

Ks. Krzysztof Witko
Issy-les-Moulineaux

KATECHEZA I LITURGIA WEDŁUG KATECHEZ CYRYLA JEROZOLIMSKIEGO (+387)

Od samych swych początków chrześcijaństwo wyraźnie ukazywało ścisły i bezpośredni związek pomiędzy liturgią i katechezą. Do najstarszych świadectw tej wzajemnej relacji należą pisma najznakomitszych ojców Kościoła IV wieku: Hilarego z Poitiers (+ ok. 367), Bazylego Wielkiego (+379), Cyryla Jerozolimskiego (+387), Grzegorza z Nyssy (+394), Ambrożego z Mediolanu (+397), Jana Chryzostoma (+407), Augustyna z Hippony (+430). Cyryl Jerozolimski zajmuje tu szczególnie ważne miejsce. Chcąc ukazać w wielkim skrócie i uproszczeniu głębię jego spuścizny katechetycznej, niniejsze wprowadzenie do jego katechez¹ podzielimy na cztery punkty:

1. Cyryl Jerozolimski – świadek katechez chrzcielnych w Jerozolimie czwartego wieku.
2. Trzy wymiary katechez chrzcielnych Cyryla Jerozolimskiego.
3. Typologiczna interpretacja Pisma Świętego.
4. Katechezy mistagogiczne Cyryla Jerozolimskiego i ich związek z liturgią.

W zakończeniu zwrócimy uwagę na kilka charakterystycznych aspektów nauki katechetycznej Cyryla, które pozostają aktualne dla współczesnego chrześcijanina.

¹ Polski przekład: *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, oprac. M.A. Bogucki, Kraków 2000 (Biblioteka Ojców Kościoła 14).

1. CYRYL JEROZOLIMSKI – ŚWIADEK KATECHEZ CHRZCIELNYCH W JEROZOLIMIE CZWARTEGO WIEKU²

Cyryl urodził się około roku 315 w Jerozolimie lub w jej okolicach. W 343 roku otrzymał święcenia kapłańskie z rąk biskupa Maksyma, przyjaciela biskupa Atanazego Wielkiego (+373), obrońcy Soboru Nicejskiego. W 348 roku Cyryl został wyświęcony na biskupa Jerozolimy przez biskupa Akacjusza z Cezarei Palestyńskiej, który był zwolennikiem arian. Z tego powodu podejrzewano, że Cyryl otrzymał święcenia biskupie za cenę ustępstw wobec arianizmu. W rzeczywistości był on zwolennikiem wyznania wiary ogłoszonego na Soborze Nicejskim, na skutek czego na przestrzeni dwudziestu lat był trzykrotnie skazywany na wygnanie: po raz pierwszy w roku 357, na mocy orzeczenia Synodu Jerozolimskiego; ponownie w 360 roku, uchwałą Synodu w Konstantynopolu, na wniosek biskupa Akacjusza; zaś do trzeciego – najdłuższego – wygnania, trwającego jedenaście lat, doszło w 367 roku, z rozkazu sprzyjającego arianom cesarza Walensa. Do Jerozolimy biskup Cyryl powrócił w 378 roku, po śmierci cesarza, by ostatecznie pozostać w swojej diecezji i poświęcić się posłudze duszpasterskiej, której kres położyła śmierć w roku 387. Wiadomo też, iż wziął udział w drugim soborze powszechnym, który odbył się w 381 roku w Konstantynopolu.

Spośród jego pism zachowały się *Homilia o uzdrowieniu paralityka*, *List do cesarza Konstansa* (o ukazaniu się w Jerozolimie krzyża chwalebne) oraz dwadzieścia cztery katechezy, które wygłosił jako biskup około 350 roku. W skład tych katechez wchodzi: protokatecheza, czyli nauka wstępna, osiemnaście katechez przedchrzcielnych, skierowanych do katechumenów, oraz pięć katechez mistagogicznych, wygłoszonych do „oświeconych”, czyli do ochrzczonych w Noc Paschalną. Pierwsze dwie katechezy mistagogiczne stanowią komentarz do obrzędów chrztu, trzecia poświęcona jest bierzmowaniu, natomiast ostatnie dwie zawierają naukę Cyryla o Ciele i Krwi Chrystusa oraz o liturgii eucharystycznej. W ostatniej z nich znajduje się również krótkie objaśnienie Modlitwy Pańskiej *Ojcze nasz (Oratio Dominica)*.

W tym miejscu jesteśmy jeszcze winni czytelnikowi kilka słów na temat autorstwa katechez³. Nikt nie podważa, że biskup Cyryl jest autorem osiemnastu

² Por. M. Spanneut, *Les Pères de l'Eglise*, t. 2: *Du IVe au VIIIe siècle*, Paris 1990 (Bibliothèque d'histoire du christianisme 22), s. 111–113; zob. J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, t. III: *L'âge d'or patristique grecque du concile de Nicée au concile de Chalcedoine*, trad. J. Laporte, Paris 1963, s. 510–531.

³ Por. J. St. Bojarski, *Wstęp*, w: Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne...*, s. 6–8; M. Corbin, *Les catéchèses baptismales de Cyrille de Jérusalem*, Bruxelles 2011 (Donner raison), s. 16–17; K. Frączczak, *Mistagogia miejscem kształtowania doktryny sakramentów i formacji chrześcijańskiego życia na przykładzie katechez Cyryla Jerozolimskiego*, „Liturgia Sacra” 18 (2012), nr 1, s. 14–15; J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, t. III: *L'âge d'or patristique grecque...*, s. 513–515; P. Szczur, *Rola „zmysłów wiary” w rozumieniu sakramentów*

katechez przedchrzcielnych, których przedmiotem jest odpowiednia dyspozycja duchowa kandydatów do chrztu (katechezy 1–5) oraz wyjaśnienie poszczególnych artykułów symbolu wiary Kościoła Jerozolimskiego (katechezy 6–18). Tymczasem niekiedy podaje się w wątpliwość Cyrylowe autorstwo katechez mistagogicznych. Nie wchodząc w subtelności obszernych dyskusji na ten temat, spróbujmy naszkicować pobieżnie problematykę.

W 1942 roku ukazał się artykuł W. J. Swaansa⁴, który usiłuje wykazać, że autorstwo katechez mistagogicznych jest problematyczne. Odrzucając autorstwo Cyryla, ich powstanie łączy on z osobą biskupa Jana (+417), będącego następcą Cyryla na biskupstwie w Jerozolimie. Argumentem przemawiającym na korzyść biskupa Jana miałyby być to, że pierwsze przekłady syryjskie i armeńskie katechez przedchrzcielnych Cyryla zachowały się niezależnie od pięciu katechez mistagogicznych, które to w niektórych rękopisach były przypisywane równocześnie Cyrylowi i Janowi, a w jednym rękopisie greckim – tylko Janowi. Ponadto wyraźna różnica stylistyczna pomiędzy katechezami przedchrzcielnymi i katechezami mistagogicznymi wskazywałaby na ich różne autorstwo. Pierwsze osiemnaście katechez zachowuje bezpośredni styl mowy potocznej, podczas gdy pięć ostatnich katechez, zwanych mistagogicznymi, ma wyraźnie charakter mowy pisanej.

