

Adelajda Sielepin CHR

KU NOWEMU ŻYCIU

Teologia i znaczenie
chrześcijańskiej inicjacji
dla życia wiarą



CHRISTIANUS FIT

KU NOWEMU ŻYCIU

CHRISTIANUS FIT

V

W ramach serii ukazały się:

- I. *Wejdźcie do Kościoła*, 2005
- II. *Zostaliście wybrani*, 2006
- III. *Odrodziliście się w Chrystusie*, 2006
- IV. *Trwajcie w wierze*, 2006
- V. *Ku nowemu życiu*, 2014

Adelajda Sielepin CHR

KU NOWEMU ŻYCIU

Teologia i znaczenie
chrześcijańskiej inicjacji
dla życia wiarą

Wydanie II uzupełnione

UNIWERSYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II W KRAKOWIE
WYDAWNICTWO NAUKOWE

KRAKÓW 2019

Recenzja

ks. dr hab. Erwin Mateja, prof. UO

Redakcja językowa

Emilia Rydzewska

Na okładce: *Stworzenie człowieka*, relief z portalu kaplicy zamkowej
Sainte-Chapelle w Paryżu

Publikacja finansowana z dotacji na utrzymanie potencjału badawczego
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie
przyznanej przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku 2018.

Wydanie II uzupełnione

Copyright © 2019 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-803-0 (druk)

ISBN 978-83-7438-804-7 (online)

<http://dx.doi.org/10.15633/9788374388047>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel./faks 12 422 60 40

e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl

www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl

PRZEDMOWA DO DRUGIEGO WYDANIA

Po pięciu latach od wydania tej książki, wtedy w roku 25-lecia powstania pierwszego Ośrodka Katechumenalnego w Krakowie i w Polsce, winna jestem wszystkim zainteresowanym uzupełnienie w postaci Zakończenia, wieńczącego i ukazującego od strony Autorki znaczenie podejmowanych analiz i zestawień, syntez czynionych na poziomie teologicznym i formacyjnym, by jak najbliżej podejść, najwnikliwiej dostrzec pulsujące życiem Misterium Chrystusa i pragnienie ludzkiej duszy, powołanej do jedności z Bogiem. Komunia z Bogiem jest najszczytniejszym celem ewangelizacji, spełnieniem odwiecznego planu zbawienia i realizacją Bożej obietnicy, owocem odkupienia, czyli po prostu zbawieniem. Ufam, że refleksje i wnioski uczynione z większej perspektywy czasu będą jeszcze bardziej trafne i wiarygodne.

Wiele się dzisiaj proponuje lektur i metod dla ożywienia wiary i jej znaczenia, dla uwrażliwienia i otwarcia się na przyjęcie łaski wiary, ale nigdy nie można zapomnieć o prawdziwym źródle wiary, jaką jest liturgia chrztu i podtrzymanie tego daru, rozwój w sakramencie bierzmowania i Eucharystii, czemu sprzyja świadome odnoszenie się do tych faktów, ich zgłębianie, pamięć o obecności Boga z Jego Pełnią w nas. Dlatego czuję się zachęcona, a nawet przynaglona do ponownego udostępnienia chętnym i poszukującym tych treści i materiałów związanych z chrześcijańską inicjacją. Zwłaszcza, że dzieło katechumenatu się rozwija, a z nim również rozszerza się formacja osób towarzyszących dorosłym w ich drodze wiary. Kolejne wydanie spowodowane jest w dużej mierze zainteresowaniem tą problematyką. Niech dzieło katechumenatu, któremu patronuje św. Jadwiga Andegaweńska, przez wznowienie tej książki w 620 rocznicę jej odejścia do Pana, potwierdzi swoją doniosłość w życiu licznych ochrzczonych w wieku

dorośłym, a także wszystkich, bez względu na przekonania. Życzę inspirującej lektury oraz duchowych owoców spokojnej refleksji, świadomej wiary oraz dogłębnej i wytrwałej ewangelizacji pełnej empatii i wyobraźni.

s. Adelajda Sielepin CHR
Kraków, 24 maja 2019 roku
we wspomnienie Najświętszej Maryi Panny,
Wspomożycielki Wiernych

PRZEDMOWA DO PIERWSZEGO WYDANIA

Książka zatytułowana *Ku nowemu życiu* została poświęcona chrześcijańskiej inicjacji, ale nie tylko w odniesieniu do katechumenatu, lecz do zawartej w niej metody mistagogicznej, o której Kościół mówi dzisiaj coraz częściej. Jest to metoda – jak pisze Autorka we *Wstępie* – „odziedziczona przez Kościół od samego Chrystusa Pana i od Jego pierwszych uczniów w epoce Kościoła antycznego. [...] Jednak metoda Chrystusa nie działa tylko jak antidotum, ale jest to dar prowadzący ku nowemu życiu i rozwijający życie”.

Metoda ta jest obecna w *Obrzędach chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, będących propozycją skierowaną dla osób, które słyszały już o Chrystusie i jego zbawczym dziele, a oświecone łaską Ducha Świętego, chcą świadomie i dobrowolnie wstępować na drogę wiary, by szukać Boga żywego i zwrócić ku Niemu swoje serce (por. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, 1).

Już od czasów apostoelskich osoby, które chciały przyjąć chrześcijaństwo, musiały przebyć określoną drogę i wtajemniczenie. Postępowanie to „zawierało kilka istotnych elementów: głoszenie słowa, przyjęcie Ewangelii, które pociąga za sobą nawrócenie, wyznanie wiary, chrzest, wylanie Ducha Świętego, dostęp do Komunii eucharystycznej” (KKK 1229).

W obecnej sytuacji sprawa wtajemniczenia chrześcijańskiego dorosłych jest niezmiernie ważna, dlatego w dokumentach Soboru Watykańskiego II postuluje się przywrócenie katechumenatu, a także przystosowanie go do miejscowej tradycji. Idzie tutaj bowiem o wprowadzenie w życie z wiary osób, które chcą wejść do wspólnoty Kościoła przez przyjęcie sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego. Cieszy więc fakt, że na Uniwersytecie

Papieskim Jana Pawła II w Krakowie ukazuje się niniejsza rozprawa, przybliżająca metodę mistagogiczną, która jest istotna dla inicjacji chrześcijańskiej dorosłych, jak też może być pomocna dla umacniania i pogłębiania życia z wiary członków wspólnoty Kościoła. Stąd jej lektura będzie niezwykle pożyteczna również dla duszpasterzy poszukujących skutecznych sposobów docierania z Dobrą Nowiną do wiernych.

bp Adam Bałabuch
Przewodniczący Komisji ds. Kultu Bożego
i Dyscypliny Sakramentów KEP

WSTĘP

Inną charakterystyczną cechą katechezy, która się rozwinęła w ostatnich dziesięcioleciach, jest inicjacja mistagogiczna, która oznacza zasadniczo dwie rzeczy: konieczną stopniowość doświadczenia formacyjnego, w którym uczestniczy cała wspólnota, oraz dowartościowanie liturgicznych znaków inicjacji chrześcijańskiej. Wiele podręczników i planów nie wzięło jeszcze pod uwagę konieczności odnowy mistagogicznej¹.

Te słowa, jak i cała adhortacja *Evangelii gaudium* Ojca Świętego, wnoszą ważną myśl na temat odnowy katechezy, a nawet określają istotne założenia nowej ewangelizacji. Tym założeniem jest metoda mistagogiczna, inicjacyjna, odziedziczona przez Kościół od samego Chrystusa Pana i od Jego pierwszych uczniów w epoce Kościoła antycznego.

Powolny renesans tej metody daje się zauważyć w krajach, gdzie prężnie działa katechumenat. Najczęściej są to państwa mocno zlaicyzowane, które szybko ulegają wpływowi sekularyzacji. Jednak metoda Chrystusa nie działa tylko jak antidotum, ale jest to dar prowadzący ku nowemu życiu i rozwijający życie, wszak Chrystus powiedział o sobie: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” (J 11, 25), „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14, 6). Za mało więc widzieć w inicjacji chrześcijańskiej lekarstwo czy broń w sytuacjach nadzwyczajnych, ale trzeba dostrzec w niej drogę prowadzącą w sposób pewny do celu wszystkich i w każdym czasie. To nie tylko dar dla krajów, które jeszcze nie znają Chrystusa, albo pochłoniętych kryzysem, lecz dla każdego, kto pragnie zrealizować powołanie zaplanowane przez Boga od

¹ Franciszek, adhort. apost. *Evangelii gaudium*, 166.

wieków (por. Ef 1, 3–12) i to w taki sposób, w jaki prowadzi nas sam Chrystus.

To metoda, która głównie ożywia i rozwija, a nie walczy i burzy. Papież Franciszek nazywa tę metodę duszpasterstwa „inicjacją mistagogiczną” i zwraca w niej uwagę na dwie pozytywne sprawy:

- dynamikę doświadczenia formacyjnego,
- dowartościowanie znaków liturgicznych.

Mówiąc krótko: człowiek na swojej drodze wzrostu ku nowemu życiu, ku zbawieniu, wymaga czasu oraz pomocy samego Boga. Czasu ze względu na swoją słabość, bo nie od razu może doskonale naprawić błędy i odczytać wolę Bożą, a wsparcie od Boga jest mu potrzebne dlatego, że cel przekracza nasze możliwości i dlatego mamy nadzieję w Bogu, który jest wszechmogący i pragnie nas uczynić świętymi i zdolnymi do życia z Nim na wieki. Ta Jego miłosierna ingerencja dosięga nas w liturgii. Bóg przychodzi do nas w czasie i w liturgii, kontynuując Misterium Wcielenia swojego Syna, które miało miejsce w czasie i w konkretnej osobie.

Celem tej książki jest przybliżenie owej metody, którą Kościół zawarł w odnowionych obrzędach chrześcijańskiego wtajemniczenia i chrztu dorosłych, oraz wydobyć jej znaczenie jako matrycy dla życia chrześcijańskiego i metod duszpasterskich. Przydatność inicjacji chrześcijańskiej w życiu wiarą jest uzasadniona przez samą istotę inicjacji. To jak skondensowany zaczyn lub ziarno, zawierające wszystko, co potrzebne dla życia z Bogiem już teraz. Analogicznie do myśli św. Tomasza z Akwinu, że życie wieczne zaczyna się na ziemi od Ewangelii a spełnia się w niebie, możemy powiedzieć o procesie inicjacji, który rozpoczyna się od wręczenia katechumenom Ewangelii a spełnia w Eucharystii. Duchowe *continuum* zapoczątkowane w poszczególnych obrzędach prowadzących do chrztu, bierzmowania i eucharystycznej komunii z Chrystusem trwa przez całe życie, utrzymując nas w świetle Chrystusa i jednocześnie rozbudzając naszą percepcję tak, byśmy „coraz bardziej jaśniejac, upodobniali się do Jego obrazu” (por. 2 Kor 3, 18).

Wszystkie te zasygnalizowane i może zbyt skrótowo ujęte wątki, pragnę wyjaśnić w kolejnych rozdziałach tej książki.

Jednocześnie z wdzięcznością myślę o Bogu obecnym i umiłowanym, który od 1989 roku pozwolił mi towarzyszyć ludziom na drodze ich chrześcijańskiego wtajemniczenia w katechumenacie przy kościele św. Marka Ewangelisty w Krakowie. Bez tej łaski opracowanie to byłoby niemożliwe.

Kraków, 22 października 2014 roku

ROZDZIAŁ I

DLACZEGO ZAJMUJEMY SIĘ KATECHUMENATEM?

Zagadnienie katechumenatu może na pozór wydawać się bardzo specjalistyczne, a w związku z tym wąskie, w Polsce może nawet niepotrzebne. Czy jednak podjęcie tego tematu przez Magisterium Kościoła w sposób zobowiązujący można traktować wybiórczo i tylko lokalnie? Warto na wstępie zadać sobie pytanie, dlaczego Kościół w swojej soborowej odnowie przywrócił instytucję chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych i tak powszechnie ją zalecił, że aż tyle razy wypowiedział się w nowo promulgowanych dokumentach¹ na temat chrztu dzieci i dorosłych oraz przygotowania do chrześcijańskiego życia w ramach katechumenatu. Wprowadził też odnowioną liturgiczną księgę dotyczącą wprowadzania dorosłych na drogę wiary, zwaną *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*². Fakt ten wskazuje jednoznacznie na to, że po kilkunastu stuleciach chrześcijaństwa pojawił się na nowo problem chrztu dorosłych i to w krajach dawno już schryścianizowanych. Otwiera on przed Kościołem nowe i osobliwe zadanie tzw. misji wewnętrznych, czyli powtórnej ewangelizacji w łonie samego Kościoła. Ewangelizacja ta dotyczy przede wszystkim ludzi jeszcze nieochrzczonych, a pośrednio i ochrzczonych, którzy mogą ożywić swoją wiarę dzięki inspiracjom obrzędów katechumenalnych, podobnie jak to było w starożytności, kiedy to droga prowadząca katechumenów do chrztu pobudzała chrześcijan do bardziej świadomej i gorliwej wierności

¹ Por. KL, KK, KDK, DM, DB, KPK. Będzie o tym mowa w dalszej części opracowania.

² *Ordo initiationis christianae adultorum*, 1972, wydane w języku polskim jako *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 1988; w pracy dalej jako OCWD.

Chrystusowi i stała się między innymi przyczyną ukształtowania najbardziej formacyjnych okresów roku liturgicznego, jakimi są Wielki Post i Adwent³.

Zanim przystąpimy do konkretnych zagadnień związanych z podjętym tematem, powinniśmy się zatrzymać nad motywacją odrodzenia katechumenatu i postawić właściwą diagnozę obecnej sytuacji duchowej Kościoła i świata, by dobrać odpowiednie środki uzdrawiające i profilaktyczne. Uściślając, za aktualny stan kryzysu odpowiadają nie tylko ideologie, które stopniowo eliminują elementy chrześcijańskie i religijne z ludzkiej egzystencji, ale przede wszystkim warunki tworzenia się tych ideologii, do jakich w pierwszej kolejności przyczyniła się słabnąca wiara chrześcijan, zbyt powierzchowna lub niewystarczająco rozumiana, by objawiła się czytelnym świadectwem i podobnie jak w pierwszych wiekach, nie dopuszczała do negowania Boga przez milczenie. Zbyt słabe oddziaływanie formacji chrześcijańskiej⁴ dopuściło do wychowania pokolenia, które już nawet ze względu na tradycję nie chrzci swoich dzieci, a tym bardziej nie doprowadza ich do życiodajnego i dynamicznego spotkania z Bogiem i z Kościołem, a ściśle mówiąc: z Bogiem w Kościele.

1. Próba diagnozy

Pomimo że powszechnie obserwujemy zjawisko pozornie malejącego zainteresowania Kościołem, to bynajmniej nie można tak jednoznacznie twierdzić, że wiąże się to z rosnącym procesem niewiary. „Międzynarodowy Biuletyn Badań Misyjnych” wykazuje, że ateistów ubywa, a rośnie liczba chrześcijan i wyznawców islamu. Chrześcijaństwo, choć podzielone, pozostaje nadal najliczniejszą religią na świecie (2,3 mld, a w tym 1,181 mld katolików).

³ Por. KL 109, 110. Pożytecznym dla naszego celu opracowaniem na ten temat jest niedawno wydana po polsku monografia: M. Augé, *Rok liturgiczny to sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*, tłum. K. Stopa, Kraków 2013. Tytuł oryginału: *L'anno liturgico. È Cristo stesso presente nella sua Chiesa*, Watykan 2009.

⁴ Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*, 7, 8.

Liczba muzułmanów przekracza jednak liczbę katolików i wynosi 1,6 mld. Ponadto jest niespełna 1 mld hinduistów i blisko 0,5 mld buddystów. Według danych tego biuletynu ateistów jest tylko 137 mln i liczba ich ciągle spada, według obliczeń przeciętnie o 300 każdego dnia. Religijny obraz współczesności zatem to nie człowiek, któremu trudno uwierzyć, ale człowiek, który wierzy we wszystko (G. K. Chesterton)⁵, dlatego w niektórych regionach tak podatny grunt znajdują sekty.

Fakt ten potwierdzałby ignorancję i bezkrytyczność dzisiejszych ludzi, którzy nie znają, ani nie szukają własnej tradycji, ale jeszcze gorzej: nie są na tyle wytrwali, by uczciwie szukać prawdy. Naznaczeni współczesną pogonią za sukcesem i wysokimi stanowiskami stają się niecierpliwi w szukaniu głębszych motywów i sensu własnych działań, a jednocześnie wydają się być skorzy do przyjmowania nowych ideologii bez uprzedniej merytorycznej dyskusji, bo są zainteresowani raczej doraźnymi korzyściami i chwilą obecną. Efektem takich postaw jest więc nie tyle niewiara, co obojętność i zagubienie religijne. Polega ono na osłabieniu zmysłu refleksyjności na konto kalkulacji i naiwnej spekulacji na temat przyszłości (np. wróżby, przepowiednie, pasjans) i prawie niedoceniań wymiaru duchowego oraz świata wartości. Po prostu braku idealów, a nawet zastąpienie idealów idolami. Znamienne jest, że właśnie w ostatnich latach (2011) Ojciec święty Benedykt XVI zainaugurował projekt ewangelizacyjny pod nazwą „Dziedzinec pogan” dla dialogu wierzących z niewierzącymi, zwłaszcza w kręgach intelektualistów, a w czerwcu 2012 roku ogłosił Rok Wiary.

Wydarzenie to zbiegło się z pięćdziesiątą rocznicą rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II oraz dwudziestą rocznicą ogłoszenia Katechizmu Kościoła Katolickiego. Ten program formacji Kościoła, redagowany na podstawie „znaków czasu”, wytycza wszystkim uczniom Chrystusa priorytety zainteresowań i działań duszpasterskich, a wcześniej odkrycie rzeczywistego stanu duchowego

⁵ Tę prawdę sparafrazował w swoim wystąpieniu kard. Kazimierz Nycz, mówiąc, że „problemem dzisiejszego człowieka nie jest niewiara, ale wiara we wszystko, co mu się podaje, a co wykorzystuje wielu fałszywych proroków”, Licheń, 25 czerwca 2011 roku.

pod tym względem we własnych lokalnych środowiskach. Zwiększa się liczba rodziców, którzy nie przywiązują wagi do chrztu swoich dzieci, jak też do ich religijnego wychowania czy edukacji, zostawiając im niejako wolność wyboru, gdy dorosną. Zjawisko obojętności religijnej staje się w Polsce jednym z poważnych problemów i wyzwań duszpasterskich. Sprawą konieczną wydaje się być modyfikacja programu duszpasterskiego, idąca w kierunku wyraźniejszego uwzględnienia w nim problematyki ewangelizacji ludzi religijnie obojętnych (niepraktykujących) i nieochrzczonych. Uwzględniałby on stosunek duszpasterzy do tej coraz liczniejszej grupy ludzi w bezpośrednich kontaktach personalnych oraz sprawę profilaktyki, zmierzającej do zahamowania procesu odchodzenia ludzi od wiary.

Soborowe Magisterium Kościoła jasno przybliży różnicowany obraz wiary dzisiejszego społeczeństwa, który rozpoznajemy coraz wyraźniej i w naszym kraju. Konstytucja soborowa o Kościele mówi o kilku kategoriach ludzi zaliczanych potocznie do niewierzących. Jedną stanowią ci, którzy wywodzą się z rodzin wierzących. Drugą kategorię niewierzących tworzą ci, którzy rekrutują się z rodzin kiedyś wierzących, ale potem niepraktykujących i obojętnych religijnie. I wreszcie trzecia grupa to tacy, którzy pochodzą z rodzin od dawna niewierzących i niezainteresowanych sprawami wiary. Wszystkie te odmiany spotykamy w naszych rodzimych środowiskach. Konstytucja duszpasterska o Kościele stwierdza, że „nie są wolni od winy ci, którzy dobrowolnie usiłują bronić Bogu dostępu do swego serca i unikać zagadnień religijnych, nie idąc za głosem swego sumienia; jednakże i sami wierzący ponoszą często za to pewną odpowiedzialność. Ateizm bowiem wzięty w całości nie jest czymś pierwotnym, lecz raczej powstaje z różnych przyczyn, do których zalicza się też krytyczna reakcja przeciw religiom, a w niektórych krajach szczególnie przeciw religii chrześcijańskiej”⁶.

Warto przytoczyć tu zdanie Kościoła charakteryzujące zjawisko ateizmu, gdyż poznanie stanowiska Kościoła pomoże nam lepiej uchwycić metody, jakie on proponuje dla przeciwdziałania

⁶ Por. KDK 19.

temu zjawisku i uzdrawiania takich przekonań. Czytamy więc w punkcie 19 konstytucji:

Wyrazem ateizm oznacza się zjawiska różniące się bardzo między sobą. Kiedy bowiem jedni przeczą wyraźnie istnieniu Boga, inni uważają, że człowiek w ogóle nic pewnego o Nim twierdzić nie może; a inni znów zagadnienie Boga poddają badaniu taką metodą, żeby ono wydało się bez sensu. Wielu, niewłaściwie przekroczywszy granice nauk pozytywnych, usiłuje albo wszystko tłumaczyć tylko drogą naukowego poznania, albo też przeciwnie, nie przyjmuje istnienia żadnej w ogóle prawdy absolutnej. Niektórzy tak bardzo wywyższają człowieka, że wiara w Boga staje się jakby bezsilna i więcej im chodzi, jak się zdaje, o afirmację człowieka aniżeli o przeczenie istnieniu Boga. Inni znów tak sobie Boga wymyślają, że twór ten, odrzucany przez nich, żadną miarą nie jest Bogiem Ewangelii. Inni nie przystępują nawet do zagadnień dotyczących Boga, ponieważ zdają się nie odczuwać niepokoju religijnego i nie pojmują, dlaczego mieliby troszczyć się o religię. Nierzadko poza tym ateizm rodzi się bądź z namiętnego protestu przeciw złu w świecie, bądź z niesłusznego przyznania pewnym dobrom ludzkim znamienia absolutu, tak że bierze się je już za Boga. Także dzisiejsza cywilizacja nie tyle sama ze siebie, ile raczej dlatego, że zbyt uwikłana jest w sprawy ziemskie, może często utrudniać dostęp do Boga⁷.

I dalej:

Ateizm współczesny przedstawia się też często w formie usystematyzowanej, która poza innymi sprawami tak daleko posuwa postulat autonomii człowieka, że wznieca trudność przeciwko wszelkiej zależności człowieka od Boga. Wyznawcy takiego ateizmu twierdzą, że wolność polega na tym, żeby człowiek był sam sobie celem, sam jedynym sprawcą i demiurgiem swojej własnej historii; a to – jak mniemają – nie da się pogodzić z uznaniem Pana, sprawcy i celu wszystkich rzeczy, lub co najmniej czyni takie twierdzenie zupełnie zbyt technicznym. Tej doktrynie sprzyjać może poczucie potęgi, jakie daje człowiekowi dzisiejszy postęp techniki.

⁷ Tamże, 19.

Wśród form dzisiejszego ateizmu nie należy pominąć tej, która oczekuje wyzwolenia człowieka przede wszystkim drogą jego wyzwolenia gospodarczego i społecznego. Temu wyzwoleniu, twierdzi, religia z natury swej stoi na przeszkodzie, gdyż budząc nadzieję człowieka na przyszłe, złudne życie, odstręcza go od budowy państwa ziemskiego. Stąd zwolennicy tej doktryny, gdy dochodzą do rządów w państwie, gwałtownie zwalczają religię, szerząc ateizm, przy stosowaniu, zwłaszcza w wychowaniu młodzieży, również tych środków nacisku, którymi rozporządza władza publiczna⁸.

Kościół zna z autopsji rozmaite okoliczności, w których Chrystus nie jest reprezentowany godnie i przystęp do Niego jest niejednokrotnie blokowany przez samych chrześcijan. We wspomnianym dokumencie wyszczególnione są zasadnicze przyczyny niewiary, płynące od samych katolików. Czytamy tam następujące słowa: „W takiej genezie ateizmu nie mały udział mogą mieć wierzący, o ile skutkiem zaniedbań w wychowaniu religijnym albo fałszywego przedstawiania nauki wiary, albo też braków w ich własnym życiu religijnym, moralnym i społecznym, powiedzieć o nich trzeba, że raczej przesłaniają, aniżeli pokazują prawdziwe oblicze Boga i religii”⁹.

Sami mamy na sumieniu przedłużające się czasem sprawy nieuregulowanych małżeństw, frustracje duchowe i upór, zgorzienia czy daremne poszukiwania duchowych przewodników, których ludzie błędzący, będący w kryzysach szukają w Kościele. Niewierzący skarżą się, że rzadko spotykają się z postawą otwartą, gotową do dialogu i wymiany poglądów. Natomiast częściej ludzie Kościoła odnoszą się do nich z rezerwą i nieufnością, a nawet z pretensją, a w najlepszym wypadku z obojętnością. Oddaleni od Kościoła mają wrażenie, że Kościół się nimi nie interesuje i nie wnika w ich problemy ani życiowe, ani religijne. A tymczasem ludzie ci, podobnie jak i wierzący, mają swoje problemy, pytania i chcieliby je rozważyć z kimś, kto się na tym zna i z powołania jest wezwany do otwierania się na drugiego człowieka.

⁸ Tamże, 20.

⁹ Tamże, 19.

Duszpasterze mają z tymi ludźmi zazwyczaj kontakt sporadyczny przy okazji chrztu, Pierwszej Komunii Świętej, ślubu czy pogrzebu. Rzadko odwiedzają ich domy w ramach wizyty duszpasterskiej, ale mają okazję zetknąć się z nimi w życiu publicznym w urzędach kościelnych, szpitalach czy w innych instytucjach lub na płaszczyźnie czysto towarzyskiej. Takie spotkania, choć rzadkie, mogą stać się jedyną czasem okazją do prowadzenia wśród nich pośredniej ewangelizacji. Dlatego nie możemy bagatelizować czy przeoczyć takich okoliczności. Czy jednak jesteśmy wszyscy wystarczająco świadomi wagi tych spotkań? Nasza rzeczywistość nie wygląda zbyt optymistycznie. W kancelariach parafialnych wierni bądź niewierni mogą się spotkać z bardzo różnym przyjęciem, a przez nas nie zawsze z prawdziwym obliczem Kościoła, który głosi miłość bliźniego i pozwala Chrystusowi szukać tej jedynej zagubionej owcy.

Wprawdzie nie potępia się z góry niewierzących, ale poprawność załatwiania z nimi spraw nie wychodzi poza granice formalności, na które składają się różne informacje co do dyspens, zaświadczeń, warunków, jakie należy spełnić, by skutecznie coś załatwić w Kościele. Mniej albo wcale nie interesuje nas duchowy wzrost tych ludzi, możliwość doprowadzenia ich do Chrystusa i to najpełniejsze „załatwienie” sprawy, które kończy się nie w kancelarii, ale przy ołtarzu Eucharystii. Nie chodzi tu oczywiście o nawracanie „na siłę” czy umniejszanie trudności duchowych niepraktykujących lub niewierzących ludzi, ale o życzliwe i prawdziwie pasterskie zainteresowanie połączone z cierpliwością i wyrozumiałością miłującego Boga, wnikliwą kompetencją, która wzbudza zaufanie i poczucie autorytetu w stosunku do Kościoła i jego ludzi, a przez nich pragnienie poznania samego Chrystusa.

Tracimy szanse pozyskiwania tych osób dla Chrystusa także i z tego powodu, że niewystarczająco doceniamy wagę sytuacji nieformalnych, dających szansę spotkania się z człowiekiem na płaszczyźnie czysto ludzkiej. Nie doceniamy sytuacji „pomostów” prowadzących do Ewangelii czasem drogą okrężną, ale proporcjonalnie do stanu duchowego naszych rozmówców. Wystarczy przypomnieć sobie rozmowy Jezusa z grzesznikami, Jego ciągłe poszukiwania tych, „którzy się źle mają”, aby skonfrontować naszą duszpasterską troskę, i inicjatywę miłości, która

„nie szuka swego, cierpliwa jest, we wszystkim pokłada nadzieję i wszystko przetrzyma” (por. 1 Kor 13, 4–7). W sytuacjach tych zdajemy egzamin także z naszej ludzkiej kultury, szacunku dla człowieka, dla jego poglądów i gotowości słuchania go i służenia mu pomocą.

Ważna jest tu właściwa świadomość duszpasterza i poczucie potrzeby niesienia Dobrej Nowiny także i tym, którzy odeszli, czegoś nie zrozumieli lub którym nie powiedziano jeszcze wystarczająco jasno, a i oni sami nie byli otwarci na poznawanie Chrystusa. Kiedy przed nami rozwija się perspektywa nowej ewangelizacji, stajemy przed niełatwym zadaniem ponownego określenia różnych dziedzin duszpasterstwa z uwzględnieniem również tych, którzy są niewierzący albo nieochrzczeni czy zagubieni w wierze. Domagają się oni odpowiedniego potraktowania ich jako w pewnym znaczeniu „dzieci specjalnej troski” Kościoła. Ludzie ci, kiedy znajdują się z konieczności w kancelarii parafialnej, są przeważnie obciążeni uprzedzeniami i nieufnością wobec obcego dla siebie miejsca. Przeżywają obawy, czy zostaną przyjęci i zaakceptowani przez nowe środowisko. Wymagają też dłuższego czasu na przedstawienie swojej sytuacji czy problemów. Wszystko to skłania Kościół do wprowadzenia bardziej indywidualnego podejścia do człowieka, by lepiej uchwycić trudności poszukujących i zaproponować im poprawne rozwiązanie. Ważne jest także i to, by uczynić to w sposób na tyle zachęcający, żeby przychodzący nie cofnęli się przed niekiedy długotrwałym procesem nawrócenia i dalszej formacji. Krótko mówiąc, w pierwszym, często po latach, spotkaniu z Kościołem, winni odczuć miłość, która przyciągnie ich i otworzy.

2. Potrzeba dialogu w ewangelizacji

Wysnuwając wnioski z poprzedniego punktu, stwierdzamy, że ludzie coraz bardziej potrzebują dialogu i osobistego potraktowania także i w duszpasterstwie. Ze względu na oczywisty już dzisiaj brak odpowiedniej pomocy ze strony rodzin, które zawsze były pierwszymi i najskuteczniejszymi przekazicielami wiary, duszpasterstwo musi nieco zmienić swoje oblicze i z masowego

przejsć na bardziej indywidualne, które jest właściwe mniejszym grupom, jak np. rodzina, i przygotowuje dopiero do zbiorowego i wspólnotowego doświadczenia wiary. Wielu bowiem ludzi, którzy odeszli od Kościoła lub nigdy jeszcze w nim nie byli, niesie w sobie urazy, zniechęcenia czy poczucie krzywdy wyrządzonej im przez wierzących, obrazy zgorznienia i rozmaite niedomówienia. Dlatego na początku kontaktu z takimi osobami możemy z ich strony spotkać potrzebę cierpliwego wysłuchania i przyjęcia z wyrozumiałością ich skarg, które wciąż jeszcze mogą być w nich żywe.

Nie jest to jeszcze wcale etap apologetyczny, w którym podejmowalibyśmy dyskusje na tematy wiary, ale etap słuchania, aby w takiej atmosferze osoby te mogły odreagować te wszystkie niechęci do Kościoła, które w nich się przez lata nagromadziły. Trzeba sobie także uświadomić, że za odejściem od Boga i od Kościoła kryje się z reguły jakiś osobisty ich dramat życiowy i własne, najczęściej w samotności dokonane przemyślenia na ten temat, które doprowadziły ich do zerwania z Bogiem i Jego wymaganiami. W etapie swoich szczerych wyznań, jakie kierują do kapłana czy świeckiego, oczekują od nas bardziej miłości i uszanowania ich bolesnych doświadczeń niż od razu obrony doktryny czy Kościoła lub jakichkolwiek wyjaśnień. Jest to jeszcze zatem bardziej monolog niż dialog. Jak więc należy rozmawiać z niewierzącymi?

Pierwsza ważna sprawa to ta, że dialog nie powinien się zaczynać od nawracania, gdyż może być wtedy odebrany jako zamach na wolność. Człowiek współczesny jest bardzo wyczulony na poszanowanie wolności i szybko zniechęci się do rozmówcy, który za prędko chce mu wykazać słuszność wiary. Lepiej, kiedy pierwsze rozmowy na temat wiary będą słuchaniem i dzieleniem się własnym doświadczeniem, a czasem nawet rozmową na inne tematy dotyczące życia, wartości, relacji ludzkich czy zainteresowań. Liczy się bowiem nie to, co powiemy, ale jak pomożemy człowiekowi spojrzeć na jego własne życie w innym świetle i zobaczyć sensowność wielu niezauważonych przedtem spraw, nawet trudnych lub ocenianych wstępnie jako bolesne a nawet niesprawiedliwe. Nie mamy bowiem prawa krytykować czy deprecjonować żadnej historii ludzkiego życia, ale wprowadzać

tam Boga, jak światło, w którym wszystko stanie się na nowo lepiej widoczne.

Niewierzący lub nieochrzczony oczekuje od nas najczęściej na początku nie tylko pouczenia, ale i osobistego świadectwa, co będzie dla niego niezbitym dowodem wiarygodności Boga i Kościoła. Konsekwencja, jaką odkryją w naszym życiu, czyli zgodność słowa z postawą życiową, będzie dla nich zachętą do wejścia na podobną drogę naśladowania Chrystusa. W obliczu licznych niekonsekwencji katolików, które wywołują zgorznienie i są powodem wielu odejść od Kościoła, z nową mocą rozbrzmiewa apel Chrystusa: „Niech mowa wasza będzie: tak – tak, nie – nie” (Mt 5, 37), którym należy się przejąć nie tylko w wymiarze osobistym, ale i w wymiarze duszpasterskim.

W kontakcie duszpasterskim należy pamiętać, że łaskę wiary daje Bóg, a zadaniem człowieka jest przygotowanie Bogu drogi, jak św. Jan Chrzyciel. Oznacza to tworzenie odpowiednich warunków na przyjęcie łaski przez usunięcie uprzedzeń, dostarczenie racjonalnych przesłanek i wiedzy na temat życia, wiary, Boga, chrześcijaństwa i Kościoła. Dlatego określenie „przekaz wiary” nie do końca oddaje prawdę całego procesu Bożej ekonomii. Wiarę przekazuje Bóg, a duszpasterz daje temu działaniu szansę przez zapewnienie czasu na rozmowę, modlitwę i ofiarę własnego życia, co stanowi nieodzowne wsparcie dla szukającego prawdy w Bogu.

Dialog, do którego coraz bardziej zachęca nas nauka Kościoła, jest formą nieodzowną, która pozwala lepiej uchwycić problemy jednostki i pomóc je rozwiązać w świetle Ewangelii z udziałem Chrystusa. A przecież o to głównie chodzi – nie o przekazanie informacji teologicznych, ale o nauczenie życia na sposób teologiczny. Bóg sam wzywa człowieka do dialogu ze sobą już od pierwszych kart Pisma Świętego, by włączyć go w swoje życie. Przypomina nam o tym Sobór w konstytucji *Gaudium et spes*:

Osobliwą rację godności ludzkiej stanowi powołanie człowieka do uczestnictwa w życiu Boga. Człowiek już od swego początku zapraszany jest do rozmowy z Bogiem: istnieje bowiem tylko dlatego, że Bóg stworzył go z miłości i wciąż z miłości zachowuje, a żyje w pełni wedle prawdy, gdy dobrowolnie uznaje ową miłość i powierza

się swemu Stwórcy. Jednakże wielu współczesnych nam ludzi nie dostrzega tej wewnętrznej i żywotnej łączności z Bogiem albo ją wyraźnie odrzuca, tak że ateizm należy zaliczyć do najpoważniejszych spraw doby obecnej i poddać go staranniejszym badaniom¹⁰.

Naszym tematem nie jest jednak analiza ateizmu, ale refleksja nad tym pierwotnym powołaniem człowieka, które rozpoczyna się przez chrzest i polega na włączeniu ochrzczonego w powołanie Syna Bożego: w Jego misję prorocką, kapłańską i pasterską, jak podpowiada Sobór Watykański II¹¹. Powołanie to oficjalnie zainaugurowane w liturgii sakramentów chrześcijańskiej inicjacji wskutek zakłóceń grzechu nie bez przeszkód zmierza do swojej pełni. Jedną z takich przeszkód jest niewiara, czyli postawa odwracająca człowieka od jedyne go i ostatecznego partnera, jakim jest Bóg. Powołanie do partnerstwa i do dialogu z Bogiem odzwierciedla się we wszystkich wymiarach relacji osobowych, w jakie człowiek wchodzi w swoim życiu. W zależności od tego, jak rozumie i realizuje on to powołanie ze swoim pierwszym Partnerem, to jest z Bogiem, tak układają się jego więzi z ludźmi. Nie ulega wątpliwości, że nieprawidłowe postawy i zaniedbania w tej dziedzinie, wynikające z grzechu, są przedmiotem troski duszpasterskiej Kościoła. Można powiedzieć, że pierwszorzędnym celem duszpasterstwa jest przywrócenie prawidłowej relacji człowieka z Bogiem w miłości, a tym samym wpływ na uzdrowienie jakichkolwiek relacji z ludźmi.

Ze względu na to, że jest to najbardziej osobisty i intymny wątek życia człowieka, pomoc w tej sprawie powinna się dokonywać także w warunkach dyskretnych i sprzyjających jednostce w szczerym otwarciu się i spokojnym rozważeniu osobistych problemów w obecności reprezentanta Kościoła, jak z samym Chrystusem. Doceniamy w tym względzie spowiedź indywidualną i kierownictwo duchowe, ale Kościół współczesny zwraca nam uwagę na pewien konieczny wymiar duszpasterstwa, który uwzględnia indywidualne potrzeby. Jest to ewangelizacja „w cztery oczy”, czyli osobisty dialog, uwzględniający niepowtarzalne cechy jednostki

¹⁰ Tamże, 19.

¹¹ Por. tamże, 34–36.

i jej oryginalność rozwoju duchowego. Znajduje ona swoje uzasadnienie już w działalności Jezusa Chrystusa, co poświadczają Ewangelie, przytaczając niektóre Jego dialogi, np. z Nikodemem czy z Samarytanką. Paweł VI zachęca do tej formy duszpasterstwa indywidualnego w swojej adhortacji *Evangelii nuntiandi*:

Oprócz ogólnego i publicznego głoszenia Ewangelii zawsze jest godne uznania i ważne przekazywanie Ewangelii prywatne, od osoby do osoby. Używał go bardzo często sam Pan, jak świadczą rozmowy z Nikodemem, Zacheuszem, Samarytanką, Szymonem faryzeuszem. To samo czynili Apostołowie. A czyż istnieje inna forma ewangelizowania, niż przekazywanie drugiemu tego, czego samemu doświadczyło się co do wiary? Nie powinno dojść do tego, by na skutek konieczności niesienia Dobrej Nowiny do licznych rzesz ludzi, zapomniano o tej formie, która dosięga osobistego sumienia człowieka i porusza je przedziwnym słowem, otrzymanym od kogoś innego. Nie możemy dosyć pochwalić tych kapłanów, którzy w Sakramencie Pokuty albo w duszpasterskich rozmowach nieustrudzenie i pilnie prowadzą poszczególne osoby drogą Ewangelii, umacniają je w ich wysiłku, podnoszą w razie upadku i zawsze wspierają swoją mądrą radą i życzliwą wolą¹².

Ewangelizacja „od osoby do osoby”, jak sugeruje dokument, wydaje się tym bardziej uzasadniona dzisiaj, ponieważ styl życia nie sprzyja skupieniu, refleksyjności, wymianie zwłaszcza w kręgu najbliższej rodziny. Dlatego też i spowiedź indywidualna jest coraz mniej zrozumiała, gdyż człowiek ani nie potrafi postrzegać swojego życia duchowego, ani o tym mówić. Najczęściej analizuje swoje życie poprzez pryzmat doznań i uczuć, w związku z czym omija szereg istotnych zjawisk z tej dziedziny i ucieka od problemów, których nie rozwiązuje, lecz wypiera przez racjonalizację lub świadome porzucenie w niepamięć. Dialog indywidualny w duszpasterstwie służy przywróceniu wymiaru osobistego w sprawach wiary, jak też w dziedzinie relacji międzyludzkich i życia sakramentalnego. Pomaga wnikliwiej uchwycić prawdę

¹² Paweł VI, adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (dalej: EN), 46.

życia i dojrzałe zapanować na nim, bez błędzenia po wątpliwych drogach, lecz przyjmując jedyną drogę, jaką proponuje Chrystus.

3. Liturgia szansą odnowy Kościoła

Aktualna sytuacja katolicyzmu domaga się gruntownej ewangelizacji i reewangelizacji, odnowy „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”. Sam Pan obiecał nam swoją obecność aż do skończenia świata, zaznaczając, że bez Niego nic nie możemy uczynić (por. J 15, 5). Papież odnowy, św. Pius X, określił program swojego pontyfikatu dewizą „Instaurare omnia in Christo” – odnowić wszystko w Chrystusie. Z Osobą Chrystusa mamy realny kontakt w liturgii, dlatego prosty wydaje się wniosek, że odnowa życia chrześcijańskiego winna dokonywać się przede wszystkim przez liturgię – to znaczy przez wszczęcie w życie Boga i zjednoczenie z Chrystusem za pośrednictwem sakramentów, a przede wszystkim w Eucharystii. Coraz bardziej przekonujemy się, że chrześcijaństwo musi łączyć obrzęd sakramentu z etyką, co w języku liturgii określamy jako zakorzenienie w Paschalnym Misterium, czyli proklamacji śmierci i zmartwychwstania Chrystusa zarówno w celebracji eucharystycznej, jak i w życiu chrześcijańskim (por. 1 Kor 11, 26) i nie uleganiu pokusie parodiowania tej jedności, za co upominał pierwszych chrześcijan św. Paweł (por. 1 Kor 11, 23)¹³. Konstytucja soborowa przypomina, że „lekarstwo na ateizm przyniesie zarówno jasny wykład doktryny, jak i nieskalane życie Kościoła oraz jego członków. Zadaniem Kościoła bowiem jest uboecnianie Boga Ojca i Jego wcielonego Syna i niejako Ich uwidocznianie poprzez nieustanną odnowę i oczyszczanie się pod przewodnictwem Ducha Świętego”¹⁴.

Liturgia jako aktualizacja Misterium Chrystusa i Kościoła przywraca w Kościele pierwotny stan dialogu i partnerstwa z Bogiem, którego ukoronowaniem jest zjednoczenie z Nim przez Chrystusa w Duchu Świętym. Liturgia jest najwłaściwszą szansą

¹³ Por. Ph. Bordeyne, B. Morrill, *Baptism and Identity Formation: Convergences in Ritual and Ethical Perspectives*, „Studia Liturgica” 42 (2012), s. 163n.

¹⁴ KK 8; tamże, 21.

rehabilitacji tych wszystkich strat, jakie wprowadzają grzech i niewiara. Dlatego proces odnowy wiary zmierza do swojego celu przez liturgię Kościoła, gdzie możliwy jest powrót do właściwego powołania człowieka do „rozmowy z Bogiem”¹⁵.

Kościół znalazł się więc w specyficznej potrzebie zrewidowania dotychczasowej drogi chrześcijańskiego wychowania i formacji sakramentalnej. W tym celu sięgnął do wypracowanej starożytnej formy katechumenatu dorosłych, który był zorganizowaną metodą przygotowywania ludzi do chrześcijaństwa i wprowadzania ich w życie Boga. Katechumenat jest formą duszpasterstwa, która realizuje swoje zamierzenia głównie przez liturgię, bo oprócz słowa i doświadczenia wspólnoty spełnia swoje przemieniające zadanie za pośrednictwem znaków liturgicznych, do których należą najpierw obrzędy katechumenalne, a następnie w pełni sakramenty chrześcijańskiej inicjacji – chrzest, bierzmowanie i Eucharystia. Katechumenat jest nieodzownym elementem życia Kościoła i duszpasterstwa, gdyż dotyczy trzonu chrześcijaństwa w sensie bezpośredniego odniesienia do Boga i Jego działania w sakramentach i w życiu każdego człowieka¹⁶.

Katechumenat ma na celu wprowadzanie człowieka w inną, duchową i Bożą rzeczywistość. Ma zatem charakter inicjacyjny. Termin „inicjacja” (łac. *inire, initium*) oznacza wtajemniczenie, wprowadzanie do wnętrza, do rzeczywistości tajemnicy (*mysterium*) Boga i zapoczątkowanie dzięki temu relacji z Bogiem, całkiem nowego etapu życia, a właściwie rozpoczęcie życia w pełni¹⁷. Stąd biblijne określenia najlepiej oddają to zjawisko: „powtórne narodzenie”, „narodzenie z wody i z Ducha” (por. J 3, 3. 5).

W religiach starożytnych inicjacją nazywano obrzęd, który według wierzeń sprawiał przejście do nowego życia, zwłaszcza jeśli chodzi o przejście ze sfery *profanum* do *sacrum*. Inicjacja odbywała się przez udział w misteriach¹⁸. Wprowadzanie w misterium

¹⁵ Tamże, 19.

¹⁶ Por. na ten temat np.: J. L. Souletie, *Baptism. The Matrix of Tradition*, „Studia Liturgica” 42 (2012), s. 55.

¹⁷ Por. H. G. Liddel, R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford 1996, s. 1150.

¹⁸ Grecki źródłosłów *myein* znaczy „zamykać oczy, zmysły zewnętrzne, aby wyteńczyć zmysły wewnętrzne, duchowe, potrzebne do rzetelnej oceny w prawdzie,

oznaczało wejście w realia niewidzialnego bóstwa. Proces ten nazywano *m i s t a g o g i ą*, czyli wtajemniczaniem.

Istotną i cenną właściwością katechumenatu jest fakt, że w swoim kształcie był on długotrwałą i bardzo widzialną, wyeksponowaną przez obrzędy liturgiczne drogą formacji, która jako metoda wywierała znaczny wpływ na dalsze życie ochrzczonego, a także promieniowała na tych, którzy byli świadkami drogi katechumenów. Aktualnie odczuwa się niedosyt w tej dziedzinie, a także potrzebę takiego wymiaru katechumenatu. Z adhortacji Pawła VI dowiadujemy się, że „dzisiejsze warunki coraz bardziej wymagają katechizacji w postaci jakiegoś katechumenatu dla młodzieży i dorosłych; tych, co poruszeni łaską Boską, powoli odkrywają oblicze Chrystusa i czują, że koniecznie trzeba powierzyć Mu całych siebie”¹⁹. Jakież to subtelne i personalistyczne ujęcie chrześcijaństwa, szczególnie potrzebne w epoce dehumanizacji i anonimowości.

W dalszej części dokumentu papież określa adresata tego typu formacji, uwzględniając szczególne warunki panujące w naszych czasach. Mianowicie są to „takie warunki, w których zupełnie odchodzi się od prawa Chrystusowego; dla wielu ludzi ochrzczonych, ale pozostających poza nawiasem życia chrześcijańskiego; dla prostego ludu, co ma jakąś wiarę, ale nie dość zna jej podstawy; dla ludzi studiujących, którzy czują potrzebę poznania Jezusa Chrystusa inaczej im przedstawianego, aniżeli zwykło się przedstawiać dzieciom w nauce religii oraz wielu innym”²⁰.

Katechumenat jest zatem zagadnieniem dotyczącym życia chrześcijańskiego – jego początków i odnowy. Nie jest to bynajmniej ruch odnowy religijnej, ale zwyczajny i najstarszy w Kościele sposób wprowadzania do chrześcijańskiego życia i zarazem jego początek. Mówiąc o katechumenacie mamy na myśli chrześcijańskie wtajemniczanie poprzez sakramenty chrztu i bierzmowania,

a przede wszystkim do poznawania Boga. Por. tamże, s. 1156. Tak twierdzi G. Finkenrath w: *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Sigueme, Salamanca 1999, s. 94. Por. także: M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1, tłum. S. Tokarski, Warszawa 1988, s. 206–211; B. Mokrzycki, *Drogi chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1988, s. 242; W. Świerzawski, *Mistrzu, gdzie mieszkasz? Człowiek istota mistyczna*, Sandomierz 1994, s. 22.

¹⁹ EN 44.

²⁰ Por. tamże, 52.

które prowadzą do zjednoczenia z Chrystusem w Eucharystii. Stanowią one centrum chrześcijańskiego życia i bazę ontycznej przemiany człowieka. Z tego względu katechumenat winien zajmować znaczące miejsce w całokształcie duszpasterskiej działalności Kościoła.

Ponadto katechumenat jest dziedziną bardzo rozległą i syntetycznie zbierającą wiele nurtów, mogących ułatwić człowiekowi integralny rozwój ze zwróceniem uwagi na najistotniejsze elementy ludzkiej egzystencji. Nie na darmo zebrani na synodzie biskupi²¹ orzekli, że „katechumenat chrzcielny jest modelem wszelkiej katechezy”. Znaczy to, że katechumenat, czyli proces przedchrzcielny, jak i sam chrzest, mają charakter paradygmatu, jakiejś podstawowej zasady życia chrześcijańskiego, życia według wymagań chrzcielnych (*baptismal life*), jak i dla samego głoszenia Ewangelii i formacji. Syntetyczny i uniwersalny charakter tego obrzędu staje się, podobnie jak to było w pierwotnym Kościele, matrycą życia chrześcijańskiego i modelem kształtowania wspólnoty Kościoła. Aktualnie urasta on do rangi programu ewangelizacji. Wybitny amerykański teolog liturgii Aidan Kavanagh OSB twierdził, że Kościół dzisiaj nie potrzebuje żadnej szczególnej recepty na nową ewangelizację, gdyż ma księgę obrzędów chrześcijańskiej inicjacji²². Niektórzy teologowie twierdzą, że jest to najbardziej udana księga liturgiczna Soboru Watykańskiego II, gdyż ukazuje ona i umożliwia zarazem doświadczenie podstawowej prawdy chrześcijańskiej. Jest nią uświadomienie sobie, że nasza chrześcijańska tożsamość, nasze bycie uczniem Chrystusa zakorzenione jest w trzech sakramentach chrześcijańskiej inicjacji²³. W tym stwierdzeniu widać, jak bardzo ta księga jest jeszcze dla nas sekretem. Oby się stała źródłem pastoralnej i formacyjnej inspiracji!

Chrzest jest także rozpoznawalny jako fundament jedności chrześcijan, stanowi więc istotne zagadnienie ekumeniczne²⁴. Ta

²¹ Synod Biskupów 1977, *Odezwa do Ludu Bożego* nr 8.

²² John F. Baldovin SJ przytacza słowa, które lubił powtarzać jego mistrz A. Kavanagh OSB: „The Church does not need a whole bunch of renewal programs – it has the Rite of Christian Initiation of Adults”.

²³ Por. J. F. Baldovin, „*Sacrosanctum Concilium*” and the Reform of the Liturgy: *Forty-Five Years Later*, „*Studia Liturgica*” 39 (2009), s. 153.

²⁴ Por. J. L. Souletie, *Baptism. The Matrix...*, dz. cyt., s. 54.

bogata dziedzina życia Kościoła ukrywa w sobie system umiejętności połączonych dyscyplin teologicznych takich jak: objawienie (biblistyka), sakramenty (liturgia), prawdy wiary (dogmatyka), etyka, duchowość i inne.

Zgodnie z zaleceniami II Soboru Watykańskiego wysiłki duszpasterskie zostały ubogacone i wzmocnione przez odnowiony model chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych w formie katechumenatu. Adaptacja starożytnego katechumenatu nie polega jednak na literalnym kopiowaniu wszystkiego, co stanowiło doświadczenie pierwotnego Kościoła, ale przede wszystkim na czerpaniu inspiracji z jego ducha. Chodzi tu głównie o radykalną *n o w o ś ć* (gr. *kaine*) w sensie biblijnym i żywotność chrześcijańskiego życia, jaką uczniowie Chrystusa zawsze wyróżniali się w otaczającym ich środowisku. Z tego rodziła się radość i wyłączność wybranej drogi, co dodawało im mocy i wzbudzało autentyczną troskę o nowych adeptów chrześcijaństwa, czyli katechumenów. Ten sposób odnowy chrześcijaństwa Kościół wydobywa ze swojego skarbcza historii i promuje w swoim oficjalnym nauczaniu.

Jest jeszcze jeden pożytek katechumenatu we współczesnym duszpasterstwie. Ze względu na to, że jest on zakorzeniony w życiu konkretnej wspólnoty Kościoła lokalnego, a związane z nim obrzędy sprawowane są publicznie, staje się on zarzewiem gorliwości i ożywienia wiary dla ochrzczonych w dzieciństwie katolików.

4. Magisterium Kościoła o katechumenacie

Nowe spojrzenie na ewangelizację i promulgacja odnowionego sposobu chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych jest dziełem odnowicielskich refleksji przedsoborowych i ustaleń Soboru Watykańskiego II. Widać w tym nurcie zarówno echa tradycji i początków katechumenatu, jak też potrzeby współczesnego Kościoła. Adaptacja motywów starożytnych nie polega jednak na literalnym kopiowaniu wszystkiego, co stanowiło doświadczenie pierwszych wieków, ale przede wszystkim na czerpaniu inspiracji z jego ducha. Ten sposób odnowy chrześcijańskiego wtajemniczenia Kościół wydobywa ze skarbcza historii i promuje w oficjalnych

dokumentach papieży i Stolicy Apostolskiej. Znajdują się w nich teologiczne uzasadnienia procesu inicjacji w aspekcie trynitar-nym i eklezjalnym oraz ważne wytyczne dotyczące samej metody formacji duchowej i liturgicznej oraz odnowionych obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych.

4.1. Dokumenty Soboru Watykańskiego II

4.1.1. Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium*

Najwcześniejszy dokument soboru, który ukazał się już w 1963 roku, podkreśla nie tylko konieczność przywrócenia katechumenatu, ale w szczególności precyzuje jego charakterystyczne cele i właściwości, do których należą:

- odpowiednie nauczanie („urobienie” katechumena),
- liturgia (czas formacji uświęcony przez święte rytę),
- etapy,
- koordynacja księgi obrzędów z *Mszą rzymską*.

Wyróżnia się w tym zaleceniu przede wszystkim rola przygotowania i długotrwałej formacji kandydata do chrześcijaństwa, który ma być od początku swojej drogi zanurzony w liturgię Kościoła, gdyż ona jest życiodajna i w szczególny sposób zapewnia wpływ samego Boga na proces dojrzewania w wierze, czyli sprawa właściwą inicjację.

Należy przywrócić różne stopnie katechumenatu dorosłych, pozostawiając wprowadzenie go w życie uznaniu ordynariusza miejscowego. Dzięki temu czas katechumenatu, przeznaczony na odpowiednie urobienie katechumena, będzie uświęcony przez obrzędy liturgiczne spełniane w kolejnych odstępach czasu²⁵.

Konstytucja o liturgii zaleca, podobnie jak w przypadku innych obrzędów, odnowę księgi liturgicznej by uwzględniała ona teologiczną pełnię sakramentów chrześcijańskiej inicjacji i stwarzała warunki dla autentycznego wzrostu duchowego z uwzględnieniem działania łaski i kondycji człowieka: „Należy poddać

²⁵ KL 64.

krytycznemu rozpatrzeniu obydwu obrzędów chrztu dorosłych, zwykły i uroczysty z przywróconym katechumenatem, a w *Mszale rzymskim* umieścić specjalną mszę «przy udzielaniu chrztu»²⁶.

4.1.2. Konstytucja duszpasterska o Kościele *Gaudium et spes*

Dokument ten z odwagą podejmuje nowe ujęcie misyjności, które uwydatnia nie tyle ludzką zapobiegliwość i trud ewangelizacji związany z zapewnieniem „robotników” na żniwo Pańskie, ale przede wszystkim uprzedzające działanie Ducha Świętego. Katechumenat występuje na linii tej misji, która rozpoczyna się jeszcze przed wejściem do Kościoła. Bóg Ojciec przez swojego Ducha przyciąga wszystkich do siebie, aby w Chrystusie znaleźli zbawienie. Ten pneumatologiczny rys przedchrzcielnej ewangelizacji wydobywa nowa kolekta z mszy o ewangelizację ludów²⁷. Współczesne nauczanie Kościoła podkreśla jasno, że Duch Święty działa i poza Kościołem, zanim jeszcze człowiek podejmie decyzję o pójściu za Chrystusem i zanim usłyszy jakikolwiek kerygmat lub katechezę. Jak już była mowa wcześniej, soborowa konstytucja *Gaudium et spes* mówi o powołaniu, jakie człowiek otrzymuje od Boga²⁸.

Kościół jednak wierzy, że Chrystus, umarły i zmartwychwstały za wszystkich, przez swojego Ducha dostarcza człowiekowi światła i sił, aby mógł on odpowiedzieć na swe najważniejsze powołanie, oraz że nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, przez które mogliby być zbawieni²⁹.

²⁶ Tamże, 66.

²⁷ „Boże, który na świat posłałeś swojego Syna, Światłość prawdziwą, wylej Ducha obietnicy, aby On zawsze rozsiewał ziarna prawdy w sercach ludzi i wzbudzał posłuszeństwo wiary, aby wszyscy przez chrzest zrodzeni do nowego życia mogli zostać zaliczeni do jednego Twojego ludu”. MR 1116; MRP 141. Szerzej na ten temat: A. Sielepin, *Rola Ducha Świętego w kształtowaniu nowego człowieka. Studium liturgiczno-teologiczne wybranych tekstów Mszału Pawła VI*, Kraków 2008, s. 91–101.

²⁸ Por. KDK 19.

²⁹ KDK 10.

Dzięki darowi Ducha Świętego człowiek dochodzi przez wiarę do kontemplowania i zrozumienia misterium zbawczego planu Bożego³⁰.

Skoro bowiem Chrystus umarł za wszystkich i skoro ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jedno, mianowicie Boskie, powinniśmy utrzymywać, że Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestniczenia w tym misterium paschalnym w tylko Bogu znany sposób³¹.

Na tej zasadzie Bóg wychodzący przez swojego Ducha ku światu może otrzymywać odpowiedź od człowieka, którego wiara kształtuje się pod wpływem tego samego Ducha Parakleta.

4.1.3. Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*

Dekret wyszczególnia cenne atrybuty procesu inicjacji, jakie składają się na integralność metody wtajemniczenia. Obejmuje ona trzy elementy:

- katechezę o misterium zbawienia (doktryna, słowo),
- święte obrzędy (liturgię),
- praktykę obyczajów ewangelicznych (etykę).

Jest to obraz całościowego charakteru formacji, zgodny ze sposobem chrześcijańskiego życia, które jest owocem tych podstawowych czynników, jakimi są: prawdy wiary, kult (modlitwa) i życie wspólnotowe jako praktyka przykazania miłości. Formacja w katechumenacie jest więc nie tylko intelektualna, ale przede wszystkim jest już początkiem życia w Kościele pod przewodnictwem i przemieniającym wpływem samego Boga. Dlatego droga katechumenalna w Kościele jest nieporównywalnie korzystniejsza i prawdziwsza od jakiegokolwiek innej formacji, która przede wszystkim nie mogłaby ująć tych czynników, które zapobiegają drodze w samotności i na własną rękę.

³⁰ Tamże, 15.

³¹ Tamże, 22.

Ci, którzy przyjęli od Boga za pośrednictwem Kościoła wiarę w Chrystusa, winni być dopuszczeni przez liturgiczne ceremonie do katechumenatu. Nie polega on na samym wyjaśnianiu dogmatów i przykazań, lecz na kształtowaniu całego życia chrześcijańskiego i wystarczająco długich ćwiczeniach, przez które uczniowie łączą się z Chrystusem, swym Nauczycielem. Należy więc katechumenów odpowiednio wprowadzać w tajemnicę zbawienia i praktykę obyczajów ewangelicznych, a przez święte obrzędy, spełniane w kolejnych odstępach czasu, wtajemniczać ich w życie wiary, liturgii i miłości Ludu Bożego. [...] Jest rzeczą pożądaną, aby liturgię Wielkiego Postu i Wielkanocy tak odnowiono, żeby dusze katechumenów przygotowała na obchodzenie tajemnicy wielkanocnej, kiedy to uroczystym jej święceniu odradzają się przez chrzest w Chrystusie³².

Istotnym pouczeniem Kościoła zamieszczonym w tym dokumencie jest zwrócenie uwagi na formatorów w sensie szerszym i ścisłym. Troska o katechumenów wbrew pozorom nie należy jedynie do duchownych i katechistów, ale do całego Kościoła, który w sposób widzialny jest reprezentowany przez wspólnotę towarzyszącą w formacji oraz bezpośrednio przez rodziców chrzestnych, gdyż dopiero oni wszyscy razem tworzą prawdziwy obraz Kościoła i jako Kościół stają środowiskiem początkowej aktywności katechumenów, a potem neofitów.

O to chrześcijańskie wtajemniczenie w katechumenacie powinni się troszczyć nie tylko katechiści i kapłani, ale cała społeczność wiernych, szczególnie zaś rodzice chrzestni, tak aby katechumeni od samego początku czuli, że należą do Ludu Bożego. A ponieważ życie Kościoła jest apostołskie, katechumeni winni również nauczyć się współpracować czynnie w ewangelizacji oraz budowaniu Kościoła przez świadectwo życia i wyznawanie wiary³³.

Ze względu na odpowiedzialność posługi formacyjnej, dokument zwraca uwagę na odpowiednie przygotowanie formatorów, gdyż to oni bezpośrednio towarzyszą i dbają o warunki do

³² DM 14.

³³ Tamże, 14.

odkrywania Boga, reagowania na Jego głos i budowania z Nim trwałej więzi. Jest tu inspiracja do tworzenia specjalnych szkoleń o charakterze formacyjnym dla katechistów i propozycja programowa, szczególnie przydatna do tego rodzaju duszpasterstwa liturgicznego. Nie może w niej zabraknąć kształcenia w dziedzinie Pisma Świętego i liturgii, metodyki i praktyki duszpasterskiej, a przede wszystkim własnej formacji duchowej prowadzącej do świętości życia. Jednym słowem wszystko, co należy do umysłowej i duchowej formacji:

W naszych czasach, kiedy odczuwa się brak kapłanów do głoszenia Ewangelii tak licznym wiernym i do wykonywania posługi duszpasterskiej, urząd katechistów posiada szczególne znaczenie. [...] Należy więc powiększyć liczbę szkół diecezjalnych i krajowych, w których przyszli katechiści kształciliby się tak w nauce katolickiej, szczególnie nauce Pisma Świętego i liturgii, jak również w metodyce katechetycznej i praktyce duszpasterskiej, a siebie samych urabialiby według zasad chrześcijańskich, starając się o stałe pielęgnowanie pobożności i świętości życia. Ponadto należy urządzać zebrania lub kursy, na których katechiści mają w określonych terminach odświeżać sobie nauki i umiejętności przydatne w ich pracy, a swoje życie duchowe ożywiać i umacniać. Poza tym należy poświęcającym się całkowicie tej pracy zapewnić przez sprawiedliwe wynagrodzenie odpowiednie warunki życia i społecznie ich ubezpieczyć. [...] Jeżeli okaże się rzeczą konieczną i stosowną, należy założyć Dzieło dla Katechistów. [...] Trzeba należyście zatroszczyć się o ich umysłową i duchową formację. Oprócz tego należy sobie życzyć, aby – gdzie się to okaże dogodnie – udzielano katechistom odpowiednio przygotowanym misji kanonicznej do odprawiania publicznych czynności liturgicznych, by przez to z większym u ludu autorytetem służyli sprawie wiary³⁴.

Również i ten dokument z racji swojej problematyki misyjnej nie omieszka zaznaczyć dominanty pneumatologicznej:

Wszędzie, gdziekolwiek Bóg otwiera podwoje słowa dla wypowiedzenia misterium Chrystusa, niech wszystkim ludziom odważnie

³⁴ Tamże, 17.

i wytrwale będzie głoszony Bóg żywy i Ten, którego posłał On dla zbawienia wszystkich – Jezus Chrystus, aby niechrześcijanie, wierząc, o ile Duch Święty otworzy ich serca, w sposób wolny nawrócili się do Pana i szczerze przyłączyli do Tego, który, będąc „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6), spełnia wszystkie ich oczekiwania duchowe, a nawet nieskończenie je przewyższa³⁵.

Duch Święty, który przez zarodki słowa i przepowiadanie Ewangelii przyzywa wszystkich ludzi do Chrystusa i wzbudza w sercach posłuszeństwo wobec wiary, gdy wierzących w Chrystusa w źródle chrzcielnym rodzi do nowego życia, zbiera ich w jeden Lud Boży³⁶.

Ten profil zwłaszcza uświadamia nam, że ewangelizacja nie jest jedynie naszą zasługą i że nie tylko chodzi o posyłanie nowych „robotników w winnicy”, ale raczej, że powinna ona być szukaniem woli Boga co do czasu i sposobu głoszenia Dobrej Nowiny, a którą może nam przybliżyć Duch Święty, gdy sami jako członkowie Kościoła jesteśmy wierni naszemu powołaniu i właściwie je odczytaliśmy, a szczególnie jeśli z czystym sercem i na wspólnej modlitwie prosimy o łaskę wiary dla braci i sióstr.

4.1.4. Dekret o pasterskich zadaniach biskupów *Christus Dominus*

Jest tu zawarty apel do pasterzy Kościoła, by czuwali nad całością swojej trzody oraz byli spostrzegawczymi i wrażliwymi pasterzami, którzy dobierają i umiejętnie harmonizują różne środki i formy ewangelizacyjne dla powierzonych im osób, nie pomijając tych najbardziej zaniedbanych, do jakich należą niewierzący i nieochrzczeni.

Niech dopilnują, aby tak dzieciom i dorastającej oraz dojrzałej młodzieży, jak też starszym podawano pilnie naukę katechizmu, która zmierza do tego, by u ludzi wiara oświecona nauką stawała się żywą, wyraźną i czynną. Niech też dopilnują, aby w podawaniu jej

³⁵ Tamże, 13.

³⁶ Tamże, 15.

zachowano odpowiedni rozkład i metodę przystosowaną nie tylko do omawianego materiału, lecz również do charakteru, pojętności i wieku oraz warunków życia słuchaczy; niech baczą, aby to nauczanie opierało się na Piśmie Świętym, Tradycji, liturgii oraz na Magisterium i życiu Kościoła. [...] Mają też postarać się o przywrócenie katechumenatu dorosłych lub lepsze przystosowanie go³⁷.

Z dokumentu tego wynika, że to biskup jest osobą, od której zależy dowartościowanie i wprowadzenie katechumenatu w Kościele lokalnym oraz nieustanna troska o tę formę duszpasterstwa, gdyż mają się troszczyć o udoskonalenie jego funkcjonowania i coraz lepsze przystosowywanie go do warunków środowiska. Ze względu na to, że odpowiedzialność za katechumenat i przyjmowanie nowych członków do Kościoła należą do biskupa miejsca, różne dokumenty podejmują ten temat wielokrotnie, jak np.: KL, DM, KPK oraz *Ogólne wprowadzenie teologiczno-pastoralne OCWD*. Z tego też powodu obecność biskupa w celebracjach poszczególnych obrzędów katechumenatu i przewodniczenie im jest uzasadniona i pożądana.

4.2. Katechumenat w Kodeksie Prawa Kanonicznego

Prawo kanoniczne w swoich przepisach porządkuje życie chrześcijańskie i precyzyjnie rozróżnia rozmaite aspekty tego życia, ujmując je w kanony i paragrafy. Kodeks poświęca sporo uwagi sprawie katechumenatu, bo aż pięć kanonów z podlegającymi im rozwinięciami w paragrafach. Zdumiewa wnikliwość spostrzeżeń i subtelność duchowa w sprawach dotyczących wprowadzania ludzi do chrześcijańskiego życia, uwzględniająca osobiste i realne odniesienie do Boga. Z drugiej strony cenne jest to, że te wszystkie określenia i zalecenia mają charakter uniwersalny dla całego Kościoła. Treści przedstawimy w takim układzie, jakim zostały one ujęte w poszczególnych kanonach KPK.

Dorosły zamierzający przyjąć chrzest winien być dopuszczony do katechumenatu i wedle możliwości przez różne stopnie doprowadzony

³⁷ DB 14.

do wtajemniczenia sakramentalnego, zgodnie z obrzędem wtajemniczenia przystosowanym przez Konferencję Episkopatu oraz ze szczegółowymi przepisami przez nią wydanymi (kan. 851, § 1).

