83</sup> Zob też Kat 3,4, gdzie jest mowa o „otrzymaniu pieczęci przez wodę”.

<sup>84</sup> Kat 18,33.

<sup>85</sup> Kat 12,8.

<sup>86</sup> Kat 17,36.

<sup>87</sup> Tłumaczenie zmieniono: w polskim tłumaczeniu są to dwa różne słowa: pieczęć i odbicie. W greckim tekście występuje dwa razy to samo słowo: *sfragis*. (Kat 22,7).

<sup>88</sup> Kat 22,7.

<sup>89</sup> Ś w. B a z y l i W i e l k i, *O Duchu Świętym*, tłum. i oprac. A. Brzóstkowska, Wstęp J. Naumowicz, Warszawa 1999, VI, 15.

<sup>90</sup> *De Spiritu Sancto* 79: *Signati ergo Spiritu a Deo sumus. Sicut enim in Christo morimur, ut renascamur; ita etiam Spiritu signamur, ut splendorem atque imaginem ejus et gratiam tenere possimus.* – Ś w. A m b r o ż y, *Wybór pism...*

Nawet jeżeli w tekstach Cyryla możemy dostrzec powiązanie pieczęć – Duch Święty – namaszczenie, to na pewno nie chodzi o nazwanie pochrzcielnego obrzędu namaszczenia. Ani razu pojęcie to nie pojawia się w *Katechezie* trzeciej mistagogicznej, poświęconej właśnie namaszczeniu, czyli bierzmowaniu.

Zachowały się dwie serie katechez Jana Chryzostoma. Do pierwszej z nich należą dwie katechezy, które wygłosił w 388 r. w Antiochii; zostały one wydane w serii *Patrologia graeca*. Drugą serię stanowi osiem katechez, odkrytych dopiero w XX w. Zostały one ogłoszone niewiele później, również w Antiochii<sup>91</sup>. W ośmiu katechezach Chryzostom nie skorzystał z pojęcia „pieczęć” formie rzeczownikowej. Natomiast pod sam koniec drugiej katechez chrzcielnej, wydanej przez Migne’a, pojawia się to pojęcie w kontekście chrzcielnym. Chryzostom, zachęcając do męstwa ochrzczonych, przypomina, że „skoro otrzymałeś pieczęć, stałeś się dobrze uzbrojonym żołnierzem”<sup>92</sup>. Jest to motyw dobrze znany z tekstów Tertuliana oraz (jeżeli przyjąć, że Jan Chryzostom nie czytał po łacinie) Cyryla Jerozolimskiego.

## BAPTISM AS A SEAL

### S u m m a r y

Judeo-Christian writings introduce the concept of a „seal” as one of the basic terms defining Baptism. It is related to the Jewish apocalypitics and the *Apocalypse*. In that context, the „seal” is identified with the Name of Jesus. As the Judeo-Christian tradition gradually vanishes, the identification of the seal with the name of Jesus also disappears. Instead, there is a return to the theology of St Paul, who wrote about being sealed by the Holy Spirit. The image of Baptism as the seal of the Holy Trinity also begins to appear. In the Latin literature of the 3rd century, the concept gradually assumes the form of a separate rite – being anointed by a bishop – thus, it is more and more strongly associated with the granting of the Holy Spirit. In the 4th century, the term „seal” is no longer used in relation to Baptism. It continues to define Baptism in the East, but in the 4th century, apart from Cyril of Jerusalem, very few people use it. It is carefully avoided by the Fathers following the Alexandrian tradition, John Chrysostom of Antiochia does not seem to like it, either.

<sup>91</sup> J. Quasten, *Patrologia*, t. 2, Casale Monferrato 1980, s. 454, 455. Zob też. Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, tłum. W. Kania, wstęp i opracowanie M. Starowieyski, Lublin 1993, s. 8–10.

<sup>92</sup> *Patrologia graeca* 49, 240: τὴν σφραγίδα λάβες.