

---

**S**tudium *Theologie des Kleides* jest pierwszym z dwóch tekstów, jakie Erik Peterson poświęcił teologicznemu znaczeniu ubrania i ludzkiej nagości. Po jego publikacji w czasopiśmie „Benediktinische Monatschrift” w 1934 r. Jacques Maritain listownie wyraził teologowi swoją „radość i podziw”. Dwa lata później młody Yves Congar przełożył tekst na język francuski, wyrażając pragnienie, aby Peterson „ze swymi nadzwyczajnymi możliwościami teologicznego poznania i erudycją napisał rozdział chrześcijańskiej teologii, który można by określić mianem teologii ciała” (recenzja *Marginaliów*, 1936 r.).

Oryginalność tekstu polega na zauważeniu, że zagadnienie ubrania wykracza poza porządek kultury i siega w głąb metafizyki. Przedstawiona w Księdze Rodzaju historia okrycia nagości przez pierwszych ludzi nie mówi o pochodzeniu ubrania, ale wyjawia istotę człowieczeństwa. Według Petersona „w obrazie ubrania jest zawarta całkowita idea człowieka” (1946), gdyż to ubranie – z jednej strony – świadczy o popełnieniu grzechu pierworodnego, a z drugiej – wskazuje na istnienie pierwotnego, rajskiego ubrania, którym była łaska nieśmiertelności, sprawiedliwości i niewinności. Dostrzeżenie przez człowieka swojej nagości, a także różne rodzaje ubrań, jakie zakłada po upadku, mówią o jego statusie bytowym jako stworzenia Bożego. Dla Petersona człowiek jest kimś, kto od początku posiadał przywilej chwały oraz kimś, kto, dzięki Chrystusowi, uzyska „szatę zmartwychwstania (...), wspanialszą niż szata aniołów i lśniąca bardziej niż rajskie odzienie Adama”.

Tekst z 1946 r. nosi tytuł *Theologie der Kleidung* i treścią niemal całkowicie odpowiada wcześniejszej pracy.

# Teologia ubrania

Erik Peterson

<sup>1</sup> W filozofii: to, co nieoceniane w kategorii dobro-zło – przyp. red.

<sup>2</sup> W artykule z 1946 r. Erik Peterson pisał: *Można zrozumieć [...] zwątpienie, w jakie się popada, gdy nie znajduje się na tym świecie prawości, niewinności i nieśmiertelności. Taka postawa prowadzi do poglądu, że człowiek nie tylko został stworzony nieubrany, ale nagi, i że wszelka odzież, jaką okrywa swoje ciało, jest czymś obcym jego naturze. Trzeba więc zerwać z niego ubranie, bo jest ono wielką obtudą: za nim człowiek próbuje ukryć to, co jest jego cnotą. Czymże jest chęć odebrania mu jego ubrania, aby w pełni ukazać płciowość „prawdziwego człowieka” – jak tego chce nowoczesny świat, czymże jest chęć zdarcia z niego tuniki, aby ukazać mu jego skończoność – jak tego chce dzisiejszy egzystencjalizm, jeśli nie brakiem świadomości istnienia rajskiego odzienia i jego utraty [...]?, *Theologie der Kleidung*, „*Rythmes du Monde*”, nr 2, 1946, s. 6 – przyp. red.*

**P**oza Kościołem stosunek człowieka do ubrania traktuje się zazwyczaj jako sprawę obojętną. To, w jaki sposób człowiek się ubiera, a także jak bardzo jest rozebrany, jest *adiaforą*<sup>1</sup>. W Kościele natomiast ujmuje się go wyłącznie jako problem moralny. Potępia się zbyt odkryty strój, zwłaszcza u płci żeńskiej. Źródłowo jednak kwestia stosunku człowieka do ubrania nie należy do porządku moralności, lecz metafizyki i teologii. Z tej perspektywy ujęcie moralne i moralnie obojętne sytuują się na tej samej płaszczyźnie. Pytanie o stosunek człowieka do ubrania dotyczy najbardziej fundamentalnych prawd wiary chrześcijańskiej, toteż próba rozwiązania tego, co w istocie metafizyczne i teologiczne za pomocą rozumowań moralnych, jest z góry skazana na niepowodzenie. Dopóki patrzymy na zagadnienie ubrania jako kwestię przyzwoitości stroju, nie widzimy go w całej ostrości. Dopiero gdy pytamy o to, czym jest nagość, możemy dostrzec wymiar metafizyczny i religijny całego problemu. Znamienny jest tu fakt, że ci, którzy głoszą pochwałę nagości, uzasadniają ją argumentami światopoglądowymi i religijnymi wyraźnie sprzecznymi z nauczaniem Kościoła<sup>2</sup>. Zwolennicy owych poglądów wbrew sobie potwierdzają więc chrześcijańską tezę, że stosunek człowieka do ubrania nie jest zagadnieniem natury moralnej, ale metafizycznej. Dlatego nie jest bynajmniej bezpodstawną spekulacją, jeżeli rozważania o stosunku człowieka do ubrania odwołują się do teologii.