Tymczasem inny badacz literatury patrystycznej, F. L. Cross⁵, wysunął w 1951 roku nową hipotezę, broniącą tradycyjnego przekonania o autorstwie Cyryla. Jego zdaniem, różnica stylów nie świadczy o tym, że katechezy mają dwóch różnych autorów, ale wskazuje wyłącznie na to, że katechezy mistagogiczne zostały opublikowane później niż pierwsze osiemnaście katechez. Owo „opóźnienie” w publikacji katechez mistagogicznych łączy on z praktykowanym powszechnie w starożytności nakazem tajemnicy (*disciplina arcani*), będącym zwyczajem ukrywania przed poganami i katechumenami głównych tajemnic wiary (wyznanie wiary, Modlitwa Pańska *Ojcze nasz*, obrzędy sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego), w obawie przed niezrozumieniem, profanacją lub prześladowaniami. Z czasem, gdy nakaz tajemnicy został zniesiony, następcą Cyryla mógł je opublikować, być może poddając je nieznacznej korekcie. I właśnie owa korekta ostatnich pięciu katechez wyjaśniałaby też przekonująco różnicę stylów w tekście Cyryla.

Cokolwiek by powiedzieć o problemie autorstwa katechez mistagogicznych, to z pewnością Cyrylowi nie jest bynajmniej obca potrzeba doskonalszego wtajemniczenia nowo ochrzczonych w misterium chrześcijańskie. W katechezie

inicjacji chrześcijańskiej według Cyryla Jerozolimskiego, „Vox Patrum” 34 (2014), t. 61, s. 298–299 (przypis 8).

⁴ *A propos des catéchèses mystagogiques attribuées à saint Cyrille de Jérusalem*, „Le Muséon” 55 (1942), s. 1–43.

⁵ *St. Cyril of Jerusalem's Lectures on the Christian Sacraments. The Procatechesis and the Five Mystagogical Catechesis*, London 1951 (Texts for Students 51), s. XXXVI–XXXIX.

osiemnastej zapowiada wprost wygłoszenie katechez mistagogicznych w tygodniu po Wielkanocy (nr 32–33). Ta bezpośrednia zapowiedź samego Cyryla, zawarta w ostatniej katechezie przedchrzcielnej, pozostaje dla nas koronnym dowodem na to, że jest on rzeczywiście autorem katechez mistagogicznych.

2. TRZY WYMIARY KATECHEZ CHRZCIELNYCH CYRYLA JEROZOLIMSKIEGO

Katechezy Cyryla są ważnym źródłem poznania treści nauczania Kościoła pierwszych wieków, kierowanego zarówno do katechumenów w okresie ich bezpośredniego przygotowania do chrztu podczas Wielkiego Postu (katechezy przedchrzcielne), jak i do neofitów w ciągu tygodnia po Wielkanocy (katechezy mistagogiczne). Trochę upraszczając, można by wskazać na ich trzy główne aspekty⁶:

- a. aspekt dogmatyczny,
- b. aspekt moralny,
- c. aspekt sakramentalny.

a. aspekt dogmatyczny

Od razu trzeba nam uświadomić sobie, że użycie przymiotnika „dogmatyczny” nie oznacza, jakoby nauczanie katechetyczne Cyryla cechował abstrakcyjny język teologii spekulatywnej. Wręcz przeciwnie, podstawą katechezy dogmatycznej jest krótki i przystępny komentarz Symbolu Jerozolimskiego. W ten sposób katecheza chrzcielna przybiera formę ogólnego wprowadzenia w podstawowe prawdy wiary trynitarnej Kościoła. Porządek jego wykładu wyznaczają zatem trzy główne artykuły chrzcielnego wyznania wiary: o Bogu Ojcu – Stworzycielu; o Chrystusie – Wcielonym Odwiecznym Synu Boga i Zbawicielu; o Duchu Świętym – oświecającym człowieka i prowadzącym dalej zbawcze dzieło Boga pośród ludzi.

W rzeczywistości w katechezie dogmatycznej Cyryla jest zawarta idea ścisłej więzi pomiędzy Objawieniem Trójjedynego Boga i zbawieniem człowieka. Objawiający się Bóg Ojciec w Jezusie Chrystusie kieruje się do człowieka, którego chce powołać – mocą swego Ducha – do godności dziecka Bożego. Następstwem Bożego Objawienia jest odkupienie całego rodzaju ludzkiego. Tak więc dogmatyczną podstawą katechezy Cyryla jest chrześcijańska prawda o zbawieniu człowieka, które dokonuje się w Jezusie Chrystusie. Owa prawda o zbawieniu jest również źródłem moralnego wymiaru katechezy biskupa Jerozolimy.

⁶ Por. J. Daniélou, *La catéchèse aux premiers siècles. Cours rédigé par R. Du Charlat*, Paris 1968.

b. aspekt moralny

W trakcie lektury katechez Cyryła nasuwają się dwie uwagi.

Pierwsza wiąże się z tym, że nasz autor nigdy nie rozdziela w sposób sztuczny wiary od uczynków. Praktyka chrześcijańska wynika zawsze z wyznawanej wiary Kościoła. Dogmat i etyka, wiara i życie z wiary – idą zawsze w parze. Cyryl zdaje się nieustannie przypominać uczniom Chrystusa, że nie wystarczy tylko wyznać ustami wiarę Kościoła, ale trzeba jednocześnie postępować zgodnie z tym wyznaniem wiary. Afirmacja prawd wiary jest tożsama z afirmacją ewangelicznej praktyki miłości bliźniego. Cyryl cały czas pokazuje, że symbol wiary jest nie tylko regułą wiary, lecz także regułą postępowania.

Druga uwaga: życie moralne chrześcijanina jest realizacją łaski chrztu na co dzień. Tak więc praktykując ewangeliczny sposób bycia w świecie, chrześcijanin daje do zrozumienia, że jego życie jest rzeczywistym uczestnictwem w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Życie moralne staje się wtedy poniekąd kontynuacją i przedłużeniem w czasie Kościoła misterium paschalnego Chrystusa. Jest ono jasnym i wyraźnym świadectwem, że na mocy sakramentu chrztu wierzący noszą nieustannie w swoim ciele konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w ich ciele (por. 2 Kor 4,10). W tym właśnie objawia się w pełni znaczenie chrześcijańskiej moralności. Oznacza to z jednej strony, że moralność chrześcijańska jest aktualizacją łaski chrztu w codziennym życiu chrześcijanina. Z drugiej zaś wyraża ona samą istotę chrześcijańskiego powołania, którym jest życie w Chrystusie i dla Chrystusa, czyli realne i egzystencjalne uczestnictwo w Jego śmierci i chwalebnym zmartwychwstaniu.

c. aspekt sakramentalny

Katecheza sakramentalna lub mistagogiczna stanowi szczyt nauczania, które Cyryl przekazywał nowo ochrzczonej (neofitom) w oktawie Wielkanocy. Odsłaniała im ona tajemnice zawarte w sakramentalnych obrzędach wtajemniczenia chrześcijańskiego, celebrowanych podczas Wigilii Paschalnej. Poprzez uczestniczenie w liturgii Wielkanocy oraz sakrament chrztu neofici weszli w nową sytuację, w nowe życie, i mogli teraz lepiej rozumieć tajemnice wiary.

Nauczanie sakramentalne Cyryła charakteryzuje podwójny symbolizm: symbolizm obrzędów i symbolizm biblijny.