W tym lapidarnym ujęciu zostało poruszonych kilka zasadniczych zagadnień:

- katechumenat jest jedyną obowiązującą formą wchodzenia dorosłych do Kościoła,
- formacja jest wielostopniowa,
- wtajemniczanie sakramentalne (liturgiczne) jest metodą ewangelizacji,
- modelem formacji jest księga OCWD i szczegółowe przepisy Konferencji Episkopatu wydane na ten temat dla danego kraju (kan. 769).

Mówi ogólnie o potrzebie różnicowania form docierania z Ewangelią do ludzi w różnych sytuacjach. Jedną z takich form jest katechumenat. „Naukę chrześcijańską należy wyklądać w sposób dostosowany do poziomu słuchaczy, z uwzględnieniem potrzeb czasu” (kan. 771, § 2).

Zaznacza, że wszystkim ludziom należy się odpowiednie zainteresowanie i troska ze strony duszpasterzy. A zatem na szczeblu lokalnym, gdzie jest dostęp do ludzi jest bezpośredni i bardziej możliwy, winno się zwrócić nie mniejszą uwagę na duszpasterstwo ludzi niewierzących.

„Duszpasterze, zwłaszcza biskupi i proboszczowie, mają też zadbać o to, by ewangeliczne orędzie docierało do niewierzących mieszkających na danym terytorium, ponieważ również ich, tak samo jak wiernych, trzeba objąć duszpasterstwem” (kan. 788, §§ 1–3).

Paragrafy te uwzględniają bardziej szczegółowe uwarunkowania formacji w katechumenacie, takie jak:

- stopnie i procedura wtajemniczania,
- przedmiot chrześcijańskiej inicjacji (misterium zbawienia, życie wiarą, liturgia, relacja miłości do Kościoła i misyjność),
- uprawnienia i obowiązki katechumenów.

Ci, którzy wyrazili wolę przyjęcia wiary w Chrystusa, po odbyciu prekatechumenatu, winni być dopuszczeni do katechumenatu

z zastosowaniem obrzędów liturgicznych, a ich nazwiska mają być wpisane do specjalnej księgi.

Katechumeni, przez naukę życia chrześcijańskiego i praktykę, winni być odpowiednio wprowadzani w tajemnicę zbawienia oraz w życie przepełnione wiarą, a także w liturgię, umiłowanie Ludu Bożego i apostołstwo.

Jest rzeczą Konferencji Episkopatu wydać postanowienia, regulujące odbywanie katechumenatu i określające obowiązki oraz uprawnienia katechumenów.

Aby dorosły mógł być ochrzczony, powinien wyrazić wolę przyjęcia chrztu, być odpowiednio pouczony o prawdach wiary i obowiązkach chrześcijańskich oraz przejść krótką praktykę życia chrześcijańskiego w katechumenacie. Ma być również pouczony o konieczności żalu za grzechy³⁸.

W paragrafie tego kanonu Kościół określił bardzo ważne sprawy dotyczące warunków udzielenia chrztu osobom dorosłym. Należą do nich:

- wolna wola kandydata,
- pouczenie o prawdach wiary i obowiązkach,
- praktyka życia chrześcijańskiego w katechumenacie,
- pouczenie o żalu za grzechy.

Kodeks Prawa Kanonicznego należy do obiektywnych i zobowiązujących ksiąg Kościoła, które zawierają normy życia chrześcijańskiego ułożone w system. Ukazuje on logikę i współzależność tych norm od siebie, a także stanowią wykładnię prawa Kościoła, od którego odstępować nie należy ze względu na posłuszeństwo Kościołowi, który odnosi nas do autorytetu samego Boga.

4.3. Posoborowe pisma papieży

Czas wdrażania postulatów soborowych w życie zaowocował dokumentami papieskimi, które utrwały i wyjaśniały myśl Vaticanum II poprzez akcentowanie bardziej priorytetowych wyzwań. Aktualnie mamy do dyspozycji nauczanie kilku papieży,

³⁸ KPK, kan. 865, § 1.

począwszy od Pawła VI, a skończywszy na aktualnym namiestniku Chrystusa, papieżu Franciszku. Lektura wyjątków tych pism pozwoli się przekonać, jak nasilający się imperatyw ewangelizacji generuje coraz to nowe szczegóły i podejścia odnośnie do pierwszej ewangelizacji, jakiej służy chrześcijańska inicjacja dorosłych.

4.3.1. Adhortacja Pawła VI *Evangelii nuntiandi*

Wybrane fragmenty adhortacji poświęconej w całości zagadnieniu głoszenia Ewangelii w świecie współczesnym uwzględniają potrzebę nowej formy duszpasterstwa, opartej na metodzie katechumenatu, jak też mówią o potrzebie samego katechumenatu. Ewangelizacja winna dotyczyć nie tylko dzieci lub tych, którzy jeszcze nie poznali Chrystusa, ale wszystkich, ze szczególnym uwzględnieniem dorosłych nieochrzczonych oraz pozostających z różnych powodów poza wymiarem życia chrześcijańskiego. Mówimy o ludziach przeżywających kryzysy wiary i braki w formacji sakramentalnej, a więc o ochrzczonych, którzy z różnych powodów nie dopełnili jeszcze chrześcijańskiego wtajemniczenia. Naszą uwagę zwraca zalecenie, by dorosłym przekazywać wiarę inaczej. Dorośli oczekują poznawania Chrystusa inaczej niż dzieci, inaczej niż w szkole. Dostrzegamy tu apel o zróżnicowanie i dostosowanie form ewangelizacji odpowiednio do wymagań i uwarunkowań współczesnego świata.

Jest rzeczą konieczną dostosowywanie metody nauczania do wieku poszczególnych ludzi, do stopnia ich wykształcenia i możliwości pojmowania, iżby w tym czasie wrazić w ich pamięć, umysł i serce prawdy konieczne, które by pozostały w nich przez całe życie. [...] Dzisiejsze warunki coraz bardziej wymagają katechizacji w postaci jakiegoś katechumenatu dla młodzieży i dorosłych: tych, co poruszeni łaską boską powoli odkrywają oblicze Chrystusa i czują, że koniecznie trzeba powierzyć Mu całych siebie³⁹.

Chociaż to pierwsze głoszenie kieruje się przede wszystkim do tych, którzy nigdy nie słyszeli Dobrej Nowiny Jezusa, albo do dzieci, to

³⁹ EN 44.

jednak zawsze jest ono konieczne dla wielu ludzi, bo dzisiaj dość często powstają takie warunki, w których zupełnie odchodzi się od prawa Chrystusowego; dla wielu ludzi ochrzczonych, ale pozostających poza nawiasem życia chrześcijańskiego; dla prostego ludu, co ma jakąś wiarę, ale nie dość zna jej podstawy; dla ludzi studiujących, którzy czują potrzebę poznania Jezusa Chrystusa inaczej im przedstawianego, aniżeli zwykło się przedstawiać dzieciom w nauce religii oraz wielu innym⁴⁰.

W wypowiedziach papieskich da się zauważyć troskę o ożywienie życia chrześcijańskiego i o realne, czyli bardziej personalistyczne ujęcie wiary i samego chrześcijaństwa. Chodzi nie tyle o doktrynę i przekonanie się do jej założeń, co o osobiste doświadczenie Boga, o spotkanie z Chrystusem („poznawanie Jego Oblicza”) i „powierzenie Mu całych siebie”. Ten personalistyczny aspekt szczególnie wyraźnie dochodzi do głosu w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, gdzie jest mowa o indywidualnej formacji człowieka:

Oprócz ogólnego i publicznego głoszenia Ewangelii zawsze jest godne uznania i ważne przekazywanie Ewangelii prywatne, od osoby do osoby. Używał go bardzo często sam Pan, jak świadczą rozmowy z Nikodemem, Zacheuszem, Samarytanką, Szymonem Faryzeuszem. To samo czynili Apostołowie. A czyż istnieje inna forma ewangelizowania, niż przekazywanie drugiemu tego, czego samemu doświadczyło się co do wiary? Nie powinno dojść do tego, by na skutek konieczności niesienia Dobrej Nowiny do licznych rzesz ludzi, zapomniano o tej formie, która dosięga osobistego sumienia człowieka i porusza je przedziwnym słowem, otrzymanym od kogoś innego⁴¹.

Metoda indywidualna winna pojawić się jako uzupełniająca do nauczania zbiorowego. Po pierwsze dlatego, że jest ona naśladowaniem samego Chrystusa, który udawał się do tej jednej jedynej zagubionej duszy, by ją ratować i doprowadzić

⁴⁰ Tamże, 52.

⁴¹ Tamże, 46.

do szczęścia (por. Łk 15, 4–6), a po drugie dlatego, że każdy człowiek jest istotą niepowtarzalną i do każdego Bóg dobiera wyjątkową drogę spotkania. Ten rys ewangelizacji nobilituje jednostkę, każdy może poczuć się godny Bożego wybrania, które objawia się przez Kościół i dostosowane formy duszpasterskiego oddziaływania.

4.3.2. Adhortacja Jana Pawła II *Catechesi tradendae*

Wybrane paragrafy mówią, że katechumenat jest przeznaczony dla osób dorosłych urodzonych w krajach socjologicznie chrześcijańskich, które nie zostały wykształcone w wierze. Katechumenat zakłada zorganizowaną ewangelizację i oficjalne włącznie kandydata do wspólnoty wierzących, by ta wspierała formację przez przykład i utrwalanie treści: „Wspólnota wiary i życia chrześcijańskiego ma przyjąć katechumena w pewnym etapie jego katechizowania, aby katecheza ta nie stała się bezowocna”⁴².

Warto zwrócić uwagę na wspomnianą w tym akapicie zależność między przyjęciem do wspólnoty wiary, czyli do uczestnictwa w życiu Kościoła, a owocnością formacji. Wypowiedź ta potwierdza ponownie fakt, że formacja w katechumenacie nie może ograniczać się jedynie do edukacji intelektualnej, ale winna zawsze być zakorzeniona w realnej wspólnocie Kościoła lokalnego, i postawach uczy wypełniania przykazania miłości i coraz większego pragnienia tej miłości od Chrystusa, bez którego nie możemy niczego uczynić (por. J 15, 5).

4.3.3. Nauczanie Benedykta XVI

Znamienne dla pontyfikatu papieża Benedykta XVI było ogłoszenie Roku Wiary, który zainaugurował Listem apostołskim *Porta fidei* (2012). Zamieścił w nim myśli, które nie mówią o katechumenacie wprost, ale dotyczą osi tego fenomenu, jakim jest wiara i nawrócenie. Inicjacja chrześcijańska dotyczy przede wszystkim wiary. Odkrywanie wiary i jej celebrowanie

⁴² CT 24.

w liturgii oraz w codziennym życiu konstytuują mistagogiczny obraz chrześcijaństwa, które rozpoczyna się w katechumenacie. Temat wiary papież podjął w odpowiedzi na sytuację, w jakiej znalazła się dzisiaj ludzkość, a w niej chrześcijanie. Jednym potrzeba przyjąć łaskę wiary, a innym ją docenić i ponownie odkryć. Zagadnienia wiary jest dziś szczególnie aktualne i powinno być przyjęte przez Kościół w kontekście inicjacji w misterium wiary.

Potrzebna jest wzmożona refleksja na temat wiary, aby pomóc wszystkim wierzącym w Chrystusa uczynić bardziej świadomym i ożywić ich przywiązanie do Ewangelii, zwłaszcza w okresie głębokiej przemiany, jaką ludzkość przeżywa obecnie. Będziemy mieli sposobność wyznawać wiarę w zamartwychwstałego Pana w naszych katedrach i kościołach całego świata; w naszych domach i rodzinach, aby każdy silnie odczuł potrzebę lepszego zrozumienia i przekazywania przyszłym pokoleniom odwiecznej wiary⁴³.

Rozwinięciem tej problematyki były *lineamenta* oraz *Instrumentum laboris* w związku z synodem biskupów na temat nowej ewangelizacji. Będzie o tym mowa w następnej części naszych rozważań.

4.3.4. Encyklika *Lumen fidei* Ojca Świętego Franciszka

Dokument ten podsumowuje niejako współczesną teologię i tęsknotę Kościoła w odniesieniu do wiary i tym samym kontynuuje spuściznę pontyfikatu Benedykta XVI i niedawno przeżywanego Roku Wiary. Dla nas istotny jest rozdział III encykliki zatytułowany *Przekazuję wam to, co przejąłem*⁴⁴, gdyż dotyczy on wprost procesu przekazywania wiary i odniesienia do katechumenatu. W aktualnym coraz bardziej powrocie do duchowości chrzcielnej, tej najbardziej podstawowej i jedynej w starożytnym Kościele, Papież wyraźnie buduje zręby współczesnej teologii chrztu w kontekście wiary i Kościoła. Wychodząc od teologii chrztu zamieszczonej przez św. Pawła w Liście do Rzymian, która

⁴³ Benedykt XVI, list apost. *Porta fidei*, 8.

⁴⁴ Franciszek, enc. *Lumen fidei* (dalej: LF), 37–49.

przypomina, że na chrzcie człowiek otrzymuje naukę, którą ma wyznawać i konkretną formę życia, w jaką ma się zaangażować całym swoim człowieczeństwem i która prowadzi go w stronę dobra⁴⁵, doceniamy integralność spojrzenia na chrzest. Papież przypomina, że skutki chrztu w ludzkiej duszy nie dokonują się jedynie przez kontakt z Tradycją pisaną i opowiadaniem o Chrystusie i zbawieniu, ale przede wszystkim w sakramentalnym wydarzeniu spotkania z żywym Bogiem, który dotyka człowieka i przemienia, by w ten sposób wprowadzić go w nowy sposób życia.

Działanie Chrystusa dotyka nas w naszej rzeczywistości osobowej, przemieniając nas radykalnie, sprawiając, że stajemy się przybranymi synami Bożymi, uczestnikami Jego Boskiej natury; modyfikując w ten sposób wszystkie nasze relacje, naszą konkretną sytuację w świecie i wszechświecie, otwierając ją na swoje życie w komunii⁴⁶.

Uświadamiając sobie ten rodzaj ingerencji Boga na chrzcie, od razu zakładamy czas potrzebny na rozpoznanie i praktyczne przyjęcie tego działania we własnym życiu. Kościół od początku zdawał sobie z tego sprawę i organizował chrzcielny proces dojrzewania w Kościele pod wpływem Bożej łaski. Nigdy nie traktował sakramentów magicznie, ale bardzo antropologicznie, uwzględniając możliwości człowieka, który w wierze przyjmuje i podejmuje z Bogiem współpracę. Tak, jak to wynika z natury przymierza. Rzeczywistość sakramentalna, a na początku jeszcze przedchrzcielna, ma charakter Bosko-ludzkiej współpracy a nie wyręczenia przez Boga lub zasługiwania osobistą perfekcyjnością. Do tego służy katechumenat, jak to podkreśla Ojciec Święty Franciszek:

Ta dynamika przemiany cechująca chrzest, pomaga nam zrozumieć doniosłość katechumenatu, który dzisiaj, także w społeczeństwach o starożytnych korzeniach chrześcijańskich, gdzie wzrasta liczba dorosłych, przystępujących do sakramentu chrztu, nabiera

⁴⁵ Por. LF 41.

⁴⁶ LF 42.

szczególne znaczenia dla nowej ewangelizacji. Jest to droga przygotowania do chrztu, do przemiany całego życia w Chrystusie⁴⁷.

Jest to ważny argument za wprowadzaniem katechumenatu, gdyż stanowi on formę ewangelizacji zorganizowanej i zintegrowanej, która przygotowuje nie tylko do sakramentów, jak to się potocznie mówi, ale do nowego chrześcijańskiego życia, do nowego sposobu życia. Katechumenat wprowadza w misterium sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, które przyjmuje się wprawdzie raz w życiu, ale ich rzeczywistość nieustannie trwa i domaga się świadomego uczestnictwa. To właśnie w tej przestrzeni rozgrywa się dialog z Bogiem, do którego zostaliśmy powołani, partnerstwo przymierza i miłość.

4.3.5. Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* papieża Franciszka

Dokument ten poświęcony został dostosowaniu metody ewangelizacji we współczesnych warunkach świata. Pod tym względem jest on dla naszego zagadnienia pomocny, gdyż akcentuje pewne elementy działania duszpasterskiego, jakie szczególnie cenne są dla funkcjonowania katechumenatu. Najpierw pojawia się sprawa formatorów. Katechiści, którzy mogą wywodzić się z różnych stanów Kościoła, winni określić się w swojej posłudze nie z przymusu ani nawet z konieczności, ale z radością realizowania swojego chrześcijańskiego powołania, które z natury jest misyjne. Papież apeluje o dogłębną formację katechistów i kształtowanie duchowości apostoła, by zapobiec zniechęceniu, rutynie lub unikom z nieuświadomionej nawet wygody lub braku motywacji. Dlatego też konieczne wydaje się tworzenie szkoleń i dzieł dla katechistów, by zawsze Kościół mógł dysponować przygotowanymi osobami świeckimi i duchownymi, gotowymi podejmować bieżące wyzwania ewangelizacyjne⁴⁸. Dla przeciwdziałania personalnym lukom w procesie ewangelizacji warto jest uświadomić sobie

⁴⁷ Tamże, 42.

⁴⁸ Franciszek, adhort. apost. *Evangelii gaudium* (dalej: EG), 81.

główne zagrożenia natury religijnej i psychologicznej, o jakich mówi papież w swojej adhortacji:

Problemem nie zawsze jest nadmiar aktywności, lecz przede wszystkim działalność przeżywana źle, bez odpowiedniej motywacji, bez duchowości przenikającej działanie i czyniącej je upragnionym. Sprawia to, że obowiązki męczą ponad granice rozsądku, a czasem prowadzą do choroby. [...] Ta duszpasterska acedia może mieć różne przyczyny. Niektórzy popadają w nią, ponieważ podtrzymują projekty nie do zrealizowania i nie przeżywają chętnie tego, co mogliby spokojnie zrobić. Inni dlatego, ponieważ nie akceptują trudnej ewolucji procesów i chcą, aby wszystko spadło z nieba. Jeszcze inni, ponieważ przywiązują się do niektórych projektów lub snów o sukcesie, podtrzymywanych swoją próżnością. Inni, ponieważ stracili realny kontakt z ludźmi w odpersonalizowanym duszpasterstwie, prowadzącym do zwracania większej uwagi na organizację niż na ludzi, tak że bardziej entuzjazmują się „planem drogi” niż samą drogą. Jeszcze inni popadają w acedię, ponieważ nie umieją czekać i chcą panować nad rytmem życia. Dzisiejsze gorączkowe pragnienie osiągnięcia natychmiastowych wyników sprawia, że zaangażowani w duszpasterstwo nie znoszą łatwo poczucia jakichś sprzeczności, widocznej porażki, krytyki, krzyża⁴⁹.

Między wierszami tej ważnej wypowiedzi czytamy o tym, jakimi osobami winni być współcześni ewangelizatorzy. Wymaga się od nich męstwa apostołów, a przede wszystkim bezinteresownej uległości wiary wobec Chrystusa i Ducha Świętego, który sam dzieło misji prowadzi. Wiara oparta na miłości do Chrystusa pozwala trwać w nadziei na jednoznaczne zwycięstwo Boga w duszach ludzkich. Papież przypomina, że „Nikt nie może podjąć walki, jeśli nie wierzy w zwycięstwo. Kto zaczyna bez ufności, stracił wcześniej połowę bitwy i zakopuje własne talenty”⁵⁰.

W sprawie ewangelizatorów papież przypomina o niewystarczająco wykorzystanym potencjale laikatu, a w nim kobiet, których rola nie powinna ograniczać się tylko do funkcji

⁴⁹ EG 82.

⁵⁰ Tamże, 85.

kościelnych⁵¹, ale przede wszystkim znajdować pole do objawiania zasad Ewangelii w różnych branżach zawodowych i intelektualnych, jak też w niekonwencjonalnym i bardziej bezpośrednim nieraz apostołstwie, które miałyby coś z odważnego wyjścia z „katakumb” bezpiecznej może katechizacji zorganizowanej w dotychczasowy sposób⁵². To wszystko jest wyzwaniem dotyczącym prowadzenia katechumenatu dzisiaj, gdzie rola świeckich, dobrze uformowanych i wierzących, byłaby odpowiedzią na pytanie o Kościół i o rzeczywistą eklezjalność. Ojciec Święty Franciszek akcentuje rolę rozmów prywatnych, które często są pierwszym głoszeniem Ewangelii. Mówi tu o spontaniczności apostołskiej, która przynagła do zajmowania stanowiska ucznia Chrystusa w każdym położeniu⁵³.

Adhortacja przytacza cenne rozróżnienia w dziedzinie katechezy, uwydatniając katechezę mistagogiczną, czyli nacechowaną elementami chrześcijańskiej inicjacji. Do elementów tych papież zalicza dwa główne:

- stopniowość doświadczenia formacyjnego, w którym uczestniczy cała wspólnota,
- dowartościowanie liturgicznych znaków inicjacji chrześcijańskiej⁵⁴.

Przypomnienie to zobowiązuje nas do przestrzegania tych elementów w formacji chrzcielnej, która zresztą ma to zapewnione w odnowionej księdze obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych⁵⁵. Są one na tyle cenne i uniwersalne, że cała ewangelizacja, włącznie z podręcznikami i programami formacji i edukacji religijnej, winna być poddana odnowie mistagogicznej uwzględniającej te czynniki⁵⁶.

W swojej wnikliwości pasterskiej papież nie ustaje w uwróżaniu na kwalifikacje i postawę katechistów, którzy posyłani są w imieniu samego Boga, by zanieść Jego orędzie i miłość

⁵¹ Por. tamże, 102–104.

⁵² Por. tamże, 129.

⁵³ Por. tamże, 127.

⁵⁴ Por. tamże, 166.

⁵⁵ *Ordo Initiationis Christianae Adultorum*, Vatican 1972; *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 1988.

⁵⁶ Por. EG 166.

każdemu. Misję tę nazywa towarzyszeniem, które daje poczucie bliskości i osobistego spotkania nie tylko z Bogiem, ale i z Kościołem. Mają uczynić wszystko, aby pozwolić ludziom doświadczyć miłości Dobrego Pasterza:

Kościół będzie musiał wprowadzić swoich członków – kapłanów, zakonników i świeckich – do tej „sztuki towarzyszenia”, aby wszyscy nauczyli się zawsze zdejmować sandały wobec świętej ziemi drugiego (por. Wj 3, 5). Musimy nadać naszej drodze zdrowy rytm bliskości ze spojrzeniem okazującym szacunek i pełnym współczucia, ale którzy jednocześnie leczy, wyzwala i zachęca do dojrzewania w życiu chrześcijańskim⁵⁷.

Bardziej niż kiedykolwiek potrzebujemy mężczyzn i kobiet, którzy mając doświadczenie w towarzyszeniu, znają sposób postępowania, w którym wyróżnia się roztropność, zdolność zrozumienia, sztuka oczekiwania, uległość Duchowi, byśmy chronili wszyscy razem powierzające się nam owce przed wilkami usiłującymi rozproszyć owczarnię. Potrzebujemy ćwiczyć się w sztuce słuchania, która polega na czymś więcej niż tylko słyszeniu. Pierwszą sprawą w komunikacji z drugim człowiekiem jest zdolność serca, która umożliwia bliskość, bez której nie istnieje prawdziwe spotkanie duchowe⁵⁸.

Osobiste doświadczenie poddania się towarzyszeniu i leczeniu, zdolność ukazania z całą szczerością własnego życia wobec towarzyszącej nam osoby, uczy nas cierpliwości i zrozumienia wobec innych i czyni nas zdolnymi do wzbudzenia w nich zaufania, otwarcia i gotowości wzrastania⁵⁹.

W znacznej mierze adhortacja *Evangelii gaudium* ukazuje nam etykę ewangelizującego Kościoła, ale poprzez pryzmat jednostki, pojedynczego chrześcijanina, który wezwany jest do realizacji swojego powołania, czyli „misji w sercu”, która polega

⁵⁷ Tamże, 169.

⁵⁸ Tamże, 171.

⁵⁹ Tamże, 172.

na świadomości faktu, że to „Ja jestem misją [podkr. A. S.] na tym świecie, i dlatego jestem w tym świecie”⁶⁰. Formacja katechistów dotyczy przede wszystkim dojrzewania do takiej świadomości.

4.4. Inne pisma Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

4.4.1. Ogólna Instrukcja Duszpasterstwa Katechetycznego

Instrukcja poświęcona katechizacji nie wprost nawiązuje do analogii, jaka jest między ewangelizacją pierwszą wobec katechumenów a ewangelizacją powtórzną wobec ochrzczonych. W tym kontekście mówi o konieczności głębszej i długotrwałej formacji ludzi dorosłych w ramach reewangelizacji, czyli nie tylko wobec nieochrzczonych, lecz także wobec oziębłych duchowo i nie w pełni wtajemniczonych: „Dziś bardziej niż o samo zachowanie przekazanych obyczajów religijnych chodzi o pobudzenie właściwej reewangelizacji ludzi, o doprowadzenie ich do ponownego nawrócenia, o danie im głębszego i dojrzałego wychowania w wierze”⁶¹.

Z tekstu tego wynika, że życie chrześcijańskie nie polega jedynie na przestrzeganiu zasad moralnych, nawet tych wynikających z Dekalogu i z Ewangelii, ale na nawróceniu rozumianym jako życie z Chrystusem i podjęcie sposobu życia z Nim i ze względu na Niego. To istotne przypomnienie, które zwłaszcza w dziedzinie katechetycznej może przesuwac się na plan dalszy wskutek dominancy obfitych treści i definicji podawanych w programach nauczania. Zalecenie to zwraca uwagę na priorytet personalistycznego i chrystocentrycznego prowadzenia duszpasterstwa i katechizacji.

4.4.2. Dyrektorium Ogólne o Katechizacji (1997)

Późniejszy dokument dotyczący katechizacji przybliży proces inicjacji chrześcijańskiej bardziej szczegółowo. Widoczne są już

⁶⁰ Tamże, 273.

⁶¹ *Ogólna Instrukcja Duszpasterstwa Katechetycznego*, 96, por. 130.

początki praktyki katechumenatu w Polsce i podejmowanie tej problematyki na sympozjach i w piśmiennictwie teologicznym. Treści te można ująć w następujące grupy:

- struktura i stopnie katechumenatu⁶²,
- rodzaje katechezy w okresie patrystycznym: katecheza biblijna, katecheza doktrynalna i katecheza mistagogiczna jako pomoc dla współczesnej katechezy i wyróżnienia mistagogii chrzcielnej jako modelu katechezy⁶³,
- inspiracja katechumenatu dla katechezy: funkcja wtajemniczająca, odpowiedzialność całej wspólnoty Kościoła, paschalność, inkulturacja, model formacyjny⁶⁴,
- cechy katechumenalne w katechezie pochrzcielnej: dynamizm i intensywność, integralność formacji, związek obrzędami liturgicznymi, odniesienie do wspólnoty Kościoła⁶⁵.

4.5. Synody

4.5.1. II Polski Synod Plenarny (*lineamenta*) 1991–1999

Wśród licznych tematów poruszono zagadnienie formacji dorosłych nieochrzczonych, by doprowadzić ich do komunii z Bogiem obecnym i działającym w liturgii Kościoła. Wiele jeszcze pozostaje do zrobienia w tej dziedzinie, gdyż Polska nie jest jeszcze identyfikowana z katechumenatem, a w powszechnym mniemaniu utrwała się obraz wynikający ze statystyki 99 proc. ochrzczonych. Rysuje się jednak coraz większe zapotrzebowanie na katechumenat z racji rosnącej liczny nieochrzczonych, a przede wszystkim tych, którzy oddalają się od Kościoła i w kryzysach wiary pragną zrewidować swoje poglądy religijne a nierzadko radykalnie skorygować błędne przekonania na tematy wiary, by zacząć zbliżać się do Chrystusa i doświadczyć prawdziwego smaku wiary chrześcijańskiej. Synod jednoznacznie zaleca nie stronić od katechumenatu, ale adaptować tę formę

⁶² Por. Dyrektorium Ogólne o Katechizacji (dalej: DOK), 88.

⁶³ Por. tamże, 89.

⁶⁴ Por. tamże, 90–91.

⁶⁵ Por. tamże, 91.

duszpasterstwa na miarę potrzeb i na podstawie nauczania Kościoła, a szczególnie powołując się na odnowione obrzędy chrześcijańskiej inicjacji. Oto fragmenty synodalne dotyczące katechumenatu: „Obok stałej praktyki dopuszczania do sakramentów wtajemniczenia małych dzieci, Kościół naszych czasów przywraca instytucję katechumenatu w celu doprowadzenia do dojrzałej wiary i sakramentów osób dorosłych oraz dzieci w wieku katechizacyjnym”⁶⁶. I dalej:

W każdej diecezji winien istnieć zorganizowany katechumenat w celu przygotowywania dorosłych i dzieci w wieku katechizacyjnym do chrztu, bierzmowania i Eucharystii. Zależnie od potrzeb instytucja ta winna zostać zorganizowana w miastach biskupich oraz w poszczególnych dekanatach. W każdej diecezji winien zostać przeprowadzony odpowiedni kurs formacyjny dla kapłanów i świeckich wiernych odpowiedzialnych za przygotowanie katechumenów⁶⁷.

Podsumowując te wypowiedzi Magisterium Kościoła, możemy wydobyc istotne cechy katechumenatu, jakie dziś Kościół chce uwzględnić w duszpasterstwie zarówno w odniesieniu do ściśle rozumianej chrześcijańskiej inicjacji, jak i w sensie szerszym, czyli w duszpasterstwie tzw. ogólnym, ale o charakterze mistagogicznym. Są to następujące wymagania:

- księga *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* jako podstawa programu formacji,
- wydłużony czas formacji i wieloetapowość,
- integralność formacji katechumenalnej: objawienie, liturgia i życie wspólnotowe,
- łączenie formacji indywidualnej (jednostkowej) z formą zbiorową (wspólnotową),
- konieczność kształcenia formatorów,
- większe uświadamianie Kościoła lokalnego ze współczesnymi problemami wiary i niewiary oraz potrzebą katechumenatu,

⁶⁶ Polski Synod Plenarny 14.

⁶⁷ Tamże, 69.

- wprowadzenie zagadnień teologii katechumenatu do programu formacji duchowieństwa i studiów teologicznych,
- akcentowanie personalnej relacji do Boga w dziejach zbawienia, w liturgii i w osobistej pobożności.

4.5.2. Synod Biskupów „Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej”. *Lineamenta*, Watykan 2011

Tekst wprowadzający do obrad i Roku Wiary przybliży bardzo żywy i przekonujący obraz ewangelizacji, która zakorzeniona w miłości Trójjedynego Boga może być porównana do „rodzenia”.

Kościół, który głosi i przekazuje wiarę naśladuje działanie samego Boga, który udziela się światu, dając swego Syna, żyje w komunii trynitarniej, wylewa Ducha Świętego, aby komunikować się ludzkością. Aby ewangelizacja była echem tej Boskiej komunikacji, Kościół musi pozwolić, by kształtowało go działanie Ducha, upodobnić się do Chrystusa ukrzyżowanego, który objawia światu oblicze miłości i jedności Boga. W ten sposób odkrywa na nowo swoje powołanie jako *Ecclesia mater*⁶⁸.

Ewangelizacja jest głęboko teologicznym i mistycznym procesem, w który został włączony również Kościół. Staje nam w tej perspektywie przed oczyma ikona Trójcy Rublowa, która wyobraża Boską komunikację, zostawiając również miejsce na Kościół i jego rolę w tym mistagogicznym wydarzeniu. Dokument jednoznacznie ujmuje ewangelizację jako naśladowanie Boga, który działa w trzech Osobach: Ojciec objawia swoją miłość, działa Duch Święty i dokonuje się upodobnienie do Syna Bożego. Tylko Bóg sam może doprowadzić do ponownego stworzenia, czyli „powtórnego narodzenia” nowego człowieka, a ewangelizacja jest echem Boskiej komunikacji, w której Kościół przyjmuje rolę *Ecclesia mater*.

W propozycjach do przemyślenia w swoich wspólnotach lokalnych biskupi zawarli pewne sugestie, które bardzo przyczyniają się do wysubtelnienia charakteru ewangelizacji. Według

⁶⁸ *Lineamenta*, 2.

omawianego dokumentu „proces ewangelizacji przemienia się w proces rozeznania; głoszenie wymaga, aby najpierw był czas słuchania, zrozumienia, interpretacji”⁶⁹. Oryginalną i cenną inicjatywą jest propozycja otwarcia pewnego rodzaju dzisiejszego „dziedzińca pogan”, co wskazuje na troskę o ludzi, którzy określają siebie mianem agnostyków lub ateistów, ale niewątpliwie są osobami szukającymi. Pierwszym stopniem ewangelizacji jest podtrzymanie w nich owego imperatywu poszukiwania⁷⁰. Jest to dodatkowy wymiar nowej ewangelizacji, bardzo ważny w funkcjonowaniu katechumenatu, który winien być traktowany jako zarzewie inicjacji, a nie jedynie instytucja i forma. W dokumencie spotykamy próbę zdefiniowania przekazu wiary. Brzmi ona następująco:

Przekazywać wiarę oznacza stwarzać w każdym miejscu i w każdym czasie warunki, aby mogło dojść do owego spotkania między ludźmi i Jezusem Chrystusem. [...] Jak to potwierdził Papież Benedykt XVI, „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 [...]”⁷¹.

Dokument przygotowujący do synodu nie omieszczał też ukazać katechumenatu jako istotnej formy przekazu wiary, z właściwą jej charakterystyką, mającą inspirować zarówno katechizację, jak i inne formy ewangelizacji:

Z tego względu Synod wskazał dwie podstawowe metody przekazu wiary: katechezę i katechumenat. Dzięki nim Kościół przekazuje wiarę w sposób czynny, zasiewa ją w sercach katechumenów i katechizowanych, aby ożywić ich najgłębsze doświadczenia. Wyznanie wiary otrzymanej od Kościoła (*traditio*), kielkując i rozwijając się w trakcie procesu katechizacji, zostaje odwzajemnione (*redditio*), wzbogacone wartościami różnych kultur. Katechumenat przekształca się w ten

⁶⁹ Tamże, 3.

⁷⁰ Tamże, 5.

⁷¹ Tamże, 11.

sposób w podstawowy ośrodek rozwoju katolicyzmu i zaczął odnowy Kościoła. Wskazanie tych dwóch metod – katechezy i katechumenatu – miał pomóc w urzeczywistnieniu tego, co określono mianem „pedagogii wiary”⁷².

Katecheza wtajemniczająca, mając charakter organiczny i systematyczny, nie sprowadza się do czegoś czysto okolicznościowego lub okazjonalnego; będąc formacją do życia chrześcijańskiego, przekracza – chociaż je obejmuje – czyste nauczanie; mając istotne znaczenie, dąży do tego, co jest „wspólne” dla chrześcijanina, nie zagłębiając się w zagadnienia dyskutowane ani nie przekształcając się w poszukiwanie teologiczne. Będąc, w końcu, wtajemniczeniem, włącza we wspólnotę, która żyje wiarą, celebrowa ją i o niej świadczy. Realizuje więc równocześnie zadanie wtajemniczenia, wychowania i puczenia. To bogactwo, związane z katechumenatem dorosłych niewierzących, powinno inspirować inne formy katechezy.

Katechumenat zostaje nam zatem dany jako model, który przyjął w ostatnim czasie Kościół, by nadać formę swym procesom przekazu wiary. Odnowiony przez Sobór Watykański II, katechumenat został włączony do wielu programów reorganizacji i odnowy katechezy jako paradygmatyczny model kształtowania ewangelizacji⁷³.

W dokumencie tym jeszcze raz stykamy się z zachętą do uwzględnienia dwu stylów życia w Kościele: wspólnotowego i osobistego, który skłania do refleksji nad sobą. Tym torem ma także pójść ewangelizacja jako wnikliwa i zorganizowana chrześcijańska inicjacja⁷⁴.

Problematyka katechumenatu weszła na nowo w życie Kościoła, który stoi w obliczu wielkich przemian społecznych i kulturowych oraz wobec gwałtownej sekularyzacji i ateizacji. Można wyróżnić kilka dziedzin, które już przeniknęły Kościoły lokalne. Podstawową jest zrozumienie jedności sakramentów chrześcijańskiej inicjacji. Są one postrzegane jako „etapy drogi narodzin do dojrzałego życia chrześcijańskiego, w ramach jednej integralnej

⁷² Tamże, 14.

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Tamże, 16.

drogi inicjacji w wiarę⁷⁵. Drugą ważną dziedziną jest akceptacja katechumenatu jako formy przygotowywania dorosłych do chrztu. Do wypracowania metody wykorzystano mistagogię, która uwzględnia liturgię jako przemieniającą ingerencję Boga zarówno przed chrztem, jak i w dalszym życiu chrześcijańskim, które ma dojrzewać przede wszystkim w sferze relacji z Bogiem i z Kościołem. Zwrócono uwagę, że inicjacja chrześcijańska jest istotnym elementem ewangelizacji. W tym kontekście została poruszona kwestia właściwego czasu udzielania sakramentu bierzmowania. Wiadomo, że do tej pory w Kościele Zachodnim nie ma jeszcze jednoznacznej praktyki w tej sprawie.

Zachętą do angażowania całego Kościoła w ewangelizację i inicjację jest zaproszenie wszystkich stanów do formacji duchowej i odpowiedniej edukacji duchownych i świeckich⁷⁶, by mogli kompetentnie i z większym poczuciem misji uczestniczyć w ewangelizacji, jaką Duch Święty prowadzi za pośrednictwem Kościoła w świecie.

4.5.3. *Instrumentum laboris* Synodu Biskupów na temat nowej ewangelizacji (2012)

To dokument, który stanowi owoc dyskusji przedsynodalnych i odpowiedzi na pytania zamieszczone w Lineamentach. Przedstawia on aktualną sytuację Kościoła i dokładniejsze jeszcze wytyczne na przyszłość. Co do zagadnień związanych z chrześcijańską inicjacją, to mamy potwierdzenie coraz częstszej praktyki katechumenatu dorosłych i doświadczenia obejmujące aplikację odnowionych obrzędów w różnych środowiskach i kulturach. Jest to obraz pocieszający i mobilizujący nie tylko do wprowadzania w życie metody zawartej w procesie inicjacji, ale także odkrywanie znaczenia poszczególnych elementów tej drogi w budowaniu życia chrześcijańskiego i aktualności tych elementów w późniejszej formacji, która jest w zasadzie kontynuacją i rozwijaniem darów udzielonych i zadanych człowiekowi na całe życie.

⁷⁵ Tamże, 18.

⁷⁶ Por. tamże, 22.

4.6. Wprowadzenie teologiczno-pastoralne księgi OCWD

Księga chrześcijańskiego wtajemniczenia w swoich wprowadzeniach ogólnym i szczegółowym do poszczególnych obrzędów, zawiera najbardziej wyczerpujące kompendium informacji z komentarzem teologicznym na temat sprawowania liturgii w katechumenacie i prowadzenia cyklu wtajemniczenia. Można tu wyodrębnić następujące zagadnienia:

- struktura formacji katechumenalnej (OCWD 2, 6, 7),
- charakterystyka chrześcijańskiego wtajemniczenia, która uwzględnia przede wszystkim rys paschalny wtajemniczenia i ukazuje, że polega on na pierwszym sakramentalnym uczestnictwie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (OCWD 8),
- konieczność rejestrowania udzielanych obrzędów i przyjmujących je (OCWD 17),
- przywileje katechumenów jako członków Kościoła (OCWD 18),
- elementy formacji: słowo, liturgia, wspólnota Kościoła, apostołstwo (OCWD 19),
- rola Wspólnoty, czyli Kościoła (OCWD 41–43),
- rola biskupa (OCWD 44),
- uprawnienia i obowiązki katechistów (OCWD 48).

Ważnym zadaniem biskupów, o którym wspomina księga we *Wprowadzeniu*, jest dokonywanie adaptacji obrzędu chrześcijańskiego wtajemniczenia do warunków danego kraju, kultury czy regionu. Do takich adaptacji na terenie kraju upoważniona jest Konferencja Episkopatu⁷⁷, a na terenie diecezji biskup miejsca⁷⁸.

Biskup zobowiązany jest osobiście lub przez delegata zorganizować duszpasterskie przygotowanie katechumenów, kierować nim i czuwać nad nim oraz dopuszczać kandydatów do wybrania i sakramentów. Wskazane jest, żeby w miarę możliwości biskup sam sprawował obrzęd wybrania podczas liturgii wielkopostnej, a w czasie Wigilii

⁷⁷ Por. OCWD 65.

⁷⁸ Por. tamże, 66.

Paschalnej udzielał sakramentów wtajemniczenia przynajmniej tym, którzy ukończyli czternasty rok życia⁷⁹.

Niestety nie ma w rytuale wytycznych dotyczących specyfiki polskiej. Katechumenat w Polsce jest jeszcze wciąż w fazie eksperymentu i prawdopodobnie Konferencja Episkopatu nie dysponuje wystarczającymi danymi, by takie ustalenia poczynić. Powstaje jednak coraz więcej ośrodków duszpasterskich, w których prowadzona jest formacja przedchrzcielna dorosłych zgodnie z zaleceniami Kościoła i w wielu diecezjach rośnie doświadczenie zarówno teologiczne, jak i pastoralne, wychodzące naprzeciw aktualnej sytuacji duchowej zarówno wiernych, jak i jeszcze nieochrzczonych, których liczba także wzrasta.

⁷⁹ Tamże, 44.

ROZDZIAŁ II

JAK ROZUMIEĆ „POWRÓT DO ŹRÓDEŁ” KATECHUMENATU?

Ożywiony jeszcze przed Soborem Watykańskim II nurt odnowy katechumenatu, zwłaszcza na terenach misyjnych, ale coraz częściej też w krajach już dawno schryścianizowanych, nawiązywał często do katechumenatu antycznego. Katechumenat jest pierwszą i aktualnie odnowioną formą wprowadzania dorosłych do chrześcijaństwa. Dorosłych, czyli świadomych i zdolnych do dokonywania samodzielnego wyboru. Ze względu na to, że Kościół przywrócił katechumenat po kilkunastu wiekach jego nieobecności w praktyce duszpasterskiej, warto poznać intencję soboru, który dostrzegł potrzebę powrotu do źródeł bynajmniej nie dla kopiowania form, ale by zaczerpnąć ducha pierwotnego chrześcijaństwa i dzisiaj ożywić nim Kościół. To jest powód, dla którego zatrzymamy się nad dziejami katechumenatu. Celem tego studium będzie odkrycie realiów starożytnej praktyki chrześcijańskiego wtajemniczenia i ich charakteru, aby dzisiaj skorzystać z tego, co stanowi istotę procesu wtajemniczenia (inicjacji) w Misterium Chrystusa i Kościoła.

Sekret inicjacji w Misterium Kościół apostołski przejął od samego Jezusa Chrystusa, otrzymując Jego Ducha (por. J 14, 16–17; 16, 14; 20, 22). To On umożliwia wtajemniczenie, gdyż to On przenika wszystko, nawet „głębokości Boga samego” (por. 1 Kor 2, 10) i „doprowadza do całej prawdy” (por. J 16, 13). Uzasadnione zatem jest rozpoczęcie analiz nad dziejami katechumenatu od przesłanek biblijnych, które odsłonią pewne cechy Bożej pedagogii w stosunku do człowieka, a ta pedagogia znajduje z kolei swoją kontynuację w Kościele i w jego praktyce, głównie w procesie chrześcijańskiego wtajemniczenia.

1. Starotestamentowe przesłanki na temat budowania relacji z Bogiem

Wprawdzie słowo „katechumenat” w Piśmie Świętym nigdzie nie występuje, ale w znaczeniu metody formacji właściwej dla chrześcijańskiej inicjacji, zwanej w skrócie katechumenatem, znajduje swój wzór i potwierdzenie w pedagogii Bożej, znanej nam z historii zbawienia. Z tego względu katechumenat jako droga wprowadzania ludzi w życie chrześcijańskie, czyli w życie z Chrystusem, czerpie z modelu inicjacji, którego należy szukać w starotestamentowych obrzędach rytualnych i pouczeniach dotyczących życia z Bogiem. Obrzędy otwierały możliwość uczestniczenia w czynnościach kultycznych i w zbliżaniu się do Boga Jahwe; nie w takim jednak stopniu, w jakim oczekiwała tego wiara ludzi. Najbliższe jednak aluzje do inicjacji znajdujemy w tekstach pneumatologicznych Starego Testamentu, gdyż jest w nich mowa o tym samym Duchu, którego potem obiecywał Jezus, i który został zesłany na Kościół, by „brać z tego, co Jezusowe i objawiać ludziom” (por. J 16, 14).

Trzymając się tego klucza, sięgnijmy do proroków, którzy zapowiadają nadzwyczajną ingerencję Ducha, najczęściej w odniesieniu do symbolu wody i funkcji wody: „Wreszcie zostanie wylany na nas Duch z wysokości. Wtedy pustynia stanie się sadem, a sad za las uważany będzie” (Iz 32, 15).

Bo rozleję wody po spragnionej glebie i zdroje po wyschniętej ziemi. Wyleję Ducha mego na twoje plemię i błogosławieństwo moje na twych potomków. Wyrastać będą jak trawa w wodzie, jak wierzyby nad płynącymi wodami. Jeden powie: Należę do Pana, a drugi się nazwie imieniem Jakuba, inny zaś napisze na swej ręce Pan i otrzyma imię Izrael (Iz 44, 3).

Pokropię was czystą wodą, abyście się stali czystymi, i oczyszczę was od wszelkiej zmazy i od wszystkich waszych bożków. I dam wam serca nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, zabiorę wam serce kamienne, a dam wam serca z ciała. Ducha mego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali (Ez 36, 25–27).

I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą mieć sny, a młodzieńcy wasi będą mieć widzenia. Nawet na sługi i służebnice wyleję Ducha mego w owych dniach (Jl 3, 1–2).

Na dom Dawida i na mieszkańców Jeruzalem wyleję ducha łaski prześlania. Będą patrzeć na tego, którego przebili, i boleć będą nad nim, jak się boleje nad jedynakiem, i płakać będą nad nim, jak się płacze nad pierworodnym (Za 12, 10).

Ingerencja ta zapowiada całkowitą zmianę jakościową, symbolizowaną przez zmianę oblicza natury, żyzności, obfitości i pełni życia. Sugerowana przemiana odnosi się przede wszystkim do człowieka i dotyczy stosunku do Boga (przynależność), do Jego woli (przykazania) i do Mesjasza (poznanie prawdy). Sama obietnica Boga – można by pod tym hasłem rozumieć każdy rytuał – pozostaje w roli jedynie litery, która sama w sobie nie może dać życia, a życiodajne „wylanie Ducha” ma miejsce dopiero w czasach mesjańskich. W takiej perspektywie chrzest Janowy, szczyt tej rytualności w wykonaniu największego z proroków, nabiera rangi zaledwie przygotowania drogi Mesjaszowi, ale jeszcze nie można go zaliczyć do działalności mesjańskiej. Jan zapowiada jednak wyraźnie nadejście wypełnienia, czyli działalności Jezusa Chrystusa, który będzie chrzczył Duchem Świętym (por. J 1, 33) i wobec którego cały Stary Testament, reprezentowany tutaj przez największego z proroków, staje się mały i niewystarczający: „Między narodzonymi z niewiast nie ma większego od Jana. Lecz najmniejszy w królestwie Bożym większy jest niż on” (Łk 7, 28). Dotykamy w tym miejscu przełomu wtajemniczenia a także jego istoty i wypełnienia. Jest nim przemiana jakościowa. Wtajemniczenie ma prowadzić do przemiany jakościowej. Metaforyka starotestamentalna, nawet ta z przytoczonych tekstów, zapowiadała tę przemianę pod wpływem Ducha Bożego w zestawach: pustynia – sad, wyschnięta ziemia – źródło, przynależność do Pana, serce kamienne – serce z ciała, nowe serce, równość w doskonałości (dar prorocstwa, dar Ducha), dar rozpoznania Mesjasza i skruchy za grzechy, co spełnia się w czasach mesjańskich, kiedy to Duch Paraklet „przekonuje świat o sprawiedliwości i o grzechu” (J 16, 8). Pedagogia Boga jest

ukierunkowana na ontyczną przemianę, którą można porównać jedynie do ponownego stworzenia. Taki cel ma inicjacja chrześcijańska, która nie jest jedynie pouczaniem i zmianą myślenia, ale idzie dalej i wskutek zmiany myślenia (*metanoia*) prowadzi do poddania się Bogu i Jego działaniu, by to działanie dokonało odpowiedniej transformacji ku jakościowej nowości (*kaine*). Inicjacja chrześcijańska ma być z natury nie tylko intelektualna, ale przede wszystkim egzystencjalna i ontyczna. W pełni jej kształt odkrywa przed nami Nowy Testament. Przejdźmy zatem do tych tekstów.

2. Wstępna charakterystyka inicjacji chrześcijańskiej w pismach Nowego Testamentu

W Nowym Testamencie także nie znajdujemy ani wzmianki o zinstytucjonalizowanym katechumenacie, ani warunków przyjmowania kandydatów do Kościoła, ale za to można poznać warunki tworzenia się młodego Kościoła i wymagania stawiane kandydatom do posługi kościelnej: diakonom (Dz 6, 2–3; 1 Tm 3, 8–10), głosicielom słowa, czyli prezbiterom (por. Dz 9, 20–28; 16, 1–3) i biskupom (por. 1 Tm 3, 2–7). Teksty te odsłaniają pewne kryteria ważnych funkcji w Kościele. Zaliczano do nich: odpowiednie przymioty kandydata, odbycie okresu próby, pozytywne świadectwo wspólnoty na temat moralności kandydata, a w przypadku głosicieli słowa opinie na temat ortodoksyjności głoszonej przez nich nauki „w imię Jezusa”. Na tej podstawie można wnioskować, że również chrztu, który jest bramą do wspólnoty Kościoła, nie udzielano bez przygotowania lub bez roztropnej decyzji. Podstawowym warunkiem było wyznanie wiary, ożywionej nauczaniem apostołskim. Możemy się tego domyślać z perykop opisujących chrzest pięćciu tysięcy po nauce Piotra (por. Dz 2, 22–42), chrzest po nauczaniu Filipa (por. Dz 8, 12–13), chrzest Szawła (por. Dz 9, 1–18), chrzest Lidii sprzedającej purpurę po naukach Pawła (por. Dz 16, 13–15), określenie jakiegoś pouczenia Szawła, który „prowadzony za rękę” przyjmuje chrzest (por. Dz 22, 6–16)¹.

¹ Por. S. Czerwik, *Historyczno-liturgiczne podłoże Rytuału „Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich”*, „Anamnesis” 3 (1996), s. 20 – 22.

W Ewangeliach synoptycznych znajdujemy nakaz misyjny, który określa misję Kościoła: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu. Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 15–16). Zasada tej misji jest następująca: głoszenie Ewangelii → wiara → chrzest → zbawienie.

W przeciwnym razie człowiek może przyczynić się do własnego potępienia. A zatem misja dla Kościoła to: iść i głosić. Można jednak pójść tym tropem jeszcze wnikliwiej. Mateusz w swojej Ewangelii, w nakazie ewangelizacyjnym Jezusa (por. Mt 28, 21) zaznacza, że apostołowie mają najpierw nauczać, a potem tych, którzy uwierzą, chrzcić. Egzegeci wyjaśniając to miejsce podkreślają, że zastosowane tam słowo *mathēteusate* oznacza „czynić sobie uczniów”². A zatem można by zrozumieć ten tekst: „Czyńcie sobie uczniów i udzielajcie im chrztu” wtedy, gdy już na tyle pojmą naukę, że staną się uczniami, czyli zaczną naśladować w życiu, pojmą naukę praktycznie. Idąc za tą interpretacją można wnioskować, że przygotowanie do chrześcijaństwa obejmowało:

- wstępne pouczenie doprowadzające do
- wyznania wiary, a to z kolei było nieodzownym warunkiem
- chrztu.

Przygotowanie do chrześcijaństwa wymagało więc czasu i wypełnienia tego czasu jakąś formą uczestnictwa w życiu wspólnoty chrześcijańskiej.

Przełomowym aktem był chrzest, który oczyszczał z grzechu, dawał nową tożsamość, czyli godność dziecka Boga, i włączał do wspólnoty Kościoła, czyli nowego ludu Bożego. Słowo oznaczające chrzest w Nowym Testamencie ma dwa terminy, a właściwie dwie formy jednego słowa, pochodzącego od czasownika *baptidzein* (= „zanurzać”), i prowadzące nas jednoznacznie do symboliki obmycia i wody. Jedną formą to *baptismos*, oznaczająca głównie żydowskie obrzędy oczyszczające (por. Mk 7, 4³;

² Por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład – komentarz*, Poznań-Warszawa 1979, s. 361.

³ Obmywanie kubków, dzbanków i naczyń miedzianych.

Hbr 9, 10⁴), a druga to *baptisma*, która odnosi się do chrztu chrześcijańskiego⁵. Obmycie było znakiem odrodzenia i początku nowego życia, które Kościół prowadził w bliskości z Bogiem, z którym się jednoczył w Eucharystii, i w miłości wzajemnej (por. Dz 2, 42–47). Pisma Nowego Testamentu mówią, że wciąż rosła liczba ochrzczonych (por. Dz 5, 14; 11, 24). Na tej podstawie poznajemy, że ewangelizacja w Kościele pierwotnym była dynamiczna, a nawet spektakularna, jak to potwierdzają niektóre przekazy dotyczące nawrócenia Szawła lub tzw. małej pięćdziesiątnicy.

Czytając niektóre teksty Nowego Testamentu, można by jednak mieć wątpliwość co do długości okresu poprzedzającego sakrament. Weźmy na przykład fragment z Dziejów Apostolskich, w którym jest mowa o trzech tysiącach ochrzczonych w dniu Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 37–41) lub chrzest Etiopa (por. Dz 8, 25–38), który został ochrzczony po rozmowie z Filipem. Jednak wnikliwa egzegeza tych tekstów, jak słusznie sugeruje M. Dujarier⁶, powołując się na komentarze patrystyczne, pozwala obronić tezę o dłuższym przygotowaniu. Zatrzymajmy się przez moment na tych tekstach.

2.1. Pierwsze nawrócenie Żydów (Dz 2, 37–41)

Gdy to usłyszeli, przejęli się do głębi serca: „Cóż mamy czynić, bracia?” zapytali Piotra i pozostałych Apostołów. „Nawróćcie się – powiedział do nich Piotr – i niech każdy z was przyjmie chrzest w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a otrzymacie w darze Ducha Świętego. Bo dla was jest obietnica i dla dzieci waszych, i dla wszystkich, którzy są daleko, a których Pan, Bóg nasz, powoła”.

W wielu też innych słowach dawał świadectwo i napominał: „Ratujcie się spośród tego przewrotnego pokolenia!”. Ci więc, którzy

⁴ Przepisy dotyczące ciała, nałożone do czasu naprawy, jak pokarmy, napoje i obmycia.

⁵ W języku łac. używa się tych terminów zamiennie: *baptismus*, *baptisma*. Por. na ten temat np. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny dorosłych w Kościele posoborowym*, Lublin 2003, s. 36.

⁶ Por. M. Dujarier, *Krótką historia katechumenatu*, tłum. A. Świeykowska, U. Grajczak, Poznań 1990.

przyjęli jego naukę, zostali ochrzczeni. I przyłączyło się owego dnia około trzech tysięcy dusz.

Tekst ten poprzedzony jest pierwszym wystąpieniem Piotra jako głowy Kościoła. Uzasadniał w nim moc, z jaką głosili Ewangelię apostołowie, a z drugiej strony wypowiedział kerygmat, czyli prawdę o Mesjaszu i odkupieniu, a także o niezrozumieniu i niewdzięczności wobec Odkupiciela, który już przyszedł i wypełnił obietnicę Ojca i Boga Jahwe. To właśnie zestawienie musiało mieć najbardziej poruszający wpływ na słuchaczy, skoro po tych słowach zaczęli się pytać o to, co mają czynić, czyli o dalszą drogę, której najwyraźniej nie znali. Zdradzają, że wchodzą na teren inny niż znali dotychczas. Przekraczają być może próg obu Testamentów.

Pojęcie nawrócenia, które pada w tej wypowiedzi, obejmuje uświadomienie sobie prawdy, rozpoznanie Mesjasza i zmianę drogi oraz zadośćuczynienie za życie prowadzone z dala od prawdy. Taka postawa wymaga bezsprzecznie pewnego czasu na zastanowienie i zmianę życia zanim dojdzie do przyjęcia chrztu. A więc nie może to być tylko spontaniczna decyzja i kwestia chwili przeżytej w emocjonalnym uniesieniu, ale świadome, choćby nawet niezbyt długie zestawienie dotychczasowego życia z tym, co usłyszano od Piotra głoszącego kerygmat o Chrystusie. Ponadto autor tekstu mówi jeszcze, że Piotr „w wielu też innych słowach dawał świadectwo i napominał” (Dz 2, 40), co wskazuje na usilne i wielokrotne wystąpienia, z uwzględnieniem oporu i nie zrozumienia nauki apostoła od razu.

Dochodzimy wreszcie do samego określenia „owego dnia” (Dz 2, 41), które należy rozumieć bardziej teologicznie niż czasowo. Wyrażenie to bowiem w języku hebrajskim: *jôm JHWH*, w greckim *hē hemera tou Theou*, niesie w sobie jeszcze starotestamentalne treści co do dnia sądu, dnia zbawienia, czyli dnia przyjścia Pana. Nawrócenie jest swoistą konfrontacją z prawdą, jaka wynika z osobistego spotkania z Bogiem. Mamy wtedy do czynienia z indywidualnym przyjściem Boga do człowieka, co daje światło wystarczające do wywołania zmiany życia, nawrócenia i wyznania wiary. Dzieje się to zazwyczaj po jakimś doświadczeniu i odpowiednim czasie. Ale przede wszystkim nawrócenie dzieje się pod wpływem mocy Ducha, którą niesie Kościół. Piotr ze swoimi towarzyszami

jako pierwsza część Kościoła niesie w sobie moc Ewangelii, moc Zmartwychwstałego Chrystusa. Wszystko dzieje się zaraz po Pięćdziesiątnicy, co świadczy, że to Duch Święty prowadzi Kościół i niesie moc Zmartwychwstałego do innych, najpierw do apostołów, a potem do tych, do których oni jako Kościół zostali posłani. Moment nawrócenia pod wpływem katechezy Piotra nie musiał więc nastąpić natychmiast po jego słowach, ale w dniu, czy w momencie, który ze względu na sam fakt nawrócenia jako chwili zbawczej, został nazwany „owym dniem”⁷. Był to wtedy dla tych ludzi „ów dzień”, czyli *kairos*. Oznaczał on dla nich dogłębną przemianę, którą nawet każdy z nich mógł przeżywać w swoim czasie pod wpływem słyszenia kerygmatu, ale wspólnym dla nich wszystkich był dzień chrztu, który obiektywnie jest zbawczym wydarzeniem i realnym przyjściem Chrystusa. Jest istotą owego *kairos*. Jest nowym, „ósmym” dniem, czyli wejściem w rzeczywistość Boga Trójjedynego przez sakrament chrztu.

2.2. Chrzest Etiopa (Dz 8, 25–38)

Kiedy dali świadectwo i opowiedzieli słowo Pańskie, udali się w drogę powrotną do Jerozolimy i głosili Ewangelię w wielu wioskach samarytańskich. „Wstań i pójdz około południa na drogę, która prowadzi z Jerozolimy do Gazy: jest ona pusta” – powiedział anioł Pański do Filipa. A on poszedł. Właśnie wtedy przybył do Jerozolimy oddać pokłon [Bogu] Etiop, dworzanin królowej etiopskiej Kandaki, zarządzający całym jej skarbcem, i wracał, czytając w swoim wozie proroka Izajasza. „Podejdz i przyłącz się do tego wozu” – powiedział Duch do Filipa. Gdy Filip podbiegł, usłyszał, że tamten czyta proroka Izajasza: „Czy ty rozumiesz, co czytasz?” – zapytał. A tamten odpowiedział: „Jakżeż mogę [rozumieć – przyp. A. S.], jeśli mi nikt nie wyjaśni?” I zaprosił Filipa, aby wsiadł i spoczął przy nim. A czytał ten urywek Pisma:

„Prowadzą Go jak owcę na rzeź,
i jak baranek, który milczy, gdy go strzygą,
tak On nie otwiera ust swoich.

W Jego uniżeniu odmówiono Mu słuszności.

⁷ Ciekawą i sugestywną interpretację podaje św. Augustyn w swoim dziele *De fide et operibus*, 8, 13.

Któż zdoła opisać ród Jego?

Bo Jego życie zabiorą z ziemi”.

„Proszę cię, o kim to Prorok mówi, o sobie czy o kimś innym?” – zapytał Filipa dworzanin. A Filip otworzył usta i wyszedłszy od tego [tekstu] Pisma, opowiedział mu Dobrą Nowinę o Jezusie. W czasie podróży przybyli nad jakąś wodę: „Oto woda – powiedział dworzanin – cóż stoi na przeszkodzie, abym został ochrzczony?” I kazał zatrzymać wóz, i obaj, Filip i dworzanin, weszli do wody. I ochrzcił go.

W tekście tym należy zwrócić uwagę na szczegóły, które wiele przemawiają za tezą dłuższego przygotowania zanim doszło do wyznania wiary i do samego aktu chrztu. Otóż możemy się domyślać, że wspomniany urzędnik etiopski już wcześniej musiał odkryć w sobie wiarę, bo wybrał się na pielgrzymkę, by uwielbić Boga w świętym mieście Jerozolimie. Musiał też wcześniej zetknąć się z objawieniem, bo dowiadujemy się, że w drodze czytał Księgę Izajasza (Dz 8, 28)⁸. A zatem nie mamy tu do czynienia z jakimś nieświadomym i pośpiesznym aktem wyznania wiary, lecz bardziej z finałem uprzednich poszukiwań i ich uwieńczeniem przez chrzest święty. Filip zjawił się, a raczej z woli Bożej został posłany (por. Dz 8, 26) w sam czas, by zapoznać już częściowo wtajemniczonego Etiopa z kerygmatem. Poproszony opowiedział mu Dobrą Nowinę (por. Dz 8, 35), nie opuszczając z pewnością i wniosków moralnych, co byłoby nie do pomyślenia w ówczesnym pouczeniu⁹. Fakt gotowości Etiopa i stosowności chwili poświadcza sam Bóg, przynaglając Filipa do rozmowy z pielgrzymującym dworzaninem. W tym epizodzie widać wyraźnie, jak Bóg sam powołuje sobie uczniów, i że nikt nie może przyjść do Chrystusa i wyznać wiarę w Niego, dopóki go nie pociągnie Ojciec (por. J 6, 44).

2.3. Etapy formacji w czasie (Hbr 5, 12–6, 2)

Nowy Testament zna jeszcze jedną perykopę, która potwierdza zasadę wcześniejszego przygotowania i świadomego poznawania

⁸ Por. Tertulian, *De baptismo*, 18, 13.

⁹ Por. św. Augustyn, *De fide...*, dz. cyt., 9, 14.

prawdy o Chrystusie przed wyznaniem wiary i przyjęciem chrztu. Jest to tekst z Listu do Hebrajczyków, w którym mamy rozróżnienie dwu etapów formacji: przedchrzcielne i pochrzcielne, które naturalnie musiały trochę trwać. Wyraża się ono w różnicy jakości określonej w etapie „pierwszych prawd o Bogu i mleka”, które stanowią fundament, do następnego etapu „pokarmu stałego”, jakim jest nauka po chrzcie:

Gdy bowiem ze względu na czas powinniście być nauczycielami, sami potrzebujecie kogoś, kto by was pouczył o pierwszych prawdach słów Bożych, i mleka wam potrzeba, a nie stałego pokarmu. Każdy, który pije mleko, nieświadom jest nauki sprawiedliwości, ponieważ jest niemowlęciem. Przeciwnie, stały pokarm jest właściwy dla dorosłych, którzy przez ćwiczenie mają władze umysłu udoskonalone do rozróżniania dobra i zła.

Dlatego pominąwszy podstawowe nauki o Chrystusie przenieśmy się do tego, co doskonałe, nie zakładając ponownie fundamentu, jaki stanowią: pokuta za uczynki martwe i wyznanie wiary, nauka o chrztach i wkładaniu rąk, o powstaniu z martwych i sądzie wiecznym.

Życie pierwszych chrześcijan, w którym najistotniejszą jakość stanowią nawrócenia i przyjmowanie chrztu, wielokrotnie ukazywane w Dziejach Apostolskich, ujawnia zasadę następstwa wyznania wiary i chrztu po dłuższej katechezie Apostołów, często głoszonej ludziom już czczącym Boga, to znaczy „bojącym się Boga” (por. Dz 8, 12; 10, 1–48; 10, 37–43; 16, 31–33; 17, 22–31; 18, 8; 19, 2–5). Na tej podstawie powstało przekonanie, że chrześcijanin „staje się w czasie”, czego wyrazem jest maksyma Tertuliana: „Fiunt non nascuntur christiani”¹⁰.

2.4. Weryfikacja nawrócenia (Dz 15, 8)

Nauczanie miało być potwierdzone nawróceniem i zmianą życia. Kościół uciekał się w tej sprawie do świadectwa chrześcijan, którzy w specjalnych skrutyniach mieli potwierdzić autentyzm

¹⁰ Por. Tertulian, *Apologetyk XVIII, 4*.

wiary kandydatów. Jak trudną i odpowiedzialną sprawą jest danie takiego świadectwa, dowiadujemy się z fragmentu *Dziejów Apostolskich* o nawróceniu Korneliusza, w którym dowiadujemy się, że Piotr wybrał się do niego z „sześcioma braćmi” (Dz 11, 12n), aby przekonać się o jego nawróceniu. Ale sam Duch Święty to potwierdził (por. Dz 11, 15). O podobnych egzaminach (skrutyniach) mówią teksty *Dziejów* (por. np. 15, 5–10). Były one przeprowadzane z wielką ostrożnością, a nawet z niedowierzaniem, bowiem usiłowano kandydatów wywodzących się z pogaństwa przeprowadzać do Kościoła najpierw przez obrezanie. Prowadzono więc debaty i przeżywano rozterki, co wyklucza pośpiech, a potwierdza konieczność ingerencji „z góry” przez Ducha Świętego: „Bóg, który zna serca, zaświadczył na ich korzyść, dając im Ducha Świętego tak samo jak nam. Nie zrobił żadnej różnicy między nami a nimi, oczyszczając przez wiarę ich serca. Dlaczego więc teraz Boga wystawiacie na próbę, wkładając na uczniów jarzmo, którego ani ojcowie nasi, ani my sami nie mieliśmy siły dźwigać. Wierzymy przecież, że będziemy zbawieni przez łaskę Pana Jezusa tak samo jak oni (Dz 15, 8–11).

Mamy zatem dowód na wielokrotne konfrontacje z kandydatami na chrześcijan i krystalizowanie się kryteriów przyjmowania do Kościoła. Odzwierciedlały one ostrożność i roztropność Kościoła, a tym samym potwierdzały wiarygodność kandydatów, którzy nie tylko mieli zmieniać swoje życie pod wpływem Ewangelii, co wymagało od nich dłuższego czasu, ale też wykazać się pewną stałością w nowym stanie życia. Te weryfikacje dały początek późniejszym rytualnym egzaminom, tzw. skrutyniom, które zresztą występują i w dzisiejszym *Obrzędzie chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*. Realia katechumenatu przemawiają zdecydowanie za dłuższym okresem wtajemniczenia i wchodzenia w sposób życia Kościoła, ale zgodnie ze swoim statusem, który domagał się częstych liturgicznych ingerencji Boga w życie początkujących¹¹.

¹¹ Por. św. Augustyn, *Początkowe nauczanie religii*, tłum. W. Budzik, [w:] Augustyn z Hippony, *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952.

W wymienionych tekstach ujawnia się problematyka nauczania. Dotyczy ona kerygmatu ukazanego w kontraście do programu życia tylko według Prawa, a także w opozycji do niewystarczającej wrażliwości na nowość i na ciągle odkrywanie wypełnienia obietnicy znanej ze Starego Testamentu. W nauczaniu uwydatniają się tematy związane z niekonsekwencją człowieka i ograniczoną gorliwością poszukiwania rozwiązań, a przede wszystkim ze zbytym przywiązaniem do własnych wyobrażeń Boga i zbawienia.