\* \* \*

Teologiczne rozważania na temat stosunku człowieka do ubrania opierają się, rzecz jasna, na biblijnej opowieści o grzechu pierworodnym. Charakterystycznym elementem w tej opowieści jest to, że nagość ujawniła się dopiero po upadku. Wprawdzie przed grzechem pierworodnym nie było ubrania, lecz stan ten nie był tym samym, co nagość<sup>3</sup>. Nagość zakłada nieobecność ubrania, ale nie jest z nim tożsama. Dostrzeżenie nagości wiąże się z aktem duchowym<sup>4</sup>, które Pismo Święte określa mianem *otwarcia oczu*. Człowiek zdał sobie sprawę ze swojej nagości, podczas gdy swojego „nieubrania” wcześniej nie widział. Aby jednak nagość mogła zostać dostrzeżona, w strukturze bytowej pierwszego człowieka musiała nastąpić zmiana. Owa spowodowana grzechem zmiana musiała dotknąć samej natury Adama i Ewy. Inaczej mówiąc, musiała dotknąć metafizycznego, a nie tylko moralnego poziomu człowieka. Jedynie zmiana na poziomie bytu pozwala bowiem zrozumieć fakt, że oczami swego ducha człowiek zauważył zmianę w swoim bycie – zmianę, która dokonała się na poziomie jego ciała. To z kolei oznacza, że przed upadkiem Adam i Ewa posiadali swe ciało w inny sposób niż po nim, gdyż to między jednym a drugim *otworzyły im się oczy*. Dopiero teraz człowiek dostrzega całą swoją cielesność, z płciowością włącznie<sup>5</sup> – całą swoją „nagość”. Mówienie o nagości ciała, która ujawniła się po „otwarciu oczu”, ma sens jedynie pod warunkiem jego uprzedniego obnażenia. Dopiero obnażenie prowadzi do dostrzeżenia nagości. Aby pierwszy człowiek mógł uświadomić sobie swoją „nagość”, najpierw musiało nastąpić „odsłonięcie” jego ciała. Ujrzenie ciała jako ciała obnażonego wraz ze wszystkimi jawnymi znamionami płci, zobaczenie go „otwartymi oczami” można zrozumieć tylko wtedy, gdy się przyjmie, że to, co teraz jest „odkryte”, przed upadkiem było „zakryte”; że to, co teraz odsłonięte i rozebrane, wcześniej było przestłonięte i ubrane<sup>6</sup>.

*Przed grzechem pierworodnym człowiek posiadał ciało w inny sposób, ponieważ inaczej był obecny przed Bogiem.* „Transformacja”, która nastąpiła w ludzkiej naturze wskutek upadku człowieka, prowadzi do „odkrycia” ciała, do uświadomienia mu jego „nagości”. Przed upadkiem człowiek istniał przed Bogiem tak, że nawet jeśli jego ciało nie było okryte żadnym ubraniem, nie było

<sup>3</sup> W niniejszym eseju Peterson przeciwstawia pojęcie „nieubrania” (*Unbekleidetheit*) pojęciu „nagości” (*Nacktheit*), przy czym pojmuje ją jako оголошение człowieka z łaski Bożej, spowodowane grzechem pierworodnym. Ten specyficzny sens jest zaznaczony cudzysłowem – przyp. red.

<sup>4</sup> Duchowy charakter tego dostrzeżenia wyraźnie podkreśla św. Jan Chryzostom w *Homiliae in Genesis*, XVI, 5 [J.-P. Migne, *Patrologia Graeca* (dalej P.G.), t. 53, kol. 132].

