

TEOLOGIA I MORALNOŚĆ
Volumen 10(2015), numer 1(17)
doi: 10.14746/tim.2015.17.1.1

KATARZYNA WASIUTYŃSKA¹

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Teologiczny

Chrzest jako pierwotna konsekracja. U źródeł powszechnego powołania chrześcijan do świętości

Baptism as a primordial consecration.
On the origin of the universal vocation of Christians to sainthood

Kiedy pół wieku temu ojcowie zebrani na Soborze Watykańskim II wyrażali odnowioną, dostosowaną do uwarunkowań współczesnego świata samoświadomość Kościoła, odwołali się do pojęcia świętości, wyraźnie nadając mu wymiar powszechny. Ta nowa perspektywa eklezjologiczna okazała się niezwykle cenna, wręcz profetyczna: stała się niemal cezurą wyznaczającą rytm życia chrześcijańskiego, zarówno w jego rozwoju doktrynalnym i mentalnościowym, jak i praktycznym. Dziś odwołanie się – przynajmniej na poziomie idei – do powszechnego powołania do świętości nie jest już żadnym oryginalnym odkryciem, a może w pewnych kręgach nabrało nawet pozorów zgrabnego sloganu. Wydaje się jednak, że za tym pojęciem kryje się wielka głębia teologiczno-antropologiczna, która winna wciąż na nowo wyznaczać i inspirować codzienne drogi Kościoła, zgodnie z nowotestamentowym wezwaniem: „wołą Bożą jest wasze uświęcenie” (1 Tes 4,3) oraz „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48).

¹ Katarzyna Wasiutyńska – absolwentka filologii romańskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim, a także teologii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Obecnie jest doktorantką w Zakładzie Teologii Moralnej i Duchowości na Wydziale Teologicznym UAM. W latach 2002-2005 brała udział w letnich kursach *Istituto Superiore di Cultura*, który dał początek instytutowi uniwersyteckiemu *Sophia* w Centrum Loppiano pod Florencją. Od 2007 r. bierze udział w pracach międzynarodowej interdyscyplinarnej grupy *Scuola Abbà* (Centrum Ruchu Focolari, Rzym). Od 2014 r. należy do redakcji pisma „Jedność i Charyzmaty”. Mieszka na stałe we wspólnocie *focolare*.

Podstawowa godność chrześcijanina, uprzedzająca pod względem chronologicznym i istotowym jego pozycję i funkcje w Ludzie Bożym, ma swoje źródło we chrzcie, przez który dokonuje się wcielenie wiernych w Chrystusa². Punktem wyjścia dla niniejszego studium nad życiem duchowym ochrzczonego jest więc owa perspektywa sakramentalno-chrystologiczna, gdzie sakrament rozumiany jest jako wyjątkowa przestrzeń spotkania człowieka z Bogiem poprzez zakorzenienie i ofiarowanie siebie samego w Synu. Dalej, podjęty zostanie wspólnotowy wymiar chrztu w znaczeniu wertykalnym – trynitarnym oraz horyzontalnym – eklezjalnym. Wreszcie, jako ilustracja do takiego rozumienia chrześcijańskiego powołania w świecie posłuży koncepcja Igina Giordaniego zawarta w opublikowanych niedawno fragmentach książki o wymownym tytule *Come in cielo così in terra*³. Refleksja ta, dla której inspiracją było pytanie o naturę życia duchowego z perspektywy chrztu jako wydarzenia o znamieniu chrystologiczno-trynitarnym, porusza się w obszarze duchowości sakramentalnej, na pograniczu metody syntetycznej i analitycznej.

1. SAKRAMENT CHRZTU: ZANURZENIE CZŁOWIEKA W CHRYSZTUSIE

Życie duchowe człowieka, w pewnej analogii do jego bytu biologicznego, rozwija się i dojrzewa w czasie. U początku tego procesu stoi zawsze stwórcza interwencja Boga, który sam rozpoczyna ten pełen miłości dialog z osobą i udziela jej swojej łaski mającej moc uświęcania. Jest to dialog, w którym zostało już wypowiedziane ostateczne, najpełniejsze Słowo: a dokonało się to poprzez wcielenie Syna. Jego jedyne i doskonałe pośrednictwo wobec Ojca wyznacza drogę chrześcijańskiej duchowości. Znaków tego zbawczego dzieła, dotyczących poszczególnych osób w wymiarze ich doczesności, Chrystus wciąż dokonuje w Kościele będącym depozytariuszem obfitych darów łaski. W nich rozgrywa się misterium spotkania człowieka z Bogiem. Tak opisuje specyficzną naturę i owoce sakramentów Edward Schillebeeckx:

Chrystologiczny aspekt łaski sakramentalnej prowadzi nas do osobistego zjednoczenia z Trójcą Świętą. W sakramentach bowiem Chrystus, Kyrios, włącza nas w swą wieczną tajemnicę paschy i zesłania Ducha Świętego, tajemnicę, w której trzy Osoby w swej jedności i odrębności odgrywają czynną rolę [...]. Spotkanie z Jezusem to, jak mówiliśmy, spotkanie z Bogiem. Łaska sakramentalna jest tym osobistym zjednoczeniem z Bogiem⁴.

² Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w: tenże, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, nr 31.

³ I. Giordani, *Come in cielo così in terra* [Jako w niebie tak i na ziemi], „Nuova Umanità” 214-215(2014), s. 361-374.

⁴ E. Schillebeeckx, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966, s. 219.

Jeśli przytoczona wyżej definicja odnosi się do wszystkich siedmiu znaków, jakich Kościół dokonuje w imieniu i z wyraźnego polecenia samego Chrystusa, to określa ona przede wszystkim chrzest, który jest początkiem i fundamentem nowego życia, *vitae spiritualis ianua*⁵. Pieczęć, która wyciska w wierzącym niezatarte znamię chrystyczne i trynitarnie, jest załączkiem intymnej relacji człowieka z Bogiem, jej ascezy oraz mistyki.

Analiza pism Nowego Testamentu oraz innych świadectw wczesnochrześcijańskich⁶ pokazuje, że w pierwotnym Kościele istniały równoległe dwie formuły chrztu: dokonywano go w imię Jezusa lub w imię Trójcy, a dopiero z czasem przyjęła się jedna formuła – trynitarna, używana dzisiaj. Ta podwójna tradycja niesie w sobie głębię teologiczną: dzięki wszczępieniu w Chrystusa, jedynego Pośrednika, człowiek zostaje wprowadzony ze swoją naturą w życie Boga Trój-jedynego. Chrzest oznacza bowiem pełną, istotową przemianę osobową, którą św. Jan dla podkreślenia jej radykalizmu nazywa powtórny narodzeniem⁷, a św. Paweł – śmiercią i zadatkami zmartwychwstania⁸. Chodzi więc o realne, jednorazowe wydarzenie, które jest jednocześnie początkiem dynamicznej – dokonującej się w czasie – drogi chrześcijanina do wypełnienia się jego powołania w świetle objawienia dokonanego przez Chrystusa. Ten właśnie konkretny, osobowy proces uświęcenia, to znaczy przyjęcia w sposób wolny łaski usynowienia i przebóstwienia, stanowi przedmiot teologii duchowości.

Tajemnica paschalna jawi się jako klucz hermeneutyczny do zrozumienia sakramentu chrztu i jego implikacji dla całego życia wierzących. Jest ona wyznacznikiem nowego istnienia, którego źródłem jest łaska, a wyzwaniem – ciągle odpowiadanie na nią, zgodnie z logiką „umierania dla siebie, aby żyć w Panu oraz żyć w komunii z tymi wszystkimi, którzy należą do Pana”⁹. W tym sensie, jak tłumaczy Jesús Castellano Cervera:

⁵ Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, nr 1213.

