

ROZDZIAŁ VI

Oświecenie, ogień

W *Nowym Testamencie* nigdy nie pada nazwa „oświecenie” w odniesieniu do chrztu udzielanego przez uczniów Jezusa, ale symbolika ognia i światła w odniesieniu do Jezusa jest bogata. Jan Chrzciciel zapowiada Jezusa słowami: „On chrzczyć was będzie Duchem Świętym i ogniem” (Łk 3,16). Jezus sam nazywa siebie światłością (dosłownie światłem — φῶς) świata (J 8,12). To porównanie do światła jest równoznaczne z przypisaniem sobie godności mesjańskiej. Dzieła Jezusa w Galilei (Mt 4,16; Łk 2,32) są przedstawione jako wypełnienie obietnic przekazanych przez Izajasza (Iz 9,1). Słowa Jezusa o ogniu (Łk 12,49) wskazują na Niego jako na Sędziego podczas Sądu Ostatecznego. O tym samym mówi Ap 14,14. Szczególnie bogata jest symbolika światła w *Apokalipsie* i to zarówno w odniesieniu do Boga i Jezusa, jak i do ludzi — zbawionych, czy kościołów (siedem kościołów to siedem światel Ap 1,12—20; 2,1)¹. Natomiast *Evangelia św. Jana* i *I List św. Jana* szczególnie mocno eksponują opozycję światłość — ciemność. Tam Bóg jest przedstawiony jako światłość bez cienia (1J 1,5), Jezus natomiast to światło świata (J 8,12; 9,5), które przybyło, aby wyzwolić ludzi z ciemności tego świata (J 12,46). Dlatego też wyznawcy Jezusa są nazwani synami światłości (J 12,36), a Jego przeciwnicy to zwolennicy ciemności (J 1,5; 3,19; 8,12; 12,46). Te nazwy pojawiają się zresztą nie tylko w ewangelii Janowej. Również w *Evangelii św. Mateusza* wyznawcy Jezusa są przez Niego nazwani światłem świata (Mt 5,14, zob. też J 8,12). Tak samo św. Paweł nazywa chrześcijan światłością i dziećmi światła-

¹ O. Böcher: *Neutestamentliche Lichtchristologie*. In: TRE 21, s. 99.

ści (Ef 5,8, 1Tes 5,5) i wzywa do przyobleczenia się w „zbroję światła” (Rz 13,12). Choć tu już pojawia się motyw walki — zbroja, to jednak *Nowy Testament* w zasadzie nie podejmuje starotestamentalnego motywu walki aniołów światłości z demonami ciemności. Taki obraz pojawia się tylko w Ap 12,7—9. Można jeszcze wspomnieć, że Jezus porównuje spadającego szatana do błyskawicy, a św. Paweł pisze o aniele światła, którego postać przybiera jego przeciwnik, szatan (2Kor 11,14)².

A więc bardzo łatwo jest przejść do stwierdzenia, że chrzest — przyjęcie tym samym chrześcijaństwa — jest przejściem od ciemności do światła, oświeceniem. *List do Hebrajczyków* (Hbr 6,4; 10,32) nazywa ochrzczonych oświeconymi — φωτισθέντες.

Tradycja judeochrześcijańska i syryjska

W pismach z Qumran znajduje się tekst zatytułowany: *Słowa Mędrca do Synów Brzasku*. Owi Synowie Brzasku to prawdopodobnie nowi adepci, przechodzący okres nowicjatu. „Brzask” oznacza właśnie przejście z „ciemności” do „światłości”³. Natomiast jednym z wcześniejszych tekstów należących do tradycji chrześcijańskiej, gdzie pojawia się symbolika światła, są *Ody Salomona*⁴. Te przypisywane Salomonowi utwory pochodzą z pierwszych dziesięcioleci II wieku, powstały w języku greckim lub języku syryjskim. Noszą wyraźny charakter gnostycko-dualistyczny. Chrzest pojawia się w nich wielokrotnie. Najobszerniej jest przedstawiony w odzie piątnej. Według komentatorów, jest to wielkanocna pieśń chrzcielna, w której pierwotny Kościół próbował rozprawić się z antycznym kultem słońca⁵. Trzeba jednak zauważyć, że brakuje w niej jakichkolwiek aluzji do zanurzenia i obmycia w wodach chrzcielnych.

² Ibidem, s. 101—103.

³ 4Q298, zob. P. Muchowski: *Komentarze do „Rękopisów znad Morza Martwego”*. Kraków 2000, s. 226—227.

⁴ Zob. ChiP, s. 139—140.

⁵ Por. *Ody Salomona*. „Erbe und Auftrag” 1948, H. 24, s. 241.

Modlitwa rozpoczyna się pochwałą mocy Bożego światła, którego wyczekują pogrążeni w mrokach nocy. Dzięki temu światłu człowiek modlący się zostaje powołany do życia: jego zmysły (oczy, uszy, rozum) zaczynają funkcjonować i życie staje się rozkoszą. Główna myśl poematu — wybór zbawienia pochodzącego od Boga, zawarta została w schemacie „dwóch dróg”, dobrze znanym choćby z *Didache*.