<sup>5</sup> Co nie oznacza, że przed upadkiem cechy płciowe były niewidoczne.

<sup>6</sup> Grzech pierworodny naruszył nie tylko ludzkie ciało (w węższym sensie tego słowa), lecz także twarz. Ojcowie Kościoła często używali pojęcia *παροψηφία* (w przybliżeniu =  *pewność niewinności*) w kontekście rajskiego „nieubrania”, por. np. św. Jan Chryzostom, *Hom. in Genes.*, XVI, 5 (P.G., 53, kol. 131) lub św. Grzegorz z Nyssy, *O dziewictwie*, 3.

<sup>7</sup> Por. niektóre teksty św. Augustyna, św. Ambrożego i in., zawierające wyobrażenie niebiańskiej szaty, [w:] M. J. Scheeben, *Dogmatik*, II, s. 455, § 1027.

<sup>8</sup> Św. Ambroży, *De Isaac*, 5, 43 (wyd. K. Schenk, I, s. 668, 12 i n.): *Sed nec Adam primo nudus erat, quando eum innocentia vestiebat* [Lecz na początku Adam nie był nagi, gdyż był okryty szatą niewinności].

U św. Ireneusza (*Adversus Haereses*, III, 23, 5) Adam skarży się: *Sanctitatis stolam amisi* [Utraciłem szatę świętości].

<sup>9</sup> Moralny nakaz zachowania wstydlivości w ubiorze ma zatem metafizyczne podstawy.

<sup>10</sup> Stąd przykrywanie zwłok tkaniną ma uzasadnienie metafizyczne.

<sup>11</sup> W chrześcijaństwie tym, co wyraża człowieczeństwo, jest rajska szata, a w pogaństwie – szata (lub maska) bogów.

<sup>12</sup> Jadwiga Conrad-Martiusz w nawiązaniu do św. Tomasza w: „Catholica”, 1934, s. 68.

jednak „nagie”. Ta nieobecność nagości – pomimo całkowitego rozebrania – wynikała stąd, że osobę ludzką spowijała nadprzyrodzona łaska, która była dla niego jak szata<sup>7</sup>. Człowiek nie tylko żył w świetle chwały Bożej, ale był w nią odziany. Przez grzech jednak tę chwałę utracił i odtąd to, co widzi swoimi oczami, jest ciałem ograniczonym do samej natury, ciałem wyzutym z chwały. To, co ogląda, jest samą cielesnością, czymś zredukowanym do czystej biologicznej funkcjonalności. Jest to ciało pozbawione szlachetności, ponieważ swą najwyższą godność zawdzięczało Boskiej chwale, której dziś już nie ma.

Człowiek w Raju nie był ubrany w żaden ubiór stworzony. Nie przystrajał się nawet we własne cnoty, gdyż i cnota może stać się *habitusem* człowieka. Jego strojem była pochodząca spoza natury prawość, a jego odzieniem – nadnaturalna niewinność<sup>8</sup> i nieśmiertelność. Dlatego też każde odsłonięcie nagości ludzkiego ciała jest jednocześnie ujawieniem w nim braku prawości, niewinności i nieśmiertelności.

Skoro więc grzech „obnażył” człowieka, jego „nagość” wymaga okrycia. Skoro rozebrane ciało postrzega się jako rzecz wstydlivą, poczucie wstydu nakazuje je przykryć<sup>9</sup>. Skoro ciało utraciło swoją niewinność i nieprzemijalność, potrzebuje szaty. To, co podlega zepsuciu, jest odtąd przykrywane; na to, co będziegniło, nakłada się sukno<sup>10</sup>.

Niemieckie powiedzenie *Kleider machen Leute – Szata czyni człowieka* – kryje w sobie głęboki teologiczny sens. Strój nie tylko przydaje człowiekowi szlachetności, ale po prostu czyni go człowiekiem. Człowiek nie jest bowiem rozumiały sam przez się<sup>11</sup>. Ze swej natury jest *ukienunkowany na przyjęcie łaski i przy jej pomocy osiągnięcie swej pełni*<sup>12</sup>. Adam jest więc istotą „odzianą” w nadprzyrodzoną sprawiedliwość, niewinność i nieśmiertelność i to dopiero owo „odzienienie” wskazuje na jego „godność” i na to, do czego – dzięki Bożej łasce i chwale – jest przeznaczony.