⁶ Por. J. Hadalski, *Osobotwórczy charakter chrztu. Studium teologiczno-liturgiczne*, Kraków 2006, s. 122-129.

⁷ Rozmowa Jezusa z Nikodemem zapisana w Ewangelii Janowej od początku odczytywana była jako katecheza paschalna: „jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3,5). Por. P. Coda, *Rinascere dall'acqua e dallo Spirito. Evento pasquale e sacramento del battesimo nella prospettiva del vangelo di Giovanni*, „Nuova Umanità” 71(1990), s. 29-56.

⁸ Do klasycznych tekstów Pawłowych ukazujących jego teologię chrztu należy List do Rzymian, w którym czytamy m.in.: „zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca. Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie” (Rz 6,4-5).

⁹ J. Castellano Cervera, *Come vivere il battesimo come fonte di vocazione e di missione*, „Nuova Umanità” 115(1998), s. 126.

sakrament otrzymany raz na zawsze staje się łaską komunii z Chrystusem i Jego życiem, poprzez ciągłe przyłgnięcie w wierze do Jego Osoby, spójną odpowiedź miłości i posłuszeństwa wobec Jego słowa i Jego Ducha. Chrzest, który u początku jest *przyczyną* nowego życia, sakramentem oznaczającym i przynoszącym komunie ze śmiercią i zmartwychwstaniem Pana, staje się jednocześnie *modelem* takiej egzystencji, w której umiera się i powstaje do nowego życia, pozwalając Chrystusowi przeżywać w nas swoje misterium paschalne¹⁰.

Odwołując się do klasycznych pojęć ascezy i mistyki, możemy powiedzieć, że ta pierwsza oznacza ciągłe oddawanie życia z miłości do Boga i ludzi, na wzór ofiary krzyżowej Jezusa, ta druga zaś jest już udziałem w owocach Jego zmartwychwstania i wyniesienia do chwały. Doświadczeniem chrześcijanina staje się wzniosły model życia, o którym pisał św. Paweł: „teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). U sakramentalnych początków drogi wierzącego znajduje się jednocześnie jakby w załączku pełnia powołania człowieka: włączenie w życie Boga, dzięki godności synostwa w Synu.

Chrzest niesie ze sobą, jak to było już w pierwotnym Kościele, podstawowy kerygmat dotyczący zbawczego dzieła śmierci i zmartwychwstania Jezusa, które Sobór Watykański II przypomina jako źródło wspólnego powołania wszystkich osób, przy jednoczesnym zachowaniu różnorodności posług. Opisując posłannictwo świeckich, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* odwołuje się właśnie do sakramentu chrztu, który dokonuje wcielenia w Chrystusa oraz czyni „uczestnikami [Jego] kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji”¹¹. Z tego powodu „wspólna jest godność członków wynikająca z ich odrodzenia w Chrystusie, wspólna łaska synów, wspólne powołanie do doskonałości, jedno zbawienie, jedna nadzieja i niepodzielna miłość”¹². Chrzest wprowadza nie tylko zupełnie nową jakość w życie osoby, lecz pociąga za sobą nieodłącznie konsekwencje eklesjalne, bez których nie można opisać duchowości chrześcijańskiej.

Wspomniane wyżej powołanie do doskonałości, cechujące wszystkich członków Ludu Bożego, ma wymiar głęboko chrystocentryczny. Świętość stanowi bowiem przymiot wyłącznie istoty Boga. Jeśli odnosimy ją w teologii katolickiej do człowieka, to jedynie ze względu na Jego samoudzielanie się – nadprzyrodzoną łaskę daną dzięki pośrednictwu Syna. W ten sposób może ona stać się w stworzeniu „określoną zdolnością bytową”, „jednością daru i zadania”, „absolutnym zdaniem się na Boga”¹³. Cechy te odnoszą się również już do łaski związanej

¹⁰ Tamże.

¹¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, dz. cyt., nr 31.

¹² Tamże, nr 32.

¹³ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, hasło *Świętość człowieka*, 459. „Świętość człowieka jest – zgodnie z nauką katolicką – skutkiem jego usprawiedliwienia dzięki łasce uświęcającej, a zatem rzeczywiście udziałem w świętości Boga, ponieważ jest ona właściwie nadprzyrodzoną łaską, tzn. samoudzieleniem się istotowo świętego Boga człowiekowi.

z sakramentem chrztu, gdyż całe „życie wewnętrzne jest formą coraz bardziej świadomą życia łaski”¹⁴, a więc rozciągniętym w czasie dziełem aktualizacji zamysłu Stwórcy wobec odkupionego człowieka.

Znajdujące się u początku drogi ochrzczonego opowiedzenie się za Chrystusem, które dokonuje się poprzez wyznanie wiary – chrześcijański symbol w najbardziej podstawowym znaczeniu tego słowa – poprzedzone jest formułą wyrzeczenia się zła i Szatana. Ten fundamentalny, podwójny akt stanowi zapowiedź całego doczesnego życia, na którego scenie rozgrywa się dramat człowieka i jego moralnych wyborów. Duchowa droga jest bowiem ciągłym wyrzekaniem się Szatana i wyznawaniem, słowami i czynem, wiary w Boga oraz Jego miłość:

Program sakramentu chrztu w swej wymowie negatywnej – śmierci dla grzechu – i w swej wymowie pozytywnej – życia dla Boga – oczekuje oczywiście na swe ujaśnienia i rozwinięcie, ale jak w zarodku niesie program życia chrześcijańskiego aż do wymiarów najwyższych, aż do szczytów doskonałości¹⁵.

Godność, jaką wierzący otrzymuje dzięki zanurzeniu w Chrystusie, ma swoje źródło w tajemnicy paschalnej, gdyż naznaczona jest śmiercią i zmartwychwstaniem. Niezatarte znamię wprowadza w całkowicie nową jakość życia osobowego i eklezjalnego. Człowiek wchodzi jakby „na normalnej drodze”¹⁶ w nieznaną mu dotąd i nieosiągalną wcześniej relację z Bogiem.

Charakter sakramentalny, o którym mówi teologia m.in. w odniesieniu do chrztu, oznacza trwałą skutek, niezatarte duchowe znamię przynależności do Chrystusa¹⁷. Dzięki niemu wszyscy wierzący – włączeni w święte kapłaństwo, w sferę *sacrum*, gdzie dokonuje się to, co dotyczy Boga – uczestniczą czynnie w kulcie religijnym, stając się żywą ofiarą. W tym znaczeniu mówimy o konsekracji, która według słów E. Schillebeeckxa „wiąże się istotnie ze zjednoczeniem w łasce z Ojcem i z osobistym posiadaniem pełni Ducha”¹⁸, oznacza jednocześnie zarówno rzeczywistość chrystologiczną, jak i prawną – ze względu na jej naturę

Odnosi się do niej w sposób konieczny wszystko, co mówi się o «łasce»: jest nadprzyrodzona, niezależna, z istoty swej mająca charakter dialogowo-osobowy, chrystologiczny i eschatologiczny, jest jednością daru i zadania” – tamże.

¹⁴ R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Poznań 1960, t. 1, s. 22.

¹⁵ W. Słomka, *Chrzest jako podstawa duchowości chrześcijańskiej*, w: *Chrzest – nowość życia*, red. A.J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1992, s. 21.