Wzorem skutecznej inicjacji pozostaje jednak sam Jezus Chrystus, którego przede wszystkim należy odkryć w pismach Nowego Testamentu, a szczególnie w Ewangeliach. To On przez swoje wcielenie pokazał, że w spotkaniu wiary chodzi o przekroczenie granicy. On przekroczył ją jako Bóg, przyjmując ludzką naturę, byśmy w komunii z Nim mogli pokonać ograniczenia naszej natury i mogli stać się nowymi i świętymi ludźmi. Boża pedagogia jest kontynuowana w mistagogii Jezusa. Jest ona głównie widoczna w przypowieściach Jezusa i Jego komentarzach do cudów. Szczególnym świadectwem inicjacyjnej pedagogii Jezusa jest Ewangelia według św. Jana. Najczęściej Jezus apeluje do wiary słuchających Go ludzi, bo tylko ona pozwala na rozpoznanie w Nim Boga i Mesjasza. Demaskuje upór i niekonsekwencję faryzeuszów i uczonych w Piśmie, jak też ich przekonania religijne, które jednak choć wychowują do wierności, to jednak nie są jeszcze tą wiarą, która rozpoznaje w Jezusie Boga i dzięki temu otwiera drogę do zbawienia. Będzie o tym mowa w rozdziale dotyczącym metody w katechumenacie. Cały okres działalności publicznej Jezusa był inicjacją przygotowującą ludzi, a przede wszystkim Dwunastu, do paschalnej przemiany i misyjności. Droga z Nim doprowadziła ich do Wieczernika, Golgoty, spotkania ze Zmartwychwstałym a w końcu do Pięćdziesiątnicy, która pozwoliła im doświadczyć tych Misteriów niejako od wewnątrz. Wtedy dopiero stali się mocni i wiarygodni. To są główne filary chrześcijańskiej inicjacji. Może dlatego nawet pierwotny Kościół preferował trzyletni okres formacji chrzcielnej.

Istotnym tematem perykop nowotestamentalnych jest Duch Święty, który zawsze jest darem warunkującym nawrócenie i chrzcielne obmycie. W kerygmacie głosiciele zawsze łączą oba

Misteria: Paschy i Pięćdziesiąticy. Chrystus występuje jako Pomazaniec i jako posyłający Ducha Świętego apostołom, aby mogli kontynuować jego misję.

W formacji katechumenalnej istotne jest świadome poddawanie się ingerencji Ducha Świętego, przez którego Bóg od wieków działa i przygotowuje do uczestnictwa w Jego planie zbawczym najpierw w liturgii, a potem mocą czerpaną z liturgii w różnych dziedzinach życia. Z tego względu Kościół od początku wprowadzał do formacji katechumenalnej obrzędy liturgiczne, które są nośnikami mocy Boga i dowodem Jego faktycznej inicjatywy przejawianej w Duchu Świętym.

Jest jeszcze wiele tekstów, które można interpretować w kontekście budzącej się metody chrześcijańskiej inicjacji. Na podstawie wymienionych przesłanek biblijnych możemy sformułować wnioski o warunkach kształtowania się katechumenatu w pierwszych wiekach istnienia Kościoła. Były one następujące:

- głoszenie kerygmatu jest długotrwałe i związane z budzeniem niepokoju wewnętrznego, który prowadzi do nawrócenia,
- treści głoszone wnoszą kontrast między dawnym życiem a nowym, niewiernością a wiernością i wdzięcznością Chrystusowi, między lojalnością formalną i szczerą, między wobrażeniem Boga a Jego prawdziwym obliczem objawianym w Jezusie Chrystusie,
- wymagana jest wiara nie tylko w Boga, ale i w Jezusa Chrystusa oraz Kościół,
- odpowiedzialni za Kościół podejmują kilkakrotne badanie motywacji wiary i autentyczności nawrócenia u kandydatów do chrztu,
- w inicjacji podkreślana jest rola Ducha Świętego w poznawaniu prawdy i uprzedzającym przygotowywaniu na przyjście Boga i przyjęcie Go przez wiarę oraz w dalszej wierności Bogu w życiu. Wyraża to jedność Misterium Paschalnego (Śmierci, Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia i Pięćdziesiąticy),
- współczesne nauczanie Kościoła soborowego korzysta obficie ze źródłowych informacji na temat chrześcijańskiego wtajemniczenia, czyniąc go narzędziem odnowy wiary

w sensie najgłębszym – nie tyle intelektualnym, co inicjacyjnym, egzystencjalnym.

3. Wpływ tradycji międzytestamentalnej

Tworzący się w I wieku Kościół nie mógł nie pozostawać pod wpływem ówczesnej kultury zarówno świeckiej, jak i religijnej. Na kształtowanie się modelu chrześcijańskiej inicjacji miały wpływ praktyki esseńskie i żydowskie¹².

3.1. Wpływy esseńczyków

Wspólnoty z Qumran jako starsze i bardziej doświadczone od chrześcijan, inspirowały prawdopodobnie uczniów Chrystusa do organizowania formacji chrześcijańskiej. Tak jak potwierdzają to świadectwa Józefa Flawiusza¹³, esseńczycy mieli dwuetapową formację inicjacyjną. W pierwszym etapie (postulacie) adepti byli poddawani próbie rocznej, w której uczyli się sposobu życia wspólnoty (co do odżywiania i obowiązku pracy), ale jeszcze do niej nie należeli, pozostawali na zewnątrz. W zależności od powodzenia tej próby, postulanci podejmowali dwuletni nowicjat, w czasie którego byli dopuszczani do niektórych obrzędów. Nie były to jednak jeszcze wspólne posiłki. Po takiej próbie charakteru mogli liczyć na pełne włączenie do wspólnoty. Próby dotyczyły przede wszystkim obyczajów i życia. Decyzję o wejściu do nowicjatu podejmowała cała wspólnota dwukrotnie podczas specjalnych skrutyniów po każdym roku nowicjatu. Widoczny jest tutaj ogromny radykalizm wymagań i szczerść nawrócenia.

Najważniejsze cechy formacji inicjacyjnej we wspólnocie esseńczyków:

- etapowość,
- weryfikacja przez wspólnotę,
- wymaganie prawdziwości wiary.

¹² Por. M. Dujarier, *Krótką historia katechumenatu*, dz. cyt., s. 25.

¹³ Por. Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, II, VIII, 7, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1991, s. 137–144.

Właściwości te przeniknęły wkrótce do formacji inicjacyjnej w Kościele.

3.2. Model judaistyczny

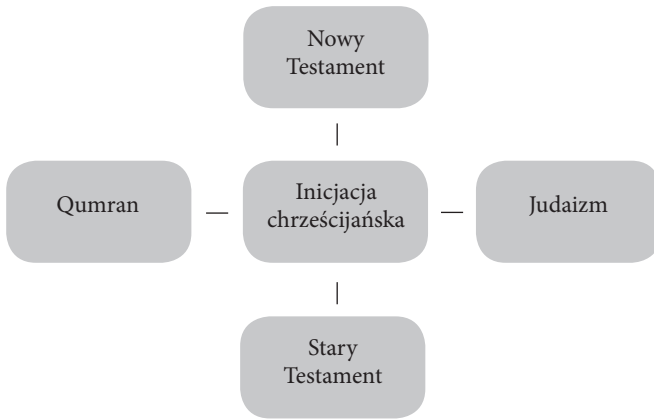
Naturalnym środowiskiem rodzącego się Kościoła były gminy żydowskie i doświadczenie inicjacji w życie wspólnoty Starego Przymierza. Już pod koniec I wieku mamy potwierdzenia, że istniał chrzest prozelitów. Nie był on udzielany bez przygotowania, lecz poprzedzały go pouczenia oraz surowy egzamin dopuszczający, w ramach którego trzech rabinów weryfikowali przygotowanie kandydata, starając się dowiedzieć, dlaczego poganin pragnie włączyć się do wspólnoty narodu wybranego. Można sobie wyobrazić wymagania stawiane na takim egzaminie, gdy uwzględnimy elitarną mentalność wyznawców Prawa. Egzaminujący Żydzi usiłowali również działać przez zniechęcanie kandydata ze względu na fakt prześladowań, jakich Żydzi doświadczali w całej diasporze¹⁴.

Były co najmniej dwie weryfikacje: wstępna, badająca motywację i druga, po zdobyciu odpowiednich nauk i nawróceniu. Następnym etapem było zanurzenie w wodzie i chrzest, po którym prozelita stawał się Izraelitą. Wiele z tych praktyk przedostało się w sposób naturalny do tradycji wczesnego chrześcijaństwa i z tego powodu również w nazewnictwie Kościoła z II i III wieku. występuje określenie katechumenów jako „prozelitów Chrystusa”.

Na podstawie tych danych można być przekonanym, że praktyka inicjacyjna w Kościele nie izolowała się od istniejących w jej środowisku praktyk, lecz starała się odkrywać i nadawać im nowy sens, wynikający z Ewangelii¹⁵. Dlatego chrześcijaństwo charakteryzuje się wybitną nowością.

¹⁴ Por. M. Dejurier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 26.

¹⁵ Por. R. L. Wilken, *Duch myśli wczesnochrześcijańskiej. W poszukiwaniu oblicza Boga*, tłum. D. Iwaszkiewicz, Kraków 2009, s. 1n.



4. Organizacja katechumenatu w Kościele antycznym

4.1. Kościół rzymski

Do edyktu mediolańskiego, który był aktem tolerancyjnym wobec wszystkich religii (313 r.), Kościół żył w dosyć trudnej sytuacji¹⁶. Chrześcijanie byli jeszcze nieliczni, a Kościół pod względem politycznym i społecznym nie posiadał oficjalnego statusu i cierpiał prześladowania. Ta trudna sytuacja stanowiła impuls do radykalnego traktowania tożsamości chrześcijańskiej i mężnego wyznawania wiary w warunkach niebezpiecznych, wymagających od chrześcijan czystej miłości do Chrystusa i wielkiej odwagi, co pozwalało im oddawać nawet swoje życie w obronie prawdy o Zbawicielu. Chrześcijanie charakteryzowała wtedy wielka ostrożność w przyjmowaniu nowych kandydatów. Przygotowywano tylko dorosłych, a dzieci tylko wtedy, gdy należały do ich rodzin¹⁷. Dbano o to, by dopuszczać do Kościoła osoby szczerze nawrócone, które odbyły odpowiednie przygotowanie. Daje się zauważyć troska o autentyczność wiary i czytelność świadectwa, które były potwierdzeniem prawdziwego nawrócenia. Kierowano się ściśle zasadą, że łaski i mocy Chrystusa, a taką jest chrzest, nie można

¹⁶ Por. M. Dejurier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 29.

¹⁷ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 37.

udzielać tam, gdzie nie ma wiary, bo i tak łaska sakramentu pozostanie bezowocna: „I niewiele zdziałał tam cudów z powodu ich niedowiarstwa” (Mt 13, 58). Nie ma skutków działania Chrystusa tam, gdzie brak jest świadomego, pełnego dobrej woli otwarcia się na Boga.

Proces inicjacji chrześcijańskiej rozpoczął się już od czasów Chrystusa i przechodzi swoje fazy zgodnie ze wzrostem świadomości wiary samego Kościoła, jak też z uwzględnieniem uwarunkowań historycznych. Wobec tego byłoby trudno postawić ostrą cezurę między okresem pierwotnej ewangelizacji a dokładnym początkiem katechumenatu i określeniem daty jego powstania, jak to ujmują niektórzy historycy Kościoła¹⁸. Przekonujące wydaje się być stanowisko ks. B. Mokrzyckiego, który traktuje to zjawisko jako dynamiczny proces, mający już swój zacznik w czasach apostoelskich (ukazują go pisma nowotestamentalne), stan „embrionalny” w okresie Ojców Apostoelskich (*Didache*, św. Justyn) i „narodziny” z pełną liturgią w III wieku (Hipoplit Rzymski, *Traditio Apostolica*).

Omówione wcześniej teksty biblijne potwierdzają, że inicjację chrześcijańską należy traktować jako rozwijające się *continuum*, zapoczątkowane przez Chrystusa i podjęte przez apostołów oraz ich następców, z zaznaczeniem, że forma ewangelizacji przechodzi swoje metamorfozy i powoli się instytucjonalizuje. Instytucjonalność nie jest jednak najważniejszą cechą katechumenatu, dlatego jego rozwinięta forma, jaką widzimy w V i VI wieku, nie stanowi dla nas punktu zwrotnego, a tym bardziej początkowego, a co być może w ten sposób było postrzegane przez wielu historyków liturgii. Priorytet w ocenie stanowi sam proces inicjacji, który jest dziełem Boga, objawiającego się przez Chrystusa w Duchu Świętym. Prześledzimy teraz rozwój tego procesu na podstawie najdawniejszych źródeł traktujących o wtajemniczaniu chrześcijańskim.

¹⁸ Większość twierdzi, że początek katechumenatu trzeba widzieć w II w. (M. Righetti, S. Movilla, A. Laurentin, M. Dujarier, V. Saper, R. Murawski). Niektórzy przesuwają ten moment na III w., wiążąc go z osobami Hipolita Rzymskiego i Tertuliana (A. Stenzel, B. Kleinheyser). Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 38–41).

Rozpoczniemy od najstarszych dwu zachowanych świadectw, które bezpośrednio po pismach Nowego Testamentu stanowią podłoże formowania się inicjacji chrześcijańskiej w Kościele w obu jego najważniejszych tradycjach wynikających z regionów i kultur – w tradycji wschodniej i zachodniej. Następnie przystąpimy do omówienia chrześcijańskiej inicjacji w świetle tekstów patrystycznych Kościoła zachodniego, czyli rzymskiego, by następnie zająć się źródłami Kościoła wschodniego, który rozwijał się równoległe i ze swoimi elementami kulturowymi ubogaca obraz starożytnej drogi wiodącej do chrześcijańskiego życia.

4.1.1. *Didache*

Istoty wpływ na kształtowanie się formacji chrzcielnej miała teologia chrztu, którą rozwijali Ojcowie Kościoła¹⁹. Najważniejsze przesłania tej nauki to skutki chrztu, jakimi są: nowe życie i nowa moralność wynikające z przyjęcia nowej zasady życia. Chrztu nie można było udzielić osobie, która miała złe nastawienie i u której wiara nie przekształciła życia. Może to poświadczyć choćby Nauka dwunastu apostołów *Didache*, w której jest mowa o dwóch drogach.

Tytuł *Didache* („instrukcja, nauczanie”) jest pierwszym słowem tytułu małego dziełka, którego pełny tytuł brzmi: *Nauczanie Pana przekazane przez dwunastu apostołów*. Dziełko to, napisane w Syrii i pochodzące z początku II wieku, a może nawet i czasów apostoelskich, odkryto dopiero w 1875 roku²⁰. Funkcjonowało ono jako *vademecum* wędrownego kaznodziei i zawierało trzy zasadnicze części: skrót zasad moralnych, ujętych jako dwie drogi (życia i śmierci), liturgię (chrzest, wspólna modlitwa i Eucharystia) oraz dyscypliny, czyli organizacja życia wspólnotowego

¹⁹ Por. S. Czerwik, *Historyczno-liturgiczne podłoże Rytuału*, dz. cyt., s. 23–25; A. Benoit, *Le baptême au second siècle. La teologie des Pères*, Paris 1953; F. Gryglewicz, *Liturgia chrztu jako źródło Pierwszego Listu św. Piotra*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 11 (1958), s. 206–210.

²⁰ Por. P. P. Verbraken, *Narodziny i wzrost Kościoła*, tłum. K. Dembińska, Katowice 1988, s. 37n.

i gościnności²¹. Z tego dziełka dowiadujemy się, że pierwszymi misjonarzami byli apostołowie i wędrowni nauczyciele, którzy spontanicznie poczuli się do głoszenia Dobrej Nowiny, stając się rzecznikami Chrystusa²².

Zalecenia moralne o dwóch drogach składa się z sześciu krótkich rozdziałików-katechez, w których zawarte zostały warunki do przyjęcia chrztu²³. Zasadnicze wymagania to: nawrócenie i wiara. Droga śmierci odnosi się do wyrzeczenia zła, natomiast wyznanie wiary otwiera drogę cnoty i życia z Chrystusem. Opisane zostały także inne warunki przygotowujące do przyjęcia chrztu, takie jak post i pouczenia względem życia chrześcijańskiego. Do postu zobowiązani byli nie tylko katechumeni, ale także szafarz sakramentu, a w miarę możliwości inni członkowie wspólnoty. W dokumencie tym nie ma żadnej wzmianki o chrzcie dzieci. Opis ceremonii chrztu jest następujący:

Co do chrztu, to udzielajcie go w taki oto sposób: powtórzywszy najpierw wszystko powyższe, chrzćcie w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, w wodzie żywej (tj. płynącej). Jeśli nie masz wody żywej, chrzć w innej, jeśli nie możesz w zimnej, chrzć w ciepłej. Jeśli brak ci jednej i drugiej, polej głowę trzy razy wodą w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Przed chrztem powinni pościć i chrzczony i udzielający chrztu, a także inni, jeśli mogą. Temu zaś, kto ma być chrzczony, przekaż, by pościł dzień lub dwa przedtem²⁴.

Formuła chrzcielna występująca w *Didache* jest dwójakiego rodzaju: trynitarna (por. Mt 28, 19) i „w imię Pana” przy opisie Eucharystii: „Niech nikt nie je ani nie pije z waszej Eucharystii oprócz tych, co zostali ochrzczeni w imię Pana”²⁵. Dowodzi to, że obie formuły występowały równocześnie, choć nie wiadomo, jak były stosowane. Czy szafarz wypowiadał ją nad ochrzczoneym,

²¹ Por. *Nauka Dwunastu Apostołów*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924 (POK 1).

²² Por. A. G. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, tłum. A. Guryn, U. Sudolska, Warszawa 1990, s. 91.

²³ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat dorosłych...*, dz. cyt., s. 42.

²⁴ Por. *Didache* nr 7.

²⁵ Por. tamże, nr 9.

czy było to jego wyznanie wiary w Boga Trójjedynego. Tekst nie mówi także, czy ceremonii dokonywano przez zanurzenie czy polanie, choć wielu historyków preferuje przez zanurzenie. Cenne jest podanie opcji obrzędu w zależności od warunków. Tym samym przekonujemy się o tym co jest niezbędne: woda bieżąca lub inna jeśli nie ma płynącej, zimna lub ciepła w zależności od warunków, jeśli niemożliwe jest zanurzenie, wtedy należy trzy razy polać głowę. To ważne – głowa jest najważniejszą i reprezentatywną częścią całego ciała, stanowi niejako *pars pro toto* całej osoby.

Jak widać opisy z tego źródła są bardzo zwarte i nie przybliżają szczegółów ceremonii ani nauk, choć jednoznacznie podkreślają różnicę między uczestnikami katechumenatu i Eucharystii, uwydatniając wyłączenie tego sakramentu tylko dla ochrzczonych. Przyjęcie chrztu wymagało wcześniejszego przygotowania, ale nie tylko pod względem poznania Chrystusa, ale także pójścia za nim i pragnienia oczyszczenia z grzechów i ekspiacji za nie. Dowodem takiego rozumienia jest post, o którym jest mowa jako praktyka przygotowująca duchowo, ale i akt pokuty za grzechy osobiste. Wymiar ekspiacyjny podkreśla zachęta do postu szafarza i innych członków wspólnoty Kościoła.

4.1.2. Pasterz

W kontekście gnostycyzmu chrzest był pojmowany jako duchowe oświecenie (*illuminatio*) i pieczęć Chrystusa (*sigillum*). Ślady tego wpływu można dostrzec w starożytnym dziełku *Pasterz* autorstwa Hermasa (ok. 140 r.)²⁶. Hermas był człowiekiem świeckim, żyjącym w Rzymie i mającym rodzinę. Przepuszczalnie mógł być bratem papieża Piusa I²⁷. Jego dzieło ma charakter moralizatorski i zostało napisane w formie objawienia, jakie autor (lub autorzy, bo dopuszcza się możliwość nawet trzech autorów)²⁸ otrzymał od „Anioła Pokuty”, który objawił mu się jako młody

²⁶ Hermas, *Pasterz*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1988, s. 248–307.

²⁷ Por. P. P. Verbraken, *Narodziny i wzrost Kościoła...*, dz. cyt., s. 38.

²⁸ Por. tamże.

pasterz (Chrystus?) i stąd tytuł dzieła. Zawiera ono wizje, nakazy moralne i przypowieści. Droga katechumena została przedstawiona w trzeciej wizji. Ujął ją eklezjalnie, jako zmierzanie do jedności z Kościołem²⁹. Kościół został w tej wizji porównany do wysokiej wieży, zbudowanej na wodzie z wygładzonych kamieni. Są jeszcze kamienie, które padają blisko wody, ale mimo pragnienia nie mogły się do niej dostać. Wyobrażają one tych, którzy wprawdzie pragną zostać ochrzczeni, ale ze względu na trud prowadzący do świętości i uległość złym skłonnościom, nie osiągają celu³⁰. Okoliczności i czas, w którym dokonuje się rozeznawanie i wybór, wskazują na okres przygotowujący i proces nawrócenia. Decyzja zaś dojrzewa pod wpływem słuchania nauki i słowa Bożego. Przykład kamieni, które nie osiągają celu, wskazują na kandydatów, którzy nie mogą być dopuszczeni do chrztu.

Symbolika chrzcielna w tym dziełku jest bogata. Zasadniczą aluzją chrzcielną jest woda, na której zbudowany jest Kościół. Dodatkowo występują jeszcze: pieczęć, biała szata, wieniec i wzywanie imienia Pana. Wskazywały one na niepowtarzalność chrztu jako pierwszego i definitywnego uwolnienia z grzechów i uzasadniały rygorystyczne w tym okresie podejście do czystości chrzcielnej i surowej praktyki pokutnej (*paenitentia secunda*)³¹.

W obu przedstawionych pismach można się przekonać, że droga wtajemniczenia chrześcijańskiego opierała się na stopniowym wprowadzaniu kandydatów do wspólnoty wierzących, w ich obyczaje i zasady życia. Podstawą w tym procesie było poznawanie Chrystusa z Jego Ewangelii i nawrócenie na nową drogę życia zgodnie z tym, czego dowiadywano się u Chrystusa. Tworzyła się już wstępnie symbolika chrzcielna i obrzędy, oparte głównie na symbolice biblijnej. Powoli strona organizacyjna i rytualna zaczynają się określać i rozwijać, dając podstawy zorganizowanej formy, którą nazywamy katechumenatem. Za

²⁹ Por. M. Dujarier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 32n; C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 37n.

³⁰ Por. Hermas, *Pasterz*, wizja III, 2–7.

³¹ Por. S. Czerwik, *Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania*, [w:] *Sakrament pokuty*, red. A. Skowronek i in., Katowice 1980, s. 145–153.

najstarsze świadectwo takiego oblicza inicjacji uważa się pierwszą *Apologię św. Justyna*³².

4.1.3. Pierwszy zarys struktury katechumenatu w *Apologii św. Justyna*

Pierwsze wyraźne świadectwo o istnieniu katechumenatu w stanie zaczątkowym na terenie Rzymu znajdujemy w *I Apologii św. Justyna* ok. 150 roku. Opisuje on obrzędy chrztu i Eucharystii, ale czyni także wyraźną wzmiankę o uprzednim przygotowaniu kandydata przez świeckich nauczycieli odznaczających się wiarą i gorliwością³³. Historycy są prawie zgodni co do tego, że Justyn przekazuje podstawowe elementy katechumenatu czy, jak twierdzi ks. B. Mokrzycki, jego stan „embrionalny”. Zarys, który dostarcza Justyn w swojej *Apologii*, jest niejako wzorem struktury formacyjnej dla katechumenatu, utrwalonej później w Kościele, a także służącej jako model dla katechumenatu zaadaptowanego dzisiaj. Nie ma do końca pewności, czy jest to zapis tradycji rzymskiej, bo Justyn wiele podróżował, a chrzest przyjął w Efezie. Przyjmuje się jednak, że jest to profil Kościoła rzymskiego.

Na podstawie tego dzieła można wyróżnić następujące etapy formacji:

* Etap pierwszy: przygotowanie dalsze

Widoczna jest troska chrześcijan o dokładne przygotowanie do chrztu zarówno pogan, jak i wracających do Kościoła z herezji. Głoszenie Ewangelii nie było tylko domeną duchownych, ale zadaniem wszystkich wiernych. Zajmowali się tym „doktorzy”, „nauczyciele” i prywatni mistrzowie, kierujący czymś w rodzaju szkół na wzór filozoficznych. Dopiero katechezę przedchrzcielną prowadzili upoważnieni do tego i przygotowani nauczyciele wiary, których dzisiaj moglibyśmy nazwać katechistami. Formacja w tym wstępnym etapie dotyczyła prawd wiary i moralności. Katecheza ewangelizacyjna głosiła przede wszystkim prawdę o zbawieniu oraz zachętę moralną.

³² Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 43.

³³ Św. Justyn, *I Apologia*, 61–66.

Kandydatów do chrztu nazywano „uczniami prawdy” (*discipuli veritatis*) lub „poszukującymi” (*quaerentes*)³⁴. Po dłuższym, ale bliżej nieokreślonym czasie przygotowania kandydatów dopuszczano do bliższego, czyli bezpośredniego przygotowania do chrztu. Musieli oni spełnić najpierw podstawowe warunki.

- uznanie za prawdę słów i wysłuchanych nauk i wyznanie wiary,
- żal za grzechy,
- postanowienie zmiany życia na sposób zgodny z Ewangelią i ślubowanie tego³⁵.

Co do żalu za grzechy Justyn powoływał się na słowa Izajasza 16–20: „Obmyjcie się, bądźcie czysti, zbierzcie niegodziwości...” i jako nieodzowny warunek przystąpienia do chrztu wymieniał pokutę³⁶.

* Etap drugi: przygotowanie bliższe

- nauka modlitwy,
- post i prośba o odpuszczenie grzechów.

Wszystko to odbywało się w środowisku wspólnoty chrześcijan, którzy towarzyszyli im we wszystkim, to znaczy w modlitwie i w poście³⁷.

* Etap trzeci: przyjęcie sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia

- chrzest jako kąpiel w wodzie (*lavacrum in aqua*), która daje odrodzenie (*regeneratio*). Justyn opisuje, że podczas tego obrzędu nad chrzczonym szafarz wypowiada formułę trynitarną: „W imię Boga Ojca i Pana wszechrzeczy, i Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego, i Ducha Świętego otrzymują tedy kąpiel w wodzie”. Justyn nazywa chrzest w różny sposób: „poświęcenie się Bogu” (*consecratio*): „Przedstawimy Wam ponadto, w jaki sposób my, których Chrystus do nowego wzbudził życia, poświęciliśmy się

³⁴ Por. R. Murawski, *Wczesnochrześcijańska katecheza*, Płock 1999, s. 115.

³⁵ Św. Justyn, *I Apologia* 61.

³⁶ Por. tamże, s. 70.

³⁷ Por. tamże.

Bogu”³⁸, i „oświecenie” (*illuminatio*, gr. *photismos*): „Zowie się zaś ta kąpiel światłością, jako że ci, co jej dostępują, doznają oświecenia ducha. Przecie ten, na którego światło pada, bierze kąpiel również w imię Jezusa Chrystusa, ukrzyżowanego pod Poncjuszem Piłatem, oraz w imię Ducha Świętego, który przez proroków przepowiedział wszystko, co się tyczy Jezusa”³⁹. Oświecenie wskazuje na wzrok wiary.

- po obmyciu chrzcielnym neofita, czyli „oświecony” prowadzony był na miejsce Eucharystii, gdzie cała wspólnota modliła się za niego i za siebie wzajemnie⁴⁰. Intencje modlitwy były następujące: o pełnienie dobrych czynów zgodnie z łaską poznania, przestrzeganie przykazań i zbawienie wieczne. Dalej św. Justyn opisuje celebrację Eucharystii.

Na podstawie tego opisu widzimy, że nie mamy do czynienia z regularną strukturą katechumenatu, lecz działaniem spontanicznym, które przekształca się w obyczaj. W ramach tego działania zaznaczają się regularne elementy, takie jak: dalsze i bliższe przygotowanie, chrzest i Eucharystia. Szczegóły tego działania to problematyka formacji: żal za grzechy, nawrócenie, pokuta, kerymat o zbawieniu, prośba o oczyszczenie z grzechów, pragnienie zmiany życia oraz wspólna modlitwa. Chrzest jest warunkiem udziału w Eucharystii i komunii eucharystycznej⁴¹. Charakterystyczne jest też zainteresowanie ze strony wspólnoty Kościoła, która głosi prawdy zbawcze, towarzyszy przez modlitwę i post oraz modli się za nowo ochrzczonych w czasie Eucharystii. Kościół stanowił naturalne środowisko dla katechumenów.

4.2. Inicjacja chrześcijańska w pismach Tertuliana

Po św. Justynie w kolejności mamy pisma Tertuliana, chrześcijańskiego apologety, pisarza i moralisty z przełomu II i III wieku. W jego przekazach widzimy nie tylko elementy rytualne, ale także

³⁸ Por. tamże, s. 69.

³⁹ Por. tamże, s. 71.

⁴⁰ Por. tamże, 65, s. 75.

⁴¹ Por. św. Justyn, *I Apologia* 66.

ważne komentarze teologiczne dotyczące przygotowania i znaczenia chrztu⁴². Reprezentuje on tradycję rzymsko-afrykańską. W jego pismach pojawia się po raz pierwszy słowo *catechumenus* i oznacza kandydata do chrztu. Używa on jeszcze innych terminów, jak: *audientes*, *auditores* oraz *tiro* (= rekrut) w przeciwieństwie do żołnierza (*miles*). Dowiadujemy się o tym przede wszystkim z jego dzieła *De poenitentia*⁴³. Nazywa w nim katechumenów nowicjuszami (*novicjoli*), a czas przygotowania do chrztu określa nowicjatem wojskowym (*tirocinia*).

Porównania te trafnie oddają charakter formacji, która podobnie jak w wojsku wymaga czasu i wielu ćwiczeń, aby na końcu przez przysięgę stać się żołnierzem Chrystusa i zostać naznaczonym pieczęcią. Tertulian nazywa chrzest „pieczęcią wiary”, czyli zatwierdzeniem uprzedniego okresu wtajemniczenia i wyznania wiary. Występuje on przeciw zuchwałej wierze w moc chrztu i przeciw magicznemu traktowaniu tego sakramentu bez nawrócenia, skruchy i wiary. W swoim traktacie *De poenitentia*⁴⁴ pisze o konieczności żalu za grzechy i autentycznej skruchy w wierze. Przestrzega tym samym przed fałszywą intencją u kandydatów i lekkomyślnością szafarzy, podkreślając znaczenie czasu przeznaczonego na dojrzewanie w wierze. Wyraża to trafnie jego znane powiedzenie: „Nie rodzimy się, lecz stajemy się chrześcijanami” („*Fiunt non nascuntur Christiani*”)⁴⁵. Drogę katechumenów Tertulian opisuje jako wzrost w wierze:

- przystąpienie do wiary (nawrócenie początkowe) – *accedere ad fidem*,
- wejście w wiarę (próba życia zgodnie z wiarą) – *entrare in fide*,
- przypieczętowanie wiary (*sigillare fidem*)⁴⁶.

Wiara jest osią procesu inicjacji, dlatego wiernych ochrzczonych nazywa *fideles* albo *perfecti*.

⁴² Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 47.

⁴³ Tertulian, *De poenitentia*, 6, 1–22.

⁴⁴ Tamże, 1–22.

⁴⁵ *Non nascuntur Christiani sed fieri*; por. Tertulian, *Apologetyk*, 18, 4.

⁴⁶ Por. Tertulian, *De Poenitentia*, 5; 16, 17, 22. Por. S. Movilla, *Od katechumenatu do wspólnoty*, dz. cyt., s. 45.

O organizacji katechumenatu Tertulian pisze w dwu dziełach: *De poenitentia* i *De baptismo*. Pochodzą one z początku III wieku. Chrześcijan Tertulian nazywa „rybkami” (*pisciculi*), które rodzą się i zbawiają w wodzie. *De baptismo* składa się z dwu części: pierwsza opisuje symbolikę wody i komentuje obrzędy chrztu, odwołując się do biblijnej typologii, a druga omawia zagadnienia teologiczne i dyscyplinarne związane z chrztem.

Część poświęcona wodzie, która jako pierwiastek materialny i „stara substancja” stała się „siedzibą Ducha Świętego” dostarcza motywów dla modlitwy błogosławieństwa wody, która już towarzyszyła obrzędowi Wigilii Paschalnej. Następnie autor wyjaśnia, na czym polega teologiczny sens chrztu, wskazując na Ducha Świętego, który na początku stworzenia unosił się nad wodami i w ten sposób nadał jej moc uświęcającą. Przeciwstawia on obmycia rytualne pogańskie obmyciu chrzcielnemu, którego moc pochodzi od samego Boga. Powołuje się na znaczenie uświęcające wody w Ewangeliach, nawiązując do przykładu sadzawki Betesda (J 5, 4). Podobnie jak Jan Chrzciciel torował drogę Panu, tak woda chrzcielna przygotowuje drogę Duchowi Świętemu. Sakrament chrztu porównuje do przejścia przez Morze Czerwone.

Jeśli chodzi o proces przygotowania, to w pismach Tertuliana wyróżniamy dwa zasadnicze etapy.

* Etap pierwszy: badanie kwalifikacji moralnych kandydata i szczerości nawrócenia

Był to czas nieokreślony o bardzo wzmożonej czujności i ostrożności ze strony przyjmujących: „Ci, którzy sprawują urząd kościelny, dobrze zdają sobie sprawę, że nie można lekko-myślnie sprawować chrztu”⁴⁷. Zapoznajemy się tam z wysokimi wymaganiami, jakie stawiano kandydatom, odwołując się do Ewangelii: „Nie dawajcie rzeczy świętych psom, ani nie rzucajcie pereł przed wieprze” (Mt 7, 6).

Tertulian wspomina także o podwójnym wyrzeczeniu się Szatana: prawdopodobnie pierwszy raz przy wejściu do katechumenatu, a drugi przed chrztem. Akcentuje też konieczność wyrzeczenia się grzechów i pokuty, przy czym rozróżniał między

⁴⁷ Por. Tertulian, *O chrzcie*, 18.

pokutą chrześcijan a pokutą pogan. Poganie czynią pokutę z przyczyn czysto ludzkich, natomiast chrześcijanie dla Boga z powodu Jego obrazy grzechami. Z ubolewaniem wyraża się o katechumenach, którzy wprawdzie podejmują pokutę, lecz nie dbają o to, by ją utrwalić. Ganił też tych, którzy z różnych powodów, czy to z opieszałości, czy to z obawy przed konsekwencjami chrztu (lęk przed trudem moralnego także prawdopodobieństwem męczeństwa) przedłużają czas trwania katechumenatu. W słowach Tertuliana wyraża się to jako „wielka głupota i przewrotność”, „wygląda to tak, jakby rękę wyciągać po towar, ale nie płacić za niego”. Chrzest jest zatem potwierdzeniem wiary i nawrócenia, przypieczętowaniem zmiany życia (*signatio, sigillum fidei*). Chrzest jest ostatnim aktem potwierdzającym nowe życie w wierze, bez grzechu, a nie początkiem nawrócenia. Tak rozumiał on znaczenie pieczęci.

Aby przekonać się o prawdziwym nawróceniu i zmianie życia, Tertulian postulował drugi egzamin, który definitywnie rozstrzygał o dopuszczeniu do chrztu. Dlatego też nie był on za udzielaniem chrztu dzieciom. Innym argumentem przeciw udzielaniu chrztu dzieciom był fakt, że gładzi on także grzechy osobiste, których dzieci nie posiadają.

* Etap drugi: przygotowanie bezpośrednie przed Wielkanocą

Tertulian podaje praktyki tego etapu: modlitwa, post, wyznawanie grzechów, co przemawia za ascetyczno-duchowym charakterem formacji. W przeciwieństwie do św. Justyna Tertulian wymienia terminy udzielania chrztu. Należą do nich: Wielkanoc i upamiętniający ją Dzień Pański („kiedy dokonała się Męka Pana, w której jesteśmy ochrzczeni”), okres Zesłania Ducha Świętego, które nie było jeszcze świętem, ale pięćdziesiątym dniem po Zmartwychwstaniu („w którym łaska Ducha Świętego udzielona została uczniom i pozwoliła im w nadziei oglądać powtórne przyjście Pana”)⁴⁸, a nawet każda chwila. Mówi też, że szafarzem chrztu mogą być: najpierw biskup, prezbiter, diakon, a nawet świecki, ale nie kobieta, gdyż byłoby to zuchwałością⁴⁹.

⁴⁸ Tertulian, *De baptismo*, 19, 1–2.

⁴⁹ Por. tamże, 19.

Formacją zajmował się Kościół przez wyznaczonych do tego ludzi, nauczycieli wiary i odpowiedzialnych za miejscową wspólnotę. Ci, którzy zostali dopuszczeni do przygotowania bezpośredniego tworzą grupę tzw. *ingressuri baptismum*, inaczej zwani *benedicti*. Spędzali oni prawdopodobnie tydzień na modlitwie, czuwaniu i postach. W swoim traktacie *De baptismo* Tertulian tak to ujął:

Ci, którzy mają przystąpić do chrztu, winni wzywać Boga żarliwymi modlitwami, postami, klęceniem na kolanach i czuwaniem. Przygotują się także do tego poprzez wyznanie wszystkich swych dawnych grzechów... Umartwiając ciało i ducha pokutujemy za nasze grzechy i jednocześnie uzbrajamy się przeciw wszelkim przyszłym pokusom... Wy zatem, błogosławieni, na których czeka łaska Boga, którzy wyjdziecie ze świętych wód nowego narodzenia, wy, którzy po raz pierwszy wyciągniecie ręce ku Matce [Kościółowi – przyp. A. S.] razem z braćmi proście Ojca, proście Pana o obfitość Jego charyzmatów, jako o dar specjalny Jego łaski⁵⁰.

Tertulian opowiada także o trzech obrzędach chrzcielnych: namaszczeniu olejem, naznaczeniu czoła krzyżem i nałożeniu ręki. Namaszczenie po wyjściu z wody Tertulian przyrównuje do starotestamentalnego namaszczenia kapłanów. Namaszczenie wiąże z upodobnieniem do Chrystusa w Jego mesjańskiej funkcji. Namaszczony zostaje *christos*, czyli podobny do Chrystusa, pomazaniec, który z cielesnego człowieka staje się człowiekiem duchowym, fizyczny akt przynosi skutek duchowy.

Drugim obrzędem było naznaczenie krzyżem czoła i następujące po nim zaraz nałożenie ręki, co oznaczało przekazanie Ducha Świętego. Widać w tym dynamikę liturgii chrzcielnej, która stopniowo od obmycia z grzechu przeprowadza do nowego stanu i życia według Ducha. Porównuje on ten duchowy proces do potopu (Rdz 8, 8). Tertulian wspomina tylko o jednym namaszczeniu – po chrzcie. Gest ten interpretuje się powszechnie jako udzielenie bierzmowania.

⁵⁰ Tertulian, *De baptismo*, 20, 1.5.

Przed Eucharystią Tertulian mówi o spożywaniu mleka i miodu⁵¹. Był to symbol wejścia w krainę zbawienia, biblijnie wyobrażaną jak krainę mlekiem i miodem płynącą.

W chwili wejścia do wody, na miejscu, tak jak czyniliśmy to trochę wcześniej w kościele, pod dłonią biskupa, potwierdzamy wyrzeczenie się Szatana, jego pychy i jego aniołów. Następnie zanurzani jesteśmy trzykrotnie i odpowiadamy nieco więcej ponad to, co ustanowił Pan w Ewangelii. Przyjęci zaraz po wyjściu z wody, kosztujemy najpierw mleka zmieszanego z miodem i począwszy od tego dnia powstrzymujemy się przez tydzień od codziennej kąpeli⁵².

Nie ma wprawdzie wzmianki o Eucharystii, ale znajdujemy u tego autora informację o modlitwie neofitów wraz z Kościołem w sformułowaniu: „gdy po wyjściu z najświętszej kąpeli nowych narodzin po raz pierwszy rozłożą ręce w domu matki razem z braćmi”⁵³. Spotykamy tu po raz pierwszy określenie Kościoła mianem „matka”. Neofici stają się członkami tego Ciała i razem z innymi, wcześniej już ochrzczonymi uczestniczą we wspólnej modlitwie, jaką jest Eucharystia.

Z przekazu Tertuliana wyciągamy zatem następujące informacje na temat katechumenatu i chrztu: dwukrotne wyrzeczenie się pogańskiego stylu życia i Szatana, chrzest przez potrójne zanurzenie, namaszczenie olejem i znak krzyża na czole, nałożenie ręki na głowę (przekazanie Ducha Świętego, czyli bierzmowanie), spożycie mleka i miodu po chrzcie oraz Eucharystia. Nie mamy żadnych danych o innych obrzędach w okresie katechumenatu.

4.3. Inicjacja chrześcijańska w pismach św. Cypriana

Św. Cyprian, biskup, urodzony prawdopodobnie w Kartaginie, wprowadza szereg terminów, które budują obraz procesu dojrzewania w relacji z Bogiem i z Kościołem. Występujące w jego pismach pojęcia, takie jak: *catecumini* i *audientes* wywodzą się

⁵¹ Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, 1, 14.

⁵² Tertulian, *De baptismo*, 3, 2–3.

⁵³ Por. tamże, 20.

od greckiego imiesłowu *katechumenos*, czyli „słuchający”, „odbrzmiewający”. W swoim *Listach* Cyprian nazywa nauczyciela prowadzącego katechumenów *doctor audientium*, czyli nauczyciel słuchających. Wśród katechumenów, podobnie jak i wśród wiernych, byli *lapsi*, którym można było udzielić chrztu tylko w obliczu śmierci, oraz *martyres*, którzy przez śmierć męczeńską dali świadectwo wiary i miłości do Chrystusa.

Droga wtajemniczenia według świadectw Cypriana rozpoczęła się przyjęciem do stanu katechumenów w Kościele. Przytacza następujące nazwy tego aktu: „venire ad Ecclesiam, ad fidem, ad veritatem, ad nos”. Przyjęcie miało miejsce po dokładnym zbadaniu motywacji i zmiany życia u kandydatów. Nie przyjmowano tych, którzy wykonywali zawody związane z aktami niemoralnymi lub bałwochwalstwem. Szczerość nawrócenia i pokuty potwierdzali *sponsors*, czyli poręczyciele.

U Cypriana spotykamy po raz pierwszy dowód na sprawowanie egzorcyzmów⁵⁴. Nie mamy jednak żadnych danych na temat czasu trwania katechumenatu, terminu chrztu i wieku kandydatów. Jest wyjątkiem w sprawie postulowania chrztu niemowląt, ale nie opisuje, jak dalej miałyby wyglądać formacja ochrzczonych. Nie mamy także w jego pismach dokładnego opisu obrzędu chrztu, natomiast wiele miejsca poświęca obrzędowi błogosławieństwa wody, sięgając do bogatej typologii biblijnej, przede wszystkim stworzenia i wyzwolenia z niewoli egipskiej. To dzięki tej wodzie dokonuje się ponowne stworzenie (*recreatio*). Uznaje ważność chrztu jedynie udzielonego przez odrodzonych przez tę wodę i posiadających Ducha Świętego, który daje wodzie tę moc. Tym samym chrzest u heretyków jest nieważny.

Cyprian wspomina o wyrzeczeniu się Szatana (*renuntiatio diaboli*) bezpośrednio przed chrztem. Z tym aktem związany był drugi – wyznanie wiary. Było ono dialogiczne i dotyczyło prawd o Trójcy Świętej oraz innych prawd zawartych w *Credo*. Chrztu udzielano przez potrójne zanurzenie po każdym wyznaniu wiary. Nie było zatem żadnej formuły. Jej funkcję pełniło każde wyznanie-odpowiedź na zadane pytanie. Chrzest dokonywał się przez zanurzenie nagiej osoby (nowe stworzenie, Adam i Ewa).

⁵⁴ Por. Ciprianus, Ep 69, 15.

W pismach biskupa Cypriana znajdujemy także potwierdzenie chrztu przez aspersję i polanie (*perfusio*). Udzielano go w ten sposób chorym i umierającym (*clinici* a nie *legitimi*), z tą samą ważnością jak przez zanurzenie.

Do rytów pochrzcielnych należało namaszczenie olejem (*unctio, chrisma*) oraz nałożenie ręki i *signatio*. Miało to oznaczać przekazanie Ducha Świętego. Wspomina jeszcze o modlitwie, ale nie podaje jej treści, i o naznaczeniu krzyżem. Cyprian wspomina także o przekazaniu *Modlitwy Pańskiej* neofitom, którą odmawiali z wiernymi podczas Eucharystii. Bezpośrednie następstwo Eucharystii po udzielonych dwu sakramentach potwierdza jedność sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. W Eucharystii uczestniczyły również ochrzczone dzieci. Cyprian relacjonuje też obrzęd pocałunku pokoju polegającego na całowaniu stóp.

4.4. Świadectwo Hipolita Rzymskiego

Dokumentem o wielkim znaczeniu dowodowym jest *Traditio Apostolica*, pochodzące z ok. 215 roku. Dzieło to określa się jako pierwszą charyzmatyczną księgę liturgiczną. W pierwszej części zawiera ona strukturę wielostopniowego katechumenatu, a tym samym potwierdza, że rozwinął się on już jako instytucja. Hipolit posługuje się terminem *catechumenus*, na oznaczenie przygotowujących się do sakramentów, a ich formację określa wymownymi terminami wskazującymi na słuchanie i przyjmowanie, takimi jak: *audire verbum Dei, audire verbum doctrinae, audire evangelium*. Prowadzili je oświeceni, czyli *doctores* (gr. *didascalos*), zazwyczaj świeccy nauczyciele wiary. Słowo klucz tego dzieła to „słuchanie”, które wzbudza wiarę (por. Rz 10, 17).

W drugiej części znajduje się dosyć szczegółowy opis stawania się chrześcijaninem. Jest to najbardziej dokładna relacja tego procesu od przyjęcia do katechumenatu aż do pełnego uczestnictwa w Eucharystii, który trwał z reguły trzy lata⁵⁵. Wyróżnia on pięć etapów: zgłoszenie kandydata, pierwszy egzamin i przyjęcie do katechumenatu, katechumenat właściwy, drugi egzamin i bezpośrednio przygotowanie do przyjęcia sakramentów, sprawowanie

⁵⁵ Por. M. Dujarier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 41.

sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, okres mistagogii. Słowo „egzamin” (skrutynium) nie oznacza sprawdzania wiadomości, lecz badanie (*scrutari*) motywacji i wiarygodności nawrócenia kandydata do chrztu. Poniżej przybliżyliśmy pełniejszą treść poszczególnych etapów, by można było sobie wyrobić zdanie na temat sensu takiej formacji i lepiej zrozumieć stanowisko współczesnego Kościoła, który zaleca taką formę przygotowania do chrztu i czyni z niej matrycę dla formacji duchowej w ogóle.

* Etap pierwszy: zgłoszenie kandydata i pierwszy egzamin

Kandydatów przyprowadzali poręczyciele i przedstawiali ich nauczycielom wiary. Ci natomiast weryfikowali ich motywację, zadając pytania dotyczące stanu cywilnego (małżeństwo lub stan wolny), statusu społecznego (niewolnik lub wolny) i zawodu (wykluczając zawody prowadzące do grzechów ciężkich jak: bałwochwalstwo, zabójstwo i nieczystość). Do takich należały takie profesje: malowanie i rzeźbienie wizerunków bóstw, praca w cyrku, zawód gladiatora i posługujących przy zawodach tego typu, zawody związane z wróżbiarstwem i grzechami nieczystymi). Jeśli poręczyciel wydał pozytywną opinię, kandydat był przyjmowany do stanu „katechumenów”, czyli *audientes*⁵⁶.

Nowo przybyłych zgłaszających się na katechizację należy zaraz prowadzić do nauczyciela, zanim jeszcze lud się zbierze. Nauczyciel zapyta o motywy, jakie skłoniły ich do szukania wiary, ci zaś, którzy ich przyprowadzili, złożą oświadczenie o zdolności do słuchania nauk. Trzeba też wy badać warunki ich życia: czy żyją w małżeństwie, czy są niewolnikami czy wolnymi. Jeśli ktoś jest niewolnikiem u chrześcijanina i posiada zezwolenie swego pana, należy przyjąć go na katechizację; jeśli pan nie wydaje mu dobrego świadectwa, należy go odesłać z powrotem. Jeśli ktoś jest niewolnikiem u poganina, należy mu wyjaśnić, że powinien starać się przypodobać panu, by uniknąć bluźnierstw⁵⁷.

⁵⁶ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat...*, dz. cyt., s. 63; M. Dujarier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 42.

⁵⁷ Hipolit Rzymski, *Traditio...*, dz. cyt., 1, 308–309.

Jeśli ktoś żyje w związku małżeńskim, należy go pouczyć, że mąż powinien zadowolić się własną żoną, a żona własnym mężem. Jeśli ktoś nie jest żonaty, należy go przestrzec, że nie wolno mu popełnić cudzołóstwa, lecz musi albo zawrzeć prawne małżeństwo, albo zachować wstrzemięźliwość. Jeśli ktoś jest opętany przez demona, może być dopuszczony do katechizacji dopiero po uprzednim oczyszczeniu⁵⁸.

Dalej Hipolit tłumaczy, jak się ma sprawa z zawodami⁵⁹:

Należy ponadto zbadać, jakie rzemiosło lub zawód uprawiają przyprowadzeni na katechizację. Jeśli ktoś prowadzi dom publiczny i utrzymuje prostytutki, musi z tego zrezygnować albo odejść. Jeśli jest malarzem lub rzeźbiarzem, należy mu zwrócić uwagę, że nie wolno mu sporządzać wizerunków bóstw, a gdyby nie zechciał tego zaprzestać, trzeba go odprawić. Jeśli jest aktorem lub występuje w teatrze, ma tego zaprzestać lub odejść. Jeśli jest nauczycielem kształcącym dzieci w naukach świeckich, byłoby lepiej, gdyby z tego zajęcia zrezygnował; o ile jednak nie ma innego zawodu, niech ostatecznie pozostanie. Woźnica cyrkowy, zawodnik publiczny, gladiator, łapacz zwierząt w cyrku, posługacz publiczny przy walkach gladiatorów, muszą albo porzucić zawód, albo odejść. Jeśli ktoś jest kapłanem lub stróżem bóstw pogańskich, musi zrezygnować albo odejść. Żołnierzowi w służbie gubernatorskiej należy zwrócić uwagę, że nie wolno mu zabijać ludzi (wykonywać wyroków śmierci), nawet gdyby otrzymał taki rozkaz; o ile nie chciałby się na to zgodzić, trzeba go odesłać z powrotem. Dostojnik posiadający „prawo miecza” lub wysoki urzędnik miejski uprawniony do noszenia purpury, mają albo zrezygnować z godności, albo odejść. Zarówno katechumena, jak wierne, który by chciał wstąpić do wojska, należy wyrzucić, gdyż byłoby to lekceważeniem Boga. Nie wolno przyjmować prostytutki, pederasty, dobrowolnego kastrata i każdego, kto by popełnił grzech, o jakim nie godzi się mówić. Magów nie można dopuszczać do egzaminu. Guślarz, astrolog, wróżbita, wykładacz snów, kuglarz, wytwórca amuletów muszą albo zaprzestać swych zajęć, albo odejść.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Por. M. Dujarier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 42n.

Konkubina, jeśli jest czyjąś niewolnicą i wychowała mu dzieci oraz z nim tylko żyje, może zostać przyjęta – w przeciwnym razie należy ją odprawić. Mężczyzna, który dotychczas miał konkubinę, winien legalnie ożenić się z nią, w przeciwnym razie nie może być przyjęty. Jeśli coś jeszcze pominęliśmy, decydujcie już o tym sami, gdyż wszyscy mamy Ducha Bożego⁶⁰.

Wymagania stawiane kandydatom do chrześcijaństwa były bardzo radykalne i jednoznaczne. Zdarzało się, że nie przyjmowano niektórych osób, jeśli nie wyraziły gotowości i nie zmieniły życia na zgodne z zasadami Ewangelii.

* Etap drugi: katechumenat właściwy

Hipolit Rzymski jest pierwszym, który określił czas trwania katechumenatu. Okres ten wynosił trzy lata: „Catechumeni per tres annos audiant verbum”⁶¹. Wzorowano się na trzyletnim okresie nauki w szkołach filozoficznych w Rzymie, a może też i na podobnej praktyce w szkołach katechetycznych⁶². Czy miała na to wpływ tradycja Jezusowa, który prowadził swoich uczniów przez trzy lata swojej działalności publicznej – nie wiemy. Z dzieła Hioplita dowiadujemy się, że: „Katechumen winien uczyć się na naukę trzy lata. Jeśli jednak uczył się pilnie i z zamiłowaniem, o długości jego katechumenatu ma decydować raczej jego prowadzenie się, niż czas”⁶³.

Katechumeni przychodzili na katechezę raz w tygodniu, prawdopodobnie w niedzielę⁶⁴. W ramach przygotowania otrzymywali głównie pouczenia co do zasad wiary, czyli wyjaśnienie *Credo* (*instructio*), co do norm postępowania (*praecepta*) oraz modlitwy indywidualnej i wspólnotowej (*orationes*). W zestawie tym widzimy pierwowzór integralnej formacji, która jest postulowana przez współczesny katechumenat, a mającej obejmować: słowo

⁶⁰ Por. Hipolit Rzymski, *Traditio...*, dz. cyt., 15.

⁶¹ Tamże, 17.

⁶² Por. R. Murawski, *Wczesnochrześcijańska katecheza. (Od edyktu mediolańskiego – 313)*, Płock 1999, s. 167–169.

⁶³ Por. Hipolit Rzymski, *Traditio...*, dz. cyt., 18.

⁶⁴ Por. R. Murawski, *Wczesnochrześcijańska katecheza...*, dz. cyt., s. 1176–182.

(Biblia), modlitwę wraz z Kościołem (liturgia) i życie moralne we wspólnocie Kościoła (etyka)⁶⁵.

Katechezę prowadził nauczyciel duchowny lub świecki, który na zakończenie katechezy nakładał ręce na katechumenów i wypowiadał odpowiednią modlitwę, będącą z pewnością egzorcyzmem, i odsyłał katechumenów. Mieli oni bowiem jako *audientes* inne uprawnienia niż wierni ochrzczeni (*fideles*). Uczestniczyli tylko w liturgii słowa, mieli osobne miejsca i nie mieli prawa przekazywania pocałunku pokoju. Katecheza miała prawdopodobnie miejsce rano w czasie wspólnej celebracji. W *Tradycji Apostolskiej* tak to zostało ujęte:

Po ukończeniu lekcji katechumeni będą się modlić jeszcze nie razem z wiernymi, ale oddzielnie – przy czym, tak jak wśród wiernych, osobno niewiasty i osobno mężczyźni. Skończywszy modlitwę, katechumeni nie dają sobie pocałunku pokoju, jako że ich pocałunek nie jest jeszcze czysty... Po modlitwie nauczyciel, bez względu na to, czy jest członkiem kleru czy laikiem, włoży na katechumenów ręce z odpowiednią inwokacją i odprawi ich do domu⁶⁶.

Katechumeni nie byli więc izolowani od reszty Kościoła, gdyż należeli już do niego. Ich status podkreślony był jedynie przez osobne miejsce i mniejsze uprawnienia.

* Etap trzeci: drugi egzamin i bezpośrednie przygotowanie

Pod koniec przygotowania dalszego katechumeni poddawani byli następnemu skrutynium, w którym badano ich wierność nauce i zaangażowanie w życie wspólnoty. Szczegółowe zagadnienia tego skrutynium znamy z relacji Hipolita: „Wybrawszy tych, którzy mogą być dopuszczeni do chrztu, należy jeszcze stwierdzić, jak prowadzili się oni w okresie katechumenatu: czy żyli bogobożnie, czy szanowali wdowy, odwiedzali chorych, pełnili dobre uczynki? Jeśli poświadczą to ci, którzy ich prowadzili, można ich dopuścić do słuchania Ewangelii”⁶⁷.

⁶⁵ Por. DM 17; *Ordo initiationis christianae adultorum* (dalej: OICA) 19.

⁶⁶ Por. Hipolit Rzymski, *Traditio...*, dz. cyt., 18.

⁶⁷ Por. tamże.

Najważniejszym kryterium gotowości kandydata było zaangażowanie w życie i modlitwę wspólną, a nie tylko znajomość prawd wiary. Nie wystarczyły też tylko kryteria negatywne, czyli unikanie grzechów, ale przede wszystkim pozytywne i twórcze, polegające na czynach chrześcijańskiej miłości. Poświadczali to przede wszystkim poręczyciele i nauczyciele wiary. Od tego momentu, który był aktem wybrania (*electio*) spośród innych, którzy nie byli jeszcze gotowi, kandydaci rozpoczynali bezpośrednie i codzienne przygotowanie do chrztu, które trwało prawdopodobnie tydzień. „Począwszy od dnia wybrania należy na nich codziennie kłaść ręce, egzorcyzmując ich; gdy zaś zbliża się już termin chrztu, niech każdego z nich egzorcyzmuje biskup, by stwierdził, czy są czyści. Nieczystego należy wykluczyć, gdyż widocznie nie słuchał z wiarą słów nauki i dlatego wciąż jeszcze mieszka w nim zły duch”⁶⁸.

W ramach bezpośredniego przygotowania *electi* słuchali Ewangelii, aby mogli uczestniczyć razem z wiernymi w tej części liturgii, a następnie przyjmowali egzorcyzm. Obrzędy te rozwinęły się prawdopodobnie pod wpływem gnozy. Według gnostyków w naturze ludzkiej istnieje dualizm, który trzeba przezwyciężyć zupełnym oderwaniem się od ciała, by zjednoczyć się z bóstwem. Tymczasem chrześcijaństwo rozwiązuje ten problem w duchu ekonomii paschalnej, czyli nie w sposób magiczny, lecz przez wytrwałą walkę z duchem ciemności człowiek jako istota duchowo cielesna może świadomie poddawać się działaniu Chrystusa. W formacji chrzcielnej wspomaga go Bóg w obrzędach egzorcyzmów.

Dalszy przebieg formacji bezpośrednio prowadzącej do chrztu Hipolit opisuje następująco:

Wyznaczonym do chrztu trzeba zwrócić uwagę, by w piątym dniu tygodnia (w Wielki Czwartek) wzięli kąpiel. O ile niewiasta przechodzi wtedy okres, należy ją odłączyć i udzielić jej chrztu w innym czasie. Kandydaci mają pościć w piątek i sobotę. W sobotę biskup zgromadzi wszystkich w jednym miejscu, zalecają im, by się modlili i klękali. Następnie położy na nich ręce, zaklinając wszelkie złe duchy, by ich opuściły raz na zawsze. Po skończonym egzorcyzmie tchnie w twarz każdego kandydata, uczyni znak krzyża na jego czole, uszach,

⁶⁸ Tamże.

nosie i każe mu powstać. Wszyscy kandydaci będą czuwać przez całą noc, słuchając lektury i nauk biskupa. Do chrztu nie wolno przynosić ze sobą żadnego innego naczynia prócz tego, jakie każdy przynosi na Eucharystię; jest bowiem rzeczą wskazaną, by ten, kto stał się godny, składał także od razu Ofiarę⁶⁹.

Tchnienie dokonywane w czasie wielkiego egzorcyzmu nawiązywało do tchnienia przy stworzeniu człowieka (por. Rdz 2, 7) i oznaczało wejście nowego Ducha w miejsce ducha ciemności. Ten obrzęd dzisiaj przetrwał w wielkim egzorcyzmie połączonym z namaszczeniem olejem katechumenów przed wyznaniem wiary bezpośrednio poprzedzającym chrzest⁷⁰.

* Etap czwarty: przyjęcie sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia

Chociaż sakramenty te następują po dłuższym okresie formacji, to jednak Hipolit nie uważa ich za finał, lecz początek życia chrześcijańskiego, odtąd już w pełni. Sakramenty mają dynamizować życie ochrzczonych i uzdalniać ich do budowania Kościoła. „Po skończeniu obrzędu niech każdy z uczestników spieszy pełnić dobre uczynki, by przypodobał się Bogu uczciwym życiem, przywiązaniem do Kościoła i stosowaniem w praktyce tego, czego on naucza, oraz postępowaniem naprzód w służbie Bożej”⁷¹.

Przyjęcie sakramentów chrztu, bierzmowania i Eucharystii dokonuje się w rozbudowanej celebracji. U Hipolita widać już miejsca sprawowania sakramentów: baptysterium i miejsce zgromadzenia na Eucharystię, jak też wielość posług i szafarzy: biskup, prezbiterzy i diakoni.

Liturgia chrzcielna rozpoczynała się po całonocnym czuwaniu „o pianiu koguta” przyjsciem do źródła chrzcielnego (baptysterium). Preferowano wodę bieżącą lub w bijącym źródle. Porządek celebracji:

- błogosławieństwo wody (nie wiadomo, kto wypowiadał modlitwę – biskup czy prezbiter),

⁶⁹ Por. Hipolit Rzymski, *Traditio...*, dz. cyt., 19.

⁷⁰ Por. OCWD.

⁷¹ Tamże.

- modlitwy nad olejami: dziękczynienia i egzorcyzmu,
- przeniesienie oleju do chrzcielnicy przez diakonów,
- wyrzeczenie się Szatana (z twarzą zwróconą ku zachodowi) wobec prezbitera,
- namaszczenie olejem egzorcyzmu (umocnienie do walki i leczenie ran grzechowych),
- przekazanie kandydata szafarzowi chrztu,
- zejście obu do źródła chrzcielnego,
- zdjęcie starych szat (zwleczenie starego człowieka por. Kol 3, 9; Ef 4, 22),
- chrzest (najpierw dzieci, potem mężczyźni i kobiety),
- nałożenie ręki na głowę (wzięcie w opiekę przez Kościół),
- wyznanie wiary (dialogowane),
- zanurzanie w wodzie po każdym wyznaniu,
- namaszczenie olejem dziękczynienia (po wyjściu z wody); mogło oznaczać namaszczenie Duchem, tak jak Jezusa w Jordanie, ale także rozgrzanie ciała po kąpeli według starożytnego obyczaju,
- nałożenie szat (dopiero potem wytworzyła się symbolika białej szaty i przyobleczenia się w Chrystusa – por. Ga 3, 27; Kol 3, 10; Ef 4, 24; Ap 7, 9.14),
- wejście do świątyni,
- obrzędy pochrzcielne (sprawowane przez biskupa: *impositio manus, unctio, consignatio, osculum pacis*).

Modlitwa wypowiedana w tym akcie sformułowana jest w liczbie mnogiej, co wskazuje, że biskup nie mógł nakładać rąk na neofitów, lecz je nad nimi wyciągnąć. W modlitwie tej wspomina wielkie dzieło odkupienia dokonane przez Boga w chrzcielnym obmyciu (*lavacrum regenerationis*). Po tym obrzędzie następowało namaszczenie głowy neofity i nałożenie ręki. Było to drugie namaszczenie po chrzcie tym samym olejem. Niektórzy teologowie (np. Kleinheyer) twierdzą, że jest to jedno namaszczenie w dwu częściach. Miałyby one mieć miejsce, gdy przewodniczył biskup. Chrzcił on wówczas kilka osób, a pozostałych prezbiterzy, biskup natomiast dopełniał obrzędy pochrzcielne. Zwieńczeniem celebracji sakramentów wtajemniczenia było naznaczenie krzyżem czoła (*consignatio*) i pocałunek pokoju (*osculum pacis*). Ten ostatni wskazuje na eklezjalny charakter chrztu i pełne przyjęcie do Kościoła.

* Etap piąty: pierwsza Eucharystia i okres mistagogii

Uczestnictwo neofitów w Eucharystii wraz z wiernymi (*fideles*) następowało jako konsekwencja uprzedniego wtajemniczenia i przyjętych sakramentów. Od tego momentu neofici mogli już przekazywać pocałunek pokoju na znak pełnego udziału we wspólnocie Kościoła i oczyszczenia z wszelkich przeszkód oddzielających ich od mistycznego Ciała Chrystusa. W opisie Eucharystii, który jest bardzo powściągliwy, na uwagę zasługują elementy związane z obecnością neofitów. Były to mleko i miód oraz kielich z wodą przypominający źródło chrzcielne. Przynosili je diakoni w procesji z darami. Pojawiają się one jeszcze raz po Modlitwie eucharystycznej podczas obrzędu uczyty eucharystycznej. Biskup podaje neofitom najpierw Ciało Pańskie ze słowami: „Chleb niebiański w Jezusie Chrystusie”, na co odpowiadali „Amen”, a następnie prezbiterzy i diakoni podawali trzy kielichy: kielich z wodą, z mlekiem i z winem, mówiąc przy każdym: „W Bogu Ojcu wszechmogącym”.

Na zakończenie tego opisu Hipolit zachęca neofitów do takiego postępowania, aby podobać się Bogu i przyczynić się do budowania Kościoła: „Haec autem cum facta sunt, sollicitus sit unusquisque facere omnem rem bonam et placere deo et conversari recto, vacans ecclesiae, faciens quae didicit et proficiens in pietate”⁷². Wskazuje to na dalszą formację neofitów, choć nie ma mowy o katechezach mistagogicznych.

Podsumowując strukturę katechumenatu przedstawioną przez Hipolita Rzymskiego można dostrzec dwie części. W pierwszej akcent pada na katechezę i pewne elementy liturgii (egzorcyzmy), natomiast w drugiej dominantę stanowi słuchanie Ewangelii i obrzędy: egzorcyzmy, namaszczenie olejem, nakładanie rąk, znaczenie krzyżem czoła, kąpiel chrzcielna i obrzędy pochrzcielne sprawowane przez biskupa. Namaszczenia posiadały charakter wyjaśniający, czego Bóg dokonał w duszach katechumenów w sakramentalnych znakach.

Katechumenat można nazwać zorganizowaną formą pedagogii Kościoła i kontynuacją Bożej pedagogii, rozpoczętej już w Starym Testamencie wobec ludu Bożego.

⁷² Hipolit Rzymski, *Traditio...*, dz. cyt., 21.

4.5. Kościół wschodni

Równoległe do tradycji Kościoła rzymskiego, która po krótko została przedstawiona w pierwszej części, rozwijała się inicjacja chrześcijańska na terenach wschodnich z ośrodkami w Palestynie, Syrii i Egipcie.

4.6. Szkoła Klemensa Aleksandryjskiego (Egipt)

W Egipcie pod koniec II wieku nie ma jeszcze zorganizowanego katechumenatu, ale istnieją zapisy świadczące o poważnej formacji przedchrzcielnej. Jak mówi Euzebiusz z Cezarei⁷³, w Aleksandrii istniała tzw. szkoła katechezy założona przez Pantena, a kontynuowana potem przez Klemensa. Św. Klemens jest uważany za pierwszego chrześcijańskiego uczonego, który nie będąc kapłanem, prowadził ok. 200 roku „szkołę katechetyczną” prawdopodobnie jako nauczyciel katechumenów⁷⁴. O formacji inicjacyjnej Klemens pisze przede wszystkim w swoich dziełach *Stromata* („Kobierce”) i *Paidagogos*. Dowiadujemy się tam o stopniach wtajemniczenia z wyraźnego rozróżnienia pomiędzy kerygmatem a katechezą: „Można powiedzieć, że mlekiem jest obfite przepowiadanie – kerygmat, podczas gdy solidnym pokarmem jest jak fundament mocno ustanowiona katecheza”⁷⁵.

W etapie nawrócenia otrzymuje się pierwsze wiadomości o zbawieniu, a w etapie bezpośrednio prowadzącym do chrztu otrzymuje się regularne nauczanie. W ramach katechezy przedchrzcielnej Klemens interpretuje Księgę Kapłańską (19, 23), widząc w tej perykopie wskazanie dla trzyletniego przygotowania, a dopiero czwarty rok przeznaczają na chrzest, czyli poświęcenie Bogu.

Biorąc za motyw przewodni zacytowany wyżej fragment z Księgi Kapłańskiej, Klemens tak to przekłada na formację przedchrzcielną:

⁷³ Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 220.

⁷⁴ Por. S. Movilla, *Od katechumenatu do wspólnoty...*, dz. cyt., s. 47.

