

Stanisław Jankowski

Chrzest - historia, praktyka, znaczenie

Studia Włocławskie 19, 105-130

2017

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. STANISŁAW JANKOWSKI

CHRZEST – HISTORIA, PRAKTYKA, ZNACZENIE

Woda, która jest konieczna do życia, pełni także ważną rolę w symbolice, sferze ducha, obrzędach religijnych, liturgii. Jak higiena jest czymś oczywistym dla zdrowia i życia w społeczności ludzkiej, tak od bardzo dawna praktykowano kąpiel rytualną. Przed bóstwem można było stanąć tylko w czystości uzyskiwanej dzięki obmyciu wodą lub przez zanurzenie.

Motywy czystości fizycznej, i rytualnej, przewija się także przez Pismo Święte. Z racji, że terminy: ablucja, obmycie, zanurzenie należące do kategorii semantycznej, która wyrasta na szerszym podłożu językowym, jakim jest *sacrum*, ich obecność w Biblii jest w pełni zrozumiała¹.

W języku greckim *baptismos* – chrzest, obmycie, zanurzenie oddaje biblijny prawzór treściowy z języka hebrajskiego, i w tym charakterze przeszedł przez łańcuch na wszystkie główne języki europejskie. Słownictwem, którego Grecy używali na określenie wszelkich obmyć: *baptizo* i jego pochodnych *baptisma*, *baptismos*, *baptistes* – zanurzenie w wodzie, Kościół posługuje się na oznaczenie pierwszego sakramentu. Inne terminy to: *nipto* – dotyczy obmycia części ciała, np. rąk, nóg, twarzy; *louo* – obmywać, obmyć całe ciało; *katharos* – czysty, być czystym; *akathartos* – nieczysty.

KS. STANISŁAW JANKOWSKI SDB – emerytowany wykładowca w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Odbył studia biblijne w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (licencjat 1977), doktorat z teologii biblijnej na UKSW w Warszawie (2001). Wykładał w Wyższych Seminariach Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie, Krakowie i Cremisan (Izrael), w latach 1989–2016 w Wyższym Seminarium Duchownym we Włockawku. Niniejszy artykuł jest jednym z kilkudziesięciu publikacji jego pióra z zakresu tematyki biblijnej.

¹ Tematu czystości i nieczystości kultycznej nie rozwijamy w tym miejscu, zob. hasła w słownikach biblijnych, np. L. Szabó, *Czysty*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1973, s. 194–198; R.E. Averbeck, *Clean and Unclean*, w: *The New international dictionary of Old Testament theology & exegesis*, gen. ed. W.A. Van Gemeren, vol. 4, Carlisle 1997, s. 477–486; H.K. Harrington, *Clean and Unclean*, w: *The new interpreter's dictionary of the Bible*, gen. ed. K.D. Sakenfeld, vol. 1, Nashville, TN, 2001, s. 681–689.

Septuaginta i piszący po grecku Józef Flawiusz znają terminy: *baptismos* (AJ 18, 117; zob. Hbr 6, 2; Kol 2, 12), *baptistes* (AJ 18, 117). W języku hebrajskim odpowiednikiem greckich leksemów jest głównie rdzeń *tbl* = zanurzenie (się) w wodzie (zob. 2Krl 5, 14). Inne rdzenie oddające ideę troski o czystość: *rḥš* = myć, kąpać, prać, *brr* – oczyścić (się), *dwh* – płukać, obmyć, *zkh* = być czystym, niewinnym, *zkk* – być jasnym, niewinnym, *lbn* – stać się białym, *kbs* – prać, zmywać, czyścić. Celem czynności oddanych tymi terminami jest uzyskanie stanu pożądanej czystości: *thr* – być czystym, *h* – niewinny, czysty, czego uzyskaniu w sensie potocznym służy *neter* – ług, mydło; czysty jest porównywany do *šeleg* II – śnieg (zob. Ps 51, 9).

Ta przykładowa kumulacja przytoczonych terminów wokół idei obmyć i czystości jako takiej, a także częstotliwość ich wystąpień, wskazują na troskę Żydów o czystość, czy to w wymiarze dosłownym (higiena), czy w znaczeniu kulturowym (świętość).

Poruszając ten temat, sięgamy chronologicznie w przeszłość, do przedświutu religijności, rozpatrując go metafizycznie dotykamy samych podstaw ludzkiej tożsamości. Oba porządki – możemy przyjąć – jako się łączą w wydarzeniu chrztu Polski. W polaniu wodą chrzcielną głowy Mieszka I zaistniał porządek polityczny (racja stanu) i nadprzyrodzony (ekonomia zbawienia). Głębi i doniosłości tego wydarzenia nie sposób przecenić, widać je lepiej z perspektywy tysiąca już z górą lat. Z czego się wywodzi ta niezwykłość i doniosłość chrztu Mieszka I patrząc od strony Pisma Świętego?

1. Praktyki ablucyjne w starożytności

Obmycia dzielą się na związane z higieną ciała i na rytualne. Ablucje rytualne – na nich skupiamy tutaj nasze zainteresowanie – obejmowały już to całe ciało (kąpiel przez zanurzenie), już to jego część: ręce, twarz, nogi. Znane są w wielu religiach i obrzędach misteryjnych związanych z życiem i śmiercią. Jedne wszak mają na celu uzyskanie przez człowieka stanu czystości rytualnej, inne to ablucje dla oczyszczenia z grzechu. Ich znaczenie, formy, czas i miejsce były zależne od danej tradycji, kultury, religii.

1.1. Świat pogański

Człowiek jako istota rozumna i religijna widział siebie jako punkt na linii *sacrum* – *profanum*, stąd świadomość niegodności i nieczystości, a jednocześnie wrodzone poczucie potrzeby czystości. Przyczynę nieczystości upatrywał od zawsze w demonach i tajemniczych siłach zła. Ale też od najdawniejszych czasów utożsamiał nieczystość fizyczną ciała

z nieczystością ducha. Tę pierwszą, a w konsekwencji i tę drugą, zaciągał przede wszystkim przez czyny uważane za nieczyste, przez kontakt z rzeczami nieczystymi czy z osobami w takim stanie. Woda pełniła rolę środka oczyszczającego zarówno w znaczeniu dosłownym jak i duchowym. Wierzono, że przywracała człowieka do wspólnoty z bóstwem i z innymi ludźmi.

Jeżeli chodzi o świat pogański, w dzisiejszych czasach najpowszechniej obmycia rytualne kojarzą się z kąpielą w świętej rzece Hindusów – Ganges. Również islam praktykuje obmycia rytualne przepisane przez Koran (*wudu* i *ghusl*). Szczególne znaczenie przypisywano obmyciom rytualnym czy zanurzeniom w kultach misteryjnych, w ramach inicjacji. Przez zanurzenie adept stawał się nowym człowiekiem, pozyskiwał wiedzę niedostępną profanom, ale też nie mógł się nią dzielić. Żył nowym porządkiem życia. Z tej racji religie misteryjne (misteria eleuzyjskie, orfickie, mitraizm, kręgi czci Izydy i Ozyrysa, Adonisa-Tammuza czy Sarapisa) cieszyły się dużym zainteresowaniem. Od panowania Oktawiana Augusta (30 przed Chr. – 14 po Chr.) w Rzymie pojawiło się wzmożone zainteresowanie religiami Wschodu, o których wiedzę przynieśli niewolnicy i przybysze².

Patrząc z dystansu, wszystkim tym ruchom religijnym i duchowym prądom wspólna była tęsknota za wyższym porządkiem życia, za jakąś duchowością, do której dostęp prowadził – jak wierzono – przez wtajemniczenie, dające poczucie inności, dowartościowania i wiedzy. Człowiek zawsze stwarzał sobie surogat tego, czego najbardziej potrzebował.

1.2. Stary Testament i judaizm

Obmycia rytualne u Żydów były i są głównym sposobem na uzyskanie stanu rytualnej czystości, która uzdalnia do spełnienia aktów religijnego kultu, składania ofiary, zanoszenia modlitwy, słowem statusu „świętości” (zob. Kpł 10, 10). Istniały dwa rodzaje obmyć: jedne podejmowano zawsze, ilekroć zachodził przypadek zdefiniowany przez prawo jako stan nieczystości, i drugie – obmycie jednorazowe o charakterze pokutnym w celu uzyskania odpuszczenia grzechów. Każde rytualne zanurzenie musi poprzedzić skrypulatne umycie się, aby żaden brud nie znajdował się między ciałem a wodą oczyszczenia. Wiadomo, że wiele sytuacji, zachowań i przedmiotów czyni Żyda nieczystym, to zaś wymaga całego systemu odzyskiwania czystości, połączonego często z obowiązkiem zło-

² Zob. T. Chudzidło, *Ablucja*, w: EK, t. 1, kol. 17–18.

żenia przepisanej ofiary³. Do takich sytuacji należał na przykład: kontakt z ciałem zmarłego (Lb 19, 10–13; Kpł 11), wycieki na skórze (Kpł 15, 13), upławy (Kpł 15, 16). System oczyszczenia rozbudowała jeszcze tradycja rabinacka (zob. *Mikwaoth* 1, 6–8)⁴.

Obok szczegółowych przepisów dotyczących obmyć, zamieszczonych w Pięcioksięgu (zob. np. Kpł 11, 32–40; 15, 5–33), prorocy zwracali uwagę na ich znaczenie etyczne, na „ducha” tych praktyk, kładli nacisk na przywrócenie czystości serca (zob. Iz 1, 16; Ez 36, 25; Za 13, 1), rozróżniając między brudem w znaczeniu dosłownym i moralnym. Prorok Jeremiasz twierdził, że nie zmyje się grzechu mydłem (Jr 2, 22; zob. Mal 3, 2). A Chrystus, czyż nie piętnował formalizmu obmyć „bez ducha” (zob. Mt 23, 25; Mk 7, 2–8)? W Izraelu była żywa świadomość, że czystość rytualna nie wyczerpuje wymogu czystości serca, że plamę grzechu może usunąć tylko Bóg (zob. Mk 2, 7; Łk 5, 21).