Rajskie odzienie mówi nam także o tym, że tak jak człowiek potrzebuje ubrania do dopełnienia swojego człowieczeństwa, tak też potrzebował nadprzyrodzonych darów sprawiedliwości, niewinności i nieprzemijalności do tego, by stać się bytem kompletnym.

Mówi nam w końcu i to, że tak jak ubranie osłania ciało, tak nadnaturalna łaska chroniła w Adamie naturę, która, po odłączeniu się od Boga, mogła skazać się na samą siebie i zwyrodnić w to, co Pismo Święte nazywa „ciałem”, to znaczy przejawem „nagości”, deprawacji i śmiertelności człowieka. Zatem katolickie określenie łaski Bożej mianem *odzienia* ma głęboki sens<sup>13</sup>. Człowiek jest zrozumiały, dopiero gdy przyjmie się istnienie szaty chwały. Co prawda, szata ta była dla niego czymś „zewnętrznym” – jak zewnętrzne jest ubranie w stosunku do ciała – niemniej ta „zewnętrzność” szaty wyraża rzeczy tak istotne dla zrozumienia człowieka, jak to, że łaska zakłada naturę stworzoną (przy czym natura ta może być zarówno „nieubrana”, jak i potencjalnie ulec „rozebraniu”), że mimo iż człowiek obleka się w cnoty, nigdy nie zdoła samodzielnie okryć się sprawiedliwością, niewinnością i nieprzemijalnością, oraz to, że utrata chwały doprowadziła nie tylko do zauważenia, iż ciało jest „nieubrane”, ale – poprzez „wstyd” – do odkrycia jego „nagości”.

Chociaż więc zasłonięcie nagości przez Adama i Ewę figowymi liśćmi może wydawać się tylko zewnętrznym gestem (lecz jakże żalosne i niewspółmierne do czynu najgorszego z możliwych – grzechu przeciwko Bogu – jest zrobienie sobie ubrania!), to po „zewnętrzności” tej reakcji widać, że człowiek miał świadomość, iż w swoim pierwotnym stanie chodził ubrany w Bożą chwałę.

Podobnie jak ubranie zakłada istnienie ciała, które okrywa, tak i łaska zakłada istnienie natury, którą ma dopełnić Bożą chwałę. To na mocy tego porządku człowiek w Raju otrzymał od Boga nadprzyrodzoną łaskę jako odzienie. *Co prawda, człowiek został stworzony w stanie nieubranym – co oznacza, że posiada tylko jemu właściwą naturę*<sup>14</sup> – ale w tym naturalnym stanie „nieubrania” został przeznaczony do noszenia na sobie nadnaturalnej chwały Bożej. Przez grzech jednak stracił nie tylko swój nadnaturalny ubiór, lecz także swój pierwotny stan „nieubrania”, w miejsce którego pojawiła się „nagość”. I chociaż trudno jest przyjąć, że człowiek nosił w Raju łaskę jak ubranie, chociaż dysproporcja między powagą grzechu a gestem przykrycia cielesnego wstydu może wydawać się śmieszna, to w tym pozornie nieodpowiednim określeniu łaski odzieniem, w tym niepojętym biblijnym powiązaniu odkrycia cielesnego wstydu z upadkiem, który dotknął samego centrum

<sup>13</sup> Protestantyzm, który od początku polemizował z nauką katolicką, kwestionuje także istnienie rajskiej szaty.

<sup>14</sup> Co jednak nie znaczy, że Adam został stworzony w stanie czystej natury, będąc pozbawionym łaski.

osoby ludzkiej, zostaje dobitnie wyrażona taka oto prawda: tak jak łaska zakłada naturę, tak utrata łaski powoduje obnażenie natury – obnażenie tak duże, że ten, który chodził okryty Bożą chwałą jak anioł, teraz musi okrywać się figowymi liśćmi<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Odnośnie do tej myśli por. św. Jan Chryzostom, *Hom. in Genes.*, XVI (P.G., 53, kol. 133).

