

Czesław Bartnik

Chrzest Kościoła

Collectanea Theologica 47/2, 21-32

1977

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. CZESŁAW BARTNIK, LUBLIN

CHRZEST KOŚCIOŁA

Szybki rozwój eklezjologii i sakramentologii otwiera coraz dalsze horyzonty przed tymi dziedzinami. Zdaje się, że dojrzał już czas, żeby postawić hipotezę o chrzcie Kościoła. Nie chodzi tu o jakiś chrzest działający na mocy samego Kościoła, stanowiony przez Kościół, a nie przez Chrystusa. Nie idzie również o jakąś kościelną teorię lub pragmatykę chrztu. Nie chodzi wreszcie o to tylko, że chrzest jest bramą do Kościoła Chrystusowego, co jest już wielostronnie i głęboko opracowane¹. Tutaj stawiamy pytanie, czy chrzest nie przestając być sakramentem jednostki, nie jest jednocześnie sakramentem społecznym czyli chrztem, którego w pewnym sensie podmiotem i przedmiotem jest Kościół, tworząca się w czasie i przestrzeni społeczność zbawcza. Byłby to nowy, ważny aspekt nauki o chrzcie, a jednocześnie kąć widzenia, który mógłby być odnoszony i do innych sakramentów.

¹ Por. np.: J. Schmitt, *Baptême et communauté d'après la primitive pensée apostolique*, La Maison Dieu (1952) nr 32, 55—72; W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych. I. Initiatio christiana*, Lublin 1962; A. Skowronek, *Wokół eklezjalnego aspektu chrztu i bierzmowania*, Ateneum Kapłańskie 69(1966)1—8; tenże, *Eklezjalna treść sakramentów*, *Collectanea Theologica* 39(1969) z. 3, 19—33; tenże, *Sakrament in der evangelischen Theologie der Gegenwart*, München 1971; A. Martimort, *Les Signes de la Nouvelle Alliance*, Paris 1966; A. Zuberbier, *Wierzę*, Katowice 1969, 204—260; R. Sobański, *Chrzest jako podstawa jedności Kościoła*, Warszawa 1971; P. Pas, Ph. Muraille, *Le Baptême aujourd'hui*, Paris 1971; W. Hanc, *Chrzest podstawą jedności chrześcijan*, Ateneum Kapłańskie 78(1972)340—353; S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu. Liturgia, teologia, Pismo św.*, Katowice 1973; *Nowe życie w Chrystusie. Materiały V Kursu homiletyczno-katechetycznego dla duchowieństwa*, pod red. S. A. Porębskiego, Warszawa 1973; F. Brovelli, *L'iniziazione cristiana: fatti, problemi, prospettive*, *Rivista di pastorale liturgica* 13(1976) nr 3, 5—14. Jak zewnętrzne kształty sakramentologii wyrastały z Kościoła w różnych epokach historycznych pokazuje dobrze: F. Schupp, *Glaube—Kultur—Symbol. Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis*, Düsseldorf 1974.

Tajemnica chrztu Jezusa

W teologii przyjmuje się różne momenty ustanowienia chrztu jednostkowego: w chrzcie Jezusa w Jordanie, w rozmowie Jezusa z Nikodemem, w czasie umywania nóg Apostołom przy ostatniej wieczerzy, w śmierci krzyżowej, po zmartwychwstaniu w okresie dopełniania Kościoła, w wielkim nakazie misyjnym. W problemie chrztu Kościoła nie może zostać przeoczony, jako punkt wyjściowy, moment chrztu Jezusa w Jordanie. Spróbujmy zinterpretować to zdarzenie zbawcze z punktu widzenia założonej hipotezy.

Najpierw uwagę kierujemy ku relacji Markowej, według której chrzest Jezusa jest skorelowany z tradycją Jana Chrzciciela: „Ja chrzcilem was wodą. On zaś chrzcić was będzie Duchem Świętym. W owym czasie przyszedł Jezus z Nazaretu w Galilei i przyjął od Jana chrzest w Jordanie. W chwili, gdy wychodził z wody, ujrzał rozwierające się niebo i Ducha jak gołębicę zstępującego na siebie. A z nieba odezwał się głos: Tyś jest Syn mój umiłowany, w tobie mam upodobanie” (Mk 1,8—11). Redakcja Markowa jest najkrótsza i przedstawia chrzest w Jordanie raczej od strony widzenia tego zdarzenia przez samego Jezusa i jego dialogu z Ojcem. Ale, co najważniejsze, redakcja ta ustawia chrzest Jezusa jako początek historii Jezusa, a zarazem początek nowej epoki zbawienia i nowego Przymierza Boga z ludzkością. W tym scenicznym zdarzeniu uwidocznione jest ukierunkowanie Starego Testamentu ku nowej epoce, spotkanie się Jana i Jezusa, przeszłości z nadchodzącą przyszłością, oraz narodzenie się ery zbawienia, ery „Ewangelii Jezusa Chrystusa” (Mk 1,1). Era ta objawia się wstępnie, ale i istotnie, w zdarzeniu chrztu, czego dowodem jest „pieczęć” objawienia się Trójcy Świętej w historii Jezusa: Ojca, Syna i Ducha. Jezus jako „umiłowany, upodobany i usynowiony” (w. 11) staje jako prototyp nowej ludzkości i otwiera historię ludzkości taką, na którą rozciągnie się owo umiłowanie, upodobanie i usynowienie ze strony Ojca. Wszystko to zaś dzieje się w momencie chrztu i z racji chrztu.

