

Perspektywy rozwoju daru dziecięctwa Bożego¹

1. Wstęp

Sakrament chrztu przynosi jakby w zarodku cały nowy organizm życia nadprzyrodzonego. Dokonuje przemiany nie tylko na płaszczyźnie osobowego działania i postępowania, zarówno fizycznego jak i moralnego, ale przynosi istotną zmianę w planie egzystencji. Chodzi więc w chrzcie o nowy stan i nową egzystencję człowieka i to egzystencję w sensie stałym; o nowy styl bycia i postępowania chrześcijanina oparty na związku z Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Chrzest otwiera więc przed człowiekiem nieskończoną perspektywę życia zarówno co do trwania, jak i co do treści, jakości. Pan Bóg przez chrzest stwarza człowiekowi ogromne możliwości rozwoju, daje szansę pomnożenia daru. Stąd właściwie wszystko, co dzieje się później w życiu chrześcijanina, trzeba ostatecznie odnosić do tego pierwszego podstawowego obdarowania. Temat byłby więc bardzo szeroki i trudny do wyczerpania. Stąd w moim wystąpieniu ograniczę się do ukazania tych perspektyw w dwóch jakby aspektach: od strony osobistej relacji z Bogiem i od strony włączenia we wspólnotę Kościoła i zgromadzenia. Najpierw jednak krótko o samym darze Bożego dziecięctwa.

2. Dar Bożego dziecięctwa

Nowe życie i związany z nim nowy obraz Boga niejako wyciśnięty w człowieku przez Ducha Świętego w sakramencie chrztu stanowią podstawę nowej relacji ludzkiej osoby z Bogiem Ojcem. *Obrzędy chrztu* ukazują związek z Bogiem jako relację ojcowsko – synowską. Czytamy np., że ze „źródła chrztu świętego wytrysnęło dla nas nowe życie dzieci Bożych” (OCD 54C). Już sam fakt, że w rytuale, w różnych jego częściach tak często mówi się o Bożym dziecięctwie ochrzczonych świadczy o konstytutywnym znaczeniu tej relacji chrześcijanina do Boga. Od razu warto powiedzieć, że Boże dziecięctwo w sakramencie chrztu jest nie tyle dane, co przywrócone na nowo, odzyskane, zdobyte, uratowane, na co wskazuje użyte w łacińskim rytuale słowo *recipio* (OBP 218)². Zbawcze działanie Boga w chrzcie przywraca relację, którą człowiek utracił przez grzech. Następuje więc przywrócenie zniekształconego obrazu Bożego w człowieku z wszystkimi jego konsekwencjami. Tylko człowiek na nowo stworzony, który nosi w sobie obraz Chrystusa (Ef 2, 10) – owoc Jego paschalnej ofiary – może być nazwany „dzieckiem Bożym”, czy dobitniej „synem Bożym”. *Filiatio* jest duchowym stanem, do którego Bóg człowieka powołuje (OCWD 383); stanem, który jest przez Boga w człowieku ufundowany, konstytuowany, utrwalony (*constituo* – OICA 289). W ten sposób realizuje się odwieczny zamysł miłości Boga, o którym pisał św. Paweł do Efezjan, że Bóg od wieków, przed stworzeniem świata wybrał nas w Chry-

¹ Referat przygotowany w oparciu o pracę doktorską autora: *Osobotwórczy charakter chrztu. Studium teologiczne – liturgiczne*, Kraków 2006.

² J. Sondel, *Słownik łaciński – polski dla prawników i historyków*, Kraków 2003, edycja na CD ROM.

stusie i przeznaczył do przybrania za synów Bożych (Ef 1, 4n). Punktem kulminacyjnym tego zamysłu jest Pascha Chrystusa, w której mamy uczestnictwo przez chrzest.

Usynowienie jest oczywiście dziełem całej Trójcy Świętej. Osoby Trójcy współdziałają ze sobą w powołaniu człowieka, by stał się dzieckiem Bożym: Ojciec posyła Syna, Syn wcielony objawia Ojca, Duch Święty upodabnia i jednoczy człowieka z Synem wcielonym rozciągając jakby Jego synostwo na wielu. Człowiek, który odpowie Bogu, i którego Chrystus pociągnie ku sobie wiąże się w tajemniczy sposób z trzema Osobami Boskimi, wchodzi jakby w Ich świat, w Ich życie³. Niemniej jednak szczególna rola w kształtowaniu i rozwoju tej relacji przypada Duchowi Świętemu. Boski *Pneuma* przez chrzest wprowadza ludzką osobę w tę przyjaźń, którą Bóg zaproponował człowiekowi od początku. Więcej, to On rodzi dzieci Boże dając im szczególny udział w jedynym, niepowtarzalnym synostwie Chrystusa⁴. Stajemy się więc przez chrzest uczestnikami natury Bożej⁵. Ojciec adoptuje ochrzczonych jako swoje dzieci. W ludzkiej rodzinie adopcja jest zastępstwem w przypadku bezpłodności rodziców. W Bogu, którego ojcostwo jest nieskończoną płodnością przez zrodzenie Syna, który jest Bogiem, adopcja nie jest niedostatkiem, ale czystą hojnością⁶. Podkreśla to św. Jan: „Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy. (...) Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1J 3, 1n)⁷. W ten sposób powstaje nowa relacja ochrzczonego z Bogiem, stosunek pokrewieństwa sprawiający, że człowiek może się zwracać do Niego „Abba – Ojciec”.