⁷⁵ Klemens Aleksandryjski, *Paidagogos* I, 38, 1.

Obraz ten, wzięty z rolnictwa, może być dla nas czymś w rodzaju lekcji: uczy nas potrzeby odcinania narosli naszych błędów i próżnej wegetacji naszych myśli, które rosną równocześnie z naturalnymi owocami, aż młoda roślina wiary uzyska doskonały kształt i moc. Rzeczywiście w czwartym roku – bo czas jest również potrzebny dla solidnej formacji katechumenalnej – cnoty będą poświęcone Bogu, a trzeci etap będzie przechodził w czwarty, którym jest dom Pana⁷⁶.

Użyty w tym tekście czasownik *katechein* przemawia wyraźnie za kontekstem chrzcielnym, a nie jak utrzymują niektórzy komentatorzy – gnostyckim⁷⁷.

Klemens rozróżnia także stany w Kościele, czyli katechumenów od ochrzczonych. Tych pierwszych określa jako nowych katechumenów (*neosti katechoumenous*), którzy są jeszcze „cieleśni” i nie dostąpili oczyszczenia, natomiast „duchowymi” nazywa tych, którzy otrzymali już wiarę przez Ducha Świętego⁷⁸. Pierwsi kierowali jeszcze pragnieniami, czyli zasadą „chcieć”, drudzy natomiast żyli według zasady „móc i działać”⁷⁹.

U Klemensa znajdujemy także teksty charakteryzujące katechistów. Widać tu wpływ modelu szkoły filozoficznej i zestawianie dwu rodzajów nauczania: filozoficznego i katechetycznego o charakterze inicjacyjnym, czyli przemieniającym życie. Duże znaczenie przypisywano umiejętnościom intelektualnym nauczyciela, który, podobnie jak w szkole filozoficznej, staje się autorytetem dla swoich podopiecznych:

Erudycja sprawia, że szanowany jest mistrz, który wyjaśnia głównie dogmaty; pomaga ona przekonać słuchaczy, wywołuje podziw katechumenów i kształtuje ich ku Prawdzie⁸⁰.

Ten, który zbiera to, co jest pożyteczne [w myśli greckiej – przyp. A. S.] dla nauczania katechumenów, nie powinien powstrzymywać

⁷⁶ Klemens Aleksandryjski, *Stromata* II, 95, 3–96, 2.

⁷⁷ Por. na ten temat: S. Movilla, *Od katechumenatu...*, dz. cyt., s. 47.

⁷⁸ Por. Klemens Aleksandryjski, *Stromata* I, 36, 2–3.

⁷⁹ Por. S. Movilla, *Od katechumenatu...*, dz. cyt., s. 48.

⁸⁰ Klemens Aleksandryjski, *Stromata* I 19, 4.

się od [użycia – przyp. A. S.] swej erudycji, ale wykorzystać ją, by służyła, jak to tylko możliwe, ku pożytkowi słuchaczy⁸¹.

Nauczanie prowadzi jednak nie tylko do ubogacenia intelektu, ale przede wszystkim do wiary i otwartości na działanie Ducha Świętego⁸². I tu dostrzegamy ważne rozróżnienie obu szkół. W szkole filozoficznej do dalszych etapów dopuszcza się tych, którzy wykazą się wiedzą, natomiast w szkole inicjacyjnej kryterium stanowią wiara i zmiana życia:

Jedni wraz z wolą mają już moc działania, o ile rozwinęli ją poprzez ćwiczenie i oczyścili się; inni, choć nie mają jeszcze tej zdolności, mają jednak jej pragnienie... Naturalnie czynów nie osądza się jedynie na podstawie wyniku, ale także według powziętego zamiaru: czy wyboru dokonał lekkomyślnie? Czy żałował za swe błędy? Czy uświadomił sobie swe upadki? Czy się do nich przyznał?⁸³.

Szkoła Klemensa wykazuje przede wszystkim solidność formacji przedchrzcielnej i pochrzcielnej. Odniesienie do szkoły filozoficznej i próba tworzenia pewnej formacji analogicznej, z tym, że na innej, wyższej jeszcze płaszczyźnie, gdzie intelekt jest jedynie narzędziem a nie celem, świadczy o bardzo przemyślanej lub charyzmatycznej wręcz znajomości procesu inicjacji. Widać też wyraźnie, jakie kwalifikacje winien mieć nauczyciel wiary i że wiara nie wyklucza rozumu, lecz wspiera się a nawet pociąga przez erudycję katechistów.

4.7. Model Orygenesza (Egipt i Palestyna)

Następcą Klemensa Aleksandryjskiego w „szkole katechetycznej” po jego odjeździe z Aleksandrii był mianowany przez biskupa Demetriusza Orygenes. Miał on wówczas zaledwie osiemnaście lat (202 r.). To on reprezentuje typowy model katechisty najpierw w Aleksandrii (Egipt), a potem w Cezarei (Palestyna). W swoim

⁸¹ Tamże, VI 19, 4.

⁸² Por. Klemens Aleksandryjski, *Paidagogos* I 30, 2.

⁸³ Tenże, *Stromata* II 26, 4–5.

dziele *Przeciw Celsusowi* zostawił bogaty materiał opisujący proces inicjacji chrześcijańskiej, która według jego ujęcia ma trzy etapy: probacja prekatechumenalna, probacja katechumenalna i pokutna probacja pochrzcielna. Odnieśmy się do tekstu Orygenesa na ten temat:

Tamci filozofowie nauczający publicznie nie dzielą słuchaczy na kategorie, lecz pozwalają, by każdy, kto chce, przystawał i przysłuchiwał się im. Chrześcijanie natomiast, jeśli to jest możliwe, przede wszystkim badają dusze tych, którzy ich pragną słuchać, i uczą ich najpierw na osobności, a gdy uczniowie jeszcze nie przyjęli do wspólnoty wykażą postępy w pragnieniu uczciwego życia, wówczas przyjmują ich tworząc oddzielną grupę początkujących i świeżo przyjętych, którzy nie otrzymali jeszcze symbolu oczyszczenia, i oddzielną grupę tych, którzy wedle swych sił postępowaniem swoim udowodnili, iż nie pragną niczego innego, tylko tego, co wyznają chrześcijanie. Wśród tej grupy niektórzy mają obowiązek czuwania nad życiem i postępowaniem kandydatów, aby nie dopuścić do wspólnoty tych, którzy są winni wykroczeń, uczciwych zaś serdecznie przyjmować i czynić ich z dnia na dzień lepszymi⁸⁴.

Działając następnie w Cezarei, Orygenes daje nam obraz chrześcijańskiej inicjacji w Palestynie (ok. 240 r.). Mówi on, że chrzest jako dar Boży, aby był skuteczny, musi być poprzedzony szczerym nawróceniem i przeobrażeniem nauką Chrystusa. Nawołuje więc do rachunku sumienia i pokuty za grzechy, do słuchania słowa Bożego i odrzucenia grzechu⁸⁵. Orygenes porównywał przygotowanie chrzcielne do biblijnego wyjścia. Życie katechumena aż do chrztu rozumiane było jako *exodus* i wędrówka przez pustynię⁸⁶. W etapach wyglądało to następująco:

- nawrócenie – wyjście z Egiptu,
- wejście do katechumenatu – przejście przez Morze Czerwone,

⁸⁴ Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986 (PSP 17).

⁸⁵ Por. Orygenes, *Hom. in Luc.*, 21, 4.

⁸⁶ Por. Orygenes, *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 4, 1 (PSP 34).

- chrzest – przejście przez Jordan i wejście do ziemi obiecanej (Królestwo Chrystusa),
- życie chrześcijańskie w ziemi obiecanej i dalsze losy w wierności i niewierności.

Poniższy fragment przybliży tę interpretację i ukazuje walor posługiwania się motywami starotestamentalnymi, które opowiedane w barwny sposób w katechezach wzbudzały zainteresowanie kandydatów:

Albowiem ty, który odrzuciwszy niedawne ciemności bałwochwalstwa pragniesz przystąpić do słuchania Prawa Bożego, już po raz pierwszy opuszczasz Egipt. Kiedy zostałeś włączony do grona katechumenów i zacząłeś okazywać posłuszeństwo nakazom kościelnym przeszedłeś przez Morze Czerwone i podczas etapów wędrówki przez pustynię codziennie poświęcasz czas na słuchanie Prawa Bożego i oglądanie oblicza Mojżeszowego, odkrytego przez chwałę Pańską. Jeżeli zaś przyjdiesz do mistycznego źródła chrztu i w obecności kapłanów i lewitów zostaniesz wtajemniczony w owe czcigodne i wspaniałe misteria, znane tym, którym na to pozwolono, to wówczas dzięki posłudze kapłańskiej przekroczysz Jordan i wejdziesz do ziemi obiecanej, w której Jezus przyjmie cię od Mojżesza i sam stanie się dla ciebie przewodnikiem na tej drodze⁸⁷.

W związku z tym preferowano dłuższy proces wtajemniczenia i weryfikacji w czasie. Ten czas katechezy i formacji nazwano katechumenatem z greckiego *katechein* = „odbrzmiewać”, w tym sensie, że usłyszaną naukę należy wcielać w życie, czyli „odbrzmiewać” w praktyce życia. Słowo to przeszło w prawie niezmienionej formie do języka łacińskiego. Orygenes używa też własnego słownictwa w tej dziedzinie i nazywa początkujących katechumenów „słuchaczami” (*auditores*), tzw. przekonanych, a następnie mówi o „wybranych”, czyli dopuszczonych do chrztu.

W pismach Orygenesesa można wyróżnić zasadniczo dwie fazy wtajemniczania:

- ewangelizację,
- katechezę.

⁸⁷ Tamże.

Okres ewangelizacji to czas, w którym człowiek styka się po raz pierwszy z chrześcijaństwem i poprzez jego przedstawicieli poznaje Chrystusa, ale jeszcze w sposób niezinstytucjonalizowany. Jest to czas poszukiwań, pierwszych odkryć, nawrócenia i decyzji zmiany życia ze względu na Chrystusa. Ewangelizacji dokonują najczęściej sami chrześcijanie przez spontaniczne świadectwo swojej wiary w życiu codziennym. Orygenes opisuje relacje poganina Celsusa, który tak to postrzegał:

Widzimy, że [...] gręplarze, szewcy, foluszniczy, ludzie nieokrzesani i prości nie ośmielają się wyszeptać słowa w obecności starszych i poważniejszych panów; kiedy jednak spotkają na osobności dzieci i kobiety równie proste jak oni, opowiadają im przedziwne historie [...] oni jedni wiedzą, jak należy żyć [...] [Ci, którzy – przyp. A. S.] chcą się czegoś [od nich – przyp. A. S.] nauczyć, niechaj porzucą rodziców i nauczycieli i idą, z kobietami i towarzyszkami zabaw, do gineaceum albo do pracowni szewca, lub do foluszni, a tam osiągną doskonałość. I rzeczywiście wielu w ten sposób przekonywują⁸⁸.

Można przypuszczać, że opowieści te dotyczyły Boga, którego przedstawiano w kontraście do panujących przekonań i bałwochwalstwa. A więc Bóg jest Bogiem jedynym, jest Stworzycielem, którego można rozpoznać w życiu i w dziejach, i który kocha ludzi i troszczy się o nich. Dowodem na to było posłanie na ziemię Jednorodzonego Syna Jezusa Chrystusa, aby zbawił ludzi. Mesjasz był także kimś innym od znanych pogańskich autorytetów. Przede wszystkim sam był przedstawiany jako Bóg-Człowiek, który z miłości pozwolił się poniżyć aż do śmierci, aby nam otworzyć życie wieczne. Wyjaśnia nam to po krótku Orygenes w odpowiedzi Celsusowi:

Przecież nie ukrywamy świętych zasad naszej nauki, jak sądzi Celsus, ale jasno je wykładamy, a wszystkich, którzy do nas przychodzą, skłaniamy do tego, by wzgardzili bałwanami i obrazami, a odwróciwszy ich od bałwochwalstwa namawiamy do składania czci Bogu oraz kierujemy ku Stwórcy wszystkich rzeczy; wreszcie na podstawie

⁸⁸ Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 3, 55 (PSP 17).

proroctw odnoszących się do osoby Jezusa, na podstawie Ewangelii i pism apostoelskich, przekazywanych przez nas starannie tym, którzy mogą je rozsądnie zrozumieć, wykazujemy, że przybył już Ten, który został zapowiedziany⁸⁹.

Był to zatem najczęściej kerygmat zawierający kontrast między życiem pogańskim i bałwochwalczym a czystością chrześcijaństwa, który kończył się zwykle apelem o przystąpienie do Kościoła⁹⁰. Poza powszechnym świadectwem i oddziaływaniem ewangelizacyjnym wszystkich chrześcijan, byli także wędrowni apostołowie, o czym Orygenes pisze w ten sposób: „Chrześcijaństwo usilnie się stara, żeby ich nauka rozprzestrzeniła się po całej ziemi. Niektórzy podejmują wędrowkę po miastach, siołach i wsiach, aby doprowadzić innych ludzi do świętej czci Boga”⁹¹.

Po takim etapie wstępnego kontaktu z chrześcijaństwem kandydaci mogli je poznać na tyle, by podjąć jakąś decyzję. Dynamizmu głoszenia Ewangelii nie można rozumieć w kluczu przymuszania lub agitacji, ale bez głoszenia, poznania, refleksja i decyzja nie byłyby możliwe. Po podjęciu decyzji kandydaci mogli być przyjmowani do katechumenatu. Wcześniejszy okres był czasem postulatury, po którym przyjmowano do katechumenatu po uprzednim nawróceniu i wyznaniu wiary. Orygenes, by zmotywować kandydatów, przestraszonych czasem ewentualnością złożenia najwyższej ofiary, odwoływał się do ich pierwotnej deklaracji:

Na początku, kiedy mieliście otrzymać pierwociny nauki o wierze, powiedziano wam słusznie: „A gdyby się wam nie podobało służyć Panu, rozstrzygnijcie dziś, komu służyć chcecie: bogom ojców waszych za rzeką, czy też bogom Amorejczyków, na których ziemi mieszkacie” (Joz 24, 15). I mógł powiedzieć wam wasz nauczyciel: „Ale ja i dom mój będziemy służyli Panu...”. A teraz nie pora już na to, by miał tak do was mówić; powiedzieliście przecież wówczas: „Dalekie jest to od nas, byśmy mieli opuścić Pana i służyć obcym bogom! Pan Bóg nasz jest tym samym Bogiem, który wyprowadził

⁸⁹ Tamże, 3, 15 (PSP 17).

⁹⁰ Tamże, 3, 57–59.

⁹¹ Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 3, 9 (PSP 17).

nas i ojców naszych z Egiptu, i strzegł nas przez całą drogę, którą szliśmy” (Joz 24, 16–17). A co się tyczy waszej postawy wobec Boga, odpowiedzieliście swego czasu waszym katechetom: „Będziemy służyć Panu, ponieważ On jest naszym Bogiem” (Joz 24, 21. 24)⁹².

Nie są to dosłowne zdania, jakie mógł wypowiadać katechista do słuchaczy, ale z relacji Orygenesu przekonujemy się o mocy tych wyzwań. Orygenes jawi się jako czujny i gorliwy katechista, troszczący się o jakość chrześcijaństwa i odpowiedzialne prowadzenie formacji chrzcielnej. Wzorem jest dla niego wiara i heroizm pierwszych chrześcijan aż do II wieku, a zwłaszcza świadectwa męczenników, które daje za przykład współczesnym katechumenom:

Jeśli ocenimy fakty zgodnie z prawdą... stwierdzimy, że teraz nie jesteśmy wierni. Wierni byli wówczas, gdy odbywały się szlachetne akty męczeństwa [...] gdy katechumeni uczyli się [...] pośród męczenników i zmarłych, którzy „aż do śmierci” wyznawali prawdę, „nie dając się zastraszyć”, i nie zaniepokojeni w wierze w żywego Boga [...] Niewielu wówczas było wiernych, ale byli oni wierni prawdzie – kroczyli oni „wąską i ciasną drogą wiodącą do życia”⁹³.

Z tej troski wynika przypuszczenie, że już wtedy wkradały się w formację chrzcielną zaniedbania, pośpiech i powierzchowność motywacji, którą Orygenes z wielką odpowiedzialnością i spozstrzegawczością, ale i dobrocią piętnował.

4.7.1. *Didaskalia Apostolskie* (Syria)

Inicjacja chrześcijańska odbywała się spontanicznie w różnych regionach Kościoła w basenie Morza Śródziemnego i przejawiała pewne cechy wspólne, do jakich przede wszystkim należy dłuższy okres przygotowania i etapowość. Nauka dwunastu apostołów pochodzi z północnej Syrii i sięga pierwszej połowy III wieku (230–250 r.). Dzieło to zostało napisane najprawdopodobniej

⁹² Orygenes, *Exhortatio ad martyrium* (*Zachęty do męczeństwa*), 17.

⁹³ Orygenes, *Homilie o Księdze Jeremiasza*, 4, 3 (PSP 30, 44).

przez pewnego biskupa, który miał na celu uporządkowanie praktyki pokutnej, a uczynił to na podstawie modelu katechumenatu, który w swojej fazie dalszej miał typowo charakter pokutny. Widać w niej podobieństwo do *Tradycji Apostolskiej* Hipolita Rzymskiego, zwłaszcza w charakterystyce etapów katechumenatu. Wyraźnie rysują się dwa etapy: katechumenalny (przedchrzcielny) i pokutny (pochrzcielny). Bardziej szczegółowo w oparciu o teksty *Didaskaliów* wygląda to następująco:

- etap nawrócenia i głoszenie kerygmatu⁹⁴,
- etap słuchania słowa bez uczestnictwa w kulcie⁹⁵,
- etap liturgii pokutnej (od wybrania do chrztu)⁹⁶.

W opisie praktyki inicjacyjnej znajdujemy informacje, że ewangelizację prowadzili ludzie świeccy, którzy stopniowo oswajają swoich przyjaciół z życiem chrześcijańskim, by ostatecznie wprowadzić ich do Kościoła, kiedy się w pełni nawrócą:

Nie pozbawiamy pogan możliwości osiągnięcia życia wiecznego, jeśli okazują skruchę, jeśli wyrzekają się swych błędów i odrzucają je daleko od siebie. [...] Pogan, pragnących czynić pokutę, przyrzekających to i okazujących, iż są wierzącymi, przyjmujemy do wspólnoty, aby słuchali słowa, ale nie kontaktujemy się z nimi, dopóki nie otrzymają pieczęci i nie zostaną całkowicie wtajemniczeni⁹⁷.

Katechumenat był okresem, w którym kandydaci przede wszystkim słuchali słowa i gromadzili się wraz ze wspólnotą na modlitwie w tym wymiarze, jaki im przysługiwał.

4.8. Opowieści klementyńskie (apokryfy)

Obok pism opisujących oficjalną dyscyplinę przestrzeganą przez hierarchię, Kościół dysponuje literaturą mniej oficjalną, która przybliży nam życie chrześcijan z najwcześniejszego okresu. Do takich dokumentów należą tzw. opowieści klementyńskie

⁹⁴ Por. tamże, 56, 4; III 6, 3–6.

⁹⁵ Por. tamże, 39, 6.

⁹⁶ Por. tamże, 41, 1–2.

⁹⁷ *Didaskalia*, ALP 1, 324.

z III wieku⁹⁸. Opowiadają one o nawróceniu Klemensa, który zainteresował się Chrystusem pod wpływem nauczania Barnaby. Opowieść ta przypomina nieco historię nawrócenia Korneliusza (por. Dz 10–11). Dowiadujemy się tu także o etapach formacji: pierwsze wiadomości, nawrócenie, egzamin, uczestnictwo w katechezach, egzamin i dopuszczenie do chrztu, post i bezpośrednio przygotowanie, przyjęcie sakramentów i pierwsza Eucharystia.

Wnioski:

Lektura patrystyczna pokazuje jednoznacznie, że inicjacja jest procesem wprowadzania człowieka w relację z Bogiem i przemieniającym jego życie i jego samego pod wpływem słowa Bożego, liturgicznych obrzędów i świadectwa wspólnoty Kościoła. Poznajemy również troskliwą opiekę Kościoła, który unika anonimowości i stwarza więzi, a ponadto zajmuje się nauczaniem, wyjaśnianiem i przybliżaniem Chrystusa kandydatom chrześcijaństwa.

Świadectwa Ojców Kościoła nie ukrywają również słabości ludzkich i trudności, które katechumeni spotykali na swojej drodze. Przede wszystkim należały do nich prześladowania a nierzadko i własne słabości, które często osłabiały motywację kandydatów i odciągały od wymagań Ewangelii i od samego Chrystusa.

5. Katechumenat po edykcie mediolańskim

Edykt cesarza Konstantyna z 313 roku był dekretem tolerancyjnym, na mocy którego także i chrześcijaństwo otrzymało oficjalne prawa w kontekście społecznym i ideologicznym a nawet w latach 391–392 stało się jedyną religią dozwoloną. Te ułatwienia pozornie tylko przyczyniły się do rozwoju katechumenatu. W dogodnych bowiem warunkach, które stawiały chrześcijaństwo w szeregu wartości należących wówczas do dobrego tonu, łatwiej było zostać chrześcijaninem i status ten obok wartości teologicznej nabierał coraz bardziej rangi społecznej. Sytuacja ta wpłynęła na obniżanie motywacji i osłabienie gorliwości. Z tym

⁹⁸ Por. M. Dujarier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 54.

faktem zetknęliśmy się już przy świadectwie Orygenesusa, który w swojej *Zachęcie do męczeństwa* nawiązywał do wkradającej się w szeregi chrześcijaństwa powierzchownej wierze i ociąganiu się z przyjęciem chrztu. Wzrastała wprawdzie ilość wstępujących do Kościoła, ale wyraźnie spadała jakość świadectwa i lojalności wobec Boga i Kościoła.

5.1. Najczęstsze motywy prośby o chrzest

W okresie, gdy chrześcijaństwo należało do religii dobrze widzianych przez władze, przybywało chętnych, którzy pragnęli wejść w szeregi Kościoła, nie zawsze zdając sobie sprawę z natury tej wspólnoty osób zjednoczonych z Chrystusem i tworzących jedno Ciało. Racje polityczne i społeczne przeważały nad religijnymi. Wiązało się to z osiąganiem życiowej kariery bardziej niż z uświęcaniem i troską o budowanie Królestwa Chrystusa. W perspektywie takiego ubiegania się o przynależność do Kościoła był najczęściej związek małżeński ze stroną chrześcijańską lub uzyskanie ważnego stanowiska⁹⁹. W takich przypadkach mamy do czynienia z udawaniem wiary i interesownością o charakterze świeckim, co w zasadzie sprowadzało się do uwarunkowań dyskwalifikujących od przyjęcia chrztu.

W obliczu zagrożenia rosnącą hipokryzją religijną ówcześni pasterze oprócz formacji pozytywnej nie żalowali ostrych pouczeń i ostrzeżeń demaskujących nieuczciwe postawy kandydatów do chrześcijaństwa. Cyryl Jerozolimski zwraca uwagę na właściwe rozróżnienie kandydatów:

Niech pośród was nie będzie żadnego Szymona Maga (por. Dz 8, 9–24), żadnej obłudy, żadnej niewłaściwej ciekawości poznania obrzędów. Może się też zdarzyć, że przychodzisz pod innym pretekstem. Zdarza się nawet, że mężczyzna przybywa tu, bo pragnie podobać się jakiejś kobiecie. To samo zdarza się też kobietom. Często też niewolnik chce przypodobać się swemu panu, czy przyjaciel przyjacielowi¹⁰⁰.

⁹⁹ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 73.

¹⁰⁰ Cyryl Jerozolimski, *Katecheza wstępna*, 4, 5; *Katecheza XVII*, 35.

Jest to przykład ubiegania się o chrzest raczej z przyczyn ambicjonalnych niż duchowych. Podobnie wypowiadał się biskup Mediolanu, św. Ambroży:

Oto ktoś przychodzi do Kościoła, ponieważ szuka zaszczytów pod panowaniem chrześcijańskich imperatorów; prosi o chrzest z udawanym szacunkiem; korzy się, pada na twarz, ale w duchu nie zgina na kolan. Aby pojąć za żonę kobietę, której rodzice chrześcijańscy odmówiliby im, ponieważ są poganami, niektórzy udają przez jakiś czas, że mają wiarę, po czym okazują, że to, co wyznali zewnętrznie, odrzucili w swoim wnętrzu¹⁰¹.

Dwulicowość i interesowność takich postaw była także przedmiotem duszpasterskiej troski św. Augustyna, z którego zapisanych napomnień dowiadujemy się o zaniedbaniach kandydatów. Tym bardziej radził on ostrożność w przyjmowaniu do katechumenatu i podawał kryteria rozróżniania motywacji:

Czy pragnąc zostać chrześcijaninem spodziewa się jakiejś korzyści od ludzi, ze strony których obawia się niełaski czy nieprzyjaźni? Pragnie on zatem nie tyle zostać chrześcijaninem, ile udawać, że nim jest... Jest niewątpliwie pożyteczne dowiedzieć się przedtem u tych, którzy go znają, o stanie jego ducha i o racjach, jakie nim kierowały, by przyjść po religijne pouczenie... Jeśli zgłosił się z nie-szczerą intencją, dla korzyści materialnych, lub by uciec przed jakąś przykrością, w każdym z tych przypadków będzie kłamał¹⁰².

Na podstawie tych kilku przykładów można już stwierdzić, jak odpowiedzialną rolę mieli poręczyciele, którzy znali kandydatów z codziennych sytuacji i mogli zaświadczyć o prawdziwości ich nawrócenia. Analogicznie do czasów prześladowań sprzed edyktu tolerancyjnego, kiedy chodziło o zdradę chrześcijan i profanację świętości, tak i po edykcie trzeba było zaświadczyć o duchowej szlachetności w sensie pozytywnym, to znaczy według kryterium miłości Chrystusa a nie kogokolwiek innego, nawet samego siebie

¹⁰¹ Św. Ambroży, *In Psalmos* 118, 20, 48n.

¹⁰² Por. św. Augustyn, *De catechizandis rudibus*, V, 9.

i osobistej korzyści. Ten argument pozostał zawsze aktualny. Dziś także o autentyczności wiary i nawrócenia decyduje odniesienie do Chrystusa. Chrzest przyjmuje się jedynie z powodu Chrystusa, a nie z powodu jakiegś, choćby najbliższej osoby lub innego nawet szlachetnego powodu. Jedynie ten typ motywacji może zapewnić trwałość rozwoju wiary, gdyż kryterium odniesienia pozostaje niezmiennie Chrystus.

5.2. Zwlekanie z przyjęciem chrztu

Nieszczerość motywów pociągała za sobą drugie zjawisko pogłębiające anomalie inicjacji chrześcijańskiej, a było nią nieuzasadnione wydłużanie okresu formacji, a raczej odkładanie chrztu. Pozostawiało to kandydata na formalnym poziomie przynależności do Kościoła na poziomie katechumena. Nosił on tylko tytuł „chrześcijanina”, ale w życiu nie wyznawał wiary w Chrystusa. Określenie „chrześcijanin” (*christianos*) odnosiło się do wszystkich, którzy byli członkami Kościoła, bez względu na status w tym Kościele, dlatego katechumeni byli też tak nazywani dla oznaczenia ich przynależności, choć jeszcze do tych najmniej wtajemniczonych w Kościele. Przyczyną tendencji pozostawiania na poziomie katechumena było łagodniejsze traktowanie niż ochrzczonych, bo mniejsze były wymagania, a przed przyjęciem chrztu niejednokrotnie powstrzymywała surowa praktyka pokutna Kościoła, której lękali się przede wszystkim ci, którzy nie chcieli do końca zerwać z grzechem i dotychczasowym trybem życia¹⁰³.

Swoistym problemem było zapisywanie do katechumenatu dzieci, które były potem pozostawiane samym sobie. Albo zostawały dożywotnymi katechumenami, albo jako dorośli przeżyli nawrócenie i sami prosili o chrzest, jak np. św. Bazyli, św. Grzegorz z Nazjanzu czy św. Augustyn¹⁰⁴. Ten ostatni opisuje w swoich *Wyznaniach* jak zwlekano z chrztem, choćby w jego przypadku. W dzieciństwie był naznaczony krzyżem i kiedy zachorował, miał być ochrzczony, ale gdy zdrowie się polepszyło,

¹⁰³ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 73.

¹⁰⁴ Por. M. Dujarier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 61.

zaniechano tego dopełnienia i dopiero po swoim nawróceniu w wieku trzydziestu trzech lat przyjął sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia¹⁰⁵.

Znając motywy takiego zwlekania, jak też duchowe konsekwencje utrzymującej się nieszczerości duchowej kandydatów, biskupi ówcześni czuli się odpowiedzialni za napominanie takich osób i zachętę do kontynuowania formacji oraz przyjęcia sakramentów. Zwykle czyniono to w święto Objawienia Pańskiego, aby „uśpieni” obudzili się i przyszli „wpisać swoje imię” na początku Wielkiego Postu i przyjęli chrzest w Wigilię Paschalną. Ale nie zawsze udawało się ożywić wiarę i pobudzić motywację. Świadczą o tym teksty, w których biskupi ubolewają nad obojętnością kandydatów. Znamienne są słowa skargi kierowane do Boga przez biskupa Ambrożego: „Ja także, Panie, wiem, że dla mnie trwa noc, kiedy Ty nie rozkazujesz. Nikt się jeszcze nie zapisał, dla mnie jeszcze trwa noc. Zarzuciłem sieci słowa w dniu Trzech Króli, ale nic jeszcze nie złowiłem”¹⁰⁶.

Św. Bazyli zachęca do przyjęcia chrztu, odwołując się do metafory rozwoju prenatalnego i konieczności „zrodzenia” tego, co się „poczęło” w akcie naznaczenia krzyżem¹⁰⁷.

Ty, który poznajesz życie i badasz je aż do starości, czy w końcu staniesz się chrześcijaninem? [...] Uważaj, abyś nie stwierdził, że twoje obietnice sięgają dalej niż twoje życie. Nie wiesz, co ci przyniesie jutro, nie przyrzekaj tego, co nie należy do ciebie. Człowiecze, wzywamy cię ku życiu, dlaczego uciekasz przed tym wezwaniem? [...] Gdybym rozdawał w zgromadzeniu złoto, z pewnością nie powiedziałbyś mi: „Przyjdę jutro, dasz mi je jutro”, ale zażądałbyś swojej części i nie zniósłbyś, gdyby cię pominięto. A kiedy wielki Szafarz darów ofiarowuje ci nie błyszczące przedmioty, ale czystość duszy, ty szukasz wymówek i wymyślasz preteksty miast biec tam, gdzie jej udzielają [...] Oprzyj się na Panu. Podaj swoje imię, wejdź do Kościoła [...]. Wpisz się do tej księgi, by twe imię mogło być zapisane w księdze niebieskiej. Ucz się, poznaj zasady Ewangelii. Czyń tak,

¹⁰⁵ Por. św. Augustyn, *Wyznania*, I, 11 (POK 9, 18).

¹⁰⁶ Por. św. Ambroży, *Exp. in Luc.*, 4, 76.

¹⁰⁷ Por. M. Dujarier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 62.

byś umarł dla grzechu; daj się ukrzyżować z Chrystusem; przelej całą twą miłość na Pana¹⁰⁸.

Podobnie i św. Augustyn twierdzi: „Nie wystarczy być poczętym, trzeba jeszcze narodzić się, by osiągnąć życie wieczne”¹⁰⁹. Napisał on cały traktat o wierze i uczynkach, by wystąpić przeciwko udzielaniu chrztu grzesznikom i nienawróconym. Ostrzegał przed udzielaniem chrztu pochopnie i usprawiedliwianiem się, że „poczy się go [kandydata – przyp. A. S.] potem, jak bardzo jest to złe, i już po chrzcie nauczysz się go poprawiać własne obyczaje”¹¹⁰. Dalej pisze św. Augustyn: „Z pomocą Pana Boga naszego strzeżmy się usilnie dawania ludziom fałszywej pewności, twierdząc, że skoro otrzymali chrzest w Chrystusie, to na pewno dojdą do zbawienia wiecznego, niezależnie od późniejszego sposobu ich życia, byleby tylko zachowali wiarę”¹¹¹.

Uwrażliwiał on także na pokusę magicznego przeżywania sakramentów, a tym samym dyspensowania się od aktywnej pracy nad sobą i pozostania biernym duchowo:

Sądzą oni, że mogą sobie pozwolić na uprawianie cudzołóstwa pod pretekstem, że są katechumenami i ośmielają się powoływać na kobietę cudzołożną z Ewangelii, „która nie została potępiona”. Niech nikt nie ośmiela się twierdzić: „kobieta cudzołożna otrzymała przebaczenie, a więc ja, który jestem jeszcze katechumenem, będę popełniał cudzołóstwa, ponieważ zostanie mi to przebaczone”¹¹².

Czystość i konsekwencja wiary były częstym tematem nauk wielkopostnych, aby wyeliminować hipokryzję, która przeszkadza w drodze do zbawienia i utrzymuje człowieka albo w iluzji, albo w nieuczciwości i grzechu przeciw Duchowi Świętemu, jakim

¹⁰⁸ Św. Bazyli, *Homilia XIII: In Sancti Baptismi*, 1 i 3.

¹⁰⁹ Św. Augustyn, *Traktat na Ewangelię św. Jana*, 11, 12; *Pytania do Simpliciana* 1, 2, 2.

¹¹⁰ Św. Augustyn, *O wierze i uczynkach*, 1, 1.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Św. Augustyn, *Kazanie 20*, 6; 16A. Por. M. Dejurier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 66.

jest zachwalstwo wobec Pana Boga. W tym duchu nauczał Cyryl Jerozolimski:

To szczerłość postanowienia czyni cię powołanym, dlatego twoja obecność jedynie ciałem, gdy twój umysł jest nieobecny, nie służy niczemu. Także Szymon Mag przystąpił do chrztu: został ochrzczony, lecz nie oświecony. Zanurzył ciało w wodzie, ale nie otworzył serca na światło Ducha. Zstąpił ciałem i ciałem powrócił na górę, ale dusza jego nie została pogrzebana z Chrystusem i nie zmartwychwstała z Nim [...] Jeśli nadal pozostaniesz źle usposobiony, nie będzie to wina katechety, że nie otrzymasz łaski. Choćby cię przyjęła woda, Duch cię nie przyjmie [...] Jeśli ty udajesz, ludzie cię ochrzczą, ale Duch Święty nie ochrzci cię¹¹³.

Św. Grzegorz z Nazjanzu przekonuje, że nie ma nigdy żadnego powodu, dla którego możnaby odłożyć chrzest:

Dajmy się ochrzcić dziś, by nie być zmuszonym do uczynienia tego jutro. Nie opóźniajmy przyjęcia tych dobrodziejstw, jakby chodziło tu o poniesienie jakiegoś uszczerbku. Nie czekajmy aż więcej nagrzeszymy po to, aby nam więcej przebaczone. I nie bądźmy sprzedawcami i nabywcami Chrystusa, i nie obładujemy się więcej niż możemy unieść, ryzykując zatonięciem statku i utraceniem w tej katastrofie całego owocu łaski, bowiem w ten sposób spodziewając się pozyskać więcej, kończymy na tym, że tracimy wszystko¹¹⁴.

Św. Grzegorz z Nyssy demaskuje wprost przyczynę takiego zwlekania jako trwanie w grzechu, a nie w pokorze, o jakiej fałszywie zapewniamy¹¹⁵. Natomiast udzielanie chrztu źle przygotowanemu stanowi zniewagę Boga i nie prowadzi do skutecznej z Nim współpracy:

¹¹³ Św. Cyryl Jerozolimski, *Katecheza wstępna*, 1–2, 4.

¹¹⁴ Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio 40. In Sancti Baptismi*, 11.

¹¹⁵ Por. Grzegorz z Nyssy, *Contra Eunomium*. Także na ten temat: M. Dejurier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 63.

Jeśli obmycie udzielane jest ciału, mimo iż dusza nie starła brudu swego nieumiarkowania i swych namiętności, [...] to chociaż śmiało mogą się wydać te słowa, chcę je wypowiedzieć bez niedomówień: woda, która ich oblewa, pozostaje wodą, ponieważ dar Ducha Świętego nie dociera w żaden sposób do tego, kto jest tak nastawiony: niegodziwość duszy znieważa Boga¹¹⁶.

Do tych głosów dołącza św. Jan Chryzostom w swoich katechezach, nawołując do oczyszczania motywacji: „Mówiłem o tym dawniej, mówię to znowu dzisiaj i nie przestanę tego powtarzać: jeśli ktoś nie poprawił się ze swych złych obyczajów i nie wyćwiczył się w praktykowaniu cnót, niech nie będzie ochrzczony [...]. Traktujcie waszą duszę jak obrazek, który macie namalować. Zanim Duch Święty nałoży na nią ostateczny kolor, zmażcie wasze złe obyczaje”¹¹⁷.

W swoich homiliach piętnuje bezmyślne i demoralizujące odkładanie chrztu: „Czyż nieustanne odkładanie chrztu nie jest najwyższym stopniem szaleństwa? Słuchajcie, katechumeni i wy, którzy odkładacie zbawienie aż do waszego ostatniego tchnienia”¹¹⁸. I dalej: „Taka bierność jest zresztą zgorzeniem, które wywołuje śmiech u pogan. Jeśli się naprawdę wierzy w wielkość sakramentu, to dlaczego czekać aż nadejdzie choroba? Czyniąc tak, upodabniamy się do żołnierza, który czeka końca wojny, by się zaciągnąć do wojska”¹¹⁹.

Skłonności tego typu rozpowszechniające się u ludzi, którzy już nie musieli wykazywać takiego hartu ducha, jaki wymuszały okoliczności prześladowań w pierwszych trzech wiekach, przyczyniały się do obniżenia jakości chrześcijańskiego życia i tym samym nie sprzyjały rozwojowi katechumenatu, a przynajmniej stawianiu wysokich wymagań. Pojęcie „katechumen” nie oznaczało już tego, co w okresie sprzed edyktu Konstantina. Rozwój katechumenatu został dodatkowo osłabiony przez coraz częstsza

¹¹⁶ Grzegorz z Nyssy, *Mowa katechetyczna* 40.

¹¹⁷ Św. Jan Chryzostom, *Katecheza II do oświeconych*, 2, 3.

¹¹⁸ Św. Jan Chryzostom, *Homilia na Ewangelię św. Jana XVIII*, 1.

¹¹⁹ Św. Jan Chryzostom, *Homilia na Dzieje Apostolskie I*.

praktykę chrztu niemowląt, która od V/VI wieku była już w Kościele prawie powszechna¹²⁰.

5.3. Orzeczenia soborowe po edykcie mediolańskim

Pogarszające się warunki duchowe wskutek szerzenia się tendencji liberalnych skłaniały pasterzy Kościoła do większej czujności i obrony wiary. Nie rezygnowali z wymagań i mobilizowali kandydatów do nawrócenia i szczerzej mocnej wiary. Wyrazem tej troski były także ustalenia na kolejnych soborach, w których dochodzi do głosu radykalizm i odwoływanie się do wcześniejszych doświadczeń katechumenatu, zwłaszcza jak chodzi o kryteria nawrócenia, ostrożność i długi okres wtajemniczenia.

Sobór w Nicei w 325 roku (kan. 14) ustalił przede wszystkim konieczność wydłużenia katechumenatu wobec przypadków rychłego odchodzenia od wiary nowo ochrzczonych. Ci, którzy byli niewierni mieli przez trzy lata odbywać pokutę jako jedynie słuchający, a następnie mogli być na powrót włączeni do grona katechumenów¹²¹. W ustaleniach tego soboru znajdujemy również krytykę dopuszczania do funkcji pasterskich tych, którzy niedawno byli w katechumenacie: „Dopiero co przeszli z życia pogańskiego do wiary i uczyli się katechizmu tylko przez krótki czas, i zaraz prowadzeni są do kąpieli duchowej, a wraz z chrztem ustanawia się ich biskupami i prezbiterami” (kan. 2)¹²².

Kolejny sobór w Konstantynopolu (381 r.) określił warunki przyjmowania powracających z herezji (apostatów). W swoich ustaleniach (kan. 7) postawił ich na równi z poganami (*ut Grecos admittimus*) i zalecił procedurę następującą: naznaczenie krzyżem, egzorcyzmy, tchnienie w twarz i uszy, długi okres katechezy i słuchania słowa Bożego i dopiero przyjęcie sakramentów¹²³. Wróciło więc wymaganie solidnego i dłuższego okresu formacji,

¹²⁰ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 74.

¹²¹ Por. *Dekrety soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, oprac. A. Baron, H. Pietras, t. 1, Kraków 2002, s. 41.

¹²² Por. *Dekrety...*, dz. cyt., s. 26n.

¹²³ Por. tamże, s. 94n.

o który upominali się wcześniej zwłaszcza Klemens Aleksandryjski i Orygenes.

Warto uwzględnić te doświadczenia Kościoła w dzisiejszym organizowaniu formacji konwertytów, którzy pragną włączyć się do wspólnoty katolickiej, bądź po wieloletniej apostazji lub przerwie w praktyce wiary, pragną wrócić do Chrystusa i do Kościoła. Wymagają oni gruntownej formacji dla ożywienia wiary i pogłębienia swojej świadomości religijnej poprzez wiedzę i zmianę życia rozumianą jako współpracę z łaską sakramentalną.

W omówionej sytuacji katechumenat nadal pozostał drogą wprowadzania dorosłych do chrześcijaństwa, a doświadczenie w tej dziedzinie rosło. Ojcowie Kościoła prawie całe swoje nauczanie i działalność koncentrowali na chrześcijańskiej inicjacji, która stawała się coraz bardziej matrycą życia dla całego Kościoła. Ojcowie zachodni zostawili nam w swoich pismach bogate świadectwa katechez i metody prowadzenia katechumenatu. Dane z Kościoła zachodniego w IV wieku czerpiemy przede wszystkim z pism św. Ambrożego (339–397 r.) i św. Augustyna (354–430 r.). Ze względu na wspomniane powody oczywiste było w tym czasie, że zanim kandydaci zostali wprowadzeni do Kościoła, byli wnikliwie weryfikowani pod względem motywacji i okoliczności życia. Ówczesni pasterze przekonali się bowiem, że zbawienie przynosi chrzest przyjęty z wiarą, dlatego nie powinno się go udzielać tym, którzy się nie nawrócili i nie potwierdzili swojej wiary czynami. Wprowadzali więc obowiązkowo ewangelijne zalecenie Chrystusa, który nakazał nauczać zanim udzieli się sakramentu (por. Mt 28, 29).

Ojcowie Kościoła wielokrotnie przypominali o związku wiary z sakramentem¹²⁴. Tak więc w tym etapie rozwoju katechumenatu na pierwszy plan wysuwa się troska o autentyczność wiary i dostosowywanie organizacji katechumenatu do osiągnięcia tego celu. Aspekt ten doszedł do głosu szczególnie mocno w sytuacji wytracania tej autentyczności.

¹²⁴ Por. św. Bazyli Wielki, *De Spiritus Sancto*, 12, 28; *Adv. Eunom.*, III, 5; św. Atanazy, *Mowa przeciw arianom*, 43; św. Hieronim, *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza* 4, 28.

5.4. Katechumenat w pismach św. Ambrożego

Sięgając do pism św. Ambrożego na temat inicjacji chrześcijańskiej, uwzględnimy trzy jego dziełka: *Explanatio Symboli*, *De sacramentis* i *De mysteriis*. Pierwsze zawiera wykład dwunastu artykułów wiary, jako *breuiarium fidei*, czyli skrót prawd wiary w formie *Składu Apostolskiego*. Symbol trzeba było opanować na pamięć i wyznać, a nie wolno było go zapisywać¹²⁵. Ta zasada została zachowana także w dzisiejszych obrzędach, o czym będzie mowa w dalszej części opracowania. Drugie dziełko – *De sacramentis* – jest pouczeniem mistagogicznym o sakramentach, skierowanym do neofitów i opiera się na schemacie obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia. W pismach Ambrożego termin *sacramenta* odnosi się nie tylko do sakramentów inicjacji, lecz także do poszczególnych obrzędów w liturgii wtajemniczenia. Ich treść określa on jako *misterium*. Zestawia je z wydarzeniami starotestamentalnymi i uważa, że są one ważniejsze od nich.

W ramach formacji wyróżnia on dwa etapy: przygotowanie katechumenów i mistagogię neofitów. Szczególnie wyraźnie opisuje formację w czasie Wielkiego Postu. Jej treść stanowiły prawdy wiary i moralności. Odwoływał się w tych przypadkach do Pisma Świętego. Z okresu katechumenatu wymienia tylko egzorcyzmy. Natomiast najbardziej wyczerpująco opisuje same obrzędy chrztu. Wyróżnia w nich trzy części: obrzędy przedchrzcielne, chrzest i obrzędy pochrzcielne.

I. Obrzędy przedchrzcielne:

- *apertio aurium (misterium apertionis)*

Obrzęd ten, przed obrzędami w baptysterium, polegał na dotknięciu uszu i nozdrzy katechumena (por. Mk 7, 32–35). Oznaczał on otwarcie uszu na naukę Chrystusa i pobudzenie do wyznawania wiary. Obrzęd ten przetrwał do dzisiaj pod nazwą obrzędu *Effeta*¹²⁶. Wprawdzie Chrystus naznaczał

¹²⁵ Por. św. Ambroży, *Explanatio Symboli*, 9.

¹²⁶ Por. OCWD.

uszy i usta, ale nie wypadalo dotykać ust kobiety¹²⁷, więc wybrano dotknięcie nosa.

- namaszczenie olejem przy źródle chrzcielnym, aby jako zapasnik Chrystusa podjąć walkę ze światem (por. 1 Kor 9, 24–25). Jest to w dzisiejszym rytuale dorosłych obrzęd namaszczenia olejem katechumenów¹²⁸,
- wyrzeczenie się Szatana i wszystkich jego spraw (*abrenuntiatio*),
- błogosławieństwo wody: egzorcyzm nad wodą i modlitwa trynitarna¹²⁹ o uświęcenie przez Ducha Świętego.

W swoim dziele *De mysteriis* św. Ambroży wiele miejsca poświęca biblijnej typologii chrztu: stworzenie świata, potop, przejście przez Morze Czerwone, oczyszczenie w wodzie Naamana, uzdrowienie przy sadzawce Betesda. W *De sacramentis* Ambroży odwołuje się do typicznych wydarzeń ze Starego Testamentu, ale także uwzględnia żydowskie obmycia rytualne, a chrzest Jezusa uważa za uświęcenie znaku chrztu, który odtąd służy jako zbawcze narzędzie odrodzenia, nośnik mocy paschalnej pochodzącej ze zbawczego aktu Chrystusa – Jego śmierci i zmartwychwstania. Chrzest jest sakramentem uzdrowienia, jakie wywołuje Duch Święty.

II. Chrzest:

Według relacji z *De sacramentis* kandydaci do chrztu wchodzili do wody rozebrani. Chrztu udzielano przez trzykrotne zanurzenie przy trzykrotnie wypowiedzanym wyznaniu wiary w Osoby Trójcy Przenajświętszej. Św. Ambroży chrzcielnicę porównuje do grobu, nawiązując do Pawłowej analogii między chrztem a pogrzebaniem w śmierci Chrystusa i powstaniem do życia ze Zmartwychwstałym (por. Rz 6, 4–6).

III. Obrzędy pochrzcielne:

- namaszczenie olejem krzyżma (*myron*) – przeznaczenie do Królestwa i włączenie w misję kapłańską Chrystusa (por.

¹²⁷ Św. Ambroży, *De mysteriis* 1, 4.

¹²⁸ Por. OICA 255, 256.

¹²⁹ Por. *De sacramentis* I, 3, 18.

- 1 P 2, 9). Woń oleju symbolizuje upodobnienie się do Chrystusa i wyraża świadectwo Jego obecności w świecie,
- św. Ambroży wspomina lokalny, nieznanym w Rzymie obrzęd umywania nóg neofitom przez prezbiterów. Był on znakiem praktykowania wzajemnej miłości przez służenie sobie, jak to symbolicznie ukazał Chrystus podczas ostatniej wieczerzy. Ambroży tłumaczył też, że chrzest gładzi grzechy osobiste, a umycie nóg – grzechy odziedziczone. Rozumiał też przez ten obrzęd uwolnienie nowo ochrzczonych od jadu węży, który obezwładnił stopy pierwszego człowieka, czyli zabezpieczenie przed wpływem złego ducha,
 - nałożenie białej szaty: zrzucenie szaty grzechu i nałożenie szaty niewinności¹³⁰. Szaty chrzcielne są znakiem piękna Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa,
 - naznaczenie krzyżem czoła (*spiritale signaculum*) z użyciem prawdopodobnie oleju krzyżma¹³¹. Obrzęd ten oznaczał wyłanie Ducha i obdarzenie pełnią Jego darów. Są to elementy sakramentu bierzmowania,
 - Eucharystia.

Obok znaczenia tego sakramentu, który jest duchowym pokarmem i antycypacją w uczcie eschatologicznej, św. Ambroży wyjaśnia *Modlitwę Pańską*, którą neofici po raz pierwszy wypowiadali w czasie Eucharystii po chrzcie.

5.5. Katechumenat w przekazach św. Augustyna

Oprócz katechez i homilii mamy dwa najważniejsze źródła autorstwa św. Augustyna, które przybliżają formę i znaczenie chrześcijańskiej inicjacji: *De catechizandis rudibus* i *De fide et operibus*. W pierwszym z nich Augustyn zawarł pouczenia na temat formacji kandydatów o różnym stanie intelektualnym i społecznym. Napisał je jako pomoc dla diakona Deogratiasa, który prowadził takie przygotowanie. Spotykamy tu jeszcze jedno określenie kandydatów do chrztu: „początkujący” – *rudes*, czyli dosłownie „prości”, „surowi” w zakresie wiary.

¹³⁰ *De mysteriis*, 7, 34.

¹³¹ *De sacramentis* VI, 2, 6.

Według Augustyna potrzebowali oni wprowadzenia najpierw w historię zbawienia i w słownictwo chrześcijańskie. Augustyn jest bardzo precyzyjny w klasyfikacji owych *rudes*. Wyszczególnia trzy grupy:

- analfabeci (najliczniejsi),
- posiadający wysoki poziom kultury umysłowej,
- posiadający pewną wiedzę i zbyt pewni siebie.

Tych ostatnich zalecał objąć szczególną troską. Przypominał też, że kandydaci wywodzą się ze środowiska żydowskiego bądź pogańskiego. Żydom zalecał głoszenie prawd o Chrystusie, na którym wypełniły się wszystkie obietnice starotestamentalne, a poganom prawdy o Bogu Stworzycielu, Odkupicielu i zwycięzcy śmierci.

Etap wstępny był katechezą ogólną, przygotowującą do katechez indywidualnych, pozwalających poznać motywację kandydatów. Według Augustyna wyróżniamy chrześcijan i pogan. Ci pierwsi dzielą się na ochrzczonych (*fideles*) i katechumenów (*catecumeni*). Po przyjęciu do katechumenatu rozpoczynało się życie chrześcijańskie prowadzące do coraz wyższego stopnia wtajemniczenia. Wcześniej *rudis* poddawany był sprawdzeniu właściwej motywacji.

I. Przyjęcie do katechumenatu:

- *signatio*, czyli naznaczenie krzyżem na czole jako znakiem przynależności umieszczonym na widocznej części oblicza. Augustyn określał ten znak jako: *signum*, *sigillum*, *impresio*, *charakter*. W jednym ze swoich kazań tak wyjaśniał ten znak: „Znakiem Starego Testamentu było obrzezanie na ukrytej części ciała, znakiem Nowego Testamentu jest krzyż na odkrytym czole. My znak Chrystusa nosimy na czole i posiadamy go w sercu. Wiele od tego zależy. Jest to bardzo ważne, gdzie człowiek posiada znak Chrystusa, czy tylko na czole, czy też zarówno na czole, jak i w sercu”¹³²,
- *exsufflatio*, czyli dmuchnięcie w twarz – było znakiem wypędzenia złego ducha. Dzisiaj w miejsce tego gestu mamy jedynie modlitwę egzorcyzmu i nałożenie rąk. Od tego

¹³² Św. Augustyn, *Sermo* 160, 6.

momentu katechumeni należeli już do Kościoła i stawali się chrześcijanami, chociaż dopiero „poczętymi”.

Św. Augustyn jako pierwszy wymienia podawaniem katechumenom soli (*sacramentum salis*)¹³³. Był to znak braterskiej uczty i przymierza¹³⁴. Sól funkcjonowała także jako środek konserwujący, a więc symbolizowała ochronę przed złem i zepsuciem grzechowym. Jest ona także symbolem mądrości i dobrego smaku (por. Łk 14, 34; Mk 9, 50). W obrzędzie tym zatem wyrażano: przyjęcie do wspólnoty, oczyszczającą moc i zapowiedź udziału w uczcie (Eucharystia).

II. Bezpośrednie przygotowanie:

Długość trwania poszczególnych etapów nie jest nam znana. Dokładniejsze dane przytacza św. Augustyn dopiero odnośnie do bezpośredniego przygotowania do chrztu w okresie Wielkiego Postu. Kandydaci przychodzili wraz z poręczycielami codziennie z wyjątkiem niedzieli na katechezy, w ramach której otrzymywali formację doktrynalną, moralną i liturgiczną. W tym czasie nazywano ich *audientes* i *competentes*, czyli „słuchającymi” i „ubiegającymi się” (o chrzest). Katechezom towarzyszyły systematyczne obrzędy egzorcyzmów i błogosławieństw. W tym okresie także miały miejsce obrzędy przekazania (*traditiones*): Symbolu wiary i *Modlitwy Pańskiej* oraz obrzęd oddania Symbolu wiary (*reditio Symboli*). Symbol wiary przekazywano prawdopodobnie w czwartą lub piątą Niedzielę Wielkiego Postu, a oddawano przed Niedzielą Palmową. Św. Augustyn jako pierwszy mówi o tych obrzędach.

III. Udzielenie sakramentów:

Z opisów św. Augustyna dowiadujemy się o obyczajach bezpośrednio poprzedzających chrzest. Przed przyjęciem sakramentów kandydaci brali kąpiel w Wielki Czwartek i pościli przez cały Wielki Piątek i Wielką Sobotę aż do Wigilii Paschalnej, kiedy to przyjmowali sakramenty inicjacji chrześcijańskiej. Wigilia

¹³³ Por. *De catechizandis rudibus*, 36, 50.

¹³⁴ Por. Cyceon, *De amicitia*, 67: „aby można było być starym przyjacielem, trzeba było najpierw zjeść wspólnie dużo soli”.

Paschalna trwała całą noc, a przed tym czuwaniem kandydaci wypowiadali wyznanie wiary w obecności biskupa.

Po liturgii słowa katechumeni wyrzekali się Szatana. Wyrzekając się odwracali się ku zachodowi, czyli w kierunku przeciwnym do wschodu symbolizującego Zmartwychwstanie i życie wieczne, a więc to co pozytywne i w co wyznawali wiarę. Po tym akcie udawali się do baptysterium ze śpiewem Psalmu 41: „Jak łania pragnie wody ze strumienia, tak dusza moja pragnie Ciebie Boże”. Następnie wchodzili do basenu chrzcielnego (*piscina*) też od strony zachodniej, aby wyjść z niego po stronie wschodniej. Oznaczało to paschę – przejście od śmierci do życia. Stojąc w wodzie wyznawali wiarę w formie dialogu, odpowiadając wyznaniem wiary na pytania biskupa. Było to wyznanie trynitarne. Według przekazów po każdym wyznaniu szafarz polewał kandydatów wodą¹³⁵.

Po chrzcie następowało namaszczenie na czole olejem krzyżma na znak włączenia w kapłańską misję ludu Bożego (bierzowanie). Następnie neofici procesjonalnie przechodzili w kierunku ołtarza na Eucharystię. Augustyn nazywa neofitów *infantes*, czyli „niemowlęta”. Uczestniczyli oni potem w katechezach mistagogicznych.

5.6. Katechumenat w świadectwach pątniczki Egerii

Pisma Ojców Kościoła, które stanowią obraz twórczej formacji inicjacyjnej, ukazują innowacje wprowadzane przez pasterzy Kościoła dla dobra duchowego zarówno przygotowujących się, jak i ochrzczonych. Dzięki ich otwartości na światło Ducha Świętego katechumenat się rozwijał i pozwalał na coraz wnikliwsze i skuteczniejsze wychowywanie nowych chrześcijan. Oprócz tego świadectwa pierwszych czterech wieków Kościoła dysponujemy cennym dokumentem opisującym katechumenat w IV wieku, który jest nie tyle źródłem metodologii inicjacyjnej, co sprawozdaniem z zaobserwowanych doświadczeń w tej dziedzinie. Jest to kronika zamożnej i pobożnej pątniczki Egerii, zwanej też Etherią,

¹³⁵ Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej*, tłum. M. S. Wróblewska, E. Sieradzińska, Warszawa 1989, s. 266.

do Ziemi Świętej¹³⁶. Przybliży ona ówczesną tradycję liturgiczną związaną z formacją katechumenów w Jerozolimie. Opisuje obrzędy, które miały miejsce w niedziele, święta i wybrane dni powszednie. Z tego opisu otrzymujemy następujące dane:

- Kandydaci mający przyjąć chrzest w Wigilię Paschalną zgłaszali się przed rozpoczęciem Wielkiego Postu do prezbitera.
- Następnie wraz z poręczycielem (dla mężczyzny był to mężczyzna, a dla kobiety kobieta) przychodzili do biskupa, który dokonywał skrutynium na temat nawrócenia i motywacji kandydata. Odpowiedzi udzielali poręczyciele. Tylko w przypadku pomyślnego wyniku biskup zapisywał imię kandydata, w przeciwnym razie odsyłał go do dalszej formacji, zachęcając do przemiany życia. Świadczy to o tym, że świadectwo Kościoła za pośrednictwem poręczycieli było warunkiem dalszej i bezpośredniej formacji kandydatów do chrztu. Wykluczało to przyjmowanie do Kościoła nieznanymi osobami.
- Zapisani uczestniczyli w katechezach codziennie przez siedem tygodni. Katechezy trwały około trzech godzin, a głosił je biskup. Katecheza dotyczyła objawienia, prawd wiary z podkreśleniem zmartwychwstania Chrystusa. Poprzedzał ją egzorcyzm. Z katechumenami uczestniczyli w katechezach także wierni.
- W dalszej części formacji katechumen otrzymywał Symbol wiary, który był wyjaśniany także przez biskupa. Wyznania wiary nie wolno było zapisywać, aby oddanie Symbolu mogło dokonać się tak samo ustnie, jak zostało przekazane, niejako „z wnętrza” duszy wypowiadającego słowa.
- Głębsze wyjaśnienia dotyczące sakramentów przesuвано na oktawę po chrzcie i Wielkanocy.

Egeria wspomina w swoich zapisach o dwóch kategoriach katechumenów. Jednych określa terminem *audientes*, mając na myśli przygotowujących się już bezpośrednio do chrztu w najbliższą Wigilię Paschalną, a drugich nazywa *competentes*, czyli ubiegających się o chrzest, którzy dopiero się zgłosili. *Audientes* brali udział w liturgii częściowo wraz z wiernymi przez cały

¹³⁶ Por. *Pielgrzymka do miejsc świętych*, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1970.

rok, pierwsi otrzymywali błogosławieństwo i mogli uczestniczyć w adoracji krzyża w Wielki Piątek. Podobnie jak w Rzymie, tak i w Jerozolimie chrztu udzielano w Wigilię Paschalną najpierw dzieciom, a następnie dorosłym. Neofici po przyjęciu sakramentu podążali procesjonalnie za biskupem do kościoła Anastasis, gdzie biskup odmawiał nad nimi modlitwę – przypuszczalnie chodziło o bierzmowanie – a następnie udawano się do tzw. *martyrium*, czyli miejsca, w którym znajdowały się relikwie męczennika, gdzie czekali na nich wierni zebrani na czuwaniu i gdzie w tych czasach sprawowano Eucharystię. W oktawie Wielkanocy neofici byli każdego dnia pouczeni o sakramentach i uczestniczyli w Eucharystii. Wtedy nie było już z nimi katechumenów, ale sami wraz z wiernymi słuchali katechez mistagogicznych jako już w pełni wtajemniczeni i nowi ludzie.

Okres pierwszych czterech wieków Kościoła był okresem tworzenia się kanonów życia chrześcijańskiego. Z tego też względu był to czas najbardziej twórczy dla kształtowania się katechumenatu, który w dużej mierze przyczynił się do formowania duchowości Kościoła i przeżywania całego roku w duchu Misteriów Chrystusa. Tworzyła się metoda i terminologia związana z tym procesem, która jednocześnie pozwala odkryć częściowo świadomość wiary ówczesnych chrześcijan. Jeśli chodzi więc o nazwy chrztu, to były one następujące: *lavacrum regenerationis*, *regeneratio*, *consecratio*, *illuminatio*, *sigillum fidei*. Nazwy te, występujące przeważnie w języku łacińskim, wskazują na chrzest jako na przełomowe wydarzenie w egzystencji człowieka. Przełomowość ta polega na odniesieniu do Boga i całkowitej przynależności do Niego (*consecratio*), do nowego życia i oczyszczenia z grzechu (*lavacrum regenerationis*, *regeneratio*), do nowego stanu dzięki wierze (*illuminatio*, *sigillum fidei*). Na tej podstawie można wnioskować, że chrzest był aktem natury ontycznej i stanowił najistotniejszy etap w rozwoju tożsamości człowieka. Pokrywa się tym samym z biblijnym ujęciem tego aktu, który określano jako „ponowne narodzenie” i narodzenie „z góry”.

Co do tematyki nauczania, to miała ona podobny charakter we wszystkich kręgach chrześcijaństwa. W fazie najwcześniejszej, dzisiaj moglibyśmy ją nazwać prekatechumenatem, dokonywał się proces prowadzący do nawrócenia i radykalnej zmiany życia.

Sprzyjał temu pewien typ nauczania, który skupiał się głównie na głoszeniu kerygmatu i umożliwianiu konfrontacji życia pogańskiego z życiem chrześcijańskim i spotkaniem żywego Boga objawiającego się w Chrystusie. Dopiero po tym przełomie i dokonaniu jasnego wyboru Chrystusa, przychodził czas na wejście do katechumenatu i przyjmowanie nauk związanych prawdami wiary i moralności, słuchaniem Ewangelii, początkiem życia ewangelicznego i praktyką pokutną. Najbardziej chrześcijański tryb życia rozpoczął się od momentu wybrania i już w okresie bezpośredniego przygotowania do przyjęcia sakramentów otwierał okres życia wiarą. Znamionowała go wierność Chrystusowi i Ewangelii, uświadomienie sobie grzeszności i pokuta ekspiacyjna. Wielkim osiągnięciem kształtującego się katechumenatu były szkoły katechetyczne, które obejmowały długotrwałą troską nowych adeptów chrześcijaństwa. Można z całą pewnością powiedzieć, że pierwsze cztery wieki były czasem tworzenia zrębów i prawie doskonałego kształtu katechumenatu, jak też czasem krystalizowania się rozwijania radykalnej i żywej wiary pierwotnego Kościoła.

6. Schyłek katechumenatu i zwiastuny jego odrodzenia

Intensywny okres rozwoju katechumenatu w czasach wolnych od prześladowań, a z drugiej strony wprowadzenie powszechnego przywileju chrztu niemowląt to okoliczności, które stworzyły warunki ułatwiające przyjmowanie chrztu przez każdego, kto o to poprosił. Złagodziły się wymagania, a i samo chrześcijaństwo przestało być religią, za którą można było stracić nawet życie. Nastąpiło zjawisko znamienne dla takiej sytuacji, które objawiło się kryzysem motywacji do ewangelicznego radykalizmu i traktowaniem przynależności do wspólnoty Kościoła zbyt formalnie i socjologicznie. Pomimo zdecydowanych napomnień biskupów, Kościół musiał się uciec do innego środka, jakim było skrócenie formacji i skoncentrowanie jej w okresie najbardziej do tego sprzyjającym, jakim jest Wielki Post. Zjawisko to zaczęło się już pod koniec IV wieku. Katechumeni, którzy pragnęli przyjąć sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia, mieli się intensywnie

formować przez kilka tygodni zamiast, jak to czynili ich poprzednicy, przez dwa lub trzy lata. Odtąd okres bezpośredniej formacji w Wielkim Poście otwierano obrzędem wpisania imienia i przyjęciem do grona wybranych przez biskupa na podstawie świadectwa poręczycieli.

6.1. Między gorliwością a pragmatyzmem

Od V wieku katechumenat przeżywa najpierw okres mobilizacji, mającej na celu ratowanie zdobywcy duszpasterskich poprzedniego okresu i ratowania gorliwości katechumenów, a następnie schyłek wobec rozpowszechniającej się coraz szerzej praktyki chrztu niemowląt i katechizacji pochrzcielnej. Jako dowód sytuacji schyłkowej można przyjąć List diakona Jana, najprawdopodobniej późniejszego papieża Jana I (523–526 r.), w którym opisuje on przebieg okresu przygotowania do chrztu. Jest to krótki czas, w którym nagromadzone zostały obrzędy takie jak: egzorcyzmy, błogosławieństwa, dmuchanie w twarz, podawanie soli, nałożenie rąk, przekazanie Symbolu wiary, skrutynia, namaszczenia uszu, nozdrzy i piersi oraz wyjaśnienia teologiczne tych obrzędów. Diakon nie podawał terminu poszczególnych obrzędów ani też wejścia do grona wybranych. W Liście widzimy również opis udzielania sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia. Świadectwo to zdradza już rysującą się tendencję skracania i formalizowania procesu inicjacji i zmierzania w kierunku jednorazowej celebracji. W związku z tym pomijano nauczanie prowadzące o nawrócenia, a stosowano jedynie obrzędy.

W wyniku takiej praktyki katechumenat połączony z nauczaniem przekształcił się w katechumenat obrzędowy, „rytualny”, a z czasem obrzędy związane ściśle z okresem katechumenatu zostały włączone w samą liturgię chrztu. Odtąd obowiązek formacji będzie spoczywał głównie na rodzicach i chrzestnych oraz na katechizacji prowadzonej w Kościele wobec dzieci i młodzieży jako ochrzczonych. Stanowi to początek katechumenatu pochrzcielnego, który jest zwyczajną katechizacją szkolną¹³⁷.

¹³⁷ Por. M. Dujarier, *Krótką historia katechumenatu*, s. 89–91; C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 91n.

Sprawa obrony katechumenatu znajdowała pojedynczych obrońców w różnych regionach Kościoła, którzy doprowadzali do ustalenia pewnego stałego okresu formacji i pilnie go przestrzegali. Do takich należał Marcin z Bragi, który doprowadził do przegłosowania na Soborze w Bradze (572 r.) trzech tygodni przygotowania przeznaczonego na objaśnienie *Credo*. Kolejny apostoł Germanii Bonifacy (VIII w.) przygotowywał katechumenów przynajmniej przez dwa miesiące. Alcuin, wypełniając nakaz Karola Wielkiego o obowiązku chrztu, zdołał wprowadzić na podstawie Agustynowego *De catechizandis rudibus* przygotowanie od przynajmniej 7 do 40 dni. Wprowadzane np. w VIII wieku innowacje miały na celu uchronienie kandydatów od powierzchowności a nawet od ograniczonego przygotowania. Jedną z metod było ustalenie określonych dni udzielania sakramentów wtajemniczenia, co miało zapewnić jakiś przynajmniej minimalny okres przygotowania. Były to dni Wielkanocy i Zesłania Ducha Świętego. Ustalenie to spotykało się jednak ze sprzeciwem podsycanym rzekomą gorliwością misyjną i niedostateczną ilością kapłanów. Dochodziło czasem do zarzucania tych zasad, a wymagania misyjne stawiały często wyzwania, które pozornie sprzeciwiały się tak starannej metodzie formacji i wymuszały udzielanie chrztu po najwyżej kilkudniowym przygotowaniu.