Redakcja Mateuszowa (3) cofa znacznie w tył historię Jezusa, do jego narodzenia, a nawet do Abrahama, ale tym bardziej zachowuje koncepcję chrztu Jezusa jako swoistego progu Kościoła Bożego. Wydaje się to czynić głównie z motywów tradycyjno-prawnych, a pod względem koncepcji literackiej chrzest Jezusa jest osadzony w kontekście dialogu między Jezusem a Janem Chrzcicielem: „Lecz Jan powstrzymywał go mówiąc: To ja potrzebuję chrztu od ciebie, a ty przychodzisz do mnie? Jezus mu odpowiedział: Pozwól teraz, bo tak godzi się wypełnić wszystko, co sprawiedliwe. Wtedy mu ustąpił” (Mt 3,14—15). Ten „rabinacki” dialog został dodany w celu dostarczenia odpowiedzi, dlaczego z jednej strony należało nawiązać do tradycji i zachować pewien kontakt ze Starym Testamen-

tem, a z drugiej — dlaczego Jezus przyjął chrzest od Jana, chociaż sam tego nie potrzebował i ustanawiał swój chrzest „w Duchu Świętym”. Z tego to dialogu zdaje się ubocznie wynikać, że fakt chrztu Jezusa stwarzał jakąś „chrzcielną” sytuację dla ludzkości, a więc był to chrzest nowego Kościoła, zgoła niepotrzebny dla Jezusa jako jednostki. Jezus się ochrzcił jako Pierworodny nowego Ludu Bożego, a więc substytutynie, za nas, za Kościół, albo jako Głowa Kościoła.

Redakcja Łukaszcowa jeszcze dalej cofnęła prehistorię Jezusa aż do Adama, pierwszej głowy ludzkości, a zarazem jest to redakcja typowa dla historyka Kościoła: zdarzeń zbawczych, nawróceń, czynów moralnych, życia wewnętrznego, modlitwy (Łk 3, 1—22). W tym wszystkim zaś Jezus jest osadzony na tle ludu: „Kiedy cały lud przystępował do chrztu, Jezus także przyjął chrzest. A gdy się modlił, otworzyło się niebo...” (Łk 3,21). Chrzest Jezusa jawi się jako akt specjalnego związania się z całym ludem, jako cel życia tego ludu i zjawisko eschatologiczne. Sam chrzest wydaje się być więcej aktem modlitewnym niż rytym, bo przekształcił się w coś wewnętrznego i duchowego: nową erę, erę objawienia Trójcy Świętej otworzył Jezus przez modlitwę związaną ze chrztem, a może przez „słowo” do Ojca: „a gdy się modlił, otworzyło się niebo”. Chrzest otwiera dialog modlitewny między Jezusem a Bogiem.

Redakcja Janowa (J 1,15—34) jest najbardziej duchowa i najbardziej poszerza perspektywę historii zbawienia, w której chrzest Jezusa odgrywa doniosłą rolę. Prehistoria tego chrztu sięga aż do „początku Słowa” (J 1,1) i chrzest otwiera eschatologiczną epokę Trójcy Świętej. W nim następuje pokonanie epoki niezbawienia, powrót do Boga i początek pełnego zbawienia, pełnego objawienia i pełnej łaski. Ten, który był chrzczony i „miał przyjść” (w. 15,30), był „wcześniej” (w. 15 i 30), był na łonie Ojca, stworzył świat i ludzkość, wcielił się, zamieszkał między ludźmi i niejako wszystko razem z sobą poddał chrztowi: „Ten, który po mnie idzie... był wcześniej ode mnie. Z jego pełności wszyscyśmy otrzymali — łaskę po łasce. Podczas gdy prawo zostało nadane przez Mojżesza, łaska i prawda przysły przez Chrystusa. Boga nikt nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o nim pouczył” (w. 15—18). Motyw Marka o chrzcie z wody i Ducha (1,8) został rozwinięty wyraźniej w postać starej epoki „chrztu wodą” (w. 26) oraz epoki nowej „tego, który chrzci Duchem Świętym” (w. 33). Na koniec chrzest Jezusa jest ukazany jako mistyczna wizja Chrzciela, który widzi w Jezusie Boga (w. 18), wcielonego Zbawiciela, zgładzenie „grzechu świata” (w. 29), początek ekonomii Ducha Świętego (w. 32—33). Na koniec, chrzest Jezusa gładzący „grzech świata”, zdaje się być chrzcielnym obmyciem całego świata.