Jedne praktyki przewidywały całkowite zanurzenie, inne obmycie rąk, nóg, twarzy, jeszcze inne tylko pokropienie. Obmycie rąk (hebr. *netilat jadajim*) obowiązuje po przebudzeniu, toalecie, kąpieli, obcięciu paznokci i włosów, po dotknięciu niekoszernego zwierzęcia, butów i zwyczajowo zakrytych części ciała, przed modlitwą, przed jedzeniem, po opuszczeniu cmentarza i po powrocie z miasta. Każdej ablucji towarzyszy odpowiednia modlitwa (błogosławieństwo). Dodatkowym obowiązkiem ablucyjnym poddane są kobiety w okresie menstruacji (*niddah*) (Kpł 15, 15–33) i po urodzeniu dziecka⁵. Jeszcze inne obmycia były przewidziane dla kapłanów i lewitów (zob. Wj 30, 17–21).

W pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej w środowisku żydowskim było rozpowszechnione obmycie prozelitów, interpretowane powszechnie jako pewna analogia do chrztu u chrześcijan. Było to specjalne obmycie rytualne, któremu byli poddawani (*gijur*) poganie mający opinię „prawdziwych prozelitów” (*ger ʕedeq*) na znak nawrócenia. Stanowiło część aktu nawrócenia dla poganina pragnącego włączyć się w życie żydowskie. Na jego mocy konwertyta wchodził do wspólnoty Żydów. Należy podkreślić,

³ Zagadnieniu czystości rytualnej poświęcony jest w Misznie szósty *Seder* („Porządek”) zwany *Tohoroth*.

⁴ Traktat Miszny dotyczący mykwy zawiera szczegółowe przepisy dotyczące łaźni rytualnej, jej wielkości i rodzaju wody, zob. H. Danby, *The Mishnah*, Peabody 2011, s. 733.

⁵ Przepisy Miszny, Talmudów i Tosefty są w tym względzie bardzo obszerne i szczegółowe, odpowiednie przepisy zawiera traktat Miszny *Niddah*, zob. Danby, *The Mishnah*, s. 745–757.

że na pełne nawrócenie na judaizm składały się trzy elementy: pouczenie (katecheza), obmycie (*tevilah*) i obrzezanie (*milah*)⁶. Konwertyta składał nadto ofiarę na świątynię (*qorban*). Kiedy ten zwyczaj został wprowadzony? E. Schürer uważa, że nastąpiło to jeszcze w I w. po Chr. Milczą o nim żyjący w I. w. po Chr. Filon i Józef Flawiusz, mówi o nim dopiero Miszna (początek III w. po Chr.)⁷.

O obmyciach w Qumran ze „zwierzeń” Józefa Flawiusza (zob. *Autobiografia*, 11) wiemy, że miał on sam przez pewien czas przebywać u niejakiego Bannusa, o którym nic nie wiadomo poza tym, że jako asceta żył na pustyni, w odzieniu „jakiego dostarczały drzewa, żywiąc się tym, co samorzutnie dawała natura, i obmywając się wielokrotnie dla czystości zimną wodą w ciągu dnia i nocy”. Podobieństwo do Jana Chrzciciela jakieś jest, ale nie daje podstaw do bardziej szczegółowych wniosków. Za to odkrycia w Qumran potwierdziły informacje Józefa Flawiusza o obmyciach rytualnych praktykowanych we wspólnocie nad Morzem Martwym (zob. BJ 2, 129. 138; AJ 18, 116–119; *Autobiografia*, 11). Według Józefa aspirant do życia we wspólnocie esseńskiej po rocznej próbie, jeżeli został uznany za godnego być członkiem wspólnoty, dostępował obmycia „czystsza wodą” i za dwa kolejne lata był włączany w pełni do życia wspólnotowego (BJ 2, 138). Wykopaliska archeologiczne odśloniły złożony system zaopatrzenia w wodę oraz liczne cysterny służące nie tylko dla celów konsumpcyjnych, ale i dla obmyć rytualnych (mykwy). O obmyciach źródła qumrańskie wspominają na wielu miejscach: Dokument Damasceński (CD X.10–13; X.23 – XI.2.21–22), Zwój Świątynny (11Q19 XIV.7–10), Reguła Zgromadzenia (1QS II.25 – III.6–9; V.7–15), gdzie się mówi o początkowych zanurzeniach, zmieniających się w późniejszych stadiach formacji⁸. Stan nieczystości wykluczał ze społeczności, a konkretnie z możliwości spożywania posiłku wspólnoty (4Q514 I.1.5–7.8–10). Dopiero po dokonanej ablucji ktoś taki mógł wrócić do wspólnoty.

⁶ Na czym taki kurs polegał dokładnie nie wiemy, możemy však pewne wnioski wyciągnąć na podstawie aluzji w pismach wczesnochrześcijańskich. Zob. E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, vol. 3, part 1, Edinburgh 1986, s. 172, nota 83.

⁷ Obowiązek ofiary (*qorban*) istniał do zburzenia świątyni. Konwertyta mógł też przyjąć nowe imię. Schürer, *The History of the Jewish People*, s. 172–174.

⁸ Więcej zob. H. Lichtenberger, *Baths and Baptism*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, ed. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam, t. 1, Oxford 2000, s. 85–89.

Istotą działających na zasadzie *ex opere operato* codziennych obmyć w judaizmie, była woda bieżąca użyta do obrzędu oczyszczenia, „sama” powodowała pożądaný skutek, to jest uzdalniała do podjęcia na nowo czynności świętych, takich jak czytanie Pisma i modlitwa, włączała do wspólnoty, pozwalała na spożywanie wspólnych posiłków.

2. Chrzest Janowy

Nasza wiedza o Janie Chrzcicielu pochodzi z dwóch źródeł: od Józefa Flawiusza i z Nowego Testamentu. Według Józefa Jan Chrzciciel „zachęcał Judejczyków, by kształcili w sobie cnotę i by do chrztu przystępowali zachowując sprawiedliwość w stosunkach wzajemnych i gorliwie czcząc Boga. Miły Bogu będzie taki chrzest, głosił, jeśli potraktują go nie jako przebłaganie za jakieś występki, ale jako oczyszczenie ciała, duszę już przedtem dogłębnie oczyściwszy sprawiedliwością” (AJ 18, 117)⁹. Jan Chrzciciel wyrasta na protagonistę Nowego Testamentu, zanim swoją działalność rozpoczął Nauczyciel z Nazaretu, Jezus Chrystus. *Instrumentarium*, jakie miał do dyspozycji, to słowo i woda.

2.1. Katecheza Janowa

Działalność Jana miała konkretny i ściśle określony cel – przygotowanie Izraela na przyjście Mesjasza. Reminiscencje o misji Jana przekazały Ewangelie (zob. Mt 3, 1–17; Mk 1, 2–11; Łk 3, 1–22; J 1, 15.19–34). Wiadomo, że oczekiwanie na Mesjasza, charyzmatycznego potomka Dawida, za czasów Jana (lata 30. I w. po Chr.) było bardzo żywe, wprost wyróżniało się dużym napięciem. Jan swoje posłannictwo związał z głoszeniem potrzeby chrztu jako znaku nawrócenia. Na działalność Jana składały się dwa elementy: nawoływanie do nawrócenia / pokuty (Mk 1, 4; Łk 3, 3) oraz udzielanie chrztu w Jordanie (Mt 3, 6; Mk 1, 5)¹⁰. Panuje dość powszechne przekonanie, że tylko sam Jan udzielał takiego chrztu. Działalność Jana przerwała jego męczeńska śmierć (zob. Mt 14, 3–12; Mk 6, 17–29), ale ruch duchowy, jaki wywołał, przetrwał dłużej, bowiem jakieś dwadzieścia lat później Paweł spotkał w Efezie jego uczniów (Dz 19, 1–3). Dlaczego Jan wybrał chrzest jako znak nawrócenia? Wszystko wskazuje, że wziął

⁹ Do autentyczności tekstu Józefa o Janie Chrzcicielu przychylił się E. Dąbrowski, *Działalność Jana Chrzciciela*, w: Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1962, s. 891–895.

¹⁰ Według IV Ewangelii Jan chrzczył również w Enon w pobliżu Salim, czyli w granicach Samarii (J 3, 23).

pod uwagę tradycję upatrującą w obmyciu znak oczyszczenia z grzechu. Zatrzymajmy się nad treścią Janowego orędzia.

Różni się ono zasadniczo od innych ruchów praktykujących rytualne ablucje. Chrzt w Janowym rozumieniu był bardziej moralny niż rytualny, bardziej duchowy niż formalny. Janowi chodziło o to, aby poprzez przyjęcie obmycia wodą pokutujący doświadczył skutków pokuty, czyli nawrócenia (Łk 3, 8). Pokuta w jego oczach to decyzja zmieniająca radykalnie życie, trwałe zwrócenie do Boga i postępowanie odtąd według modelu, który On ukazał w Objawieniu (Łk 3, 10–14), i w myśl powiedzenia proroka Joela: „Rozdzierajcie jednak serca wasze, a nie szaty!” (Jl 2, 13). Tak radykalne stanowisko Jana było motywowane perspektywą nadchodzącego dnia Sądu i bliskim już pojawieniem się Mesjasza. Prawdą jest, że Jan zwracał się w pierwszej kolejności do faryzeuszów i saduceuszów, ale jego apel miał charakter uniwersalny. Z racji doniosłości mających nastąpić niebawem wydarzeń jego słowa nie trąca ogładą parlamentarną. Jan chce wstrząsnąć sumieniami: „Plemię żmijowe, kto wam pokazał, jak uciec przed nadchodzącym gniewem? Wydajcie więc godny owoc nawrócenia, a nie myślcie, że możecie sobie mówić: «Abrahama mamy za ojca», bo powiadam wam, że z tych kamieni może Bóg wzbudzić dzieci Abrahamowi. Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona. Każde więc drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, będzie wycięte i w ogień wrzucone” (Mt 3, 7–10).