Jak słońce jest radością⁶ dla tych, którzy szukają jego dnia,

tak moją radością jest Pan,

Ponieważ On jest moim słońcem

i Jego promienie sprawiły, że powstałem⁷,

i Jego światło rozproszyło wszelkie ciemności z mojej twarzy⁸.

W Nim zyskałem oczy

i ujrzałem Jego święty dzień;

W tej samej tradycji co *Ody Salomona* mieści się, cytowany już przy okazji omawiania pojęcia „pieczęć”, dokument powstały w Syrii w połowie III wieku — *Didaskalia apostołskie*. Oto jak mówi on o ochrzczonych:

Pan dał wam Ducha Świętego, dzięki któremu dowiedzieliście się o Słowie i poznaliście Boga (por. Ga 4,9); dzięki któremu Bóg was poznał i opieczetował⁹; dzięki któremu staliście się synami światłości (por. J 12,36; 1 Tes 5,5); dzięki któremu Pan, przez nałożenie ręki biskupa w czasie chrztu, zaświadczył nad każdym z was i sprawił, że usłyszano Jego święty głos, który mówił: „Ty jesteś moim Synem, Jam cię dziś zrodził” (Ps 2,7)¹⁰.

A więc ochrzczeni to „dzieci światłości” albo „synowie światłości”. Obraz chrztu Jezusa w Jordanie jako zanurzenia w światłości pojawia

⁶ Słowo „radość” oznacza tutaj także „wesołość”, „przyjemność”, por. uwagi zawarte w „Erbe und Auftrag” 1948, H. 24, s. 242.

⁷ Por. Ps 19,6—7; Łk 1,78—79; J 1,4—9; 8,12; Ef 4,15. Na temat znaczenia symbolu światła w starożytności zob. R. Bultmann: *Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum*. „Philologus” 1948, Nr. 97, s. 1—36; S. Aalen: *Die Begriffe „Licht” und „Finsternis” im „Alten Testament”, im Spätjudentum und im Rabbinismus*. Oslo 1951.

⁸ Por. 1 QH IV,5—6; IX,27.

⁹ Syryjskie wyrażenie odpowiada greckiemu: ἐσφραγίσθητε.

¹⁰ *Didaskalia apostołskie* 9. Tłum. A. Uciecha. W: ChiP, s. 53—54.

się także w *Ewangeliu Ebionitów*. Ebionici stanowili grupę judeochrześcjan o silnych tendencjach gnostyckich. Związana z nimi apokryficzna ewangelia powstała prawdopodobnie w pierwszej połowie II wieku w Zajordanii, gdzie tworzyli oni dużą wspólnotę.

Po powiedzeniu wielu rzeczy donosi: Gdy [Jan] chrzcił tłumy, przybył i Jezus, i został ochrzczony przez Jana. A gdy wyszedł z wody, otworzyły się niebiosy i ujrzał Ducha Świętego w postaci gołębiczy, która zstępowiała i wstąpiła na Niego. I rozległ się głos z nieba: „Ty jesteś moim Synem umiłowanym, w Tobie upodobałem sobie”. I znowu „Ja Ciebie dziś zrodziłem”. I znowu zabłysło w tym miejscu światło wielkie. Gdy Go zobaczył — powiedziano — Jan rzekł do niego: „Kim Ty jesteś, Panie?” I znowu głos z nieba do niego: „To jest Syn mój umiłowany, w którym upodobałem sobie”. I wtedy — mówi — Jan padłszy przed Nim, rzekł: „Błagam Cię, Panie, ochrzczij mnie!” Ten jednak sprzeciwił się mówiąc: „Przestań, ponieważ w ten sposób trzeba, by się wszystko wypełniło”¹¹.

Cytowane teksty są w zasadzie prostym rozwinięciem świadectw nowotestamentalnych przedstawionych wcześniej. Wskazują, że akurat taka symbolika: światło — ciemność była wyjątkowo nośna znaczeniowo w środowiskach judeochrześcijańskich i syryjskich.

Pisma greckie

Justyn

Pierwszym ojcem Kościoła, który pisał o chrzcie jako o oświeceniu, był Justyn:

Obmycie zaś to nazywa się oświeceniem, gdyż ci, którzy go dostępują, doznają oświecenia umysłu. Ten bowiem, kto doznaje oświecenia, do-

¹¹ *Ewangelia Ebionitów* 4. W: ApEw, s. 116.

stępuje go w imię Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego pod Poncjuszem Pilatem i w imię Ducha Świętego...¹².

Nieco dalej nazywa ochrzczonego po prostu „oświecony”¹³. Charakterystyczne jest, że zaraz po opisie chrztu, w którym używał tego pojęcia, Justyn podejmuje temat jego podobieństwa do obrzędów pogańskich polegających na obmyciach oczyszczających przed wejściem do świątyni¹⁴. Justyn nie precyzuje, o jakie obrzędy i kultury tutaj chodzi, ale nieco dalej, już po opisie eucharystii, znowu powraca do tego tematu. Otóż stwierdza, że złe demony w misteriach Mitry podczas obrzędu wtajemniczenia¹⁵ używają chleba i wody i wypowiadają nad nimi słowa, „które znacie, albo o których się możecie dowiedzieć”¹⁶.