Wszystkie cztery redakcje zdają się opierać na bardzo starej

tradycji². Uznają one chrzest Jezusa za wydarzenie zbawcze — pierwsze, introdukcyjne, kładące podwaliny pod nowy Lud Boży. Nie można się dziwić, że kiedyś wielu gnostyków uważało to zdarzenie za moment otrzymania od Boga przez Jezusa najwyższych prerogatyw. Również i dla współczesnych badań relacje ewangelijne zawierają naukę o chrzcie Jezusa, jako o manifestacji objęcia szczególnej misji, zakończeniu starej epoki religijnej, a rozpoczęciu budowy nowego Kościoła. Taką „eklezjalną” interpretację otrzymał fakt chrztu Jezusa przynajmniej w późniejszych redakcjach jakiegóż starego przekazu.

Szkice biblijno-teologiczne

Idee chrztu Kościoła bardziej rozwinięte pod względem teologicznym znajdujemy poza ewangeliami.

1. Na szczególniejszą uwagę zasługuje nauka św. Pawła, zamieszczona w Ef 5,25—27, a oparta częściowo na właściwych tamtym czasom tendencjach personifikacyjnych: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby sam stawił przed sobą Kościół jako chwalebny...”.

„Obmycie wodą” (*to loutron*, por. Tt 3,5) tłumaczy się jako obmycie chrzcielne. Więcej wątpliwości budzi zwrot „któremu towarzyszy słowo” — *en hremati*, w słowie, przy słowie, w obecności słowa, w czasie słowa, za pomocą słowa. Przede wszystkim nie możemy być absolutnie pewni, że *hrema* oznacza tu — jak chciał Jan Chryzostom — formułę chrzcielną (choć można dopatrywać się paralel w Dz 2,38; 1 Kor 6,11; Jk 2,7). Może tu bowiem chodzić o wiarę głoszoną neofitom lub po prostu „słowo Pana” (1 P 1,25), jak chciał św. Hieronim, czy też „słowo życia” (*in verbo vitae*), jak ma Wulgata. Ale i przy drugiej ewentualności znaczenie „chrzest Kościoła” nie jest przekreślone, choćby formą tego chrztu miało być „słowo objawione”.

W Ef 5,25—27 główny nacisk położony jest na prawdę, że Chrystus odkupił swój Kościół i ochrzcił go, a właściwie chrzci go stale w historii aż do czasów ostatecznych, aż ten Kościół stanie się chwalebny. Nie jest słuszna stara interpretacja, że mówi się tu wyłącznie o chrztach indywidualnych. Bezpośrednio mówi się, że przedmiotem chrztu jest cały Kościół. Trzeba jedynie rozważyć, czy odkupienie Kościoła i jego chrzest dokonały się w tym samym momencie i tym samym aktem, czy też chrzest oznacza akt wcześniejszy. „Oczyściwszy go” — *katharisas*, będąc participium aoristi I, oznacza czynność jednorazową i skończoną przed czynnością główną. Ale czynności tej nie musi się korelować z odkupieniem: „wy-

² Por. J. Kudasiwicz, *Chrzest Chrystusa*, Ateneum Kapłańskie 68(1965)151—164.

dał za niego samego siebie”, a raczej odnosi się ona do czynności uświęcania „aby go uświęcić”. Stąd chrzest Kościoła, choć może mieć swój początek w zdarzeniu nad Jordanem, to jednak wydaje się łączyć istotnie z dziełem odkupienia na krzyżu i z całą działalnością Chrystusa uświęcającą.

2. Św. Paweł posługuje się jeszcze gdzie indziej metaforą Kościoła jako „czystej dziewicy”: „Poślubiłem was (kościół w Koryncie) przeciw jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę” (2 Kor 11,2). „Czysta” (*hagne*) oznacza uświęconą, ale nie można wykluczyć, że czystość tę otrzymuje Kościół znowu dzięki obmyciu przez chrzest, na podobieństwo obrzędowej kąpieli oblubienicy w przeddzień zaślubin (P. B e n o i t, O. C a s e l; por. 2 Kor 4,14; Flp 3,10—12). Oznaczałoby to znowu, że Kościół przez posługę apostołską jest w jakimś sensie „chrzczony”, przygotowywany przez chrzest na spotkanie z Oblubieńcem w dzień ostatni.