Radykalne wypowiedzi Jana jako proroka nie mogły nie budzić żywego zainteresowania, ale i niepokoju. Nie ma powodów, aby odmówić słuszności Łukaszej uwadze, że szerokie spektrum społeczne: tłumy, celnicy, żołnierze, zwracało się do niego, pytając, co mają czynić (Łk 3, 10–14). Przywołany tekst Mt 3, 7–11 pozwala przypuszczać, że Jan napotkał na negatywną reakcję faryzeuszy i saduceuszy – dwóch najbardziej znanych i wpływowych sekt judaistycznych tego okresu. Ich konformizm i zawężone widzenie taką reakcją by uzasadniały. Istotne jest to, że chrzt Jana spełniał swoją rolę na różnych poziomach, przede wszystkim przez wezwanie do nawrócenia (gr. *metanoia*, hebr. *teszawah*), zapewniał naprawę relacji z Bogiem (zob. Mk 1, 4; Łk 3, 3; Mt 3, 8; Łk 3, 8; Mt 3, 2; zob. Józef Flawiusz AJ 18, 117) i odpuszczenie grzechów (Mk 1, 4; Łk 3, 3). Z perspektywy czasu, to znaczy kiedy powstawały teksty ewangeliczne o Janie, już było wiadomo, że był rzecznikiem eschatologicznego sądu i odrodzenia Izraela. W tym sensie była to zatem rola kluczowa. Nie uchodzi też uwagi, że przy okazji Jan „umniejsza”

swoją rolę w stosunku do oczekiwanego Mesjasza: „Ja was chrzczę wodą, On będzie chrzczył Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3, 11; Łk 3, 16; zob. Mk 1, 8; J 1, 26–27). W konstelacji złożonej ówczesnej sytuacji politycznej i społecznej niepozbawione podstaw jest pytanie, czy chrzest Jana nie był też protestem przeciw warunkom panującym wtedy w Jerozolimie i w świątyni, co potwierdzają tradycje: nowotestamentowa zamieszczając epizod o oczyszczeniu świątyni przez Jezusa (Mt 21, 12–13; Mk 11, 1. 15–17; Łk 19, 45–46; J 2, 14–16; zob. Dz 7), apokryficzna (*Syb. Or.* 4, 8. 27–30. 162–170), jak i rabinacka¹¹.

2.2. Woda

Ewangelie podkreślają, że Jan chrzczył wodą (Mt 3,11; Mk 1, 8; Łk 3, 16; J 1, 26.31.33; Dz 1, 5; 11, 16). Jest to ważny szczegół dotyczący znaczenia i roli, jaką pełni woda.

Stary Testament zastrzega dla wody centralne miejsce. Opisując dzieło stworzenia zaznacza, że Duch Boży unosił się nad wodami pokrywającymi tarczę ziemi, potem rozdzielonymi na górne i dolne. Z Edenu wypływały cztery rzeki, nawadniając cztery strony świata (zob. Rdz 1; 2). Woda była też narzędziem zniszczenia podczas potopu (zob. Rdz 6–8)¹². Zdaniem egzegetów biblijne przedstawienie wody było echem polemiki z mitologią mezopotamską, według której Marduk – naczelne bóstwo babilońskiego panteonu – zabił Tiamat, inne mityczne bóstwo – obraz żywiołu morskiego – i z jednej jego połowy stworzył niebo, a z drugiej połowy ziemię. Nam bliższy – bo realny – może być inny obraz: genezyjski opis świata to jak gdyby struktura kosmosu przeniesiona na etap prenatalny, gdzie powstający organizm otaczają wody płodowe. Również narodziny Izraela jako narodu nastąpiły „z wody”. Konsekwentnie przejście przez Morze Czerwone, ukazane jest jako nowy cud stworzenia! Tak widział swoje początki Izrael, i tak jego wyjście traktuje tradycja Kościoła, skondensowana jak w soczewce w liturgii Wielkiej Soboty. Na pustyni woda wypływająca ze skały zapewniała Izraelowi i jego trzodom przeżycie, jak i manna pokarm (Wj 17, 1–7; Lb 20, 1–11; Wj 16). Prorok Ezechiel ukazuje wodę wypływającą spod ołtarza odnowionej świątyni jako życiodajny i uzdrawiający strumień, który staje się potężną rzeką (zob. Ez 47, 1–12). Biblijne znaczenie wody dopełnia Jezus w IV Ewangelii, porównując Ducha – źródło życia (J 6, 63; zob.

¹¹ J.J. Collins, *Sybilline Oracles*, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, wyd. J.H. Charlesworth, vol. 1, London, 1983, s. 384, 388. Także w tradycji rabinackiej krążyły zapowiedzi o zburzeniu świątyni, przypisywane Johananowi bez Zakkai, zob. TJ, *Yoma*, 6:3, 43c; TB, *Yoma* 39b; BJ 6, 293.

¹² Do genezyjskiego obrazu wody nawiązuje *Henoch słowiański* 28–30 – zob. *II Księga Henocha* tzw. *Henoch słowiański*, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, oprac. R. Rubinkiewicz, Warszawa 2000, s. 204. Nie będzie zbędne zaznaczyć, że woda słodka pełni w Biblii rolę życiodajną, podczas gdy morska niszczycielską!

Rz 8, 2.6.10n; Ga 6, 8) – do wody „żywej”: kto uwierzy, „Rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza” (J 7, 29; zob. Iz 44, 1–5). Ale też – co nie jest bez sakramentalnej wymowy – w Kanie woda zamieniona w wino (J 2, 1–11) jest zapowiedzią zapośredniczenia natury przez łaskę¹³.

W literaturze międzytestamentowej motyw wody w związku z pokutą występuje w *Życiu Adama i Ewy* (6–11), Ewa ma przez 37 dni pozostawać zanurzona po szyję w wodzie Tygrysu, a Adam w Jordanie przez 40 dni w oczekiwaniu na Boże przebaczenie. Lecz szatan osiemnastego dnia, czyli w połowie czasu pokuty, jeszcze raz zwiódł Ewę, wmawiając jej, że może już wyjść z wody i przerwać post, bo Bóg im przebaczył. Gdy Adam zobaczył Ewę i szatana obok, uświadomił jej, że ponownie została okłamana. Wtedy Ewa zaczęła gorzko płakać, zaś Adam poczynił szatanowi gorzkie wyrzuty, że się na nich zawziął, ten z kolei wyznał, że to z ich powodu został pozbawiony Nieba¹⁴. W innym apokryfie, *Apokalipsie Adama*, zwrot brzmiący jak refren: „I tak doszedł do wody” może oznaczać aluzję do chrztu (*ApAd* 78, 5 i dalej)¹⁵. Do chrztu nawiązuje prawdopodobnie także *Czwarta Księga Barucha* (4*Bar* 6, 25), mówiąc o próbie wody Jordanu¹⁶. Z kolei *Apokalipsa Sedraka* mówi o zbawieniu także takich, którzy chrztu nie znają i grzeszą, ale Bóg czeka cierpliwie, aby ich zbawił nawet bez chrztu (*ApSedr* 14)¹⁷. Pisma apokryficzne potwierdzają przekonanie Żydów z ostatniego okresu Drugiej Świątyni (zob. też *Sybil* 4, 165–167; *ApokMojż* 29, 11–13), że obmycie w wodzie bieżącej traktowane jako akt pokutny, przynosiło oczyszczenie z grzechów¹⁸.

Poruszając temat wody, nie można nie wspomnieć o samym Jordanie. Otóż rzeka ta na tle historii Izraela zdążającego do Ziemi Obiecanej ma znaczenie ze wszech miar doniosłe. Po pierwsze, Jordan stanowił granicę między wyzwoleniem z Egiptu a objęciem w posiadanie Ziemi Obiecanej. Po wtóre, opis przejścia przez Jordan zamieszczony w Księdze Jozuego jest również treściowo bardzo nośny: to było przejście procesyjne, więcej – defilada przed Arką Przymierza wyzwolonych w szyku zbrojnym (zob. Joz 3–5). Oto kończył się czas obietnicy, rozpoczynał się etap posiadania Kanaanu jako Ziemi Obietnicy. W dalszych dziejach Izraela funkcję granicy spełnił Jordan w historii trędowatego Naamana. Siedmiokrotne zanurzenie w nurtach rzeki przywróciło mu zdrowie, ale i zrodziło w nim wiarę w Boga Izraela (zob. 2*Krl* 5, 1–18). Wyszedł z wody oczyszczony, ale i przemieniony. Powiązanie

¹³ Brzmi paradoksalnie, że ten sam Duch, przedstawiony tu jako woda życia i źródło wody żywej, na innych miejscach jest przedstawiany jako... ogień! O „wodzie żywej”, albo „wodzie życia” zob. 1*Hen* 17, 4, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 150.

¹⁴ M.D. Johnson, *Life of Adam and Eve*, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2, London, 1985, s. 260, 262.

¹⁵ *Apokalipsa Adama*, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, t. 2, Kraków – Mogilany 2010, s. 224.

¹⁶ S.E. Robinson, *4 Baruch*, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2, s. 422.

¹⁷ *Apocalypse of Sedrach*, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, s. 613.

¹⁸ Znamienne, że nie ma mowy o obrzezaniu, to by oznaczało według E. Schürera, że w przypadkach, kiedy pełne włączenie do wspólnoty żydowskiej nie miało miejsca (obrzezanie), to wymagano od prozelitów przynajmniej „chrztu” – Schürer, *The History of the Jewish People*, s. 174. O *Sybil* 4, 165–167, zob. tamże, s. 642.

przejścia Izraela przez Jordan i uzdrowienia Naamana z chrztem Jana układa się w logiczną całość przygotowującą pełnię czasów, kiedy chrzest będzie nie tylko znakiem oczyszczenia z grzechów jako owocu nawrócenia, ale i przejściem od obietnicy do nowej kondycji: ochrzczonego, oczyszczonego, pojednanego z Bogiem. Kategorię przestrzeni (i Izrael, i Naaman odbyli drogę do Jordanu) zastąpi w czasach „pełni” usynowienie (wejście w posiadanie dziedzictwa Bożego). Do tego celu zmierza cała historia zbawienia, gdzie Jordan to jakby odpowiednik Rubikonu, decydującego momentu.

Jan, występując jako prorok, głosił konieczność nawrócenia, ale również uzasadniał ją eschatologiczną perspektywą nadchodzącego sądu, Dniem Pańskim i odrodzeniem Izraela (Mk 1, 7–8; Mt 3, 11–12; Łk 3, 16–17). Figura Odnowiciela, zapowiadana przez Jana, mieściła się w ramach oczekiwań Żydów okresu Drugiej Świątyni, jednak była dość mglista. Razem z ówczesnym społeczeństwem jeszcze nie wiemy, czy to będzie Eliasz redivivus, Mesjasz, syn Dawida *stricto sensu*, czy Danielowy Syn Człowieczy. Pierwotne chrześcijaństwo skonkretyzowało te oczekiwania w Jezusie jako wypełniającym Janowe zapowiedzi. Jan zaliczany do proroków, jak oni samotnie realizował swoją misję, jakże inaczej niż Teudas (AJ 20, 97–98) czy bezimienny Egipcjanin (AJ 20, 169–172), którzy zgromadzili wokół siebie zastępy uczniów-„bojówkarzy” (Dz 5, 36–37). Jan tymczasem przygotowywał cały Izrael na Dzień Ostateczny (AJ 18, 118). Owszem, miał grono uczniów, jedni przyłączyli się do Jezusa (J 1, 35n), innych później Paweł spotkał aż w Efezie (Dz 19, 1–8).