A więc można sądzić, że również jeżeli chodzi o chrzest, Justyn był świadomy jego podobieństwa do pewnych obrzędów misteryjnych. Sprawa jest jednak skomplikowana ze względu na znikomą ilość bezpośrednich źródeł dotyczących obrzędów misteryjnych. Bardzo ciekawe uwagi na ten temat znajdujemy w tekście Waltera Burkerta¹⁷. Otóż pokazuje on, że w kultach misteryjnych obrzędy wtajemniczenia, czyli stawiania się *τελετή*, nie były wiązane z obrzędem podobnym do chrztu, czyli zanurzeniem i wynurzeniem jako przejściem do nowego życia. W misteriach mogły mieć miejsce obmycia oczyszczające, ale jako obrzędy odrębne od obrzędów wtajemniczających. Burkert twierdzi nawet, że świadectwa Tertuliana¹⁸ też nie mogą być traktowane jako potwierdzenie istnienia takich praktyk w misteriach ze względu na zupełny brak świadectw bezpośrednich. Również jeżeli chodzi o świadectwo Justyna o chlebie i wodzie w obrzędach wtajemniczających, Burkert nie znajduje żadnego potwierdzenia w innych tekstach¹⁹.

Podobne określenie chrztu pojawia się na wspomnianej już przy okazji omawiania pojęcia „pieczęć” nagrobnej inskrypcji Abercjusza. Po-

¹² Ap 61,12, s. 252.

¹³ Ap 65,1, s. 254.

¹⁴ Zob. Ap 62,1—2, s. 252.

¹⁵ *ἱεροφαντεῖ δὲ ὁ κύριος καὶ τὸν μύστην σφραγίζεται φωταγωγῶν.*

¹⁶ Ap 66,4, s. 255.

¹⁷ W. Burkert: *Starożytna kultura misteryjne*. Wstęp, przekł. i oprac. K. Bielański.

Bydgoszcz 2001, s. 176—177.

¹⁸ *O chrzcie 5; Preskrypcja przeciw heretykom 40*. W: ChiP, s. 159, 174—175.

¹⁹ W. Burkert: *Starożytna kultura...*, s. 190.

chodzi ona być może już z końca II wieku. O kościele rzymskim, który zobaczył, przybywszy do tego miasta, pisze²⁰:

Widziałem tam nadto lud, naznaczony świetlanym znamieniem²¹.

Świetlane znamię, czyli, literalnie tłumacząc, świetlana pieczęć, niewątpliwie nawiązuje do sakramentu chrztu.

Klemens Aleksandryjski

Jednak pierwszym autorem, który uznał „oświecenie” za najważniejszą nazwę chrztu, był Klemens Aleksandryjski. Najlepiej przedstawią myśl Klemensa fragment z *Zachęty Greków*:

O zaiste święte misteria! Nieskalane światło! Oświecony pochodniami widzę niebo i Boga. Przez udział w misteriach staję się święty, a Pan objaśnia obrzędy i wyciska pieczęć na oświeconym miście²², a tego, który uwierzył, przekazuje Ojcu na wieczne zachowanie. Takie są moje wtajemniczenia w obrzędy. Jeśli chcesz, stań się również uczestnikiem misterii. Będziesz wraz z aniołami czcił chóralnym tańcem niestworzonego, niezniszczalnego, jedynego prawdziwego Boga, współspiewając nam ze Słowem Bożym²³.

Zwracając się do tych, którzy w misteriach poszukiwali poznania Boga i poprzez udział w kultach misteryjnych chcieli mu oddać cześć, więc do poszukujących zbawienia w ówczesnych religiach, Klemens Aleksandryjski przedstawia chrzest jako jedyną prawdziwe misterium. Podobnie jak u Justyna mamy tutaj nawiązanie do obrzędów misteryjnych, dokładnie: do obrzędów wtajemniczających. Jednak, w przeciwieństwie do Justyna, Klemens Aleksandryjski nie przedstawia misterii jako dzieła demonów, ale wykorzystuje je w celach

²⁰ Abercjusz: *Inskrypcja*. W: ChiP, s. 63.

²¹ *λαμπρὰν σφραγίδαν ἔχοντα.*

²² *ἱεροφαντεῖ δὲ ὁ κύριος καὶ τὸν μύστην σφραγίζεται φωταγωγῶν.*

²³ Klemens Aleksandryjski: *Zachęta Greków* 120. W: ChiP, s. 71—72.

propedeutycznych, wskazuje, że tylko chrzest jest prawdziwym wtajemniczeniem. Co prawda według Burkerta oświecenie nie było podstawową symboliką stosowaną w misteriach, ale przytacza on świadectwa potwierdzające istnienie obrzędów światła oraz rytualnego tańca. W świadectwach na temat obrzędów misteryjnych Izidy znajdujemy opis oświecenia pochodniami i oglądania nieba, natomiast w zachowanych opisach obrzędów wtajemniczających w misteriach Demeter jest scena intronizacji wtajemniczanego, podczas gdy inni wirują wokół niego w szalonym tańcu²⁴.