Istotnie, już same ryty sakramentalne, szczególnie chrzest i Eucharystia, zawierają w sobie doniosłą symbolikę, która odsłania przed nami głębokie treści, do których spekulatywny rozum nie ma dostępu. Chrzest jawi się tu jako dar nowego życia. Symbolizuje to woda chrzcielna jako środek powrotu ochrzczonego do raju utraconego przez pierwszego człowieka. Wchodząc do baptysterium, by zanurzyć się w wodzie, nowo ochrzczonej zrzucił z siebie szaty starego, śmiertelnego człowieka, a wychodząc z wody, „przywdział” nowe szaty, które symbolizują

powstanie z martwych i nieśmiertelność. Chrzczenie jawi się tym samym jako narodziny nowego człowieka. Zanurzenie w wodzie jest znakiem śmierci z Chrystusem. Wynurzenie z wody stanowi liturgiczny obraz zmartwychwstania wraz z Chrystusem⁷. Namaszczony olejem na całym ciele nowo ochrzczony będzie mógł oprzeć się swemu nieprzejednanemu nieprzyjacielowi, którym jest Szatan.

Ten symbolizm obrzędów sakramentalnych zakorzeniony jest w symbolizmie biblijnym. I tak, według Cyryla, chrzczenie było już zapowiedziane na początku stworzenia świata w pierwotnych wodach, nad którymi unosił się Duch. Obecnie ten sam Duch unosi się nad poświęconą wodą chrzcielną i wzbudza do życia nowe stworzenie. Dzięki mocy sprawczej Ducha chrzczenie jawi się jako nowe życie – podjęcie na nowo pierwszego stworzenia. Również biblijny potop jest obrazem chrztu – tak samo jak wody potopu, niosące zniszczenie i śmierć, woda chrztu pochłania starego człowieka. Przejście przez Morze Czerwone, które przyniosło Hebrajczykom wybawienie z niewoli egipskiej, zapowiada i symbolizuje przejście chrześcijanina od życia do śmierci w sakramencie chrztu. Te uzupełniające się nawzajem obrazy i wydarzenia biblijne odsłaniają i ukazują prawdziwą istotę chrztu jako historiozbowczego wydarzenia, które dobrze charakteryzują jego ekwiwalentne określenia: wybawienie, uwolnienie, oczyszczenie, nowe stworzenie, nawrócenie, oświecenie.

U źródeł tej świadomości symbolizmu sakramentalno-biblijnego leży typologiczna interpretacja Pisma Świętego, którą omówimy już w następnym punkcie.

3. TYPOLOGICZNA INTERPRETACJA PISMA ŚWIĘTEGO

Rzeczywiście Cyryl przywiązuje wielką wagę do zasady jedności dwóch Testamentów. Nie oddziela on tym samym Starego Testamentu od Nowego. Jeden i drugi świadczą bowiem o Chrystusie. Pierwszy pociąga za sobą drugi. Chrystus, zapowiedziany w starotestamentalnych postaciach (np. Adam, Mojżesz, Dawid), realizuje i wypełnia wielkie dzieła Boże zapoczątkowane w przeszłości (np. stworzenie, wyprowadzenie Izraela z niewoli egipskiej, przymierze mojżeszowe na górze Synaj). Podobnie teksty Nowego Testamentu mogą być w pełni zrozumiane tylko wtedy, gdy odnosimy je do Starego. Zresztą starożytny Kościół uważał za rzecz naturalną interpretację Starego Testamentu w świetle osoby Jezusa Chrystusa, który wypełnił prorocтва wygłoszone do ludu Izraela. Przekonanie to wyraził zwięźle Augustyn z Hippony: „W Starym Testamencie kryje się Nowy, a w Nowym Testamencie objawia się Stary” (*De catechizandis rudibus*, 4, 8).

⁷ W katechezie wstępnej Cyryl zwraca się do katechumena tymi słowami: „Wpadłeś w sieci Kościoła (por. Mt 13,47). Pozwól więc, by cię wziął żywcem; nie uciekaj, bo to Jezus chwyta cię na haczyk, by nie śmierć, lecz zmartwychwstanie dać ci po śmierci. Musisz bowiem umrzeć i zmartwychwstać (por. Rz 6,11.14). [...] Umrzyj dla grzechu i już od dziś żyj dla sprawiedliwości” (*Protokatecheza*, 5).

Ale to nie wszystko. Nawiązanie do typologicznej egzegezy daje Cyrylowi okazję do przypomnienia, że prorocтва nie tylko zostały wypełnione w osobie Jezusa Chrystusa, ale są także aktualizowane i uobecniane ciągle na nowo we wspólnocie ludu chrześcijańskiego poprzez przepowiadanie Słowa Bożego, sprawowanie sakramentów i praktykowanie przykazania miłości bliźniego. Albowiem dzieje zbawienia dokonują się wciąż w czasie Kościoła. Odkupienie człowieka realizuje się w jego terażniejszości.

Po tym wstępnym zarysowaniu istoty egzegezy typologicznej przechodzimy do bardziej jej szczegółowego przedstawienia, w oparciu o studium egzegezy ojców Kościoła pióra Jean'a Daniélou (+1974). Jego książka *Sacramentum futurum*⁸ jest do dzisiaj kluczowym dziełem dla wszystkich pragnących zgłębić to zagadnienie.

Przypomnijmy najpierw, że słowo „typologia” zawiera greckie słowo *τύπος*, które oznacza pierwowzór, typ, model. W tym sensie „typologia polega na ukazaniu w wydarzeniach z przeszłości obrazu przyszłych wydarzeń. Nie chodzi tu bynajmniej o proste skopiowanie tych samych zdarzeń z przeszłości. Nie chodzi o powrót i powtórzenie, ale o nowe stworzenie”⁹.

W typologii zachodzi związek pomiędzy dwoma wydarzeniami lub osobami odległymi od siebie w czasie. Wydarzenie pierwotne (lub osoba), które jest rzeczywistością Starego Testamentu, przygotowuje i zapowiada nowe wydarzenie – bogatsze i głębsze od pierwszego. Pierwsze bowiem jest jedynie szkicem i zapowiedzią Chrystusa i Jego Kościoła.

Typologiczna lektura Pisma Świętego znajduje swoje oparcie i podstawy nie tylko w egzegezie patrystycznej, lecz także w samym Piśmie Świętym. Można ją dostrzec już u proroków, którzy mówią o nadejściu czasów mesjańskich jako o nowym raju (Oz 2,16–25; Am 9,13–15; Ez 34,26–29; 47,7–12; Iz 11,6–9). Ewangelie synoptyczne również dostarczają nam przykładów takiego spojrzenia na starotestamentalne wydarzenia, które znalazły swe dopełnienie w Jezusie. Przedstawiając obraz dobrego łotra, Łukasz wyraża przekonanie, że męka i śmierć Jezusa stanowią powrót do raju (Łk 23,43). Scena kuszenia Jezusa nawiązuje do kuszenia w raju z Księgi Rodzaju i ukazuje Chrystusa jako nowego Adama, który przywraca całemu stworzeniu stan sprzed pogwałcenia Bożego nakazu (Mk 1,13). Z kolei Ewangelia Janowa wyraża przekonanie pierwszych wspólnot chrześcijańskich o realizacji starotestamentalnych figur w sakramentach Kościoła. Daniélou twierdzi, że Ewangelia Janowa jest swoistą katechezą paschalną, mającą na celu ukazanie ochrzczonej, że sakramenty otrzymane w Noc Paschalną są Bożymi wydarzeniami, które – mocą tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa – kontynuują i przedłużają wielkie dzieła Boże z czasu wyjścia Izraela z niewoli egipskiej¹⁰.