3. Idea chrztu Kościoła zdaje się występować także w typologii potopu i arki u św. Piotra (1 P 3,20—21, szczerzątkowo w 2 P 2,5): „... budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, zostało uratowanych przez wodę. Teraz również zgodnie z tym wzorem (antytyp) ratuje nas ona we chrzcie nie przez obmycie brudu cielesnego, ale przez zwróconą do Boga prośbę o dobre sumienie, dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa” (w. 20—21). W prowadzeniu myśli teologicznej redakcja ma wyraźne braki. Przede wszystkim naruszona jest podstawowa paralela: tekst Piotra mówi o „zbaawieniu przez (*día*) wodę, tymczasem w czasie potopu znajdujący się w arce Noego mieli być ratowani nie „przez” wodę, lecz „przed” wodą, która zagrażała ich życiu. Wprawdzie Tertulian, omawiając ten tekst, pisał, że woda potopu miała jakby dwie moce: jedną dla zalania grzechu świata, a drugą dla uniesienia arki³, ale i wtedy kuleje przyrównanie chrztu do arki. Trudność redakcyjną usuwa lepiej tłumaczenie wiążące ściśle arkę z chrztem. Zresztą w tekście greckim jest mowa, że ratuje nie woda, lecz chrzest (*baptisma*). A zatem arką jest Kościół, który jednak bazuje na wodzie chrztu. Chrzest ten trwa tak długo jak i Kościół, jest to *baptisma continuum*. Obmywa on Kościół przez całą historię, oczyszczając go z grzechów, dając mu życie modlitwy i łącząc z Chrystusem zmartwychwstałym.

4. Eklezjalnej idei chrztu można się dopatrywać także w recepcji starotestamentalnej metafory „wody świątyni” (Ez 47,1—12; Jl 4,18). „W owym dniu — czytamy w wersji wyraźniejszej — wytryśnie źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalem dla obmycia grzechu i zmaży” (Za 13, 1; por. 14,8). Metafora ta wykorzystana jest w Janowej wizji Niebieskiego Jeruzalem: „I ukazał mi rzekę wody życia, lśniąca jak kryształ, wypływająca

³ Zob. *De baptismo* 8 PL 1, 1317.

z tronu Boga i Baranka. Pomiędzy rynkiem Miasta a rzeką... drzewo życia" (Ap 22,1—2). W rezultacie nie tylko chrzest jest jednym z istotnych elementów budowy Kościoła powszechnego, ale także Kościół ten, wraz z Duchem Świętym, jest jakby ciągłym łonem życia, jakby sakramentem chrztu.

5. W tekstach mówiących bezpośrednio o tym, że chrzest wprowadza poszczególne jednostki do Kościoła, można również dopatrzeć się treści, że cały Kościół jest podmiotem oraz przedmiotem chrztu, że chrzest ma taki sam wymiar jak i Kościół. A więc wszyscy ochrzczeni stanowią „kogoś” jednego ochrzczonego, jedno Ciało Chrystusa: „Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa... Wszyscy jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,27—28). Podobną treść zawiera idea o jednej podmiotowości kościelnej dzięki chrztowi: „... wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni w jedno ciało... Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem” (1 Kor 12,13). Znamienne jest podkreślanie „jednego chrztu”: „jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef 4,5). Słusznie Tertulian wiązał pojęcie jedności chrztu z jednością Kościoła⁴.

6. Z czasem w teologii chrztu coraz więcej były wykorzystywane figury starotestamentalne: wody pierwotne (Rdz 1,2), źródło rajskiego ogrodu (Rdz 2,6), wody potopu, zwane przez Tertuliana „chrztem świata”, przejście przez Morze Czerwone (por. 1 Kor 10, 1—2), woda ze skały na pustyni, przejście przez Jordan, kąpiel Naamana i inne⁵. Figury te były szeroko i bogato interpretowane zwłaszcza u Ojców Kościoła, którzy rzadko łączyli je z jednostką, a zazwyczaj z całym Kościołem Chrystusa. Najbliższą jednak idei chrztu Kościoła zdaje się być, w przedstawieniu Ojców, figura arki Noego. Z wywodów Ojców o arce wynika, że z chrztu rodzi się nie chrześcijanin, lecz cały Kościół, że chrzest i Kościół to dwa komponenty chrześcijańskiej sytuacji zbawczej i że chrzest i Kościół są w jakimś sensie koekstensywne⁶.

Jordan czy Golgota?

Błędem wielu dawnych teorii było traktowanie chrztu Jezusa w Jordanie jako epizodu dosyć izolowanego od dalszego dzieła zba-

⁴ *De baptismo* 15 PL 1, 1324.

⁵ Por. J. Daniélou, *L'Entrée dans l'histoire du Salut. Baptême et confirmation*, Paris 1967, 12—127.

⁶ Por. Ireneusz z Lyonu, *Adv. haer.* IV, 36 PG 7, 1093; Tertulian, *De idololatria* 24 PL 1, 774; tenże, *De baptismo* 8 PL 1, 1316—1318; Cyprian, *De unitate Ecclesiae* 6 CSEL 3/1, 214; tenże, *Epistula* 68, 2 CSEL 3/2, 751; tenże, *Epistula* 75, 15 CSEL 3/2, 820; Cyryl Jerozolimski, *Catecheses* XVII, 10 PG 33, 981; Dydim z Aleksandrii, *De Trinitate* II, PG 39, 696 n.

wienia, niemal przygodnego i czysto „minionego”. Stąd nawet gdyby powstała idea chrztu Kościoła w momencie chrztu Jezusa, to nie mogła liczyć na pełną integrację w całą teologię odkupienia. Widoki rozwoju miałyby tylko teoria chrztu Kościoła łącząca ten chrzest z wydarzeniami paschalnymi, z ofiarą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Wydaje się jednak, że najsłuszniejsze jest stanowisko syntetyzujące.