¹⁶ W swym klasycznym dziele o życiu wewnętrznym R. Garrigou-Lagrange stwierdza, że „właśnie z łaski uświęcającej nazwanej «łaską cnót i darów», otrzymanej przez nas na chrzcie, a nie z łaski *gratis datae* i nadzwyczajnych pochodzi [...] kontemplacja wlna, akt wiary wlanej, oświeconej przez dary rozumu i mądrości. [...] kontemplacja wlna i zjednoczenie z Bogiem, które z niej wynika, nie są z istoty swej czymś nadzwyczajnym jak prorocstwo lub dar języków, a jeśli nie są z istoty swej nadzwyczajne, czyż nie są na normalnej drodze świętości?” – R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, dz. cyt., s. 32.

¹⁷ Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., nr 1272.

¹⁸ E. Schillebeeckx, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, dz. cyt., s. 204.

eklezyjalną¹⁹. Udzielając 11 stycznia 2015 roku chrztu dzieciom, papież Franciszek zwrócił się do ich rodziców:

To właśnie oznacza słowo „chrześcijanin”, znaczy ono: konsekrowany jak Jezus, w tym samym Duchu Świętym, w którym Jezus był zanurzony w czasie całego swojego ziemskiego życia. On jest „Chrystusem”, namaszczone, konsekrowany, my ochrzczeni jesteśmy „chrześcijanami”, to znaczy konsekrowanymi, namaszczoneymi²⁰.

Pierwotne posłannictwo i uświęcenie każdego ucznia Chrystusa ma swoje źródło w tym akcie zamieszkania i wzięcia w posiadanie przez Ducha Świętego, który pod warunkiem współpracy człowieka z łaską, przez całe życie będzie go prowadził do pełni świętości. Jednak nawet odwrócenie się od Ojca i zerwanie ze źródłem daru, choć zniekształca w osobie „obraz i podobieństwo”, nie może ostatecznie zniszczyć jej istotowej więzi z Bogiem i z Kościołem. W tym znaczeniu konsekracja chrzcielna stanowi definitywny akt ofiarowania całego życia.

O wadze tego sakramentalnego wydarzenia świadczy powiązanie go z nowym imieniem – odnoszącym do Chrystusa – jakim określany jest ochrzczony. Oznacza ono początek duchowego życia, istotową przemianę osoby. Może ona dokonać się jedynie w Synu, który „jest rzeczywiście atrybutem Boga – albo raczej przynależy do Boga tak jak sam Bóg, jako Jego rzeczywiste imię”²¹. Być nazwanym chrześcijaninem znaczy zostać włączonym do wspólnoty, która odsłania się przed człowiekiem jako odniesienie miłości Ojca do Syna w jedności Ducha Świętego, uczestniczyć w nieporównywalnej z innymi relacji Jezusa do Boga. Jest rzeczą zrozumiałą, że w tym doniosłym wydarzeniu osoba uczestniczy w sposób bierny: „można tylko zostać ochrzczonym, bo nikt nie może samego siebie uczynić Synem. Musi go ktoś inny nim uczynić. Zanim człowiek coś będzie czynił, musi najpierw otrzymać”²². Chodzi więc o przychodzący najpierw ze strony Boga dar, który ze swej strony przyzywa dar odpowiedzi – jest nim pełna ofiara życia, swoista konsekracja.

Włączenie w relację synowską oznacza pełne otwarcie się na Ojca, zasłuchanie w Jego głos, przeżywanie całej egzystencji w nieustannym dialogu i nieodłącznej konfrontacji każdej decyzji z Jego wolą. Taką postawę ukazał ludziom Jezus, podobne winno być więc codzienne dążenie chrześcijanina, a co za tym idzie – jego typowa modlitwa. Ta intymna relacja z Bogiem, rozumiana w świetle chrystologicznym jako odbłask i udział stworzenia w życiu intratrynitarnym, dokonuje się w Duchu Świętym, który namaszcza ochrzczonego, czyniąc go du-

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2015/documents/papafrancesco_20150111_omeliabattesimosignore.html [dostęp 20.01.2015].

²¹ Por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, Poznań 2009, s. 35.

²² Tamże, s. 36.

chową świątynią. Taka konsekracja, tzn. uzdolnienie do oddawania Bogu chwały, znajduje uzasadnienie w ewangelicznej zapowiedzi nowego kultu „w Duchu i prawdzie”²³, którego podstawową przestrzenią nie jest miejsce wyrwane światu na potrzeby *sacrum*, ale człowiek uczyniony synem w Synu. W adhortacji *Christifideles laici* czytamy:

Duch Święty „namaszcza” ochrzczonego, wyciska na nim swoją niezatartą pieczęć (zob. 2 Kor 1,21-22) i ustanawia go duchową świątynią. Znaczy to, że człowiek, zjednoczony i ukształtowany na wzór Chrystusa, zostaje napełniony przez Ducha świętą obecnością Boga. Po tym duchowym „namaszczeniu” chrześcijanin może na swój sposób powtórzyć słowa Jezusa: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana” (Łk 4,18-19; zob. Iz 61,1-2)²⁴.

O radykalnej, nieodwołalnej przemianie, jaka dokonuje się w życiu ochrzczonego i nadaje mu nową jakość, wiele mówi – chętnie przywoływany w Piśmie Świętym, bliski mistyce chrześcijańskiej – obraz oblubienicy. Podobnie jak ona, wierzący przyjmuje od tej chwili nowe imię wynikające z wejścia w pewne środowisko społeczne. Przynależy bowiem odtąd do rodziny Oblubieńca, czego znakiem jest opuszczenie własnego domu, aby odtąd zamieszkać z Nim na znak pełnej jedności²⁵. Również chrzest jest przede wszystkim wybraniem i zobowiązaniem wypływającym z miłości. Stanowi on nowe przymierze z Bogiem, nierozwalne zaślubiny duszy. Całe dalsze życie staje się już wspólną drogą, próbą wierności, a w razie zdrady – powrotem do tej pierwszej miłości. W tym świetle należy rozumieć chrzcielny wymiar wszelkiej pokuty, także sakramentalnej, w życiu chrześcijańskim.

Oblubieniczy charakter życia duchowego wynika z jego eklezjalności, z symboliki przymierza. Chrześcijanin staje się dzięki wszczępieniu w Chrystusa *anima ecclesiastica*, gdyż to Kościół jest prawdziwie Oblubienicą Syna²⁶. Do obrazu miłości małżeńskiej, zauważa J. Castellano Cervera, odwołują się również pewne gesty związane z rytmem chrzcielny: „biała szata, jaką neofici otrzymują, aby przyoblec się w Chrystusa oraz korona, nakładana na głowę neofitów we-

²³ Por. J 4,23.

²⁴ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, w: *Adhortacje apostolskie Ojca świętego Jana Pawła II*, Kraków 2006, t. 1, nr 13.

²⁵ Por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 34-35.

²⁶ O Kościele jako jedynej Oblubienicy pisał C. Journet: „Zasadniczo cała ludzkość zostaje poślubiona przez Chrystusa; to ona cała wezwana jest na gody weselne. Niemniej jedynie na ile odpowiada ona na to zaproszenie i zaślubiny z Chrystusem zostają skonsumowane, ludzkość staje się rzeczywiście oblubienicą i przybiera imię Kościoła. W tym sensie, jeśli patrzymy już nie na możliwość, ale na realia, nie na aspekt wirtualny, lecz aktualny, trzeba powiedzieć, że oblubienicą jest jedynie Kościół” – C. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, b.m. 1951, t. 2, s. 113.

dług niektórych rytów wschodnich, jest znakiem tych zaślubin, które stanowią podstawę całej mistyki oblubieńczej w duchowości chrześcijańskiej”²⁷. Jak pisał już św. Paweł, poprzez sakramentalne obmycie w wodzie Pan przygotowuje swój Kościół do eschatologicznych godów: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny [...], aby był święty i nieskalany” (Ef 5,25-27). Zaślubiny te, tak w wymiarze sakramentalnym, jak i mistycznym, mają swoje źródło w najwyższym dziele miłości, jakim jest pascha Jezusa²⁸.