Istotne elementy katechumenatu wypracowane w pierwotnym Kościele zachowały się w sakramentarzach gelaźjańskim i gregoriańskim (VII i VIII w.), zapewniając ciągłość tradycji, która przejawiała się w kolejnych rytuałach i pontyfikałach rzymskich¹³⁸ (*Pontificale romano-germanicum saeculi X, Ordo XI, Pontificale romanum saeculi XII*), które zawierają teksty nawet z IX wieku. Rytuał średniowieczny jest typowym świadkiem sytuacji, kiedy jedynym obiektem wtajemniczenia były dzieci, a obrzędy, które rozkładano na dłuższy okres czasu kumulowano, chcąc w ten sposób zrekompensować brak katechezy wtajemniczającej dopływem Bożego błogosławieństwa i w pewnej mierze w ten sposób przekazać rodzicom treści formacyjne za pośrednictwem tych obrzędów. Tak się stało np. ze skrutykami, które z trzech rozszerzono do

¹³⁸ Por. J. W. Boguniowski, *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001, s. 162.

siedmiu, powtarzając wielokrotnie te same modlitwy i rytuały, ale jednocześnie przesunięto je z niedziel na dni powszednie, przez co przestały one być już wydarzeniem wspólnotowym. Zapis ten dotyczy praktyki rzymskiej, która została przyjęta przez Franków między VIII a IX stuleciem jako ryt siedmiu skrutyniów. Był to okres, kiedy istniała praktyka katedralna udzielania chrztu pod przewodnictwem biskupa i praktyka parafialna, której przewodniczył prezbiter. Skrutyniami nazwano w tym rycie wszystkie obrzędy, począwszy od przyjęcia do katechumenatu. Cztery z nich są takie same jako powtórzenie wcześniejszych egzorcyzmów. Tylko pierwsze, trzecie i siódme są różne i stanowią o specyfice całego obrzędu. Liczba siedmiu spotkań miała znaczenie alegoryczne. Siedem razy przynoszono dzieci do kościoła, aby przygotowały się na przyjęcie siedmiorakich darów Ducha Świętego (*Spiritus Septiformis*).

Chrztu udzielano w Wigilię Paschalną po poświęceniu świecy paschalnej, dwunastu czytaniach i poświęceniu wody chrzcielnej. Liturgii przewodniczył biskup. Po błogosławieństwie wody wlewał do niej krzyżmo, mieszał go z nią i kropił wiernych, a następnie udzielał chrztu kilkorgu dzieciom, natomiast pozostałych, gdy było ich wielu, chrzcili diakoni. *Ordo* nie wspomina formuły chrzcielnej ani sposobu chrztu. Wiadomo tylko, że chorym dzieciom udzielano chrztu przez polanie wodą, więc można przypuszczać, że zdrowe były chrzczone przez zanurzenie. Po chrzcie biskup namaszczał dzieci olejem krzyżma na szczycie głowy (*in vertice*) wypowiadając formułę: „Deus omnipotens, Pater domini nostri Iesu Christi”. Następnie biskup siadał i przynoszono mu po kolei ochrzczone dzieci, którym nakładał białe szaty. Po czym wypowiadał nad nimi modlitwę epikletyczną, czyli udzielał im bierzmowania. Następnie namaszczał je krzyżmem na czole. Po tych obrzędach sprawowano Eucharystię. Obrzęd podkreśla, że do komunii przystępowali wszyscy, także dzieci, ale nie podaje formy tego obrzędu. Alternatywnym terminem udzielania sakramentów była wigilia Zesłania Ducha Świętego¹³⁹.

¹³⁹ Była to bardzo popularna księga liturgiczna w Europie powstała w Moguncji w opactwie św. Albana w X w. Por. *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle*, t. 1–2, Città del Vaticano 1963.

Powszechna praktyka chrztu niemowląt a dorosłych tylko wyjątkowo doprowadziła do kumulacji dawnych obrzędów, zachowanych jeszcze w sakramentarzach, do jednej liturgicznej ceremonii¹⁴⁰. Zniknął też w pewnym sensie z obszaru chrzcielnego aspekt inicjacji, czyli proces, a w związku z tym i pewien profil chrześcijaństwa rozumianego jako nieustanna formacja i mistagogia, dojrzewanie relacji z Bogiem, a nie tylko stan wskazujący na konsekwencje etyczne, a w związku z tym bardziej instrumentalne traktowanie chrztu, a także i innych sakramentów, jako uwarunkowania postaw moralnych. Bezspornie jest to prawdą sakramentów, ale jeszcze nie kompletną. Zanim Kościół do niej dojdzie, upłynie wiele wieków i właściwie będzie to związane z czasem odradzania się katechumenatu.

W średniowieczu natomiast, już po ustabilizowaniu się normy chrztu niemowląt, można mówić co najwyżej o śladach katechumenatu. Występują one przede wszystkim w liturgii, a także w myśli teologicznej, ale tylko w postaci zachowanych obrzędów, a zdecydowanie mniej w sensie formacji i procesu przemiany życia. W XII wieku pisze o tym Hugo od św. Wiktora w swoim dziele *De sacramentis fidei christianae*. Zagadnienie katechumenów podejmuje także św. Tomasz z Akwinu w traktatach dotyczących chrztu. Z drugiej strony jednak te wzmianki, zarówno

¹⁴⁰ W Pontyfikale tym zawarte są dwa rytuały chrztu: jeden to ryt siedmiu skrutyniów, a drugi wszystkie obrzędy w czasie jednej akcji liturgicznej. Obrzędy ostatniego skrutynium nazywano „katechizacją dzieci”, a przypadało ono na Wielką Sobotę. Po wprowadzeniu dzieci do kościoła kapłan kreślił im na czole znak krzyża i nakładając rękę na głowę wypowiadał formułę egzorcyzmu. Następnie dotykał śliną nosa i uszu (*Effeta*) oraz namaszczał je na piersiach olejem katechumenów, pytając trzykrotnie o wyrzeczenie się Szatana. Następnie nakładał jeszcze raz rękę na głowę i śpiewał *Credo*. Po tych obrzędach dzieci wracały z rodzicami do domu i przychodziły dopiero na godzinę liturgii wieczornej, by przyjąć sakramenty. Istniała też rubryka, która zalecała, by do chrztu dziecko odwracać głowę na wschód, potem na południe, a po raz trzeci na północ, a namaszczenia należało udzielić na głowie, trzymając nogi dzieci zanurzone w wodzie. Następnie nakładano szatę i przynoszono dzieci do biskupa, który siedząc udzielał bierzmowania. Podczas Eucharystii dzieci także przyjmowały Eucharystię, utrzymując post eucharystyczny od chrztu. Po przyjęciu sakramentów neofici mieli przez cały tydzień przychodzić na Mszę i przystępować do Komunii świętej. Nie ma natomiast mowy o żadnej katechezie mistagogicznej.

w liturgii, jak w teologii, pomimo że ukazane w innym świetle, potwierdzają, że inicjacja chrześcijańska zajęła stałe miejsce w życiu Kościoła i pozostała jako stałe źródło inspiracji dla rozwoju wiary i refleksji teologicznej.

Rytuał rzymski promulgowany po Soborze Trydenckim w 1614 roku, a wydawany z niewielkimi zmianami aż do Soboru Watykańskiego II, przedstawia już zupełnie zredukowany katechumenat, który właściwie nie powinien nawet nosić tej nazwy. Były to po prostu obrzędy chrztu dzieci i dorosłych, które sprowadzały się do jednorazowej celebracji. Różnica polegała jedynie na tym, że dla dorosłych przewidziano obszerniejsze wstępne pouczenie na temat prawd wiary i przykazań oraz podwójne wyrzeczenie się ducha złego – na początku liturgii i przed samym chrztem¹⁴¹. Nie przewidywano określonego czasu przygotowania, a terminologia dotycząca kandydatów, w której przeważa nazwa „katechumen” była zupełnie niekonsekwentna¹⁴². Coraz wyraźniej więc widać, że przed- i potrydenckie redakcje obrzędów chrztu stanowią swoiste kompilacje dotychczasowych formularzy, ale dokonywane pragmatycznie, dla okoliczności jednorazowych, w których czasem udało się ocalić niektóre obrzędy, ale nie czas, który nadaje liturgii chrzcielnej szczególną dynamikę i dostosowuje ją do możliwości człowieka.

Należy jednak zaznaczyć, że formacja katechumenalna nie zniknęła z krajobrazu duszpasterskiego nagle, gdyż jeszcze we wczesnym średniowieczu, nawet do IX wieku chrzczono jeszcze dorosłych. Dla dzieci natomiast wprowadzono program siedmiu skrutyniów w ramach tygodnia Wielkiego Postu, kiedy znajdowały się w gronie dorosłych. Wspomina o tym np. Cezary z Arles w VI wieku. Zatem tradycja etapowej formacji, która zakładała wzrost wiary, pozostawała jeszcze przez długi czas obyczajem Kościoła. Jeśli dotyczyło to z czasem przeważnie dzieci, to pojawił się duszpasterski atut obecności rodziców, którzy w imieniu

¹⁴¹ Por. na ten temat także: M. Righetti, *Storia liturgica*, t. 4, Milano 1959, s. 140–146; C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny dorosłych w Kościele posoborowym*, Lublin 2003, s. 126n.

¹⁴² Nazwy *catechumeni* i *electi*, które przysługują kandydatom na różnych etapach wtajemniczenia, używane były zamiennie w pierwszym etapie.

dzieci i na ich konto odpowiadali na pytania i samorzutnie przebywali drogę pewnego wtajemniczenia. Średniowiecze jest jednak okresem zmagania o zachowanie duchowego i formacyjnego dobrodziejstwa katechumenatu.

6.2. Misyjny imperatyw odnowy

W krajach od dawna schryścianizowanych utrwaliła się praktyka chrztu niemowląt. Przypadki chrztu dorosłych zdarzały się coraz rzadziej, natomiast problem powstawał na misjach, gdzie pierwsza ewangelizacja dotyczyła dorosłych i nie można było udzielać sakramentów osobom nie przygotowanym, licząc na oddziaływanie ich rodzin, które przecież nie były katolickie. Sytuacja ta otworzyła pole dla inicjatywy misjonarzy. Zanim jednak przyniosły one jakikolwiek skutek, także w Europie podjęto wysiłek opracowania obrzędu chrztu dorosłych. Dwie postaci zasługują tutaj na przypomnienie. Jedną z nich był kardynał Giulio Antonio Santori, bliski współpracownik Piusa V, a potem Grzegorza XIII i Klemensa VIII, który prowadził badania nad starożytną liturgią. Po dwudziestu pięciu latach pracy, w 1602 roku zaprezentował on dzieło, które przedstawiało rytuał rzymski oparty na liturgii starożytnego Kościoła, w tym liturgię chrzcielną z okresu pierwotnego katechumenatu. Było to ogromne dzieło liczące przeszło 700 stron, ale trudne do zastosowania w praktyce pastoralnej. Wprawdzie nigdy nie zostało promulgowane, ale za to posłużyło jako kompilowane źródło tym, którzy mieli za zadanie opracowanie księgi praktycznej, czyli rytuału¹⁴³.

Pracą tą zainspirował się karmelita, Tomasz od Jezusa, który w 1613 roku napisał jeszcze większe dzieło, bo liczące aż 929 stron. Opiera się w nim na doświadczeniu Santoriego i dołącza praktyczne sugestie dotyczące formacji katechumenów. Z tych wskazówek korzystali później misjonarze Azji z polecenia Kongregacji Krzewienia Wiary¹⁴⁴. Zaczęły się także pojawiać pierwsze instrukcje zawierające wiele praktycznych rad, dotyczących wtajemniczenia chrześcijańskiego. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary

¹⁴³ Por. M. Dujarier, *Krótką historia...*, dz. cyt., s. 93.

¹⁴⁴ Tamże.

(*Congregatio de Propaganda Fide*) została powołana w 1622 roku do zatwierdzenia i ujednoczenia formy inicjacji chrześcijańskiej w krajach misyjnych. Nie uwzględniała ona wcześniejszych ustaleń synodalnych w poszczególnych krajach misyjnych, ale wydała specjalną instrukcję *Instructiones ad munera Apostolica rite abeunda*, która była dyskutowana i redagowana w 1665 roku przez wikariusza apostolskiego i misjonarzy z seminarium misyjnego w Paryżu, następnie wydana w 1669 roku w Pradze, a w 1744 roku po raz pierwszy w Rzymie. Od 1840 roku instrukcja ta wydawana była przez samą Kongregację pod tytułem: *Monita ad missionarios Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*.

Znaczną jej część stanowiły zasady wychowania religijnego i nauczania katechumenów. Czas przygotowania do chrztu określono na minimum czterdzieści dni, a termin udzielania sakramentów inicjacji nie był już ściśle związany z Paschą czy Pięćdziesiątnicą. Z czasem nakazano we wszystkich krajach misyjnych posługiwać się *Rytuałem rzymskim* z 1724 roku¹⁴⁵.

Natomiast w krajach misyjnych na wszystkich kontynentach podejmowano różne eksperymenty z uwzględnieniem uwarunkowań kulturowych. Franciszkanie działali w Ameryce, augustianie w Ameryce Południowej, jezuita w Azji. W Afryce misjonarze pojawili się w XIX wieku. Byli nimi kapucyni i księża od Ducha Świętego, założeni przez księdza P. Libermanna, którzy zwrócili uwagę na staranne przygotowanie katechumenów. Prawdziwą zasługę ma tutaj kardynał Charles-Martiall-Allemand Lavigerie (1825–1892), założyciel Braci Białych, historyk Kościoła z paryskiej Sorbony, który spowodował odrodzenie starożytnego katechumenatu¹⁴⁶. Wychodził on z założenia, że przygotowanie do chrztu winno się dokonywać etapami i wykazywać postęp nie tylko w katechezie, ale przede wszystkim w nawróceniu oraz, że konieczny jest czas, bez którego nie można osiągnąć poważnego wtajemniczenia i wprowadzenia ludzi na trwałe do Kościoła.

W praktyce wyglądało to tak, że wzorując się na św. Augustynie, określił dwa rodzaje katechumenów, dla których wyznaczył dwa

¹⁴⁵ Por. na ten temat J. Beckmann, *L'initiation et la celebration baptismale dans les missions du 16^e siècle à nos jours*, „La Maison Dieu” 58 (1959), s. 55.

¹⁴⁶ Tamże, s. 60.

główne etapy, przygotowujące do bezpośredniego wtajemniczenia chrzcielnego. Były to dwa lata tzw. postulantury, dwa lata katechumenatu i wielkie rekolekcje chrzcielne. Niestety także i w tej wersji brakowało wymiaru liturgicznego, konkretnych obrzędów katechumenalnych, które wnosiłyby bogactwo treści duchowych, a przede wszystkim realną Bożą ingerencję. Integralność, która cechowała katechumenat starożytny, polegała na jedności kilku elementów formacji: poznawaniu prawd wiary, liturgii i doświadczeniu życia wspólnoty Kościoła a w nim realizacji przykazania miłości (etyka). W tej opcji formacja obejmowałaby całokształt życia chrześcijańskiego.

Próby odnowy katechumenatu nie szły jednak tą drogą. Obrzędy zastępcze, takie jak: wręczanie medalików, krzyży, różańców czy innych dewocjonaliów nie były adekwatne i równoważne z obrzędami liturgicznymi, stanowiącymi wydarzenia, które decydują o realizmie i głębi wtajemniczenia. Jednak zasługa katechumenatu afrykańskiego polega na tym, że dał Kościołowi w Europie definitywny impuls do przebudzenia w tej sprawie. W Europie bowiem pojawiły się potrzeby ponownej, ale też i pierwszej ewangelizacji, gdyż w niektórych regionach zaczęła wzrastać liczba nieochrzczonych.

6.3. Soborowe odnowienie obrzędu chrztu dorosłych

Zanim został opracowany aktualny obrzęd chrześcijańskiego wtajemniczenia miały miejsce liczne eksperymenty pastoralne wywołane potrzebami misyjnymi. Dokonywały się one w krajach Ameryki i Europy dla weryfikacji nowej formy przygotowywania do chrztu dorosłych zarówno w krajach misyjnych, jak i w krajach od dawna katolickich¹⁴⁷. Praktyka chrztu dorosłych, chociaż niezbyt częsta w Europie, opierała się na dawnym *Rytuale rzymskim*, obowiązującym jeszcze od czasów trydencickich, który głównie promował wersję dla dzieci w formie jednej celebracji. Pomimo zapotrzebowania na obrzęd dostosowany

¹⁴⁷ Por. na ten temat artykuł jednego z Ojców Białych relacjonujący to zagadnienie: X. Seumois, *La structure de la liturgie baptismale Romane et les problemes du catéchuménat missionnaire*, „La Maison Dieu” 58 (1959), s. 83–110.

do sytuacji dorosłych, głównie w krajach misyjnych nie było wciąż wystarczającego przekonania a nawet może i śmiałości w tej dziedzinie. Nowe wydanie *Rytuału rzymskiego* niewiele się różniło od poprzedniego. We wstępie zawarto zalecenie do gruntownego przygotowania kandydata do chrztu i troski o wiarygodność wyznania wiary, dobrowolność tej decyzji oraz praktykę życia, która wykazywałaby prawdziwe nawrócenie. Czas udzielania sakramentu zachowano jak przedtem: Wigilia Paschalna i Pięćdziesiątnica lub inne terminy, jeśli wymagała tego sytuacja. Jeśli przy ceremonii był biskup, to neofici mieli przyjmować bierzmowanie¹⁴⁸.

Kolejnym krokiem był zapis z Kodeksu Prawa Kanonicznego (KPK) z 1917 roku, w którym jest mowa o chrzcie dzieci i dorosłych. Jedynym wymaganiami stawianym dorosłym była dobrowolna prośba, co zostało przeniesione także do odnowionego Kodeksu. W *Rytuale* wydanym po KPK z 1917 roku umieszczono podobnie jak w poprzednich wydaniach podział na obrzęd chrztu dzieci i dorosłych. Nie było podziału na stopnie, a ceremonia miała być sprawowana w jednej akcji liturgicznej. Przytoczymy jej przebieg, gdyż zawiera ona całą wielowiekową spuściznę modelu dawnego, zatwierdzonego przez Sobór Trydencki¹⁴⁹, który prawie bez zmian przetrwał do XX wieku i który bezpośrednio podlegał modyfikacjom wprowadzonym po Soborze Watykańskim II:

- przygotowanie się szafarza do sprawowania obrzędu przez antyfonę i trzy Psalm (8, 24, 41) przybliżające znaczenie chrztu, czyli: wybranie człowieka i wyróżnienie go spośród stworzeń, uroczyste wejście Pana do świątyni i niezawodność Boga w ciężkim doświadczeniu, co zachęca do powierzenia się Mu,
- rozpoczęcie u drzwi świątyni. Szafarz wychodzi w kapie i stule koloru fioletowego. Pytanie o imię, wiarę, pouczenie o warunkach chrztu,
- wyrzeczenie się Szatana i wyznanie wiary dialogowane,

¹⁴⁸ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 133–138.

¹⁴⁹ Por. *Rituale Romanum*, Watykan 1952. Ciekawe podręczne wprowadzenie w praktykę i teologiczne znaczenie chrztu opracował ks. K. Pielatowski, *Sakramenty święte. Chrzest*, Poznań 1955.

- dmuchnięcie (*insufflatio*) w twarz na znak wypędzenia ducha złego,
- naznaczenie krzyżem czoła i narządów zmysłów,
- wyrzeczenie się innych bogów w przypadku innowierców,
- nałożenie rąk, egzorcyzm i podanie soli,
- *Modlitwa Pańska* wypowiedzana kilka razy i przeplatana egzorcyzmami z nałożeniem rąk,
- modlitwa końcowa kapłana,
- wprowadzenie do kościoła wybranych,
- klęknięcia, a nawet prostracja na znak adoracji,
- recytacja *Credo* i *Modlitwy Pańskiej*,
- egzorcyzm,
- *effeta* (dotykanie zwilżonym palcem uszu i nozdrzy dziecka z wypowiedzeniem formuły: „*Ephpheta*, to jest otwórz się w zapachu wonności. A ty, Szatanie, oddal się, zbliża się bowiem Sąd Boży”),
- potrójne wyrzeczenie się Szatana,
- namaszczenie olejem katechumenów (piersi i bark) i egzorcyzm,
- zmiana szat szafarza na białe,
- wprowadzenie kandydata do źródła chrzcielnego,
- pytanie o imię i wyznanie wiary,
- pytanie o wolę chrztu,
- trzykrotne polanie głowy wodą lub zanurzenie (chrzestni dotykają kandydata w tym czasie),
- obrzędy wyjaśniające: namaszczenie krzyżmem głowy na szczycie, nałożenie białej szaty, podanie zapalonej świecy,
- odejście od chrzcielnicy,
- bierzmowanie, kiedy był biskup,
- pełne uczestnictwo w Eucharystii.

Obrzęd ten jest wyraźną kompilacją dawnych obrzędów sprawowanych w dłuższych odstępach czasu i z pewną także niekonsekwencją nazewnictwa: *catechizandi*, katechumeni, wybrani. Czas przygotowania był nieokreślony, podobnie jak i termin celebracji chrztu oprócz Wigilii Paschalnej mógł być dobrany według okoliczności.

Ze względu na aktualne potrzeby związane z coraz licznierzszymi przypadkami chrztu dorosłych i rozwojem świadomości

teologicznej w dziedzinie liturgii, obrzęd ten, podobnie jak i rytuały innych sakramentów, wymagał szeregu zmian, usunięcia powtórzeń, a przede wszystkim uwzględnienia sytuacji człowieka dorosłego, któremu należy się stopniowe wtajemniczenie. Na podstawie wcześniejszych osiągnięć, a zwłaszcza na podstawie doświadczenia i sugestii białych braci afrykańskich w Europie, zaczęto opracowywać księgę obrzędów jeszcze długo przed Soborem Watykańskim II. Powstały pierwsze ośrodki katechumenalne w Europie, najpierw w Lyonie, a następnie w Paryżu. Równoległe doświadczenia zbierano w Stanach Zjednoczonych. Na podstawie tych materiałów Kongregacja do Spraw Kultu opublikowała 16 kwietnia 1962 roku dekret przywracający obrzędy chrztu dokonywane etapami. Był to jeszcze jeden tekst dawnego, a właściwie starożytnego obrzędu chrztu dorosłych, w którym niestety nie zmodyfikowano jeszcze obrzędów i modlitw, nie uwzględniono powtórzeń, a czasem nawet i niewłaściwego miejsca ich zastosowania. Ostatecznie ustalono wtedy obrzęd z siedmioma etapami. Ogłoszony więc dekret oficjalnie przywrócił katechumenat, ale jednocześnie otwierał nowe możliwości dla dalszej reformy obrzędów.

Soborowa konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium* zalecała odnowienie istniejących obrzędów, by lepiej służyły duchowemu pożytkowi wiernych, a odnośnie do chrztu mamy wskazania o modyfikacji obu obrzędów – chrztu i dorosłych, z tym, że w przypadku wersji chrztu osób dorosłych sobór wyraźnie mówi, że „należy przywrócić wielostopniowy katechumenat...”, dzięki czemu „czas przeznaczony na odpowiednią formację kandydatów, będzie mógł być uświęcony przez obrzędy liturgiczne”¹⁵⁰.

Kompetentne komisje podjęły konsultacje z Kościołami w innych krajach Europy i przystąpiły do opracowywania odnowionego rytuału. Rada Wykonawcza do Konstytucji o liturgii świętej zredagowała w 1966 roku projekt Obrzędów i przekazała go komisjom episkopatów różnych krajów świata do konsultacji. Kolejny przepracowany po tych konsultacjach projekt został ponownie rozesłany w 1969 roku i dopiero dzięki tym wynikom zredagowano aktualne *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia*

¹⁵⁰ KL 64, por. KL 65–69.

dorosłych, promulgowane dla Kościoła powszechnego dekretem 6 stycznia 1972 roku¹⁵¹. Ten obrzęd, przetłumaczony na języki rodzime w poszczególnych krajach, otwiera perspektywę nowych doświadczeń i poszukiwań oraz ubogaca dotychczasowy model duszpasterstwa liturgicznego w Kościele.

Kraje zachodnie podjęły sprawę katechumenatu od razu. Obrzęd wstępnie przetłumaczony w 1972 roku na język angielski był eksperymentalnie stosowany w pierwszych ośrodkach katechumenalnych w Afryce i w Stanach Zjednoczonych. W Europie najwcześniejsze doświadczenia w tej dziedzinie mają: Francja, Niemcy i Belgia. W Polsce nowy obrzęd wszedł oficjalnie w życie dopiero w 1988 roku, kiedy to została zatwierdzona i wydana przetłumaczona księga *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*. W dużej mierze odzwierciedla on strukturę katechumenatu starożytnego, z którego świadomie korzystano w opracowywaniu nowej księgi liturgicznej, ale z drugiej strony wyraźniej ukazano pozytywne i dostosowane do dzisiejszych potrzeb cechy chrzcielnej inicjacji, które przez wielowiekowe doświadczenie ich braku zostały w pewnym sensie wywoływane przez poprzednie modele o charakterze kompilacji i kumulacji poszczególnych obrzędów.

Aktualne osiągnięcia w tej materii są następujące:

- Rozróznilo wyraźnie pod względem formy obrzęd chrztu dzieci od obrzędu dla dorosłych. Dla dzieci jest formuła zwięzła i jednorazowa, a dla dorosłych zgodnie z ich możliwością percepcji, jest to rozłożona w czasie inicjacja chrześcijańska.
- Przez taką procedurę uniknięto przesadnego nagromadzenia obrzędów w krótkim czasie, realnie w jednej celebracji, co robiło wrażenie zbyt wielkiego rytualizmu, obawy przed utratą jakiegokolwiek elementu obrzędu, jakby to one decydowały o ważności chrztu.
- Zrezygnowano ze zbędnych, może zbyt alegoryzujących elementów rytuału (dmuchnięcie, sól), eksponując istotę chrztu, czyli jego paschalny charakter¹⁵², skoncentrowany na

¹⁵¹ S. Movilla, *Od katechumenatu do wspólnoty*, tłum. B. Szatyński, Warszawa 1990, s. 84n.

¹⁵² Por. KL 64.

odrodzeniu przez chrzcielną kąpiel i na procesie nawracania się, widocznym potem przez całe życie. Obrzędy, które pozostały i noszą znamię paschalnej przemiany to: naznaczenie krzyżem, egorcyzmy i błogosławieństwa, skrutynia i obrzędy obdarowania (przekazania Symbolu wiary i *Modlitwy Pańskiej*), *effeta* i namaszczenie olejem katechumenów.

- Zrezygnowano natomiast z tchnienia w twarz na znak wypędzenia złego ducha. W nowym rytuale rolę tę pełni dodatkowe wyrzeczenie się innych kultów i praktyk pogańskich (magicznych, ezoterycznych itp.) przed naznaczeniem krzyżem, jeśli kandydat w takich uczestniczył.
- Opuszczono gest nałożenia ręki i dotknięcia dziecka końcem stuły na znak wprowadzenia go do Kościoła mocą władzy kapłańskiej. Aktualnie jest to tylko zachęta, by razem z wiernymi katechumen wszedł do kościoła, „by uczestniczyć w uczcie słowa Bożego”.
- Zrezygnowano z dosłowności w obrzędzie *effeta*, który polegał na naznaczeniu zwilżonym palcem uszu i nozdrzy dziecka, na konto samej tylko formuły.
- Nagromadzenie obrzędów, takich jak: przekazanie Symbolu wiary i *Modlitwy Pańskiej*, *effeta*, namaszczenie olejem katechumenów zostało rozładowane rozmieszczeniem ich, podobnie jak w pierwotnej starożytnej wersji, w różnych momentach Wielkiego Postu. Dzięki temu ten najbardziej dynamiczny i sprzyjający nawróceniu etap zyskał konieczny dla tego procesu czas i dynamikę, a nie tylko formalnie występuje wyłącznie w samej liturgii podczas jednej ciągłej celebracji sakramentu chrztu.
- Do przeszłości należy już zmiana stuły z fioletowej w obrzędach poprzedzających chrzest na białą przed samym chrztem. Zwłaszcza, że po soborze preferuje się sprawowanie sakramentów w ramach Eucharystii. Więcej zwraca się uwagę na dogłębną przemianę człowieka i jego relację z Chrystusem powstałą dzięki Jego miłości, a nie na okoliczności mniejsze. Do widzialnych oznak skutków chrztu zaliczono jedynie białą szatę i zapaloną świecę. Obyczaje późniejsze, drugorzędne uznano za względne, co w rezultacie uzasadnia ich redukcję.

Dzięki tym modyfikacjom obrzędy chrztu odznacza się wielką prostotą i czytelnością, która eksponuje istotę tego sakramentu i główny atrybut chrześcijaństwa, jakim jest paschalna przemiana, poddawanie się zasadzie obumierającego ziarna dającego nowe życie, jak Chrystus i razem z Chrystusem obecnym dla nas w liturgii. Sakrament chrztu ponownie odzyskał chrystologiczną wymowę, zgodnie z charakterystyką, jaką podaje św. Paweł w Liście do Rzymian: „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” (Rz 6, 4).

ROZDZIAŁ III

KSIĘGA LITURGICZNA

OBRZĘDY CHRZEŚCIJAŃSKIEGO WTAJEMNICZENIA DOROSŁYCH

Księga *Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* jest najbardziej szczegółowym dokumentem Soboru Watykańskiego II dotyczącym przygotowywania dorosłych do chrześcijańskiego życia. Jest to przystosowany do warunków współczesnych model katechumenatu liturgicznego, oparty na wzorcu katechumenatu starożytnego. Dekret promulgujący tę liturgiczną księgę został wydany przez Kongregację Kultu Bożego 6 stycznia 1972 roku. Kongregacja zezwoliła na natychmiastowe stosowanie go zamiast dotychczasowych obrzędów w *Rytuale rzymskim*, z tym, że jeszcze w języku łacińskim do czasu dokonania i za-twierdzenia przekładów na języki rodzime.

W księdze *Obrzędów chrześcijańskiej inicjacji dorosłych* mamy także określenie struktury całego procesu wtajemniczenia. Oprócz celu wtajemniczenia i opisu uwarunkowań koniecznych dla przyjmowania sakramentów we *Wprowadzeniu* czytamy:

W skład tych obrzędów wchodzi nie tylko sprawowanie chrztu, bierzmowania i Eucharystii, ale również wszystkie obrzędy katechumenatu, który niegdyś odegrał wielką rolę w Kościele starożytnym, a obecnie został przywrócony i dostosowany do współczesnej działalności misyjnej we wszystkich krajach. Dlatego ze wszech miar pożądana była decyzja Soboru Watykańskiego II, aby katechumenat przywrócić, zreformować i dostosować do lokalnych tradycji¹.

Proces chrześcijańskiego wtajemniczenia, aby był dobrze zorganizowany, powinien opierać się na stałych przepisach,

¹ OCWD, *Wprowadzenie ogólne* 2.

a także na ustalonych obrzędach i modlitwach. Nie może tu być mowy o jakiejś dowolności, ale należy dbać o precyzyjne i pogłębione wyjaśnianie tych znaków i modlitw, jakie występują, i umiejętne dostosowywanie ich do warunków, w jakich działa katechumenat. Księga *Obrzędów* jest księgą liturgiczną, tak jak mszał czy rytuały pozostałych sakramentów, a więc na równi z nimi ma obowiązującą rangę w liturgii i w duszpasterskim życiu Kościoła. Adaptacja tych obrzędów i zasady ich zastosowania powinny być określone przez Konferencję Episkopatu² z uwzględnieniem specyfiki kulturowej i duszpasterskiej danego kraju³.

1. Wprowadzenie teologiczne, prawne i pastoralne

Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych kryją w sobie proces przemiany duchowej prowadzony przez Boga za pośrednictwem liturgii i oddziaływania Kościoła i ostatecznie prowadzący do komunii z Bogiem w Eucharystii. Nie można więc tej księgi traktować jako zapisu rytuału dla sprawowania liturgii sakramentów chrześcijańskiej inicjacji, ale jako księgę, która ma funkcjonować jako przewodnik wyznaczający program formacji katechumenalnej. Układ i kolejność zamieszczonych w niej modlitw i obrzędów wytyczają metodę i treści wtajemniczenia osoby dorosłej, która, mając zaledwie „zaczątki wiary”⁴, przychodzi z pragnieniem pogłębienia swojej świadomości Boga i nawrócenia. Wprowadzenie teologiczne i pastoralne określa:

Niniejsze obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia są przeznaczone dla ludzi dorosłych, którzy już usłyszeli przepowiadanie tajemnicy Chrystusa i pod wpływem Ducha Świętego, otwierającego ich serca, świadomie i dobrowolnie szukają Boga żywego oraz wstępują na drogę wiary i nawrócenia. Dzięki Jego działaniu otrzymują duchową

² Por. tamże, 30.

³ Por. KL 65.

⁴ Por. OCWD 87 A.

pomoc w czasie swego przygotowania, a we właściwym czasie owocnie przyjmą sakramenty święte⁵.

We wstępie księga liturgiczna zamieszcza odpowiednie dokumenty Kościoła powszechnego i lokalnego, promulgujące ten rytuał i zarazem sposób wprowadzania ludzi dorosłych do chrześcijaństwa, zgodnie z aprobatą Stolicy Apostolskiej. Dekret prymasa kardynała J. Glempa z 25 marca 1987 roku potwierdza polski przekład *Obrzędów*, przyjęty wcześniej (7 marca 1986 roku) przez Kongregację Kultu Bożego w Rzymie, a następnie ogłasza wydaną nową księgę *Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* jako wzorcową dla diecezji polskich. Dekret ten równocześnie poleca stosować te obrzędy we wszystkich kościołach Polski.

Polski przekład *Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* zatwierdziła Konferencja Episkopatu Polski dnia 12 XII 1985 roku. Uchwałę tę potwierdziła Kongregacja Kultu Bożego dnia 7 marca 1986 roku (Prot. 326/86). Niniejsze wydanie *Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* przygotowane do użytku liturgicznego przez Księgarnię św. Jacka w Katowicach ogłaszamy jako wzorcowe i polecamy je stosować we wszystkich kościołach Polski⁶.

Z kolei załączono – zarówno w języku łacińskim, jak i w polskim tłumaczeniu – dekret Kongregacji Kultu Bożego, promulgujący nowy obrzęd w Kościele powszechnym. Jest to dokument z 6 stycznia 1972 roku, na który ks. prymas powołuje się swoim dekretem. Od tego momentu nowa forma chrześcijańskiego wtajemniczenia weszła w życie Kościoła w sposób zobowiązujący, zastępując dotychczasowe formy przygotowania i chrztu dorosłych. Stanowisko Kościoła powszechnego i Kościoła w Polsce jest więc na ten temat jednoznaczne.

Dalej następuje *Wprowadzenie ogólne* (1–35) do księgi *Obrzędów*, zawierające teologiczne podstawy sakramentu chrztu oraz wymagania i czynności przy jego udzielaniu. Będziemy się do

⁵ Por. OCWD, *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* 1.

⁶ Tamże, s. 5.

nich odwoływać w trakcie omawiania obrzędów. W tym *Wprowadzeniu* ważną część stanowi omówienie uprawnień Konferencji Episkopatu danego kraju w zakresie adaptacji tego obrzędu. Warto go tutaj przytoczyć w pełnym brzmieniu:

Na podstawie Konstytucji o liturgii świętej (nr 63b) Konferencjom Episkopatu przysługuje prawo przygotowania w krajowych rytuałach rozdziału odpowiadającego niniejszemu rozdziałowi *Rytuału rzymskiego*, dostosowanego do potrzeb poszczególnych regionów. Po zatwierdzeniu takiego rytuału przez Stolicę Apostolską można go będzie używać na terenach, dla których jest przeznaczony.

Konferencje Episkopatu powinny:

1. Ustalić adaptacje, o których mówi Konstytucja o liturgii świętej (nr 39).
2. Dokładnie i roztropnie rozważyć, co z tradycji i charakteru danego narodu byłoby pożytecznie zachować; mogą także przedstawić Stolicy Apostolskiej i za jej zgodą wprowadzić jeszcze inne adaptacje, które wydają się im pożyteczne lub konieczne.
3. Jeśli natomiast w istniejących już rytuałach krajowych znajdują się jakieś elementy własne, mogą je zatrzymać lub dostosować, byleby zgodne były z Konstytucją o liturgii świętej i ze współczesnymi potrzebami.
4. Opracować przekłady tekstów tak, by były rzeczywiście dostosowane do charakteru różnych języków i kultur, oraz dodać odpowiednie melodie do śpiewu tam, gdzie to wydaje się potrzebne.
5. Dostosować i uzupełnić Wprowadzenie umieszczone w *Rytuale rzymskim* tak, by szafarze w pełni rozumieli znaczenie obrzędów i sprawowali je w stosowny sposób.
6. W wydawanych staraniem Konferencji Episkopatu księgach liturgicznych zastosować taki układ treści, jaki najlepiej odpowiada potrzebom duszpasterskim⁷.

Przepisy te wynikają z zadań biskupów dotyczących ich troski o ludzi pragnących przygotować się do życia chrześcijańskiego⁸.

⁷ OCWD, *Wprowadzenie ogólne* 30.

⁸ „Należy przywrócić różne stopnie katechumenatu dorosłych, pozostawiając wprowadzenie go w życie uznaniu ordynariusza miejscowego” – KL 64. „Mają

Zaraz po tym wprowadzeniu o charakterze podstawowym mamy *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* (1–67), w którym znajdujemy już bardziej szczegółowe objaśnienia zasad odnowionego katechumenatu, charakterystykę poszczególnych faz wtajemniczenia i teologiczną interpretację obrzędów.

Rytuał ten jest typowym przykładem postulowanej przez Sobór Watykański II odnowy biblijnej, liturgicznej i patrystycznej⁹, powrotu do źródeł, czyli zdrowej tradycji, a równocześnie jest rezultatem dążenia do postępu, który wyraża się w tym, że formy nowe wyrastają już z form istniejących¹⁰, a sprawdzone zasady aktualizuje się zgodnie z wymaganiami czasu i okoliczności. Księga *Obrzędów* przedstawia kilka wersji obrzędu chrześcijańskiego wtajemniczenia, które uwzględniają różne okoliczności duszpasterskie. Przybliżymy je w następnym podrozdziale.

2. Obrzędy katechumenatu podzielone na stopnie

To zasadnicza wersja i zarazem pełna forma obrzędów wtajemniczenia¹¹, przeznaczona dla grupy katechumenów, którzy wprowadzani są do Kościoła we wspólnocie poprzez obrzędy sprawowane publicznie. Jest to model oparty dokładnie na pierwotnej formie katechumenatu, zachowanej do dzisiejszych czasów w sakramentarzach¹². Obrzędy można przystosować także do potrzeb jednej osoby, ale przyjmowanej do Kościoła również publicznie wobec wspólnoty, która jest widzialnie obecna podczas liturgii¹³.

Taka wersja obrzędów przewiduje etapowe wtajemniczenie w dłuższym okresie czasu i w związku z tym posiada podział na stopnie naznaczone liturgicznie odpowiednimi obrzędami. Każdy

postarać się [biskupi – przyp. A. S.] o przywrócenie katechumenatu dorosłych lub lepsze przystosowanie go” – DB 14.

⁹ Por. KL 21; S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*.

¹⁰ „Nowości należy wprowadzać tylko wtedy, gdy tego wymaga prawdziwe i niewątpliwe dobro Kościoła, z zastrzeżeniem jednak, aby formy nowe wyrastały niejako organicznie z form już istniejących” – KL 23.

¹¹ OCWD 68–239.

¹² Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 93–97.

¹³ Por. OCWD, *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* 3.

stopień otwiera kolejny etap wtajemniczenia. Ponadto każdy etap został zaopatrzonego w poprzedzające go szczegółowe objaśnienie teologiczno-pastoralne, które dodatkowo stanowi inspirację do katechez i formacji.

Obrzędy zostały rozłożone na następujące stopnie:

1. Obrzędy przyjęcia do katechumenatu,
2. Obrzęd wybrania, czyli wpisania imienia,
3. Sprawowanie sakramentów wtajemniczenia.

Każdy z tych stopni rozpoczyna określony etap formacji i wtajemniczenia. Czas tych etapów wypełniony jest obrzędami, które będziemy omawiać w dalszej części tego opracowania. Obrzędy tej wersji tworzą klasyczny model katechumenatu, który ma swoją rozbudowaną strukturę, wywodzącą się z katechumenatu antycznego Kościoła.

Obecny rytuał, w myśl soboru, nawiązuje do sytuacji pierwszych chrześcijan, kiedy katechumenom towarzyszyła wspólnota Kościoła, zarówno podczas obrzędów, jak i w życiu codziennym. Jedno z objaśnień zawartych we *Wprowadzeniu* zwraca na to uwagę: „Jest rzeczą wskazaną, żeby albo cała wspólnota chrześcijańska, albo jakaś jej część składająca się z przyjaciół, krewnych, katechetów i kapłanów, wzięła czynny udział w obrzędzie”¹⁴. I dalej: „W tym czasie katecheci, diakoni, kapłani a także ludzie świeccy w sposób odpowiedni powinni wyjaśniać kandydatom Ewangelię oraz troskliwie pomagać, aby z czystą i jasną intencją sami współpracowali z łaską Bożą i aby coraz łatwiejsze stawały się ich spotkania z rodzinami i grupami chrześcijan”¹⁵.

O wspólnotowym charakterze chrześcijańskiej formacji jest mowa także w soborowym Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła. Ta metoda pomaga wcześniej, już właściwie od początku, doświadczyć rzeczywistej obecności i znaczenia Kościoła: „O to chrześcijańskie wtajemniczenie w katechumenacie powinni się troszczyć nie tylko katechiści i kapłani, ale cała społeczność wiernych, szczególnie zaś rodzice chrzestni, tak aby katechumeni od samego początku czuli, że należą do Ludu Bożego”¹⁶.

¹⁴ OCWD, *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* 70.

¹⁵ Tamże, 11.

¹⁶ DM 14.

Podstawowa wersja procesu chrześcijańskiego wtajemniczenia przedstawiona w księdze *Obrzędów* stanowi matrycę dla pozostałych wersji przewidzianych na inne okoliczności, które mogą uzasadniać odstępianie od formy normatywnej za zgodą biskupa miejsca¹⁷.

3. Uproszczone wersje *Obrzędów*

Mamy do czynienia z dwoma uproszczonymi wersjami wtajemniczenia dorosłych. Pierwszą z nich, określoną jako *Uproszczony obrzęd wtajemniczenia dorosłych*¹⁸ można stosować w przypadkach nadzwyczajnych, to znaczy nie częstych, mających odpowiednie uzasadnienie, przyjęte i potwierdzone przez miejscowego biskupa ordynariusza, który osobiście odpowiada za przyjmowanie nowych członków do Kościoła. Powinno się zasięgnąć jego rady w przypadku konkretnych kandydatów do chrztu, u których może wystąpić potrzeba zastosowania uproszczonego rytuału. W odpowiednio zredagowanej prośbie o zastosowanie obrzędu uproszczonego należy uzasadnić tę propozycję i potwierdzić pisemnym świadectwem kandydata, który, jeśli jest w stanie, powinien krótko przedstawić swoją drogę wiary i prośbę o pozwolenie na uproszczony obrzęd wtajemniczenia chrześcijańskiego i niezwłoczny chrzest. Jeśli nie ma takiej konieczności, obowiązującym trybem jest pełny obrzęd katechumenatu podzielonego na stopnie.

Najczęściej niestety jeszcze jest tak, że proboszcz zwraca się do kurii z prośbą o pozwolenie na udzielenie chrztu dorosłego człowieka, którego przygotowano prywatnie, w dowolny sposób, a nie w katechumenacie. Ciągłe jeszcze dominuje tendencja do omijania wymogów określonych przez Kościół dotyczących wtajemniczenia dorosłych, a przy tym powstaje strata dla kandydatów, których pozbawia się bogactwa proponowanej drogi w czasie, we wspólnocie Kościoła i uświęconej przez akty liturgiczne drogi wtajemniczenia. Nie mniej traci też cała wspólnota Kościoła

¹⁷ OCWD 240.

¹⁸ Tamże, 240–277.

lokalnego, która oprócz rewizji i odnowy własnej wiary, którą mogłaby przeżyć, towarzysząc katechumenom, pozbawiona jest naocznej radości z narodzin nowych dzieci Bożych i uczniów Chrystusa, z ich świadectwa i wyznawania wiary. A jest to zawsze bardzo umacniający wiarę ochrzczonych znak płodności i wzrostu Kościoła, który żyje i wciąż rodzi. Mówi się o tym bardzo rzadko w przeciwieństwie do odstępstw i zrad, które nie budują, ani też nie ukazują całej prawdy zjawiska religijności i chrześcijańskiego etosu. W bezpośrednim wprowadzeniu do tego rozdziału czytamy wskazanie:

W nadzwyczajnych okolicznościach, gdy kandydat nie może przejść przez wszystkie stopnie wtajemniczenia lub gdy miejscowy ordynariusz, stwierdziwszy szczerą nawrócenia i religijną dojrzałość kandydata, zadecyduje, aby niezwłocznie udzielić mu chrztu, można zastosować obrzęd uproszczony, po uzyskaniu na to w poszczególnych przypadkach zezwolenia ordynariusza¹⁹.

Trzeba zatem pamiętać, że dorosłych nie dopuszcza się do chrztu bez uprzedniego uzyskania pozwolenia od ordynariusza miejsca. Jest to jeszcze jedno realne potwierdzenie bezpośredniej zależności katechumenatu od biskupa²⁰.

Powody ubiegania się o pozwolenie zastosowania wersji uproszczonej mogą być różne. Jest nim na przykład realny kontakt z chrześcijaństwem, uczęszczanie na mszę świętą lub słuchanie jej transmisji ze zrozumieniem i pobożną motywacją, długi staż formacji chrześcijańskiej, najczęściej indywidualnej, skrytej, odbywanej z zainteresowaniem i głęboką potrzebą wewnętrzną, wobec której odbywanie długiego katechumenatu byłoby czynnikiem sztucznym i niepotrzebnie opóźniającym wejście w sakramentalną relację z Chrystusem. Inną okoliczność może stanowić rychły i daleki wyjazd, który z racji na długi czas lub nieokreślony czas lub brak dostępu do katechumenatu może opóźnić chrzest, a świadomość wiary i pragnienie kandydata są oczywiste. Wysuwa się zatem naturalny wniosek, że decyzja

¹⁹ OCWD 240.

²⁰ Por. KL 64.

taka może być roztropna tylko wtedy, gdy kandydat reprezentuje wystarczającą świadomość religijną oraz wcześniejsze osobiste i autentyczne poznanie życia chrześcijańskiego w takim stopniu, jaki jest wystarczający do rozpoczęcia chrześcijańskiego życia.

Obrzędy w uproszczonej wersji sprawuje się w jednym ciągu, ale można też liturgię sakramentów poprzedzić niektórymi obrzędami z okresu „katechumenatu” lub z „okresu oczyszczenia i oświecenia”²¹. Istotne jest, by w tej *summie* wtajemniczenia zostały zachowane istotne elementy – to znaczy odpowiednie obrzędy i wspólnota Kościoła. Dlatego zaleca się sprawowanie ich w dniu paschalnym, jakim jest niedziela, przy czynnym uczestnictwie wspólnoty liturgicznej²².

Drugi skrócony wariant to *Skrócony obrzęd wtajemniczenia dorosłych w niebezpieczeństwie lub w chwili śmierci*²³. Katechumen lub ten, kto nie jest jeszcze katechumenem może przyjąć chrzest, bierzmowanie i przystąpić do komunii eucharystycznej według tego obrzędu tylko wtedy, kiedy nie jest jeszcze w agonii i może odpowiadać na pytania, które należą do obrzędu²⁴. Kandydat, jako dorosły używający świadomie rozumu i woli, powinien wyraźnie dać dowody swojego nawrócenia i złożyć przyrzeczenie, że jeśli niebezpieczeństwo śmierci minie, to podda się pełnemu cyklowi wtajemniczenia, dostosowanemu do jego warunków. Oznacza to, że ze względu na warunki nadzwyczajne, forma skrócona jest usprawiedliwiona, a jednocześnie uznana za nadzwyczajną, gdyż normą jest zawsze pełny wymiar obrzędów podzielonych na stopnie. W przypadku ustąpienia okoliczności nadzwyczajnych wymagana jest dłuższa formacja duchowa i katecheza po przyjęciu sakramentów²⁵.

Może się też tak zdarzyć, że kandydat w momencie zagrożenia przyjmie tylko chrzest, wtedy, po ustąpieniu zagrożenia życia, powinien dopełnić katechezy i tych obrzędów, które wymagane są do godnego i godziwego przyjęcia pozostałych sakramentów

²¹ Por. OCWD 240.

²² Por. tamże, 244.

²³ Tamże, 278–294.

²⁴ OCWD 278.

²⁵ Por. tamże, 282.

chrześcijańskiego wtajemniczenia. Wprowadzenia do tych obrzędów określają specyficzne okoliczności i uprawnienia szafarzy, w zależności, czy mamy do czynienia w danej sytuacji z szafarzem zwyczajnym czy nadzwyczajnym. Naturalnie, gdy kapłan jest nieosiągalny, chrztu może udzielić każdy w wierze i intencji Kościoła jako szafarz nadzwyczajny. Odpowiednie przepisy są zamieszczone we *Wprowadzeniu do obrzędów*²⁶ i w odpowiednich kanonach Kodeksu Prawa Kanonicznego²⁷.

4. Obrzędowe dopełnienie inicjacji chrześcijańskiej

Mamy tu do czynienia z dwoma rodzajami obrzędów dopełniających formację chrześcijańską. Jeden rodzaj odnosi się do ochrzczonych katolików, a drugi rodzaj do ochrzczonych poza Kościołem katolickim. W pierwszej grupie wyszczególniamy obrzędy dopełniające, które mają doprowadzić do pełni chrześcijańskiego wtajemniczenia ochrzczonych w Kościele katolickim w niemowlęctwie, ale jednocześnie pozbawionych dalszej formacji wiary. Rozdział czwarty księgi *Obrzędów* został zatytułowany: *Przygotowanie do bierzmowania i Eucharystii dorosłych, którzy przyjęli chrzest jako dzieci, ale nie otrzymali pouczenia w wierze*²⁸. Wskazania duszpasterskie, które zostały umieszczone we wstępie do tego obrzędu, zalecają dłuższe przygotowanie ochrzczonych, by ich wiara mogła wzrastać i dojrzewać, a łaska dana im na chrzcie, mogła rozwijać się poprzez kolejne wydarzenia liturgiczne, do których należy przyjęcie sakramentów: pokuty, bierzmowania i Eucharystii²⁹.

Dorośli przygotowujący się do pełni chrześcijaństwa dochodzą do pełni wtajemniczenia w ten sposób, że są włączani w rytm katechumenatu razem z nieochrzczonymi, a dopełnienie ich sakramentalnej formacji osiąga swój szczyt w Wielkim Tygodniu w Wigilię Paschalną lub w uroczystość Pięćdziesiątnicy. Obrzędy

²⁶ Por. tamże, 17, 280.

²⁷ Por. KPK, kan. 861, § 2.

²⁸ OCWD 295–305.

²⁹ Tamże, 295–296.

przewidziane dla nich nawiązują do katechumenalnych, choć ich nie powtarzają. Mają one na celu odświeżyć świadomość ochrzczonych zwłaszcza odnośnie do ich przynależności do Kościoła³⁰. Wobec ochrzczonych zalecane są nabożeństwa, które uwrażliwiają na liturgię i kształtują sumienie człowieka (np. nabożeństwa pokutne, które przygotowują do sakramentu pokuty)³¹.

Rozdział piąty *Obrzędy wtajemniczenia dzieci, które osiągnęły wiek katechizacyjny*³² to druga propozycja z tej grupy, która odnosi się do tych, którzy osiągnęli kanoniczną dorosłość, to znaczy ukończyli siódmy rok życia³³. Obrzęd ten jest bardzo podobny do pełnego cyklu podzielonego na stopnie, gdyż go odwzorowuje. Ze względu jednak na duchowe i intelektualne predyspozycje dzieci rytuał ten dopuszcza pewne redukcje i uproszczenia w tekstach liturgicznych, dostosowując je bardziej do potrzeb dzieci. Nie ma na przykład licznych egzorcyzmów i błogosławieństw oraz obrzędów przekazania i *Effeta*. Całość wtajemniczenia obejmuje jednak wszystkie trzy sakramenty: chrzest, bierzmowanie i Eucharystię.

W *Dodatku* do księgi *Obrzędów* zamieszczony został drugi typ obrzędów uzupełniających. Odnosi się on do ważnie ochrzczonych poza Kościołem katolickim. Jest to *Obrzęd przyjęcia ważnie ochrzczonych do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim*³⁴. Dla tych, którzy pragną być włączeni w pełni do Kościoła katolickiego przyjęcie sakramentów musi być poprzedzone odpowiednią katechezą i publicznym aktem wyznania wiary w Kościele katolickim. Wstęp do tego rozdziału objaśnia dokładnie warunki dopuszczenia do takiego obrzędu i sposób jego sprawowania. Są przewidziane opcje podczas mszy świętej i poza nią. Dział ten stanowi bardzo ważną część całego *Rytuału* pomimo że umieszczono ją w tzw. *Dodatku*. Dostyc często bowiem możemy spotkać się z osobami, które ochrzczone bądź to we wspólnocie prawosławnej, bądź protestanckiej, pragną włączyć się do wspólnoty katolickiej obrządku łacińskiego. Liturgiczny

³⁰ Por. tamże, 300, 302.

³¹ Por. tamże, 303.

³² OCWD 306–369.

³³ Por. KPK, kan. 97, § 2.

³⁴ OCWD 1–31.

akt wyznania wiary i spowiedzi sakramentalnej poprzedza odpowiednia procedura, do której należy prośba skierowana do biskupa miejsca o pozwolenie na wyznanie wiary i wyznaczenie penitencjarza dla osoby pragnącej złożyć akt konwersji po uprzednim przygotowaniu. Do tej prośby należy dołączyć metrykę chrztu i pisemne świadectwo drogi wiary kandydata, który winien, jeśli jest w stanie, uzasadnić swoje pragnienie. Publiczne wyznanie wiary sprowadza kandydata do sytuacji chrzcielnej, która otwiera drogę do Eucharystii, a w przypadku protestantów do bierzmowania i Eucharystii, którego powinno się udzielić po złożeniu aktu konwersji. Akt wyznania wiary kandydat składa przy zgromadzonej wspólnocie wobec dwóch świadków i kapłana. Celebracja może mieć miejsce podczas mszy świętej lub poza nią. Po ceremonii sporządza się protokół, który podpisują zainteresowani uczestnicy, czyli: składający konwersję, świadkowie, kapłan. Protokół należy zostawić w kancelarii parafialnej, gdzie rejestruje się ten akt w księdze chrztów lub konwertytów. Obowiązkiem parafii jest podać ten fakt do wiadomości biskupowi miejsca, który odpowiada za wszystkich w Kościele lokalnym. W ten sposób finalizuje się sprawę, którą rozpoczęto pisemną prośbą złożoną u biskupa.

Księga *Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* dostarcza nam wyczerpujących pouczeń w poszczególnych przypadkach, z jakimi można mieć do czynienia w duszpasterstwie. Są to głównie pouczenia dotyczące właściwego doboru i interpretacji obrzędów liturgicznych. Natomiast wiadomości co do postępowania i rozróżniania rozmaitych przypadków i klasyfikowania okoliczności, należy czerpać z bieżących instrukcji prawnych i praktyki Kościoła, z czym katechumenat ma szczególnie wiele do czynienia. Przekonujemy się, że zagadnienie chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych, czyli w skrócie katechumenat, jest bardzo złożonym i szerokim działem posługi i życia Kościoła, obejmującym różne branże pastoralnej troski, z których najistotniejszą i ostateczną jest liturgia³⁵.

³⁵ Por. na ten temat jeden z licznych artykułów W. Świerzawskiego, *Sakramenty chrześcijańskiej inicjacji, czyli katechumenat w dzisiejszej praktyce Kościoła*,

Poza poszczególnymi rodzajami obrzędów mamy w rozdziale szóstym naszej księgi teksty stosowane fakultatywnie³⁶. Między innymi są to alternatywne wobec tekstu zamieszczonego w obrzędzie modlitwy celebransa lub wiernych, zwłaszcza jeśli chodzi o egzorcyzmy i błogosławieństwa, a ponadto aklamacje, hymny i tropary, którymi można ubogacić liturgię obrzędów katechumenalnych, czyniąc ją bardziej zrozumiałą i przystępną.

Urozmaicony repertuar obrzędów, uwzględniających różne okoliczności życia i stopnie wtajemniczenia świadczy o tym, że proces dojrzewania w wierze prowadzący ku życiu sakramentalnemu nie ma w sobie nic z formalnego i instrumentalnego podejścia do religii, ale jest drogą spotkania osób – Boga i każdego poszczególnego człowieka, którego sposób pojmowania, dotychczasowe doświadczenie religijne i aktualna możliwość nawrócenia odgrywają istotną rolę. Stąd ten odnowiony zestaw obrzędów dostosowany do osób i do autentycznego doświadczenia Boga.

[w:] *Mysterium Christi*, t. 4: *Sakramenty i sakramentalia*, red. W. Świerzawski, Sandomierz 2013, s. 11–34.

³⁶ OCWD 370–392.

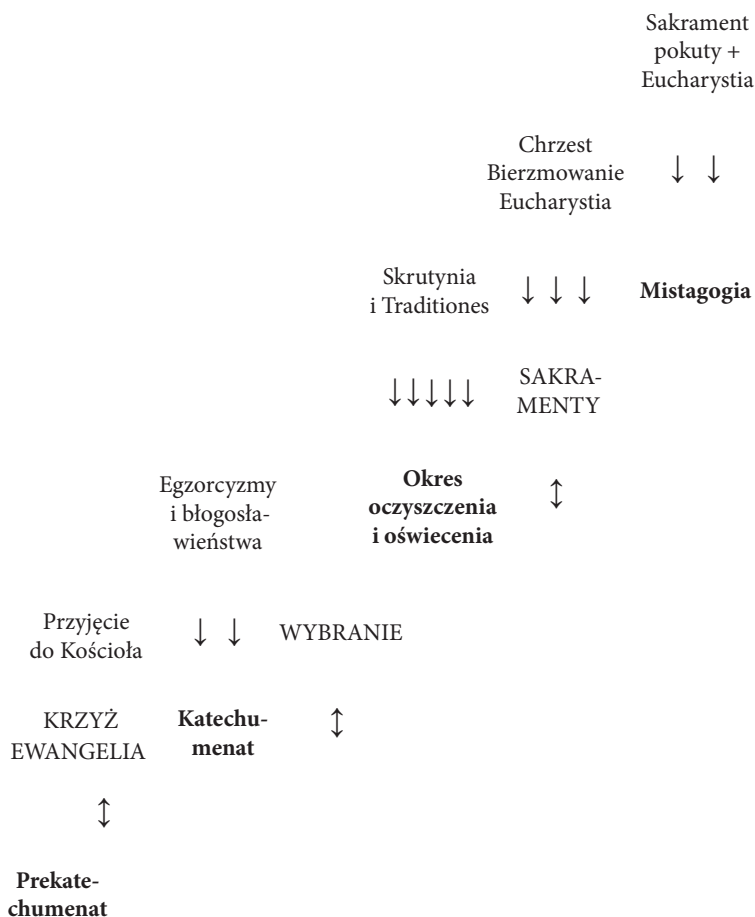
ROZDZIAŁ IV

ETAPY FORMACJI

W KATECHUMENACIE

Chrześcijańskie wtajemniczenie to proces wprowadzania człowieka w żywą relację z Bogiem. Uświadamiając sobie fakt, że nie jest to jedynie nauczanie, ale przede wszystkim spotkanie osobowe, zdajemy sobie sprawę z tego, że Bóg do każdego człowieka przychodzi inaczej i każdy też na swój sposób na tę inicjatywę Boga reaguje. W związku z tym proces ten wymaga czasu, którego najuczciwiej mówiąc, nie można jednoznacznie określić. Każdy dojrzewa w swoim tempie i każdy ma osobistą „godzinę” odkrycia Boga tak osobiście, że może ją uważać za nawrócenie. Św. Jan kilkakrotnie używa terminu „godzina” (por. J 2, 4; 12, 23. 27; 16, 2. 32; 19, 27) w znaczeniu metaforycznym i teologicznym. Znaczy ona czas zbawienia, wypełnienie Bożej obietnicy, „ów dzień”, kiedy Pan przychodzi, by nas zbawić. Ta godzina ma również wymiar indywidualny i niekoniecznie oznacza śmierć, ale przede wszystkim moment nawrócenia i uwierzenia w Chrystusa, od którego zaczyna się w życiu radykalna zmiana. Katechumenat nie jest więc szkołą w powszechnym tego słowa znaczeniu, powiązany z określonymi cyklami czasowymi i grupowym przekraczaniem progów z jednej do następnej klasy. Jest to szkoła w sensie wzrostu, natomiast poszczególne progi, choć są określone, to jednak mogą następować w poszczególnych przypadkach różnie, w momentach autentycznego doświadczenia wiary. Wędrówka odbywa się we wspólnocie Kościoła. Każdy obrzęd katechumenalny, będący zarazem wydarzeniem liturgicznym, jest stopniem na drodze wtajemniczenia i stanowi swoiste spotkanie z Chrystusem, którego kandydaci doświadczają coraz mocniej i skuteczniej, bo zmieniają swoje życie, a przede wszystkim nastawienie do samego Boga. Między tymi głównymi obrzędami jest czas, który ze względu na obrzędy można podzielić na etapy.

Poszczególne okresy drogi wtajemniczenia służą przygotowaniu do poszczególnych i następujących po sobie coraz pełniejszych spotkań z Bogiem i ze wspólnotą Kościoła. W zasadzie nie mamy stałej miary określającej długość trwania poszczególnych faz. Wyjątek stanowi jedynie okres oczyszczenia i oświecenia, który zawsze przypada na Wielki Post, a więc zaczyna się na początku tego okresu i kończy u progu Triduum Paschalnego. Graficznie cykl można przedstawić następująco:



1. Pierwszy etap – prekatechumenat

Formacja w prekatechumenacie ukierunkowana jest na kształtowanie u kandydata motywacji do wejścia na drogę Chrystusa i podążania za Nim. Jest to czas ewangelizacji wstępnej, ale już zorganizowanej, nieprzypadkowej, jak to było wcześniej, kiedy człowiek chcąc nie chcąc, był pod wpływem mnóstwa bodźców, jakich zwłaszcza w kraju katolickim dostarczają opinia publiczna, media, filmy, złe lub dobre świadectwo, literatura, przypadkowe uczestnictwo w liturgii i uroczystościach kościelnych, ale reagował na nie sam, bez pomocy Kościoła. W prekatechumenacie kandydat ma możliwość odnoszenia się do samego autorytetu i troskliwej asystencji Kościoła, otrzymywać wiadomości i przykład z pierwszej ręki. Pomimo tak wstępnego etapu ewangelizacja jest zamierzona i całościowa. Istotne w tym okresie jest docieranie do prawdy życia kandydata przez cierpliwe i wnikliwe wysłuchanie, poznanie jego dotychczasowego sposobu życia, myślenia, świata wartości, pragnień i religijności.

Każdy zgłaszający się do katechumenatu niesie w swoim doświadczeniu poszukiwanie sensu życia, sporadyczne lub uwarunkowane jakimiś okolicznościami modlitwy, rozczarowania i pytania. Warto zająć się tym osobistym zapleczem człowieka właśnie teraz, gdyż to jest właśnie pierwszy podręcznik wiary i w nim należy szukać osobistych i niepowtarzalnych śladów Boga przychodzącego i przemawiającego do człowieka w sposób niepowtarzalny, a niejednokrotnie jeszcze mało zrozumiały. Kościół w tym etapie ewangelizacji służy kandydatom w lepszym pojmowaniu Boga i odpowiadaniu na Jego wezwanie. Tym samym jest to czas na rozwój osobistego dialogu z Bogiem i modlitwy.

Człowiek, który modlił się tylko sporadycznie, lub może nawet nie wiedział, że te odniesienia serca do Najwyższego były modlitwą, powinien już bardziej świadomie i planowo wprowadzać w swój harmonogram dnia spotkania z Bogiem. Warto czynić już postanowienia takich spotkań i poszukiwania osobistego kształtu tych spotkań, by były naturalne i pozwalały dojrzewać w wierze. Trzeba rezerwować taki czas w ciągu dnia, choćby to miało być niewiele, miejsce i postawę, które będą

sprzyjać oswojeniu się z obecnością Boga w życiu. Nie tyle długość i metodyczność tych spotkań jest najważniejsza, co ich systematyczność. Wypracowanie habitualnej potrzeby przebywania w obecności Boga, nawet jeszcze mało znanego, zapewnia warunki otwarcia się na Boże natchnienia i łaskę. A więc nie tyle jeszcze akcent na zmianę życia i odrzucanie zła, choć to, co już z przekonaniem człowiek potrafi, to powinien czynić, lecz zbliżanie się do Boga, szukanie Go, przygotowywanie Mu miejsca we własnym życiu.

Prekatechumenat uczy innego spojrzenia na życie, przede wszystkim od strony pozytywnej i twórczej. Pomaga dostrzegać Boga w otaczającym świecie, w człowieku i w okolicznościach życia. Zwraca uwagę na ingerencję Boga w losy ludzkości i w losy jednostki, a tym samym przyczynia się do odkrywania natury wiary jako sytuacji życiowej, w której Bóg jest pierwszorzędnym i realnym partnerem oraz do świadomego formułowania odpowiedzi na Jego aktywną obecność. Punktem kulminacyjnym tego etapu jest odkrycie Boga jako Odkupiciela, Tego, który ocala i który nie zawodzi, ale Tego, który nas szuka. Dlatego w pierwszym obrzędzie katechumenalnym wyeksponowane są znak krzyża Chrystusa i Ewangelia. Kandydat publicznie wyraża wobec Kościoła swoją gotowość do naśladowania Chrystusa w Jego posłuszeństwie Ojcu. Polega to przede wszystkim na poznaniu w zarysie dziejów zbawienia i uznaniu odwiecznego planu Boga oraz akceptacji Jego nieskończonej mądrości. Nierozdzielna z tą postawą jest zgoda na ponoszenie wszystkich jej konsekwencji, które najczęściej weryfikują się w codziennych konfrontacjach z przeciwnościami i trudem życia. Wynika to z porządku tego świata, który różni się istotnie od porządku proponowanego przez Boga. Życie Chrystusa jest tego radykalnym dowodem. Na zaznajomienie się z taką ekonomią zbawienia i przyłożenie do niej własnego życia wymaga czasu i dogłębnej refleksji pod troskliwą opieką Matki Kościoła. Dlatego warto o Kościele i Jego macierzyńskiej roli wspominać, gdyż w pierwszym obrzędzie sympatycy zwracają się o łaskę wiary właśnie do Kościoła jako nośnika i szafarza Bożych łask. Jest sprawą bardzo istotną, aby już najwcześniejsze fazy ewangelizacji uwzględniały Osobę Chrystusa i wspólnotę ludu Bożego, jakim jest Kościół.

2. Drugi etap – katechumenat

Jest to czas określany mianem katechumenatu ścisłego, właściwego lub po prostu katechumenatu. W tym okresie mamy do czynienia z katechumenami, a więc ludźmi włączonymi już do Kościoła, ale jeszcze najmniej wtajemniczonymi. Otrzymali oni już Dobrą Nowinę w zapisie Ewangelii, ale jednocześnie zaproszenie do pójścia za Chrystusem, który objawia się im w słowie Ewangelii i stopniowo odsłania sekret krzyża. Wiodące w tym czasie jest poznawanie Chrystusa przede wszystkim z Ewangelii, czytanej według odpowiednio dobranych perykop, które pozwalają na odkrywanie Osoby Syna Bożego w różnych Jego odsłonach i wydobywanie z opisywanych epizodów żywego Boga, który miłuje, szuka i opiekuje się człowiekiem, ale jednocześnie jest inny, zaskakujący i atrakcyjny¹. Bardzo cenne w tym okresie jest czytanie i wyjaśnianie słowa Bożego w grupach pod kierunkiem katechisty, a najlepiej z udziałem innych chrześcijan. Wtedy katechumen poznaje Chrystusa ze słowa Bożego za pośrednictwem Kościoła i może zachęcić się do jawnego i konstruktywnego dialogu z wierzącymi braćmi i siostrami. Nie ukrywam, że takie próby byłyby ogromną pomocą dla wierzących, którzy jednak rzadko poświęcają czas na wspólne rozumienie Ewangelii i wspólne poszukiwanie rozwiązań duchowych oraz wspieranie się na drodze życia. Nam, katolikom, podobno o wiele gorzej to wychodzi niż protestantom. Formacja katechumenów może przynieść korzyści w dwie strony: dla początkujących i ochrzczonych.