Stanowisko syntetyzujące zaznaczone jest już w samej redakcji chrztu w Jordanie, gdzie jest mowa o chrzcie z wody i chrzcie z Ducha Świętego, przy czym chrzest z Ducha nie wyklucza chrztu z wody, skoro odbywa się również przez wodę (Mk 1,8). Związek chrztu w Jordanie z męką był zaznaczony już u Marka przez samo użycie terminu „chrzest” w pasywnym znaczeniu: „Czy możecie... przyjąć chrzest, którym ja mam być ochrzczony?” (Mk 10,38). Poza tym w pozostałych redakcjach synoptycznych występuje wyraźne wiązanie chrztu w Jordanie z czasami, nie tylko mesjańskimi; ale i ściśle eschatologicznymi. Mateusz i Łukasz mają wizję spełnienia się chrztu aż w dniu Pańskiego sądu nad Kościołem: „On was chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem... Pszenicę zbierze do spichrza, a plewy spali w ogniu nieugaszonym” (Mt 3,11—12; por. Łk 3,7—17). W każdym razie chrzest Jezusa przekształcił się w eschatologiczny „chrzest ognia”. Rezultaty eschatyczne będą jakąś konsekwencją chrztu w Jordanie. Motyw pasyjny wystąpił jeszcze wyraźniej w ewangelii Jana, gdzie jest mowa o tym, że przystępujący do chrztu Jezus przyjmuje tym samym postawę Baranka paschalnego, gładzącego grzech świata (1,29), a więc zdarzenie chrztu dopełni się na krzyżu i w zmartwychwstaniu.

Istotnie, według dalszej redakcji Janowej, chrzest z wody w Jordanie, przyjęty przez Jezusa, przekształcił się w chrzest ofiary odkupieńczej, wypływający z Chrystusa na całą ludzkość, czyli nastąpiło tajemnicze złączenie „wody z krwią” (J 19,34). Podobnie Duch Święty w Jordanie był raczej tylko figurą (J 7,39) wylania Ducha Świętego u kresu dzieła Jezusowego (J 7,37—39). Ostatecznie w redakcjach Janowych chrzest otrzymuje te same etapy zbawczej realizacji co i Kościół Jezusa Chrystusa, a więc etap początkowy w Jordanie, etap centralny w ofierze krzyża i etap końcowy w Zesłaniu Ducha, „którego mają otrzymać wierzący w niego” (w. 39). Zebranie tych etapów w jedną całość „ekonomii chrztu” doszło do głosu najwyraźniej w liście Janowym: „Jezus Chrystus jest tym, który przyszedł przez wodę i krew i Ducha, nie tylko w wodzie, lecz w wodzie i we krwi... Duch, woda i krew, a ci trzej w jedno się łączą” (1 J 5,6—8).

Wydaje się, że te trzy etapy historiozbawcze chrztu Kościoła występują także u św. Pawła, jakkolwiek etap pierwszy jest u niego niejako tylko w formie szczątkowej, jawiącej się w samych ter-

minach: woda, odmycie, zanurzenie itp. Więcej natomiast podkreślone są dwa etapy następne. Widać to choćby w znanym już tekście Ef 5,25—27: „Chrystus wydał za Kościół samego siebie, aby go uświęcić, oczyszcivszy obmyciem wodą..., aby sam stawił przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany”. „Zbawił nas — czytamy gdzie indziej — przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego” (Tt 3,5—6; por. Ga 3,27; Rz 6,3—4; Flp 3,10—12; 2 Kor 4,14; Ef 2,5—6).

Istota znaku sakramentalnego

Teologia nie musi przyjmować z góry, że materia i forma chrztu Kościoła muszą być identyczne z materią i formą chrztu jednostkowego. Z jednej strony chrzest jednostkowy można traktować jako szczegółowy przypadek chrztu Kościoła, a z drugiej — Kościół ma władzę nad materią i formą sakramentów, zwłaszcza w przypadku chrztu indywidualnego. Niemniej można przyjąć, że materią dalszą chrztu Kościoła jest woda: woda chrztu Jezusa, woda chrztów jednostkowych, w których uobecnia się chrzest Kościoła. Ale wydaje się, że jest również jakaś materia bliższa. Co może być nią? Mogą być nią jakieś widzialne znaki Kościoła, wejście w widzialny kontakt z Kościołem, a także chrześcijańskie znaki moralne, które nie są oddzielone od sakramentu, a które w życiu chrześcijańskim oznaczają przychodzenie łaski, ofiarę, trud i stawanie się Kościoła.