Ta synowska, czy szerzej mówiąc dziecięca relacja z Bogiem nie jest czymś tylko powierzchownym, jakimś ulotnym uczuciem, ale wypływa z głębi osoby i jest zrodzona z odkrycia ojcostwa Boga objawionego przez Chrystusa. Jest to

³ A. Zuberbier, *Wierzę ... Dogmatyka w zarysie*, Katowice 1969, s. 131.

⁴ A. Jankowski, *Duch Jezusa Chrystusa*, w: *Napełnieni Duchem Świętym*, pr. zb., Poznań 1992, s. 41; U. Swarc, *Duch Święty jako życiodajna zasada (fundament biblijny)*, w: *Duch Święty w posłudze Kościoła wobec świata*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 1999, s. 46-47. Także Jan Paweł II, *Katecheza: Pięćdziesiątnica: Dar Bożego synostwa* (22.07.1989), nr 6, *Katechezy o Duchu Świętym*.

⁵ KK 40.

⁶ Ogromne wprost znaczenie boskiej adopcji podkreślał wielki teolog i mistyk prawosławny, św. Mikołaj Kabasilas (+ ok. 1400): „To właśnie jest wielkim dobrem chwalebnej adopcji. Nie sprowadza się do czystego dźwięku słowa, jak ludzkie adopcje, i nie ogranicza się do uhonorowania człowieka tym tytułem. Wśród nas [ludzi], rodzice adoptowani przekazują swoim dzieciom jedynie imię i tylko przez imię taki ojciec jest oficjalnie ich ojcem: nie ma tam narodzin ani bólów porodowych. Tu natomiast chodzi o prawdziwe narodziny i prawdziwą komunię z Jednorodzonym, nie tylko w imieniu, ale w rzeczywistości: złączenie krwi, ciała, życia. Gdy sam Ojciec rozpoznaje w nas członki Jednorodzonego i spostrzega na naszych twarzach podobiznę Syna, to coż może być więcej? (...) Ale dlaczego mówię o usynowieniu adopcyjnym? Boża adopcja ustanawia ściślejszy i bardziej naturalny związek niż synostwo fizyczne, a to do tego stopnia, że chrześcijanie odrodzeni przez misteria są synami Boga bardziej niż rodziców; zaś pomiędzy oboma zrodzeniami zachodzi różnica znacznie większa od tej, jaka istnieje między zrodzeniem fizycznym i usynowieniem adopcyjnym”. – *Życie w Chrystusie*, VI, cyt za: Komisja Teologiczna – Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, Katowice 1997, s. 151.

⁷ M. -M. Philipon, *Les Sacraments dans la vie chrétienne*, Paris 1980 (reedycja z 1945 r.), s. 30-32.

ojcostwo już nie metaforyczne, ale rzeczywiste i autentyczne. Duch Święty ożywia świadomość stanu dzieci Bożych. Odkrycie tego stanu angażuje najgłębsze energie ludzkiego ducha, sprawiając wzrost i przemianę całej osoby. W doświadczeniu Bożego dzieciństwa Boski *Ruah* objawia człowiekowi jego samego jako „nowe stworzenie” (Ga 6, 15; 2 Kor 5, 17) pozwalając mu uchwycić radykalnie nowy sens swej chrześcijańskiej egzystencji⁸.

Dzieciństwo Boże nie jest jakąś infantylnością, ale ma być źródłem samoświadomości i godności człowieka. Dlatego tak mocno, zwłaszcza u św. Jana, łączy się z miłością. Świadomi tej godności chrześcijanie powinni za nią się opowiadać całym swoim życiem – zarówno wewnętrznym bogactwem związku z Ojcem, jak i codzienną braterską miłością. Być dzieckiem Bożym oznacza żyć w tym świecie w obliczu Boga jako „syn”, czyli wolny, odpowiedzialny, kochany i widzieć w innym człowieku współodpowiedzialnego i kochanego przez Boga brata.

Filiatio jest więc relacją dynamiczną i progresywną. W niej wyraża się i realizuje przyjaźń Boga z człowiekiem, zaufanie wypowiedane w słowach „Abba – Ojczy”, nadzieja na ostateczną komunię osób w wieczności. Przy tym trzeba pamiętać, że nie jest to relacja wyłączna, indywidualna, ale jest to relacja wspólnototwórcza – chrzest przecież włącza we wspólnotę Kościoła.

Rozważając perspektywy rozwoju dziecięcej relacji z Bogiem zatrzymamy się teraz nad szczególnym darem i przywilejem, który staje się udziałem ochrzczonych, a który umożliwia rozwój tego związku z Ojcem. Chodzi mianowicie o *parresia*.

3. *Parresia* - dar wolności wobec Boga

Jest to dar dziś trochę zapomniany. Nie mówi się o tym prawie w ogóle. Natomiast Ojcowie Kościoła, szczególnie Jan Chryzostom, chętnie posługiwali się tym terminem, aby wyrazić ową niepowtarzalną relację łączącą Boga i chrześcijanina.