Jednak podstawowa dla obrzędów wtajemniczenia była symbolika śmierci i narodzenia, zjednoczenia się z bóstwem oraz, jako element konieczny do takiego przejścia — symbolika oczyszczenia²⁵. A więc to nie misteria narzuciły Klemensowi Aleksandryjskiemu pierwszeństwo symboliki światła i oświecenia jako podstawowego określenia chrztu. A pozostałe teksty Klemensa Aleksandryjskiego wskazują, że jest to dla niego faktycznie podstawowa symbolika chrztu. To samo określenie chrztu — oświecenie, pojawia się także w krótkiej wzmiance o chrzcie w homilii *Który człowiek bogaty będzie zbawiony?*:

Przebiter młodzińca ochrzcił [dosłownie: oświecił — ἐφώτισε — J.S.]. Potem jednak przestał się troszczyć o niego w przekonaniu, że dał mu straż doskonałą w postaci pieczęci Pana²⁶.

Ten sam motyw pojawia się w *Wychowawcy*, gdzie w polemice z gnostykami Klemens pisze:

Po naszym ponownym narodzeniu otrzymaliśmy natychmiast doskonałość, do której tęskniliśmy. Albowiem zostaliśmy oświeceni, co oznacza także, że poznaliśmy Boga. A przecież w żaden sposób nie może uchodzić za niedoskonałego ten, kto poznał doskonałość²⁷.

²⁴ W. Burkert: *Starożytna kultura...*, s. 172.

²⁵ Zob. ibidem, s. 166—175, szczególnie s. 174.

²⁶ Klemens Aleksandryjski: *Który człowiek bogaty może być zbawiony?* Tłum. J. Czuj. Kraków 1995, 42, s. 114.

²⁷ Klemens Aleksandryjski: *Wychowawca* 1,6,25,1, identyczne sformułowania znajdujemy w ibidem 1,6,26,1; ChiP, s. 74.

A więc chrzest jest prawdziwym misterium i to jedynym, jakiego potrzebuje chrześcijanin²⁸. To misterium oświeca, czyli daje prawdziwe poznanie Boga. Przedstawione teksty pokazują, że oświecenie, które Klemens Aleksandryjski utożsamia z poznaniem Boga, jest podstawowym owocem chrztu. To poznanie stanowi efekt działania Logosu, a Klemens z upodobaniem przedstawia Logos jako światłość i jego działania jako oświecenie. Dobrze widać to w *Hymnie do Logosu — światłości*, umieszczonym na końcu *Zachęty Greków*²⁹.

Orygenes

Poglądy drugiego wielkiego pisarza aleksandryjskiego w tej kwestii zasadniczo różnią się od poglądów Klemensa. Orygenes, choć o chrzcie pisze wyjątkowo dużo, nigdy nie nazywa go „oświeceniem”. Również Jezusa, Syna Bożego rzadko nazywa światłem, a Jego działanie przedstawia przede wszystkim jako nauczanie, a więc wypowiadanie słowa. Logos jest Słowem. Ale unikanie stosowania do chrztu tej nazwy wynika w wypadku Orygensa nie tylko z upodobania do przedstawiania Logosu raczej jako słowa niż jako światła. Albowiem, nawiązując do słownictwa biblijnego, przede wszystkim do *Ewangelii św. Jana*, Orygenes jednak wielokrotnie pisze o efekcie działania Logosu jako oświeceniu. Ale — powtórzmy — nigdy nie pisze o chrzcie jako oświeceniu. Takie rozróżnienie jest zamierzone, a jego sens najlepiej został wyjaśniony w traktacie *O święcie Paschy*. Komentując słowa z Wj 12,1—2 o tym, że „miesiąc ten jest początkiem miesięcy”, Orygenes przedstawia, jakie znaczenie te słowa mają dla chrześcijanina:

Początek miesięcy jest wtedy, gdy nastaje miesiąc wyjścia z Egiptu, tak jak nastaje dla niego jak gdyby początek nowego narodzenia, skoro z powstaniem nowego sposobu życia porzuca on ciemność i kroczy ku światłości, mam tu na myśli, że przystępuje do symbolu udzielonego za pomocą

²⁸ Przypomnijmy, że pogańskie misteria były przeważnie wielostopniowe: w misteriach Mitry wymienia się aż siedem stopni, zob. W. Burkert: *Starożytna kultura...*, s. 173.

²⁹ Klemens Aleksandryjski: *Zachęta Greków*. Tłum. J. Sołowianiuk. Warszawa 1988, 114, s. 195—196.

wody tym, którzy pokładają nadzieję w Chrystusie, a symbol ten zwie się „obmyciem odrodzenia”. A cóż innego oznacza „odrodzenie”, jeśli nie „początek nowego narodzenia”?³⁰

Dalej Orygenes komentuje Wj 12,3: „dziesiątego dnia tego miesiąca niech każdy weźmie baranka...”. Baranka tego należy ofiarować czternastego dnia. Oczywiście, prawdziwym barankiem jest Chrystus. Orygenes komentuje: „kto słucha o Chrystusie i wierzy w Niego, ten wziął Chrystusa, jednakże nie ofiaruje go i nie spożywa przed upływem pięciu dni”³¹. Te pięć dni to oczyszczenie wszystkich pięciu zmysłów. Dopiero potem nastaje dzień piątnasty. Orygenes pisze: „Również gdy chodzi o nas, jeśli światłość prawdziwa nie zaświeci nam i jeśli nie zobaczymy, że kierowniczka władza naszego serca została doskonale oświecona, nie będziemy mogli ofiarować i spożyć prawdziwego Baranka”³².