Formą chrztu Kościoła jest afirmacja zbawczego bytu Jezusowego przez Boga i człowieka. W węższym zakresie objawia się ona w afirmacji dialogu między Ojcem a Synem, poczynając od wstępnej afirmacji: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w tobie mam upodobanie” (Mk 1,11; por. Mt 3,17; Łk 3,22), aż po ostatnie afirmowanie Boga „Ojczy” (np. Łk 23,46) i nasze naśladowanie, gdy mówimy „Abba, Ojczy” (Rz 8,15). W szerszym zakresie formą chrztu Kościoła jest afirmacja objawiania się Trójcy Świętej, a więc Ojca, Syna i Ducha, co wystąpiło wyraźnie już w zdarzeniu nad Jordanem, ale rozciąga się na całość zbawczego dzieła. Inaczej mówiąc, formą szerszą chrztu Kościoła jest samo Słowo Boże, wypowiedziane w słowie objawienia o Trójcy przychodzącej do ludzkości.

Nie widać przeszkód, żeby nauki o „charakterze sakramentalnym” chrztu jednostkowego nie przenosić na chrzest Kościoła. Znak chrztu Kościoła zdaje się oznaczać najpierw więź eklezjalną, co z kolei jest znakiem obecności Trójcy Świętej. W tym duchu św. Piotr pisze, że widzialna grupa ludzi staje się ludem Bożym, ludem Bogu na własność przeznaczonym, wspólnotą dzieci Boga, ludem przechodzącym z ciemności do światła (1 P 2,9—10). Podobnie moż-

na odnieść do całego Kościoła to, co św. Paweł oddaje przez „my” lub „nas”: „Tym zaś..., który nas namaścił, jest Bóg. On też wy-cisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (2 Kor 1,21—22). Mamy więc niewątpliwie charakter sakramentalny, kolektywny: „W Chrystusie także — uwierzywszy — zostaliście opatrzeni pieczęcią — obiecany Duchem Świętym, który jest zadatkiem naszego dziedzictwa na odkupienie, to jest na nabycie wyłączonej własności przez Boga” (Ef 1,13—14).

Skutki chrztu Kościoła

Podobnie jak chrzest jednostkowy, tak i chrzest eklezjalny ma swoje szczególne skutki sakramentalne.

1. Chrzest jest wprowadzeniem człowieka do Kościoła. Co do chrztu Kościoła trzeba powiedzieć coś więcej: jest to sakrament realizacji Kościoła, rzucania fundamentów pod Kościół, jakby pierwszego utworzenia się możliwości na zaistnienia Kościoła. Tutaj po raz pierwszy realizuje się „lud Boży” i dochodzi do głosu sakramentalny charakter Kościoła. Tutaj ma swoje źródła kapłaństwo wspólne, nie kapłaństwo wszystkich jednostek, lecz kapłaństwo całej wspólnoty jako takiej: „Wy jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem Boga na własność przeznaczonym... wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym” (1 P 2,9—10).

2. Chrzest daje nam więź z Chrystusem. Chrzest Kościoła włącza życie całego Kościoła w życie Chrystusa, w jego podstawowe sytuacje i zdarzenia zbawcze. Cały Kościół odzwierciedla w sobie historię Jezusa jakby był jednym człowiekiem: „My wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa” (Rz 6,3). Tak więc przez chrzest cały Kościół „zanurzony” jest w śmierć Chrystusa, w jego pogrzebanie, wkroczenie w nowe życie, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, uwielbienie i wkroczenie do życia wiecznego (Rz 6,3—9; Ef 2,5—8; Flp 3,10—12; 2 Tm 2,11). To związanie z Chrystusem ma charakter nie tylko statyczny, ale i dynamiczny: „wszystko rośnie ku temu, który jest Głową — ku Chrystusowi” (Ef 4,14; por. Rz 5,10).

3. Jeśli chrzest jest sakramentem wiary, to spełnia się to szczególnie w wymiarze społecznościowym. Jak Kościół jest „jednym chrztem”, tak też rodzi „jedną wiarę”, jest jedną wiarą (Ef 4,5—6). Chrzest Kościoła rodzi wiarę eklezjalną: „...razem z Chrystusem pogrzebani w chrzcie, w którym też zostaliście wskrzeszeni przez wiarę” (Kol 2,12). Niewątpliwie istnieje pewna wiara kolektywna Kościoła, która nie jest tylko sumą wiary jednostek i nie jest jakąś wiarą „osobistą” lub „prywatną”. W świetle tej kolektywnej wiary Kościoła łatwiej tłumaczyć sensowność chrztu niemowląt, a także

możliwość zbawienia dzieci bez chrztu indywidualnego. To samo odnosi się ewentualnie do chrztu człowieka dorosłego, nieprzytomnego lub chorego umysłowo. Trzeba tu więc poszerzyć znane adagium św. Augustyna, że dzieci chrzci się *in fide aliena* lub *in fide Ecclesiae*. Wszyscy ludzie nie używający rozumu lub wolności duchowej mogą być chrzczeni w wierze Kościoła i chrztem Kościoła. Chodzi wtedy o chrzest wspólny i wiarę wspólną, nie obcą. Wiara Kościoła tłumaczy także, dlaczego ważne są chrzty indywidualne udzielane na rozmaite sposoby, nieraz też błędnie i pomyłkowo, byle tylko stosowały się do intencji Kościoła.