\* \* \*

Ubranie, które nosi upadły człowiek, jest jego „strojem stanowym”, gdyż wyraża ono stan (*status*) jego upadłej natury. Jest to ubranie z liści tego samego figowca, do którego podszedł zgłodniały Syn Człowieczy, lecz zamiast owoców zastał tylko suche liście<sup>16</sup>. Jest to strój pokutny, sporządzony ze skór martwych zwierząt<sup>17</sup>, który ma nam uzmysławiać, że bytujemy między życiem a śmiercią i że naszą karą za utratę rajskiego odzienia jest śmierć<sup>18</sup>. Jest to ubranie pozbawione blasku, które splendor utraconej szaty chwały wciąż próbuje zastąpić barwionymi strojami próżności<sup>19</sup>. Ubranie to wprawdzie może przykryć i ukryć ciało, nie może jednak przykryć *metafizycznego* wstydu<sup>20</sup> – nagości naszej upadłej natury. Dlatego więc przykrywając, zarazem odkrywa, ubierając, rozbiera. W ten sposób ziemski strój staje się narzędziem pożądania i uwodzenia. Jest to strój „mieszcząński”, który co prawda może wyrażać przyzwoitość, lecz nie wyraża niewinności; może wyrażać praworządność, lecz nie wyraża sprawiedliwości. Jest to strój pogrzebowy, który wprawdzie może osłonić przemijające i śmiertelne ciało<sup>21</sup>, ostatecznie jednak, jako okrycie zwłok, odsłania nicość i rozkład upadłej natury<sup>22</sup>. Krótko mówiąc, strój, który nosi upadły człowiek, jest śladem po utraconej szacie, jaką nosił w Raju<sup>23</sup>. Wspomnienie to jest tak żywe, że każda zmiana, każda nowa moda, za którą tak ochoczo podążamy, gdyż obiecuje nam coraz lepsze poznanie siebie, budzi w nas tylko tęsknotę za utraconą szatą, która jako jedyna wyrażała naszą istotę i naszą godność.

<sup>16</sup> Św. Jan Damasceński, *Homilia in ficum arefactam* (P.G., 96, kol. 581 B-C).

<sup>17</sup> Rdz 3, 21. Dlatego św. Jan Chryzostom nosi szatę pokutną ze skór, zaś strój mnicha powinien być wykonany z wełny, a nie z lnu.

<sup>18</sup> Św. Jan Damasceński, tamże, kol. 581 B.

<sup>19</sup> Dlatego też asceta nie nosi kolorowych strojów.

<sup>20</sup> O tym, że wstyd może zostać przykryty jedynie szatą chrzcielną, mówi św. Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio*, 40, 4, (P.G., 36, kol. 364 A).

<sup>21</sup> Szata żałobna,

jak również rozdzieranie szat na znak smutku dowodzą dawnego istnienia szaty nieśmiertelności (niemożliwej do rozdarcia).

<sup>22</sup> Ubieranie zmarłych – gdyż bycie pochowanym nago jest uznawane za niegodne (S. Klein, *Tod und Begräbnis in Palästina*, s. 25 A. 4 oraz S. Eitrem, *Hermes u.d. Toten*, s. 45 i n.) – jest znakiem tego, że odzież odpowiada metafizycznej potrzebie człowieka.

<sup>23</sup> Por. św. Jan Chryzostom, *Hom. in Genes.*, XVIII (P.G., 53, kol. 150).

\* \* \*

Szata, którą posiadaliśmy i którą utraciliśmy – ta, której bezustannie poszukujemy we wszystkich ziemskich strojach, zostaje nam podarowana na chrzcie. Jest to *stola nieprzemijalności, utkana z wody chrztu*<sup>24</sup>. Katechizm Rzymski poucza nas, co oznacza biała szata (lub biała czapeczka przy chrzcie dzieci), którą zostaje obdarowany nowo ochrzczony. Kapłan nakłada na ochrzczonego białą szatę, mówiąc: *Weźmij szatę białą i donieś ją nieskalaną przed trybunał Pana naszego Jezusa Chrystusa, abyś miał życie wieczne*<sup>25</sup>. Katechizm Rzymski głosi, że jest ona *znakiem – jak powiadają święci Ojcowie – zmartwychwstania, do którego zostaliśmy zrodzeni mocą chrztu, obrazem blasku i piękności, którymi na chrzcie zostaje przyozdobiona dusza po obmyciu zmaży grzechu, jak również symbolem niewinności i nienaruszoneści, które ochrzczony ma zachować przez całe swoje życie*<sup>26</sup>. Biała suknia chrzcielna uczestniczy w chwale, którą Adam posiadał przed upadkiem<sup>27</sup>. A kiedy Chrystus zarecza się przez swój Chrzest z Kościołem, dzieje się tak, jakby poślubiał *obnażonych i zhańbionych, a hańbę ich okrywał święteczną szatą swego panowania*<sup>28</sup>. Jest to szata, którą otrzymuje syn marnotrawny, kiedy wraca do domu ojca<sup>29</sup>, jak również strój weselny<sup>30</sup>, który czyni nas godnymi uczestnictwa w weselnej uczcie w Niebie<sup>31</sup>.