Chrzest jest obmyciem, nowym narodzeniem, ale jest tylko początkiem drogi oczyszczenia i udoskonalenia. Dopiero kres tej drogi chrześcijanina Orygenes nazywa oświeceniem.

Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy, Bazyli Wielki

W Konstantynopolu, w kościele Anastasis, gdzie Grzegorz z Nazjanzu wygłaszał swoje mowy teologiczne, chrzest odbywał się w wigilię Święta Świąteł — 5 stycznia wieczorem. Wtedy też Grzegorz z Nazjanzu wygłosił swoją mowę o chrzcie. Już sam ten fakt wskazuje na fundamentalne znaczenie symboliki oświecenia dla jego refleksji nad chrztem. Nic więc dziwnego, że w mowie *O świętym chrzcie* (M 40) wiele uwagi poświęcono właśnie symbolice światła i oświecenia. Chrzest jest oczywiście nazwany już w pierwszym punkcie oświeceniem. Potem Grzegorz z Nazjanzu wymienia wiele innych nazw chrztu, ale po ich wymienieniu powraca do rozważań o chrzcie właśnie jako oświeceniu. Jego punkt wyjścia stanowi stwierdzenie, że Bóg jest światłością. Choć mamy tu niewątpliwie nawiązanie biblijne do Chrystusa jako Światłości, która oświeca (J 8,12), to jed-

³⁰ OPas 1,4, s. 19.

³¹ OPas 1,18, s. 25.

³² OPas 1,21, s. 26.

11. Wczesnochrześcijańskie...

nak rozwinięcie tej myśli idzie według wzorów platońskich, przeciwstawiających światło materialne i światło duchowe, które oświeca wszelką naturę rozumną. Potem Grzegorz wskazuje na drugą światłość — anioła i trzecią — człowieka. Oczywiście, udział człowieka w światłości wiąże się z jego rozumnością. Następnie kolejne objawienia się Boga są przedstawione jako oświecenia, aby na ich tle wskazać na chrzest jako szczególną światłość, zawierającą cudowną tajemnicę naszego zbawienia.

Również podstawowy owoc chrztu — oczyszczenie, jest połączony z pojmowaniem chrztu jako oświecenia. Oczyszczenie jest po prostu niezbędne, aby zostać oświeconym (6 pod koniec). Co więcej, oczyszczenie polega na wystawieniu na światło Boga naszych brudów.

Motywy oświecenia, udziału w Bogu jako światłości, powraca wielokrotnie, zawsze w związku z przedstawianiem Boga właśnie jako światłości. Również gdy Grzegorz przeciwstawia zbawienie i potępienie, posługuje się antytezą światłość Boga — ogień kary (36—37). W takim kontekście nie dziwi, że właśnie u Grzegorza znajdujemy najstarsze świadectwa włączenia do obrzędów chrzcielnych obrzędu światła — procesji z pochodniami. Za takie świadectwo można uznać fragment z mowy Grzegorza *O Świętym Chrzcie*. Píše on: „Pochodnie, które zapalasz, zawierają tajemnicę tamtejszego oświecenia”³³. Również w mowie 45 — *Druga mowa na święto Wielkanocy* — Grzegorz z Nazjanzu wspomina uroczystość Wigilii Paschalnej tak:

Piękna była także i wczorajsza uroczystość, z białymi szatami i pochodniami w rękach, którąśmy odprawili prywatnie i publicznie, z udziałem ludzi wszelkiego stanu i prawie wszystkich urzędów, rozjaśniając noc blaskami światła³⁴.

Przytoczone świadectwa pokazują, że jeżeli chodzi o symbolikę chrztu, Grzegorzowi z Nazjanzu są o wiele bliższe poglądy Klemensa

³³ R. Cabié: *L'initiation chrétienne*. In: *L'Église en prière*. Vol. 3: *Les sacrements*. Ed. A.G. Martimort. Tournai 1984, s. 73.

³⁴ M 45,2, s. 531. Na temat pierwszeństwa świadectwa Grzegorza odnośnie do rytuału niesienia zapalonych światel zob. też V. Saxer: *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e au VI^e siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins*. Spoleto 1988, s. 327.

Aleksandryjskiego niż Orygenes, który — jak wskazaliśmy — nie rozwinął prawie zupełnie tej symboliki. Natomiast u Grzegorza znajdujemy w opisie obrzędu motyw ludzaco podobny do Klemensowego opisu obrzędów wtajemniczenia misteryjnego — nocna procesja z pochodniami pod rozgwieżdżonym niebem.