⁸ *Etudes sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950 (Etude de Théologie historique).

⁹ Tamże, s. 4.

¹⁰ Por. tamże, s. 139. Zob. np.: J 3,4 ; 6,31–33 ; 7,37–38.

Ale ostatecznie to św. Paweł nada typologii pełny status lektury eklezjalnej Pisma Świętego. Daniélou jest przekonany, że bez uznania metody typologicznej nie sposób zrozumieć piątego rozdziału Listu do Rzymian.

Adam jest tu bowiem obrazem tego, który powinien był przyjąć [...]. Naprzeciw jego nieposłuszeństwa staje posłuszeństwo Jezusa Chrystusa (w. 15). Zależność jest tu oczywista. Po raz pierwszy Bóg powołał w Adamie ludzkość do nieśmiertelności. Nieposłuszeństwo Adama jednak sprawiło, że ta pierwsza próba nie powiodła się. Bóg ponowił ją w Jezusie Chrystusie, tym razem skutecznie. A zatem Jezus jest naprawdę owym drugim Adamem, który na nowo wprowadzi ludzi do utraconego Raju¹¹.

Co więcej, podobnie jak Chrystus, również chrześcijanin na mocy chrztu jest w jakimś sensie „podjęciem” na nowo pierwszego Adama (Rz 6,6). Zapoczątkowana na chrzcie „realizacja” nowego Adama dokonuje się poprzez życie duchowe chrześcijanina (Kol 3,9–10, Ef 4,24). Z kolei List do Efezjan 5,21–32 pozwala na wydobycie jeszcze innego aspektu, według którego starotestamentalny motyw przymierza Boga z Izraelem realizuje się w pełni w przymierzu Chrystusa i Kościoła. W tym punkcie dotykamy pojęcia trzech wymiarów typologii.

Stary Testament – przypomina Daniélou – ukazał nam typologię eschatologiczną; Ewangelia objawiła nam jej wypełnienie się w Chrystusie; św. Paweł wskazuje, że jeszcze realizuje się ona w chrześcijaninie¹².

Przyjrzyjmy się najpierw typologii eschatologicznej. W sensie ścisłym służy ona prorokom do budzenia nadziei w ludzie Izraela, skazanym na niewolę babilońską, nadziei opartej na przypomnieniu cudownych dzieł Boga z przeszłości, w czasie wyjścia z Egiptu. Owo przypomnienie sprawia, że budzi się w Izraelu wewnętrzne przekonanie o tym, że Bóg podejmie nową inicjatywę i dokona jeszcze większych dzieł niż te w przeszłości. W ten sposób przed ludem wierzącym otwiera się horyzont nadziei, że Bóg odnowi ludzkość, że przyjdzie nowy Exodus, który da wolność zniewolonym ludziom (Iz 24,1.18; 28,14–18; 43,16–20; 54,8–9; Jr 31,31–33; Oz 2,14–15), że w nowym raju Bóg na nowo zasadzi drzewo życia (Oz 2,16–15; Am 9,13–15; Ez 34,26–29; 47,7–12; Iz 11,6–9). Typologia ta jest eschatologiczna, albowiem służy do opisu zjawisk, które ukażą się na końcu czasów.

Przejdźmy teraz do typologii chrystologicznej. Przepowiedanie apostoelskie i przepowiedanie ojców Kościoła ukazują, że wszystkie proroctwa Starego Testamentu wypełniły się w osobie Jezusa Chrystusa. Oznacza to, że Chrystus jest nowym Adamem, w którym i przez którego nadszedł czas nowego Raju. To Chrystus dokonał zburzenia starego porządku. To On urzeczywistnił prawdziwe wyjście swego ludu z domu niewoli. Zniszczenie grzesznego świata było już zapowiedziane w starotestamentalnym opisie potopu. Podobnie też wyswobodzenie ku wolności znalazło swój pierwowzór w wyprowadzeniu Izraela z Egiptu. Z drugiej

¹¹ Tamże, s. 9–10. Zob. 1 Kor 15,21–22.45–48.

¹² Tamże, s. 9.

jednak strony idea typologii chrystologicznej służy do ukazania jeszcze jednego znamienego rysu: Chrystus kontynuuje, wypełnia i pogłębia wielkie dzieła Boga obecne już w Starym Testamencie, ale nie zatrzymuje aktywnej obecności Boga w historii. Wręcz przeciwnie, dynamizuje ją, dodaje jej mocy i określa jej kierunek.

Oznacza to, że typologia eschatologiczna, praktykowana przez proroków, nie ogranicza się do osoby Jezusa. Odnosi się ona również do Kościoła i jego sakramentów. Dochodzimy w ten sposób do trzeciego wymiaru typologii – do typologii sakramentalnej, zwanej inaczej kościelną. Spotykamy ją już w tekstach Nowego Testamentu. Ewangelista Jan widzi na przykład w mannie figurę i obraz Eucharystii (J 6,31–35), św. Paweł dostrzega w przejściu przez Morze Czerwone zapowiedź chrztu (1 Kor 10,1–2), a św. Piotr zauważa w potopie jeszcze inną figurę chrztu (1 P 3,20–21). Takie spojrzenie na sakramenty uwypukla znakomicie teologiczną prawdę o kontynuacji w czasie Kościoła Bożych dzieł zbawienia, dokonanych w Starym i Nowym Testamencie.

Te trzy formy typologii są świadectwem świadomości chrześcijan o jedności Bożego planu zbawienia wobec ludzi, począwszy od stworzenia świata aż do końca czasów. Odślaniają one obecność tego samego miłującego Boga na wszystkich etapach ludzkiej historii. Ukazują Chrystusa jako wypełnienie zbawczej woli Boga, a Kościół jako miejsce, w którym objawia się ona i realizuje w realny i skuteczny sposób na obecnym etapie dziejów zbawienia.

Przykłady typologicznej aplikacji starotestamentalnych figur do nowotestamentalnej i eklezjalnej rzeczywistości są liczne w biblijnej i katechetycznej tradycji starożytnego Kościoła. Powyżej wskazaliśmy kilka obecnych w katechezach mistagogicznych Cyryla figur starotestamentalnych, odnoszących się do chrztu. Nie ma tu potrzeby powtarzania tego wszystkiego. W tym miejscu ograniczymy się do podkreślenia doniosłego znaczenia lektury Pisma Świętego w Kościele, która nie może sprowadzać się do analizy historyczno-literackiej tekstów natchnionych. Zaslugą katechez Cyryla jest właśnie ukazanie swemu słuchaczowi (a dziś czytelnikowi) znaczenia kościelnej lektury Pisma Świętego, przestrzegającej zasady jedności dwóch testamentów, zakorzenionej w praktyce liturgicznej Kościoła oraz pozostającej w ścisłym związku z tajemnicą paschalną Chrystusa i Jego Kościoła. Utrzymanie współzależności pomiędzy starotestamentalnymi prorocत्वami, ich wypełnieniem się w Jezusie Chrystusie oraz afirmacją aktualnej i czynnej obecności Boga w Kościele stanowi klucz do właściwego rozumienia nauczania katechetycznego Cyryla. Warto tu zauważyć, że taką koncepcję egezezy prezentował również wielki współczesny teolog francuski, kardynał Henri de Lubac (+1991). W jednej ze swych książek zapisał on trafne spostrzeżenie:

Słowo Boże, słowo żywe i skuteczne, znajduje pełnię swego znaczenia w przemianie dokonującej się w człowieku, który przyjmuje to Słowo. Stąd wyrażenia „wkroczyć na poziom rozumienia duchowego Pism” i „nawrócić się do Chrystusa nawróceniem, które nigdy nie ma końca” są równoznaczne. Między nawróceniem do Chrystusa

i rozumieniem Pism zachodzi wzajemna przyczynowość [...]. Kiedy dusza otwiera się na Ewangelię i należy do Chrystusa, całe Pismo Święte jest spostrzegane w nowym świetle. Całe Pismo Święte jest przemienione przez Chrystusa¹³.