2. FORMUŁA TRYNITARNA A WSPÓLNOTOWY WYMIAR CHRZTU

Sakrament jest zawsze znakiem i czynnością Kościoła, dlatego z samej definicji stanowi wydarzenie odbywające się we wspólnocie. Co więcej, chrzest, będący początkiem i źródłem inicjacji chrześcijańskiej, jest wprowadzeniem w intymną komunie „Ojca, i Syna, i Ducha Świętego”, a jednocześnie – w jedność uczniów Chrystusa, którzy tworzą Jego Mistyczne Ciało. Nowa osobowość, jaka rodzi się z wody i Ducha, jest powołana tym samym do życia relacyjnego, które posiada już w załączku: „jako sakrament początkowy naznacza głęboko całe życie, ale choć jest to sakrament inicjacji, potrzebuje całego życia, aby zostać doprowadzonym do doskonałego wypełnienia”²⁹.

Fakt ten ma dwie podstawowe konsekwencje dla życia duchowego osoby ochrzczonej: formuła trynitarna wskazuje na włączenie jej w doskonałą wspólnotę miłości, jaką jest życie Boga Trójjedynego, zaś eklezjalny wymiar sakramentu i całego życia chrześcijan oznacza, że relacja synostwa w Chrystusie wypełnia się pośród ludzi powołanych do bycia „jedno, jak Ty, Ojciec we Mnie, a Ja w Tobie” (J 17,21). Człowieka odrodzonego „z wody i Ducha”, stwierdza Piero Coda, cechują znamiona trynitarne w dwóch porządkach: teologicznym, tzn. jeśli chodzi o obraz Boga, oraz antropologicznym, czyli związanym z wizją osoby ludzkiej³⁰. Duchowość chrześcijańska, która w sposób konieczny obejmuje obydwa te wymiary, staje się zasadniczo poszukiwaniem coraz głębszych więzi, tak ze Stwórcą, jak i ze stworzeniem. Ich najbardziej podstawową cechą jest, wynikająca już z formuły chrzcielnej, relacja wspólnoty – miłości.

²⁷ J. Castellano Cervera, *Come vivere il battesimo come fonte di vocazione e di missione*, dz. cyt., s. 103.

²⁸ Por. P. Coda, *Battesimo e mistero pasquale. Riflessione teologica sul battesimo e il suo contenuto trinitario*, „Nuova Umanità” 79(1991), s. 56-57.

²⁹ J. Castellano Cervera, *Come vivere il battesimo come fonte di vocazione e di missione*, dz. cyt., s. 129.

³⁰ Por. tamże, s. 46.

Chrzest w imię Trójcy oznacza otwarcie się życia duchowego na osobową relację z Bogiem, który jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Jest on więc przede wszystkim wezwaniem do nawrócenia i wiary, to znaczy do kształtowania całego swojego istnienia w świetle tej komunii Osób, która pozwala przeniknąć w pewien sposób prawdę: „Bóg jest miłością” (1 J 4,8). Jedyne przyjęcie objawienia trynitarnego może wprowadzić człowieka we właściwą Chrystusowi relację z *Abbà* w Duchu Świętym. Wiara chrześcijańska bowiem nie narusza w żaden sposób monoteizmu, lecz go pogłębia i uzasadnia jakby od wewnątrz. Właśnie to włączenie w intymne życie Boga przy zachowaniu Jego całkowitej odrębności wobec stworzenia stanowi radykalną nowość zarówno doktryny, jak i duchowości, jaka otworzyła się przed człowiekiem w dziele wcielenia i odkupienia dokonany przez Chrystusa.

Formuła chrzcielna, która zawiera w sobie to najbardziej podstawowe wyznanie wiary, przyzywa:

Jedynego Boga, który całkowicie Inny, Transcendentny w stosunku do całego świata, włącznie z człowiekiem, jest jego Stwórcą i ostatecznym przeznaczeniem. Jedyne Bóg, jedyne źródło bytu, jedyne ostateczny cel wszystkiego – wytycza wymóg wyłączności kultu i jednocześnie wyzwala z wszystkich idolatrycznych uzależnień. Jedyne Pan życia niesie ze sobą zobowiązanie do bezgranicznego zawierzenia i posłuszeństwa³¹.

Wiara w jednego Boga niesie ze sobą świadomość bycia stworzeniem, ucynionym i chcianym przez Niego. Ufność w ten zamysł miłości, podtrzymywany przez Opatrzność, staje się wyznacznikiem codziennych działań, w których może być pokonany klasyczny podział całej rzeczywistości na *sacrum* i *profanum*. Stwórca, będąc inny i transcendentny, jest jednocześnie źródłem wszelkiego bytu i jego celem – wszystko zmierza ku Niemu właśnie dlatego, że Nim w swej istocie nie jest. To ukierunkowanie stworzenia, a w sposób specyficzny – człowieka, stanowi najgłębszą prawdę o nim, która w sposób konieczny decyduje o charakterze jego duchowości.

Jedno działanie Trójcy na zewnątrz sprawia, że relacja z Bogiem jest równocześnie jedna i troista: „całe życie chrześcijańskie jest komunią z każdą z Osób Bożych, bez jakiegokolwiek ich rozdzielenia. Kto oddaje chwałę Ojcu, czyni to przez Syna w Duchu Świętym; kto idzie za Chrystusem, czyni to, ponieważ Ojciec go pociąga, a Duch porusza”³². O tym wzajemnym przywoływaniu się i odnoszeniu do siebie każdej relacji – przy zachowaniu pewnych cech odrębności – świadczą już słowa Jezusa przytoczone w Ewangelii Janowej: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać” (J 14,23).

³¹ W. Słomka, *Chrzest jako podstawa duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 14.

³² *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., nr 259.

Osobowe właściwości Trójcy Świętej prowadzą, jak wspomniano, do różnego doświadczenia Jej działania wobec człowieka. Ojciec jest przede wszystkim początkiem i zasadą stworzenia, dawcą wszelkiego istnienia – także nowego życia, jakie wypływa ze chrztu. Do Niego odnosi się kult, chwała, uwielbienie Bożej wszechmocy, a także Jemu przypisuje się inicjatywę dialogu z osobą ludzką, której godność tkwi w stawaniu wobec Stwórcy jako „ty”³³.

Dzieło wcielenia i odkupienia oznacza pełne objawienie się Boga poprzez Syna. W Nim człowiek w swojej naturze zostaje uzdolniony do jakościowo zupełnie nowej relacji z Ojcem. Duchowość chrześcijańska jest całkowicie chryzologiczna: „Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11,27), a „kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14,9). Chrztę, zanurzający w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, nadaje całemu życiu wierzących wymiar paschalny – gdyż On jest „*formą i normą esse*” nowego człowieka tak pod względem ontycznym, jak i moralnym³⁴. Droga doskonałości jest więc procesem upodobnienia do Syna, uczestnictwa w Jego bóstwie, ukształtowania całej egzystencji według Jego słów i czynów. W *Katechizmie Kościoła katolickiego* czytamy:

Jezus w całym swoim życiu ukazuje się jako *nasz wzór*: jest „człowiekiem doskonałym”, który zaprasza nas, abyśmy się stali Jego uczniami i szli za Nim. Przez swoje uniżenie dał nam wzór do naśladowania, przez swoją modlitwę pociąga do modlitwy, przez swoje ubóstwo wzywa do dobrowolnego przyjęcia ogołocenia i przesładowań³⁵.