Bazyli Wielki pisze, że „przekazanie Mądrości Bożej oświeciło dusze ochrzczonych” i, nieco dalej, wyliczając liczne dary, jakie otrzymujemy w chrzcie za pośrednictwem Ducha Świętego, wymienia także: „posiadanie imienia dziecka światłości”³⁵. O oświeceniu pisze także w dziele *O chrzcie*:

Jan Chrzciiciel prorokował o Jezusie: „On was będzie chrzcił Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3,11). Jesteśmy oświeceni światłem poznania, aby móc pojąć to wielkie światło. Popatrzmy: oto żelazo zanurzone w ogniu i wydobyte na powietrze pozwala lepiej poznać, czy nie ma jakichś defektów, a także te defekty mogą być wtedy łatwiej usunięte. Takie żelazo nie tylko zmienia kolor, ale także staje się bardziej miękkie i podatne na obróbkę przez ręce artysty, a więc może być wyginane według jego woli; a także z czarnego robi się świecące i nie tylko samo jest jasne, ale także oświecła i rozgrzewa to, co jest wokół niego. Otóż tak samo zmienia się ten, kto został ochrzczony ogniem, czyli słowem pouczenia, które oskarża zło grzechu i objawia łaskę i dobroć dzieł sprawiedliwości³⁶.

Zarówno sam cytowany tekst, jak i kontekst wskazuje, że oświecenie jest dla Bazylego Wielkiego raczej związane z pouczeniem. W sumie nie jest to dla Bazylego Wielkiego istotna nazwa chrztu. Najważniejsze to nowe narodzenie oraz śmierć i zmartwychwstanie.

Z kolei Grzegorz z Nyssy w wykładzie o chrzcie zawartym w *Wielkiej katechezie* wcale nie nawiązuje do chrztu jako oświecenia. A więc jego pogląd różni się od poglądów dwóch przedstawionych wyżej ojców kapałockich. Grzegorz z Nyssy bliski jest Orygenesowi.

³⁵ Bazyli Wielki: *O Duchu Świętym*. Thum. i oprac. A. Brzostkowska, wstęp ks. J. Naumowicz. Warszawa 1999, 15,35—36, s. 131—132.

³⁶ Il battesimo 1,2, s. 202—203.

Cyryl Jerozolimski, Jan Chryzostom i Teodor z Mopsuestii

Wywodzący się z misteriiów schemat wtajemniczenia kształtuje układ katechez chrzcielnych Cyryla Jerozolimskiego. Pierwsza ich część jest zatitulowana: *Katechez dla tych, co mają zostać oświeceni* (φωτισόμενοι), natomiast druga, wygłaszana po chrzcie — do oświeconych (νεοφύτιστοι). Druga część katechez nie była długo spisywana, co również zostało wzięte z tradycji misteryjnej. Jednak w treści jego katechez motyw oświecenia pojawia się rzadko, ale w charakterystycznym kontekście. Otóż opisując niegodziwy chrzest Szymona czarnoksiężnika, Cyryl Jerozolimski przestrzega:

Do chrztu przystąpił kiedyś czarnoksiężnik Szymon. Został ochrzczony, lecz nie oświecony. Zanurzył w wodzie swe ciało. Lecz nie oświecił w Duchu swego serca³⁷.

A więc odróżnia zewnętrzny obrzęd i jego wewnętrzny skutek. Oświecenie łączy z tym, co dzieje się we wnętrzu człowieka.

Obraz światła częściej pojawia się w *Katechezach* Jana Chryzostoma³⁸. W tytule, podobnie jak u Cyryla Jerozolimskiego, adresaci są przedstawieni jako „Ci, którzy mają zostać oświeceni”³⁹. Nazwa „oświecenie” znajduje się w drugim wykazie nazw chrztu wraz z odwołaniem do tekstów Pawłowych (Hbr 10,32; 6,4)⁴⁰. Następnie, w obu katechezach skierowanych do nowo ochrzczonych (JKat 3 i 12), Jan mocno eksponuje fakt oświecenia. Od tego przypomnienia rozpoczyna *Katechezę trzecią*. Porównuje ochrzczonych do gwiazd, które świecą, i — w przeciwieństwie do nocnych — nie gasną:

Czy widziałeś kiedyś gwiazdy przy pełnym blasku słońca? Tamte znikają z wypełnieniem się czasu, te z wypełnieniem jeszcze bardziej zająśniają. [...]

³⁷ CKat wst 2, s. 19.

³⁸ Wojciech Kania, tłumacz katechez Cyryla Jerozolimskiego i Jana Chryzostoma, konsekwentnie tłumaczy νεοφύτιστοι jako ‘neofici’, a νεοφύτιστος jako ‘neofita’ (choć to słowo jest spolszczeniem innego od słowa greckiego — νεόφυτος — nowo zasadzony, zresztą też używanego w literaturze chrześcijańskiej na określenie nowo nawróconego czy nowo ochrzczonego).

³⁹ JKat 1, s. 23: „Πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτισεσθαι”.

⁴⁰ JKat 9,8, s. 13.

Natura jednych i drugich jest ognista. Tamte jednak mają ogień materialny, te — duchowy⁴¹.