Najpierw przyjrzyjmy się samemu słowu. Greckie *parresia* posiada bogate znaczenie. Słowo to ma swoje korzenie w świecie laickim, gdzie należało do sfery politycznej, a później także moralnej i oznaczało ten szczególny rodzaj przyjaźni, który zezwalał na wskazanie (przyjacielowi) jego błędów, dawał prawo do upominania. W greckich pismach chrześcijańskich termin *parresia* rozwinął się w wiele, często przenikających się znaczeń: od „wolność, by wszystko wypowiedzieć”, „prawo do wypowiedzi”, „wolnego przepowiadania”, aż do „otwartości”, „ufności”, „wzajemnego zaufania”, a ostatecznie nawet do „życzliwości” i „łaski”; obok tego w znaczeniu pejoratywnym – w stosunkach międzyludzkich – jako „zbyt wielka zażyłość (rodzinna)”, „spoufalenie”.

W kontekście religijnym słowo zostało użyte po raz pierwszy w *Septuagincie* – *Księga Hioba* mówi o *parresia* człowieka wobec Boga: „Nadzieją twą będzie Wszechmocny, obrócisz wzrok twój na Boga” (Hi 22, 26). Jest to zupełna nowość i to miało wpływ na rozwój tego pojęcia u późniejszych pisarzy chrześcijańskich, którzy korzystali także z innych miejsc w Biblii, gdzie to pojęcie występuje.

⁸ Komisja Teologiczno – Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, dz. cyt., s. 151-153.

Terminem tym posługiwali się także inni przedstawiciele świata żydowsko – hellenistycznego, jak np. Filon, czy Józef Flawiusz. Filon jako pierwszy mówi, że czyste sumienie i żywy związek z Bogiem są warunkami *parresii* wobec Boga, czego przykładem są Abraham i Mojżesz. Podobną myśl znajdujemy później u św. Jana: „jeśli serce nas nie oskarża, mamy ufność (*parresia*) wobec Boga” (1J 3, 21)⁹.

Wyrażenie *parresia* łacina tłumaczy jako: mieć ufność, ufnie (*fiducialiter*), działać z ufnością, odważyć się (*audere*), działać z wolnością (*cum libertate agere*), zaufanie, nadzieja¹⁰. U Augustyna spotykamy wyrażenia: *fiducia libertatis*¹¹ – nadzieja wolności, *fiducialiter sperare (speramus)*¹² – ufnie spodziewać się, oczekiwać.

Przeglądając się teraz krótko poszczególnym znaczeniom daru *parresii*, możemy próbować odnaleźć ją, czy zastosować w naszym życiu, w realizacji naszych powołań, misji itd. Najpierw trzeba zaznaczyć, że *parresia* jako Boży dar jest włana człowiekowi przez Ducha Świętego i właściwie nie możemy go oddzielać od ożywiającego działania tegoż Ducha w życiu chrześcijanina.

Parresia określa najpierw postawę człowieka wobec Boga, szczególny stosunek do Ojca, relację synowskiego (dziecięcego) zaufania, bliskości, przyjaznej zażyłości – przystęp do Ojca otwarty przez Jezusa. Paweł pisze do Efezjan: „W Nim [Chryście] mamy śmiały przystęp (*parresia*) do Ojca z ufnością dzięki wierze w Niego” (Ef 3, 12). Możliwość zwracania się do Boga – *Abba* to właśnie owoc posiadania daru *parresii*.

Ta intymna wręcz zażyłość z Bogiem zakłada prawdziwą i sprawia jednocześnie, że udziałem ochrzczonego jest wolność dziecka Bożego. Podkreśla to św. Paweł mówiąc: „Nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem” (Ga 4, 7) wezwanym, by „uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8, 21). Do tej wolności człowiek jest powołany (Ga 5, 13) i jest ona tym samym zadaniem wypływającym z sakramentu chrztu. Dla św. Pawła *parresia* jest równoznaczna z wolnością: „Żyjąc przeto taką nadzieją, z jawną swobodą (*parresia*) postępujemy” (2 Kor 3, 12). Podobnie kilka wieków później Bazyl Wielki (IV w.) napisze, że zażyłość z Bogiem będąca wynikiem zamieszkania Ducha Świętego w człowieku jest tożsama właśnie z wolnością, która jest stanem łaski. To Duch Święty wprowadza osobę ludzką w taką prawdziwą wolność, dzięki której staje się człowiek zdolny do duchowego wznoszenia się, aby stać się prawdziwie nowym stworzeniem. Prawdziwa wolność zakłada więc konsekwentnie posłuszeństwo prawu Bożemu. Relacja bliskości z Ojcem oparta na wolności wyraża się bowiem nie tylko w ufnym zwracaniu się do Boga (tu mamy *parresię*), ale także, a może przede wszystkim w dziecięcym posłuszeństwie. Za przykładem samego Jezusa (J 4, 34; 6, 38), sy-

⁹ G. J. M. Bartelink, *Die Parrhesia des Menschen vor Gott bei Johannes Chrysostomus*, „Vigiliae Christianae” 51 (1997), s. 261.

¹⁰ B. Nadolski, *Chrzest sakramentem pielgrzymowania*, w: *Chrzest na nowo odczytany*, red. J. Decyk, Warszawa 2001, s. 82.

¹¹ Augustinus Hipponensis, *Sermones de Scripturis*, Sermo XLVI, *De Pastoribus in Ezechiel*, XIII, 31 (PL 38, 0288).