4. Chrzest gładzi grzech pierworodny i grzechy uczynkowe, przedtem popełnione. Wydaje się, że chrzest Kościoła jest najbardziej sposobną formą gładzenia grzechu pierworodnego na płaszczyźnie pozaindywidualnej. Chrzest ten bowiem jest znakiem „Baranka, który gładzi grzech świata” (J 1,29). W tym sensie grzech pierworodny ludzkości jest już w obrębie Kościoła w zasadzie zgładzony. Ponadto może on być zgładzony także w przypadkach indywidualnych, kiedy chodzi o ludzi nie używających na odpowiednim poziomie swoich władz umysłowych i cielesnych. Grzech pierworodny, popełniony bez ich wiedzy i woli, może — w szczególnych przypadkach — być zgładzony w ten sam sposób, bez ich świadomego działania i zgody, dzięki substytucji chrztu Kościoła. Wiele jednak aspektów tego zagadnienia wymaga jeszcze badań i naświetleń.

5. Chrzest czyni człowieka przybranym synem Bożym, wprowadza w życie Trójcy Świętej. Chrzest Kościoła czyni nas rodziną Bożą, jakimś zbiorowym „synem Bożym”, zdążającym ku Ojcu (por. np. Rz 8,14—16; Ga 4,5; 2 P 1,4), a nade wszystko otwiera nam królestwo Boże, Królestwo Niebieskie, Niebieskie Jeruzalem. Sama trynitarna formuła chrztu jest nie tylko określeniem faktu, ale także prorocstwem i wytyczeniem nadprzyrodzonego zadania: ku Ojcu, przez Syna, w Duchu Świętym. „W Chrystusie Jezusie — oto jeden z licznych tekstów — zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha” (Ef 2,21—22; por. Rz 6,5).

6. I wreszcie trzeba mocno podkreślić, że chrzest Kościoła uzdolnia konkretne wspólnoty wierzące do specyficznie chrześcijańskiego, kościelnego, działania. Chodzi tu nie tylko o chrześcijańskie działania moralne: „dla dobrych czynów” (Ef 2,10), nie tylko o prakseologię walki ze złem: „o wyzucie się zupełnie z grzesznego ciała w chrzcie” (Kol 2,12), ale także o tworzenie nowej ludzkości: „o nowe stworzenie” (Ga 6, 15; por. Kol 3,11). Św. Paweł łączy w szczególny sposób chrzest z nowym czynem, z czynem chrześcijańskim. Chodzi tu więc przede wszystkim o jakiś czyn eklezjalny.

Chrzest jednostki a chrzest Kościoła

Teologiczna hipoteza chrztu Kościoła może sugerować przekonanie, że chrzest jednostkowy jest brany w znaczeniu właściwym i dosłownym, a chrzest Kościoła — w znaczeniu niewłaściwym i metaforycznym. Wydaje się jednak, że można obstawać przy właściwym znaczeniu tego drugiego. Nie znaczy to, żeby miały być dwa sakramenty chrztu: jeden dla udzielania jednostkom, drugi — udzielony przez Chrystusa kiedyś całemu Kościołowi. Jest to jeden i ten sam chrzest, tylko w innych wymiarach. Odpowiedź będzie szła po tej linii, że chrzest Kościoła i chrzest jednostkowy mają się do siebie tak jak ogół do szczegółu, jak natura do aktu. Podstawę do takiego rozwiązania sugeruje choćby znana zasada biblijna „organizm ciała — akty członków”. Zasada ta uwidacznia się na przykład w następującym tekście Pawłowym: „Jak jedno ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem. Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni w jedno ciało... Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem. Ciało bowiem to nie jeden członek, lecz liczne członki... Gdyby całość była jednym członkiem, gdzie byłoby ciało?... Tymczasem zaś liczne są członki, ale jedno ciało. Wy przeto jesteście ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,12—27). Tak więc chrzest jednostkowy i Kościoła są ze sobą związane w jedną całość. Jak to związanie zrozumieć bliżej? W dawniejszej teologii indywidualistycznej odpowiedziano by, że istnieje tylko chrzest jednostkowy, chrzest członka Kościoła, a chrzest Kościoła, Kościół-Chrzest to tylko przenośnia. W dobie podkreślania społecznego charakteru odkupienia i zbawienia, po Vaticanum II, łatwo znowu o opinię skrajną, że mianowicie tylko chrzest Kościoła jest chrztem właściwym, a indywidualny jest jakimś rytem drugorzędnym, jakąś prostą aplikacją tamtego. Tymczasem najbardziej słuszne wydaje się stanowisko, że jest jeden chrzest o różnych wymiarach bytowania: jeden chrzest Kościoła ciągle tworzący Kościół i wykonywany na Kościele przez Chrystusa, ale uaktualniający się w chrztach indywidualnych, które mają swoją rację bytu dla jednostek i są również realne.