2.3. Jan i inne ruchy baptyściczne

Po tym, co mówiliśmy wyżej o Qumran, i nas nawiedza pytanie: czy Jan był jakoś związany z tamtą wspólnotą, jak początkowo po odkryciach nad Morzem Martwym sądziła część uczonych zgłębiających doktrynę i zwyczaje qumrańczyków. Nie wydaje się to dzisiaj pewne, co więcej – taka możliwość jest coraz wyraźniej odrzucana¹⁹.

Zestawienie Jana Chrzciciela z Qumran wykazuje poważne rozbieżności stanowisk. To prawda, że i teksty qumrańskie, i Jan, mówią o pokucie (1QS V.1.8.14), potrzebie żalu za grzechy (1QS III.6–9), o duchu świętości (1QS III.7; IV.21), oczekiwaniu eschatologicznego oczyszczenia (1QS IV.19–22).

Należy jednak przyjrzeć się i różnicom w ich stanowiskach. Dotyczą one głównie założeń doktrynalnych: **1)** według qumrańczyków pokuta

¹⁹ Zob. R.L. Webb, *John the Baptist*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, s. 418–421.

czyniła skutecznym żal (odpuszczenie grzechów) i zanurzenie (oczyszczenie), dla Jana chrzest połączony z pokutą dopełniał oba (odpuszczenie i oczyszczenie). 2) Do Qumran i Jana został odniesiony cytat z Iz 40, 3 (zob. Mt 3, 3; J 1, 23 i 1QS VIII.12–16; IX.19–20). Zachodzi widoczna różnica w potraktowaniu tego cytatu: qumrańczycy uzasadniali nim swoją obecność na pustyni, Jan swoją misję, tymczasem Izajaszowy tekst odnosi się do całego Izraela, nie zaś do jednostki czy jednej wspólnoty. Tekst qumrański (1QIs^a = TM) „Głos się rozlega / woła: Na pustyni przygotujcie drogę JHWH”, w NT (LXX) Jan jest głosem wołającego na pustyni, [aby] przygotować drogę Pana (zob. Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23). Przytoczony w Ewangeliach Iz 40, 3 (oprócz J 1, 23) jest chrześcijańską interpretacją misji Jana, a nie jemu samemu przypisany. I jeszcze jedno – raczej trudno sobie wyobrazić, aby Jan sam siebie tak określił, w dodatku posługując się Septuagintą! Chodzi tu raczej o wczesnochrześcijańskie dookreślenie Jana i jego posłannictwa. 3) Eschatologiczne oczekiwanie sądu i Sędziego oraz restauracji Izraela jest podobne u Jana (Mt 3, 11–12; Mk 1, 7–8; Łk 3, 15–17; Mt 3, 7–10; Łk 3, 7–9) i w Qumran (zob. 1QS IV.18–25; Reguła Błogosławieństw [1Q28b] V. 20–29; Florilegium [4Q174] I. 11–13; Peszer Isajaszad [4Q164]; Melchizedek 11Q13 II. 4–20). Wszak te podobieństwa występują nie tylko w Qumran i u Jana, występują w całym środowisku judaistycznym tego czasu. Jan nie musiał zależeć od eremu nad Morzem Martwym. 4) Bliskość przestrzenna Qumran i Jordanu (pustynia, zob. Mt 3, 1; Mk 1, 4; Łk 3, 2–3 i chrzest w Jordanie, według Józefa Flawiusza, zob. BJ 3, 515, Jordan przepływał przez Pustynię Judzką) nie musi oznaczać bliskości fizycznej w tym znaczeniu, że Jan koniecznie przebywał w qumrańskim eremie (Łk 1, 80 przeczy temu, co o wychowaniu u qumrańczyków twierdzi BJ 2, 120); więcej – Jan uprawiał surową ascezę, podczas gdy mieszkańcy klasztoru nad Morzem Marwym dbali o czystość rytualną, a to nie to samo co asceza!

W podsumowaniu R.L. Webb uważa, że nie było bezpośredniego kontaktu i zależności Jana i qumrańczyków. Możliwe, że wiedziano o sobie, zaś podobieństwa łatwo wytłumaczyć wspólnym podłożem duchowym i kulturowym, oraz powszechnym w Izraelu eschatologicznym oczekiwaniem, nie pomijając troski o stałą zdolność pełnienia służby przed Panem podczas modlitwy i przy wspólnym posiłku (czystość rytualna). Dodajmy jeszcze, że była wtedy żywa „mentalność pustyni”, wszczepiana od pokoleń w naród żydowski, przeżywający swoją doczesność w klimacie nowego, eschatologicznego wyjścia, co wyjaśnia osiedlenie się grupy

eseńczyków na Pustyni Judzkiej i działalność Jana Chrzciciela w bliskim ich sąsiedztwie²⁰.

Ze źródeł patrystyki żydowskiej i chrześcijańskiej wiemy o istnieniu kilku ruchów i sekt żydowskich i judeochrześcijańskich, które praktykowały dodatkowe rytualne obmycia. Epifaniusz z Salaminy (315–403) w swym sztandarowym dziele *Panarion*²¹ zamieścił katalog nieortodoksyjnych odłamów religijnych. Wymienia hemerobaptystów, ebionitów, elkazaitów, mandejczyków, gnostycyzujących. Hemerobaptyści (codziennie obmywający się) to jedna z dwudziestu przedchrześcijańskich sekt żydowskich. Mówi o nich: „niektórzy przyjęli jakąś część nauki Jezusa i apostołów”. O ich ablucjach mówi, że polegały na codziennym całkowitym zanurzeniu się w wodzie, zimą i latem. „Sekta zyskała tę wyróżniającą ją cechę, że zawsze każdego dnia na wiosnę i w jesieni, a także w zimie i w lecie były obmycia, od czego sekta wzięła nazwę hemerobaptyści. Twierdziła, że nie istnieje życie dla człowieka, chyba że codziennie będzie się obmywał w wodzie, zmywając z siebie wszelką winę i oczyszczając się z niej”. W swoim krytycznym osądzie wykazuje bezpodstawność i nielogiczność ich obmyć. Ebionici, jak podaje dalej, kładli nacisk na ubóstwo materialne. Zachowywali żydowskie prawo, praktykowali codzienne obmycia rytualne²². Z pism judeochrześcijańskich ebionitów zachowały się tylko fragmenty *Ewangelii* w cytatach u Epifaniusza. Wspomniany jest tam chrzest Jezusa (*EwEb* 3)²³. O ebionitach wspomina Ireneusz w *Adversus haereses* (I, 19, 30; 26, 2). Według Ireneusza łączyli ryt obmycia wodą z eucharystią, do której zamiast wina używali wody, stąd nazywani byli też akwarianami. Powiązanie chrztu nawrócenia z eschatologią występuje także w innych sektach. Czwartą księgą *Wyroczeni Sybillińskich* (*Syb* 4, 161–169; zob. też 6, 5n; 7, 65–69) wzywa grzeszników do obmycia w „wiecznych rzekach”. Gnostycki Traktat Trzyczęściowy (NHC I, 127–130, 3) zaznacza, że chrzest jest wtajemniczeniem do poszukiwania i zbawienia, za sprawą wyznania wiary

²⁰ Powyższy paragraf jest przedstawieniem zestawienia stanowisk qumrańczyków i Jana Chrzciciela – zob. Webb, *John the Baptist*, s. 418–421.

²¹ Epifaniusz z Salaminy, *Panarion* (17. 1. 2–3.), Kraków 2015, s. 139.

²² Tamże, 30, 153–16.1. O ebionitach i innych odłamach w ramach judeochrześcijaństwa zob. J. Misiurek, *Ebionici*, w: EK, t. 4, kol. 636.

²³ Zob. M. Starowieyski, *Ewangelia Ebionitów*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, [t. 1], cz. 1, Kraków 2009, s. 116; I.R. Tantlevskij, *Ebionites*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, s. 225–226.

wprowadza do zjednoczenia dzięki dziełu poznania; jest on „światłem, które nie zna zachodu”, „jest wszystkim”²⁴.

Chrzest Janowy wyróżniają dwie cechy: deklaracja gotowości na przyjęcie Mesjasza oraz świadectwo („owoce”) nawrócenia jako warunek odpuszczenia grzechów i początek przemiany życia (zob. Łk 3, 8.10–14). W tej roli obmycie praktykowane przez Jana w Jordanie podprowadza pod granicę eschatologicznego spełnienia, zbliża do Chrystusa jako Zbawiciela. Kolejna więc sekwencja w historii chrztu to Jezus i chrzest w Duchu Świętym.

3. Chrzest Jezusa

Co znaczy chrzest Jezusa? Subiektywnie znaczy obmycie, które przyjął Jezus. O chrzcie Jezusa w tym sensie Ewangelie mówią dwa razy: raz w sensie dosłownym, gdy był ochrzczony przez Jana w Jordanie (Mt 3, 11–17; Mk 1, 9–11; Łk 3, 21–22; J 1, 32–34); o drugim chrzcie – w znaczeniu przerośnym – jest powiedziane, że Jezus miał go przyjąć niebawem. Jak wszystko wskazuje, Jezus miał na myśli swoją mękę (Mk 10, 38–39; por. Łk 12, 50). Biorąc pod uwagę metaforykę wody (morskiej) jako nieszczęścia, cierpienia, perspektywy śmierci, znaną ze Starego Testamentu (zob. Ps 42, 7; 69, 2. 14–15; Iz 43, 2; 51, 17–22), aluzja do czekającego Jezusa Triduum nasuwa się spontanicznie²⁵. W obu przypadkach chrzest Jezusa miał charakter epifanijny. Chrzest w Jordanie był „okazją” do objawienia, że Jezus jest Synem Bożym, w którym Ojciec ma upodobanie, otrzymał wtedy także namaszczenie Duchem Świętym. Z kolei w godzinie męki to Jezus dał świadectwo prawdzie o Bogu (zob. J 18, 37), a Ojciec prawdziwość tego świadectwa potwierdził wskrzeszając Go z martwych (Dz 2, 24.32; 3, 15.26; 4, 10; 5, 30; 10, 40; 13, 30.33.34.37; 26, 8). Czwarta Ewangelia nadmienia jeszcze o chrzcie udzielanym przez Jezusa, że mianowicie Jezus też chrzczył (J 3, 22), zaraz jednak precyzuje, że to uczniowie chrzcili zamiast Jezusa (J 4, 1–2). Egzegeci zadowalają się odnotowaniem tej uwagi Jana, tylko J. Mateos dostrzega, że autor IV Ewangelii chciał podkreślić różnicę między chrztem Jana i Jezusa: Jan sam chrzczył, Jezus oddelegowuje

²⁴ *Biblioteka z Hag Hammadi. Kodeksy I i II*, Katowice 2008, s. 130. NB. Natrafiamy tu na formułę trynitarną!