¹² Tenże, *Confessiones*, IX, XIII, 34 (PL 32, 0778).

nowskie życie każdego chrześcijanina kierowane przez Ducha Świętego ma być nieustannym poszukiwaniem woli Ojca, aby uczynić ją swoją nie ze strachu, ale z miłości, ponieważ Duch Święty jest tym, który wyzwala z lęku niewolnika i daje prawdziwą wolność dzieci Bożych. Posłuszeństwo Ojcu jest wyrazem osobowej dojrzałości człowieka świadomego, że najwyższym przejawem jego wolności jest życie według nowego prawa: „Albowiem prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci” (Rz 8, 2). Jest to chyba zupełnie jasne dla ślubujących rady ewangeliczne, w tym posłuszeństwo. Jeśli więc mówimy o rozwoju daru dziecięstwa Bożego to bądźmy świadomi, że przejawem tego rozwoju jest życie prawdziwie wolne i zdane posłusznie na Bożą wolę.

Wróćmy do daru *parresii*. Otóż *parresia* przed Bogiem staje się źródłem siły do manifestowania tej relacji wiary i dziecięcej ufności wobec świata. Stąd płyną kolejne odcienie znaczeniowe *parresii* spotykane w pismach nowotestamentalnych.

Parresia oznacza więc dalej odwagę, śmiałość, wytrwałość (*audere, constantia*) w wyznawaniu wiary i przepowiadanie prawdy z nadzieją. W Dz 2, 29; 4, 13. 29 termin ten pojawia się właśnie na oznaczenie odważnego i konsekwentnego dawania świadectwa wierze. Augustyn w tym kontekście użył zwrotu: *fiducia praedicandae veritatis*¹³ – nadzieja prawdy, która powinna być przepowiadana, przepowiadanie z nadzieją. Następnie *parresia* jest jasnością, przejrzystością, transparentą. Św. Paweł pisze do Filipian: „jak zawsze, tak i teraz, z całą swobodą i jawnością (*parresia*) Chrystus będzie uwielbiony w moim ciele” (Flp 1, 20). Z kolei dla św. Jana *parresia* jest jawnością, otwartością wobec świata (J 7, 26; 18, 20).

Wreszcie *parresia* w stosunku do samego siebie oznacza zaufanie do siebie, czyste sumienie, wolność wewnętrzną, przejrzystość. W tym kontekście rozumiemy cytowane już zdanie św. Jana: „jeśli serce nas nie oskarża, mamy ufność (*parrhesia*) wobec Boga” (1J 3, 21). W tym znaczeniu *parresia* łączy się z pokorą (*humilitas*) i nadzieją¹⁴. U Tertuliana pojawiło się ciekawe zestawienie: *fiduciam spei*¹⁵.

Temat *parresii* podejmowało wielu Ojców Kościoła¹⁶. Swoistym specjalistą od tego daru jest św. Jan Chryzostom (IV w.), który często posługiwał się tym terminem i go objaśniał. Chryzostom, podobnie jak wielu chrześcijańskich pisarzy przed nim, akcentuje, że *parresia* wobec Boga jest prawem przede wszystkim chrześcijan, którzy poprzez chrzest otrzymali łaskę zwracania się do Boga jak synowie do ojca. Uczestnicząc w Boskiej naturze, możemy wzywać „Abba, Ojciec” (Mt 20, 1-16). Idąc drogą tradycji Jan Chryzostom robi jednak wyjątek dla wielkich postaci Starego Testamentu. Tak więc Adam zanim po raz pierwszy

¹³ Tenże, *Ennarationes in Psalmos* CXV, 3 (PL 37, 1492). W innym miejscu Augustyn zachęca: *cum tota fiducia Christum praedicantes* – *De catechizandis rudibus*, XXIII, 41 (PL 40, 0340).

¹⁴ B. Nadolski, *Chrzest...*, s. 82-83.

¹⁵ Tertullianus, *De baptismo*, 6 (PL 1, 1206B). Także Augustinus Hipponensis, *De doctrina Christiana*, I, XV, 14 (PL 34, 024).

¹⁶ Przegląd wypowiedzi można znaleźć w: L. J. Engels, *Fiducia*, w: RAC, t. 7, kol. 860-873.

zgrzeszył, cieszył się *parresia* wobec Boga¹⁷. Bóg osobiście z nim rozmawiał w raju¹⁸. Utracony dar przywróciła ludzkości dopiero śmierć Chrystusa na krzyżu (*In cap. 2 Gen. Hom.* 16: PG 53, 134)¹⁹.

Podobnie jak Adam, również Abraham rozmawiał ufnie z Bogiem²⁰. Abraham był dla Chryzostoma przykładem ukazującym, że nawet przy wielkiej *parresii* konieczna i nieodłączna jest pokora²¹. Wszyscy trzej Praojcowie byli zdaniem Chryzostoma tak napelnieni *parresią*, że Bóg nie musiał się wstydzić bycia przywoływanym wraz z ich imionami i sam mówił: „Jestem Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba”²². Także Józef w Egipcie cieszył się *parresią*. Szczególnie zaś Mojżesz, który w Wj 33,11 nazywany jest przyjacielem Boga, posiadał wielką *parresię*²³. Spośród proroków Chryzostom wyróżnia Eliasza jako posiadacza „ufności”, dzięki czemu mógł on czynić wielkie znaki²⁴. Także trzej młodzieńcy w babilońskim piecu właśnie pośród płomieni posiadli łaskę, z której pomocą mogli się modlić²⁵.