Katechumeni zobowiązują się do podążania za Chrystusem, poznawaniem w słowie Ewangelii, do wprowadzania w życie tego, co już na swój sposób zrozumieli. Mają zmieniać życie w sensie naśladowania Chrystusa, a porzucenie zła powinno być wypadkową tego ważniejszego argumentu, jakim jest fascynacja Chrystusem i naśladowanie Go. Nic nie jest bardziej wiarygodnym źródłem od Ewangelii, w której Bóg mówi sam o sobie. Taka jest ranga słowa natchnionego. Bóg jednak nie mówi wprost, lecz posługuje się językiem osób i zdarzeń. W tym poznawaniu chodzi

¹ Więcej na temat lektury słowa Bożego w rozdziale *Słowo Boże w katechumenacie*.

o odkrycie Chrystusa jako Boga bliskiego, Emmanuela, do którego można się zwracać bezpośrednio i osobiście, tak jak i On odnosi się do nas – osobiście i po imieniu. Na zakończenie tego etapu, który może trwać nawet i kilka lat², ma miejsce obrzęd wybrania potwierdzony wpisem imienia.

Do tego liturgicznego aktu, który potwierdza tworzącą się już osobistą więź z Chrystusem, katechumeni dojrzewają stopniowo i podejmują pierwsze zmiany w swoim życiu, które są skutkiem rodzącej się relacji z Bogiem. Wsparciem są dla nich katechezy i rozmowy indywidualne z katechistą, który wyjaśnia, ale i umacnia swoją wiarą i doświadczeniem w sprawach wymagających szczególnej delikatności i dyskrecji. Chrystus spodziewa się od człowieka przemiany i coraz radykalniejszego rozeznania, co jest właściwe dla ucznia Chrystusa i unikania etyki relatywistycznej, ale nie zostawia człowieka jego własnym siłom, bo są za słabe i w dodatku obciążone grzechem pierworodnym. Dlatego w tym okresie katechumeni korzystają z częstego umocnienia, które ma miejsce w obrzędach egzorcyzmów i błogosławieństw. Są one wyrazem miłości Bożej i troskliwości Kościoła³, który swoim przykładem i wstawiennictwem wyprasza dla katechumenów wiarę i dobre rozeznawanie warunkujące realną drogę nawrócenia i przygotowanie do chrzcielnego wyznania wiary.

Okres katechumenatu, który w starożytności trwał nawet trzy lata, a aktualnie nie ma jednoznacznie określonego czasu trwania, lecz ma być najdłuższy ze wszystkich etapów, jest pierwszym uporządkowanym procesem wszechstronnego poznawania Jezusa Chrystusa, któremu towarzyszy Kościół. Ważne jest, by tego czasu nie przyspieszać, gdyż wtedy dopiero, pod wpływem słowa Bożego, przez które Chrystus otwiera ludziom oczy, uszy, umysły i serca, kandydaci mają okazję spokojnie i zgodnie ze swoimi dyspozycjami dowiedzieć się o Chrystusie, przemyśleć, a nawet zakwestionować to, co słyszą, a nade wszystko uzyskać odpowiedź i odpowiedzialną sugestię do dalszych poszukiwań. Są prowadzeni przez Ducha Świętego otwierającego ich serca na ziarna prawdy i sam je w nie wsiewa i pielęgnuje. Wprowadzenie

² Por. OCWD 7b.

³ Por. tamże, 102.

teologiczno-pastoralne do obrzędów inicjacji tak rozstrzyga kwestię długości trwania katechumenatu:

Długość trwania katechumenatu zależy od działania łaski Bożej oraz od szeregu różnych okoliczności, a mianowicie od programu katechezy, od liczby kandydatów, diakonów, kapłanów, od współpracy poszczególnych katechumenów, od możliwości pokrycia kosztów przyjazdu i pobytu w ośrodku katechizacyjnym oraz od pomocy lokalnej wspólnoty. Nie można więc niczego ustalać „z góry”. Dlatego biskup powinien określić czas trwania katechumenatu i kierować jego przebiegiem. Także Konferencje Episkopatu, uwzględniając warunki etniczne i geograficzne, mogą powziąć w tej dziedzinie dokładniejsze postanowienia⁴.

Dostrzegamy w tym dłuższym czasie zmiany, które dokonują się w katechumenach i doceniamy rolę Kościoła, który modli się, głosi słowem i czynem i sam wyznaje wiarę w prawdę, że niczego nie da się przyspieszyć, bo to Bóg sam daje wzrost. Jest to czas dla cierpliwości Kościoła i pogłębiania własnej świadomości wiary wraz z katechumenami, większego docenienia słowa Bożego i rozumienia tego słowa oraz umiłowania osobiście i praktycznie w czynie.

Ciekawą sugestią w tym zapisie jest możliwość pobytu w ośrodku katechumenalnym przez jakiś czas. Już św. Ignacy Loyola, o czym była mowa wcześniej, polecał swoim braciom organizować tzw. domy katechumenatu. Ich zaletą jest możliwość stworzenia klimatu chrześcijańskiego i duchowego, który pozwala posmakować styl wspólnoty chrześcijan, gdyż istotą Kościoła jest wspólnotowość, wspólnota zgromadzona wokół Chrystusa. Byłoby to szczególnie cenne dla osób, które nigdy w życiu nie zetknęły się wystarczająco z chrześcijanami i trudno im doświadczyć realnej natury Kościoła. Warunkiem takiego pobytu musiałyby być jednak możliwość odejścia z własnego domu czy środowiska i znalezienie pracy w pobliżu takiego domu. Są to raczej przypadki rzadkie, ale nie wykluczone. Idea takiego domu jest jednak bardzo pożyteczna na okresowe pobyty formacyjne

⁴ OCWD 20.

w czasie formacji inicjacyjnej, a potem na rekolekcje na neofitów lub osób, które pragnęłyby pogłębiać własną wiarę.

3. Trzeci etap – okres oczyszczenia i oświecenia

Katechumeni, którzy przeszli do tego etapu stali się wybranymi, czyli zostali dopuszczeni do przyjęcia sakramentów chrześcijańskiej inicjacji w najbliższą po tym obrzędzie Wigilię Paschalną. Rozpoczynają oni najbardziej radykalny okres wewnętrznego nawrócenia, które niezmiennie rozumiemy jako skierowanie na Chrystusa i uwarunkowanie Nim własnego życia. Formacja bazuje na znajomości Chrystusa poznawanego z Ewangelii w poprzednim etapie. Poznawanie Chrystusa powinno być zawsze egzystencjalne, to znaczy winno ożywiać ufność i miłość do Chrystusa, pragnienie bycia z Nim, słuchania Go i czynienia tak jak On. Tylko takie poznawanie może wpłynąć na osobiste życie człowieka, czyli wzbudzać autentyczne nawrócenie. Ten rodzaj nawrócenia jest podstawą dopuszczenia do chrztu, a wcześniej do etapu oczyszczenia i oświecenia.

Aktualnie przychodzi czas spojrzenia na samego siebie w nowym świetle, odkrycia siebie wobec samego Chrystusa. Znajomość Chrystusa, poznanie Jego miłości i umiłowanie Go pozwala na wnikliwsze i trafniejsze rozeznawanie i wgląd we własne sumienie, a jednocześnie pobudza właściwej oceny tego, co mogło się Bogu podobać lub nie podobać. Skrucha za grzechy to przede wszystkim żal z powodu zmarnowanej szansy bliskiej zażyłości z Chrystusem, który zawsze przychodzi do człowieka i nigdy się nie spóźnia. Poczucie opóźnienia potwierdza nasze poprzednie małe lub żadne zainteresowanie sprawami wiary i Boga, naszą głuchotę na Jego głos. Św. Augustyn oskarża siebie za duchową tępotę i ślepotę, która trwała ponad trzydzieści lat zanim otworzył się na światło Chrystusa i dał się pokonać samemu Bogu: „Zawołałeś, wezwałeś i przerwałeś głuchotę moją; zablasyńałeś, zajaśniałeś i usunąłeś ślepotę moją”⁵.

⁵ Por. św. Augustyn, *Wyznania*, X, 27, tłum. J. Czuj, Poznań 1929, s. 256.

Żałował w niej przede wszystkim szczęścia z przebywania z Bogiem i czasu, który mógł przeżyć w Jego bliskości, a niestety go stracił. Ufał jedynie wszechmocy Bożego miłosierdzia, które w przedziwny sposób potrafi przebaczyć i zrekompensować luki, za które odpowiadamy. Odkrycie tej zależności zawsze działającej na korzyść człowieka, jeśli szczerze żałuje i pragnie Boga, jest impulsem do bardziej dogłębnej przemiany życia, czyli do nawrócenia. U źródeł tego wewnętrznego postanowienia i duchowego salta w stronę wyzwolenia jest Chrystus. Dla lepszego zrozumienia tej zasady Kościół czyta wybranym trzy Ewangelie Janowe: o Samarytance, o niewidomym od urodzenia i o wskrzeszeniu Łazarza, w których Jezus okazuje się jedyną miłością, prawdą i życiem. Ewangelie te przypadają na niedziele skrutyniów⁶.

Etap oczyszczenia i oświecenia przypada zawsze na Wielki Post i pokrywa się z okresem nawrócenia i intensywnej pracy nad sobą każdego wierzącego. Już od starożytności chrześcijaństwa okres ten przybrał swój charakter ze względu na wybranych zmierzających ze skruchą za grzechy i tęsknotą za Bogiem ku chrzcielnemu odrodzeniu. Zarówno dla wybranych, jak i dla wierzących jest to czas o szczególnie silnej mocy formacyjnej. Może się nawet wydawać, że to wybrani przyjmują zachowania chrześcijan, i rzeczywiście czekają oni na świadectwo wierzących w Chrystusa, którzy świadomie uczestniczą w Jego misteriach, ale jest też odwrotnie, bo tradycja Wielkiego Postu wywodzi się z katechumenatu, a świeżość nawrócenia kandydatów i ich postawa zarówno w liturgii, jak i w życiu codziennym pobudza do odnowy wiary i relacji z Bogiem tych, którzy zostali ochrzczeni w niemowlęctwie i nie mieli okazji tak radykalnie dokonywać wyboru i decydować o własnym chrzcie. Mogą tę decyzję teraz odnawiać i wielokrotnie się do niech odwoływać w swoich życiowych decyzjach.

Ta duchowa mobilizacja jest dla wybranych przygotowaniem do chrztu, a dla ochrzczonych radykalniejszą formą życia wynikającą z faktu chrztu i przynależności do Chrystusa. Wtedy w Kościele, zarówno w liturgii, jak i w praktykach religijnych i w życiu codziennym bardziej zwraca się uwagę na to, co jest najważniejsze – na misterium odkupienia. Dlatego na pierwszy plan

⁶ Będzie o tym mowa w dalszej części opracowania.

wysuwa się skupienie, osiągnięte przez ciszę, wstrzemięźliwość, by wnikliwiej popatrzeć na Boga objawiającego swoje miłosierdzie w Chrystusie przychodzącym do nas i dla nas, by poznać własną nieadekwatność i niegotowość, a w rezultacie obojętność i niechęć prowadzące do grzechów, przeprosić Boga i ludzi za popełnione winy, podjąć pokutę, a w tym wszystkim doświadczyć nieodzowności Chrystusa w dźwiganiu się z upadków i wdzięczności za Jego miłosierną, nieskończenie cierpliwą dobroć.

Taka dyspozycja jest wymagana od ochrzczonych przed przystąpieniem do sakramentu pokuty i pojednania, a od katechumenów przed chrztem⁷. Taki jest też kontekst wyznania wiary. Wyznać wiarę – to znaczy stanąć w prawdzie: uznać doskonałość i wszechmoc Boga, to dostrzec swoje miejsce przy Bogu, powołanie do wiecznego szczęścia z Nim, a jednocześnie własną niewdzięczność, obojętność, relatywizm i upór, które są przyczyną tak skomplikowanej i długiej nieraz drogi powrotu. Nade wszystko jednak wiara to odkrycie przebaczącej miłości Boga, który oddał się cały, by człowiek nie zaprzepaścił swojego powołania i nie zginął śmiercią wieczną. Jest to wiara w Boga odkupiciela, wyzwoliciela i jednocześnie uznanie sensu i wartości odkupienia. Wiara w zmartwychwstanie Chrystusa, Boga-Człowieka okazuje się być aktem kluczowym: „Gdyby Chrystus nie zmartwychwstał, próżna jest nasza wiara” (por. 1 Kor 15, 14).

W ramach okresu oczyszczenia i oświecenia mają miejsce obrzędy potwierdzające i umacniające nawrócenie, takie jak skrutynia i obrzędy przekazania (Symbolu wiary i *Modlitwy Pańskiej*) oraz oddanie Symbolu wiary, które jest faktycznie publicznym wyznaniem wiary. Prowadzi ono bezpośrednio do przyjęcia sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia: chrztu, bierzmania i Eucharystii.

4. Czwarty etap – okres mistagogii

Jest to etap po przyjęciu sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia i z tego względu można go nazwać już „zyciem

⁷ Kandydat „ma być również pouczony o żalu za grzechy” – KPK, kan. 865, § 1.

w Chrystusie”. Księga obrzędów podaje nazwę „Okres pogłębianego wtajemniczenia”, czyli z uwzględnieniem zasadniczej transformacji, jaka dotyczy strony ontycznej, a więc już innego stanu wyjściowego wobec każdej inicjatywy Boga. Z drugiej strony jest to stan wydoskonalony przez działanie Ducha Świętego, a w związku z tym z pełniejszą percepcją i zdolnością odpowiadania na Bożą wolę. Człowiek, który został ochrzczony i stał się dzieckiem Boga otrzymał umocnienie Duchem Świętym w sakramencie bierzmowania a komunii z Chrystusem w Eucharystii uzdalnia go do kontynuowania misji chrześcijanina w każdym położeniu. Taki człowiek jest już w istocie kimś innym niż przedtem, w katechumenacie, w stanie grzechu pierworodnego, czyli dziedzicznego oddalenia i niepodobieństwa do Boga. Droga wstępnego przedchrzcielnego wtajemniczenia zostaje zakończona, a wtajemniczenie dalsze i pogłębione prowadzone jest już w innej perspektywie. Sam Duch Święty „od wewnątrz” prowadzi ochrzczonego ku pełniejszemu zrozumieniu i wypełnieniu Bożego planu. Dzięki temu lepiej pojmuje Kościół i świat, a tym samym dojrzałej buduje relacje międzyludzkie, ucząc się realizować przykazanie miłości bliźniego w jedności z Chrystusem.

Poruszane są wówczas tematy dotyczące nowego życia z Bogiem i z ludźmi. Jest to prostsze, ponieważ w okresie wielkanocnym, czyli w kontekście paschalnym, można wyraźniej zaznaczyć charakterystyczny rys chrześcijańskiego wymiaru egzystencji. Łatwiej zrozumieć Ewangelię i doceniać liturgię sakramentów. Neofici uczestniczą w pełni w niedzielnej Eucharystii i uczą się pełnić wszystkie funkcje przeznaczone dla świeckich w Kościele. Warto skupić się nie tylko praktykowaniu tych czynności, ale także na teologii tych funkcji oraz uzasadnienia prawa do tych funkcji po przyjęciu sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia. Jest to czas na pogłębianie eklezjologii i różnych stanów, powołań i charyzmatów w Kościele. Zawiązana na chrzcie więź z Bogiem jest fundamentem dla dalszego rozeznawania Bożego planu co do poszczególnych osób. Przed nowo ochrzczoneymi otwiera się perspektywa nowego życia i swoistej przygody z Bogiem. Pewne odczytanie swojej drogi życiowej może się udać jedynie z Bogiem.

Neofitatura trwa przez rok, do czasu aż nowi wybrani przyjmą chrzest. Natomiast mistagogia, czyli pogłębione wtajemniczenie nie kończy się nigdy, ale jest zapoczątkowaniem nieustannej kontemplacji Boga, jaka będzie naszym udziałem w wieczności. Całe życie chrześcijańskie powinno być nacechowane wtajemniczeniem w misterium Chrystusa. Ma być dynamiczne i nastawione na dojrzewanie. Ten okres jest uprzywilejowanym czasem wzorcowym dla wszystkich chrześcijan. Każdy ochrzczony nie powinien ustawać w poszukiwaniu Chrystusa, nawracaniu się coraz bardziej ku Niemu i rozeznawaniu tego, co mogłoby nas do Chrystusa przybliżyć od tego, co może od Niego oddzielać.

W okresie mistagogii neofici przystępują po raz pierwszy do sakramentu pokuty i pojednania. Wiadomo, że chrzest gładzi grzech pierworodny i wszystkie grzechy osobiste, które dorosły człowiek popełnił. Dlatego do przyjęcia chrztu obok wyznania wiary i nawrócenia wymagany jest żal za grzechy. Przygotowanie do tego sakramentu wymaga odniesienia do wnikliwych skrutyniów z poprzedniego etapu, ale także do okresu katechumenatu i sprawowanych wtedy egzorcyzmów i błogosławieństw. Treści tych obrzędów i modlitw ukazywały szczegóły chrześcijańskiego życia pod względem kształtowania relacji z Bogiem i pracy nad sobą, jak też czujności na pokusy, których specyfika pozwala lepiej zrozumieć realia ucznia Chrystusa żyjącego w świecie.

Już w początkach etapu mistagogii, czyli życia w Chrystusie i według Ducha, można się przekonać, jak bardzo proces inicjacji przedchrzcielnej przygotowywał założenia późniejszego życia Ewangelią. Warto się do tej zależności odnosić i ją zapowiadać już w katechumenacie. W procesie inicjacji chrześcijańskiej mamy bowiem do czynienia z głównymi elementami i zasadami życia wiary. Jest to jeszcze jeden ważny argument, który przemawia za zasadnością i uniwersalnością tej formy ewangelizacji i wprowadzania ludzi we wspólnotę z Trójjedynym Bogiem.

ROZDZIAŁ V

TEOLOGIA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ INICJACJI W KOŚCIELE

Struktura katechumenatu i terminologia z nim związana opierają się na źródłach starożytnego Kościoła, do jakich należą pisma Ojców Kościoła, dokumenty prawno-liturgiczne oraz pierwszy rytuał, który można między innymi znaleźć w sakramentarzu Gelazjańskim. Ten fakt czyni katechumenat wiarygodnym i godnym szacunku modelem formacji chrześcijańskiej, ale jednocześnie nastręcza pewne trudności, zwłaszcza gdy chodzi o terminologię księgi *Obrzędów* i sam styl oraz czas realizowania tej formacji. Dlatego nie wystarczy jedynie nowa księga liturgiczna i samo przynaglenie Magisterium Kościoła, że jest to forma preferowana i jedyna dla wprowadzania dorosłych w misterium zbawienia. Potrzebne jest również wprowadzenie historyczne, a także zapoznanie się z samą strukturą, znaczeniem i teologią obrzędów, gdyż to właśnie wydarzenia liturgiczne, jakimi są poszczególne i następujące po sobie stopnie katechumenatu tworzą najważniejszy kontekst wzrostu duchowego. Inspirują one formację prowadzącą ku tym obrzędom, czyli ku przemieniającym człowieka spotkaniom z Okupicielem. Krótko mówiąc, obrzędy winny być traktowane zgodnie ze znaczeniem liturgii jako „źródło i szczyt” całej inicjacji. Każdy obrzęd jest celem i spełnieniem poprzedzających go wysiłków, ale też inspiracją tematyczną do przemyśleń, modlitwy i pracy nad sobą, do szukania odpowiedzi w słowie Bożym, zwłaszcza jeśli chodzi o poznanie Chrystusa, a przede wszystkim jako doświadczenie Jego mocy. Obrzęd ma być ożywieniem sił duchowych i ukierunkowaniem na Chrystusa, z którym ostatecznie człowiek ma się zjednoczyć w Eucharystii. W całym procesie inicjacji przewija się wątek relacji Boga i człowieka, najistotniejszy w całym dziejach zbawienia. Chodzi bowiem zawsze o tę relację, chodzi o nas i o spełnienie naszego powołania. Skoro więc naszym powołaniem

jest wezwanie do dialogu i więzi z Bogiem¹, to mamy do czynienia z powołaniem teologalnym, a cała droga wtajemniczenia niesie w sobie głęboką teologię i ukierunkowanie na Boga prowadzące ku nowemu życiu. Przejdźmy tę drogę w optyce spotkania, w optyce dojrzewania więzi człowieka z Bogiem.

1. Obrzędy przyjęcia do katechumenatu

Obrzędy przyjęcia do katechumenatu stanowią finał prekatechumenatu, który jest wstępnym, ale zorganizowanym etapem ewangelizacji prowadzącej do chrztu². Zarazem jest to pierwszy stopień liturgicznego wtajemniczenia w Misterium Chrystusa i Kościoła. W obrzędach tych został ukazany przełom dokonujący się na poziomie decyzji, wiary i statusu kandydata do chrztu. Już sama sytuacja wyraża prawdę o przekraczaniu granicy między światem a Kościołem, gdyż kandydaci gromadzą się najpierw przed wejściem do kościoła lub w przedsionku³, aby stamtąd, po dokonanych przyjęciu, udać się do wnętrza świątyni i podjąć uczestnictwo na miarę swojego nowego stanu jako katechumeni.

Obrzędy przyjęcia przebiegają w dwóch fazach:

- wprowadzenie kandydatów,
- liturgia słowa Bożego.

W ramach tych części występuje kilka obrzędów, które zostaną poniżej omówione. Źródłowym tekstem będzie dla nas księga *Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, a komentując współczesne obrzędy, sięgniemy do źródeł patrystycznych, aby lepiej zrozumieć teologię liturgicznych wydarzeń związanych z chrześcijańską drogą inicjacji.

¹ Por. KDK 19.

² Więcej na temat tego okresu, jego problematyki i znaczenia: W. Świerzawski, *Wiara co ci daje? Katechezy katechumenalne i mystagogiczne*, Sandomierz 2005, s. 16–68; tenże, *Nadzieję złożyliśmy w Chrystusie. Katechezy katechumenalne i mystagogiczne*, Sandomierz 2005, s. 21–99; tenże, *Zostanie miłość. Katechezy katechumenalne i mystagogiczne*, Sandomierz 2005, s. 23–90; A. Sielepin, *Wejście do Kościoła*, Kraków 2005.

³ Por. OCWD 73.

1.1. Wprowadzenie kandydatów do Kościoła

- dialog z kandydatami,
- pierwsze wyrażenie gotowości,
- (ew.) egzorcyzm i wyrzeczenie się kultów pogańskich,
- naznaczenie krzyżem czoła i narządów zmysłów,
- (ew.) nadanie nowego imienia,
- wprowadzenie do Kościoła

W obrzędzie biorą udział kandydaci, odpowiednio przygotowani, ich poręczyciele oraz zgromadzona wspólnota Kościoła pod przewodnictwem biskupa, prezbitera lub diakona. Obrzęd wprowadzenia kandydatów rozpoczyna się dialogiem wstępnym z kandydatami, a następnie po wyrażeniu gotowości następuje decydujący obrzęd naznaczenia krzyżem i wprowadzenie przyjętych katechumenów do wnętrza świątyni, gdzie będą uczestniczyli w liturgii słowa Bożego.

1.1.1. Dialog z kandydatami

Wstępna część obrzędu jest aktem oficjalnego przedstawienia się kandydatów Kościołowi. W zapisach nie posiadamy informacji, jak wyglądało przedstawianie się kandydatów w pierwszych wiekach. Wprawdzie jest mowa o zapisywaniu się do katechumenatu, o poręczycielach, którzy zapewniali o wiarygodnej motywacji kandydatów, a więc wcześniej znali ich z codziennego życia, ale w źródłach liturgicznych mamy zachowany tylko obrzęd naznaczenia krzyżem, co tłumaczy, że zapisu dokonano już w okresie, kiedy udzielano chrztu dzieciom i faktycznie stosowano jedynie obrzędy aplikowane w jednej akcji liturgicznej, bez katechez⁴.

Najdokładniejszym źródłem liturgicznym jest *Traditio Apostolica* Hipolita (215 r.), w którym mamy wprawdzie wzmianki

⁴ Sakramentarze, np. Gelazjański (VIII w.) czy Gregoriański (IX w.), w których wzmiankuje się niektóre obrzędy katechumenatu, pochodzą z okresu katechumenatu liturgicznego, a więc nieco późniejszego i już mocno skróconego. Więcej możemy się domyśleć na podstawie pism Ojców Kościoła, którzy komentowali przebieg katechumenatu i uczestniczyli w nim jako pasterze prowadzący proces inicjacji.

o kandydatach może bardziej dokładne, ale o tym samym charakterze, jak w innych przekazach. Przedstawienie kandydatów polegało na przyprowadzeniu ich przez poręczycieli do nauczycieli wiary i zweryfikowaniu ich motywacji, stanu cywilnego, zawodu. Po uzyskaniu pozytywnej opinii kandydat był przyjmowany do katechumenatu⁵. Nie mamy dowodów, czy poza tymi rozmowami dotyczącymi szczegółów życia miał miejsce jakiś dialog rytualny. Do współczesnego obrzędu został wprowadzony dialog obrzędowy, który pomaga uświadomić kandydatom, że zostali powołani przez Boga i że zobowiązują się publicznie do wejścia na nową drogę, której wartość i nieodzowność odkryli we wstępnym etapie ewangelizacji, jakim jest prekatechumenat⁶. Tego typu dialogi spotykamy we wstępnej części każdego sakramentu. Pełnią one rolę weryfikującą i identyfikującą uczestnika liturgii pod kątem ich osobistego powołania i gotowości pójścia za Chrystusem. Rytualne poznanie kandydatów przez wspólnotę jest potwierdzeniem wcześniejszego zaznajomienia się z nimi i doprowadzenia ich do świadomej decyzji, którą wyrażają w liturgii wobec Kościoła.

Obrzęd wprowadzenia kandydatów przebiega w ten sposób, że kandydaci (sympatycy)⁷ wraz z poręczycielami gromadzą się przed wejściem do kościoła lub w przedsionku, a kapłan lub biskup wychodzi ku nim, by ich pozdrowić i przyjąć ich pierwsze wyrażenie gotowości. W tym czasie wspólnota może wykonać hymn lub psalm⁸. Przewodniczący liturgii pozdrawia zgromadzonych kandydatów i przemawia do nich krótko, wyrażając wdzięczność Bogu i radość z ich wezwania oraz prosi ich o podjęcie. Dobrze jest wtedy zaśpiewać Psalm 63 [62], 1–9, który wyraża tęsknotę za Bogiem i Jego świętąnią:

⁵ Por. Hipolit Rzymski, *Traditio...*, dz. cyt., 1, 308–309; 15.

⁶ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 301.

⁷ Gr. *sin-pathein* → *sympathein* = czuć razem, podobnie. „Sympatyk” to popularna nazwa osób składających się ku chrześcijaństwu, przychylni chrześcijanom i ich sposobowi życia, chociaż jeszcze nie są w Kościele. Por. OCWD 12; por. także: A. Sielepin, *Wiara w liturgii katechumenalnej*, „Liturgia Sacra” 11 (2005) nr 1, s. 51.

⁸ Por. OCWD 73.

Boże, mój Boże, szukam Ciebie;
Ciebie pragnie moja dusza,
Za Tobą tęskni moje ciało,
Jak ziemia zeschła, spragniona, bez wody.
W świątyni tak się wpatruję w Ciebie,
Bym ujrzał Twoją potęgę i chwałę.
Skoro łaska Twoja lepsza jest od życia,
Moje wargi będą Cię sławić...

Po imiennym przedstawieniu się Kościołowi następują dwa istotne pytania o wiarę. Celebrans pyta kandydatów: „O co prosisz Kościół Boży?” – „O wiarę”. „Co daje ci wiara?” – „Życie wieczne”⁹. Jest to pytanie zasadnicze, które w centrum stawia wiarę jako podstawowy dar i narzędzie nieodzowne do dalszej drogi wtajemniczenia. Oprócz tematu wiary pojawia się odniesienie do Kościoła już na początku drogi, wskazując jego funkcję szafarza Bożych dóbr. Omówimy kolejno te zagadnienia.

Proces wtajemniczenia dokonuje się na drodze wiary – *via fidei* i dotyczy rozwoju wiary, jak podpowiada obrzęd w następnym punkcie¹⁰. Wprawdzie kandydat przyjmowany do Kościoła ma już pewne odniesienie do transcendencji, a nawet do Boga i zbawienia, ale jest to jeszcze wiara tylko filozoficzna, polegająca na logicznym myśleniu, która już wprawdzie pozwala się otworzyć na wymiar duchowy i uznaje istnienie najdoskonalszego bytu, od którego wszystko pochodzi i który stanowi kryterium etyczne – potwierdza to choćby św. Paweł w swoim Liście do Rzymian: „To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im to ujawnił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że nie mogą się wymówić od winy” (Rz 1, 19–20). Ale z drugiej strony nie jest jeszcze taką wiarą, która pozwoliłaby przyjąć objawienie, zaskakujące i paradoksalne *novum* Chrystusa i Jego nauki z przykazaniem miłości na czele.

⁹ OCWD 75.

¹⁰ „Taka jest droga wiary [podkr. A. S.], którą Chrystus prowadzi was w miłości, abyście osiągnęli życie wieczne” – OCWD 76.

Wiara nie jest zatem kategorią statyczną, ale ma podlegać rozwojowi, a nawet transpozycji, podobnie jak i przedmiot wiary. Dzieje zbawienia wykazują zasadę transpozycji, która nimi kieruje, czyli jakościowej przemiany znaczeń. Znaczenie życia, przymierza, pokoju podlegają jakościowej ewolucji, przekraczając ich jedynie ziemskie znaczenie. Podobnie dzieje się i z samym procesem wierzenia. Wiara wstępna, czyli ta, z którą kandydat (sympatyk) przychodzi do katechumenatu, jest zdolnością umysłu i woli właściwą człowiekowi i umożliwiającą człowiekowi zdążanie ku swojej pełni przez odniesienie do Boga. Może nawet warto zaznaczyć, że jest ona nie tylko zdolnością, ale zdolnością korzystania z umysłu i woli, w przeciwieństwie do tych, którzy nawet takiej wiary nie mają, czyli nie korzystają ze swojego umysłu wystarczająco uczciwie, by odkrywać prawdę i trafnie znajdować kierunek dalszych poszukiwań, albo zatrzymują się w procesie myślenia, zastępując go kalkulacjami i spekulacjami. Może być też tak, że jakoś przeczuwają prawdę, bo rozum i sumienie są władzami, od których nikt nie może się wymówić, ale ta prawda okazuje się dla nich zbyt wymagająca i niewygodna, zawieszają więc badanie tej problematyki na czas nieokreślony, bądź zniechęcają się szybko pod wpływem złudzeń tego świata, bo nie potrafią ich odróżnić od prawdy. Wiara jest zadaniem i powinna poddawać się udoskonalaniu aż do jej pneumatologicznego wysubtelnienia, kiedy to człowiek będzie mógł naprawdę z całym potwierdzeniem swojej postawy życiowej powiedzieć do Boga Ojca: *Abba* (por. Rz 8, 15–16), do Jezusa, że jest Panem (por. 1 Kor 12, 3) oraz w pełni uczestniczyć w nowym kulcie „w Duchu i prawdzie” (J 4, 24).

Bóg objawia się przez wiarę i ma wpływ na jej doskonalenie w ramach swojej pedagogii. To On prowadzi i wychowuje człowieka w wierze, a wydoskonalając wiarę, umożliwia coraz pełniejsze uczestnictwo w swoim planie; św. Paweł powie: „ek pisteōs eis pistin” – „od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi” (Rz 1, 17), czyniąc ją coraz bardziej pojemną na treści Misterium, w jakim się objawia. Ostatecznym miejscem tego wydoskonalania jest liturgia, w której dokonuje się obiektywna transpozycja-pascha wiary, otwierająca na wymiar eschatologiczny, czyli na samego Chrystusa i Królestwo Boże. Z wiary, która funkcjonuje

poza Kościołem i na niego ukierunkowuje, co wyraża się rosnącą solidarnością w przeżywaniu wszystkiego z Kościołem, dochodzimy do wiary otrzymanej w Kościele i umożliwiającej życie w Kościele i jako członek Kościoła, choćby jeszcze najmniej wtajemniczony – jak katechumeni. O taką właśnie wiarę – eschatologiczną, prosi kandydat w pierwszym obrzędzie chrześcijańskiego wtajemniczenia.

PASCHA WIARY

WIARA KATECHUMENA w Kościele

O co prosisz Kościół?

O wiarę.

WIARA SYMPATYKA

gr. *sin-pathein* = „czuć razem, podobnie”

z Kościołem (ale jeszcze poza Kościołem)



Wiara jako łaska, dar otrzymany od Boga, o który kandydat prosi, nie jest bynajmniej tylko darowaną umiejętnością odpowiadania na Boże objawienie, ale przede wszystkim jest ona nośnikiem nowych Bożych znaków-wydarzeń, przez które Bóg uprząstępnia swoje objawienie przez potwierdzenia (por. Hbr 11, 29) lub zapowiedzi przyszłych wydarzeń (por. Hbr 11, 22).

To właśnie połączenie obu wymiarów wiary: treści objawienia i postawy wierzącego, jak się dowiadujemy z Listu do Hebrajczyków¹¹, udziału rozumu i woli, potwierdza egzystencjalność wiary, czyli jej znaczenie w żywym dialogu z Bogiem, w życiowej komunikacji z Nim i w odnoszeniu się do Niego w wyborach dokonywanych każdego dnia. Nie jest to bynajmniej sfera werbalna jedynie, wypowiedanie aktów wiary i modlitwy, ale postawa świadoma obecności żywego Boga. Dlatego wiara ma wymiar mistagogiczny i jest konieczna dla uczestniczenia w życiu Boga i w Jego Misterium, które realizuje się zgodnie z Jego wolą

¹¹ Por. A. Jankowski, *Trwajcie mocno w wierze*, Kraków 1999, s. 40n.

również z naszym udziałem. Wiara jest konieczna w drodze, którą prowadzi sam Chrystus¹², który do wiary się odwołuje (por. Mt 9, 2.22.29), bo to ona pozwala przyjąć do własnego życia Chrystusa, bez którego nic nie można uczynić (por. Mk 6, 5–6).

Jest jeszcze jeden istotny element, na który należy zwrócić uwagę w tym dialogu. Jest nim Kościół. Występuje już we wstępnym dialogu jako adresat i szafarz Bożych darów – w tym obrzędzie jako szafarz wiary. Tym samym pierwszy akt liturgiczny jest aktem eklezjalnym, bo po pierwsze wynika z samej liturgii, która zawsze jest eklezjalna, a z drugiej strony jest to dowód potwierdzający argument dogmatyczny, że Kościół jest uprzywilejowanym i wybranym przez Pana szafarzem darów zbawienia. W tym znaczeniu odbieramy naukę Magisterium, że nie ma zbawienia poza Kościołem¹³. Tylko Kościół otrzymał od Chrystusa depozyt zbawczych dóbr jako Jego oblubienica i mistyczne Ciało¹⁴. Kościół występuje w najstarszych wyznaniach wiary jako przedmiot wiary. Występuje w nich na końcu, ale nie jako dodatek, lecz jako zwieńczenie¹⁵, podkreślając w ten sposób rangę Kościoła jako autorytetu¹⁶. Pisma patrystyczne dostarczają dowodów na pośrednictwo Kościoła w uzyskiwaniu dostępu do zbawienia, w myśl czego kto się odcina od Kościoła, ten nie ma prawomocnej wiary i odwrotnie: kto chce mieć wiarę prowadzącą do życia wiecznego, ten musi zwrócić się o ten dar do Kościoła¹⁷. Tego też trzyma się obrzęd chrześcijańskiego wtajemniczenia. Kościół jednak z całą świadomością udziela tej łaski w imieniu Chrystusa, a nie swoim. Chrystus zatem pozostaje jedynym Dawcą i Nauczycielem w swoim Kościele, a Kościół jest tylko najbardziej obiektywnym szafarzem Jego darów.

¹² Por. OCWD 76.

¹³ Por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, Rzym 2000, nr 16–17.

¹⁴ Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997, s. 36–42.

¹⁵ Por. tamże, s. 37.

¹⁶ Por. św. Augustyn, *Mowa o Symbolu do katechumenów*, 14: *santa Ecclesia, in quo omnis hujus sacramenti terminatur auctoritas*.

¹⁷ Por. św. Cyprian, *List* 69, 7; 70, 2; św. Augustyn, *Hom* 80, 3.

W dialogu wstępnym pada również pojęcie życia wiecznego. Jest to niejako punkt docelowy. Prośba o wiarę ma na celu uzyskanie życia wiecznego. Obrzęd w najbardziej skrótowy sposób obejmuje całość inicjacji: jej punkt wyjścia, jakim jest początek wiary i cel, czyli zbawienie, określone biblijnym sformułowaniem „życie wieczne”.

wiara w Kościele → Życie wieczne (życie z Bogiem)

Oznacza ono poznanie Boga w sensie najpełniejszym, a nie tylko teoretycznym, jak wynika z tekstu Janowego (por. J 17, 3). Użyty w tym zdaniu czasownik *ginoskomai* (*hina ginoskosi* – „aby znali”) w trybie życzącym (*coniunctivus*) wskazuje na czynność celową i ostateczną, która wymaga wiary i rozpoczyna się już w chwili jej otrzymania. Takim doświadczalnym, możliwym dla określenia przez nas momentem otrzymania tej łaski jest liturgia, dlatego już we wstępnym obrzędzie rozpoczyna się ta istotna czynność budowania relacji z Bogiem¹⁸. Potwierdza to dialog wstępny z obrzędem, który w ramach tego rytuału umieszcza niejako definicję i sens wiary: „Co daje ci wiara? – Życie wieczne”.

1.1.2. Pierwsze wyrażenie gotowości (*prima adhaesio*)

Po tej wstępnej części, w której następuje identyfikacja osoby i identyfikacja pragnienia oraz samego celu wtajemniczenia, celebrans wypowiada dłuższą formułę, która przypomina historię-zasadę rodzenia się wiary u kandydatów¹⁹. Została w niej ukazana rola inicjatywy Boga, który w różny sposób „oświeca” ludzi, aby ich doprowadzić do odkrycia prawdy, do odkrycia Chrystusa i wyrażenia właściwej odpowiedzi w wierze. W tekście tym można wyróżnić kilka tematów tej inicjatywy, które jednocześnie wytyczają etapy Bożego działania. Anamnetyczny charakter tej formuły ma przygotować kandydatów do wyrażenia woli pójścia za Chrystusem (*prima adhaesio*), czyli „pierwsze

¹⁸ Por. A. Sielepin, *Wiara w liturgii...*, dz. cyt., s. 53; też, *Chrystus Omega...*, dz. cyt., s. 98.

¹⁹ Por. OCWD 76.

przylgnięcie” do Chrystusa, przetłumaczone w obrzędzie jako „pierwsze wyrażenie gotowości”²⁰.

Formuła wstępna ukazuje dynamikę Bożej aktywności wobec człowieka: od wstępnego oświecenia aż do osiągnięcia życia wiecznego. Początkowe zdanie tej formuły: „Bóg oświeca każdego człowieka przychodzącego na świat”, automatycznie odnosi nas do paralelnego tekstu Janowego Prologu, w którym można się doszukiwać inspiracji: „Bóg światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1, 9). Z obu tekstów wynika, że to Bóg jest światłością, która w języku biblijnym ma znaczenie sapiencjalne i witalne. Światłością jest Syn Boży, Logos, który pozwala poznać prawdę zbawczą (por. J 8, 12). Światło jest także odbiciem chwały Boga²¹, a w związku z tym nawiązuje już do rzeczywistości eschatycznej. W Starym Testamencie wyrażenia „światłość wielka” (Iz 9, 1; 42, 7; 49, 9; Mi 7, 8n), wzejście „słońca sprawiedliwości” (Ml 3, 20), „oświecenie” przez Sługę Boga wszystkich narodów (Iz 2, 5; 42, 6; 49, 6; 51, 4; 60, 19n; Ba 4, 2) oznaczają szczęście wieczne. Po tej linii idą teologia Janowa i myśl inicjacyjna utrwalona w tekście liturgicznym. Mówią one, że Bóg nikomu nie odmawia mądrości, która ma go doprowadzić do pełni prawdy, czyli do spotkania z Bogiem w Chrystusie. U źródeł zbawczych poszukiwań jest natomiast inicjatywa Boga.

W dalszym ciągu formuły następuje kolejne istotne zdanie, które wyraża przełom poznawczy: „[...] i przez dzieło stworzenia prowadzi go do poznania spraw niewidzialnych [manifestat a creatura mundi sua invisibilia²²], aby nauczył się wielbić swego Stwórcę”. Widoczna jest w tym fragmencie pedagogia Boża, która przeprowadza człowieka od świata uchwytanego zmysłami ciała do sfery postrzeganej zmysłami „wewnętrznyimi”. Do tego uprzedzającego procesu nawiązuje obrzęd jeszcze w innym miejscu

²⁰ Por. OCWD 76 – tytuł tego obrzędu.

²¹ Por. *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, red. M. Viller, Paris 1937-, t. 6, s. 422; STB 135–136; TWNT, t. 2, 238–242; B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, s. 242; A. Sielepin, *Chrystus pośród was, nadzieja chwały*, Sandomierz 2006, s. 120–124.

²² *Ordo Initiationis Christianae Adultorum* 76.

w kolekcje po przyjęciu kandydatów do Kościoła: „Najłaskawszy Ojcze, dziękujemy Ci za tych kandydatów, którzy Ciebie znaleźli. Ty w rozmaity sposób uprzedzałeś ich swoją łaską”²³. Bóg pierwszy nas umiłował (por. 1 J 4, 3), dlatego budzi w człowieku pragnienie szukania i pozwala się znaleźć (por. Iz 55, 6). Konstytucja soborowa *Lumen gentium* określa *illuminatio* jak dar udzielony, aby ostatecznie osiąść życie²⁴. Św. Tomasz rozróżnił trzy rodzaje Boskiego pouczenia: przez objawienie w stworzeniu (*opus creationis*), w mądrości (*opus illuminationis*) i w usprawiedliwieniu (*opus justificationis*)²⁵.

Na dalszym etapie Bóg pozwala przejść od odkrycia Boga Stwórcy do doświadczenia Boga objawienia, czyli Boga przychodzącego i aktywnego, który jest Bogiem żywym i „rzeczywiście przemawia do ludzi”, jak podaje dalej tekst obrzędu. Odsłania się w nim personalistyczne odniesienie do Boga, gdyż świadczy o tym komunikacja. „Przemawianie” nie sprowadza się bynajmniej do płaszczyzny werbalnej. Słowo należy rozumieć w znaczeniu biblijnym jako *dabar*, (gr. *rhema*), czyli „słowo-czyn”, *Tatwort* (H. v. Balthasar). Bóg zwraca się do człowieka i nawiązuje z nim egzystencjalny dialog (Abraham, Maryja), w którym należy udzielać odpowiedzi przez postawę życiową²⁶. Wiara jest potwierdzana uczynkami (por. Jk 2, 17).

Zakończenie formuły stanowi stwierdzenie chrystologiczne o drodze miłości, która jest drogą z Chrystusem. W tekście pojawia się ważne wyjaśnienie, na czym polega droga wiary, gdyż cały wstęp i przyjęcie do Kościoła oscyluje wokół prawdy o wierze i o Chrystusie. Przewodnictwo Chrystusa podtrzymuje personalistyczne ujęcie relacji z Bogiem i zakłada określone postawy człowieka wobec Chrystusa. Są one następujące:

- zaufanie Jego mądrości,
- oddawanie Mu codziennie swego życia,
- wiara w Niego całym sercem.

²³ OCWD 82.

²⁴ Por. KK 16.

²⁵ Por. S. Thomas, *In Hebr* 8. 1/II-371.

²⁶ Por. KDK 19: „Człowiek jest zaproszony do rozmowy z Bogiem już od chwili narodzin”.

Zaufanie mądrości to przede wszystkim poddanie się miłosierdziu okazanemu w krzyżu i dziele paschalnym. To jest wyjątkowo chrześcijańskie rozumienie mądrości w przeciwieństwie do świata i innych religii (por. 1 Kor 1, 23–24). Mądrość Boża objawiona w Chrystusie ukazuje uległość Syna Bożego wobec Ojca i Jego woli (por. J 6, 38). Człowiek, który wchodzi w „sferę chrzcielną”, wchodzi jednocześnie w postawę synowskiej uległości wobec Boga Ojca i wyraża to najpierw wobec Chrystusa, któremu oddaje codziennie całe swoje życie, aby w końcu z Nim i w Nim, jak to uobecnia Eucharystia, odpowiadać całym oddaniem się Bogu Ojcu za Jego całkowite wyjście ku nam w Chrystusie.

Wiara sercem niepodzielnym sprowadza się do wypełnienia pierwszego przykazania (por. Wj 20, 3). Jest to początek eschatycznej całkowitości, która wyraża się uznaniem jedyności Boga i wyłączności, co w Biblii zostało najlepiej ukazane w relacji obłubieńczej Jahwe do ludu wybranego, a następnie Chrystusa wobec Kościoła, za który Jego Ciało zostało wydane, a Krew przelana.

Po uświadomieniu sobie jeszcze raz tych prawd²⁷ w sposób obrzędowy kandydaci wyrażają swoją gotowość naśladowania Chrystusa: „Pytam każdego z was: Czy jesteś gotowy wejść dzisiaj za przewodem Chrystusa na tę drogę? – Jestem gotowy”²⁸.

Można zastosować podane do wyboru formuły z księgi obrzędów nr 370, które innymi słowami uświadamiają kandydatom powody pójścia za Chrystusem. Są nimi zawsze wierność i wiarygodność Chrystusa, który przynosi odkupienie i umożliwia poznawanie i umiłowanie zarówno Boga, jak i bliźniego. Odpowiedzią ma być akt otwartości na przyjęcie Chrystusa i Jego orędzia, zawartego w Ewangelii, która stanie się odtąd programem życia dla kandydata.

Wyrażenie gotowości rozumiemy jako akt przygotowania miejsca dla Boga, a jeżeli dotąd miejsce to zajmował inny przedmiot wiary i kultu, to kandydaci zobowiązani są najpierw do odrzucenia go, czyli publicznego wyrzeczenia się innego Boga.

²⁷ O tej zależności powinna być mowa w różnych kontekstach tematycznych w okresie prekatechumenatu. Por. propozycje takich dialogów: A. Sielepin, *Wejście do Kościoła*, dz. cyt.

²⁸ OCWD 76.

Dotyczy to tych, którzy oddawali się magii, wróżbiarstwu czy innym praktykom ezoterycznym lub wywodzą się z religii niechrześcijańskich i nawet przez dziedziczenie włączyli się w kult innego bóstwa. Wobec nich stosuje się egzorcyzm połączony z tchnieniem (*exsufflatio*), polegającym na lekkim dmuchnięciu w twarz, jeśli jest to właściwe w danych okolicznościach kulturowych. Tchnienie może być zastąpione gestem wyciągnięcia prawej ręki nad kandydatami, a nawet można wyeliminować tę czynność. Istotna jest natomiast formuła egzorcyzmu: „Panie, odpędź złe duchy (*malignos spiritus*) tchnieniem ust swoich, nakaż im odejść, bo przybliżyło się Twoje królestwo”²⁹.

Po wypowiedzeniu egzorcyzmu następuje akt wyrzeczenia się bóstw i kultów niechrześcijańskich. Składa się on z krótkiego wprowadzenia i dialogu. Argumentem przewodnim wprowadzenia jest konieczność wiary w jedyne Boga, który objawił się w Chrystusie, co zresztą jest kontynuacją pierwszego przykazania Dekalogu:

Wezwani i umocnieni przez Boga decydujecie się na to, by czcić i wielbić tylko jednego Boga i Jego Syna, Jezusa Chrystusa. Od tej chwili chcecie służyć samemu Bogu i Jego Chrystusowi. Trzeba więc, abyście teraz publicznie wyrzekli się tych mocy, które nie są Bogiem, i kultów, które nie prowadzą do czci Boga. Nigdy nie porzucicie Boga i Jego Chrystusa, aby służyć innym mocom³⁰.

Kandydaci odpowiadają, że nie porzucą nigdy Chrystusa i nie będą czcili innych bóstw. Wyrzekają się praktyk związanych z innymi kultami, zabobonem, wywoływaniem duchów, przypisywaniem im boskiej mocy, fetyszy a także noszenia lub używania przedmiotów związanych z tymi praktykami np. amuletów, talizmanów³¹. Jest to bardzo newralgiczny i istotny punkt na pograniczu dawnego życia i „nowego stanu”, w który kandydaci wejdą w obrzędzie naznaczenia krzyżem. Chodzi tu o świadome i zdecydowane oczyszczenie serca i umysłu a także stylu życia

²⁹ Tamże, 79.

³⁰ OCWD 80.

³¹ Por. Formuły dodatkowe: OCWD 371.

i przywiązań z tego, co mogłoby zajmować miejsce przeznaczone dla Boga. Inaczej pozostajemy w sytuacji „służenia dwom panom”, która jak wiemy z Ewangelii jest niemożliwa. Jednemu koniecznie należy wypowiedzieć mieszkanie, co w przypadku kandydata do chrztu oznacza bezdyskusyjne wyrzeczenie się Szatana i wszystkich jego spraw.

Nie można takich obrzędów traktować dzisiaj z uprzedzeniem, jakby były reliktem zacofanych i prymitywnych metod obronnych przed złem i podstępem tego świata. Obrzędy te są ciągle aktualne i podobnie jak w Kościele antycznym pełnią rolę zbawiennych nośników mocy Boga wobec podstępnego panowania ducha ciemności nad człowiekiem, który dzisiaj często z wielką naiwnością przyjmuje tę zgubną dla siebie rzeczywistość bez sprzeciwu a nawet pełnej świadomości. Znaczący tej dziedziny przestrzegają przed „ukrytą apostazją” (A. Posacki), która gnieździ się w sercach współczesnego człowieka i objawia w dzisiejszych modach na wróżbiarstwo, szamanizm, muzykę „techno” i rocka z zawartą w niej ideologią satanistyczną, na wyalienowaną z kontekstu wiarę w anioły i bezcielesne istoty oraz różnego rodzaju mediumizm, który z gruntu przynależy do kultów pogańskich. Nie uświadamiamy sobie prostej zależności: wchodzenie w sferę pogańską ludzi ochrzczonych jest cofaniem się i ruchem w kierunku przeciwnym do chrześcijańskiej inicjacji. Wynika on z zaniedbania mistagogii, która winna się być zasadą chrześcijańskiego życia. Już nawet z tego powodu temat chrześcijańskiego wtajemniczenia zasługuje na wyjątkowe miejsce w praktyce pastoralnej.

Zarówno ochrzczeni, jak i nieochrzczeni mogą się zetknąć z mediumizmem w propagowanych dziś sztukach mających wyzwalać człowieka ze stresów i realizmu życia naznaczonego cierpieniem i trudem. Nurt ten jest obecny w metodzie Silvy, NLP, Medytacji Transcendentalnej, w praktykach Berta Hellingera i wielu pseudonaukowych terapiach i psychotechnikach. Te wpływy utrwalają się w świadomości człowieka oddalonego od Boga uzależniając od tajemnych mocy i dobrych energii, które miałyby rzekomo człowieka strzec i zapewnić mu życiowy sukces, byle tylko miał przy sobie jakiś symboliczny przedmiot odnoszący go do tych mocy, a więc jakiś talizman lub amulet. Nawet wśród katolików można spotkać osoby noszące pierścien

Atlantów, bo pewnie nie wiedzą, że jest to znak zaufania siłom, które mają zapewnić szczęście niezależnie od Boga. Podobnie jest z tzw. drzewkiem szczęścia czy krzyżem z kokardką i innymi³². To jest klasyczny przykład ukrytej i nieświadomionej współczesnej apostazji tworzącej kulturę neopogańską, która oprócz rozbudowanej symboliki wprowadza alternatywne formy kultu, jak np. rozpowszechnione już bardzo celebracje Halloween czy zimowe lub noworoczne święta wyzute z ich istoty, a nawet wzmianki o Chrystusowym Misterium Wcielenia i nieuwzględniające okresu przygotowawczego, jakim jest Adwent.

Obowiązkiem Kościoła jest dowiedzieć się, z jakiego środowiska kulturowego i obyczajowego wywodzą się kandydaci na chrześcijan, by można im było zapewnić drogę od początku uczciwą i rzeczywiście związaną z Chrystusem. Dlatego tak ważnym okresem jest prekatechumenat i rozmowy indywidualne z kandydatem. Ich celem jest uświadomienie człowiekowi, że wiara i religia to nie obyczaj czy dodatek uszlachetniający lub przyozdabiający życie, ale to życie w nowy sposób. Trzeba rozróżnić i zdecydować się: albo tradycja albo tradycjonalizm. Kościół nie przekazuje rekwizytów i legend, ale jest matką przekazującą życie od samego Boga. Dlatego pierwsze pytanie w obrzędzie przyjęcia brzmi: „O co prosisz Kościół Boży?”, na co obrzęd przewiduje następujące odpowiedzi: „o wiarę”, „o chrzest”, ale i „o życie wieczne”. W prekatechumenacie więc należy zatrzymać się na realiach życia. Poznać je z innego niż dotychczas punktu widzenia, a często pierwszy raz w życiu przeanalizować jego najistotniejsze wątki z największą dokładnością, aby świadomie poddać je Chrystusowi, by mógł ich dotknąć i uzdrowić. W przeciwnym razie ani katechumenat, ani później chrześcijaństwo nie będą drogą z Chrystusem. Czym więc będą?

Deklaracja kandydatów znajduje rękojmię w mocy Kościoła, który za pośrednictwem poręczycieli i innych wiernych publicznie

³² Warto zapoznać się naszymi rodzimymi publikacjami na ten temat, np. A. Zwoliński, *To już było*, Kraków 1997; tenże, *Satanizm*, Kraków 1997; tenże, *Niebezpieczne znaki*, za: „Nasz Dziennik” 29 listopada 2012, nr 279 (4514); A. Posacki, *Niebezpieczeństwa okultyzmu*, Kraków 1997; tenże, *Okultyzm, magia, demonologia*, Kraków 2009.

zobowiązuje się do wspierania kandydatów w wierności Chrystusowi jako jednemu Panu³³. Te obrzędy przygotowują do przyjęcia znaku Chrystusa, jakim jest krzyż – znak odkupienia. Chrystus, którego wyraża znak krzyża, może wejść w życie człowieka jedynie wtedy, gdy człowiek aktem woli wybierze Go absolutnie i wyłącznie. W niektórych przypadkach czyni to jeszcze przez uprzednie rozeznanie własnych przywiązań i przekonań oraz porzucenie i wyrzeczenie się kultów zastępczych, jeśli takie miały miejsce, bądź innej religii. Jest to deklaracja definitywna i przełomowa, która warunkuje możliwość przyjęcia znaku krzyża i wejścia na drogę Chrystusa, która już jest początkiem nowego życia, jakie prowadzą chrześcijanie.

W przypadku szczególnego kontekstu kulturowego, to znaczy środowiska, w którym zakorzenione są religie niechrześcijańskie, które wtajemniczonym od początku nadają nowe imię, dobrze jest, gdy zgodnie z lokalnymi obyczajami już w tym wstępnym obrzędzie przyjęcia do Kościoła kandydat otrzyma nowe imię³⁴. Jest to element należący do dziedziny inkulturacji i wprowadzenie go nie powinno być sporadyczne, lecz na podstawie określonego powodu ustalone przez Konferencję Episkopatu danego kraju, która ma prawo do adaptacji obrzędu³⁵. Jeśli wskutek takich ustaleń lub z uzasadnionego powodu imię nadawałoby się na początku, czyli w obrzędzie przyjęcia do katechumenatu, to opuszcza się ten element w obrzędzie wybrania, który z założenia związany jest z wpisaniem imienia³⁶.

1.1.3. Naznaczenie krzyżem czoła i narządów zmysłów

Zasadniczo w pismach patrystycznych spotykamy naznaczenie krzyżem na czole, a o naznaczeniu innych zmysłów nie zawsze jest mowa. Opis obrzędu obejmuje: naznaczenie krzyżem czoła, podanie soli, nałożenie rąk, egzorcyzm. Naczelnym miejscem naznaczenia krzyżem jest czoło. Znak ten był zwykle interpretowany jako pieczęć.

³³ Por. OCWD 81.

³⁴ Por. tamże, 88.

³⁵ Por. tamże, *Wprowadzenie*, 30–31.

³⁶ Por. tamże, 146.

W starożytności pieczęć spotykano u niewolników jako znak przynależności do Pana, u żołnierzy opieczętowanych imieniem władcy³⁷. Często mianem pieczęci określano cały obrzęd chrztu – u Tertuliana jako przypieczętowanie wiary (*sigillare fidem*)³⁸. Chrześcijanin był naznaczony na czole, frontalnym, najbardziej wyeksponowanym miejscu oblicza, na którym może być widoczna zarówno chluba, jak i hańba, a także znak ochrony, jak w przypadku Kaina (por. Rdz 4, 15). W prorocztwie Ezechiela członkowie ocalałej wspólnoty noszą na czole znak TAW jako znak imienia Boga JHWH i przynależności do Niego (por. Ez 9, 4–6). Ponieważ w alfabecie hebrajskim litera TAW miała kształt krzyża, znak ten łatwo skojarzono w chrześcijaństwie ze znakiem krzyża Chrystusa.

Naznaczenie krzyżem wskazuje na przynależność do Chrystusa i ma przypominać nieustannie, że Chrystus w ten sposób odkupił każdego człowieka. Apokalipsa przytacza obraz opieczętowanych, czyli należących do Baranka – zbawionych (por. Ap 7, 1–4; 9, 4). Czoło, które jest, jak mówił św. Augustyn, „miejszem wstydu”³⁹, ma przypominać, że chrześcijanin nie może się wstydić krzyża Chrystusowego, bo jest on dla nas mądrością (por. 1 Kor 1, 21–25)⁴⁰. W sakramentarzu gelazjańskim mamy w formule obrzędowej nazwę tego znaku: *signum sapienciae* [!]⁴¹. Św. Augustyn czynił analogię między tym obrzędem a obrzezaniem starotestamentalnym na ukrytej części ciała. W chrześcijaństwie krzyż nosi się na czole, na znak chluby z przynależności do nowego ludu Bożego. Krzyż naznaczony zewnętrznie ma być wypisany w sercu. Św. Augustyn podkreślał w swoim nauczaniu: „Jest to bardzo ważne, gdzie człowiek posiada znak Chrystusa, czy tylko na czole, czy też zarówno na czole, jak i w sercu”⁴².

Krzyż jest znakiem przynależności do nowego stanu⁴³. Przyjęty w akcie liturgicznym ma podtrzymywać w życiu

³⁷ Por. św. Ambroży, *De Obitu Valentiniani*, 58; PL 16, 1376–13677. H. Rondet, *La Croix sur le Front*, „Recherches de Science Religieuse” 42 (1954), s. 388.

³⁸ Por. Tertulian, *De Poenitentia*, 5, 16, 17, 22.

³⁹ Św. Augustyn, *Homilia* 215, 5; PL 38, 1075.

⁴⁰ Por. E. Yarnold, *The awe-inspiring rites of initiation*, Minnesota 1994.

⁴¹ Por. GeV XXX, 285, 3.

⁴² Por. św. Augustyn, *Sermo* 160, 6.

⁴³ Por. OCWD 83.

paschalną zasadę, która polega na dostrzeganiu i docenianiu roli krzyża w dochodzeniu do zbawienia i zwycięstwie. „Niewielkie bowiem utrapienia nasze obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku” (2 Kor 4, 17). Św. Bazyli Wielki nauczał: „Cała twoja chwała i nadzieja leży w tym, abyś uśmiercił wszystko, co twoje, i szukał przyszłego życia w Chrystusie”⁴⁴. Autor powołuje się na Stary Testament, zwłaszcza na proroka Jeremiasza (por. Jr 9, 23), który nawołuje do chlubienia się tylko w Panu (por. 1 Krl 2, 3). Chrześcijańskie życie polega na tym, że jednocząc się z Panem w ofierze krzyża, człowiek przygotowuje się do udziału w chwale, a w życiu doczesnym czerpie moc do godnego przeżywania doświadczenia krzyża.

W słowach obrzędu padają kontrastowe sformułowania, które zestawiają krzyż z szeregiem obietnic, które dotyczą udziału w dobrach eschatologicznych, a raczej można by powiedzieć, że dotyczą nowych postaw człowieka, który wchodzi na drogę z Chrystusem i poddaje się Jego prowadzeniu. Każda nowa postawa, określona w poszczególnych gestach naznaczenia krzyżem: poznawanie i naśladowanie Chrystusa, słyszenie głosu Pana, odpowiadanie na słowo Boże, robienie miejsca Chrystusowi w swoich intencjach i pragnieniach, w niesieniu konsekwencji wiary, czyli podejmowaniu codziennego krzyża jest skutkiem tego paschalnego dotknięcia mocą Chrystusa, którego krzyżem zostają naznaczeni. Gest liturgiczny niesie dar, a wiara pozwala z niego korzystać. Struktura każdej formuły przy naznaczaniu krzyżem poszczególnych miejsc na ciele kandydata wyraża porządek paschalny: krzyż – zbawczy skutek.

N., przyjmij znak krzyża na czoł e +
Sam Chrystus umacnia się znakiem swojego zwycięstwa.
Ucz się Go poznawać i naśladować.

Naznaczenie krzyżem czoła, symbolu całej osoby i rozumu, wskazuje na dotknięcie mocą odkupienia tej władzy duszy, która jest odpowiedzialna za poznawanie i rozróżnianie. Wiara,

⁴⁴ Św. Bazyli, Homilia 20, *De humilitate*, 3 (PG 18, 320).

o którą kandydat prosi i otrzymuje jako owoc Chrystusowego odkupienia, wpływa na wszystkie władze duchowe i zmysły człowieka. Przejawia się to w odniesieniu do rozumu ukierunkowaniem go w sposób pewny naprawdę ostateczną i pełną, jaką jest sam Chrystus. Poznanie przez pryzmat krzyża nie jest tylko poznaniem intelektualnym, ale poznaniem wewnętrznym, otwierającym tajemnice mądrości Bożej, którą „Bóg przeznaczył ku chwale naszej” (1 Kor 2, 7). Przejawia się to w rozpoznawaniu Go i pojmowaniu w Ewangelii na tyle, że można tę nową mądrość przyjmować i odkrywać nowy sens i nową mądrość. To jest podstawa i początek naśladowania Chrystusa.

Przyjmij znak krzyża na uszach, +
abyś usłyszał głos Pana.

Znak krzyża na uszach oznacza otwarcie się na skuteczne przyjęcie słowa Bożego, wyróżnienie go spośród innych słów i przyjęcie z całą gotowością. Jest to też zdolność do nasłuchiwania Boga i tworzenia warunków, które nie zagłuszają, ale sprzyjają usłyszeniu głosu Boga.

Przyjmij znak krzyża na oczach, +
abyś ujrzał jasność Bożą.

Naznaczenie krzyżem oczu ma wyrażać obietnicę ujżenia jasności Bożej – *claritas*. Jest to biblijne określenie chwały Bożej (por. Ef 3, 17), a także synonim poznania Chrystusa jako światłości, która umożliwia poznanie Boga i stworzenia w innej optyce. Światło Chrystusa paschalnego odsłania nowy porządek życia. Należy on do Królestwa Bożego, które nie jest z tego świata.

Przyjmij znak krzyża na ustach, +
abyś odpowiedział na słowo Boże.

Znak krzyża uczyniony na ustach daje umiejętność godziwej odpowiedzi na słowo Boże i zobowiązanie do używania daru mowy dla głoszenia Ewangelii i zbudowania ludzi oraz unikania grzechów języka.

Przyjmij znak krzyża na piersiach, +
aby Chrystus przez wiarę mieszkał w waszych
sercach.

Znak krzyża na piersiach oznacza wewnętrzne przyjęcie nauki Chrystusa i umiłowanie jej. Zgodnie z biblijnym znaczeniem serca jako siedliska woli, naznaczenie krzyżem tego miejsca wskazuje na poddanie woli Chrystusowi i Jego mądrości. Zamieszkanie Chrystusa w sercach wiernych przez wiarę, o czym mówi formuła obrzędu⁴⁵, oznacza przyjęcie nowej zasady życia, objawionej w Chrystusie i Ewangelii i kształtowanie według niej własnych pragnień i intencji.

Przyjmij znak krzyża na barkach, +
abyś udźwignął słodkie brzemie Chrystusa.

Uczynienie znaku krzyża na barkach, miejscu dźwignania ciężarów, mówi o realizmie przyjmowania Ewangelii, która w konfrontacji ze światem przysparza człowiekowi bolesnych doświadczeń, ale umocnienie ze strony Chrystusa czyni to brzemie lekkim i słodkim (por. Mt 11, 30).

Pomimo że nie dysponujemy tekstem starożytnego rytuału naznaczenia krzyżem i dokładnego dowodu na rozbudowaną wersję tego obrzędu, to znajdujemy dowody sugerujące taką jego strukturę. Jednym z nich jest fragment katechez mistagogicznych św. Cyryla Jerozolimskiego, w której tłumaczy on znaczenie pochrzcielnego namaszczenia. Z opisu dowiadujemy się, że namaszczano dokładnie te miejsca, które na początku inicjacji znaczone krzyżem: czoło, uszy, nozdrza i piersi⁴⁶ jako kontynuację duchowego wydoskonalania nowego człowieka. Miejsca te oznaczają całego człowieka wraz z duszą i ciałem. Rozum i serce (wola) to władze duszy, a myśli symbolizują to, co cielesne. W ten sposób obrzęd ilustruje fakt odkupienia całego człowieka i ukierunkowanie go w całej jego naturze na życie wieczne. Wstępne uzdolnienie wszystkich władz duchowych i cielesnych

⁴⁵ Por. OCWD 85.

⁴⁶ Por. św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy mistagogiczne*, 3, 4–5 (PG 33, 1092).

do funkcjonowania zgodnie z zasadą Ewangelii i Królestwa Boga potwierdza faktyczne zapoczątkowanie nowego sposobu życia i uczestnictwa w Misterium Paschalnym już na ziemi. Zapoczątkowanie to rozpoczyna się w liturgii i dzięki liturgii, stąd liturgia Kościoła będzie w dalszym ciągu decydującym źródłem i impulsem kontynuacji i rozwoju życia człowieka, którego powołaniem jest relacja z Bogiem.

1.1.4. Teologiczny kontekst obrzędu naznaczenia krzyżem

W modlitwie końcowej obrzędu przyjęcia do katechumenatu występuje zwrot, który potwierdza prawdę wejścia na inną drogę życia, ale w stadium bardzo początkowym:

ochraniaj mocą krzyża tych katechumenów N. i N., których naznaczyliśmy krzyżem Chrystusa. Niech strzegą zaczątków wiary (*ut gloriae tuae rudimenta servant*) i wypełniają Twoje przykazania, aby przez chrzest mogli osiągnąć godność dzieci Bożych⁴⁷.

Słowo *rudimenta* oznacza nieodzowne podstawy, główne zasady, fundamenty, zaczątki, jakie daje nie tyle obrzęd naznaczenia krzyżem, co sam chrzest, bo kiedyś tak nazywano cały sakrament – *sphragis*, „pieczęć”. Nazewnictwo to odnosi się do teologii św. Augustyna, który naznaczenie krzyżem czoła (*signatio*) określał mianem wytatuowanego znaku przynależności, widocznego na czole: *signum, sigillum, impressio, charakter*.

Orygenes twierdzi, że całe życie chrześcijańskie jest rozwinięciem podstaw zaszczipionych na chrzcie, owych *rudimenta gloriae*. Stanowią one kanon życia z Bogiem, niejako duchowy genotyp. W tym znaczeniu też rozumie on chrzest jako „principium ac fons munerum divinatorum” (*archē kai pēgē*) – zasadę i źródło boskich (nadprzyrodzonych) funkcji⁴⁸. Teologowie zakładają, że *rudimenta* można rozumieć jako niezbędne pouczenie w pierwotnym katechumenacie. W początkowych katechezach kandydaci otrzymywali podstawy wiary chrześcijańskiej, to znaczy ogólny

⁴⁷ OCWD 87.