Ten, kto przyobleka szatę chrzcielną, zdejmując tę, którą nosił po upadku – odzienie z liści nieurodzajnego figowca<sup>32</sup>, okrycie ze skór martwych zwierząt, które wyobraża naszą śmiertelność, barwione stroje próżności, kostiumy uwodzenia i żądzy – *upału i wilgoci*<sup>33</sup>, „modne” kreacje i „mieszczkańskie” szaty. Zdejmujemy *wszystkie te brudy*<sup>34</sup>, gdy spieszymy do chrztu. Obnażeni

<sup>24</sup> *Syrische Rechtsbücher*, wyd. E. Sachau, t. II, s. 9. *Euchologion* Greków określa ją mianem „szaty z wody i Ducha” (wyd. rzymskie, s. 213). Podobnie Jan Postnik, *De poenitentia* (P.G., 88, kol. 1921 A).

<sup>25</sup> Por. odpowiednia modlitwa grecka, [w:] A. Dmitriewski, *Beschreibung der liturgischen Handschriften in Kiew*, t. II, s. 209.

<sup>26</sup> Katechizm Rzymski, cz. II, rozdz. II, ust. 73 [tłum. A.G.]. Często spotyka się myśl, że szata chrzcielna powinna być ustrzeżona przed zabrudzeniem, por. G. Diettrich, *Die Nestorianische Tauf liturgie*, s. 51; *Euchologion*, s. 153, 17 i n.; Aponius, *In Cantica canticorum*, s. 109.

<sup>27</sup> Mojżesz bar Kefa, por. *Expositor*, 1911, s. 340; F. Conybeare, *The Key*

*of Truth*, s. 75; św. Piotr Chryzolog, *Sermo* 5.

<sup>28</sup> Narsai, por. A. Allgeier, [w:] „Der Katholik”, 1917 s. 153, l. 12 i 22. Stąd myśl, że Kościół jest okryty szatą Chrztu świętego, por. Aponius, *In Cantica canticorum*, s. 6.

<sup>29</sup> Św. Atanazy Wielki, *Festbriefe*, wybr. F. Larsow, s. 108; Afrahat, *Hom. XIV*, 23, s. 244 (wyd. G. Bert); św. Augustyn, *Miscellanea Agostina*, wyd. G. Morin, s. 259, 26.

<sup>30</sup> Mt 22, 11. <sup>31</sup> Pseudo-Klemens, *Recognitions*, V, 35; *Hom.*, VIII, 22.

<sup>32</sup> Przeciwnością nieurodzajnego drzewa figowego jest Chrystus – płodny krzew winny.

<sup>33</sup> W. Crum, *Papyruskodex von Cheltenham*, s. 71 (57).

<sup>34</sup> Por. św. Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 116; *Acta Thomae*, 111; Pseudo-Klemens, *Hom.*, VIII, 23.

Asceta wskazuje na ów „brud” w zaniedbaniu swojej szaty pokutnej.

<sup>35</sup> Dlatego u Elkazaitów i Mandejczyków, którzy wchodzą do wody chrzcielnej nie nadzy, ale w pełnym ubraniu, chrzest ma zupełnie inne znaczenie niż u chrześcijan.