Tekst ten wyraźnie nawiązuje do Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian:

I tak aż do dnia dzisiejszego, gdy czytają Stare Przymierze, pozostaje [nad nimi] ta sama zasłona, bo odsłania się ona w Chrystusie. I aż po dzień dzisiejszy, gdy czytają Mojżesza, zasłona spoczywa na ich sercach. A kiedy ktoś zwraca się (powraca, nawraca się, ἐπιστρέφει) do Pana, zasłona opada (2 Kor 3,14–16).

Dokładnie tu widać kapitalne znaczenie egzegezy typologicznej dla wiary i katechezy. Ukazuje ona podstawową prawdę o osobie i wydarzeniu Jezusa Chrystusa, rozumianego jako źródło i ostateczne wypełnienie Pism natchnionych. Egzegeza ta jest zasadniczym argumentem wiary chrześcijańskiej, wyznającej Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego – zgodnie z Pismem (por. 1 Kor 15,3–4). W końcu w sposób szczególnie wyraźny odsłania ona aktualne działanie Boga w czasie Kościoła, czasie uświęcania ludzi na obecnym etapie historii zbawienia. Stwierdzenie tego jest już zapowiedzią następnego tematu, który będzie dotyczył związku katechez mistagogicznych Cyryla z liturgią Kościoła.

4. KATECHEZY MISTAGOGICZNE CYRYLA JEROZOLIMSKIEGO I ICH ZWIĄZEK Z LITURGIĄ

Powyższe uwagi ukazują jasno, że Cyryl nie redukuje swej katechezy do wykładu doktrynalnego prawd wiary. Opierając się na kościelnej lekturze Pisma Świętego, przestrzega on zasady jedności dwóch testamentów, zakorzenionej w liturgii Kościoła i pozostającej w ścisłym związku z tajemnicą paschalną Chrystusa i Jego Kościoła. A zatem kluczem do autentycznego rozumienia katechez mistagogicznych jest zachowanie współzależności pomiędzy katechezą a liturgią, które to uaktualniają zbawcze działanie Boga w Kościele. Dzięki temu przepowiadanie katechetyczne Cyryla – które opiera się na starotestamentalnych prorocत्वach, odsłania ich wypełnienie się w Jezusie Chrystusie oraz wprowadza w świat aktualnej i czynnej obecności Boga w Kościele – prowadzi do liturgii Kościoła i wiąże się niezawodnie z celebracją sakramentów, poprzez które urzeczywistnia się zbawienie całego człowieka.

Katechezy mistagogiczne stanowią wyjątkowe świadectwo nauki o sakramentach inicjacji chrześcijańskiej, sprawowanych w drugiej połowie IV wieku w Jerozolimie. Dzięki katechezom dowiadujemy się, że czas formacji chrześcijan nie kończył się wraz z przyjęciem chrztu. W ciągu tygodnia po Wielkanocy nowo

¹³ H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1981² (Théologie 16), s. 392–393.

ochrzczeni zbierali się w kościele Anastasis (Zmartwychwstania), by pogłębić swą znajomość chrześcijańskich tajemnic wiary, zawartych w sakramentach otrzymanych w Noc Paschalną. W pierwszej katechezie mistagogicznej biskup Cyryl wyraża w obecności neofitów swą radość z możliwości dalszego pogłębienia tajemnic wiary. W jej pierwszych zdaniach znajdujemy takie oto słowa:

Już dawno pragnąłem – prawdziwe i bardzo drogie dzieci Kościoła – wyjaśnić wam te duchowe i niebieskie tajemnice. Ale ponieważ dobrze wiedziałem, że więcej wierzy się oczom aniżeli uszom, czekałem aż do dnia dzisiejszego, by was – skoro dzięki temu, coście niedawno przeżyli, lepiej przygotowaliście się do nauki – poprowadzić na jaśniejszą i wonniejszą łąkę tego raj. Właśnie po przyjęciu boskiego, życiodajnego chrztu będziecie mogli uczestniczyć również bardziej w bożych tajemnicach. Trzeba więc wam zastawić teraz stół pełniejszych nauk. Pragniemy was pouczyć, abyście dobrze pojęli znaczenie tego, coście w tę noc swego chrztu przeżyli (katecheza mistagogiczna pierwsza, 1).

Również sami neofici przyjmowali z entuzjazmem te nauki. Świadczy o tym poniższy fragment zapisków Egerii, świątobliwej kobiety, która w końcu IV wieku odbyła pielgrzymkę do Ziemi Świętej:

Z nadejściem Paschy przez osiem dni, to jest od Paschy aż do oktawy po nabożeństwie w kościele (w Martyrium), śpiewając hymny, [wierni] idą do Anastasis. Tam mają miejsce modlitwa i błogosławieństwo wiernych. Następnie biskup, stojąc oparty o wewnętrzną kratę groty w Anastasis, wyjaśnia wszystkie obrzędy chrzcielne. W ową godzinę żaden katechumen do Anastasis wejść nie może, tylko neofici i wierni, którzy chcą posłuchać tajemnic, wchodzi do Anastasis. Wszystkie drzwi są zamknięte, aby żaden katechumen nie mógł wejść. Gdy biskup wszystko szczegółowo wyjaśnia i wyklada, słuchacze tak głośno wyrażają swe zadowolenie, iż i poza kościołem słychać ich głosy; tak bowiem ze wszystkie tajemnice przedstawia, iż nie ma, kto by się nie wzruszył tym, co usłyszał¹⁴.

Właśnie z potrzeby nieustannego pogłębienia liturgii sakramentów oraz z entuzjazmu wiernych i ich pasterza powstają katechezy mistagogiczne. Nic dziwnego zatem, że ich podstawą jest zarówno celebracja chrztu, jak i liturgia Eucharystii. Oto słowa Cyryla, skierowane do nowo ochrzczonych, na temat symboliki chrztu przez zanurzenie:

Następnie zaprowadzono was do świętej sadzawki boskiego chrztu, jak Chrystusa złożono z krzyża w pobliskim grobie. Zapytano każdego, czy wierzy w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Po wyznaniu zbawczej wiary trzy razy zostaliście zanurzeni w wodzie i trzy razy się wynurzyliście, co symbolizowało trzy dni, w czasie których Chrystus spoczywał w grobie. W tym obrzędzie naśladowaliście zatem naszego Zbawiciela, który spędził trzy dni i trzy noce w łonie ziemi (por. Mt 12,40). Pierwsze wynurzenie z wody było na pamiątkę pierwszego dnia spędzonego przez Chrystusa w grobie, a pierwsze zanurzenie odnosiło się do pierwszej nocy spędzonej w grobie;

¹⁴ Nieznacznie poprawiając tekst, cytując za przekładem polskim: Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, Warszawa 1970 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy VI), s. 225–226.

w nocy człowiek nie widzi, w dzień cieszy się światłem, podobnie jak wy. Wcześniej byliście zanurzeni w nocy i nic nie widzieliście, wynurzając się, znaleźliście dzień. Jako tajemnica śmierci i narodzin, ta zbawcza woda była dla was grobem i matką. [...] Dla was [...] czas umierania zbiegł się z czasem narodzin: w tym samym czasie wydarzyło się jedno i drugie – wraz z waszą śmiercią nastąpiło wasze narodzenie.