To dzieło udoskonalenia i uświęcenia dokonuje się w mocy Ducha Świętego. On jest „tchnieniem życia naturalnego i nadprzyrodzonego”, mieszka w człowieku jako źródło wielu darów, odnawia obraz i podobieństwo Boże zniszczone przez grzech, czyni świątynią. Jego obecność niesie wolność, pobudza wiarę, nadzieję i miłość. Uprzedza On wierzących swoją łaską, pociąga do Syna, „ukazuje [...] zmartwychwstałego Pana, przypomina Jego słowa i otwiera [...] umysły na zrozumienie Jego Śmierci i Jego Zmartwychwstania”³⁶. Jednym słowem, Duch Święty działający w Kościele jako więź miłości i jedności dopełnia w czasie dzieła Chrystusa i prowadzi ochrzczonych do pełni prawdy (por. J 16,13).

Formuła trynitarna stanowi nie tylko *lex credendi*, ale wyraża także autentyczne doświadczenie życia ochrzczonych. Wymownym tego świadectwem jest modlitwa bł. Elżbiety od Trójcy, w której zwraca się najpierw do jedyne Boga, a dalej do poszczególnych Osób, zgodnie ze specyfiką ich działania wobec człowieka:

³³ Por. J. Hadalski, *Osobotwórczy charakter chrztu...*, dz. cyt., s. 17.

³⁴ Tamże, s. 92.

³⁵ *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., nr 520.

³⁶ Tamże, nr 737.

O Boże mój, Trójco Przenajświętsza, którą uwielbiam, dopomóż mi zapomnieć zupełnie o sobie samej, abym mogła zamieszkać w Tobie nieporuszona i spokojna, jakby dusza moja była już w wieczności [...]. O mój Chryste umiłowany, ukrzyżowany z miłości, chciałabym być oblubienicą Twego Serca. Chciałabym Cię okryć chwałą, chciałabym Cię miłować, aż do śmierci z miłości! Ale czuję moją bezsilność i błagam Cię, abys mnie „okrył Sobą”, abys mnie w Sobie zatopił, zagarnął, zajął moje miejsce, tak by życie moje było jedynie odbłaskiem Twojego życia. O Ogniu trawiący, o Duchu Miłości, zstąp na mnie, ażeby w mej duszy dokonało się jakby wcielenie Słowa: abym była dla Niego jakby nowym człowieczeństwem, w którym mógłby ponawiać swoją Tajemnicę. A Ty, mój Ojcze, racz się skłonić ku Twemu maleńkiemu stworzeniu, „okryj je swoim cieniem” i racz w nim widzieć jedynie „Twego Umilowanego, w którym sobie upodobałeś”³⁷.

Odrodzenie człowieka „w imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego” oznacza najpierw przywrócenie go do pierwotnej relacji ze Stwórcą i prowadzi do kontemplacji ze względu na doświadczenie w całym stworzeniu miłości o znamionach trynitarnych. Dalej, stanowi wezwanie do służby rozumianej jako dawanie siebie zgodnie z logiką wcielenia i jego kulminacji w wydarzeniu paschalnym. Duchowość chrzcielna nacechowana jest wreszcie dążeniem do komunii w wymiarze horyzontalnym, gdzie objawione życie Boga powinno odnaleźć swoje odbicie³⁸.

Wszczepienie w Chrystusa jest jednocześnie włączeniem w Kościół, dlatego każda chrześcijańska droga do doskonałości ma ze swej natury rys eklezjalny, tj. wspólnotowy. Relacja synostwa w Synu nie tylko bowiem prowadzi do komunii z Ojcem, ale także rodzi nową, głęboką więź między wszystkimi ochrzczonymi. Są oni powołani, zgodnie z modlitwą Jezusa zapisaną w Ewangelii św. Jana: „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał [...], aby miłość, którą Ty Mnie umiłowales, w nich była i Ja w nich” (J 17,21.26). Życie trynitarne staje się wzniosłym modelem relacji pomiędzy ochrzczonymi:

Chrześcijańska miłość, wyrażająca się byciem dla Boga i innych, winna rodzić duchowość odwagi i spełnienia się przez stawianie się darem miłości dla Boga i innych oraz przez coraz doskonalsze bycie w komunii z Ojcem, Synem i Duchem Świętym, a także z każdym człowiekiem, a nade wszystko z braćmi tej samej wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej; komunii na podobieństwo tej, która jednoczy Ojca, Syna i Ducha Świętego i która jednoczy nas z Bogiem żywej wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej³⁹.

³⁷ Cyt. za: http://www.karmel.pl/karmis/index.php?option=com_content&view=article&id=29&Itemid=29 [dostęp 15.02.2015].

³⁸ Por. K. Hemmerle, *Tezy ontologii trynitarniej*, Kielce 2003, s. 77.

³⁹ W. Słomka, *Chrzest jako podstawa duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 20.

Trójca Święta stanowi formę życia ochrzczonych, ukazując jako prawdziwy sens ascezy i mistyki taką miarę zatracenia się w drugim, w której każdy odnajduje swoją osobowość, a tym samym pełnię bytu. Wspólnota zjednoczona w miłości staje się uprzywilejowaną przestrzenią spotkania z Panem, a więc komunii z Nim. Z drugiej strony tak przeżywana duchowość jest jednocześnie najbardziej wiarygodnym świadectwem dotyczącym istnienia i istoty Boga⁴⁰. W doktrynie chrześcijańskiej nie jest On przecież ideą, owocem poszukiwań czysto rozumowych, ale żywym doświadczeniem Jego miłującej obecności⁴¹. Miłość zaś z samej definicji nie jest wydarzeniem indywidualistycznym, lecz interpersonalnym.

Jeśli chrzest w imię Chrystusa jest udziałem w Jego misterium paschalnym, to człowiek zostaje naznaczony w całym swoim bycie dynamiką śmierci i zmartwychwstania, aby umierać dla siebie i żyć dla Boga oraz dla drugich. Ten proces kształtowania się nowej osobowości, oparty na nieustannym przekraczaniu siebie i nawiązywaniu autentycznych relacji miłości poza sobą, jest odbiciem odwiecznej trynitarniej perychorezy. Tam z natury jedność przenika się z odrębnością i stanowi jej wypełnienie: podobnie więź między ochrzczonymi dzięki łasce tworzy jeden Kościół, który staje przed Chrystusem jako Oblubienica⁴².

W takim rozciągniętym czasowo na całe życie człowieka doświadczeniu paschalnym aktualizuje się droga duchowa ku doskonałości, w tym świetle można również odczytywać klasyczne jej etapy: oczyszczenie, oświecenie, zjednoczenie, a także towarzyszące im próby oraz szczególne łaski. Wszystko to prowadzi do narodzin do nowego życia w Bogu, który jest źródłem tak światła, jak i jednoczącej ze swojej istoty miłości. Pisze Fabio Ciardi:

To przecież udział w Jego życiu „agapicznym” umożliwi nam wzajemność w obojętnej miłości, która uobecnia misteryjnie jednego w drugim, jedną osobę w drugiej. Kochać się nawzajem w Chrystusie, i to na Jego miarę, to żyć miłością trynitarną na ziemi, będąc równocześnie wszczepionym, pojedynczo i razem, w życie miłości Boga samego⁴³.