Apostołowie jako bezpośredni uczniowie Chrystusa uczestniczą bogato w *parresii*. Wśród nich na pierwszym miejscu są Piotr i Jan²⁶. *Parresia* apostołów wobec Chrystusa jest jak otwartość wobec przyjaciół. Wylewna, prawie przesadna *parresia* św. Pawła wobec Boga jest, jak zauważa Chryzostom, związana z pokorą. Właśnie ta pokora umożliwia mu otwarcie głosić Ewangelię²⁷. Szczególnie męczennicy, poprzez swoją śmierć mają udział w *parresii*. Chryzostom wskazuje także na mnichów oraz na wszystkich chrześcijańskich świętych, bo uczestniczą oni w Bożej przyjaźni i mają poprzez doskonale życie udział w *parresii*²⁸.

Posiadanie *parresii* u Boga daje człowiekowi odwagę i wewnętrzną siłę, która stanowi jaskrawy kontrast wobec jego cielesnej słabości. *Paresia* manifestuje się w otwartym przyznawaniu się do wiary, w angażowaniu się na rzecz sprawiedliwości oraz w dążeniu do przekazywania wiary innym. *Paresia* stanowi też zaporę

¹⁷ Joannes Chrysostomus, *In cap. 1 Gen. Hom.* 9, (PG 53, 79). Odniesienia do dzieł Jana Chryzostoma podaję za: G. J. M. Bartelink, *Die Parrhesia...*, s. 262-272.

¹⁸ Tenże, *Hom. 3 dicta praesente imperatore*, c. 1 (PG 63, 473); tenże, *In quadriduanum Lazarum* (PG 59, 780). W *Ad populum Antiochenum* Chryzostom wkłada w usta Boga zdanie: „zanim cię opuściłem, byłeś w *parresii* i światłości; teraz jednak pozostajesz we wstydzie i milczeniu” (*Hom. 7: PG 49, 85*).

¹⁹ G. J. M. Bartelink, *Die Parrhesia...*, s. 262.

²⁰ Joannes Chrysostomus, *De incomprehensibili Dei natura*, 2 (PG 48, 712).

²¹ Tenże, *De prophetarum obscuritate*, 2, 6 (PG 56, 184); zob. także *In cap. 20 Gen. Hom.* 45 (PG 54, 420); *Ad populum Antiochenum*, *Hom.*, 19, 1 (PG 49, 189).

²² Tenże, *In epistulam ad Hebraeos*, 11 *Hom.* 24, 3 (PG 63, 170).

²³ Tenże, *Epistulae ad Olympiadem*, 2, 7 (PG 52, 563); tenże, *In illud, Vidi Dominum Hom.* 1, 4 (PG 56, 104).

²⁴ Tenże, *In Heliam et viduam Hom.* 7 (PG 51, 343); tenże, *In illud Isaiae, Ego Dominus* (PG 56, 149).

²⁵ Tenże, *In Epistulam ad Rom. Hom.* 14, 8 (PG 60, 535).

²⁶ Tenże, *In Matthaeum Hom.* 58, 2 (PG 58, 568); 75, 1, (PG 58, 687); tenże *In cap. 9 Gen. Hom.* 28 (PG 53, 259).

²⁷ Tenże, *In cap. 11 et 12 Gen. Hom.* 31 (PG, 53, 285); tenże, *In Epistulam 1 ad Corinthios, Hom.* 39, 1 (PG 61, 333).

²⁸ Tenże, *Expositiones in Psalmos*, 41, 3 (PG 55, 160).

wobec złego ducha. Wobec tego, który raduje się z łaski Bożej, diabeł nie posiada władzy²⁹.

Parresia jest darem koniecznym do modlitwy. Im większa *parresia* u Boga, tym bardziej wartościowa i skuteczna jest modlitwa. Jednocześnie sama modlitwa powiększa nasze prawo do *paresii*. Tak więc kontakt chrześcijanina z Bogiem z jednej strony zależy od *parresia*, a z drugiej pomnaża ją. *Parresia* zakłada więc coraz doskonalszy sposób modlitwy, wielbienia Boga i ufności Bogu. Duch Boży dając poczucie i świadomość bycia dzieckiem Boga uczy człowieka jednocześnie ufnego i czulego wzywania Ojca.

Jest więc Duch Święty nauczycielem pełnej ufności modlitwy, w której wyraża się synowski związek z Bogiem. Więcej, to On w nas się modli, On woła w ludzkich sercach „*Abba*, Ojciec!”. Zapewnia o tym Apostoł Narodów pisząc, że „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8, 26).

Modlitwa chrześcijańska powinna być zawsze modlitwą synowską, dziecięcą. W modlitwie ochrzczony coraz bardziej uświadamia sobie własną tożsamość, fakt, że jest powołany do przeżywania relacji synowskiej z Ojcem. Widać to szczególnie w *Modlitwie Pańskiej*, która jest modlitwą dzieci Bożych i która w najpełniejszym sensie jest wołaniem w „Duchu i prawdzie” (J 4, 23n). Cyryl Jerozolimski przypominał o tym kandydatom do chrztu:

Gdy i my, zwłaszcza przy modlitwie, mamy zaszczyt mówić: „Ojciec nasz, któryś jest w niebie”, zawdzięczamy to darowi łaski jego miłości. Nie jako w naturalny sposób przez Ojca niebieskiego zrodzeni nazywamy Go Ojcem, lecz wymawiamy z Jego ojcowskiej łaski przez Syna i Ducha Świętego ze stanu niewolnictwa podniesieni do synostwa³⁰.