Rzecz niezwykła i dziwna! Właściwie nie umarliśmy i nie pogrzebano nas. Zmartwychwstaliśmy, choć właściwie nas nie ukrzyżowano. Choć są to tylko obrazy, nasze zbawienie dokonało się prawdziwie. Chrystus rzeczywiście został ukrzyżowany, pogrzebany i prawdziwie zmartwychwstał. Wszystkie te łaski nam darował, abyśmy, przez obraz uczestnicząc w Jego cierpieniach, prawdziwie osiągnęli zbawienie. Co za nieskończona miłość ku ludziom! Chrystus miał przebite swe nieskalane ręce i znosił cierpienia, a mnie, który nic nie cierpiałem, czyni uczestnikiem swego bólu i daruje zbawienie (katecheza mistagogiczna druga, 4–5).

Z kolei refleksja nad Eucharystią pobudza Cyryla do rozważań nad realną obecnością Ciała i Krwi Chrystusa:

Pod postacią chleba dane ci jest Ciało, pod postacią wina dana ci jest Krew. Gdy tedy przyjmujesz Ciało i Krew Chrystusa, w Ciele i Krwi Jego uczestniczysz. Stajemy się nosicielami Chrystusa, gdyż Jego Ciało i Krew są dane naszym członkom (katecheza mistagogiczna czwarta, 3).

Do spotkania z Chrystusem trzeba więc się wewnętrznym przygotowaniem, bo powinno ono stać się dla nas głębokim doświadczeniem duchowej radości i godności synów Bożych:

Wiedząc już i wierząc, że to, co wygląda na chleb, nie jest wcale chlebem, choć smak na to wskazuje, lecz Ciałem Chrystusa, i to, co wygląda na wino, nie jest winem, chociaż ma smak wina, ale Krwią Chrystusa [...], wzmocnij swe serce, biorąc chleb duchowy i rozwesel swe oblicze. Niechaj będzie ono odkryte w czystym sumieniu, abyś jak w zwierciadle rozważał wspaniałość Pana i wzrastał z chwały w chwałę w Chrystusie Jezusie (katecheza mistagogiczna czwarta, 9).

Na tym tle wyraziściej widać głębię Cyrylowego opisu obrzędu komunii świętej pod dwiema postaciami, praktykowanej w starożytnym Kościele w Jerozolimie:

Następnie słyszeliście głos boskiej melodii zapraszającej was do udziału w świętych tajemnicach: „Skosztujcie i zobaczcie, jak słodki jest Pan” (Ps 33,9). Nie podniebieniem należy o tym sąd wydawać, ale wiarą wykluczającą wszelkie wątpliwości. Ci, którzy kosztują, mają kosztować nie chleba i wina, ale znak Ciała i Krwi Chrystusowej.

Pójdź dalej. Nie wyciągaj przy tym płasko ręki i nie rozłączaj palców. Podstaw dłoń lewą pod prawą niby tron, gdyż masz przyjąć Króla. Do wklęsłej ręki przyjmij Ciało Chrystusa i powiedz: „Amen”. Uświęć też ostrożnie oczy swoje przez zetknięcie ich ze świętym Ciałem, bacząc, byś zeń nic nie uronił. To bowiem, co by spadło na ziemię, byłoby utratą jakby części twych członków. Bo czyż nie niósłbyś złotych ziarenek z największą uwagą, by ci żadne nie zginęło i byś nie poniósł szkody? Tym bardziej zatem winienes uważać, żebyś nawet okruszyny nie zgubił z tego, co jest o wiele droższe od złota i innych szlachetnych kamieni.

A kiedy już spożyłeś Ciało Chrystusowe, przystąp do kielicha Krwi. Nie wyciągaj tu rąk, lecz skłoń się ze czcią mówiąc w hołdzie: „Amen”. Uświęć się przez to przyjęcie Krwi Chrystusowej. Kiedy twe wargi są jeszcze wilgotne, dotknij ich rękami i uświęć nimi oczy, czoło i inne zmysły. Następnie zatrzymaj się na modlitwie, dziękując Bogu za to, że tak wielkimi zaszczycił cię tajemnicami (katecheza mistagogiczna piąta, 20–22).

ZAKOŃCZENIE: SAKRAMENTALNA WIZJA HISTORII

Należy zauważyć jeszcze, że omówiona powyżej problematyka katechez Cyryla Jerozolimskiego byłaby niepełna, gdybyśmy stracili z oczu sakramentalną perspektywę chrześcijańskiej wizji historii, której Cyryl Jerozolimski jest uprzywilejowanym świadkiem. Najpierw trzeba podkreślić jedno: według tego biskupa Jerozolimy sakramenty inicjacji chrześcijańskiej włączają chrześcijanina w żywą obecność działającego Boga, który dokonywał wielkich dzieł w historii i dokonuje ich nadal w naszym czasie. Ten związek pomiędzy dokonanymi w przeszłości wydarzeniami zbawczymi i sakramentami, które są ich przedłużeniem w obecnym czasie Kościoła, ujawnia głęboki sens historii. Sakramenty ukazują bowiem, że cała ludzka historia tworzy się wokół ostatecznego przeznaczenia, jakim jest tajemnica wyzwolenia z wszelkiego zła, tajemnica odkupienia, dokonana w Chrystusie jako nowym Człowieku i uobecniana w czasie Kościoła poprzez sakramenty. W tej sytuacji religijna wizja historii jawi się nam w perspektywie soteriologicznej. Oznacza to, że ludzka historia przeplata się z historią zbawienia, która nadaje kierunek tej pierwszej – ludzkiej, tworzy ją, rozwija i dopełnia.

Aby przybliżyć jeszcze bardziej sakramentalne spojrzenie na ludzkie dzieje z chrześcijańskiego punktu widzenia, zacytuję w tym miejscu następujący tekst Daniélou, wybitnego znawcy katechez Cyryla, którego nauka wywarła ogromny wpływ na myśl francuskiego teologa:

Jeśli uznajemy sakramenty za centrum naszej perspektywy, to dlatego, że jest czymś ważnym, aby wykazać, że stanowią one pewien etap historii zbawienia, że są w czasie Kościoła przedłużeniem *mirabilia Dei*, opisanych w Starym i Nowym Testamencie. Także dlatego, aby uwypuklić właśnie ten aspekt, jakim jest obecna historia. W ten sposób śledzimy sam rozwój historii zbawienia: po ukazaniu jej jako „przygotowania” w Starym Testamencie i „wypełnienia” w Nowym Testamencie, obecnie jesteśmy świadkami jej „ukazywania się” (odsłaniania się) w Kościele, w którym sakramenty są głównymi aktami. Tym bardziej należy uwypuklić obecny moment historii zbawienia, że – jak się wydaje – jest on powszechnie zaniedbywany, jak gdyby pomiędzy Wniebowstąpieniem i Paruzją nie było jeszcze jednego misterium – zasiadania po prawicy, tzn. misterium Chrystusa chwalebego, głowy Ciała Mistycznego, Chrystusa działającego nieustannie w swoim ciele poprzez sakramenty, te cudowne dzieła nawrócenia i uświęcania¹⁵.