²⁵ Użyte w oryginale greckim *baptizomai* to czas teraźniejszy, co należy rozumieć, że Jezus już cierpi, zanim Wielki Tydzień nadszedł.

do tej czynności uczniów (zapowiedź przyszłej praktyki chrzcielnej we wspólnotach chrześcijańskich?!). Póki co, nie był to jeszcze chrzest w sensie sakramentu, bo tę moc otrzymał on dopiero dzięki męce i zmartwychwstaniu Jezusa. Nadto Czwarta Ewangelia ukazuje Jana jako kres, Jezusa zaś jako początek, z Janem kończy się etap Pierwszego Testamentu, z Jezusem zaczyna eon Nowego²⁶.

„Chrzest Jezusa” może być wreszcie rozumiany jako przyjmowany „w imię Jezusa”. Jak rozumieć ten zwrot? *Eis to onoma* w grece hellenistycznej i w użyciu codziennym oznaczało „na czyjś rachunek”²⁷. Według A. Deissmanna znaczyło to nawiązanie z kimś relacji. Chrzest „w imię Jezusa” oznaczałoby „nawiązanie z Nim relacji przynależności”²⁸. H. Campenhausen utrzymywał, że w zwrocie „w imię Jezusa” chodzi o nazwę, a nie formułę chrztu. Ale ta opinia nie spotkała się z uznaniem²⁹. P. Billerbeck rozpoznaje w tym zwrocie hebrajskie *le-szem*, tłumaczone jako „ze względu na”, „tytułem związku z...”. Ten zwrot zakłada również uznanie tego, „w imię którego” ktoś został ochrzczony (albo w judaizmie obrzezany)³⁰. Komentarz do Biblii Jerozolimskiej (wyd. polskie) do Dz 2, 38: „Chrzest jest udzielany «w imię Jezusa Chrystusa» (por. 1, 5+), otrzymuje się go «wzywając imienia Pana Jezusa» (por. 2, 21+; 3, 16+): 8, 16; 10, 48; 19, 5; 22, 16; 1Kor 1, 13.15; 6, 11; Ga 3, 27; Rz 6, 3; por. Jk 2, 7). Taki sposób mówienia być może zwraca uwagę nie tyle na rytualną formułę chrztu (por. Mt 28, 19), ile raczej na znaczenie samego rytu, a więc na wyznanie wiary w Chrystusa, na oddanie się przez tych, którzy odtąd są Mu poświęceni”³¹. Dodajmy, że „w imię” ma także charakter wspólnoto-twórczy, wyraża włączenie do wspólnoty Kościoła, której zwornikiem (Głową) jest Jezus (por. aluzję św. Pawła do Mojżesza w 1Kor 10, 2).

²⁶ J. Mateos, J. Barreto, *El Evangelio de Juan. Analisis lingüístico y comentario exegetico*, Madrid 1979, s. 220; R.E. Brown, *The Gospel According to John I–XII*, Garden City, NY, 1979, s. 164 dostrzega w konstrukcji zdania możliwy ślad „of a different hand”.

²⁷ W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin – New York 1988, kol. 1157–1162; J.H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and other Non-Literary Sources*, Grand Rapids, Mi 1976, s. 451–452.

²⁸ G.R. Beasley-Murray, *Chrzest*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, Warszawa 2010, s. 112–113.

²⁹ H. Campenhausen, *Taufen auf den Namen Jesu?*, „*Vigiliae Christianae*”, 25(1971), s. 1–16.

³⁰ H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 1, München 1922, s. 1054–1055.

³¹ *Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006, s. 1519.

Aby pogłębić temat, należy pójść dalej w kierunku „metafizyki” imienia. „U ludzi starożytnych imię nie było jakimś określeniem konwencjonalnym, lecz oznaczało rolę, jaką dany byt odgrywał we wszechświecie”³². Semicki Wschód wyróżnia się, zresztą po dzień dzisiejszy, przywiązaniem wagi do imienia. W biblijnej wizji świata już w akcie stworzenia wszystko otrzymuje nazwę. Tym samym zostaje nie tylko dowartościowane istnienie, ale i dookreślona natura rzeczy stwarzanych. Człowiek, stworzony „na obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1, 27), partycypuje w nadawaniu nazw zwierzętom i ptakom (przyrodzie ożywionej), Adam Ewie, swej żonie, a ona ich dzieciom (Rdz 2, 2, 19–20.23; 3, 20; 4, 4 itd.).

Hebrajski termin *szem* (aram. *szum*) pełni jeszcze jedną ważną funkcję. W odniesieniu do Boga jest zwrotem zastępczym imienia własnego Boga, JHWH, które samo jest świętością, bo wyraża świętość Tego, który je nosi, nie powinno zatem być wypowiedane. *Ha-Szem* to Bóg Izraela pod Jego własnym imieniem JHWH. Wyraża ono boską moc, świętość, gniew i łaskawość – atrybuty, w których Bóg objawił swoją naturę, stąd samo Jego imię posiada szczególną moc w Starym Testamencie³³. W tym kontekście semantycznym chrzest „w imię Jezusa” oznacza, że Jezus jest władny sprawić wszystko, co głosił, na rzecz tego, kto przyjmując chrzest, tym samym daje wiarę Jemu i Jego słowu. Jeżeli Paweł głosił, że chrzest w imię Jezusa jest zanurzeniem w Jego śmierci i zmartwychwstaniu, to wyraził uczestnictwo w tajemnicy, która stanowi istotę zbawczej misji Chrystusa.

„W imię” – powiedzieliśmy – wyrażając przynależność, przywołuje też istotne skojarzenie ze Starego Testamentu – Przymierze. Formuła „Ja będę ich Bogiem, a oni moim ludem” (zob. np. Wj 29, 45; 1Krn 22, 10; Jr 31, 33; 32, 38; Ez 11, 20; 37, 27; Ba 2, 35; Hbr 8, 10) ukazuje, na czym polega fundamentalne dla historii Izraela wydarzenie, jakim było właśnie Przymierze. Na mocy owej „umowy” na Synaju Izrael stał się własnością JHWH, a JHWH wyłącznym Bogiem Izraela, którego ten zobowiązywał się czcić, słuchać i wyznawać: „Nie będziesz miał bogów cudzych obok Mnie” – stanowi pierwsze przykazanie (Wj 20, 3; Pwt 5, 7). Przymierze było chronologicznie pierwszym i teologicznie najważniejszym następ-

³² A. Cazelles, *Imię*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 322.

³³ A.P. Ross, *szem*, w: *The New International Dictionary of Old Testament*, s. 150. Objawienie swego imienia przez Boga Mojżeszowi pod Synajem (Wj 3, 1n), warto uzupełnić odmową daną Jakubowi, kiedy ten chciał poznać imię Anioła, z którym się zmagał (zob. Rdz 32, 25–30).

stwem wyjścia Izraela z Egiptu, tego chrztu czyniącego z niewolników lud wolnych „dzieci Boga” (zob. 1Kor 10, 2). Podobnym następstwem „wyjścia” Jezusa (śmierć i zmartwychwstanie) był w oczach św. Pawła chrzest tych, którzy uwierzyli w Niego jako Syna Bożego, Zbawiciela i Mesjasza. Dla Pawła chrzest to nie tylko świadectwo nawrócenia (aspekt moralny), lecz również świadectwo wiary (aspekt teologiczny): „Jeżeli więc ustami swymi wyznasz, że JEZUS JEST PANEM i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych – osiągniesz zbawienie” (Rz 10, 9).

4. Chrzest jako sakrament inicjacji chrześcijańskiej

W *Katechizmie Kościoła katolickiego* czytamy (n. 1213): „Chrzest święty jest fundamentem całego życia chrześcijańskiego, bramą życia w Duchu (*vitae spiritualis ianua*) i bramą otwierającą dostęp do innych sakramentów. Przez chrzest zostajemy wyzwoleni z grzechu i odrodzeni jako synowie Boży, stajemy się członkami Chrystusa oraz zostajemy wszczępieni w Kościół i stajemy się uczestnikami jego posłania”. Chrzest jest zatem sakramentem odrodzenia przez wodę i słowo. Chociaż w Nowym Testamencie nie ma terminu „sakrament”, Kościół od początku rozumiał gest zanurzenia/polania wodą w połączeniu z odpowiednią formułą słowną jako skuteczny znak powodujący, że „człowiek łączy się z Nim [Chrystusem – przyp. S.J.], zostaje ofiarowany Bogu, konsekrowany i włączony w życie Boże”³⁴.

4.1. Chrzest jako sakrament

Jan Chrzyciel głosił, że idący za nim Mesjasz będzie „chrzczył Duchem Świętym i ogniem”. Co znaczy ten zapowiadany nowy rodzaj chrztu (Mt 3, 11; Mk 1, 8; Łk 3, 16; J 1, 33)? Że „wodą” tego chrztu będzie Duch Święty? I że będzie przemieniał, jak przemienia ogień? W każdym razie oba stwierdzenia suponują nową naturę znaku podobnego tylko zewnętrźnie do chrztu Janowego. Chrzest w nowym znaczeniu został ustanowiony przez zmartwychwstałego Chrystusa, jak twierdzą Dzieje Apostoskie (zob. Dz 1, 5), i pierwszymi, którzy go otrzymali, byli apostołowie (Dz 2, 1–5). W takim też charakterze ma pozostać w Kościele na zawsze.