<sup>36</sup> Hi 1, 21. O związku słów Hioba z nagością chrzcielną pisze św. Maksym z Turynu, *Kazania*, 85 [Patrologia Latina (dalej P.L.), t. 57, kol. 447 C]. Św. Cyryl Jerozolimski w *Katechezach mistagogicznych* (II, 2) łączy nieobecność wstydu u osoby rozbranej do chrztu ze stanem rajskiego „nieubrania”. Przyrównuje też akt zrzucenia przez nią szaty z оголоciem Ukrzyżowanego, który ma przez to pokonać Zwierzchności i Panowania.

<sup>37</sup> Przykłady takiego użycia

są tak liczne, że podawanie źródeł jest tutaj zbędne.

<sup>38</sup> *Sacramentarium Gelasianum*, wyd. H. A. Wilson, s. 99: *Quos fecisti baptismo regenerari, facias beata immortalitate vestiri* [Obdarz nieprzemijającym szczęściem wszystkich odrodzonych przez sakrament chrztu świętego].

<sup>39</sup> Nie będziemy tu poruszać kwestii „mistycznego” stroju ani оголоienia mistyka.

<sup>40</sup> Rz 6, 3 i n. <sup>41</sup> Nie będziemy tu jednak mówić o śmierci męczennika i jego szacie.

<sup>42</sup> Zob. K. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern*, s. 72, 8 i n., por. św. Paweł: 1 Kor 15, 53 i 2 Kor 5, 4.

Zmartwychwstały Pan nie potrzebował żadnych ubrań, [w:] Sewer z Antiochii, *Kazania*, 77 (P.G., 16, kol. 820 A), zaświadczać tym samym, że człowiek powrócił do swojej rajskiej kondycji.

<sup>43</sup> Por. Kol 3, 3 i n.

<sup>44</sup> O wyrażeniu „stać się ciałem” por. M. J. Scheeben, *Dogmatik*, I, s. 739, a także s. 755 i n.

<sup>45</sup> O Chrystusowym przyjęciu kondycji ludzkiej jako szaty zob. św. Augustyn, *De diversis quaestionibus* 83, q. 73 [P.L., 40, s. 84 i n]. Na temat ujęcia dogmatycznego zob. M. J. Scheeben, *Dogmatik*, II, s. 773 (§ 203-204).

<sup>46</sup> Flp 2, 7.

i nadzy<sup>35</sup> – gdyż po upadku *nadzy przyszliśmy na świat i nadzy z niego zejdziemy*<sup>36</sup> – bieżymy ku wodom chrztu, aby po „mistycznej” śmierci otrzymać białą szatę chrzcielną – *jaśniejące odzienie chwały, niewinności i nieprzemijalności*<sup>37</sup>.

\* \* \*

To, co chrzest zapowiada „przez znaki” i co dokonuje się podczas bierzmowania, wypełnia się ostatecznie w rzeczywistości zbawionej – w „eschatologii”<sup>38</sup>. „Misterium” Kościoła jest bowiem tajemnicą „eschatologiczną”<sup>39</sup>. Otrzymałą szatę chrzcielną, w stanie nieskalanym, mamy wszak donieść *przed trybunał Pana naszego Jezusa Chrystusa*; to ona zapowiada *panowanie Zmartwychwstałego*. Ponieważ misterium chrztu jest tajemnicą śmierci, przez którą *zostaliśmy zanurzeni w śmierć Chrystusa*<sup>40</sup>, jego zwieńczeniem jest nasza śmierć fizyczna<sup>41</sup>. W „rozebraniu”, którego dokonuje śmierć, w tej nagości przed trybunałem, w tym śmiertelnym zniweczeniu, wypełnia się zrzucenie okryć dokonane jeszcze podczas chrztu. A kiedy przyobleczemy się w ciało zmartwychwstałe – tę szatę *niezniszczalną*<sup>42</sup> – zobaczymy spełnienie tego, w czym – dzięki białej chrzcielnej szacie – mamy udział już teraz<sup>43</sup>. Uczestnicząc przez chrzest w śmierci Chrystusa, uczestniczymy zarazem w śmierci Tego – który *stając się ciałem*<sup>44</sup> – przywdział szatę upadłego człowieka<sup>45</sup> i w tymże swoim stanie (*status*) *ogółcił samego siebie*<sup>46</sup>. Przez chrzest uczestniczymy zatem w ого-