Odnośnie do odmawiania *Modlitwy Pańskiej* ciekawe zdanie znajdujemy w Sakramentarzu gelazjańskim, który we wprowadzeniu do Ojciec nasz (320) zauważa, że odmawianie tej modlitwy powinno się dokonywać głosem wolności i pełnym zaufania (*libertatis vox et plenus fiducia*)³¹.

Nie można przy tym zapomnieć, że każda modlitwa chrześcijanina, zarówno liturgiczna jak i osobista, dzieje się w Duchu Świętym. To On ją inspiruje, prowadzi i czyni skuteczną. Augustyn stwierdza dobitnie, że „bez Niego [Ducha Świętego] woła w pustkę, ktokolwiek woła *Abba*”³².

Nie każdą jednak modlitwę można wypowiadać z pomocą *parresii*. Jeśli człowiek modli się przeciwko wrogom, traci powiązaną z modlitwą *parresię*. Przywo-

²⁹ G. J. M. Bartelink, *Die Parrhesia*..., s. 263-264.

³⁰ Cyryl Jerozolimski, *Katecheza VII*, 7, *Katechezy*, PSP 9, Warszawa 1973, s. 106-107.

³¹ B. Nadolski, *Chrzest*..., s. 83.

³² Augustinus Hipponensis, *Sermo* 71, 18 (PL 38, 461): *Nos enim clamamus; sed in illo, id est, ipso diffundente charitatem in cordibus nostris, sine qua inaniter clamat quicumque clamat.*

ływany tu Jan Chryzostom stwierdził, że „jeśli na modlitwie powiesz: niech go diabli wezmą – wroga twojego – straciłeś *parresia*”³³.

Parresia jest darem dynamicznym, powinna wzrastać wraz z postępem na drodze chrześcijańskiego życia. Jest wiele możliwości pomnożenia tego daru: słuchanie głoszonego Słowa Bożego, pojednanie z nieprzyjacielem, świadczenie miłosierdzia. Pośród dobrych uczynków ważną rolę spełnia jałmużna, która jest jakby zaliczką na przyszłą *parresię*. Nie chodzi tu tylko o zaradzenie doraźnej potrzeby, ale o coś znacznie więcej. Miłosierdzie bowiem naśladuje i objawia samego Boga miłosiernego poprzez tajemnicę zjednoczenia się Boga z człowiekiem we Wcieleniu. To, co poprzez jałmużnę się oddaje, otrzymuje się z powrotem w formie *parresii*. Poprzez dawanie jałmużny bogaci otrzymują brakującą im *parresię*, którą biedni posiadają niejako w nadmiarze. Kto zwalcza biedę, pomnaża *parresię*³⁴. Do dobrych uczynków, poprzez które otrzymuje się Boże zaufanie, należy również pokorne znoszenie przeciwności i cierpienia. Tak więc ci, którzy mężnie znoszą niesprawiedliwość, mają więcej możliwości otrzymania łask Bożych³⁵.

Oczywiście dana na chrzcie *parresia* jest darem, który można utracić i traci się go przez grzech. Można go jednak odzyskać, a dzieje się to przez nawrócenie. Pokorny żal pozwala odzyskać *parresię*³⁶.

Podsumowując tę część przypomnijmy, że *parresia* oznacza:

a. szczególnie bliską, dziecięcą relację z Bogiem Ojcem, pełną zaufania i przeżywaną w wolności i posłuszeństwie; przystęp do Ojca otwarty przez Chrystusa.

b. w relacji do świata – odwagę, śmiałość i wytrwałość w wyznawaniu wiary, w przepowiadaniu prawdy.

c. w stosunku do samego siebie – czyste sumienie, przejrzystość i wolność. Łączy się tu z pokorą i nadzieją.

Pan Bóg zapraszając w Chrystusie człowieka do tak wielkiej zażyłości ze sobą, do relacji wręcz intymnej, kształtuje ludzką osobę i osobowość. *Parresia* jest niewątpliwie darem, który w tym kształtowaniu, wzrastaniu osoby pomaga. Dzięki niej relacja z Ojcem jest dynamiczna, nacechowana miłosnym zaufaniem, a przez to otwarta na świat i ludzi. Jest po prostu osobowa.

4. Dar dziecięstwa Bożego rozwija się w Kościele

Druga główna płaszczyzna rozwoju daru dziecięstwa to wymiar wspólnotowy. Najpierw szeroko rozumiany wymiar kościelny, eklezjalny i dalej wymiar swojej zakonnej wspólnoty. Rozwój daru usynowienia może się dokonywać tylko we wspólnocie Kościoła. Ważne jest więc najpierw poprawne rozumienie tej wspól-

³³ Joannes Chrysostomus, *Epistula* 92 (PG 52, 656); tenże, *Expositiones in Psalmos* 5, 2 (PG 55, 64), tenże, *In Epistulam 2 ad Corinthios* Hom. 5, 4 (PG 61, 433), tenże, *Ecloga de oratione* Hom. 2 (PG 63, 589).

³⁴ Joannes Chrysostomus, *In Epistulam 2 ad Corinthios* Hom. 17, 2 (PG 61, 519); tenże, *Ecloga de elemosyna et hospitalitate* Hom. 23 (PG 63, 720).

³⁵ Tenże, *Epistulae ad Olympiadem* 4, 3, (PG 52, 593n); tenże, *Expositiones in Psalmos* 108, 4 (PG 55, 263); tenże, *In Matth. Hom.* 40, 4 (PG 57, 444).