Na wspólnotowy charakter bytu ludzkiego wskazuje już zamysł Stwórcy, jaki wyłania się z kart Pisma Świętego. Eklezjologia Nowego Testamentu czerpie z idei

⁴⁰ O trynitarnych zasadach poznania Boga, tak pisze P. Coda: „«struktura» antropologiczna człowieka jest zdefiniowana trynitarnie nie tylko w jego relacji (która jest włączeniem) z Bogiem i w Bogu, ale również w jego relacji z ludźmi. Co więcej, biblijnie i teologicznie, «poznanie» Boga trynitarnego może dokonać się jedynie w obrębie doświadczenia interpersonalnej komunii, która przeloży ją na poziom historyczno-ludzki” – P. Coda, *Battesimo e mistero pasquale...*, dz. cyt. s. 47.

⁴¹ Tak pisał o tym w swojej pierwszej encyklice Benedykt XVI: „Uwierzyliśmy miłości Boga – tak chrześcijanin może wyrazić podstawową opcję swego życia. U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” – Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Poznań b.r., nr 1.

⁴² Por. P. Coda, *Battesimo e mistero pasquale...*, dz. cyt., s. 57.

⁴³ F. Ciardi, *Znak wspólnoty. Refleksja nad życiem zakonnym*, Poznań 1998, s. 140.

Ludu Bożego, który odkupiony przez Chrystusa w Nim odnajduje swoją nierozdzielną jedność: zarówno w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym. Zasada komunii, do której tak chętnie powraca Sobór Watykański II, wypływa zasadniczo z dogmatów chrystologicznego i trynitarnego. Te zaś bez odniesienia do eklezjologii pozostają dla doświadczenia ludzkiego nieuchwytnie. W tym sensie *Gaudium et spes* podkreśla analogię między życiem Trójcy a zjednoczeniem uczniów Jezusa: „podobieństwo to ujawnia, że człowiek, będący na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo, nie może się w pełni odnaleźć inaczej, jak tylko przez szczery dar z siebie samego”⁴⁴.

Eklezjalność drogi chrześcijańskiej należy odczytywać w świetle działania Ducha Świętego. On, który jest uosobieniem komunii Ojca i Syna, staje się więzią jedności, „duszą” jednego Kościoła⁴⁵. Działając w poszczególnych osobach, dzięki swoim darom służącym zbudowaniu wszystkich, czyni je aktywnymi uczestnikami w Mistycznym Ciele. On także jest źródłem ich uświęcenia, gdyż udziela im życia Boga, który jako jedyny jest święty. Wraz z łaską Duch Święty wzbudza w człowieku tęsknotę – pragnienie doskonałego zjednoczenia z Trójcą, w której udział już otrzymał na chrzcie.

3. „JAKO W NIEBIE, TAK I NA ZIEMI”

Ontyczna, ustanowiona na nowo przez Chrystusa więź ludzi z Bogiem sprawia, że ich życie ukierunkowane jest całkowicie na Niego, a wraz z nimi całe stworzenie staje się uczestnikiem dokonującego się w czasie procesu, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Wyrazem tej świadomości są słowa powtarzane w Modlitwie Pańskiej: „bądź wola Twoja, jako w niebie tak i na ziemi”. Taki właśnie tytuł nadał włoski pisarz i polityk chrześcijański, dziś sługa Boży, I. Giordani, swojej ostatniej, niedokończonych książce⁴⁶, której fragmenty opublikowane zostały w zeszłym roku na łamach pisma „Nuova Umanità”. W tym swego rodzaju testamentie zawarł obecne w całym swoim życiu pragnienie obalenia granic między sferą *sacrum* a *profanum*, między kontemplacją Boga a czynnym zaangażowaniem w sprawy ludzkie, między różnym wartościowaniem ekle-

⁴⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, w: tenże, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, dz. cyt., nr 24.

⁴⁵ Por. J. Hadalski, *Osobotwórczy charakter chrztu...*, dz. cyt., s. 250.

⁴⁶ Igino Giordani (1894-1980) był pisarzem i politykiem, znawcą historii, patrologii oraz eklezjologii. Zapisał się w historii Włoch jako zaangażowany opozycjonista faszyzmu oraz jeden z odnowicieli demokracji chrześcijańskiej. Był także kierownikiem Biblioteki Watykańskiej oraz redaktorem naczelnym watykańskiego pisma „Fides”. Jako dojrzały już mąż i ojciec czwórki dzieci spotkał się z Chiara Lubich, przez którą został później uznany za współzałożyciela Ruchu Focolari. W roku 2004 rozpoczął się dla niego proces beatyfikacyjny, który obecnie toczy się w Kongregacji ds. Świętych. Napisał ponad 4000 artykułów i 100 książek, wiele z nich tłumaczonych było na różne języki. Por. www.iginogiordani.info.

zjalnego powołania osób duchownych a świeckich. Jego refleksje – wymowne świadectwo bogatego doświadczenia osobistego, kulturowego i społecznego – stanowią oryginalną ilustrację soborowej myśli o zamyśle świętości wobec wszystkich ludzi.

Analiza tych notatek, charakteryzujących się niezwykle duchową głębią dojrzałego humanisty, stała się pierwszą inspiracją dla niniejszego studium. Wydaje się bowiem, że przenikliwość i współczesność Giordaniego może być cennym źródłem dla badań nad duchowością, które w swej specyfice czerpią jednocześnie z doktryny teologicznej oraz z wiarygodnego świadectwa chrześcijan. Twórczość tego włoskiego publicyisty jest oryginalnym przykładem takiej syntezy myśli i życia. Opublikowane fragmenty *Come in cielo così in terra*, służące jako tekst źródłowy dla tej części, stanowią nie tylko wymowną ilustrację przedstawionej wyżej doktryny, ale również jej konkretne przełożenie na doświadczenie chrześcijańskie.

Codzienna modlitwa o wypełnienie się woli Boga wyraża pragnienie, aby już teraz On panował tak wśród szukających Go na ziemi, jak i wśród błogosławionych. „Innymi słowy – stwierdza Giordani – prosimy o coś, co w pierwszej chwili wydaje się niemożliwe: abyśmy cieszyli się zarówno w czasie, jak i w wieczności pełnią życia, jaka przynależy wszystkim dzieciom jednego Ojca”⁴⁷. U źródeł tej tęsknoty za powszechnym wypełnieniem się zamyśłu Boga znajduje się więc poczucie głębokiej więzi pomiędzy wszystkimi ludźmi ze względu na to samo synostwo. Uzasadnieniem takiej modlitwy jest również polecenie Jezusa wobec uczniów, aby byli doskonałymi w miłości jak Ojciec⁴⁸, co może się wypełnić jedynie poprzez uczestnictwo, dzięki ciągłemu odpowiadaniu na łaskę, w życiu Boga. Doskonałość w miłości⁴⁹ oznacza szczyt duchowości chrześcijańskiej, gdyż obejmuje całość egzystencji, działania i myśli, które odnajdują swój prawdziwy sens, jeśli skierowane są ku Panu. Tak rozumiana świętość jest bez wątpienia powołaniem wszystkich ochrzczonych, konsekrowanych i świeckich:

[...] pośród świata istnieje taki głód rajy – ze skarbami teologii, a nawet mistyki – że już on sam jawi się jako działanie Bożej woli, zarówno w niebie, jak i na ziemi. Zadaniem wierzącej duszy jest nieustanne wnoszenie sacrum do profanum, nadprzyrodzonego do przyrodzonego, wnoszenie woli jedynego Pana do wszystkich działań na tym tzw. wygnaniu [...]. Każdy jest wezwany do pomagania bratu i siostrze w dążeniu do świętości – pełni życia, w której wypełnia się Boży zamyśł wobec nas⁵⁰.