Od strony formalnej chrzest ustanowiony przez Chrystusa jest aktem włączenia do wspólnoty Kościoła. Wprawdzie był nazywany „sakramentem” od czasów patrystycznych (zob. Tertulian, *De baptismo*, 1), wszak jego

³⁴ J. Kudasiewicz, *Chrzest. I. Teologia*, w: EK, t. 3, kol. 353.

teologię, właśnie jako sakramentu, pogłębiono w średniowieczu, a konkretnie za sprawą teologów takich jak Hugo od św. Wiktora (zm. 1142), Piotr Lombard (zm. 1169), św. Tomasz z Akwinu (zm. 1274). Od Soborów Wienne (1311), Florenckiego (1439) i Trydenckiego (1545–1563) obowiązuje w Kościele katolickim nauka o siedmiu sakramentach, znakach widzialnych niewidzialnej łaski. Chrzest jest wyliczany jako pierwszy. Tutaj pomijamy aspekty interesujące liturgistów i duszpasterzy, skupiamy się na Nowym Testamencie³⁵. Aby mówić o chrzcie w aspekcie biblijnym, należy uwzględnić w sposób uporządkowany, jak o nim mówią poszczególne tradycje nowotestamentowe: Paweł, Piotr i Jan. Synoptycy zdają się uwzględniać wcześniejsze pokłady nauki o chrzcie, sięgające samego Jezusa, ale jest to wrażenie pozorne, gdyż Mt 28, 19³⁶ przywołuje formułę trynitarną, późną, ze środowiska syryjskiego, wiele wskazuje, że to właśnie tam powstała (zob. *Didache*, VII, 1.3). Jedno jest pewne – praktyce chrztu od pierwszych dziesięcioleci Kościoła towarzyszył intensywny wysiłek, aby zgłębić i przedstawić w popaschalnej kerygmie jego znaczenie, czego jako pierwszy podjął się św. Paweł w Liście do Rzymian (zob. Rz 6, 1–11).

4.2. Chrzest w pierwotnym Kościele

Chrzest był praktykowany w pierwotnym Kościele od początku jako wypełnianie polecenia Jezusa: „Idźcie na cały świat i czyńcie uczniami wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 19). Dzieje Apostolskie zakładają ten fakt jako nie podlegający dyskusji. Przepowiadanie zmartwychwstania i wezwanie do przyjęcia chrztu to pierwsze orędzie apostołów po otwarciu drzwi Wieczernika w Święto Pięćdziesiątnicy. W wystąpieniu św. Piotra słyszymy wezwanie do nawrócenia i przyjęcia chrztu: „Nawróćcie się – powiedział do nich Piotr – i niech każdy z was przyjmie chrzest w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a otrzymacie w darze Ducha Świętego” (Dz 2, 38). Wezwaniu temu zebrani przed Wieczernikiem dali posłuch i przyjęli chrzest (w. 41). W apelu Piotra występują cztery ważne

³⁵ O aspektach doktrynalnych, prawnych, liturgicznych i ekumenicznych związanych z chrztem można się zorientować konsultując chociażby hasło *Chrzest* w: EK, t. 3, kol. 355–368.

³⁶ Miejsce i czas powstania Ewangelii św. Mateusza jest przedmiotem rozległej dyskusji – zob. S. Jankowski, „*Co Bóg złączył...*”. *Geneza i znaczenie klauzul Mateuszowych. Studium egzegetyczno-historyczne*, Warszawa 2015, s. 378–392. Wzmianka o chrzcie u Marka (Mk 16, 16), bardzo ogólnikowa zresztą, należy do tzw. drugiego zakończenia (Mk 16, 9–20), które raczej nie wyszło spod pióra Marka.

elementy: nawrócenie, chrzest w imię Jezusa, odpuszczenie grzechów i dar Ducha Świętego. Nie zapominając o dalszych tego typu faktach, zapisanych w *Dziejach Apostolskich*, jak: chrzest skarbnika królowej etiopskiej (Dz 8, 36–37), Szawła (Dz 9, 18) czy uczniów Jana Chrzciciela w Efezie (Dz 19, 5), widać wyraźnie, że od początku chrzest jest następstwem i świadectwem wiary w Jezusa jako Zbawiciela wzbudzonej przez przepowiadanie apostoelskie. Autor *Dziejów* zadbał, aby ukazać chrzest obok kerygmy jako cieszący się ciągłością od samego początku Kościoła; ten zaś – poczęty przez Słowo – również ukazany jest jako rozwijający się dzięki posłudze słowa wzywającego do uwierzenia i nawrócenia oraz posłudze chrztu. Jeżeli Paweł w 1Kor przedkłada przepowiadanie nad posługę udzielania chrztu, nie znaczy, aby chrzest pomniejszył (zob. 1Kor 1, 17). Przeciwnie, właśnie w Liście do Rzymian, pisany najprawdopodobniej z tego samego Koryntu, chociaż dopiero podczas trzeciej podróży apostoelskiej (zima 57/58), zamieszcza fundament nauki o chrzcie (Rz 6, 1–11)³⁷. Wzmianki o tym pierwszym sakramencie w pozostałych listach zakładają zarówno praktykę jak i już pogłębioną naukę o inicjacji chrześcijańskiej (zob. Ga 3, 27; Ef 4, 5; Kol 2, 12; 1P 3, 21)³⁸. Jak ta refleksja nad znaczeniem chrztu mogła wyglądać, przybliży dodatkowo analiza pierwotnej formy i formuły chrztu.

4.3. Problem formuły chrztu

W pierwszym okresie publicznej działalności Kościoła trudno mówić o pełnej formule chrzcielnej. Wydaje się naturalne, że pierwotnie obrzęd sprowadzał się do zanurzenia chrzczonego w bieżącej wodzie, w przygotowanym do tego celu większym naczyniu, lub w ostateczności polania głową wodą oraz intencji wyrażonej werbalnie, że ten oto gest użytej w tym momencie wody jest chrztem, i dodawano pewnie zwrot, że dokonuje się go „w imię...”³⁹. W.D. Davies i D.C. Allison jr zestawili siedem miejsc w Nowym Testamencie, które wskazują, że w Kościele

³⁷ Wspomnienie chrztu za zmarłych w 1Kor 15, 29 stanowi aluzję do hipotetycznego problemu, jaki ma sens chrzest za zmarłych albo mowa o śmierci w chrzcie, jeśli nie ma zmartwychwstania?

³⁸ Hbr 6, 2 i 9, 10 nie traktuje o chrzcie, ale o różnych obmyciach rytualnych.

³⁹ Zdaje się, że chrzest etiopskiego urzędnika (Dz 8, 35–38) i dozorca więzienia w Filippi (Dz 16, 31–33) stanowią odbicie pierwotnej struktury chrztu: sytuacja podprowadzająca pod kwintesencję katechezy chrzcielnej, że Jezus jest Panem i Zbawcą, akt wiary i chrzest czy to przez zanurzenie czy przez polanie wodą, czemu towarzyszyła stworzona *ad hoc* formuła słowna.

apostolskim i poapostolskim nie było jeszcze jednolitej formuły przy udzielaniu chrztu (zob. Mt 28, 19; Dz 2, 38; 8, 6; 10, 48; 19, 5; Rz 6, 3; Ga 3, 27; *Didache*, 7, 1. 3; 9, 5). Drugie, co potwierdzałoby te różne sformułowania, to to, że chrzest udzielany w Kościele był od początku postrzegany jako różny od Janowego i prozelickiego Żydów⁴⁰. Zarówno listy św. Pawła, jak i Dzieje Apostolskie przytaczają „skróconą” formułę wypowiedzaną podczas zanurzenia, czy polania głowy wodą chrzczonego, po uprzednim wyznaniu przez niego wiary, że Jezus jest Panem (Rz 10, 9): „w imię Jezusa Chrystusa” (Dz 2, 38; 10, 48) w Palestynie, w Kościołach pochodzenia etnicznego używano zwrotu „w imię Pana Jezusa” (Dz 19, 5; zob. Dz 8, 16). Przypuszcza się, że „wzywianie imienia Pana” może nawiązywać do zwrotu proroka Joela: „wzywać imienia Pana” (Jl 3, 5 za LXX, por. Rz 10, 13; Kol 1, 2). Mówiliśmy już, że św. Paweł wspomina jeszcze o chrzcie „w imię Mojżesza” Izraelitów wychodzących z Egiptu (zob. 1Kor 10, 2)⁴¹, ale też o chrzcie za zmarłych (1Kor 15, 29)⁴². Formuła chrztu potwierdza na swój sposób pochodzenie chrześcijaństwa z judaizmu biblijnego.

Jeżeli pierwotną formułą chrztu był zwrot „w imię Jezusa”, to jednak Kościół apostolski wnet opowiedział się za trynitarną jej postacią, obcą judaizmowi. Dlaczego? Prawdopodobnie zdano sobie sprawę z potrzeby takiego doprecyzowania charakteru chrztu, dostrzeżono ją w wyniku okoliczności, których dzisiaj nie znamy, dzięki refleksji i światłu Ducha Świętego, że dzieło zbawienia jest dziełem „wspólnym” Trzech Osób Trójcy Świętej⁴³. Intrygujący jest też fakt, że zwrot „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” występuje tylko w Ewangelii według św. Mateusza. Inne najwcześniejsze źródła: *Didache* (VII, 1. 3), św. Ignacy z Antiochii

⁴⁰ W.D. Davies, D.C. Allison jr, *The Gospel According to Saint Matthew*, vol. 3, Edinburgh 1997, s. 685.

⁴¹ To, że byli ochrzczeni „w [imię] Mojżesza, w obłoku i w morzu” oznacza po prostu, że byli wtajemniczeni i włączeni przez Boga w jedność z Nim, a także z Mojżeszem i jego przywództwem. Echa tego zwrotu znajdujemy w Rz 6, 3.4; Ga 3, 27; zob. Hbr 3, 1–6.

⁴² Nie bardzo wiadomo, co Paweł miał na myśli, wspominając chrzest za zmarłych, być może zwraca się do tych spośród członków korynckiej wspólnoty, którzy dali się ochrzcić w imieniu swych przyjaciół lub krewnych, zmarłych jako niewierzący, ale nie jest to opinia podzielana powszechnie. Zob. J. Załęski, *Chrzest za zmarłych (1Kor 15, 29)*, w: *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych*, Warszawa 1997, s. 455–460; D. Dogondke, *Co oznacza „chrzest za zmarłych” (1Kor 15, 29)?*, „Katecheta”, 56(2012), nr 11, s. 63–66. Praktyka ta szybko została w Kościele zarzucona, prawdopodobnie na mocy decyzji synodu w Kartaginie w 379 r.

⁴³ Problem „Osób” w tajemnicy Trójcy Świętej – jak wiadomo – jest późniejszy (pocz. IV w.), stał się powodem herezji Ariusza i zwołania Soboru Nicejskiego (325).