⁴⁸ Por. Orygenes, *Commentaria in Evangelium Joannis VI*, 17 (PG 14, 258).

zarys i pogląd na wielkie dzieła Boga dokonane dla zbawienia świata („magnitudinis gloriae tuae rudimenta”)⁴⁹. Tych właśnie zasad winien katechumen strzec, aby dojść do zbawienia i odrodzenia na chrzcie, czyli partycypacji w chwale zbawionych najpierw jeszcze na sposób liturgiczny. Poznanie tych podstawowych prawd i przestrzeganie ich odzwierciedla się w życiu moralnym, czyli w tym, do czego zobowiązuje i ukierunkowuje naznaczenie krzyżem – wejście na drogę naśladowania Chrystusa i to ukrzyżowanego.

Do aktu naznaczenia krzyżem było dołączone podanie soli, o czym jako pierwszy pisze św. Augustyn w swoich *Wyznaniach* (I, 11. 17) jako o sakramencie soli (*sacramentum salis*)⁵⁰. W przedchrześcijańskim Rzymie sól była stosowana przeciwko mocom demonicznym. Obyczaj ten wszczepił się w praktykę katechumenalną i traktowano go jako znak braterskiej uczyty i przy mierza⁵¹. Sól ma także właściwości konserwujące, stąd oznacza ochronę przed złem i zepsuciem grzechowym. Jako przyprawa wydobywająca smak sól jest także symbolem mądrości i dobrego wyczucia (por. Mk 9, 50; Łk 14, 34). W obrzędzie przyjęcia do katechumenatu podanie soli wyrażało więc następujące treści: przyjęcie do wspólnoty, oczyszczającą moc i zapowiedź udziału w uczcie eucharystycznej, a nawet jako zastępstwo Eucharystii dla katechumenów⁵². Pisze też o tym obrzędzie diakon Jan z Rzymu w VI wieku. Ryt ten zachował się w rzymskiej liturgii jako jeden z obrzędów chrzcielnych aż do roku 1969, ale zupełnie nie występował w liturgii wschodniej.

We współczesnym obrzędzie celebrans modli się nad katechumenami z wyciągniętymi rękami, ale nie nakłada ich na głowy, czyli nie dotyka głów katechumenów⁵³. Nałożenie rąk oznaczało w tradycji znak powierzenia się i ofiarowania Bogu oraz błogosławieństwo. Tym gestem osoba została przeznaczana

⁴⁹ Por. św. Augustyn, *De catechizandis rudibus*, 1n.

⁵⁰ Por. także: św. Augustyn, *De catechizandis rudibus*, 36, 50.

⁵¹ Por. Ciceron, *De amicitia*, 67: „aby można było być starym przyjacielem, trzeba było najpierw zjeść wspólnie dużo soli”.

⁵² Por. E. Yarnold, *The awe-inspiring rites...*, dz. cyt., s. 5.

⁵³ Por. OCWD 95; E. Yarnold, *The awe-inspiring rites...*, dz. cyt., s. 5.

(konsekrowana) do szczegółowego zadania, jak Jozue (por. Lb 27, 23), Saul i Barnaba (por. Dz 13, 3; 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6). Mógł to być także obrzęd przebaczenia grzechów (por. 1 Tm 5, 22), ale to znaczenie należy wykluczyć z kontekstu przyjęcia do katechumenatu. Naznaczenie krzyżem kończy błogosławieństwo i przekazanie wizerunku krzyża⁵⁴. Jako naznaczeni krzyżem katechumeni stają się członkami Kościoła, choć jeszcze najmniej wtajemniczonymi i mają prawo wejść do świątyni, aby razem ze wspólnotą ochrzczonych „uczestniczyć w uczcie słowa Bożego”⁵⁵.

1.2. Liturgia słowa

- czytania i homilia (lekcjonarz t. VII),
- wręczenie Ewangelii,
- modlitwa powszechna za katechumenów,
- modlitwa końcowa,
- odesłanie katechumenów.

Kandydaci przyjęci do Kościoła już jako katechumeni zostają uroczysto wprowadzeni do stołu słowa Bożego. Procesji wejścia towarzyszy śpiew antyfony: „Pójdźcie, synowie, słuchajcie, nauczę was bojaźni Bożej” oraz Psalm 34 [33], który wychwala potęgę imienia Boga i Jego dobroć. Przypomina on, że szczęście znajdzie ten, kto się do Niego ucieka, bo „oczy Pana zwrócone są ku sprawiedliwemu, a Jego uszy na ich wołanie”. Procesja wejścia do Kościoła jest znakiem wyjścia z dotychczasowego życia bez Boga, niejako z ziemi grzechu, w stronę „ziemi obiecanej”, jaką jest bliskość z Panem, życie według Jego planu i woli, czyli świętość i nowa godność, do jakiej człowieka powołał. Tego dotyczą treści liturgii słowa.

1.2.1. Czytania i homilia

Czytania na tę okoliczność zamieszczone są siódmym tomie lekcjonarza obrzędowego. Proponowane perykopy ukazują sytuację duchową kandydatów, którzy dopiero stali się członkami

⁵⁴ Tamże, 85–86.

⁵⁵ Por. tamże, 90.

Kościoła i dołączyli do stanu katechumenów. Głównym tematem jest wiara i przełom życiowy, który powstał dzięki decyzji uczynionej w wierze. Pierwsze czytanie z Księgi Rodzaju (Rdz 12, 1–14) o wyjściu Abrahama i zawierzeniu obietnicy Bożej odsłania fakt, że adresatem wiary i decyzji człowieka jest żywy Bóg, który człowieka przywołuje i nobilituje, pragnąc być z nim na zawsze. W odpowiedzi katechumeni wraz ze zgromadzonymi wiernymi śpiewają psalm responsoryczny (Ps 33 [32]), którego myśl refren: „Szczęśliwy naród wybrany przez Pana” lub „Okaz swą łaskę ufającym Tobie” wyraża radość i nadzieję z powołania i pójścia z Bogiem. Ewangelia według św. Jana o znalezieniu Mesjasza (J 1, 35–42) wyjaśnia ten wątek do końca. W centrum staje Chrystus i wiara jako nawiązanie relacji z Nim, czyli pójście za Nim, gdziekolwiek On idzie. „Mistrzu, gdzie mieszkasz?” – pytają Apostołowie. „Chodźcie, a zobaczycie” (J 1, 38–39) – zachęca Jezus, nie mówiąc dokładnie gdzie, tylko wzywając do pójścia za Nim. Nowa wiara, o którą kandydaci prosili w obrzędzie, już na samym początku drogi rysuje się jako ściśle podążanie za Chrystusem. Jest to wiara chrystocentryczna, którą wielbimy Boga w doksolonii Modlitwy eucharystycznej: „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”. Wyraża to werset allelujatywny: „Znaleźliśmy Mesjasza, to znaczy Chrystusa, łaska i prawda przyszły przez Niego”. Nową sytuację katechumenów wyjaśnia celebrans w homilii na podstawie czytań i obrzędów.

1.2.2. Wręczenie Ewangelii

Po homilii obrzęd przewiduje wręczenie Ewangelii⁵⁶. Jest to starożytny obyczaj, sięgający prawdopodobnie VI wieku, kiedy katechumenom przekazywano cztery Ewangelie (*traditio Evangeliorum*), aby Chrystusa lepiej poznali i mogli go wierniej naśladować⁵⁷. W tym obrzędzie trzeba zwrócić uwagę, że nie posługujemy się całym Pismem Świętym, a Ewangelią. Wyraźnie widoczny jest chrystocentryzm obrzędu, inicjacji, wiary i chrześcijaństwa. Znak krzyża i słowo Boże pochodzące od Chrystusa i o Chrystusie

⁵⁶ Por. OCWD 93.

⁵⁷ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 310.

to ewidentne zwiastuny, że człowiek wchodzi na drogę ucznia Chrystusa. W całym obrzędzie, podobnie jak i w procesie inicjacji objawia się prawda, że tylko w Chrystusie i z Chrystusem możemy poznać Ojca i doświadczyć Jego miłości, że tylko w Chrystusie jest odkupienie i życie wieczne. Odtąd właśnie w ten sposób katechumeni zaczną poznawać objawienie i sposób życia według przykazań Bożych, bo „taka jest droga wiary, którą Chrystus prowadzi was w miłości, abyście osiągnęli życie wieczne”⁵⁸.

Poznanie planu Bożego ze zrozumieniem dokonuje się w świetle Jezusa Chrystusa. Z drugiej strony ta metoda potwierdza prawdę sytuacji historycznej katechumenów i Kościoła dzisiaj. Żyjemy po zmartwychwstaniu Chrystusa, na tym etapie historii zbawienia, na którym wydarzenia zbawcze i Chrystus obecny w liturgii wprowadza nas w odwieczny plan Boga i daje nam przystęp do Ojca niejako z punktu dokonanego dzieła. Dlatego nie możemy organizować procesu formacji chronologicznie, zaczynając od Starego Testamentu i naśladować niejako ludzi z tamtych czasów w ich pielgrzymce do zbawienia. W pewnym sensie katechumeni przypominają ludzi z czasów przed Chrystusem, ale z drugiej strony musimy korzystać z okoliczności autentycznych. Prowadzi nas nowy Mojżesz, jakim jest Chrystus. Przykłady ze Starego Testamentu pomagają nam poznać człowieka, jego nadzieje, oczekiwania i trudności na drodze wiary, ale rozwiązania przychodzą już od Chrystusa, rozwiązania pewne i obiektywne, jakie oferuje nam Kościół w swoim nauczaniu, liturgii i świadectwie. Jeszcze raz przypominamy sobie integralność procesu inicjacji chrześcijańskiej. W Kościele przychodzą rozwiązania ostateczne, gdyż mamy do czynienia z Chrystusem, w którym wszystkie obietnice wypełniły się na „tak” i który jest kresem objawienia (por. 2 Kor 1, 20). Dlatego warto zauważyć i podkreślić ten fakt, że wręczamy Ewangelię a nie Biblię. Kościół wręcza katechumenom klucz do mądrości Bożej. Jest nim Chrystus, Syn Boży. Nie mamy podstaw, by Go pomijać lub odkładać na później, bo jest zbyt ważny i nam „współczesny”. My, ludzie Nowego Testamentu i nowego ludu Bożego, dysponujemy tym, czego nie mieli nasi starsi bracia w wierze. Liturgia słowa w obrzędzie przyjęcia

⁵⁸ OCWD 76.

do katechumenatu jest uzasadnieniem takiej metody. Ma ona się odzwierciedlać w czytaniu słowa Bożego, wyjaśnianiu motywów nowego sposobu życia i w priorytecie formacji. Jest nim poznanie Chrystusa: „Przyjmij Ewangelię Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, abyś Go lepiej poznał i wierniej naśladował”⁵⁹.

1.2.3. Modlitwa powszechna za katechumenów

Bezpośrednio przed odesłaniem katechumenów Kościół modli się za nich wezwaniami o charakterze modlitwy powszechnej⁶⁰. Są to prośby, które wyrażają istotne potrzeby duchowe katechumenów z uwzględnieniem ich środowiska życia. Są to następujące intencje:

- o coraz pełniejsze objawianie katechumenom Chrystusa,
- o ochocze i wielkoduszne poddawanie się woli Bożej,
- o doznawanie pomocy ze strony Kościoła,
- o możliwość znajdowania jedności i miłości we wspólnocie Kościoła,
- o większą wrażliwość wszystkich na ludzkie potrzeby,
- o dobre przygotowanie do sakramentów chrztu i bierzmowania.

Prośby te dotyczą zarówno katechumenów, jak i Kościoła, który zobowiązał się do duchowego wspierania ich swoją modlitwą i świadectwem.

1.2.4. Modlitwa końcowa

Podsumowanie tych wezwań stanowią dwie wersje modlitwy końcowej:

Boże, Stwórco świata, pokornie Cię prosimy, abyś łaskawie wejrzał na katechumenów N. i N. Niech zawsze będą pełni zapału, niech się radują nadzieją i wiernie Tobie służą. Doprowadź ich do sakramentu odrodzenia, aby wiodąc gorliwe życie razem z Twoimi wiernymi,

⁵⁹ Tamże, 93.

⁶⁰ Por. tamże, 94.

dostąpili obiecanej przez Ciebie wiecznej nagrody. Przez Chrystusa Pana naszego.

Wszchemogący, wieczny Boże, Ojcie całego świata, Ty stworzyłeś człowieka na swój obraz. Przyjmij z miłością katechumenów, którzy przychodzą do Ciebie, i spraw, aby usłyszawszy wśród nas słowo Chrystusa, odnowieni Jego mocą, dzięki Twojej łasce w pełni się upodobnili do Niego. Który żyje i króluje na wieki wieków.

Obie kolekty⁶¹ zawierają prośbę skierowaną do Boga, aby ochraniał i utwierdzał katechumenów naznaczonych krzyżem tą mocą, która objawiła się w Jezusie Chrystusie. Jako owoc tej prośby wymienione są oczekiwane praktyczne skutki tego umocnienia: wypełnianie przykazań i dojście do chrztu, który daje godność dziecka Bożego oraz zdolność dawania świadectwa zbawczej mocy krzyża, mocy paschalnej. Skutki te są jednocześnie apelem i zachętą wobec katechumenów, aby trwali na nowej drodze, jaką jest droga Ewangelii i droga naśladowania Chrystusa. Główne wątki każdej z tych modlitw oscylują wokół sakramentu chrztu i ponownego narodzenia.

W pierwszej kolekcie modlitwa adresowana jest do Boga, Stwórcy świata, gdyż motywem przewodnim tej modlitwy jest stworzenie. W kontekście przyszłego chrztu jest mowa o stworzeniu, ale powtórnym, jakim jest odrodzenie chrzcielne – „sakrament odrodzenia” (*nova regenerationis lavacrum*). Określenie to nawiązuje do znanych w literaturze patrystycznej nazw chrztu: *regeneratio* (św. Justyn), *lavacrum regenerationis* (św. Hipolit Rzymski) i *recreatio* (św. Cyprian). Konkluzją tej prośby jest nadzieja na uczestnictwo we wspólnocie zbawionych przez złączenie aktualnych katechumenów z wiernymi we wspólnej drodze do obiecanej „wiecznej nagrody” (*aeterna praemia*).

W drugiej kolekcie Bóg został przedstawiony jako „ojcie całego świata” (*pater universae creaturae*) i stwórciel człowieka, którego uczynił „na swój obraz”: „qui hominem ad imaginem tuam creasti” (por. Rdz 1, 27). Zastosowanie tej prawdy do każdego człowieka według prawa Boskiej transpozycji dotyczy upodobnienia: najpierw do Boga (pod względem rozumu i woli),

⁶¹ Por. tamże, 87 A i B.

a w Nowym Testamencie do Chrystusa, Syna Bożego, dzięki mocy odkupienia. Moc ta dotyka człowieka na chrzcie: „aby [...] odnowieni Jego mocą, dzięki Twojej łasce w pełni się upodobnili do Niego” („ut [...] virtute eius innovati, ad plenam denique cum ipso conformitatem tua gratia perveniant”).

Początek drogi inicjacji chrześcijańskiej, zaznaczony wydarzeniem liturgicznym, umiejscawia katechumena wraz z Kościołem na wspólnej drodze prowadzącej do chrzcielnego odrodzenia i do spełnienia obietnicy w sensie eschatologicznej pełni. Ujawni się wówczas to, co jeszcze ciągle jest ukryte w Kościele, ale już od chrztu jest faktem – tożsamość nowego stworzenia i podobieństwa do Chrystusa.

1.2.5. Odesłanie katechumenów

Tradycja starożytna chroniła „sekrety” wiary (*arcana fidei*), które zawarte są przede wszystkim w liturgii sakramentów, przed nieochrzczonymi i „ekskomunikowanymi” z powodu grzechu ciężkiego. Dowodem tego jest urząd ostiariusza, który strzegł wejścia na liturgię, oraz obrzęd odesłania katechumenów. Tych drugich odsyłano dlatego, że nie byli jeszcze wtajemniczeni i nie mogliby korzystać w pełni z łask sakramentalnych a przede wszystkim przystąpić do komunii z Chrystusem obecnym w Eucharystii. Poza tym nie mieli jeszcze Ducha Świętego, którego chrześcijanie otrzymują w namaszczeniu pochrzcielnym, czyli w bierzmowaniu. Wskutek tego braku nie mogliby w pełni i owocnie uczestniczyć w Misterium Eucharystii, nie mieliby duchowych umiejętności do percepcji Boga – jego obecności, miłości i mądrości. Ich obecność byłaby niejako formalna, a w liturgii taka obecność nie ma wartości, bo jest nieskuteczna. Starożytni chrześcijanie byli bardzo wrażliwi na autentyczność w liturgii, na „tak – tak”, „nie – nie” chrześcijańskiego życia, dlatego dobrze rozróżniali i dbali o właściwe sposoby wyrażania rzeczywistości misterium liturgii. Katechumeni mogli uczestniczyć tylko w liturgii słowa (otrzymali Ewangelię) i z tego powodu tę część mszy świętej nazywano „mszą katechumenów”. Po niej byli odsyłani i najczęściej już poza świątynią pozostawali nadal na rozważaniu usłyszanego słowa wraz z odpowiedzialnymi za nich chrześcijanami. Mogli

wówczas lepiej poznać sens tego Słowa i zyskiwać umiejętności zastosowania go w praktyce życia.

Dzisiaj praktykuje się różne modele tego odsyłania. Jedną z nich jest odsyłanie katechumenów na zewnątrz świątyni, by w innym miejscu kontynuowali rozważanie słyszanego słowa. W tym rozważaniu i rozmowie towarzyszą im i przewodzą odpowiedzialni za nich katechiści lub jeszcze inni chrześcijanie. W obrzędzie znajdujemy pouczenie, że „Katechumeni wychodzą z kościoła, nie rozchodzą się jednak od razu. Pozostają z nimi niektórzy wierni, aby mogli podzielić się z nimi swą braterską radością i duchowymi przeżyciami”⁶². Drugą wersją jest odesłanie ich od ołtarza do tyłu kościoła, by tam z daleka patrzyli i słuchali, a widząc również świadectwo Kościoła uczestniczącego w liturgii dojrzewali w pragnieniu i tęsknocie za Chrystusem oraz zmierzali ku jedności we wspólnocie ludu Bożego. Wyjaśnienie szczegółowe tak to wyraża: „Jeżeli z poważnych przyczyn nie wychodzą i muszą pozostać razem z wiernymi, to należy przestrzegać zasady, aby w sprawowanej teraz Eucharystii nie uczestniczyli na sposób ochrzczonych”⁶³. Formuła odesłania jest prosta: „– Katechumeni, idźcie w pokoju, a Pan niech pozostanie z wami. – Bogu niech będą dzięki”⁶⁴.

Prawodawca zachęca jednak Konferencje Episkopatów, by formułowały własne zwroty, może bardziej oddające teologię i bliskość wspólnoty Kościoła oraz cel i perspektywę oczekiwania i dojrzewiania. Poniżej podajemy propozycje zatwierdzone w obrzędzie dla wspólnot anglojęzycznych: „Drodzy wybrani, idźcie w pokoju, a Pan niech pozostanie z wami na zawsze. Drodzy wybrani, nasza wspólnota odsyła was teraz, abyście głębiej rozważyli słowo Boże, którego razem wysłuchaliśmy dzisiaj. Bądźcie przekonani, że wspieramy was naszą miłością i modlitwą. Z radością oczekujemy dnia, kiedy będziecie w pełni uczestniczyć w Uczcie Pana”.

W przypadku, kiedy nie odsyła się na zewnątrz: „Drodzy wybrani, chociaż nie możecie jeszcze w pełni uczestniczyć

⁶² OCWD, Wyjaśnienie 96.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ OCWD 96.

w Eucharystii Pana naszego Jezusa Chrystusa, pozostanie z nami jako znak naszej nadziei, że wszystkie dzieci Boże będą spożywać i pić na uczcie z Panem i współpracować z Duchem Świętym dla odnowienia oblicza ziemi”.

Obrzęd odesłania zapoczątkowany podczas przyjęcia do katechumenatu jest praktykowany przez cały okres formacji przedchrzcielnej i ustaje w momencie pełnego wejścia do Kościoła przez przyjęcie chrztu i bierzmowania. Nie jest to obrzęd ani kurtuazyjny, ani dyskryminujący, lecz teologiczny o dużym znaczeniu eklezjologicznym, dlatego nie ma powodu go łagodzić lub eliminować, co przemawiałoby za jego świeckim rozumieniem, a jedynie wyjaśniać i uczynić z niego systematyczną praktykę.

2. Obrzędy w okresie katechumenatu

- egzorcyzmy,
- błogosławieństwa.

Okres katechumenatu jest najdłuższym okresem formacji chrzcielnej. Nazywamy go katechumenatem ścisłym albo katechumenatem właściwym lub po prostu katechumenatem. W starożytnym Kościele trwał nawet do trzech lat. Dzisiaj Kościół poucza, że katechumenat „powinien trwać tak długo, aż ich nawrócenie i wiara nabiorą cech dojrzałości. Jeżeli zachodzi potrzeba, może to być nawet okres kilku lat”⁶⁵. A więc i dzisiaj, Kościół nie proponuje w tej sprawie pośpiechu. Zwłaszcza, że jest mowa o nabywaniu dojrzałości, której nie da się przecież łatwo weryfikować i bez świadectwa życia, które przebiega w czasie, nie było by możliwe. Dalej wprowadzenie mówi o charakterze formacji w tym etapie, nawiązując wyraźnie do metody integralnej, która ma wyglądać następująco:

Przez obejmujące wszystkie dziedziny wychowanie chrześcijańskie należy wprowadzić katechumenów w misterium zbawienia, wdroyć ich w zachowywanie nakazów Ewangelii i w sprawowanie świętych

⁶⁵ Tamże, 98.

obrzędów, w których będą później uczestniczyć, oraz wprowadzić ich w życie wiary, liturgii i miłości ludu Bożego⁶⁶.

Jest to czas poznawania Chrystusa, ale i duchowego wzrostu wspomaganego ingerencją Boga w obrzędach egzorcyzmów i błogosławieństw. Jest czas uczenia się współpracy z Bogiem, gdyż nie chodzi tu o perfekcjonizm wypracowywany własnymi siłami, ale o współdziałanie z Bogiem i zawierzenie Mu swojej drogi, w której naprawdę mamy ciągle się Bogu poddawać, by On mógł działać. O jakie więc poznanie Chrystusa tu chodzi? Nie jedynie intelektualne, ale poznanie egzystencjalne, poznanie Osoby Chrystusa przez budowanie z Nim relacji. Realnej relacji. Dlatego Kościół podobnie jak w starożytności, ponownie zaleca, żeby przygotowanie do chrześcijaństwa było nie tylko nauczaniem, ale inicjacją. Katecheza i instrukcja moralna mogą nadawać kierunek, ale nie zbudują relacji. Relacja może zaistnieć z żywym obecnym Bogiem. Żeby więc były realia, musi być liturgia. O to chodzi najbardziej zarówno w katechumenacie, jak i w chrześcijaństwie. Chodzi o poznanie Chrystusa przychodzącego i uczenie się reagowania to Jego przyjście realnie. W tym celu cała formacja naznaczona jest licznymi obrzędami liturgicznymi. Liturgia egzorcyzmów i błogosławieństw jest sprawowana systematycznie, ilekroć katechumeni gromadzą się na katechezie, nawet gdyby katechumenat trwał kilka lat. Obrzędy te tworzą zestaw odpowiadający na stan duchowy człowieka i jednocześnie stanowią zasadę wzrostu. Odnoszą się do jego zmagania z wpływami złego ducha i do twórczego pokonywania drogi wytyczonej przez Chrystusa w Ewangelii, drogi, którą katechumeni wybrali publicznie w akcie przyjęcia do Kościoła i naznaczenia krzyżem.

2.1. Egzorcyzmy

Egzorcyzmy to szczególne akty liturgiczne Kościoła skierowane przeciw mocy Szatana. Składają się one z modlitwy, za pośrednictwem której w imię Chrystusa nakazuje się demonowi opuścić człowieka i uzasadnia jego bezprawną obecność i wpływ.

⁶⁶ Tamże.

Greckie słowo *eksorkizein* oznacza w imię Boga wypędzać złego ducha. W Nowym Testamencie mamy szereg przykładów egzorcyzmów dokonywanych przez samego Jezusa (por. Mt 12, 27–29; Mk 1, 23–28; Łk 1, 19–20; 4, 31–37). Kościół w Jego imieniu i na polecenie Jezusa podejmuje tę misję (por. Mt 10, 1. 8; Mk 3, 15; 6, 7; 16, 17; Łk 9, 1; 10, 17. 18–20). Czynie to Apostołowie jeszcze w czasie ziemskiego życia Jezusa, a szczególnie po Pięćdziesiątnicy (por. Dz 5, 16; 6, 7; 16, 16–18).

Oprócz różnych okoliczności życiowych egzorcyzmy stosowano w ramach chrześcijańskiej inicjacji, wspomagając katechumenów, obciążonych jeszcze grzechem pierwotnym, na drodze duchowego wzrostu i duchowej walki z kusicielem. Św. Hipolit wspomina o egzorcyzmach połączonych z nałożeniem rąk i tchnieniem (*exsufflatio*), choć nie podaje formuł tych egzorcyzmów⁶⁷. Podobne świadectwo z I połowy IV wieku zostawiła Kościołowi pątniczka Egeria. Pierwsze teksty egzorcyzmów znajdujemy w sakramentarzu gelazjańskim⁶⁸. Skierowane są one bezpośrednio do ducha złego, określanego jako *maledicte diabli, immune spiritus, maledicte satana, creatura decaduta*, który miał ustąpić bezprawnie zajmowane miejsce Chrystusowi i Duchowi Świętemu. Egzorcyzmy sprawowane były wielokrotnie w okresie katechumenatu⁶⁹.

W odnowionej księdze OCWD obrzędy te noszą nazwę „egzorcyzmy mniejsze”. Co to znaczy w rozumieniu współczesnego Kościoła? Wprowadzenie teologiczne mówi nam, że „pierwsze, czyli mniejsze, egzorcyzmy ułożone w formie modlitw mają ukazać katechumenom prawdziwe oblicze życia duchowego, walkę między ciałem a duchem, ważność wyrzeczenia dla osiągnięcia szczęśliwości królestwa Bożego i ciągłą konieczność Bożej pomocy”⁷⁰. Najpierw omówmy określenie „mniejszy”. Egzorcyzmy należą do obrzędów mniejszych, które nie są obrzędami decydującymi o zmianie statusu, jak np. obrzęd przyjęcia do katechumenatu czy obrzęd wybrania. Nie znaczy to, że są mniej ważne, tylko

⁶⁷ Por. Hipolit Rzymski, *Traditio...*, dz. cyt., 19.

⁶⁸ Por. GeV, s. 291–298.

⁶⁹ Por. tamże, s. 419–421.

⁷⁰ OCWD 101.

mają inną funkcję – nie stanowią progu kolejnych etapów, ale te etapy wypełniają i podtrzymują budującą się relację z Bogiem. Opisane wcześniej funkcje egzorcyzmów polegają na rozwijaniu u człowieka zmysłu realizmu, rzeczywistej świadomości zagrożenia, znajomości ludzkiej natury dotkniętej grzechem pierworodnym i jego skutkami, a nade wszystko budują wiarę w absolutną wyższość Boga i Jego mocy oraz jej konieczność w realizacji naszego powołania. Skłaniają do szukania pomocy jedynie u Boga.

Egzorcyzmy różnią się całkowicie od dotychczasowych zamieszczonych w *Rituale Romanum* Pawła V⁷¹ i mogą być sprawowane w okresie katechumenatu, nawet przez kilka lat, a nie tylko w jednorazowej akcji liturgicznej, jak to podawał *Rytuał rzymski*. Egzorcyzmów mogą udzielać także inni szafarze poza biskupem, włącznie z katechistami, jeśli uzyskają do tego prawo od biskupa. Wiązało się to z okolicznościami misyjnymi. Dlatego też nie zawsze wymagana jest do tego obrzędu wspólnota. Dopuszczalne jest także sprawowanie ich w charakterze prywatnym⁷².

Co do struktury modlitw, to nie są one, jak dawniejsze formuły skierowane bezpośrednio do złego ducha, lecz do Boga lub do Chrystusa i zawsze mają formę pozytywną, proszącą. Szatan został określony w nich jako *spiritus malignus, inimicus*. W treści modlitw wymienione zostały zagrożenia, jakie wynikają z wpływu Szatana. Poruszono więc tematykę, która jest bezpośrednio zauważalna jako pokusa, co brzmi dodatkowo przekonywująco i pouczająco, bardziej niż wymienienie bezpośrednio samego kusiciela. W poszczególnych modlitwach egzorcyzmów wyrażone są prośby o oddalenie od katechumenów codziennych okazji do grzechów, jakimi są: żądza pieniądza (*pecuniae cupiditas*), ułuda zmysłów (*passionum illecebras*), nieprzyjaźń i niezgoda (*inimicitia et dissensio*), wszelkie formy nieprawości (*pravitas*), duch kłamstwa, żądzy i nieprawości (*spiritus mendacii, cupiditas et nequitia*), chciwość, zmysłowość i pycha (*avaritia, voluptas et superbia*), pokusa nieprzyjaciela i zazdrość (*inimici tentatio et invidia*).

Prośba dotyczy skutecznej ingerencji Boga, który ma pomóc przezwyciężyć konkretne trudności i zagrożenia, począwszy od

⁷¹ Zrewidowany i wydany po ukazaniu się KPK w 1917 r.

⁷² Por. OCWD 111.

najbardziej ogólnych i zasadniczych, jak: uwolnienie od grzechu, nawrócenie i wzrost wiary aż po bardziej szczegółowo ujęte: oddalenie od nich wszelkiego błędu i grzechu, aby się stali świątynią Ducha Świętego, potwierdzenie słów Kościoła, by nie mówił daremnie, lecz mocą i łaską samego Chrystusa (nr 113), odnowienie ducha wiary i pobożności, cierpliwości i nadziei, opanowania i czystości, miłości i pokoju (nr 114), otwarcie ich serc na zrozumienie Ewangelii, aby dawali świadectwo prawdzie i pełnili czyny miłości (nr 115), zrozumienie błogosławieństw i pragnienie doświadczenia tego stanu, jaki Jezus ukazał w kazaniu na górze (nr 116), utwierdzenie w postanowieniach i opieka, by do końca spełnili zamiar Bożej miłości i zostali zaliczeni do grona przyjaciół Boga (nr 117), umocnienie ich starań, utwierdzenie w wierze, skuteczność pokuty, dostąpienie uczestnictwa w sakramentach i zjednoczenie z Bogiem (nr 118), poddawanie się łasce (nr 373).

Teksty zostały częściowo zainspirowane źródłami z liturgii armeńskiej i bizantyjskiej⁷³, a w większości ułożone w oparciu o współczesną teologię ukazującą etos chrześcijanina⁷⁴. Szczegółowy opis nowego sposobu życia zgodnie z Ewangelią zawarty w formułach egzorcyzmów urasta do rangi zadań, w których katechumeni mogą liczyć na pomoc Boga udzielaną im za pośrednictwem obrzędów, oraz stanowi wykładnię parenetyczną, z której katechumeni mogą korzystać jak ze wskazówek w trudnej pracy nad sobą i przygotowywaniu natury na przyjęcie pełni łaski w sakramentach inicjacji. Bogata treść egzorcyzmów obejmuje zarówno temat relacji z Bogiem, jak i nowego życia według Ducha. Pojawiają się w niej zagadnienia typowo katechizmowe, ale nie w formie definicji, które dane na początku mogłyby usztywnić naszą religijność, ale prawd życiowych, które są naszym udziałem i w których Bóg pragnie dać nam wsparcie już przed chrztem. Jeszcze raz przekonujemy się, dlaczego Kościół stawia inicjację ponad jakąkolwiek inną metodą przygotowywania do chrześcijaństwa. Otrzymujemy w niej witalność i autentyczność budowania

⁷³ Por. J. P. Gaillard, *Les prières du rituel de l'initiation des adultes*, „La Maison Dieu” 186 (1991), s. 132–138.

⁷⁴ Por. KK, KDK.

relacji z Bogiem na wszystkich płaszczyznach: intelektualnej, moralnej i realnej-liturgicznej.

Nasza chrześcijańska praca nad sobą, formacja na serio polegająca na współpracy z Bogiem, rozpoczyna się już w katechumenacie. Te sprawy poruszane po raz pierwszy w tak wczesnym etapie wtajemniczenia są zadane na całe życie. One zawsze będą aktualne, bo są to tematy uniwersalne i podstawowe. Struktura każdej modlitwy egzorcyzmu przypomina nieco budowę kolekty. Jest stała i zawiera trzy główne elementy:

- anamnezę (obietnicę),
- obronę,
- wypełnienie.

Modlitwa rozpoczyna się anamnezą, powołaniem się na obietnicę Bożą, która jest zarówno podstawą zaufania do Boga, jak i rękojmią spełnienia, np. „Wszchemogący, wieczny Boże, Ty przez swego Jednorodzonego Syna przyobiecałeś nam Ducha Świętego”⁷⁵. Drugi element jest prośbą o obronę, w którą wierzymy na podstawie zbawczej obietnicy, np.: „uwolnij ich od wszelkich wpływów złego ducha, oddal od nich wszelki błąd i grzech”⁷⁶. Jest to aspekt negatywny, charakterystyczny dla egzorcyzmu, który zaznacza zmaganie ze złem, konfrontację ze źródłem grzechu i wszelkiego braku. I ostatni element, celowy, pozytywny, opisuje spodziewany skutek Bożej ingerencji. Struktura modlitwy egzorcyzmu jest jakby miniaturą oddającą paradygmat dziejów odkupienia:

obietnica Boga → czyn Chrystusa → skutek eschatologiczny

Każdy egzorcyzm uświadamia nam, że zwycięstwo Boga nad grzechem i jego skutkami i zrealizowanie Jego odwiecznego planu przychodzi przez Misterium Paschalne Chrystusa. W poszczególnych modlitwach ukazują się różne ujęcia i aspekty chrześcijańskiego życia. W całości zrozumiane i duchowo wykorzystane pozwalają coraz pełniej doświadczać prawdy życia z Bogiem w Kościele.

⁷⁵ OCWD 113.

⁷⁶ Tamże.

Dla ułatwienia pracy formacyjnej przedstawiamy niektóre egzorcyzmy w podany wyżej kluczu⁷⁷:

EGZORCYZM 113

ANAMNEZA	OBRONA	WYPEŁNIENIE
Duch Święty	od wpływów złego ducha, oddal błąd i grzech	stać się świątynią Ducha Świętego

Egzorcyzm ten skupia na istocie chrześcijaństwa, a jest nią życie w Duchu i według Ducha, zgodnie z naturą samego chrztu mocą Chrystusa, który chrzci „Duchem Świętym i ogniem” (Łk 3, 16). Św. Paweł przypominał wiernym, że przez chrzest stali się świątynią Ducha (por. Rz 8, 9, 11; 1 Kor 6, 19). Radykalność i przełomowość chrztu polega na tym, że Duch Boży na powrót zajmuje właściwe dla siebie miejsce w duszy człowieka po uprzednim wyrzeczeniu się i oddaleniu uzurpatora, jakim jest zły duch nakłaniający do błędnych decyzji i grzechów. Treść tej modlitwy w zwięzły sposób wyraża cały mechanizm sytuacji człowieka i przez swoją performatywną moc zapewnia Bożą ingerencję w celu przywrócenia człowiekowi godności zaplanowanej przez Boga od wieków.

EGZORCYZM 114

ANAMNEZA	OBRONA	WYPEŁNIENIE
objawia prawdziwe życie, usuwa grzech, daje cnoty teologalne	oddal niewiarę, powątpiewanie, żądzę pieniądza, ułudę zmysłów, wrogość, niezgodę, nieprawość	święci i nieskalani przed obliczem Boga, odnowa wiary, pobożności, cierpliwości, nadzieja, opanowanie, czystość, miłość, pokój

Ten egzorcyzm mówi o prawdziwości życia człowieka, uzależniając je od żywej relacji z Bogiem. Jest bowiem mowa o wierze,

⁷⁷ Pełne formuły egzorcyzmów i błogosławieństw w księdze obrzędów OCWD.

nadziei i miłości, które tworzą osobową więź z Bogiem. Utrata tej relacji przez grzech wywołuje w postawach człowieka niewiarę, naiwność, uleganie pozorom, nieuporządkowane odniesienie do doczesności i dóbr przemijających, egoizm i nienawiść, czyli niedyspozycję do przyjęcia właściwej hierarchii wartości i budowania relacji osobowych według niej. Tylko Bóg może ten brak odbudować i pragnie tego, zgodnie ze swoim odwiecznym zamierzeniem uczynienia nas świętymi i nieskalanymi przed Jego obliczem (por. Ef 1, 4). Egzorcyzm jest prośbą o oddalenie nieporządanego stanu i obdarowanie cnotami teologalnymi, które uzdalniają do więzi z Bogiem.

EGZORCYZM 115

ANAMNEZA

stworzenie człowieka, zbawienie przez Syna Bożego

OBRONA

zbaw, uwolnij od zła i niewoli Szatana, oddal ducha kłamstwa, żądz i nieprawości, otwórz ich serca na zrozumienie Ewangelii

WYPEŁNIENIE

aby stali się synami światłości i członkami Kościoła, dawali świadectwo prawdzie, pełnili czyny miłości

Kolejny egzorzyczm pozwala nam popatrzeć na kondycję nowego człowieka. Zarówno stworzenie, jak i odkupienie zawdzięczamy Bogu. Odwołujemy się do odkupienia, które rodzi nowego człowieka. Egzorcyzm odnosi się i wymienia poszczególne aspekty zbawczego działania Chrystusa. Polegają one na uwolnieniu od niewoli Szatana, który wyzwała w człowieku wszystkie złe skłonności. Bóg, którego wzywamy nie tylko odrzuca Szatana, ale i otwiera serce człowieka na zrozumienie Ewangelii, co jest niemożliwe bez Bożej ingerencji. Ta przemiana jest konieczna dla odzyskania odwiecznego powołania, które polega na nowej tożsamości dziecka Boga i członka Jego świętego ludu oraz na uzdolnieniu do postępowania zgodnie z tą godnością.

EGZORCYZM 116

ANAMNEZA

objawienie królestwa niebieskiego

OBRONA

uwolnienie od ducha żądz i chciwości, zmysłowości i pychy

WYPEŁNIENIE

niech uważają się za błogosławionych jako uczestnicy Królestwa Bożego i uzyskają obiecane miłosierdzie i oglądanie Boga

Poznanie Chrystusa i naśladowanie Go, które jest szczególnym zadaniem w prekatechumenacie i dopiero się rozpoczyna, dotyczy nauki o sposobie życia i o oczekiwaniach. Jezus wyraził tę naukę w kazaniu o błogosławieństwach i ona stała się programem dla Jego uczniów. Powyżej przedstawiony egzorzyczm dotyczy uwolnienia od skutków grzechu pierworodnego, które zniechęcają do Chrystusowego programu życia i zamiast ducha ubóstwa, czystości, miłosierdzia i pokoju wprowadzają zmysłowość, pychę i chciwość. Egzorzyczm zwraca uwagę na cel zbawczego działania Boga. W tym przypadku jest to powrót do natury człowieka błogosławieństw, które serce jest czyste, a największą radością jest oglądanie Boga.

EGZORCYZM 117

ANAMNEZA

stworzenie i wezwanie z miłości

OBRONA

utwierdzenie w postanowieniach, opieka

WYPEŁNIENIE

wypełnienie się do końca Bożego zamiaru miłości, zjednoczenie z Chrystusem, przyjęcie do grona uczniów i do królestwa Bożego

Ten egzorzyczm jest wyłącznie pozytywny i ukazuje, jak Bóg bardzo dba o wypełnienie się Jego odwiecznego zamiaru wobec człowieka, którego powołał do wiecznego szczęścia i miłości. Jedyny trud dla człowieka, który wyłania się z tego tekstu, to konieczność współpracy z Bogiem i wytrwanie w dobrych postanowieniach,

bo jak widać osiągnięcie celu nie przychodzi łatwo. I to jest syndrom stanu grzechowego i osłabienia władz duszy, co nie wpływa na zrozumienie i przyjęcie oczywistości Bożego zamysłu. Ale i w tej sytuacji człowiek powinien liczyć na opiekę Boga i umocnienie w dobrym. Modlitwa egzorcyzmu jest prośbą o wytrwanie w takiej współpracy i ufność w Bożą wierność.

EGZORCYZM 118

ANAMNEZA

Bóg przenika serca,
nagradza dobre
uczynki

OBRONA

wejrzyj na wysiłki
i postępy, utwierdź
wiarę, przyjmij poku-
tę, ukaż sprawiedli-
wość i dobroć

WYPEŁNIENIE

uczestnictwo w sa-
kramentach w nie-
bie zjednoczenie
z Bogiem na wieki

W tej modlitwie Kościół odwołuje się do Bożej wszechwiedzy na temat człowieka i Jego miłosierdzia, które nie napęlnia strachem, ale zachęca do dobrego. Wskazuje, że Bóg jest zainteresowany dobrem, a nie złem. Taki obraz Boga ośmiela do współdziałania z Nim, bo wiadomo, że Bóg doceni najmniejszy nawet wysiłek zarówno twórczy, jak i pokutny. Taki obraz sprawiedliwości Boga ma pomóc w pokonywaniu przeciwności włącznie z własnymi ograniczeniami, gdyż towarzyszy nam w życiu Jego bliskość i przychyłność. Jest to prośba o doświadczenie Bożej ojcowskiej pedagogii, która nie straszy, lecz rozwija i zawsze prowadzi do komunii z Bogiem, a ona z kolei jest rękojmią wierności i postępu.

Pozostałe egzorcyzmy⁷⁸ można również opracować w ten sposób i zredagować przydatne materiały formacyjne nie tylko dla katechisty, ale przede wszystkim dla katechumenów, by mogli sobie utrwalać poznane zależności i wracać do nich w dowolnych momentach.

W strukturze egzorcyzmu rozpoznajemy formę modlitwy starotestamentalnej. Wielcy przewodnicy duchowi Starego Testamentu zawsze rozpoczynali swoją modlitwę od przywołania wielkich dzieł Boga z przeszłości, które były potwierdzeniem Jego

⁷⁸ OCWD, Dodatek 373.

mocy. Przypomnienie tego argumentu wzmacnia wiarę, a wiara jest warunkiem przemiany. Nic innego nie czyni nowy lud Boży, jakim jest Kościół. Tak samo stajemy przed tym samym Bogiem, z tym tylko kardynalnym nowym argumentem, że naszym pośrednikiem jest Syn Boży Jezus Chrystus.

Warto w ten sposób omawiać treści egzorcyzmów i analizować ich treść, przekładając na życie osobiste i odniesienie do Boga⁷⁹. Jest to materiał zarówno do rozmów indywidualnych z katechistą, jak też do konwersatoriów grupowych, które mogą odbywać się po udzieleniu takiego egzorcyzmu, poprzedzonego np. liturgią słowa, a niekoniecznie Eucharystią. Można do takiej liturgii stosować zestaw czytań na dany dzień, utrwalając w katechumenach poczucie jedności z Kościołem, a można też próbować szukać odpowiednie perykopy, które pomogłyby zinterpretować modlitwę egzorcyzmów. Nie mamy jeszcze takich lekcjonarzy, ale warto takie kompozycje podejmować, choćby na razie na użytek prywatny, żeby mieć do dyspozycji teksty na rozmowę i wyjaśnienie egzorcyzmów.

2.2. Błogosławieństwa

Błogosławieństwo jest znakiem przychylności Boga, poprzez który umacnia On człowieka na drodze zbawienia. Ma ono swoją bogatą etymologię w Starym Testamencie, np. błogosławieństwo synów Józefa (por. Rdz 48, 13–16), Lewitów (por. Lb 8, 10), Jozuego przez Mojżesza (por. Lb 27, 15–23; Pwt 43, 9). Powtarzał go Jezus, kiedy przez włożenie rąk umacniał dzieci (por. Mk 10, 16), uwalniał od złego ducha (por. Łk 4, 40–41), leczył (por. Mk 8, 23; Łk 13, 12–13). Władzę błogosławienia Jezus przekazał apostołom (por. Mk 16, 18), którzy w ten sposób mocą Boga uzdrawiali chorych (por. Dz 28, 8), umacniali w powołaniu (por. 2 Tm 1, 6–7) i przekazywali Ducha (por. Dz 8, 17).

Obrzędy te jako sprawowane paralelnie do egzorcyzmów wyrażają troskę Boga i Kościoła o katechumenów, aby nie byli pozbawieni pomocy i otrzymali duchowe umocnienie, radość i pokój. We wprowadzeniu zostało to sformułowane następująco:

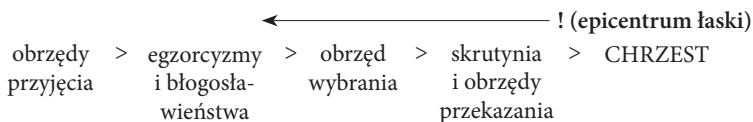
⁷⁹ Pomocne mogą być wyjaśnienia w: A. Sielepin, *Zostaliście wybrani*, Kraków 2006.

„Katechumenom należy udzielać błogosławieństw, które są wyrazem miłości Bożej i troskliwości Kościoła, aby mimo braku łaski sakramentalnej otrzymali od Kościoła umocnienie ducha, radość i pokój na swojej trudnej drodze”⁸⁰.

Stwierdzenie o „braku łaski sakramentalnej” może wzbudzać kontrowersje, bo chociaż nie mamy do czynienia z ochrzczoneymi, którzy bezdyskusyjnie obdarowywani są łaskami sakramentalnymi, to jednak ci, którzy wkraczają na drogę inicjacji chrześcijańskiej i czynią to w sposób liturgiczny, jak to ma miejsce w obrzędzie przyjęcia do katechumenatu i wejścia do Kościoła przez naznaczenie krzyżem, wchodzą już w sferę łaski sakramentalnej, czyli mocy Bożej chwały, i doświadczają jej zaczątku (*rudimenta gloriae*)⁸¹, gdyż naznaczenie krzyżem i włączenie do Kościoła choćby tylko w statusie katechumenów, należą już do liturgii chrzcielnej.

Nasuwa się w tym miejscu pewna analogia do tezy A. M. Ramseya, który twierdził, że chwała Boża, którą w pełni Bóg posiada i która będzie dla nas widoczna (*apokalypsis*), gdy Syn Boży przyjdzie powtórnie w Paruzji, przenika całe dzieje zbawienia i jest przez ludzi antycypowana stopniowo w rozmaitych przyjściach Chrystusa z liturgią na czele. Pisze on, że pełnia chwały (*splendor*) Paruzji objawiała się w kluczowych wydarzeniach epifanii Boga⁸². Idąc od Paruzji wstecz mamy następującą sekwencję: zmartwychwstanie, w którym objawiła się nam najmocniej, przemienienie na górze, cuda, wcielenie. Spektakularność tego objawienia zwiększa się stopniowo, gdy zmierzamy w stronę Paruzji. To od niej niejako światło przenika historię i pozwala ją zrozumieć. Podobnie można by rozumieć rzeczywistość łaski chrztu, która dosięga nas w liturgii. Można by to graficznie tak ująć:

SFERA ŁASKI CHRZTU



⁸⁰ Por. OCWD 102.

⁸¹ Por. tamże, 87A.

⁸² Por. A. M. Ramsey, *The Glory and the Transfiguration of Christ*, London 1967, s. 33.

Jest ona radykalnie przemieniająca w chrzcielnym obmyciu, natomiast jej moc dotyka człowieka już od pierwszego obrzędu katechumenatu i uwytadnia się poprzez następne. Współcześni teologowie i praktycy katechumenatu z przekonaniem twierdzą, że cały katechumenat jest procesem przenikniętym mocą Ducha Świętego i już wtedy człowiek do Niego należy, a co ważniejsze, jest tego coraz bardziej świadomy⁸³. Na poparcie tej tezy warto przywołać słowa soborowej konstytucji o Kościele, która wyraźnie mówi, że katechumeni są prowadzeni przez Ducha Świętego, by coraz bardziej zjednoczyć się z Kościołem⁸⁴.

Właśnie dlatego Kościół zaleca obrzędy liturgiczne w katechumenacie, bo one są najobiektywniejszymi i realnymi okolicznościami i nośnikami Bożej mocy skierowanej do człowieka. Stąd tym bardziej te obrzędy, które są wielokrotne, jak np. egzorcyzmy i błogosławieństwa, mają być sprawowane często. Nie ma więc radykalnej granicy między przygotowaniem a przyjęciem sakramentu, lecz stopniowe poddawanie się działającemu Bogu, który przemienia człowieka i poucza, doprowadzając wreszcie do powtórnego narodzenia w chrzcielnej kąpieli. Bez tych wstępnych etapów Bożej ingerencji odrodzenie mogłoby nie być na tyle skuteczne w życiu codziennym, wszak w sakramentach chodzi o współpracę z Bogiem, a nie o wyrękę przez Boga, co w efekcie byłoby magicznym podejściem do liturgii. Nie jest więc obojętne, czy kandydaci do chrztu przechodzą proces inicjacji w katechumenacie, czy też otrzymują jedynie jakieś pouczenia, które nie są integralnym kształtowaniem nowego człowieka.

Obrzęd błogosławieństwa jest formułą połączoną z nałożeniem rąk, która oznacza: przekazanie drugiej osobie coś z siebie samego, akt poświęcenia Bogu, uzdrowienie, konsekrację i wzięcie w opiekę⁸⁵. Są to nowe formuły⁸⁶, inspirowane, podobnie jak egzorcyzmy, liturgią wschodnią. Poruszają one główne dziedziny

⁸³ „One does not wait for the «sealing» of confirmation in order to belong to the Spirit”. Por. M. Drumm, T. Gunning, *A Sacramental People. Initiation into a Faith Community*, Mystic 2000, s. 41.

⁸⁴ Por. KK 14.

⁸⁵ Por. S. Fedorowicz, *Przekaz wiary a włożenie rąk w obrzędach katechumenatu*, „Ruch Bilijny i Liturgiczny” 51 (1998), s. 39–43.

⁸⁶ OCWD 121–124; 374.

duchowego wzrostu, począwszy od najbardziej ogólnie wyrażonej zasadniczej prawdy: „aby poznawszy święte misteria, przez sakrament chrztu dostąpili odnowienia i zostali zaliczeni do członków Twojego Kościoła” (nr 121), aż po bardziej szczegółowe, takie jak:

- przygotowanie i uświęcenie, aby byli zdolni przyjąć dary nowej godności dziecka Bożego i przynależności do Kościoła (nr 122); chodzi tu o pełne włączenie do Kościoła, bo wstępnie przez znak krzyża i obrzęd przyjęcia zostali już do niego włączeni,
- łaska świętego wtajemniczenia, aby stali się uczestnikami Boskich tajemnic – *divinorum mysteriorum* (nr 123),
- roztropność (*intelligentia*) i doskonałość, niezachwiana wiara i głębokie poznanie prawdy, codzienne wzrastanie w cnocie (nr 124),
- poznanie Boga i czystość serca (nr 374, 2),
- umocnienie w sercach katechumenów prawo i Bożą naukę, doprowadzenie ich do pełnej prawdy i przygotowanie, aby się stali świątynią Ducha Świętego (nr 374, 4).

Błogosławieństwa są obrzędami na wskroś pozytywnymi i upraszają wykształcenie lub wzmocnienie u katechumenów ich dobrych dyspozycji z ukierunkowaniem na współdziałanie z Bogiem i budowanie z nim przymierza. Struktura modlitwy błogosławieństwa ma dwa istotne elementy błagalne: sposób, w jaki Bóg chce człowieka umacniać i zbawczy cel. Analogicznie do egzorcyzmów przybliżymy strukturę treści błogosławieństw zamieszczonych w księdze obrzędów:

BŁOGOSŁAWIEŃSTWO 121

JAK	SKUTEK
poznanie świętych misteriiów	odnowienie
chrzest	włączenie w Kościół

Chodzi o umocnienie w katechumenach wiary w zależność między sakramentami a Kościołem, inicjacją liturgiczną a odnową wewnętrzną, której może dokonać tylko Bóg, poznaniem przez doświadczenie osobowego Boga a nowym życiem.

BŁOGOSŁAWIENSTWO 122

JAK	SKUTEK
oczyszczenie	zdolność do przyjęcia Bożych
przygotowanie	darów: łaski przybrania za
sakrament odrodzenia	dzieci i włączenia do wspólnoty
uświęcenie	Kościola

Modlitwa zwraca uwagę na znaczenie przygotowania i nabycia umiejętności odpowiadania Bogu i przyjmowania Jego darów. Jest to przygotowanie przez samego Boga. Chodzi więc o zdanie się na Niego, prośbę o pomoc i wrażliwość na Jego działanie i słowa.

BŁOGOSŁAWIENSTWO 123

JAK	SKUTEK
poznawanie Ewangelii Chrystusa	uczestnictwo w Bożych tajemni-
miłowanie Boga	cach (na ziemi i w niebie)
gorliwe pełnienie woli Boga	
łaska świętego wtajemniczenia	
przyjęcie do Kościoła	

W tym błogosławieństwie uwydatnia się mistagogiczny rys zarówno chrześcijaństwa, jak i drogi przygotowującej. Pokusą jest zgłębianie tylko intelektualne albo przyjmowanie jedynie postaw moralnych. Zwornikiem i sensem obu tych metod jest osobowe spotkanie z Bogiem w Chrystusie i osobista z Nim relacja, która może rozwijać się dzięki liturgii. Liturgia jest antycypacją rzeczywistości niebiańskich, dlatego potrzebna jest łaska świętego wtajemniczenia, czyli wprowadzenia w rzeczywistość Bożą przez Ducha Świętego w Kościele. Nie można tego wypracować, a jedynie otrzymać jako Boże błogosławieństwo.

BŁOGOSŁAWIENSTWO 124

JAK	SKUTEK
dar roztropności i doskonałości,	codzienne wzrastanie w cnocie,
wiara i głębokie poznanie prawdy,	chwalenie Boga w Kościele
chrzest	

Treść tej modlitwy zwraca uwagę na cel chrześcijańskiego życia. Są to kult i wzrastanie w cnocie. Wszystko upraszcza się maksymalnie: chodzi o Boga i o nas, o miłość i jedność między Bogiem a nami. Można do tego zmierzać jedynie z pomocą Boską. Jest nią najpierw chrzest (początek właściwej relacji z Bogiem) i Boże dary, a między nimi przede wszystkim: wiara, która daje poznanie prawdy, roztropność i doskonałość. Warto na początku drogi wtajemniczenia jasno określić cel życia, bo zwykle człowiek zakłada sobie inne, i jak się okazuje bardzo krótkotrwałe.

Błogosławieństwa są udzielane zaraz po egzorcyzmach i podobnie jak one mogą być sprawowane przez biskupa, prezbitera, diakona lub upoważnionego przez biskupa katechistę, nawet w warunkach prywatnych. Zestaw egzorcyzmów i błogosławieństw jest inauguracją paschalnego rytmu chrześcijańskiego życia i konkretną szkołą współpracy z Bogiem.

3. Obrzęd wybrania

Na zakończenie okresu katechumenatu sprawuje się obrzęd wybrania, który otwiera czas bezpośredniego przygotowania do przyjęcia sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia. Jest to jeden z przełomowych obrzędów, który decyduje o dopuszczeniu do przyjęcia chrztu, bierzmowania i Eucharystii⁸⁷. Kandydaci zobowiązują się publicznie przed zgromadzonym Kościołem, że w najbliższą Wigilię Paschalną pragną stać się chrześcijanami, a ich deklaracja opiera się na duchowym i moralnym nawróceniu. W tym obrzędzie mamy do czynienia z oficjalnym potwierdzeniem wybrania człowieka przez samego Boga, a wyraża to nadane imię oraz wpisanie go do księgi wybranych. Widoczna jest też decydująca rola Kościoła, który po raz kolejny daje świadectwo o katechumenach i dopuszcza ich do dalszych etapów, pełniąc w ten sposób funkcję nie tylko duszpasterską, ale i liturgiczną⁸⁸.

⁸⁷ Por. tamże, 135.

⁸⁸ Por. tamże, 133.

3.2. Dopuszczenie do obrzędu

Do obrzędu dopuszczani są kandydaci, którzy mogą się wykazać dojrzałą wiarą i świadomą decyzją przyjęcia sakramentów Kościoła oraz „żywszą gotowością pójścia za Chrystusem”⁸⁹. Potwierdza to ich sposób życia, który świadomie prowadzą zgodnie z Ewangelią, a ich bliscy i katechiści mogą dać o tym świadectwo. Współczesny obrzęd sprawowany jest w bardzo powściągliwy sposób. W przeciwieństwie do czasów starożytnych, kiedy wszystkie skrutynia (wywiady, egzaminy) były prowadzone publicznie przed biskupem i zgromadzoną wspólnotą, dzisiejsze obrzędy przewidują jedynie deklaracje pozytywne i oznajmienie świadectwa o kandydatkach dopuszczonych do sakramentów. Właściwe rozróżnienie i kwalifikacja kandydatów powinny się dokonać poza obrzędem na specjalnej naradzie (*deliberatio*) wszystkich odpowiedzialnych formatorów i duszpasterzy zaangażowanych w katechumenacie, nie wykluczając rodziców chrzestnych i poręczycieli. Kościół dopuszcza również możliwość obecności grupy katechumenów, jeśli zaszłaby taka potrzeba. Potwierdza to obrzęd we wprowadzeniu pastoralnym⁹⁰. Dopuszczanie do katechumenów do sakramentów jest aktem wielkiej wagi, a jednocześnie wyrazem szczególnej troski Kościoła o katechumenów. Z wielką wnikliwością i odpowiedzialnością wszyscy, którzy znają kandydatów wypowiadają się na temat ich duchowego postępu, a następnie modlą się za wybranymi, aby podążali na spotkanie z Chrystusem przychodzącym w sakramentach⁹¹.

Obrzędy wybrania sprawowane są zwykle podczas mszy świętej w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu lub w inny dzień pierwszego tygodnia tego okresu. Przewodniczy mu zwykle biskup lub delegowany przez niego prezbiter⁹². W większości krajów, gdzie jest duża liczba katechumenów i sakramenty wtajemniczenia przyjmują w swoich parafiach, obrzęd wybrania sprawowany jest w katedrze pod przewodnictwem biskupa, najczęściej

⁸⁹ Tamże, 134.

⁹⁰ Por. tamże, 137.

⁹¹ Por. tamże, 135.

⁹² Por. tamże, 138, 140.

ordynariusza. Przybywają tam katechumeni z całej diecezji i jest to jedyna okazja, kiedy wszyscy, którzy mają w najbliższą Paschę stać się w pełni członkami Kościoła, przedstawiają się pasterzowi Kościoła lokalnego w głównej świątyni, jaką jest katedra. Przez tego pasterza są również wybrania i dopuszczeni do przyjęcia sakramentów. Jest to ważny moment eklezjalny, który objawia jedność Kościoła lokalnego pod przewodnictwem biskupa i centralizuje drogę stawania się chrześcijaninem we właściwym miejscu i odniesieniu teologicznym. Jest to fakt ważny zarówno dla katechumenów, którzy dopiero uczą się Kościoła, jak i wiernych z ich pasterzami na czele, którzy mogą sobie naocznie przypominać ten cenny element chrześcijańskiego życia. Korzysta się z formularza mszy obrzędowej na wybór katechumenów, a czytania z reguły bierze się pierwszej niedzieli Wielkiego Postu lub inne, np. z dnia, jeśli z nią harmonizują. Wyjaśnienie obrzędu powinno mieć miejsce w homilii, która między innymi zachęca ochrzczonych do dawania świadectwa wybranym w świadomym przeżywaniu Misterium Paschalnego.

Obrzęd rozpoczyna się po homilii. Opiekun katechumenów – kapłan lub upoważniony katechista – kieruje do biskupa prośbę o dopuszczenie tych, którzy przygotowywali się przez dłuższy czas „wspomagani łaską Bożą, modlitwami i przykładem wspólnoty” do uczestnictwa w sakramentach chrztu, bierzmowania i Eucharystii. Wyraża ją słowami obrzędu⁹³. Wtedy dopiero następuje dialog o charakterze skrutynium. Pytania skierowane są najpierw do ochrzczonych: katechistów, poręczycieli, kandydatów na chrzestnych, zgromadzonych. Kościół chce się bowiem upewnić co do motywacji i przygotowaniu katechumenów. Świadectwo Kościoła jako pierwsze jest uzasadnione, gdyż po pierwsze katechumeni nie są odizolowani, lecz żyją w środowisku chrześcijan, a ich formacja odbywa się pod ich kierunkiem i z ich wsparciem. Są więc znani dla wspólnoty lokalnej. Po drugie Kościół z racji chrztu, bierzmowania i pełnego uczestnictwa w Eucharystii jest obiektywnie pełniej wtajemniczony niż katechumeni i może posiadać właściwe kryteria weryfikacji duchowego postępu tych, którzy jeszcze nie są na tym etapie wtajemniczenia. Uzasadnienia

⁹³ Tamże, 143.

należy szukać w wiarygodności, jaką zapewnia Kościołowi sam Bóg. W osobach ochrzczonych, ich wierze i godności wyraża się opinia niejako od strony samego Boga. Ponadto ochrzczeni mają już praktykę i rozeznanie, na czym polega życie chrześcijańskie, czego katechumeni jeszcze nie mogą w pełni rozumieć. Tak więc jakby Bóg sam poprzez świadectwo Kościoła wypowiada swoje zdanie na temat katechumenów i ich przygotowania do chrztu. Katechumeni jako nieochrzczeni i niemający stażu chrześcijańskiego nie mogą jeszcze w sposób miarodajny ocenić siebie samych pod względem uczynków. Ponadto z teologicznego punktu widzenia „nie ujawnili” jeszcze Kościołowi swojej nowej tożsamości, czego znakiem byłoby imię (w sensie religijnym jest to identyfikator istoty i tożsamości). Ich „oblicze” duchowe zarysuje się dopiero przy nadaniu imienia, czyli właśnie w obrzędzie wybrania, a w pełni objawi się na chrzcie.

Pytania biskupa kierowane do Kościoła dotyczą wszystkich dziedzin życia, które jako zobowiązania katechumenów zostały określone już w obrzędzie przyjęcia do katechumenatu, a są to: słuchanie i przyjmowanie słowa Bożego, liturgia (udział w modlitwie z Kościołem) oraz praktyka życia chrześcijańskiego⁹⁴. Celebrans w imieniu Chrystusa oczekuje świadectwa wiernych na ten temat i w tym celu zadaje obrzędowe pytania:

- czy katechumeni słuchali słowa Bożego,
- czy zaczęli służyć Bogu, zachowując przyjęte słowo (moralność),
- czy włączyli się we wspólnotę i uczestniczyli w modlitwach⁹⁵.

Kiedy wierni dadzą o nich dobre świadectwo, wtedy dopiero celebrans zwraca się do katechumenów, aby wyrazili swoje postanowienia. Na podstawie znajomości Chrystusa i wiary katechumeni odpowiadają na pytanie, czy chcą się połączyć z Chrystusem przez sakramenty chrztu, bierzmowania i Eucharystii⁹⁶. Jest to już bardziej szczegółowa deklaracja niż podczas obrzędu przyjęcia do katechumenatu⁹⁷, kiedy jako sympatycy ogólnie

⁹⁴ Por. tamże, 76, 87.

⁹⁵ Tamże, 144.

⁹⁶ Por. tamże, 146.

⁹⁷ Por. tamże, 76.

wyrażali tylko swoją decyzję porzucenia drogi grzechu i wejścia na drogę Chrystusa. Nie chodzi więc tylko o chrześcijaństwo najszerzej pojęte, ale to, które niezmiennie trwa dzięki bezpośredniej sukcesji apostołskiej od Chrystusa do czasów dzisiejszych i które reprezentuje Kościół jeden, święty, apostołski i katolicki, czyli powszechny. A reprezentuje go przede wszystkim w sakramentach chrztu, bierzmowania i Eucharystii, które rozumie jako wydarzenia, w których Chrystus rzeczywiście do nas przychodzi i realnie działa, by nas oczyszczać, uświęcać i jednoczyć ze sobą.

Po wyrażeniu gotowości katechumeni wpisują swoje imiona do specjalnie przygotowanej księgi wybranych. Wpisu można dokonywać w różny sposób: albo czynią to sami wybrani, albo w ich imieniu rodzice chrzestni. Dla wyeksponowania znaczenia i rangi imienia można także przedstawiać krótką etymologię imienia, patrona oraz dzień wspomnienia, który będzie dla nich dniem liturgicznego wspomnienia własnego patrona, czyli dniem imienin. Wpisanie imienia potwierdza gotowość wybranych do wierności Bogu i Kościołowi⁹⁸.

3.3. Co to znaczy „wybranie”

Nazwa obrzędu „wybranie” nawiązuje do faktu wyboru objawianego przez samego Boga, który nadając człowiekowi godność i zadanie, wyrażał to imieniem. Znaczenie imienia ma szczególną wymowę w Starym Testamencie. Dla semity oznaczało ono istotę osoby lub stworzenia (por. Rdz 2, 19–20; 17, 5; J 1, 42). Wezwanie katechumena po imieniu oznacza, że Bóg wzywa go osobiście i jako jednostkę wydobywa go z anonimowej zbiorowości. Imię wyraża tożsamość osobową i religijną. Słyszac imię, Kościół dowiaduje się, że Bóg wezwał nowego człowieka po imieniu, to znaczy określił jego niepowtarzalną jednostkową godność dla innych w Kościele. Najlepiej, kiedy wybrani otrzymują nowe imię, które wskazywałoby na świętego patrona. Najczęściej jednak ze względu na trudności administracyjno-społeczne, jakie mogłaby wywołać całkowita zmiana imienia, można pozostawić imię bez zmiany, lecz wskazać jego chrześcijańskie znaczenie, a jeśli

⁹⁸ Por. tamże, 22.

nie jest to imię chrześcijańskie, to jeśli można, należy mu nadać chrześcijańskie znaczenie⁹⁹.

Skoro zatem główny akcent tego obrzędu pada na fakt bycia poznanym przez Boga, to odpowiedzią jest gorliwość do intensywniejszego jeszcze poznawania Boga przez wybranych, budowania z Nim więzi, która w pełni potwierdza poznanie jako prawdę egzystencjalną, a nie tylko intelektualną. Ożywia się imperatyw poznawania Poznającego aż poznamy Go tak, jak i sami zostaliśmy poznani (por. 1 Kor 13, 15), sięgając już do wymiaru eschatologicznego. Poznawanie Boga uściśla się w rozeznawaniu Jego woli, która zobowiązuje. Kto Boga miłuje, ten wypełnia Jego przykazania (por. J 14, 21.23). Stąd wiara rozumiana jako poznanie, weryfikuje się i objawia praktycznie w postępowaniu człowieka. I znowu Kościół może do pewnego stopnia stwierdzić, czy ma do czynienia z kandydatami wierzącymi, czy nie, a w rezultacie: czy mogą oni przystąpić do chrztu, czy nie.

Poznawanie Chrystusa jest istotnym zadaniem okresu katechumenatu, kiedy czyta się i realizuje Ewangelię. Poznawanie Boga wiąże się z pogłębianiem relacji osobowej z Nim przez Chrystusa, ale także ukonkretniania relacji z Kościołem. Przedstawicielami Kościoła są rodzice chrzestni, którzy ukazują odniesienie Kościoła do katechumena bardziej osobiście. W tej roli rodzice chrzestni pojawiają się dopiero w obrzędzie wybrania i obrzędowo dotyczą wybranych, kładąc im rękę na ramieniu podczas sprawowanej liturgii obrzędów katechumenalnych (modlitwa powszechna za wybranych)¹⁰⁰. Poręczyciele nie byli w takiej relacji w obrzędzie wejścia do Kościoła. Stali obok, ale nie ujawniali nic wyjątkowego co bliskości kandydatów z Kościołem. Byli tylko gwarantami wiarygodnej i wystarczającej motywacji kandydatów za wejściem do Kościoła. Chrzestni tym opiekuńczym i bezpośrednim gestem położenia ręki na ramieniu wybranego wyrażają troskę Kościoła i jego bliskość w dalszym dojrzewaniu wybranych aż do ich powtórnego narodzenia w wodach chrzcielnych.

Od momentu wybrania katechumeni przyjmują nazwę *electi*, ale też *illuminandi*, czyli oświeceni coraz bardziej mądrością,

⁹⁹ Por. tamże, 203.