Swoim zwyczajem rozwija ten obraz w pouczenie moralne. Wyprowadza z tego zachęte, aby nowo ochrzczeni pielęgnowali w sobie otrzymane światło tak, by mogli nawet przez całe życie nazywać się nowo oświeconymi⁴². Warto zauważyć, że następnie, podobnie jak u Cyryla Jerozolimskiego, pojawia się przykład negatywny: postać Szymona Maga. W *Katechezie dwunastej*, analogicznej do *Katechezy trzeciej*, pojawiają się wszystkie te motywy, oprócz wprowadzania postaci Szymona Maga jako przykładu negatywnego:

Nazywał się będziesz „nowo oświecony”, bo oświeci cię teraz nowe światło, które — jeśli tylko zechcesz — zawsze pozostanie i nigdy nie zgaśnie. Po ziemskim świetle dnia nastąpi noc — czy chcemy, czy nie chcemy. Lecz z onym wyższym światłem nocna ciemność nie ma nic wspólnego: „A światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła” (J 1,5). Nie jest tak jasno oświecona przy wschodzie słońca ta ziemia, jak świeci i błyszczy dusza, gdy otrzyma łaskę Ducha. Rozważ jeszcze dokładniej, jak się rzecz przedstawia. W nocy i ciemności ktoś, ujrzawszy powrót, weźmie go za rękę, przyjaciela za nieprzyjaciela, i dlatego przestraszony przed nim ucieknie, lecz z nastaniem dnia już się to nie zdarzy, bo wszystko wygląda takie, jakie jest. Podobnie gdy wstąpiła do nas łaska, wypędziła z duszy ciemność⁴³.

Teodor z Mopsuestii, w przeciwieństwie do dwóch wcześniej omówionych autorów katechez chrześcijańskich, w zasadzie zupełnie pomija motywy światła w swoich katechezach. Tylko dwukrotnie wspomina, że ochrzczonego ma udział w „światłości niedostępnej” (por. 1 Tm 6,16)⁴⁴.

Mimo przeciwnych świadectw Grzegorza z Nyssy i Teodora z Mopsuestii można jednak stwierdzić, iż katechezy Cyryla Jerozolimskiego i Jana Chryzostoma są świadectwem istotnej wagi, jaką miała dla ka-

⁴¹ JKat 3,1—4, s. 53—54.

⁴² Ten sam motyw w JKat 6,21—25: „ochrzczeni to nowo oświeceni i takimi winni pozostać”.

⁴³ JKat 12,4, s. 53—54.

⁴⁴ HomKat 12,27, s. 340; 14,29, s. 386.

techezy chrześcijańskiej symbolika światła. Również sama nazwa ochrzczonych — nowo oświeceni (νεοφώτιστοι) stała się wyrażeniem podstawowym w chrześcijaństwie greckim w drugiej połowie IV wieku.

Pisma łacińskie

Tertulian zna określenie chrztu jako oświecenia, ale pojawia się ono w jego tekście tylko dwa razy. W dziele *O duszy* (powstałe w roku 210), obszernej polemice antygnostyckiej, choć pobrzmiewają tu akcenty dualistyczne (własność ducha świata — własność Ducha Świętego), przedstawia znaną dobrze z jego wcześniejszych dzieł ideę solidarności, współdziałania duszy i ciała. W związku z tym oczywiście dusza ma rolę przewodzącą, ale ciało nie jest jej wrogiem tylko sługą. Przytoczmy cytowany już w rozdziale o nowym narodzeniu, tekst:

Tak samo jak żadna dusza nie jest wolna od grzechu, tak też i żadna nie jest pozbawiona załączków dobra. A więc budzi się, gdy zostaje zwrócona ku wierze i przemieniona przez powtórne narodzenie z wody i wyżej mocy, zrywa zasłonę wcześniejszego zepsucia i przyjmuje w siebie całe światło⁴⁵. Zostaje też przyjęta na własność przez Ducha Świętego, tak jak w pierwszym narodzeniu była własnością ducha tego świata⁴⁶.

Podobny zwrot pojawia się w dziele *O zmartwychwstaniu umarłych* (211 rok)⁴⁷.

Przecież także i ciało zostaje obmyte, aby dusza oczyściła się ze splamienia; ciało zostaje namaszczone, aby dusza była uświęcona; ciało zostaje naznaczone⁴⁸, aby dusza była ochroniona; ciało zostaje ocienione przez

⁴⁵ „Totam lucem suam conscipit”.

⁴⁶ Tertulian: *O duszy* 41,3—4. W: ChiP, s. 184 (cały tekst łaciński — w przypisie w rozdziale o nowym narodzeniu).

⁴⁷ Tertulian: *O zmartwychwstaniu umarłych* 8,3. W: ChiP, s. 185.

⁴⁸ *Signatur*.

nałożenie rąk, aby dusza została oświecona przez Ducha⁴⁹; ciało karmi się Ciałem i Krwią Chrystusa, aby także i dusza nasyciła się Bogiem.

Tutaj, choć pismo powstało w okresie montanistycznym, idea współdziałania duszy i ciała, a przede wszystkim jednoczesnego działania Boga na duszę w sposób duchowy i na ciało w sposób stosowny dla ciała jest rozwinięta w całej pełni.