łoceniu Tego, którego obnażono przed biczowaniem, którego szaty rozdarto przed ukrzyżowaniem<sup>47</sup>, którego nagim wydano *w ręce wroga*<sup>48</sup>, a który znosił wszystko po to, aby ciało ludzkie było otoczone chwałą w Jego ciele zmartwychwstałym. Jeśli na chrzcie *przyoblekliśmy się w Chrystusa*<sup>49</sup>, jeśli przez chrzest bierzemy udział w Jego cierpieniu, śmierci, zstąpieniu do piekieł, zmartwychwstaniu, a nawet wniebowstąpieniu, to przez to wszystko nabywamy szatę chwały, której – wobec naszej „nagości”, śmierci, a szczególnie wobec zagrożenia ze strony kosmicznych mocy<sup>50</sup> – zwyczajnie potrzebujemy. Podczas gdy człowiek upadły został umieszczony poniżej aniołów, a nie mając szaty chwały, musiał okrywać się liśćmi i zwierzęcą skórą, tak człowiek odkupiony i zmartwychwstały w ciele Chrystusa zostaje wywyższony ponad aniołów. Jego szata będzie wspanialsza od szaty anielskiej, a jego strój będzie lśnił bardziej niż rajskie odzienie Adama. Bowiem szata, jaką otrzymaliśmy na chrzcie, a która przy zmartwychwstaniu zostanie nam przyniesiona ze skarbców niebios<sup>51</sup>, jest szatą, która – jak mówi święty Bazyl – *wymazała z ciała śmierć, a to, co śmiertelne, wchłonęło się w szacie nieśmiertelności*<sup>52</sup>. Tej szaty nigdy już nie utracimy. Nie jest to już bowiem szata chwały, okrywająca niegdyś „nieubraną” naturę pierwszego Adama<sup>53</sup>, ale szata chwały Drugiego Adama, który jako Bóg przyjął na siebie „obnażoną” naturę człowieka i sprawił, że *wszystko, co śmiertelne, wchłonęło się w szacie nieśmiertelności*. ■

*Tłum. Aleksandra Głos*

został każdy kosmiczny przymus, szczególnie ten, który „naga” duszę rzucił na pastwę śmierci (wędrówka duszy przez niebios). To w świetle powyższego należy rozumieć np. rozdz. 7o *Vita Melaniae* (*Anal. Bolland.*, 1903, s. 49, 18).

<sup>51</sup> Por. 2 Kor 5, 1 i n.

<sup>52</sup> Św. Bazyl Wielki, *Epistola ad Palladium*, Epistol. Coll. Class., III, ep. 292, (P.G., 32, 1033 B). Św. Bazyl nawiązuje do 1 Kor. 15, 53 (2 Kor 5, 4) [por. św. Bazyl: *Audio te esse honore magno decoratum, immortalis scilicet in dumento, quod naturam nostram contegens, mortem carnis abolevit, et quod mortale erat, in immortalitatis vestimento absorptum est*; św. Paweł, 2 Kor 5, 4: *Dopóki bowiem jesteśmy w tym namiocie, wdychamy, obciążeni, ponieważ nie chcemy być zewleczeni, lecz przyobleczeni, aby to, co śmiertelne, zostało wchłonięte przez życie* (B. Warsz.) – przyp. red.].

<sup>53</sup> Na temat różnicy między szatą rajską a szatą zbawienia zob. M. J. Scheeben, *Dogmatik*, II, s. 448 i n. (§ 1035).

<sup>47</sup> Przychodzi na myśl dziesiąta stacja Drogi Krzyżowej.

<sup>48</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Demonstratio evangelica*, wyd. I. A. Heikel, s. 363, 14.

<sup>49</sup> Ga 3, 27, por. Kol 3, 9 i n.; Ef 4, 22 i n.; Rz 13, 14.

<sup>50</sup> Te zagrożenia ze strony kosmicznych mocy hellenizm wyraża przy pomocy figury ubierania i rozbierania duszy w czasie jej wstępowania i zstępowania po sferach planetarnych. Św. Paweł w Kol 2, 15 mówi o tym, że Chrystus *rozbroił* kosmiczne *Zwierzchności*, co oznacza, że pozbawił je inwestytury władzy (*Macht-Investitur*) [tj. czynności *przyoblekania* od łac. *induere vestimentis* = nakładać ubranie – przyp. red.].

W ten sposób udaremniono