Droga chrześcijanina prowadzi więc przez ciągłe odkrywanie tajemnicy tego powołania, gdzie codzienne doświadczenie znajduje swoje odniesienie w wiecz-

⁴⁷ I. Giordani, *Come in cielo così in terra*, dz. cyt., s. 362.

⁴⁸ Por. Mt 5,48.

⁴⁹ „Według Objawienia chrześcijańskiego jest więc prawdą, że miłość jest «węzłem doskonałości»” – R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, dz. cyt., s. 154.

⁵⁰ I. Giordani, *Come in cielo così in terra*, dz. cyt., s. 362.

nej szczęśliwości. Dzięki podtrzymującej go łasce, wierzący może żyć już na ziemi jako „obywatel nieba”, wynosząc na zupełnie inny poziom powszednią pracę „rąk, umysłu i ducha”⁵¹. Obcowanie z Trójcą Świętą nie staje w opozycji do trudu działań pośród przemijającego świata, wręcz jest jego źródłem, inspiracją oraz gwarancją trwałości – gdyż zakorzenionej w tym, co nieśmiertelne – wartości.

Charakteryzujące chrześcijanina powołanie do wnoszenia życia Bożego w świat stworzony jest możliwe jedynie dzięki owocowaniu łaski w ludzkiej duszy, która stała się mieszkaniem Trójcy Świętej. Tej intymnej kontemplacji nie mogą zniszczyć hałasy i zamieszanie z zewnątrz: dezaprobata ze strony innych, zniewagi, samotność. Wszelkie napotymane trudności służą raczej jak oczyszczające przyćmienie, aby dusza mogła rozkwitnąć w coraz pełniejszej miłości. Bóg może zająć w ten sposób właściwe, tj. najważniejsze miejsce we wnętrzu osoby, ponad tym, co Giordani nazywa przelotnymi zachciankami i doktrynalnymi kaprysami. Niebezpieczeństwo tego rodzaju rozproszeń na duchowej drodze polega na odwozieniu od Niego samego.

W zapiskach *Come in cielo così in terra* nie znajdziemy bezpośredniego odniesienia do osobistego doświadczenia, ale odtworzona na podstawie wielu innych źródeł biografia autora pokazuje, że słowa te nie wypływają jedynie ze znajomości historii Kościoła i jego świętych czy głębokiej duchowej intuicji. Ewangeliczny radykalizm życia Giordaniego, zwłaszcza od chwili jego spotkania z rodzącym się Ruchem Focolari, wywoływał różne reakcje wśród najbliższych mu osób i środowisk. Na swej duchowej drodze, naznaczonej również łaskami natury mistycznej, doświadczył odrzucenia i niezrozumienia, m.in. ze strony ukochanej żony oraz zaprzyjaźnionych polityków. Przeżył także niepojęte dla niego oddalenie od Chiary Lubich, założycielki Focolari. Ten proces oczyszczania i obumierania, jak sam Giordani z czasem napisał⁵², doprowadził go do nieznanego dotąd dyspozycji duszy, w której człowiek pragnie zniknąć, aby na jego nicości żył Bóg. Wszystko to dokonywało się jednak w świecie, gdzie nie przedstawiał jednocześnie ofiarować się innym, z wielką miłością i poczuciem zjednoczenia z ludźmi, głębszego od wewnętrznych prób.

Zadaniem nieustannej ewangelizacji, poczynając od samego siebie – kontynuuje swoją myśl Giordani – jest przechodzenie od namiastki, cienia życia zbudowanego na ludzkich podstawach, do wyłącznego wyboru Boga, w którym cała egzystencja odnajduje pokój i właściwe uporządkowanie. To coraz pełniejsze oddanie się Jemu sprawia, że również każda dokonywana na zewnątrz czynność jest wyrazem i odbiciem wewnętrznej komunii, a tym samym w pewien sposób zostaje w nią włączona:

⁵¹ Tamże.

⁵² Pośród wielu innych świadectw, fascynującym przewodnikiem po duchowej historii Giordaniego są wydane w 1980 r., tuż po jego śmierci, zapiski w formie dziennika, por. I. Giordani, *Diario di fuoco*, Roma 1999⁸.

Jeśli miłować znaczy stawać się jedno z umiłowanym, jeśli Bóg zamieszkuje w naszej osobie, logiczne jest, że wszystko, co osoba poznaje, odczuwa, czyni przez dwadzieścia cztery godziny na dobę, podlega woli panującego Gościa i staje się wewnętrznym kultem, dokonywanym narzędziami ludzkimi, zgodnie z ekonomią Boga-Człowieka⁵³.

Cały dzień staje się nieustanną rozmową z Wszechmocnym, przebywaniem w Jego nieprzerwanej obecności. W ten sposób każda, nawet najbardziej banalna czynność czy pozornie nieznaczące słowo jest materią budowania królestwa Bożego na ziemi, wyrazem godności kapłańskiej chrześcijanina. Taka optyka w spojrzeniu na świat stworzony jest możliwa do pomyślenia i spełnienia dzięki pośrednictwu Słowa Wcielonego, w którym to, co ludzkie, zostało wyniesione na wyżyny tego, co z natury przynależy do Boga.

Współczesna duchowość, uważa Giordani, potrzebuje nie tyle reform instytucjonalnych – choć i te są konieczne dla zachowania dynamicznego charakteru wiary – ile ciągłej *metanoi*, wewnętrznego odrodzenia i pogłębienia tajemnicy Boga, w której dusza zanurzona jest w miłości. Wola Stwórcy wobec rzeczywistości niebiańskiej i ziemskiej łączy się w Osobie Chrystusa, który z ludźmi cierpiał, płakał, odczuwał głód i pragnienie, potem umarł, a z drugiej strony uzdrawiał chorych, wskrzeszał umarłych, karmił tłumy, a ostatecznie zmartwychwstał. W Nim właśnie człowiek odnajduje swoje powołanie do integracji w sobie życia Bożego i ludzkiego, świętości i pracy, wiecznego i przemijającego: „wprowadzić Jezusa w duszę to jak umieścić Go w tabernakulum ołtarza. Bóg w sercu człowieka jest jak Bóg wniesiony do świątyni i czyni osobę ludzką – świątynią”⁵⁴. W Chrystusie chrześcijanin może odnaleźć i wypełnić swoje powołanie do codziennego przebywania w łonie Trójcy Świętej, stając się dla Niej już teraz mieszkaniem.

Poznanie miłości Boga – a tym właśnie jest życie Trójcy – rodzi w człowieku analogiczną odpowiedź miłości. W tym zawiera się sedno duchowości chrześcijańskiej. „Miłujesz Boga i jesteś w Nim”⁵⁵ – opisuje z rozbijającą prostotą Giordani doświadczenie, które stało się również jego osobistym udziałem. Droga ta prowadzi przez relację z bliźnim, gdzie obdarowanie okazuje się zyskiem, zaś drobne wyrzeczenie siebie – otrzymaniem wszystkiego: a raczej Tego, który jest wszystkim.

Bliźni otwiera dostęp do Boga: każdy człowiek staje się sakramentalnym przejściem do Odwiecznego [...]. Miłujesz bliźniego i znajdujesz Boga. Rozumiesz, że człowiek jest nam dany, aby dojść po ludzku do Boga; gdyż człowiek jest obrazem i przedstawicielem – jakby ludzkim, śmiertelnym – Niego: przedstawicielem na naszą miarę,

⁵³ I. Giordani, *Come in cielo così in terra*, dz. cyt., s. 363.

⁵⁴ Tamże, s. 365.

⁵⁵ Tamże, s. 366.

ponieważ nasze skończone wymiary nie mogłyby same z siebie przyjąć Nieskończonego⁵⁶.