(*List do Magnezjan* 13, 2) nie mają identycznej formy. Co wyraża zwrot trynitarny? W tym przypadku „«W imię» – twierdzi A. Paciorek – oznacza, że ochrzczony przynależy do Trójjedynego Boga i że chrzest został mu udzielony przy wezwaniu Ojca i Syna i Ducha Świętego”⁴⁴. Autor cytatu nie wyjaśnia, skąd pochodzi formuła trynitarna. P. Bonnard formułę pozostawia bez komentarza⁴⁵. W.D. Davies i D.C. Allison jr, przyglądając się Mateuszowej formule, biorą pod uwagę znaczenia już przytaczane, w tym Tertuliana (*De corona*, III, 3), że chrzczonemu zadawano trzy pytania odnośnie do Ojca, Syna i Ducha Świętego (zob. też Justyn, I *Apologia*, 61, 3). Cytowani autorzy nie widzą jeszcze w Mateuszowej formule rozwiniętej nauki o Trójcy Świętej, późniejsza patrystyka już tak Mt 28, 19 traktowała⁴⁶.

4.4. Narodzenie z Ducha

Od początku działalności Kościoła, jak podają Dzieje Apostolskie, spotykamy się też z praktyką włożenia rąk oraz z chrztem w Duchu Świętym (Dz 8, 16n; 9, 17; 10, 44–48)⁴⁷. „Najbardziej jednoznacznie o chrzcie mówi J 3, 5: «Jeżeli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego». Na uwagę zasługuje tu terminologia, w której decydujące są słowa: woda, Duch, narodzenie, a więc słowa mówiące o otrzymaniu nowego istnienia i życia (zob. paralelę Tt 3, 5: „Zbawił nas przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym”). „Sformułowania te jasno dają do zrozumienia, że chrzest daje nie tylko nowe, Boskie życie, ale także Ducha Świętego, albo inaczej – że to Boskie życie jest zakorzenione w darze Ducha”⁴⁸.

Wróćmy na chwilę do tego, co głosił Jan, że nadchodzący Mesjasz będzie chrzczył Duchem Świętym i ogniem (Mt 3, 11). Tym samym obietnica chrztu Duchem Świętym w ustach Chrystusa (Dz 1, 5) kojarzy się z drugą częścią obietnicy Janowej – ogniem.

⁴⁴ A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, cz. 2: rozdziały 14–28, Częstochowa 2008, s. 721 (*Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament*, t. 1/2).

⁴⁵ P. Bonnard, *Evangelio segun san Mateo*, Madrid 1976, s. 624.

⁴⁶ Davies, Allison jr, *The Gospel According to Saint Matthew*, s. 684–686; zob. Strack, Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, s. 1054–1055.

⁴⁷ Daje się tu zauważyć zmianę kolejności gestu włożenia rąk – po czy przed chrztem – oraz uwagę o zstąpieniu Ducha Świętego na dom Korneliusza na dowód, że chrzest przynosi pełne skutki tak przyjmującym wiarę w Jezusa Żydom, jak i poganom!

⁴⁸ J. Gnilk, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 410.

Co znaczy w języku Objawienia ogień? Najpierw kojarzy się z próbą, sprawdzianem, testem, sądem. Ogień „sprawdza” złoto (zob. Mdr 3, 6; Syr 2, 5; Za 13, 9; 1P 1, 7) i oczyszcza (Ap 3, 18). W Starym Testamencie obok znaczenia czysto naturalnego ogień pełni ważną funkcję teologiczną: objawia świętość Boga podczas teofanii na pustyni (ognisty krzew – Wj 3, 2–6, później podczas przygotowań do zawarcia Przymierza – Wj 19, 16–19; Pwt 5, 25–31 i in.), otacza Boga i stanowi tło teofanii u proroka Ezechiela (zob. Ez 1, 4–28), jest synonimem sądu i wszystkiego, co Boskie. „Ogień symbolizuje absolutną bezwzględność Boga wobec grzechu: jak ogień pochłania wszystko, co tylko napotka, tak również postępuje Bóg z grzesznikiem zatwardziałym”⁴⁹. Najszczytniejszą funkcją ognia jest spalanie darów składanych Bogu na ofiarę. W tym przypadku ogień pełni rolę pośrednika między ofiarnikiem i Bogiem, który sam jest „ogniem trawiącym” (Pwt 4, 24; Hbr 12, 29), przemawia spośród ognia (Pwt 4, 36), ogień Go poprzedza (Ps 50, 3). Stąd prorok pyta: „któż więc wytrzyma przy trawiącym ogniu” (Iz 33, 14). Ogień pochłaniający ofiarę Eliasza na górze Karmel dowodzi istnienia JHWH jako jedyne, prawdziwego i realnie istniejącego Boga (zob. 1Krl 18, 30–39). Wreszcie w postaci języków ognia zstępuje Duch Święty na apostołów w Dniu Pięćdziesiąticy (Dz 2, 3). Tak się sprawdziła zapowiedź Jana Chrzciciela, że apostołowie będą ochrzczeni Duchem Świętym i ogniem (Mt 3, 11; Łk 3, 16). Czyżby więc chodziło o dwa różne chrzty, z wody i z ognia? albo czyżby chodziło o „sprawdzian ogniem”, czyli sąd (zob. Łk 3, 17)? czyżby wreszcie chrzest niósł z sobą dar życia, ale i groźbę śmierci, jeśli ktoś żyje niezgodnie z tym sakramentem (Łk 12, 49; por. 1Kor 11, 27–30; 2Kor 2, 15n.; Hbr 10, 27)? A może – jak chce G.W. Bromiley – ogień to Duch Święty, jak w Dz 2, 3, czy ogień oczyszczający (J 16, 8)⁵⁰? Nawiązując do wypowiedzi o wodzie (zob. wyżej) przypomina się obraz obu tych żywiołów w apokaliptyce międzytestamentowej. Rabbi Ismael widzi „rzeki ognia w pośrodku rzek wód, i rzeki wód w pośrodku rzek ognia dzięki Imieniu OSE SZALOM (Wprowadzający Pokój) [...] Wprowadza bowiem pokój między ogniem i wodą” (3Hen 42, 7; zob. 2Hen 29J)⁵¹.

To nas podprowadza pod pewną konkluzję. Ogień i woda, dwa podstawowe żywioły w przyrodzie (obok powietrza i ziemi – Heraklit), w obrazowanej przez Chrystusa tajemnicy zbawienia, odgrywają – jak widzieliśmy – istotną rolę. Na różny sposób dopełniają to, co w swej istocie wyraża chrzest, i czynią to w innym porządku niż dopuszcza natura. W przyrodzie jeden żywioł wyklucza drugi: woda podtrzymuje życie, ale i go pozbawia (topi), ogień ogrzewa, ale i spala! Paradoks i antyteza to dwa popularne w Biblii środki wyrazu, które na poziomie języka

⁴⁹ B. Renard, X. Léon-Dufour, *Ogień*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 616.

⁵⁰ G.W. Bromiley, *Baptism of Fire*, w: *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. 1, Grand Rapids, Mi 1979, s. 426.

⁵¹ *Księga Henocha Hebrajska*, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 241.

starają się wyrażać i komunikować treść tajemnicy. Zasadnicza różnica pomiędzy chrztem Janowym i „w imię Jezusa” (Trójcy Świętej) polega na innych porządkach: pierwszy to obmycie naturalne o charakterze symbolicznym, przygotowującym na dar odkupienia przez nawrócenie, i drugi – jako przekaznik łaski przemieniającej, wszczepiającej w życie samego Boga i skutkujący usynowieniem. Oba te porządki symbolizuje woda i ogień.

5. Chrzest Polski i co z tego ma wynikać

Chrzest dla chrześcijan – jak to już zostało wyżej podkreślone – ma głęboką wymowę teologiczną. Wprowadza ochrzczonego w status dziecka Bożego, obdarzonego łaską uświęcającą, zaszczenia życie Boga w jego sercu. Ta nadprzyrodzona nobilitacja niesie z sobą zobowiązanie do życia według modelu, jaki zawiera katecheza przygotowująca do tego sakramentu inicjacji chrześcijańskiej. Nie jest więc obrzędem dyktowanym przez zwyczaje czy też tylko tradycje. Stanowi początek nowego życia, życia w Chrystusie.

Swojemu rozumieniu chrztu, jako wydarzenia ściśle związanego z „epizodem” paschalnym Jezusa, św. Paweł nadał znaczenie parenetyczne, położył nacisk na zobowiązanie ochrzczonych do prowadzenia odtąd nowego jakościowo życia etycznego. Skoro przyjmując wiarę umarli grzechowi, tak jak umarli dla Prawa, są wolni od tamtych zobowiązań. Za to jako ochrzczeni w Jedym Duchu mają stanowić jedno Ciało, bo też zostali napojeni jednym Duchem (1Kor 12, 13). Dalej chrzest oznacza według Pawła być przyobleczonym w Chrystusa, to zaś w ostatecznej konsekwencji stanowi absolutne *novum* dla kondycji ochrzczonych: „Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 27–28). Ochrzczony to „nowy człowiek”, wykraczający poza uwarunkowania natury, a zarazem kierujący się wypływającym z tego *novum* imperatywem moralnym i duchowym, którego konkret odczytuje w przykładzie Jezusa i do czego motywuje go Duch Jezusa, obficie rozlany w sercach naszych. Już nie litera Prawa kieruje tymi, którzy przez chrzest związali swój los z losem Jezusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, ale Duch, którego Jezus posłał im od Ojca i który daje życie (J 6, 63; zob. Rz 8, 6.10; Ga 6, 8). Jednoznaczność ukazanej kondycji, a tym samym tożsamości chrześcija-

nina oraz Pawłowa pareneza ogniskują się w trosce o wszystkie Kościoły. Posłużmy się tu myślą J. Gnilki: „«Przyoblekliście się w Chrystusa» – słowa te na nowo kierują uwagę na wspólnotę z Chrystusem, której doświadcza ochrzczony. Jawi się ona tutaj jako niezwykle głęboka. Znajdujący się w tle obraz szaty oznacza nie coś zewnętrznego narzuconego na człowieka, lecz proces przemiany ontologicznej. Idzie za tym pareneza, wzywająca do odrzucenia występków i do przyobleczenia nowego człowieka lub Pana Jezusa Chrystusa (Rz 13, 12–14; por. Kol 3, 10–12; Ef 4, 24). Jest to typowa pareneza chrzcielna, która przypomina chrześcijanom przyjęte na chrzcie życiowe zadania”⁵². Jest to przesłanie dla każdego pokolenia, języka, ludu i narodu, aktualne w każdym wieku i każdym miejscu.