Warto zauważyć, że omawiany termin — „chrzest jako oświecenie”, jest użyty wyłącznie w dziełach Tertuliana z okresu montanistycznego i wiąże się, choć widać to tylko w pierwszym cytowanym przez nas tekście, z pojawieniem się pewnego dualizmu, a w każdym razie mocniejszego przeciwstawiania ducha i materii. Faktycznie przeciwstawienie: światło — ciemność dobrze współgra z takim nastawieniem.

Cyprian tylko raz nawiązuje do chrztu jako oświecenia w cytowanym już tekście z pisma *O zazdrości i zawiści*. Píše, że trzeba

zmienić to, czym byłeś i zacząć być, czym nie byłeś, by świeciło w tobie boskie narodzenie⁵⁰, by po bożemu ułożona karność odpowiadała Bogu Ojcu, by w godnym i chwalebnym życiu Bóg był uwielbiony w człowieku⁵¹.

A więc, w przeciwieństwie do większości omawianych wcześniej tekstów, które podkreślają oświecenie jako działanie Boga, Cyprian nadaje tutaj oświeceniu charakter zobowiązania: trzeba zachować chrzest nie skalany, aby świecił swoim blaskiem.

Katechezy Ambrożego, w przeciwieństwie do współczesnych mu tekstów greckich, nie nawiązują do symboliki światła. Być może również w tym temacie, podobnie jak przy obszernym stosowaniu symboliki śmierci i zmartwychwstania, Ambroży pozostaje wiernym uczniem Orygenes, który — jak widzieliśmy — tej symboliki do chrztu nie stosował.

Ogólnie można stwierdzić, że w IV wieku chrześcijaństwo łacińskie stopniowo marginalizuje znaczenie tej nazwy, choć nie zaprzestaje jej

⁴⁹ „Ut anima spiritu illuminetur”.

⁵⁰ „Ut in te divina nativitas luceat”.

⁵¹ Cyprian: *O zazdrości i zawiści* 14—15. W: ChiP, s. 232.

używania. Co prawda pojawia się u autorów łacińskich słowo *neofiti*, np. Egeria, opisując obrzędy w Jerozolimie, pisze o przygotowujących się do chrztu jako o neofitach⁵². Tak samo u Cezarego z Arles znajdujemy wielokrotnie słowo *neofiti*⁵³. Ale wcale nie musi ono oznaczać nawiazania do greckiego źródłosłowa νεοφύτοι, raczej to łacińskie słowo pochodzi od innego — od słowa greckiego: νεόφυτος — nowo zasadzony. Słowo to oznacza u św. Pawła (1Tm 3,6) i potem w literaturze chrześcijańskiej: ‘nowo nawrócony’, ‘nowo ochrzczony’.

Podsumowanie

Jak pokazują przytoczone świadectwa, określenie chrztu jako oświecenia było znane zarówno w tradycji łacińskiej, jak i greckiej przynajmniej od II wieku. Na Zachodzie nigdy nie stało się ono dominującym określeniem i dość późno zaczęto wprowadzać do obrzędów chrzcielnych elementy związane z symboliką światła, czyli np. zapalanie przez nowo ochrzczonych ognia (lampki, pochodni lub świecy). Pierwsze świadectwa liturgiczne pochodzą z XI i XII wieku⁵⁴. A więc przypis w polskim tłumaczeniu Ambrożego, gdzie jest mowa o nowo ochrzczonych, ubranych w białe szaty i idących w procesji ze świecami w rękę od baptysterium do ołtarza, nie znajduje potwierdzenia w świadectwach. Natomiast w literaturze greckiej przedstawianie chrztu jako oświecenia jest o wiele bardziej popularne. Odnaleźć je można w tekstach Justyna,

⁵² Egeria: *Pielgrzymka do miejsc świętych* 47,2. Thum. P. Iwaszkiewicz. W: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV—XIII w.)*. Wybór, wstęp, wprowadzenia i oprac. P. Iwaszkiewicz, przedmowa ks. M. Starowieyski. Kraków 1996, s. 47: „Illa enim hora cathecumini nullus accedet ad anastase; tantum neofiti et fideles, qui uolunt audire misteria, in anastase intrant”.

⁵³ Np. Cezary z Arles: *Sermo* 201,2; 204,4.

⁵⁴ R. Cabié jako pierwsze świadectwo w liturgii galijskiej podaje *Ordo z Jumieges* (XI wiek), które opublikował E. Martène: *De antiquis Ecclesiae ritibus*, t. 1, c. 1, a. 18. Pierwsze świadectwo w liturgii rzymskiej to *Pontyfikał* z XII wieku opublikowany przez M. Andrieu: *Le pontifical romain au moyen âge*. Vaticano 1938—1941, Vol. 1,32,28, s. 246. Zob. R. Cabié: *L'initiation chrétienne...*, s. 82.

Klemensa Aleksandryjskiego, a przede wszystkim w mowie Grzegorza z Nazjanzu. U niego też pojawia się pierwsze świadectwo obrzędu światła towarzyszącego chrztowi. Co ciekawe, nazwy tej wyraźnie unika Orygenes.