¹⁵ J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1982, s. 201–202.

Przytoczony tekst jest napisany w lekko polemicznym tonie przeciwko tym prądom, które zaniedbują rolę pośrednictwa Kościoła w realizacji zbawienia na obecnym etapie historii ludzkości. Rzuca on snop nowego światła na chrześcijańską interpretację historii, pojętej jako wyzwolenie za pomocą sakramentów. Podkreślając konieczność wyzwolenia ludzkości, chrześcijaństwo potwierdza tym samym dramatyczny aspekt historii. Istotnie, w człowieku i w świecie znajdują się moce zła, które sprzeciwiają się Bożemu zamiarowi. Jakkolwiek wyzwolenie zostało dokonane w Chrystusie raz na zawsze, „życie obecne pozostaje jeszcze czasem kuszenia. Zwyciężony nieprzyjaciel dysponuje jeszcze jakimś okresem czasu. Dlatego też Exodus, który należy do przeszłości, pozostaje wciąż aktualny. Dopóki jesteśmy na tym świecie, życie nasze pozostaje nieustannym Exodusem”¹⁶.

Na tej podstawie można również zauważyć, że sakramentalna interpretacja historii nadaje jej charakter „anamnetyczny”. Bardzo wyraźnie widzimy to w katechezach mistagogicznych Cyryla na temat Eucharystii. W niej to „wydarzenie eschatologiczne, zapowiedziane przez Stary Testament, jest już dopełnione w Chrystusie i Kościele”¹⁷. Chrześcijanie nie ograniczają się jedynie do wspomnienia wydarzenia z przeszłości, aby ożywić nadzieję na przyszłość, lecz doświadczają w uczcie Chrystusa ze swoimi uczniami „zapowiedź (figurę) eschatologicznej uczty, w której Chrystus będzie pił z winnego owocu w swoim Królestwie i przyjmie swoich do wspólnego stołu”¹⁸. To, co charakteryzuje wiarę chrześcijańską, to fakt, że właśnie dzisiaj żywi się ona – poprzez sakramenty – wydarzeniem eschatologicznym, dokonanym raz na zawsze w misterium paschalnym Chrystusa. Albowiem pełnia czasu w chrześcijaństwie jest „dana w wydarzeniu Chrystusa, które dokonało się raz na zawsze w łonie ludzkiej historii [...]. To wydarzenie nadaje sens wszystkiemu, co ją poprzedziło, objawiając jego wymiar Boży. Podobnie, będąc doświadczane dzień po dniu w ciągu wieków, nadaje ono sens wszystkiemu, co po nim nastąpi w dziejach świata”¹⁹.

Tak więc katecheza sakramentalna nie zamyka wierzącego w obecnym wymiarze czasu i przezycięża zamkniętą wizję ludzkiego losu. Przekonany o działaniu Boga w świecie, chrześcijanin uznaje, że Bóg dynamizuje historię ludzi według swego planu stworzenia i zbawienia. Dla człowieka wierzącego jedno jest pewne: Bóg nadaje ostateczny sens każdej ludzkiej historii. Katecheza mistagogiczna odsłania właśnie to Boże działanie w sakramentach. Są one bowiem rzeczywiście Bożymi dziełami nawrócenia i uświęcania w czasie obecnym Kościoła. Tym samym istota każdego przepowiadania autentycznie chrześcijańskiego prowadzi nie tyle do przyłgnięcia do teoretycznych prawd wywodzących się z abstrakcyjnej teologii, ile do aktu wiary w Boga, Stworzyciela i Zbawiciela, władnego pokierować

¹⁶ J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire...*, s. 209.

¹⁷ Tamże, s. 231.

¹⁸ Tamże, s. 235.

¹⁹ Ch. Dodd, *Evangile et Histoire*, Paris 1974, s. 151.

biegiem historii poprzez swe zbawcze dzieła, których szczególnym wyrazem na obecnym etapie historii zbawienia są sakramenty.

Zakończmy tę refleksję, cytując raz jeszcze Daniélou, który już jako kardynał zapisał następujące słowa, będące właściwym kluczem do wejścia w bogaty świat katechez Cyryla:

To, co dla mnie najważniejsze w sakramentach, to fakt, że są one środkami, przez które zostało mi udzielone życie Ducha; że Bóg działa skutecznie poprzez widzialne znaki. Wierzyć w nie, nie jest jakąś magią; jest to istotą mojej wiary, której przedmiotem jest obecność przebóstwiającej mocy w Kościele. Dla odnowienia mego życia zanurzam się w sakramentach jak w żywej wodzie, w której już jako niemowlę zostałem zanurzony, aby otrzymać życie wieczne. Sakramenty nie są najpierw zewnętrznym znakiem mej przynależności. Są one w pierwszej kolejności widzialnymi znakami Bożego działania²⁰.

CATECHESIS AND LITURGY ACCORDING TO CATECHESIS OF CYRIL OF JERUSALEM (+387)

Summary

Since its beginnings Christianity has shown a close and direct connection with liturgy and catechesis. Cyril of Jerusalem is a privileged witness to their mutual relation in the ancient Church. The paper seeks to show the liturgical and theological depth of his catechetical heritage in four points: Cyril of Jerusalem – witness to the baptismal catechesis of the fourth century; three dimensions of the baptismal catechesis of Cyril of Jerusalem (dogmatic, moral and sacramental one); typological interpretation of the Scriptures, mystagogical catechesis of Cyril of Jerusalem and their relation with liturgy. In the conclusion we draw readers' attention to a sacramental perspective of the Christian vision of the history of Catechesis of Cyril of Jerusalem that remains valid for contemporary Christians.

Słowa kluczowe: Cyryl Jerozolimski, katechezy mistagogiczne, liturgia

Keywords: Cyril of Jerusalem, mystagogical catechesis, liturgy

BIBLIOGRAFIA

Corbin M., *Les catéchèses baptismales de Cyrille de Jérusalem*, Bruxelles 2011 (Donner raison).

Cross F. L., *St. Cyril of Jerusalem's Lectures on the Christian Sacraments. The Procatechesis and the Five Mystagogical Catechesis*, London 1951 (Texts for Students 51).

²⁰ *Je suis dans l'Eglise*, w: G.-M. Garrone, J. Daniélou, J. Ratzinger, H. Urs von Balthasar, *Je crois en Eglise. Que je n'en sois jamais séparé!*, Paris 1972, s. 59–60.

- Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, oprac. M.A. Bogucki, Kraków 2000 (Biblioteka Ojców Kościoła 14).
- Daniélou J., *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1982.
- Daniélou J., *La catéchèse aux premiers siècles. Cours rédigé par R. Du Charlat*, Paris 1968.
- Daniélou J., *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950 (Etude de Théologie historique).
- Dodd Ch., *Evangile et Histoire*, Paris 1974.
- Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, Warszawa 1970 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy VI).
- Frąszczak K., *Mistagogia miejscem kształtowania doktryny sakramentów i formacji chrześcijańskiego życia na przykładzie katechez Cyryla Jerozolimskiego*, „Liturgia Sacra” 18 (2012), nr 1, s. 13–30.
- Garrone G.-M., Daniélou J., Ratzinger J., Balthasar H. Urs (von), *Je crois en Eglise. Que je n'en sois jamais séparé!*, Paris 1972.
- Lubac H. (de), *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène*, Paris 1981 (Théologie 16).
- Quasten J., *Initiation aux Pères de l'Eglise*, t. III : *L'âge d'or patristique grecque du concile du Nicée au concile de Chalcedoine*, trad. J. Laporte, Paris 1963.
- Spanneut M., *Les Pères de l'Eglise*, t. 2: *Du IVe au VIIIe siècle*, Paris 1990 (Bibliothèque d'histoire du christianisme 22).
- Swaans W. J., *A propos des catéchèses mystagogiques attribuées à saint Cyrille de Jérusalem*, „Le Muséon” 55 (1942), s. 1–43.
- Szczur P., *Rola 'zmysłów wiary' w zrozumieniu sakramentów inicjacji chrześcijańskiej według Cyryla Jerozolimskiego*, „Vox Patrum” 34 (2014), t. 61, s. 297–308.