Można posłużyć się analogią do Ofiary krzyża i wielu Mszy świętych. Jest więc jeden chrzest Kościoła, ale licznie uobecniający się w „chrzczeniach”. W chrzcie pojedynczej osoby działa, uobecnia się i rekapitułuje ten chrzest, jakim Chrystus ochrzcił cały swój Kościół. Ten ostatni dokonał się, jak samo odkupienie, raz jeden, w jednym czasie i w jednym miejscu: „Syn... podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów (Kościół), zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach” (Hbr 1,3); „To zaś uczynił raz na zawsze, ofiarując samego siebie” (Hbr 7,27). A zatem do innych miejsc i do innych czasów moc tego chrztu jest prze-

noszona na sposób tajemniczy, mistyczny, sakramentalny. Oparciem dla tego jest między innymi ciągłość Kościoła, który ma swoje realizacje o różnych zakresach: domu, rodziny, parafii, zgromadzenia liturgicznego, diecezji, narodu, ludzkości, a także posiada swoją historyczną sukcesję, w ramach której wprawdzie częściowo jeszcze nie istnieje a częściowo już nie istnieje, ale w rezultacie przezwycięża czas i trwa.

Nauka o chrzcie całego Kościoła jest dopełnieniem bardziej szczegółowym nauki o Kościele jako „sakramencie”. Teoria o Kościele jako sakramencie odbyła już znaczną ewolucję: od „Mistycznego Ciała Chrystusa”, przez „sakrament pierwszorzędny” (A. Stolz), „prasakrament” (O. Semmelroth), „sakrament podstawowy” (K. Rahner), aż do soborowego określenia Kościoła jako „jakoby sakramentu” (KK 1) lub wprost „uniwersalnego sakramentu zbawienia” (KK 48)⁷, a więc dojrzała już pora badań bardziej szczegółowych. Można zatem postawić hipotezę, że Kościół jest nie tylko ogólnym sakramentem zbawienia, ale także „uniwersalnym sakramentem chrzcielnym”. Pozostawałaby tylko do rozważenia inna kwestia: co jest pierwsze — chrzest czy Kościół? Czy Kościół rodzi się z chrztu, jakiego udziela Chrystus ludzkości, a więc eklezjologia chrzcielna genetyczna? Czy też chrzest jest pierwszym sakramentem Kościoła, czyli sakramentem, który najpierw wypływa z serca Kościoła, a więc baptyzmologia genetyczno-eklezjalna? Ale jest to już problem do innych rozważań.

IL BATTESIMO DELLA CHIESA

L'autore avanza l'ipotesi che oltre al sacramento del battesimo individuale c'è anche un battesimo sociale — in un certo modo collettivo — di tutta la Chiesa. Non si tratta allora qui soltanto dell'aspetto ecclesiastico del battesimo il quale — in quanto individuale — consiste nell'iniziazione alla Chiesa, bensì dell'aspetto ecclesiale, grazie al quale il battesimo è in un certo modo coestensivo con la Chiesa, commune a tutta la Chiesa; — grazie al quale la comunità della Chiesa è oggetto ed in un certo senso soggetto del battesimo. In poche parole: c'è un battesimo-Chiesa, la Chiesa, come battesimo o il battesimo come Chiesa. L'ipotesi ha un certo appoggio nella Sacra Scrittura, soprattutto in Ef 5, 25—27. Generalmente parlando il battesimo della Chiesa procede da Cristo e si è realizzato — come anche la Chiesa — in 3 tappe: nel battesimo di Gesù nel Giordano, negli avvenimenti pasquali e nell'effusione dello Spirito Santo. Non ci sono adesso 2 battesimi: uno per l'individuo e uno per la Chiesa. C'è uno e medesimo battesimo a 2 dimensioni: un'individuale e un'universale. L'ipotesi concretizza l'insegnamento sulla Chiesa come *universale sacramentum*. È difficile dire se sia la Chiesa a nascere dal battesimo di Cristo conferito all'umanità o se invece sia il battesimo ad essere il „primo” atto del „sacramento della Chiesa” verso gli uomini.

⁷ Zob. szerzej: O. Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt² 1955; A. Winklhofer, *Kirche in den Sakramenten*, Frankfurt 1968; L. Boff, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, Paderborn 1972; B. Gherardini, *Veluti sacramentum. La sacramentalità della Chiesa nella prospettiva dei Padri, di S. Tomasso e dei teologi moderni*, *Doctor Communis* 27(1975)74—122.