Stało się ono też zobowiązaniem przyjętym z górami dziewięćset lat później przez księcia Polan, Mieszka I, i w imieniu swoich poddanych, to wydarzenie zaś dokonało się 1050 lat temu, i jest aktualne po dzień dzisiejszy! Obchodzona 1050. rocznica chrztu Polski jest wydarzeniem historycznym o podwójnym znaczeniu. Z jednej strony przypomina Jubileusz Tysiąclecia (1966), z drugiej – i przede wszystkim – odnosi nas do początków polskiego życia kościelnego i państwowego⁵³.

„Przez chrzest państwo wchodziło na długą drogę, która prowadziła do największych, zrodzonych z grecko-rzymskiej tradycji skarbów ludzkiego ducha. [...] Nie było innej drogi do Europy w końcu X w. jak poprzez chrzest, nie było dalej w Europie innej drogi do humanizmu jak poprzez chrześcijaństwo”⁵⁴. I zdanie w tym ciągu ukazywania znaczenia chrztu Mieszka I szczególnie brzemienne: „To nie tylko wybór politycznej drogi, nie tylko wybór kultury, nie tylko nawet historycznej tożsamości, ale wybór wiary – na oczekiwaną wieczność”.

Jakie znaczenie ma polanie głowy stróżką wody, czy nawet zanurzenie? Na przykładzie chrztu Mieszka I okazuje się, że szczególne, wyjątkowe na wielu poziomach! Nie byłaby Polska Polską bez chrztu Mieszka. I jak dzieje Polski jakże dosłownie odzwierciedlają kondycję człowieka pod wieloma aspektami, tak też nie można zaprzeczyć, że są to jednocześnie dzieje ilustrujące *novum* wniesione w historię Europy przez tajemnicę wpisaną w wydarzenie z 14 kwietnia 966 r.

⁵² J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, s. 386.

⁵³ Omówieniu chrztu Mieszka I, okoliczności do niego prowadzących i następstw poświęcono wiele konferencji, sympozjów (w Gnieźnie i Poznaniu) i publikacji – zob. A. Nowak, *Dzieje Polski*, t. 1, Kraków 2014; K. Ożóg, *966. Chrzest Polski*, Kraków 2016.

⁵⁴ Nowak, *Dzieje Polski*, s. 84, 85.

Jubileuszowa, 1050. rocznica chrztu Polski, podsunęła okazję, by spojrzeć na to historyczne i ze wszech miar doniosłe wydarzenie – jak wykazują opracowania historyków – również od strony jego biblijnych początków. Powiązanie przez Jana Chrzciciela obrzędu obmycia w Jordanie z wezwaniem do nawrócenia i pokuty dla odpuszczenia grzechów, oraz bogate treści odczytywane w żywiole wody i ognia przez współczesne Janowi środowisko, były przygotowaniem na „pełnię czasu”. Nastąpiła ona z przyjściem na świat Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego, aby zgodnie z zapowiedziami proroków wypełnić zbawcze zadanie jako Mesjasz i Syn Człowieczy. Przyjmując chrzest od Jana, Jezus włączył się w historię ludzkiej społeczności oczekującej zbawienia, odczuwającej potrzebę adoracji prawdziwego Boga, a co za tym idzie – ostatecznej afirmacji swego istnienia i nobilitacji własnej godności w usprawiedliwieniu i usynowieniu. Praktyki rytualnych obmyć w religii Izraela, ale i w dawnych religiach pogańskich, pełniły rolę przygotowania do odpowiedzi, jaką dał Bóg u progu czasów ostatecznych w postaci obrzędu obmycia wodą ze skutkiem sakramentalnym. Dzięki sakramentowi chrztu ochrzczony zostaje włączony w tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Chrzest jako efekt przepowiadania, że Jezus jest Panem i Zbawicielem, sprawia, że ochrzczony staje się „nowym stworzeniem”. Głoszenie Ewangelii (kerygma) i udzielanie chrztu (sakrament) to powierzone przez Chrystusa apostołom i ich następcom pierwsze i niezbywalne zadanie Kościoła. Do pełnienia tego posłannictwa do wszystkich narodów otrzymali zapewnienie, że ich Pan i Jego Duch są z nimi aż do skończenia świata.

STRESZCZENIE

Jednym z najstarszych przejawów religijności była troska o czystość rytualną. Wierzono bowiem, że bóstwo ma upodobanie w czystości. Czystość fizyczną ciała, szat, przedmiotów, zwierząt, pokarmów powszechnie utożsamiano z czystością moralną, duchową. Czystość rytualną uzyskiwano i odyskiwano przez obmycie wodą bieżącą w połączeniu z przepisany rytuałem. Stary Testament przejął, sprecyzował i rozbudował praktyki stosowane w religiach pogańskich, ale nadał im nową treść i oprawę. Judaizm poświętny jeszcze udoskonalił i pomnożył wcześniejsze regulacje. Jan Chrzciciel, epigon profetyzmu Starego Testamentu, połączył obrzęd obmycia (chrzest w Jordanie) z wymogiem pokuty, to znaczy z wyznaniem grzechów i nawróceniem. Jezus Chrystus nadał praktyce chrzcielnej ostateczną, sakramentalną skuteczność. Podbudowę teologiczną zapewnił jej św. Paweł (zob. Rz 6, 1–11) ucząc, że chrzest jest: 1) wyznaniem wiary w Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela, Syna Bożego

i zapowiedzianego Mesjasza i 2) zanurzeniem w tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania, skutkującym: śmiercią dla grzechu, wolnością od instytucji prawnych obowiązujących na etapie Starego Testamentu oraz otrzymaniem dobrodziejstw męki Chrystusa w postaci łaski uświęcającej, życia Bożego i przywileju usprawiedliwienia oraz Bożego usynowienia. Chrzest jako sakrament jest początkiem i fundamentem życia chrześcijanina jako dziecka Bożego w Chrystusie. Kościół, posłuszny nakazowi Chrystusa, od początku udzielał chrztu, przez zanurzenie, lub przez polanie głowy wodą w połączeniu z formułą. „Idźcie i czyńcie uczniami wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 26, 19).

Słowa kluczowe: chrzest, obmycia rytualne, judaizm, pierwotny Kościół, Jan Chrzciciel, Jezus Chrystus.

SUMMARY

One of the oldest manifestations of religiosity is the care for the ritual cleanness. It was believed the deity is pleased by the clean. The physical cleanness of the body, robes, objects, animals, food was commonly identified with moral and spiritual purity. One could obtain and recover ritual cleanness by washing with running water with the simultaneous prescribed prayer. The Old Testament not only took over, clarified and expanded the practices of the pagan religions, but also gave them new content and setting. Post-Temple Judaism has perfected and multiplied earlier regulations. John the Baptist, the last prophet of the Old Testament, has combined the rank of washing (baptism in the Jordan) with the requirement of penance, that is the confession and conversion. Jesus Christ gave to the baptism an ultimate sacramental efficacy and St. Paul gave the theological doctrinal explanation (see: Rom 6: 1–11) by learning that baptism is: 1) the confession of the faith in Jesus Christ as the Lord and Saviour, the Son of God, promised Messiah and 2) in the same time there is the immersion in the mystery of His death and resurrection, resulting: the death of sin, freedom from legal institutions existing at the stage of the Old Testament and receiving the benefits of the passion of Christ in the form of sanctifying grace and privilege of justification and adoption in son-ship of God. Baptism as a sacrament is the beginning and foundation of Christian life as a child of God in Christ. The Church, in obedience to Christ's command, baptises by immersion or clearing the head of water with saying the formula: “in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit” (Mt 28:19).

Key words: baptism, ritual washings, Judaism, original Church, John the Baptist, Jesus Christ.

translated by: Aneta Olkowska

Skróty

- AJ – Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1962.
- BJ – Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, Poznań 1980.
- TB – Talmud Babiloński.
- TJ – Talmud Jerozolimski.

BIBLIOGRAFIA

(w wyborze, poza pozycjami cytowanymi w przypisach)

- Gieniusz A., *Chrzecielne korzenie chrześcijańskiej proegzystencji według Świętego Pawła*, w: *Agnus et Sponsa. Prace ofiarowane o. prof. Augustynowi Jankowskiemu OSB*, red. T.M. Dąbek, T. Jelonek, Kraków – Tyniec 1993, s. 87–101.
- Haręzga S., *Inicjacja chrześcijańska w Nowym Testamencie*, w: *Przekroczyć próg Kościoła. Tydzień Eklezjologiczny 2005*, red. K. Mielcarek, Lublin 2005, s. 13–20 (*W trosce o Kościół*, t. 6).
- Kudasiewicz J., *Biblijna teologia chrztu*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z bibliistyki*, red. S. Łach [i in.], t. 3, Lublin 1978, s. 139–158.
- Misztal W., *Chrzest: sakrament życiodajnej śmierci w Chrystusie w świetle listów św. Pawła Apostoła*, „Słowo Krzyża” (Warszawa), 2(2008), s. 133–151.
- Ostański P., *Teologia chrztu w Listach powszechnych*, w: *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz. Księga pamiątkowa dla Biskupa Profesora Mariana Gołębiewskiego w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2002, s. 296–308.
- Stawarz M.E., *Chrzest jako początek nowego życia w Chrystusie (Rz 6, 8). Teologiczno-biblijne korzenie propozycji pastoralnych*, w: *Sentencje, rozprawy, opracowania*, red. Z. Godlewski, Warszawa 2010, s. 465–519 (*Biblioteka Koła św. Józefa*, t. 10).
- Szymanek E., *Chrzest w rozumieniu Pawła (Ga 3, 27)*, w: tenże, *List do Galatów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1978, s. 132–153 (*Pismo Święte Nowego Testamentu*, t. 6, cz. 2).
- Zarzewny R., *Żydowski chrzest prozelitów a inicjacja chrześcijańska. Podobieństwa i różnice w świetle literatury międzytestamentalnej, patrystycznej i dokumentów rabinackich*, w: *Kościół, świat i zbawienie we współczesnym chrześcijaństwie*, red. J. Naumowicz, Warszawa 2004, s. 214–229 (*Studia antiquitatis christianae*, t. 17).