³⁶ G. J. M. Bartelink, *Die Parrhesia...*, s. 269.

noty, w której chrześcijanin wzrasta, czerpie życie i realizuje swoje powołanie. Czym jest to włączenie w Kościół dokonujące się przez chrzest? Odpowiedź znajdujemy m.in. w „Obrzędach chrztu”, gdzie ten temat wielokrotnie się przewija. W łacińskich „Obrzędach” uderza wręcz bogactwo wyrażen przybliżających wier-nym rozumienie Kościoła. Mają one różny „ciężar gatunkowy” i głębię treści. Tłumaczom na język polski i inne nie zawsze udało się ów sens w pełni wyrazić. Nie będziemy się na tym skupiać, ale zauważmy najbardziej charakterystyczne wyrażenia.

Najgłębszą treść niesie w sobie wyrażenie użyte tylko jeden raz (w *Praenotanda*), a mianowicie słowo *incorporo* – wcielać, przyoblekać w ciało, ucieleśniać, uosabiać, zjednoczyć z czymś, włączyć w całość, przywiązać do czegoś, zaliczyć w poczet członków³⁷. *Incorporatio* wyraża najściślejszy wewnętrzny związek, jaki tworzy się między ochrzczonym i Kościołem – fakt, że ochrzczony staje się kimś jednym z Kościołem, jest częścią ciała Kościoła, tworzy to ciało, ale i otrzymuje od niego życie i wszystko inne. Jest to więc znaczenie głębsze, niż tylko „wejście do wspólnoty Kościoła”, jak zostało przetłumaczone na polski. Inne wyrażenia (*partem habeant* i *vivida membra*) mówią o „byciu częścią świętego ludu”, „ży-wym członkiem Kościoła”, wskazują także na ten wewnętrzny charakter przyna-leżności. Częstka stanowi o całości, jest potrzebna, aby całość „dobrze funkcjo-nowała”. Jednocześnie to częstka potrzebuje całości, aby w ogóle zaistnieć i się zrealizować. To poczucie współzależności, wzajemnych więzi wspólnoty, akcep-tacji; to szczególny rodzaj odpowiedzialności za całość płynącej z miłości i zatroskania. Najczęściej używanym, choć nieco słabszym w wymowie słowem jest *aggregatio*, od *aggrego*, -are – przyłączyć do trzody, gromady, gromadzić, zali-czać, dołączyć, zebrać³⁸. Wyraża ono oczywiście istotną treść tego, co się dokonu-je w chrzcie: „włączenie do Kościoła, czy ludu Bożego” – tak to jest przetłuma-czone w polskim rytuale.

Jest jasnym, że aby stać się chrześcijaninem, trzeba przyjąć chrzest. Kościół od początku wyznawał i wyznaje³⁹, prawdę, że do jego wspólnoty nie wchodzi się przez urodzenie, nawet z chrześcijańskich rodziców. Tertulian twierdził, że *Fiunt, non nascentur Christiani*⁴⁰. Św. Paweł pisał, że „wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało” (1Kor 12, 13). Ciałem Chry-stusa jest Kościół powszechny. Tak więc nie można być chrześcijaninem tylko „w sobie”, „dla siebie”, bez włączenia w jeden święty, powszechny i apostołski Ko-sciół, co realizuje się przez chrzest w konkretnej wspólnocie Kościoła lokalnego.

³⁷ *Słownik łacińsko – polski*, t. 1-5, red. M. Plezia..., Warszawa 1959-1979, t. 3, s. 89; J. Sondel, *Słownik...*

³⁸ Tamże, t. 1, s. 121-122; J. Sondel, *Słownik...*

³⁹ Sobór Watykański II przypomina, że „wierni, przez chrzest są wcieleni do Kościoła” (KK 11; zob. także KK 14). *Katechizm* nieco to rozszerza: „Chrzest czyni nas członkami Ciała Chrystusa. (...) Chrzest włącza w Kościół. Ze źródeł chrzcielnych rodzi się jedyny Lud Boży Nowego Przymierza, który przekracza wszystkie naturalne lub ludzkie granice narodów, kultur, ras i płci” (KKK 1267).

⁴⁰ „Stają się, nie rodzą się chrześcijanie” - Tertulian, *Apologetyk* 18, 4 (PL 1, 378B), POK 20, Po- znań 1947, s. 81.

Trzeba zauważyć, że przyjęcie do społeczności ma kolosalne znaczenie zarówno dla konkretnego człowieka przyjmującego chrzest, jak i dla samego Kościoła – chrzest jest bowiem czynnikiem budującym Kościół. Chrzest tworzy Kościół i czyni to według planu, jaki Bóg objawił w Chrystusie.

Osobowe relacje z Ojcem, Synem i Duchem Świętym znajdują swoją symboliczną realizację w więziach, które łączą braci i siostry w wierze. Wbrew rozpowsechnionej dziś opinii, chrzest nie tylko funduje szczególną indywidualną relację między Bogiem a człowiekiem, ale także tworzy Kościół i to ciągle na nowo na przestrzeni wieków. Chrzest jest w istocie aktem eklezjotwórczym i wspólnototwórczym. On wskazuje, objawia, gdzie Kościół znajduje źródło swojego życia. Być ochrzczonym to znaczy realizować chrzcielną dynamikę w swoim osobistym życiu i jednocześnie wchodzić w żywą wspólnotę braci i siostr, w której jest możliwe doświadczenie Boga w Trójcy. Chrzest włączając człowieka w Chrystusa, jednocześnie włącza go we wspólnotę Jego uczniów. Jest więc nie tylko bramą, przez którą ludzie wchodzi do Kościoła (KK 14), ale aktem, przez który Kościół „czyni siebie”, tworzy sam siebie⁴¹.