Większość chrześcijan, zauważa autor, żyje w rodzinach, we wspólnotach zakonnych, czy spotykają się w innych grupach – niewielu żyje w samotności. Dlatego wszyscy oni są w nieustannej relacji tak z Bogiem, jak i z ludźmi, a ta jest zasadnicza dla budowania na ziemi Jego Królestwa. W niej uświęcenie staje się sprawą wspólną, dążeniem do wzajemnego obdarowania się do tego stopnia, że można mówić o *communio sanctorum*. Ten dynamiczny proces dokonuje się dzięki Duchowi Świętemu, który nadaje nadprzyrodzony, jednoczący, tj. eklezjalny wymiar odniesieniom pośród wierzących.

Tak przeżywana duchowość odsuwa ryzyko, o którym kiedyś wiele pisały klasyczne traktaty ascetyczne, zapomnienia o Bogu ze względu na przebywanie z ludźmi. Jednak brat może stać się również, według Giordaniego, bramą niebios prowadzącą do Ojca. W przeciwnym razie popada się w niebezpieczeństwo zastąpienia dramatu indywidualizmu – analogicznym dramatem „grupizmu”⁵⁷, podczas gdy każda chrześcijańska wspólnota ma zawsze odniesienie teologiczne, trynitarnie. Chodzi tu o wzniosłe prawdy, których najbardziej wiarygodnym dowodem są nie tyle intelektualne wyjaśnienia, ile świadectwo życia. W tym znaczeniu odpowiednio opisane i potwierdzone doświadczenie duchowe ma ogromne znaczenie dla rozwoju doktryny chrześcijańskiej.

Relacja do Boga i do brata przenikają się do tego stopnia, że stanowią jeden wyraz miłości⁵⁸:

Tym, który nam towarzyszy, jest Ojciec: to On nas podtrzymuje i ożywia. Oto dlaczego poprzez rozczarowania, które płyną każdego dnia z obcowania z ludźmi, On przypomina nam, że istnieje również Boże obcowanie; albo lepiej, że z komunią mamy do czynienia, jeśli od brata przechodzi się do Ojca, a od Ojca wraca się do brata, poruszeni przez Ducha. Stajemy razem, aby się modlić, aby przekazywać Ducha Świętego, aby żyć pełniej wolą Ojca, aby pomagać sobie w potrzebie każdego rodzaju⁵⁹.

Uwarunkowania ludzkiej egzystencji są przez Boga akceptowane i chciane jako przestrzeń uświęcenia człowieka. Wszystko składa się na ten proces: każde miejsce i czas mogą stać się odpowiednio dla liturgii codzienności, która ma wielką, niezatartą wartość, gdyż składana jest w akcie współpracy ze Stwórcą. Dzień

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże, s. 368.

⁵⁸ Już w pismach Janowych miłość braterska ukazana jest jako wiarygodne świadectwo autentycznego odniesienia do Boga: „Takie zaś mamy od Niego przykazanie, aby ten, kto miłuje Boga, miłował też i brata swego” (1 J 4,21); „Jeżeli miłujemy się wzajemnie, Bóg trwa w nas i miłość ku Niemu jest w nas doskonała” (1 J 4,12).

⁵⁹ I. Giordani, *Come in cielo così in terra*, dz. cyt., s. 369.

i noc, praca i wypoczynek – powtarza Giordani – przeżywane w Chrystusie są udziałem w budowaniu Jego Królestwa pośród społeczeństwa⁶⁰. Podczas gdy kult indywidualizmu oddala zarówno od człowieka, jak i od Boga, życie wspólnotowe w świecie – gdyż Kościół jest Ludem Bożym – prowadzi ku braciom, aby wraz z nimi wspinać się na wyżyny życia duchowego. Objawiona przez Syna miłość znajduje swoje wyjaśnienie w modelu trynitarnym, gdzie jedność i odrębność są nierozłączne. W nich człowiek odnajduje swoją największą wolność – godność syna wezwanego do przebywania już teraz w rodzinnym domu: „kto kocha, żyje na ziemi razem z bratem i żyje w niebie razem z Ojcem”⁶¹. Takie jest pragnienie, za którym płynie zobowiązanie, jakie wyznaje ochrzczony w swej codziennej modlitwie.

Punktem wyjścia dla niniejszej refleksji było pytanie o naturę życia duchowego z perspektywy konsekracji chrzcielnej. Odradzające zanurzenie w Bogu, który jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym, jest dla człowieka źródłem dwojakiej relacyjności. Przez udział w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa zostaje on włączony w ontyczną komunie z Bogiem, w którym poznaje wewnętrzne odniesienia miłości. Doświadczenie synostwa prowadzi go jednocześnie do nowego spojrzenia na relacje z innymi ludźmi. Chrześcijanin odkrywa ich jako braci postawionych na jednej drodze. U samego jej początku przełamana więc zostaje logika indywidualizmu: szczytem chrześcijańskiej duchowości jest bowiem wspólnota miłości, odbicie życia Trójcy Świętej. Na ile człowiek otwiera się na ten dar komunii, na tyle dzięki łasce uczestniczy w świętości Boga.

ABSTRACT

The article is dedicated to the Christian's spirituality in the perspective of the sacrament of baptism understood as an immersion of a person in the life of the Triune God thanks to inserting him to the death and the resurrection of Christ. The Trinitarian formula guides to the communitarian dimension of the life of the baptized: in its vertical (Trinitarian) and horizontal (ecclesial) meaning. An exemplification of the established conciliar conception of the universal vocation of Christians to sainthood is I. Giordani's original idea included in the recently published extracts from his book "Come in cielo così in terra".

Keywords

baptism, spirituality, vocation to sainthood, Trinitarian formula, community

⁶⁰ Tamże, s. 371.

⁶¹ Tamże.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Poznań b.r.
- Castellano Cervera J., *Come vivere il battesimo come fonte di vocazione e di missione*, „Nuova Umanità” 115(1998), s. 113-134.
- Ciardi F., *Znak wspólnoty. Refleksja nad życiem zakonnym*, Poznań 1998.
- Coda P., *Battesimo e mistero pasquale. Riflessione teologica sul battesimo e il suo contenuto trinitario*, „Nuova Umanità” 79(1991), s. 27-58.
- Coda P., *Rinascere dall'acqua e dallo Spirito. Evento pasquale e sacramento del battesimo nella prospettiva del vangelo di Giovanni*, „Nuova Umanità” 71(1990), s. 29-56.
- Garrigou-Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Poznań 1960.
- Giordani I., *Come in cielo così in terra*, „Nuova Umanità” 214-215(2014), s. 361-374.
- Giordani I., *Diario di fuoco*, Roma 1999⁸.
- Hadalski J., *Osobowórczy charakter chrztu. Studium teologiczno-liturgiczne*, Kraków 2006.
- Hemmerle K., *Tezy ontologii trynitarniej*, Kielce 2003.
- http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2015/documents/papafrancesco_20150111_omeliabattesimosignore.html [dostęp 20.01.2015].
- http://www.karmel.pl/karmis/index.php?option=com_content&view=article&id=29&Itemid=29 [dostęp 15.02.2015].
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. M. Romanek, Kraków 2006, s. 349-488.
- Journet C., *L'Eglise du Verbe Incarné*, b.m. 1951.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987.
- Ratzinger J., *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, Poznań 2009.
- Schillebeeckx E., *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966.
- Słomka W., *Chrzest jako podstawa duchowości chrześcijańskiej*, w: *Chrzest – nowość życia*, red. A.J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1992, s. 13-22.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.
- www.iginogiordani.info.