ANEKS

GLÓWNE KATECHEZY I TEKSTY POCHODZENIA „KATECHETYCZNEGO” W PIERWSZYCH WIEKACH KOŚCIOŁA²¹

I. Pierwsze teksty katechetyczne sprzed epoki wielkich katechez chrzcielnych

- Didache (Nauka Dwunastu Apostołów)*, seria: „Sources Chrétiennes” (= SC) 248 bis, Paris 1998 (tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski: *Nauka Dwunastu Apostołów (Didache)*, tłumaczenie W. Kania, Tarnów 1981 (Głos Tradycji 1).
- List Barnaby*, SC 172, Paris 1971 (tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski w: *Pisma Ojców Apostolskich*, z greckiego tłum. oraz wstępami i objaśnieniami opatrzył A. Lisiecki, Poznań 1924 (Pisma Ojców Kościoła 1), s. 53–93. Inne tłumaczenie: *OJCOWIE APOSTOLSCY*, tłumaczenie A. Świderkówna, wstęp W. Myszor, Warszawa 1990 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 45).

²¹ Opracował ks. Krzysztof Witko.

- Meliton z Sardes, *Homilia paschalna*, SC 123, Paris 1966 (tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski w: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, tłumaczenie A. Świderkówna, wstęp i opracowanie M. Starowieyski, Kraków 1988 (Ojcowie Żywi 8), s. 318–353. Inne wydanie: *OJCOWIE APOSTOLSCY*, tłum. A. Świderkówna, wstęp W. Myszor, Warszawa 1990 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 45).
- Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostoelskiej*, SC 406, Paris 1995 (francuskie tłumaczenie, objaśnienia i wprowadzenie). Przekład polski: *Wykład nauki apostoelskiej*, wstęp, przekład i oprac. W. Myszor, Kraków 1997 (Źródła myśli teologicznej 7).
- Tertulian, *O chrzcie*, SC 35, Paris 2002 (poprawiona edycja pierwszego wydania z 1951 roku; tekst łaciński, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski w: *Wybór pism*, tłum. E. Stanula, W. Kania, W. Myszor, wstęp E. Stanula, oprac. W. Myszor, E. Stanula, Warszawa 1970 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 5).
- Hipolit Rzymski (?), *Tradycja apostoelska*, SC 11 bis, Paris 1968 (łacińska wersja zagubionego tekstu greckiego, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski w: *Tradycja Apostoelska*, tłum., wstęp i oprac. H. Paprocki, „Studia Theologica Varsoviensia” 14 (1976), z. 1, s. 145–170.

II. Katechezy i homilie chrzcielne złotego okresu Ojców Kościoła (IV–V wiek)

Cyryl Jerozolimski:

- *Katechezy chrzcielne i mistagogiczne*, tekst grecki w: *Opera omnia, Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* 33. Accurante J.-P. Migne (=PG), 331–1128 (francuski przekład: *Les catéchèses baptismales et mystagogiques*, tłum. J. Bouvet; wstęp, adnotacje i opracowanie A.-G. Hamman, Association J.-P. Migne, Paris 1993 (Les Pères dans la foi 53–54)). Przekład polski: *Katechezy*, tłum. W. Kania, wstęp J.S. Bojarski, oprac. M.A. Bogucki, Warszawa 1973 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 9). Nowsze wydanie: *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, oprac. M.A. Bogucki, Kraków 2000 (Biblioteka Ojców Kościoła 14).
- *Katechezy mistagogiczne*, SC 126 bis, Paris 1988 i 2004 (wydanie drugie pierwszej edycji z 1966 roku; tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie).
- Hilary z Poitiers, *Traktat o Tajemnicach*, SC 19 bis, Paris 2005 (tekst łaciński, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski w: *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza, Traktat o Tajemnicach*, tłumaczenie, wstęp i oprac. E. Stanula, Warszawa 2002 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 63).
- Bazyli Wielki, *O chrzcie*, SC 357, Paris 1989 (tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie).
- Grzegorz z Nyssy, *Nauka katechetyczna*, SC 453, Paris 2000 (tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski w: *Wybór pism*, tłum., wstęp i oprac. T. Sinko, Warszawa 1963.
- Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, SC 50 bis, Paris 2005 (tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski: *Katechezy chrzcielne*, tłum. W. Kania, wstęp i oprac. M. Starowieyski, Lublin 1993.

- Ambroży z Mediolanu, *Sakramenty. Misteria. Wyjaśnienie symbolu*, SC 25 bis, Paris 2007 (tekst łaciński, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski: *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, tłumaczenie, wstęp i opracowanie L. Gładyszewski, Kraków 2004 (*Źródła myśli teologicznej* 31). Inne tłumaczenie w: *Misterium sakramentów. Ojcowie Kościoła o sakramentach. Sakramenty wiary*, tłumaczenie W. Kania, Kraków 1970.
- Augustyn z Hippony: *De Catechizandis Rudibus*, Paris 1991 (Bibliothèque augustinienne 11/1) (tekst łaciński, francuski przekład i wprowadzenie). Przekład polski w: *Pisma katechetyczne*, z łaciny tłumaczył oraz wstępami i komentarzami opatrzył W. Budzik, Poznań 1929 (*Pisma Ojców Kościoła* 10), s. 3–71. Nowsze wydanie: *Pisma katechetyczne*, tłum., wstęp i oprac. W. Budzik, Warszawa 1952.
- Teodor z Mopsuestii, *Homilie katechetyczne*, francuskie tłumaczenie z syriackiego R. Tonneau i R. Devreesse, Città del Vaticano 1949 i 1961 (*Studi et Testi*). Inne tłumaczenie dokonane przez M. Debić, G. Couturier i Th. Matura w serii: „Les Pères dans la foi” 62–63, Association J.-P. Migne, Paris 1996.

III. Schylek epoki patrystycznej i epoka bizantyjska

- Maksym Wyznawca, *Mistagogia*, PG 91 (francuski przekład w serii: „Les Pères dans la foi” 92, Association J.-P. Migne, Paris 2005).
- Symeon Nowy Teolog, *Katechezy*, t. 1 (katechezy 1–5): SC 96 (przedruk edycji z 1963 roku), Paris 2006; t. 2 (katechezy 6–22): SC 104, Paris 1964; t. 3 (katechezy 23–34, dziękczynienia 1–2): SC 113, Paris 1965; (tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie).
- Mikołaj Kabasilas:
- *Życie w Chrystusie*, t. 1 (księgi I–IV): SC 355, Paris 1989; t. 2 (księgi V–VII): SC 361, Paris 1990 (tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie).
 - *Komentarz do Boskiej Liturgii*, SC 4 bis, Paris 2007 (przedruk edycji z 1967 roku; tekst grecki, francuski przekład i wprowadzenie).