Jest to ważne stwierdzenie w kontekście rozważanego tematu, ponieważ zakony, zgromadzenia zakonne, stowarzyszenia życia apostołskiego wpisują się w ten krwioobieg życia Kościoła; sens swojego istnienia mają właśnie w Kościele i dla Kościoła. Zgromadzenia zakonne istnieją właśnie po to, aby podjąć zadania, jakie ma Kościół. Zgodnie z Pawłową koncepcją Kościoła – Ciała Chrystusa wszelkie charyzmaty i urzędy w Kościele pochodzące od Chrystusa mają za zadanie „budowanie Ciała Chrystusowego” (Ef 4, 11nn). W tej różnorodności charyzmatów trzeba widzieć nie tylko bogactwo Kościoła, ale i drogę jego rozwoju, drogę nieustannego formowania się i wzrastania tej osobowej społeczności ku pełni doskonałości. Bogactwo Ducha Świętego obecnego i działającego w Kościele stanowi o jego sile, nieustannej świeżości i żywotności. Duch „tchnie tam, gdzie chce” i dlatego jest On źródłem dynamizmu Kościoła. Jeśli dar dziecięstwa Bożego konkretnego człowieka ma się rozwijać we wspólnocie zakonnej to właśnie poprzez wpisanie tego powołania w życie Kościoła. Stąd tak ważne jest owo *sentire cum Ecclesia* - czucie z Kościołem, z jego misją głoszenia i uobecniania Chrystusa. Zakony, zgromadzenia, stowarzyszenia podejmują tę misję zgodnie ze swoim charyzmatem. Mamy więc tu wielką różnorodność. Z drugiej strony niebezpieczeństwo polegające na tym, że można łatwo osiąść na laurach. Tymczasem trzeba ciągle poszukiwać nowych dróg, nowych rozwiązań, nowych form spełniania misji danego zgromadzenia w Kościele. Potrzeba tego otwarcia na ducha nowych czasów.

W związku z tym ważne jest, aby najpierw znać zadania Kościoła. Oczywiście to najszerzej pojmowane zadanie głoszenia Chrystusa jest znane. Chodzi o to, aby np. znać ukonkretnienie tego zadania w programie duszpasterskim Kościoła lokalnego na dany rok i umieć wpisać w ten program misję swojego zgromadzenia. Dotyczy to nie tylko przełożonych, ale każdej z sióstr, czy każdego z braci. Trze-

⁴¹ P. de Clerck, *Baptême et existence chrétienne*, w: *Le baptême, entrée dans l'existence chrétienne*, Bruxelles 1983, s. 101-102.

ba od czasu do czasu pytać siebie, czy i jak realizuję misję Kościoła w moim zgromadzeniu, jak tę misję realizuje całe zgromadzenie.

Tak więc widzimy, że bycie z innymi we wspólnocie Kościoła nie jest jakimś dodatkiem do całości życia, ale jest czymś istotnym, co służy wzrastaniu osoby. Kościół jest po to, aby wierzący żyjąc wspólnie, mogli się rozwijać i stawać się coraz pełniej osobami.

5. Podsumowanie

Podsumujmy całość rozważań. Sakrament chrztu wprowadza człowieka w życie Jezusa, w tak ścisłą wspólnotę z Nim, że ludzkie życie zaczyna być życiem samego Jezusa. Będąc tak zjednoczonym z Chrystusem, włączonym w Jego Osobę, chrześcijanin staje się przybranym, ale przecież jak najbardziej prawdziwym dzieckiem Bożym (Ga 4, 5; 1 J 3, 1) i uczestnikiem boskiej natury (2 P 1, 4). Przez łaskę człowiek staje się tym, kim Chrystus jest przez naturę Syna Bożego. Zjednoczenie z Nim czyni z ochrzczonych „synów w Synu” (*filii in Filio*). Duch Święty nie tylko czyni ludzi dziećmi Bożymi, ale też prowadzi i uzdalnia do synowskiego życia zgodnie ze słowami św. Pawła: „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8, 14). Jest tu mowa o takim wewnętrznym prowadzeniu, które sięga samych korzeni „nowego stworzenia”. To prowadzenie dokonuje się we wspólnocie Kościoła i przez Kościół. Duch Święty sprawia, że ludzie żyją życiem przybranych dzieci Bożych. Aby tak żyć, duch ludzki musi być świadomy Boskiego synostwa⁴². Tej świadomości sprzyja otrzymany na chrzcie św. szczególny dar *parresii* – dar wolności i „śmiałości” wobec Boga. Życie chrześcijanina powinno być nieustannym rozwojem łaski chrztu, tego potencjału, który Bóg składa w ludzkie serca. Perspektywy tego życia są wręcz nieograniczone, tak jak nieograniczony w działaniu i inspirowaniu ludzkiej egzystencji jest Duch Święty, który na świecie prowadzi dalej dzieło Chrystusa i dopełnia wszelkiego uświęcenia.

⁴² Jan Paweł II, *Katecheza: Działanie Ducha Świętego według Listów Pawłowych* (II), (11.10.1990), nr 6, *Katechezy o Duchu Świętym*.