¹⁰⁰ Por. tamże, 148.

która pozwala im zrozumieć Ewangelię jako prawdę o zbawieniu i przymierzu z Bogiem w Chrystusie oraz prowadzi ich do pełni oświecenia, jakie ma nastąpić w chrzcie, nazywanym w starożytności *illuminatio*. W pierwotnym Kościele występowała także nazwa *competentes*, czyli „współubiegający się”¹⁰¹. Nie ma to nic wspólnego z rywalizacją czy współzawodnictwem (*competitio*), konkurencyjnością, na co nie pozwalałaby chrześcijańska miłość, lecz z gorliwością w dążeniu do pełni, czyli odrodzenia chrzcielnego i komunii z Chrystusem. Tak więc nie tempo, a tym bardziej nie pośpiech i powierzchowność, lecz ożywienie duchowe i pragnienie spełnienia obietnicy Boga na wybranych ma ich charakteryzować w bezpośrednim etapie prowadzącym do odrodzenia „z wody i z Ducha”.

3.4. Wybranie w perspektywie chrzcielnej

Wybranie upoważnia i uzdalnia kandydatów do włączenia się w życie Kościoła i pełniejszy udział w Misterium Paschalnym, jak też ukierunkowują ich na pełne uczestnictwo w życiu Boga w trybie pewnym. Kilkakrotnie w czasie obrzędu, a zwłaszcza w Modlitwie powszechnej padają słowa zachęty skierowane do wybranych, by jeszcze bardziej solidaryzowali się z Kościołem, bo życie Kościoła jest ich życiem. Wybrani nie są w laboratorium religijnym, ale na prawdziwej drodze wiary w Kościele, gdzie zarówno ci doświadczeni, jak i początkujący wzajemnie się wspomagają: „Teraz zaś zarówno wy sami, jak i my wszyscy musimy współpracować z łaską Bożą, abyście Bogu, który pozostaje wierny udzielonemu powołaniu, mogli okazać waszą wierność i wielkodusznie zdążyć do pełnej prawdy waszego wybrania”¹⁰². I dalej czytamy:

Drodzy bracia i siostry, rozpoczynamy dzisiaj Wielki Post, podczas którego przygotowujemy się do przeżycia zbawczych misteriów Męki i Zmartwychwstania. Wybrani, których prowadzimy z sobą do paschalnych sakramentów, oczekują przykładu naszej odnowy.

¹⁰¹ Por. tamże, 22, 24.

¹⁰² Tamże, 147.

Błagajmy więc Pana za nich i za siebie, abyśmy pobudzeni przez obustronny przykład nawrócenia, stali się godni łask paschalnych¹⁰³.

Prośby w modlitwie za wybranych dotyczą ich samych, rodzin oraz całego zgromadzenia liturgicznego jako Kościoła, w którym wybrani wzrastają. Zakończenie modlitwy wiernych stanowi kolekta w dwu wersjach do wyboru. Wypowiada ją celebrans wyciągając ręce nad wybranymi.

Pierwsza z kolekt skierowana jest do Boga, Stwórcy i Odkupiciela, aby z łaskawością przyjął katechumenów do grona wybranych swoich dzieci, dzieci obietnicy, ludu nowego przymierza, czyli Kościoła. Znamienne jest dostrzeżenie sposobu, w jaki to przyjęcie osiąga swój skutek. Jest nim łaska, która umożliwia to, czego nie można zdobyć „mocą sił przyrodzonych”¹⁰⁴. Wynika z tego, że obrzęd wybrania jest kolejnym przybliżeniem i upoważnieniem do tej ontycznej przemiany, która dokona się mocą Ducha Świętego na chrzcie. Bóg jako dawca życia dokonuje zarówno stworzenia pierwszego, jak i drugiego na sposób liturgiczny w sakramencie chrztu, kiedy następuje duchowe odrodzenie.

Druga modlitwa skierowana do Boga, którego określa mianem Wszchemogącego Ojca, koncentruje wybranych na Synu Bożym, do którego Ojciec wszystkich pociąga (por. J 6, 44; 12, 32) i w którym wszystko odnawia (por. Mk 9, 12; Tt, 3, 5). Wybrani są prowadzeni przez Kościół do osiągnięcia tego celu, a przede wszystkim usynowienia przez sakrament odrodzenia „w Duchu i w prawdzie”. Celem wtajemniczenia i potwierdzeniem wierności Bogu jest włączenie do Królestwa Bożego, do którego wprowadza Duch Święty dany jako „znamię” (*signaculum*) nowego stanu i nowego życia. Termin ten jest jednym z trzech zastosowanych przez św. Pawła do Ducha Świętego: „zadatek”, „pierwociny”, „pieczęć” (por. Rz 8, 23; 2 Kor 1, 22; 5, 5).

Obie modlitwy zwracają uwagę na kluczowe zagadnienia chrzcielne: życie i synowska relacja z Bogiem. Pobudzają one do świadomości, by w każdej modlitwie i pragnieniu wybranych coraz bardziej uwydatniały się te zasadnicze sprawy – odrodzenie,

¹⁰³ Tamże, 148.

¹⁰⁴ Tamże, 149A.

czyli stanie się tym, jakim zaplanował mnie Bóg, i bycie Jego dzieckiem, bo dla tej bliskiej relacji mnie odkupił, czyli wyrwał z innej przynależności i niemożności zbliżenia się do Niego. Wybrani nie mogą jeszcze uczestniczyć w Eucharystii na sposób ochrzczonych, dlatego na zakończenie zostają odesłani i zaproszeni na najbliższe skrutynium.

4. Skrutynia

W okresie oczyszczenia i oświecenia, który przypada na Wielki Post, obrzędy liturgiczne katechumenów, a właściwie wybranych, stają się coraz częstsze, a czas nabiera odczuwalnej intensywności. Wskazuje to na coraz wyraźniejszą ingerencję Boga w ich życie, a tym samym pobudzanie ich wiary i gorliwości, do duchowego „biegu” ku Chrystusowi i chrzcielnemu odrodzeniu. Św. Paweł mówi o swoim życiu jako o życiu chrześcijańskim, posługując się metaforą biegu – „Pędzę, abym też zdobył, bo i sam zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa” (Flp 3, 12); „Pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę w Chrystusie Jezusie” (Flp 3, 14); Bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem” (2 Tm 4, 7–8), chcąc ukazać istotny atrybut prawdziwej wiary, jaką jest gorliwość i intensywność, pobudzane Bożymi impulsami, bo Bóg też „biegnie”. W Pieśni nad Pieśniami mamy taki cudowny opis Oblubieńca biegnącego po pagórkach, z żarem miłości i tęsknoty pokonującego wszystkie przeszkody, by dotrzeć do umiłowanej (por. Pnp). Autor natchniony przybliży w tej księdze niezwykłą i czułą miłość Boga do swojego ludu, do każdego z nas. Warto sięgać do ksiąg biblijnych w czasie formacji katechumenalnej i szukać w niej wyjaśnień dla tych wydarzeń, które w kolejności podsuwa nam księga obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia. Wtedy formacja staje się zintegrowana, a słowo Boże naprawdę żyje w tych, którzy łączą się z Chrystusem jeszcze tylko w ten sposób.

To wyraźne zagęszczanie się obrzędów w okresie oczyszczenia i oświecenia odzwierciedla na tej najbardziej obiektywnej płaszczyźnie, jaką jest liturgia, fakt Bożej troski i tęsknoty za człowiekiem, Jego pobudzającą aktywność zdolną sprawić w nim chcenie

i działanie zgodne z Jego wolą (por. Flp 2, 13). W związku z tym czas oczyszczenia i oświecenia jest dla katechumenów okresem odkrywania miłości Boga i Jego natchnień oraz wzmożonym staraniem reagowania na nie bez ociągania. Nie chodzi tu bynajmniej o pośpiech, który mógłby oznaczać bezmyślność lub bylejakość, ale o żarliwość i ubieganie się o miłość Boga, o głębię i pełne osobowe zaangażowanie w Jego plan, o sprawianie Mu radości i dopełnianie miłości do Niego dobrymi czynami spełnianymi w czystości serca i z ochotą. Tu jest początek konstruktywnej drogi chrześcijanina, do której Chrystus zachęca wybranych i „współubiegających się” (*competentes*): „Czyńcie wszystko bez szemrań i powątpiewań, abyście się stali bez zarzutu i bez winy jako nienaganne dzieci Boże. [...] Jawicie się jako źródła światła w świecie. Trzymajcie się mocno Słowa Życia” (Flp 2, 14–16).

W tym okresie szczególne znaczenie ma odniesienia do światła. Oświecenie przez Bożą mądrość płynącą z Jego słowa przysposabia stopniowo wybranych do bycia ludźmi światłości. Takimi w pełni się staną jako ochrzczeni. Chrzest przecież w starożytności nazywano *Photismos*! Być synem światłości to nie tylko tożsamość dziecka Bożego, ale to pewien styl bycia i życia, świadomy Bożej obecności, czujny i rozumny, który z jasnością i Bożą logiką aplikuje zasady Królestwa Bożego w tym świecie. Nie może w tym czasie zabraknąć zachęty św. Pawła: „Wszyscy w bowiem jesteście synami światłości i synami dnia. Nie jesteście synami nocy ani ciemności. Nie śpijmy przeto jak inni, ale czuwajmy i bądźmy trzeźwi” (1Tes 5, 5). Charakterystyczną cechą gorliwości życia z Chrystusem jest czujność zarówno na Jego obecność i natchnienia, jak i na zło, które tę czujność stępia. Tacy mają być uczniowie Chrystusa i taka jest charakterystyczna cecha wybranych, których relacja z Chrystusem staje się coraz bardziej osobista i przynagla do coraz liczniejszych nowych wyborów i udoskonaleń.

Bogactwo treści formacyjnych znajdujemy w obrzędach skrutyniów, które przypadają na trzecią, czwartą i piątą Niedzielę Wielkiego Postu, bezpośrednio przygotowując do kulminacji wtajemniczenia jaka ma miejsce w sakramentach chrześcijańskiego wtajemniczenia, zazwyczaj udzielanych dorosłym w Wigilię Paschalną.

4.1. Znaczenie skrutyniów

Termin „skrutynium” pochodzi od łacińskiego czasownika *scrutari*, który oznacza „egzaminować”, „badać”, „wnikliwie poznawać”. Słowo to kojarzy się z dokładnym wywiadem i zostało zastosowane jako nawiązanie do starożytnych skrutyniów, przeprowadzanych publicznie przez biskupa wobec rodziców chrzestnych i zgromadzoną wspólnotą Kościoła. Skrutynia przeprowadzano kilkakrotnie w celu weryfikacji postępów nawrócenia u kandydatów do chrztu. Dzisiaj obrzędy te mają bardziej dyskretny charakter, jeśli chodzi o publiczne sprawozdania na temat postępu duchowego i moralnego kandydatów. Publicznie odbywa się tylko dialog w liturgii, który wyraża pozytywną opinię o kandydatach. Natomiast realne rozstrzygnięcia odbywają się w rozmowach prywatnych i relacjonowane są pasterzowi Kościoła lokalnego i odpowiedzialnemu za katechumenat.

Skrutynium jako obrzęd liturgiczny w kościele pozostał modlitwą Kościoła o światło dla wybranych, by we współpracy z katechistami odkrywali Bożą zachętę do naśladowania Chrystusa i szukania Go nade wszystko, a jednocześnie do rozpoznawania zagrożeń na drodze budowania więzi z Bogiem. Modlitwa ta jest połączona z gestem nałożenia rąk, które oznacza umocnienie wybranych od strony Chrystusa prowadzącego ich drogą wiary w miłości. Od starożytności niedzielne skrutynia przywiązane są do odpowiednich Ewangelii Janowych, które odzwierciedlają aktualną sytuację wybranych i mają im pomóc rozpoznać, na czym polega wzrastanie w wierze i jak nieodzowną rolę w tym procesie odgrywa Jezus Chrystus. Ze względu na fakt, że wybrani są nadal w stanie grzechu pierwotnego i oddzieleni są obiektywną przeszkodą od Boga, zrozumiałe jest ich obciążenie utrudniające im podążanie za Chrystusem i Jego Ewangelią. Dlatego też w pierwszej części obrzędu Kościół kieruje prośbę do Boga, by oddalił od nich wpływ złego ducha.

Skrutynia mają podwójny cel:

- osłabienie wpływu Szatana (aspekt egzorcystyczny),
- umocnienie więzi z Chrystusem¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Por. tamże, 250.

Akty liturgiczne, które powtarzają się każdej niedzieli pod koniec Wielkiego Postu, przyczyniają się do oczyszczenia intencji z tego, co jest przeciwne woli Chrystusa, a z drugiej strony do wyostrenia wrażliwości na Chrystusa, na Jego mądrość, a zwłaszcza na te treści, które pojawiają się w Ewangeliach wybranych na tę okoliczność. W tym okresie kandydaci ożywiają tęsknotę za Odkupicielem, którego poznają jako jedyne i nieodzowne go wspomoczenie na drodze życia. Obrzędy te stanowią kolejny po egzorcyzmach i błogosławieństwach etap prowadzący do poznania siebie w świetle Chrystusa. Jest to konkretna pomoc w rachunku sumienia, który po chrzcie będzie normalną praktyką neofitów i chrześcijan. Poznawanie Chrystusa i Jego pasterskiej troski w Ewangeliach pomaga we właściwym przeżywaniu skruchy i formułowaniu realnego postanowienia poprawy.

Obrzędy mogą być sprawowane przez biskupa, prezbitera lub diakona. Uczestniczą w nich także zebrani na liturgię wierni, którzy czerpią z tych wydarzeń duchową inspirację i zachętę dla odnowienia własnej relacji z Chrystusem¹⁰⁶. Poprzez wypowiedzianie formuł i nałożenie rąk Bóg za pośrednictwem Kościoła uwalnia wybranych od skutków grzechu, od wpływu złego ducha oraz otwiera ich serca na przyjęcie darów Chrystusa¹⁰⁷.

Zgodnie z Tradycją skrutynia należą do grupy egzorcyzmów, ale w odnowionym rytuale ich treści zostały skompilowane z parafrazą Ewangelii według św. Jana, czytanych w niedziele egzorcyzmów. Formuły skrutyniów nie są kopiami tekstów z sakramentarza Gelazjańskiego ani z *Rituale Romanum*, ale zostały zmodyfikowane według pierwotnej linii katechizacyjnej, która przypisywała trzem perykopom Janowym szczególne miejsce formacyjne w okresie bezpośredniego przygotowania do chrztu. Zawiera je lekcjonarz z roku A. Są to perykopy o Samarytance (J 4), o niewidomym od urodzenia (J 9) i o wskrzeszeniu Łazarza (J 11). Perykopy te pochodzą z drugiej połowy IV wieku i używane były do końca VI wieku¹⁰⁸. Od VI wieku ze względu na wprowadzenie

¹⁰⁶ Por. tamże, 158.

¹⁰⁷ Por. tamże, 156.

¹⁰⁸ Por. A. Chavasse, *La structure du carem et les lectures des messes quadragesimales dans la liturgie Romane*, „La Maison Dieu” 31 (1952), s. 100; także:

praktyki chrztu niemowląt, perykopy te przeniesiono z niedziel na dni powszednie Wielkiego Postu. W mszale Piusa V (XVI w.) były one czytane w piątek trzeciego tygodnia oraz w środę i piątek czwartego tygodnia. Dopiero zmiany po Soborze Watykańskim II przywróciły tym perykopom ich pierwotne miejsce odkąd czytane są w trzy ostatnie niedziele Wielkiego Postu w cyklu A, przypominając wszystkim wiernym istotne treści ich chrzcielnej tożsamości. W pozostałych cyklach B i C czyta się je zawsze w trzecią, czwartą i piątą niedzielę Wielkiego Postu wtedy, gdy w celebracji eucharystycznej uczestniczą wybrani.

Obrzęd skrutynium występuje zawsze po homilii, gdyż nawiązuje on treścią do liturgii słowa. Poprzedza go modlitwa w ciszy, podczas której wybrani klękają¹⁰⁹. Następnie rodzice chrzestni kładą prawą rękę na ramieniu wybranych i następuje modlitwa za wybranych, która ma strukturę modlitwy powszechnej. Wypowiadane intencje dotyczą okoliczności życia wybranych i stanowią prośby o Boże błogosławieństwo w tych wszystkich sprawach, które odgrywają rolę w ich formacji¹¹⁰. Należą do nich: zachowywanie i coraz pełniejsze rozumienie słowa Bożego, pokorne uznawanie własnej grzeszności, odrzucenie ze swoich obyczajów tego, co nie podoba się Chrystusowi, uległość Duchowi Świętemu na drodze wtajemniczenia, wolność dusz i serc dzięki ufności Bożej prawdzie, szacunek wobec mądrości krzyża ponad mądrością tego świata, wyzwolenie od lęku mocą Ducha Świętego, szukanie tego, co sprawiedliwe i święte, sprzeciw wobec ułudy świata w duchu wiary, wdzięczność za Boży wybór i wejście na drogę zbawienia, umocnienie się w nadziei na życie wieczne, odwrócenie się od grzechu. Są to jednocześnie ważne tematy dla rozmów formacyjnych, które mają pomóc w podejmowaniu świadomej współpracy z Bogiem w konkretnych dziedzinach i rzeczywistym korzystaniu ze wstawiennictwa Kościoła.

Jak każdy obrzęd, podobnie i ta modlitwa rozszerza swój wpływ na cały Kościół i obejmuje swoją intencją nie tylko wybranych, ale innych, którzy są z nimi związani bezpośrednio, jak

C. Krakowiak, *Katechumenat...*, dz. cyt., s. 341.

¹⁰⁹ OCWD 162.

¹¹⁰ Tamże, 163, 170, 177.

rodziny i chrzestni, jak też wszystkich ludzi, dla których wypraszaamy łaskę duchowego postępu przez godne przeżywanie Wielkiego Postu, ponowne odkrycie Chrystusa i zaufanie Mu oraz doświadczenie Bożej pomocy i pociechy podobnie jak wybrani w tym czasie. Jest oczywiste, że droga wtajemniczenia kształtuje program życia duchowego dla całego Kościoła, pobudzając pragnienia i postanowienia, które niejako rodzą się pod wpływem poszczególnych etapów chrzcielnej inicjacji.

Właściwa formuła egzorcyzmu zawiera motywy wybranej na daną niedzielę Ewangelii Janowej, jednej z trzech przeznaczonych na skrutynia. Są to nowe formuły, które w nawiązaniu do treści Ewangelii zawierają prośby o uwolnienie wybranych od takich okoliczności i zagrożeń, które utrudniałyby im wzrost w wierze i zbliżaniu się do Chrystusa. Egzorcystyczno-błagalna struktura skrutyniów wskazuje na braki w naturze człowieka wywołane grzechem pierworodnym oraz działania Boga, który:

- uwalnia wybranych od skutków grzechu,
- uwalnia od wpływu złego ducha,
- otwiera ich serca na przyjęcie darów Chrystusa¹¹¹.

Wszystkie skrutynia opierają się na Ewangeliach, które ukazują człowieka w sytuacji granicznej, w której doświadcza on swojej bezradności i całkowitej niewystarczalności. Ostatecznie prawdziwym wybawicielem okazuje się Chrystus. Ten wspólny rys wybranych Ewangelii odnosi się jednak do różnych sytuacji, co pomaga poznać ważne dziedziny życia człowieka i ich zakorzenienie w kontekście chrzcielnym. Poznajemy najistotniejsze rodzaje niedoskonałości i bezradności człowieka a w tym kontekście to, co najważniejsze dla żywej wiary: doświadczenie nieodzowności Boga, który w Chrystusie w pełni zaradza wszelkim brakom, dodatkowo wyprowadzając człowieka na poziom pełni eschatologicznej. Z tego poznania rodzi się pragnienie Boga i ono jest głównym celem okresu bezpośrednio poprzedzającego chrzest. Ten czas ujawnia i kształtuje zasadniczą postawę chrześcijanina, a jest nią dostrzeganie niezbywalności Boga w ludzkiej egzystencji i rosnące pragnienie Boga, by zawierzyć Mu swoje życie. Czas oczyszczenia i oświecenia można porównać

¹¹¹ Por. tamże, 156.

do liturgii słowa, która ma umożliwić poznanie w celu większego pragnienia Chrystusa i zjednoczenia się z Nim w komunii eucharystycznej.

4.2. Pierwsze skrutynium – „woda żywa”

Pierwsze skrutynium odbywa się w trzecią niedzielę Wielkiego Postu. Tematem obrzędu jest Ewangelia o Samarytance (por. J 4, 1–42). Przywołuje ona wątek wody, który jest podstawowy zarówno dla życia biologicznego i doczesnego, jak i dla sakramentu odrodzenia, jakim jest chrzest. Symbol wody i scena przy studni w przytoczonej Ewangelii są kanwą rozmowy Boga z człowiekiem na temat pragnień, kultu i pokoju serca. Wybrani mogą za każdym razem identyfikować się z bohaterami opowiadań i dzięki temu lepiej zrozumieć własną duchową sytuację przed chrztem. W tym przypadku jest to osoba Samarytanki. Jako osoba spoza ludu wybranego dobrze oddaje status tych, którzy jeszcze nie są w pełni członkami Kościoła, ale już zostali właściwie ukierunkowani, nurtują ich pragnienia, których często nie potrafią zdefiniować ani znaleźć właściwego spełnienia. Jezus okazał się w tym przypadku niezastąpionym mistrzem. Dla Niego liczy się człowiek, a przede wszystkim jego niespokojna szukająca dusza, której chce przyjść z pomocą jako Bóg, dlatego nic sobie nie robi z ludzkich przyzwyczajęń i ograniczających poglądów¹¹² i rozpoczyna rozmowę z kobietą, nie Żydówką. Jezus jest przykładem niekonwencjonalnej ewangelizacji, bez schematów i rutyny. Jako Syn Boży uczy bezpośredniości, spontaniczności i uczciwości w dialogu wiary.

Ewangelia o Samarytance jest przykładem „dialogu nieporozumienia”, jakich w Ewangelii św. Jana jest wiele. „Nieporozumienie” polega na tym, że Jezus ma zupełnie co innego na myśli niż Jego rozmówcy. Prośba Jezusa o wodę była tylko pretekstem, bo tak naprawdę to On chciał dać jej wodę życia, po której nie będzie szukała żadnego zaspokojenia poza Bogiem. Jezus przyniósł jej prawdę, w której mogła rzeczywiście poznać siebie samą i swoją

¹¹² Omówienie treści skrutyniów: por. A. Sielepin, *Odrodziliście się w Chrystusie*, Kraków 2006, s. 23–25, 40–42, 49–51.

sytuację. Ale to nie wszystko. Jezus pomógł jej wyjść z tego zamkniętego kręgu grzesznej monotonii i bezradności, bo raz po raz popełniała ten sam błąd, który ją wyalienował ze wspólnoty najprawdopodobniej przez wstyd i napiętnowanie. Możemy się tego domyślać choćby na podstawie zasygnalizowanej w Ewangelii pory, kiedy przychodziła po wodę, bardzo niedogodnej i nietypowej, gdy nikogo nie było – w upalne południe. Mogła wtedy być sama, ale pewnie i samotna ze swoim splątaniem życiem i skrywanym rozczarowaniem.

W tej sytuacji spotyka ją Jezus. Czeką na nią. Rozpoczyna rozmowę, a nawet prosi ją o przysługę. To bardzo wiele, by do wartościować człowieka, zachęcić, odkryć w nim ukrytą albo zmarnowaną godność i możliwość. W nietypowej i wartkiej polemice kobieta przechodzi życiową transformację. W obecności Jezusa i z Jego pomocą dociera do głębi swojego sumienia i odkrywa coś więcej niż tylko swój grzech. Odkrywa, że ten, który z nią rozmawia jest Bogiem i Mesjaszem, o którym słyszała i na którego podświadomie czekała. To jest niespodziewane i uzdrawiające odkrycie. W rezultacie z tej skrytej, zagubionej i chyba jednak sfrustrowanej kobiety powstaje apostoł, który biegnie do ludzi, by opowiedzieć o swoim doświadczeniu Mesjasza. I z Ewangelii wiemy, że było to bardzo skuteczne, bo ludzie nie tylko przyjmowali jej orędzie za prawdę, ale sami pragnęli doświadczyć Jezusa-Mesjasza osobiście i uwierzyli (por. J 4, 42). To jest ostateczna konkluzja tego opowiadania – wiara w Jezusa jako Zbawiciela.

Dalsza część obrzędu to właściwa formuła egzorcyzmu. Jest ona oparta na treści dobrej Ewangelii:

Boże, [...] spraw, aby ci wybrani,
którzy jak kobieta samarytańska pragną zaczerpnąć wody żywej,
nawróceni słowem Pańskim,
wyznali, że krępują ich własne grzechy i słabości.
Nie dozwól, prosimy, aby sobie samym ufając,
ulegali wpływom Szatana,
lecz uwolnij ich od ducha obłądki,
aby świadomi własnych słabości
mogli się wewnętrznie oczyścić i wejść na drogę zbawienia [...].

Wybrani zostali porównani do kobiety samarytańskiej, którzy podobnie jak ona pragną szczęścia, miłości i prawdy. Ale ona o własnych siłach nie mogła tych pragnień zrealizować. Dopiero spotkanie z Chrystusem i dogłębne przyjęcie Jego propozycji, o której mówił – „O, gdybyś znała dar Boży i wiedziała, kim jest Ten, kto ci mówi: «Daj Mi się napić» – prosiłabyś Go wówczas, a dałby ci wody żywej” (J 4, 10) – dało jej pokój, za którym tęskniła. Jezus powiedział o tym posługując się metaforą wody żywej, czyli tej, która porządkuje wszystkie pragnienia według skali Bożej, nowej i działającej na konto życia wiecznego, a nie tylko doczesnego. By nie poprzestać na zaspokojeniu cząstkowym i wytrwale szukać prawdziwego źródła, trzeba dobrze rozeznawać. Chrystus takie rozeznanie daje w łasce wiary. To rozeznanie w wierze pozwala docenić Chrystusa ponad wszystko i uznać w Nim źródło zaspokajające najgłębsze pragnienia, pozwala unikać pomyłek w rozeznawaniu, czyli zmienić hierarchię pragnień i wartości. Nawrócenie w tym skrutynium polega na zawierzeniu wszystkich pragnień Chrystusowi i przyjęciu za pozytywne tego, co On proponuje i daje. Dlatego Kościół prosi w tym skrutynium, by Chrystus uwolnił wybranych od wpływu Szatana, który zniekształca prawdę najpierw co do statusu samego człowieka. By nie pozwolił im żyć w stanie obłudy, która polega na oszukiwaniu samych siebie przez brak autentyzmu i fałszywym mniemaniu o sobie. Natomiast zachęca do realizmu przez uświadomienie sobie własnych słabości i pójścia za Chrystusem, by u Niego znaleźć oczyszczenie i drogę zbawienia.

Po tej części modlitwy wszyscy odpowiadają „Amen”. Celebrans kładzie wtedy rękę na każdego wybranego, po czym następuje dalsza część egzorcyzmu:

Panie Jezu,

Ty jesteś źródłem (*fons*), którego wybrani pragną,

i nauczycielem (*magister*), którego poszukują.

Tylko Ty jesteś święty (*solus es sanctus*),

dlatego oni wobec Ciebie nie odważają się powiedzieć, że są niewinni.

Ufnie otwierają swoje serca,

wyznają grzechy i odsłaniają ukryte rany (*vulnera ignota*).

[...] uwolnij ich od słabości,

przywróć zdrowie chorym (*salva*),
nasyć pragnących i udziel im pokoju. [...] Ukaż wybranym drogę w Duchu Świętym,
aby krocząc do Ojca, czcili Go w prawdzie¹¹³.

W tej formule zawarte jest kluczowe kryterium ludzkiej przemiany. Jest nim bliskość i konfrontacja z Jezusem Chrystusem. Nie ma bardziej skutecznego i godnego osoby ludzkiej motywu nawrócenia, jak Chrystus i Jego miłość, która przebacza a jednocześnie uwydatnia godność i talenty człowieka. To jest istota miłosierdzia. Boska i ludzka natura Chrystusa w nieskończenie doskonałej formie funkcjonują jak zwierciadło, w którym każdy człowiek może siebie odkryć na nowo i w całej prawdzie, jaką jest powołanie do świętości a jednocześnie skłonność do grzechu i grzeszność, które przynaglają do nieustannego wzywania Boga ku pomocy. To dalszy ciąg refleksji o leczeniu się z obłudy na własny temat. Pomimo wybrania, trzeba poznać swój stan, który z winy człowieka jest ułomny i który polega na nieświadomości nawet wielu grzechów, co jeszcze bardziej utrudnia skruczę i uwolnienie się od nich. Tylko Bóg może pomóc dobrze rozróżnić grzechy i w ogóle je dostrzec, bo to Duch „przekonuje świat o grzechu” (J 16, 8), dając przy tym pragnienie porzucenia ich i zmiany życia. „Oczyść mnie z grzechów przede mną zakrytych” modli się psalmista (por. Ps 19, 13). Wybrani dowiadują się o tym po raz pierwszy podczas tych obrzędów, kiedy Kościół modli się za nich, by przyjęli Bożą pomoc udzielaną im w skrutyniach i „odsłaniali ukryte rany”¹¹⁴ temu, który uzdrowia i stawali się coraz bardziej sprawni duchowo. Bóg przez swojego Ducha potrafi uwolnić od tych słabości i przywrócić pokój pod warunkiem jednak, że człowiek z ufnością, a nie tylko zdawkowo lub interesownie, wyrazi pragnienie takiego uzdrowienia. Dzięki takiemu uzdrowieniu będą zdolni do nowego kultu w Duchu i prawdzie (por. J 4, 24–25).

Alternatywny egzorcyzm, który można znaleźć w aneksie obrzędu¹¹⁵, także nawiązuje do Ewangelii o Samarytance. Skierowany

¹¹³ OCWD 164.

¹¹⁴ Por. tamże, 164.

¹¹⁵ Por. tamże, 379.

jest on do Boga, Ojca miłosierdzia, aby uwolnił wybranych spod jarzma grzechu i wspierał ich we wszystkich zagrożeniach, by mogli w pokoju Mu służyć. Wybrani oczekują, podobnie jak Samarytanka, miłosierdzia Boga, który może nawrócić i uzdolnić do prawdziwego kultu „w Duchu i prawdzie”. Prośba dotyczy udzielenia mocy Ducha Świętego w celu nawrócenia serc wybranych i poznania Ojca w miłości. Trzeba zauważyć, że nieustannie wyeksponowana jest osobowa relacja z Bogiem, budowanie takiej właśnie relacji, która rozpoczyna się w katechumenacie, a rozwija przez całe życie. Jeśli nie zbuduje się jej w tym wstępnym okresie chrześcijańskiej inicjacji, dalsza droga może okazać się jałowa i powierzchowna na tyle, że nie będzie miała wpływu ani na sposób życia, ani na osiągnięcie zbawienia. Niezmiennie chodzi o ufność do Boga, zawierzenie Mu całego siebie.

Evangelia o Samarytance już od starożytności łączona była z chrztem. Potwierdzają to świadectwa starożytne, zarówno pisma Ojców, jak i dowody ikonograficzne. Św. Ireneusz widzi w wodzie kąpiel prowadzącą do nieśmiertelności¹¹⁶. Ewangelijne słowa Jezusa „nie będziesz więcej pragnąć” wskazują w interpretacji patrystycznej na niepowtarzalność chrztu. Św. Augustyn wiąże symbol wody z darem chrztu i z darem Ducha Świętego¹¹⁷. Orygenes twierdzi, że spotkanie z Samarytanką jest obrazem złączenia przez wodę chrztu Chrystusa z Kościołem.

Świadectwa ze sztuki starożytnej, jeszcze wcześniejsze niż pisane, potwierdzają, że już w baptysteriach z III wieku wizerunek Samarytanki czerpiącej wodę odnosił się do czerpania ze źródła życia wiecznego, symbolizowanego przez wodę. Świątynia w Dura Europos (sala VI) czy mozaika w baptysterium w Neapolu (IV/V w.) przedstawiają Chrystusa i Samarytankę czerpiącą wodę. Motywy chrzcielne związane z wodą, w tym także z Mojżeszem, z Samarytanką, występują w katakumbach (np. katakumby św. Kaliksta). Woda tryskająca ze studni ukazana jest w podobny sposób, jak woda otaczająca chrzczonego. Potwierdzają to też motywy przedstawiające w baptysteriach jelenia pijącego wodę (por. Ps 42, 1), jak to zostało ukazane w baptysterium na Lateranie.

¹¹⁶ Por. S. Ireneus, *Adversus haereses* 3, 18, 1. Por. św. Cyprian, *List* 63, 8.

¹¹⁷ Por. S. Augustinus, *In Joan.* 44, 2.

Cennym uzupełnieniem tych treści jest kontekst modlitw mszalnych, które zostały dostosowane do tej okoliczności. Kolekta z mszy na I skrutynium zawiera prośbę, aby wybrani godnie i mądrze (*digne et sapienter*) przygotowywali się i przystąpili do wyznania wiary. Zawiera też obietnicę, że zostaną oczyszczeni z grzechów, w tym przede wszystkim z grzechu pierworodnego (*originali transgressione*) i osiągną chwałę dzieci Bożych przez moc Boga (*per tuam gloriam reformatur*)¹¹⁸. Rozumiemy w tym przypadku moc Paschalnego Misterium Chrystusa, która jest przejawem chwały, jaką Ojciec otoczył i nadal otacza swego Syna (por. J 17, 1–2). W modlitwie nad darami Kościół prosi dla nich o pomoc Bożą w przygotowaniu się zarówno pod względem świadomości rozumu, jak i wiary, która przyczynia się do zmiany myślenia i obyczajów (*competenter et devota conversatione*) do przyjęcia sakramentów (*mysteria*). W Modlitwie eucharystycznej Kościół odnosi się do nich jako tych, których Bóg wybrał i powołał (*eligere atque vocare*) do życia wiecznego.

Antyfony na Komunię została zaczerpnięta z czytanej wtedy Ewangelii o wodzie żywej: „Kto będzie pił wodę, którą Ja mu dam, stanie się ona w nim źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu” (J 4, 14). Szczególnie wymowna jest prefacja, która została wzięta z dodatku Alkuina do Sakramentarza gregoriańskiego¹¹⁹. Szczegółową interpretację tej prefacji podaje ks. S. Czerwik¹²⁰, który twierdzi, rozmowa o wodzie jest wzbudzeniem pragnienia daru wiary (*fidei donum*). W trakcie tej rozmowy w Samarytance budzi się prawdziwa miłość („rozpalenie ognia miłości”), jak mówi prefacja, która wyraziła się u niej w spontanicznej apostołskiej gorliwości. Ogień ma wiele konotacji z miłością i Duchem Świętym. Jezus mówił o sobie, że przyszedł ogień rzucić na ziemię i pragnął, aby on zapłonął (por. Łk 12, 49). Jest to także aluzja do zapowiedzi Jana Chrzciciela o Jezusowym chrzczeniu

¹¹⁸ Por. Kolekta z mszy na pierwsze skrutynium, MRP 65.

¹¹⁹ Por. A. Duval, *Les préfaces du nouveau Missel nr 12–14*, „Ephemerides Liturgicae” 85 (1971), s. 21.

¹²⁰ Por. S. Czerwik, *Prefacje czterdziestodniowego przygotowania do obchodu Paschalnego Triduum w Mszałe Rzymskim Pawła VI z r. 1975*, „Sudia Theologica Varsaviensia” 20 (1982), s. 104–109.

Duchem Świętym i ogniem (por. Mt 3, 11; Łk 3, 16). Metafora ognia odnosi się do Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 3), a także do oczyszczającej działalności Ducha Świętego, który przez miłość przemienia człowieka (por. Rz 5, 5). W ten sposób prefacja stanowi doskonałą egzegezę liturgiczną perykopy, która pomaga zrozumieć znaczenie chrztu.

Warto zwrócić uwagę, że te euchologie czytane są zarówno w obecności wybranych, jak np. kolekta, ale w większości (modlitwa nad darami, prefacja i antyfony) już po odesłaniu wybranych adresowane są do ochrzczonych. Tym samym stanowią odnowienie świadomości chrzcielnej i wzbudzają pragnienie Chrystusa jako źródła życia wiecznego. Podczas sprawowanej Eucharystii jest to najlepsze przygotowanie do komunii eucharystycznej i życia w tej komunii z Chrystusem na co dzień. To jeszcze jeden akcent ukazujący, jak katechumenat prowadzony we wspólnocie Kościoła kształtuje jej profil i odnawia wiarę¹²¹.

4.3. Drugie skrutynium – „światło Chrystusa”

Drugie skrutynium przypada na czwartą niedzielę Wielkiego Postu zwaną *Laetare*, czyli „radujcie się”. Jest to dokładnie przełom Wielkiego Postu a nazwa niedzieli zapowiada zbliżające się już szybko uroczystości Zmartwychwstania Pańskiego. Ta niedziela paschalnej radości sprzyja ożywieniu nadziei na zbliżający się dzień naszego zbawienia, Paschy Chrystusa i naszej. Takie jest znaczenie radości paschalnej. Kolejne skrutynium pomaga jeszcze wnikliwiej wejść w przestrzeń własnego sumienia i poznać to, co jeszcze oddziela od Chrystusa, pobudzić do żalu za grzechy i postanowienia poprawy. Kościół od wieków czyta w tę niedzielę Ewangelię o spotkaniu Jezusa i niewidomgo od urodzenia (J 9, 1–41). Krótko mówiąc, jest to spotkanie światłości z ciemnością, Wszechmogącego Boga z pełnym ograniczeń człowiekiem bezradnym wobec swojego kalectwa. Ślepotą „ciemność”

¹²¹ Bardziej szczegółowe wskazówki formacyjne w: por. W. Świerzawski, *Wiara...*, dz. cyt., s. 160–162; tenże, *Nadzieję złożyliśmy...*, dz. cyt., s. 248–250, 264–272, 283–288; tenże, *Zostanie miłość...*, dz. cyt., s. 245n, 264–273, 285–291, 303–309; A. Sielepin, *Odrodziliście się w Chrystusie*, Kraków 2006, s. 23–51.

od urodzenia – oznacza w tym wypadku stan duszy pogrążonej w grzechu pierworodnym. Treści niedzieli *Laetare* przynoszą nadzieję na rozwiązanie tego braku, ale jednocześnie zachęcają do uległości Chrystusowi i do zmiany życia

Część pierwsza egzorcyzmu odnosi wybranych bezpośrednio do sytuacji niewidomego od urodzenia.

Najłaskawszy Ojcze,

Ty sprawiłeś, że niewidomy od urodzenia uwierzył w Twojego Syna i przez tę wiarę wszedł do królestwa Twojej światłości.

Uwolnij Twoich wybranych od zaślepiających ich złudzeń.

Spraw, aby utwierdzeni w prawdzie,

stali się dziećmi światłości i pozostali nimi na zawsze. [...] ¹²²

Podobnie jak w Ewangelii, tak i w modlitwie Kościoła na pierwszym miejscu jest wiara. Jest ona darem Bożym i warunkiem zbawienia, określonego jako wejście do Królestwa światłości. Chrystus jako prawdziwa „światłość świata” wnosi światło wiary w umysły i serca ludzi, jeśli Go przyjmą. Niewidomy od urodzenia, gdy zetknął się z Chrystusem, otrzymał do oczu światło, którego pragnął. Dowodem na to, że nie było to jedynie widzenie zmysłem wzroku, ale wiara jest cześć oddana Jezusowi jako Bogu i Mesjaszowi przez pokłon. Moc wiary nowowidzącego okazała się także w trudnych dialogach z reprezentantami wspólnoty żydowskiej, z której właściwie został wykluczony, ale bez żalu otworzył swoje serce prawdziwemu Bogu, który mu wzrok przywrócił i pozwolił rozeznąć prawdę, jak też heroicznie jej bronić.

Modlitwa egzorcyzmu zwraca uwagę na bardzo istotny element, jakim są zagrożenia lub iluzje. Metafora widzenia jest tutaj ukazana w kontraście z zaślepiającymi złudzeniami. Dar wzroku sprzyja widzeniu, złudzenia zaślepiają, a tym samym przeszkadzają w prawidłowym widzeniu. To jest cenna aluzja do różnych ziemskich przynęt, które wprowadzie na chwilę zaspokajają nasze pragnienia i braki, ale zwykle nie służą do odkrywania innych cennych dóbr, a wręcz przeciwnie, zniechęcają do postępu

¹²² OCWD 171.

i utrzymują człowieka w swoistej bierności i pozornym komforcie, który nie trwa długo, jednocześnie powodując zniecierpliwienie i niepokój, a nawet zniechęcenie. Egzorcyzm nawołuje więc do ostrożności w zaspokajaniu potrzeb i raczej ukierunkowuje na Chrystusa, który jako jedyny zapewnia zmysł widzenia – zarówno ten cielesny, jak i duchowy, działający w głosie sumienia. Egzorcyzm ten jest skierowany do Chrystusa, by ustrzegł wybranych przed tymi zagrożeniami i utwierdzał ich w prawdzie.

Po tej części celebrans w milczeniu kładzie rękę na każdego z wybranych, następnie wyciągając ręce nad wybranymi kontynuuje modlitwę, do której wszyscy się dołączamy, wyrażając to za pośrednictwem chrzestnych towarzyszących wybranym:

Panie Jezu, światłości prawdziwa,
mocą Ducha prawdy uwolnij wszystkich, którzy jęczą pod jarzmem
ojca kłamstwa,
a w tych, przez Ciebie wybranych do przyjęcia sakramentów, wzbudź
dobrą wolę,
aby korzystając z radości Twego światła,
jak niewidomy, który niegdyś odzyskał jasność widzenia,
okazali się silnymi i odważnymi świadkami wiary.

Jezus jest tu jednoznacznie nazwany „światłością prawdziwą”, który działa mocą Ducha, by wyrwać wybranych spod jarzma „ojca kłamstwa”, czyli spod przynależności do przeciwnika Boga, w której nadal aż do chrztu pozostają z powodu grzechu pierwotnego. Ingerencja Chrystusa, która koncentruje się w obrzędach liturgicznych katechumenatu, przynosi ulgę w tym obciążeniu ślepotą i zaślepieniem, które zniekształcają rozeznawanie i pragnienie dobra. Chrystus przez słowo Boże i moc swojego Ducha wprowadza coraz więcej światła w życie wybranych, przez co mogą lepiej odróżniać mądrość Chrystusa i podążać za nią z odwagą i wytrwałością. Już w katechumenacie, jeszcze nieochrzczeni stają się świadkami Pana i uczą się ostrożności w odróżnianiu Jego prawdy, która jest niezmienna, od prawdy tego świata, która dostosowuje się do określonych warunków i potrzeb, a nie dba do dobro wszystkich ludzi i wdzięczność Bogu.

Teksty mszalne nawiązują do tych tematów, zwłaszcza do tego, co wynika z nowego widzenia, czyli z wiary. Jest to między innymi zdolność rozróżniania, właściwego wyboru drogi i uznania kierownictwa Chrystusa. Kolekta zwraca uwagę na dwa wymiary życia. Jedno ziemskie, a drugie życie wieczne, do którego kandydaci zmierzają między innymi przez uświadomienie sobie tych dwóch poziomów i ich istotnej różnicy i ważnej analogii:

Wszchemogący, wieczny Boże, napełnij Kościół święty radością z duchowego wzrostu + i spraw, aby katechumeni, którzy za pośrednictwem rodziców otrzymali życie ziemskie, przez łaskę chrztu odrodzili się do życia nowego. P.Ch.P.n.¹²³.

W tej modlitwie zawarta została prośba o świadome zmierzanie do nowego życia i nie poprzestawanie na wartościach doczesnych.

Modlitwa po Komunii wyraża ufność w doprowadzenie wybranych do zbawienia i podkreśla w tym Bożą zasługę, która polega na kierowaniu nimi w sposób przejrzysty i zgodny z prawdą. Kościół modli się za wybranych, by potrafili odróżnić Boże prowadzenie od innych, może bardziej atrakcyjnych sposobów życia na ziemi, i by pozwolili się prowadzić Bogu.

Boże, nasz Ojciec, zawsze wspieraj swoich katechumenów, nawróconych prowadź prostymi drogami, otaczaj ich opieką, gdy się Tobie powierzają i swojej dobroci kieruj nimi, bo przeznaczyłeś ich do wiecznego zbawienia¹²⁴.

W tym skrutynium Kościół zaleca zwrócić uwagę na osobistą postawę wobec prawdy, kłamstwa i uczciwości w poszukiwaniu prawdy Chrystusa, a nie poprzestawaniu na jakiegokolwiek prawdzie pochodzącej z ograniczonych źródeł. Zobowiązuje to do modlitwy i wysubtelniania wszystkich zmysłów na głos i świadectwo Chrystusa.

¹²³ Kolekta. Msza na drugie skrutynium, MRP 65”.

¹²⁴ Modlitwa po Komunii. Msza na drugie skrutynium, MRP 67”.

4.4. Trzecie skrutynium – nowe życie

Ostatnie skrutynium oparte jest na Ewangelii o wskrzeszeniu Łazarza (J 11, 1–45). Jest to także, jak poprzednio „sytuacja bez wyjścia”, bo „czwarty dzień” w grobie był zawsze rozumiany przez Żydów jako znak definitywnej i bezpowrotnej śmierci, rozkładu ciała. Zresztą Marta, siostra Łazarza, wyraziła to jasno: „Panie, już cuchnie” (J 11, 39). Jak wiemy z Ewangelii, Jezus celowo zwlekał z przybyciem, bo zamierzał dopuścić takie warunki, w których człowiek nie będzie mógł już nic zrobić, a Bóg jako jedyny wszechmogący będzie mógł objawić swoją moc przez cud wskrzeszenia: „Łazarz umarł, ale raduję się, że Mnie tam nie było, ze względu na was, abyście uwierzyli” (J 11, 15). Przez ten cud, jako znak swojego rychłego zmartwychwstania, Jezus chciał jeszcze raz udowodnić, że jest Panem życia i umocnić wiarę przede wszystkim apostołów w przededniu swojej męki i śmierci, by wytrwali aż do Jego zmartwychwstania.

Jezusowi chodziło o wiarę nie tylko w sam fakt zmartwychwstania, o którym wiemy z objawienia jeszcze w Starym Testamencie, ale o to, że zmartwychwstanie to jest innymi słowy „życie wieczne”, które rodzi się ze zjednoczenia z Chrystusem: „Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie” „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” (J 11, 25). Marta wierzyła w zmartwychwstanie ciała, które ma nastąpić na końcu czasów, ale nie przyszło jej do głowy, że już spotkanie z Jezusem-Mesjaszem jest zetknięciem się z życiem wiecznym, czyli ze zmartwychwstaniem. Jedność z Chrystusem, który sam jest Życiem, to moc definitywnego pokonania śmierci, najpierw tej duchowej wskutek grzechu, a w końcu i tej fizycznej przy powszechnym zmartwychwstaniu.

Nam najbardziej przeszkadza ta śmierć, która polega na rozdzieleniu duszy od ciała i która napawa nas lękiem, smutkiem i żałobą. Nawet sam Jezus zapłakał nad śmiercią Łazarza (por. J 11, 35). Ale ta śmierć nie jest jeszcze ostatnia. Jeśli będziemy w jedności z Chrystusem, to z niej zmartwychwstaniemy. Natomiast obawiać się trzeba tej śmierci, którą Pismo Święte nazywa „śmiercią drugą” (por. Ap 20, 14), a więc nieodwracalną. Jest nią grzech ciężki i stan potępienia, to znaczy świadome i dobrowolne oddalenie od Życia, którym jest Bóg.

Te treści są kierowane do osób, które tkwią jeszcze w stanie grzechu, w stanie duchowej śmierci z powodu grzechu pierwotnego. Ale pełen nadziei stan wybranych na drodze chrześcijańskiego wtajemniczenia polega na bliskości Chrystusa i uczynionej już deklaracji podążania za Nim. Na horyzoncie jawi się już chrzest, w którym wybrani dostąpią wybawienia z tego niepożądanego stanu. Ale wcześniej potrzebna jest właściwa dyspozycja do przyjęcia daru nowego życia. Jest nią skrucha za grzechy i nadzieja na miłosierdzie Boga z wielkim jego pragnieniem. Teraz jest czas na poznawanie przyczyny tego stanu śmierci, by przez uświadomienie go sobie w wierze i przez szczery żal przyjąć łaskę „chrzcielnego wskrzeszenia”, jaką Chrystus wyświadcza każdemu, kto o to prosi i kto Go przyzywa. To znowu sytuacja, która dotyka On naszych pragnień, pragnień kandydatów do chrztu. Czy rzeczywiście czekasz z nadzieją i utęsknieniem, usilnym pragnieniem na ten moment, tak jak czekali bliscy Łazarza? Czekali na Niego jak na zbawienie – „Panie, gdybyś tu był...” (J 11, 21).

Po rozważeniu tych treści w homilii następuje modlitwa egzorcyzmu, która ukazuje Chrystusa jako Pana życia wiecznego i nowego. Skoro mowa o śmierci, to Chrystus staje przed nami jako jej przeciwieństwo. Nie przynosi smutku, tylko radość.

Ojciec życia wiecznego, Ty nie jesteś Bogiem umarłych, ale żywych,
Ty posłałeś swego Syna jako zwiastuna życia,
aby ludzi wyzwolonych z królestwa śmierci doprowadzić
do zmartwychwstania.

Prosimy Cię, uwolnij tych wybranych spod władzy złego ducha,
który prowadzi do śmierci duchowej,
aby od zmartwychwstałego Chrystusa mogli otrzymać nowe życie
i dawać o Nim świadectwo [...] ¹²⁵.

Ta część egzorcyzmu przybliży najpierw podstawowe prawdy: Bóg jest Bogiem żywych i ojcem, czyli źródłem życia wiecznego, natomiast śmierć od Niego nie pochodzi (por. Mdr 1, 13), lecz pojawia się w relacji ze złym duchem i ostatecznie prowadzi do śmierci duchowej. Spotykamy się tu jednoznacznie ewangelijną i w ogóle

¹²⁵ OCWD 178.

biblijną dychotomią: jest dobro i zło, światłość i ciemność, życie i śmierć, Bóg i duch upadły. Nie ma innej możliwości i tylko z tych dwóch należy wybrać. Rysuje się tu wyraźnie zagadnienie wyboru życiowego i przynależności do określonych władców. Skoro wybrani już odpowiedzieli na odwieczny wybór Boga pozytywnie i wyrazili pragnienie pójścia za Nim, to w skrutyniach otrzymują tylko umocnienie tego wyboru i orientacji, gdyż będąc ciągle jeszcze w stanie grzechu pierwotnego przed chrztem, narażeni są nieustannie na wzmożone przyciąganie ducha ciemności i niewystarczające własne możliwości, by te wpływy odeprzeć. Chrystus, którego wybrali, walczy o nich i rzeczywiście przyciąga, wtajemnicza w nowy sposób życia. Trzeba Go nieustannie przywoływać i wyrażać swoje pragnienie Boga, bo On się nie narzuca, lecz jako Miłość prawdziwa też pragnie być wybierany i upragniony. Dlatego Kościół w imieniu wybranych zwraca się z prośbą o pomoc Pana życia.

Po nałożeniu rąk następuje dalszy ciąg modlitwy egzorcyzmu:

Panie Jezu, Ty wskrzeszając Łazarza, pokazałeś,
że przyszedłeś, aby ludzie mieli życie i otrzymali je w pełni.
Uwolnij od śmierci tych wybranych, którzy w Twoich sakramentach
szukają życia.

Wyzwól ich od ducha nieprawości
i przez Twojego ożywiającego Ducha udziel im wiary, nadziei
i miłości,
aby żyjąc zawsze z Tobą, uczestniczyli w chwale Twojego
zmartwychwstania.

W tej części modlitwy Kościół zwraca uwagę na troskę Chrystusa o człowieka, czego wyrazem jest Jego wcielenie, męka i zmartwychwstanie. To wychodzenie Boga ku człowiekowi trwa nadal i ujawnia się w sakramentach, które z tego powodu można nazwać „sakramentami życia”. Chrystus, który pragnie dla człowieka nie tylko jakiegokolwiek egzystencji, ale życia w pełni, życie w ścisłej relacji z Nim jako źródłem życia, ma udzielić, zgodnie z prośbą i nadzieją Kościoła, sprawności do zawarcia tej więzi. Są to cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość. Są one konieczne do kontaktu i komunikacji z Bogiem, a tym samym do uczestnictwa w Jego chwale i w Jego życiu.

W kontekście zbliżającej się już Wigilii Paschalnej i uroczystości Zmartwychwstania Pańskiego, zarówno wybrani, jak i wierni uświadamiają sobie na tym skrutynium po raz pierwszy lub kolejny raz, co to jest życie wieczne i przekonują się, że zbawienie to bycie z Bogiem w ścisłej więzi miłości, że to odpowiedź na pragnienie Boga, któremu nieskończenie zależy na każdym człowieku i dlatego przychodzi nie tylko raz w historii, ale nieustannie w liturgii, a szczególnie w Eucharystii, o której powiedział, że daje życie wieczne już tu i teraz (por. J 6, 51). Euchologie mszalne na trzecie skrutynium powołują się na temat życia w Chrystusie, przypominając całemu Kościołowi, od najbardziej początkujących jak wybrani, do w pełni wtajemniczonych, którzy zostali już ochrzczeni i bierzmowani, że sensem życia ludzkiego jest życie wieczne, czyli życie w zjednoczeniu z Bogiem w Jego woli, intencji i działaniu. „Panie, nasz Boże, Ty dałeś wybranym do chrztu poznanie misterium zbawienia, niech się odrodzą z wody i Ducha Świętego i staną się członkami Twojego Kościoła”¹²⁶.

Po każdym skrutynium wybrani są odsyłani, aby dalej już w swoim gronie i pod opieką katechistów mogli rozważać słowo Boże i znaczenie dokonanego obrzędu. Kościół natomiast modli się za nich w dalszym ciągu Eucharystii: „Panie, nasz Boże, niech Twój lud żyje w jedności i całym sercem Tobie służy, spraw, aby wolny od wszelkiego zamętu, radował się nadzieją zbawienia i gorliwie modlił się za katechumenów”¹²⁷.

Zasugerowani w skrutynium tematem wnikliwego widzenia w wierze wierni proszą także dla siebie o umiejętność właściwego ukierunkowania życia i wolność od zamętu, który mógłby utrudniać i zakłócać właściwe rozeznawanie.

5. Obrzędy przekazania

- *Traditio Symboli*,
- *Traditio Orationis Dominicae*.

¹²⁶ Kolekta. Msza na trzecie skrutynium, MRP 65”.

¹²⁷ Modlitwa po Komunii. Msza na trzecie skrutynium, MRP 67”.

W okresie oczyszczenia i oświecenia, który bezpośrednio poprzedza przyjęcie sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia, oprócz skrutyniów, które mają charakter błagalny o zabarwieniu egzorcystrycznym, mają miejsce dwa obrzędy na wskroś pozytywne. Nie dotyczą one wyrzekania się ani zmagania ze złym duchem, ale są obdarowaniem i wybiegają w przyszłość ucznia Chrystusa, żyjącego pełnią łask i z wynikającymi z tego prawami, ale też i odpowiedzialnością przed światem. Są to obrzędy przekazania (*traditiones*). Bóg przekazuje tym nowym adeptom wiary dwa skarby konieczne do dawania świadectwa: Symbol wiary i *Modlitwę Pańską*. Mają one na celu wyposażenie kandydatów w nieodzowne dary: depozyt prawd wiary w skrócie Ewangelii sporządzonym przez wczesną Tradycję Kościoła i sposób porozumiewania się z Bogiem, czyli modlitwę, której wzorem jest *Modlitwa Pańska*.

5.1. Przekazanie Symbolu wiary

Warunkiem przyjęcia chrztu jest wiara. Na początku drogi inicjacyjnej w Kościele, a właściwie jeszcze przed wejściem do Kościoła, kandydaci proszą o wiarę¹²⁸. Jest to łaska, którą Bóg daje za pośrednictwem Kościoła. Ta łaska umożliwia poznanie i zrozumienie Ewangelii, a w niej Chrystusa i tych wszystkich spraw, które są konieczne do zbawienia. Treści objawienia, przekazane w Ewangeliach Kościół wyraził pewnymi formułami, żeby było je łatwo zapamiętać, bez potrzeby sięgania po nie za każdym razem do Biblii. Formułę wyznania wiary mówimy zwykle przy codziennym pacierzu, żeby sobie przypominać, w co wierzymy, także wypowiadamy ją podczas niedzielnej Eucharystii. Są też prawdy wiary ujęte innymi słowami w katechizmach, a także w modlitewnikach. Te jednak ułożono w dłuższych i bardziej skomplikowanych tekstach, których nie da się powtarzać często i w niezmienionej formie. Dlatego ten skrót, który funkcjonuje niejako jak hasło, przyjęto do powszechnej praktyki i jest on liturgicznie przekazywany w obrzędzie zwanym *Traditio Symboli*.

¹²⁸ Por. OCWD 75.

Słowo *traditio* (hebr. *masar*, gr. *paradidomai*), jest rzeczownikiem pochodzącym od czasownika *tradere*, w znaczeniu: „przekazać”, „oddać”, „powierzyć”, a nawet „zdradzić” w sensie przekazania komuś tego, czego nawet nie powinno się przekazywać ze względu na sekret¹²⁹. Tak więc dominuje znaczenie „przekaz” w aspekcie zarówno pozytywnym, jak i negatywnym. W kulturze świeckiej tradycja to zjawisko przekazywania z pokolenia na pokolenie obyczajów, poglądów, znaczeń i wierzeń. Może być tradycja rodzinna, narodowa, z reguły stanowiąca jakiś punkt odniesienia¹³⁰. Dzięki temu zapewniona jest ciągłość duchowa i kształtowanie cywilizacji.

We współczesnym rozumieniu pojęcie „tradycja” ma dwie konotacje. Z jednej strony oznacza treść przekazu, np. idee, formy kultu, zasady moralne, a z drugiej sposób przekazywania tych treści, np. pismo, a nade wszystko przekaz ustny i obyczajowy, w którym zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo znajdują swoje najwyraźniejsze miejsce¹³¹. Pojęcie *tradere*, mocno zakorzenione w tradycji judaistycznej, wskazuje na proces, w którym uczeń coś od mistrza otrzymuje, aby następnie tego strzec (gr. *terein*, *katechein*, łac. *servare*, *conservare*). Znaczenie takiego przekazu odkrywamy w Listach św. Pawła, który podkreśla prawdziwą wartość tradycji ze względu na jej źródło, jakim jest Bóg, zarówno w sensie myśli (por. Ga 1, 11n; 1 Tes 2, 13), jak i w sensie faktów dokonanych przez Chrystusa (por. 1 Kor 11, 23–26; 15, 14). Człowiek jest jedynie pośrednikiem i nośnikiem tego przekazu. Ewangelie synoptyczne wręcz odmawiają rangi prawdziwej *traditio* ludzkim tradycjom, np. faryzejskiej (por. Mt 15, 1–9; Mk 7, 1–13), która łamie Boże przykazania, bo uległa „filozofii, opartej na ludzkiej tylko tradycji, na żywiołach świata, a nie na Chrystusie” (por. Kol 2, 8)¹³².

¹²⁹ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. 5, red. M. Plezia, Warszawa 1979, s. 403; A. Solignac, *La tradition dans l'Église*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, red. M. Viller, t. 4, Paris 1991, kol. 1109.

¹³⁰ Por. *Słownik wyrazów obcych PWN*, red. J. Tokarski, Warszawa 1971, s. 767; *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 3, Warszawa 1981, s. 519n.

¹³¹ Por. P. Grelot, *Tradycja*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 983.

¹³² Por. A. Solignac, *La tradition...*, dz. cyt., kol. 1109.

W ramach tradycji chrześcijaństwo wyróżnia tradycję pierwotną, pierwszy i bezpośredni przekaz, tzw. Tradycję Apostolską, która pochodzi od apostołów i przekazuje to, co oni otrzymali od Jezusa i to, czego nauczył ich Duch Święty¹³³. Pisma Nowego Testamentu poświadczają formowanie się żywej Tradycji, która potem wyrażała się w pismach i w życiu Kościoła oraz niezmiennie stanowi kryterium prawowierności dalszej tradycji. Tradycja Apostolska funkcjonuje jak busola wobec wynikających z niej tradycji teologicznych, dyscyplinarnych i kulturowo-liturgicznych, rozwijających się w różnych środowiskach wspólnot lokalnych.

W ramach tradycji apostoelskiej dokonywał się rozwój objawienia, gdyż apostołowie wyjaśniali słowa i czyny Jezusa, natomiast tradycja późniejsza strzeże i przechowuje ten depozyt (por. 1 Tm 6, 20; 2 Tm 1, 13n), a jej rozwój jest już innego rodzaju. Nie dodaje ona niczego do depozytu Tradycji Apostolskiej, ale go wyjaśnia i pomaga adaptować w konkretnych warunkach dziejowych¹³⁴. To wyjaśnienie jest potrzebne dla zrozumienia sensu samego obrzędu, który jest ilustracją całego procesu inicjacji chrześcijańskiej. Przekazanie „Symbolu wiary” następuje po pierwszym skrutynium, czyli po IV Niedzieli Wielkiego Postu. Wtajemniczenie (*initiatio*) pociąga więc za sobą przekazanie (*traditio*) pewnego depozytu, który otwiera możliwość życia według otrzymanych norm. Zanim jednak przystąpimy do wyjaśniania bogatego znaczenia tego aktu, zatrzymamy się na zagadnieniu samego „Symbolu wiary”.

„Symbol wiary” to nazwa zestawu prawd streszczających podstawy wiary wyznawanej przez chrześcijan. Znamienne jest tu słowo „symbol” (gr. *symbolon*), które oznacza zbiór, kolekcję lub streszczenie. Rzeczownik ten pochodzi od czasownika *symballein*, który oznacza „zrzucić razem”, „zestawiać” idealnie pasujące do siebie części, komplementarnie stanowiące całość¹³⁵. Jedną z tych części, czyli w tym wypadku formuła, służy jako znak rozpoznawczy, który niczym pieczęć weryfikuje tożsamość rzeczywistości, stanowiącej jej odpowiednik, przy czym formuła sama w sobie tą

¹³³ Por. KKK 83.

¹³⁴ Por. P. Grelot, *Tradycja*, [w:] *Słownik teologii...*, dz. cyt., s. 987n.

¹³⁵ Por. *Słownik grecko-polski*, t. 4, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1965, s. 156; KKK 188.

rzeczywistością nie jest. Symbol wiary w sposób skondensowany ujmuje to, zostało objawione w Kościele i obszerniej ujęte w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła¹³⁶.

Św. Cyryl Jerozolimski, wyjaśniając istotę Symbolu, trafnie ucieka się do porównania: „Podobnie jak ziarnko gorczycy zawiera w załączku liczne gałęzie, tak i Symbol wiary w nielicznych słowach obejmuje całą naukę zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu”¹³⁷. Św. Ambroży w swojej własnej etymologii tego słowa wyjaśnia, że greckie słowo *symbolum* (łac. *conlatio*) oznacza „zbiór” i odnosi go do majątku handlarzy, skupiających swoje dobra w zabezpieczeniu przed szkodą i stratą. Podobnie i apostołowie według niego dokonali „skrótów wiary” (*breuiarium fidei*), aby ułatwić zapamiętanie istoty wiary chrześcijańskiej i ustrzeżenie jej od deformacji¹³⁸: „Powiedziałem poprzednio, że to apostołowie ułożyli Symbol. Jeśli więc sprzedawcy towarów i zbieracze pieniędzy takiego trzymają się prawa, że uważają za nieuczciwego i niewiarygodnego tego człowieka, który naruszył nagromadzone pieniądze, tym bardziej my musimy czuwać, żebyśmy nie odezwali niczego od Symbolu przodków”¹³⁹. Powołuje się następnie św. Ambroży na Pismo Święte, broniąc pierwotnego i według niego najbardziej wiarygodnego i skondensowanego zapisu prawd wiary:

„Jeśliby ktoś dodał coś albo odjął, naraża się na sąd i karę” (por. Ap 22, 19). Jeżeli nie wolno z pism jednego apostoła niczego usunąć ani niczego im dodać, to jakżeż będziemy naruszali Symbol, ułożony i – jak wiadomo – przekazany nam przez apostołów? Nie wolno niczego usuwać ani dodawać! Jest to Symbol, który zachowuje Kościół rzymski, gdzie działał pierwszy apostoł Piotr i dokąd wprowadził ogólnie przyjętą naukę (*sententia communis*)¹⁴⁰.

¹³⁶ Por. S. Movilla, *Od katechumenatu do wspólnoty*, tłum. B. Szatyński, Warszawa 1990, s. 59.

¹³⁷ Por. św. Cyryl Jerozolimski, *Katecheza 5 „O wierze i wyznaniu wiary”*, 12–13.

¹³⁸ Por. św. Ambroży, *Wyjaśnienie Symbolu 2*.

¹³⁹ Św. Ambroży, *Wyjaśnienie Symbolu 7*.

¹⁴⁰ Tamże.

Św. Augustyn nie odbiegając od swojego mistrza w interpretacji słowa *symbolum*, odwołuje się do wybranych słowami katechezy przy przekazaniu Symbolu:

Nadszedł czas, abyście otrzymali Symbol, w którym krótko zawarte jest to wszystko, w co wierzymy dla zbawienia wiecznego. Nosi to nazwę Symbolu ze względu na pewne podobieństwo w przenośnym znaczeniu do tego słowa, w którym jako „symbol” określana jest umowa (*pacto fidei*), jaką między sobą zawierają kupcy, a która w ich społeczności ma zobowiązywać do wiernego jej zachowywania. I waza społeczność tworzy umowę dotyczącą spraw duchowych, abyście byli podobni do „kupców poszukujących pięknej perły” (J 10, 30)¹⁴¹.

Obok znaczenia Symbolu jako wartościowego zbioru, w tym wypadku prawd zbawczych, *summa totius fidei catholicae*¹⁴², teologowie starożytni interpretują go jako umowę niosącą nadzieję na przyszłość, jak to czyni św. Piotr Chryzolog, odnosząc Symbol do umowy między człowiekiem a Bogiem. Potwierdzeniem tego Symbolu-umowy jest wiara. Autor wyjaśnia, że Bóg jako „partner” umowy wymaga od człowieka symbolu nie ze względu na siebie, bo On nie zawodzi, ale ze względu na człowieka, by ten uwierzył. Bóg oczekuje od człowieka wiary, a nie jakiejś materialnej rękąjmi, bo „Sprawiedliwy z wiary żyje” (Hbr 10, 38)¹⁴³. Twierdzi, że w tym asymetrycznym układzie konieczny jest zapis do chwili oddania długu¹⁴⁴. W tym sensie inni twierdzą, że Symbol jest „znakiem” (*indicium*), „gdyż wskazuje na tego, kto uwierzył poprawnie”¹⁴⁵.

Stosowane w celach katechetycznych określenia Symbolu zawsze oddawały jego znaczenie teologiczne, jak np.: *compendium*

¹⁴¹ Św. Augustyn, *Kazanie I na przekazanie Symbolu 1*, [w:] *Symbol w nauczaniu Ojców*, tłum. L. Gładyszewski, Kraków 2010, s. 69.

¹⁴² Por. Wenancjusz Fortunatus, *Objaśnienie Symbolu (Expositio Symboli) 1*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 183.

¹⁴³ Por. św. Piotr Chryzolog, *Kazanie VII o Symbolu 3*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 169.

¹⁴⁴ Por. św. Piotr Chryzolog, *Kazanie VII o Symbolu 4*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 171.

¹⁴⁵ Por. Wenancjusz Fortunatus, *Objaśnienie Symbolu 3*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 183.

*fidei*¹⁴⁶, *sacramentum*¹⁴⁷, *salutis symbolum*¹⁴⁸, *vitae pactum*¹⁴⁹, *salutis placitum* („zasada zbawienia”), *spei pactum*, *fidei cautio*¹⁵⁰ oraz (*inter vos et Deum*) *fidei insolubile vinculum* („nierozdzielna więź wiary między człowiekiem a Bogiem”)¹⁵¹. Znaczenie to wskazywało na nadprzyrodzoną rzeczywistość wiary, czyli na zbawienie, życie wieczne, trwałą relację z Bogiem. Rysują się zawsze dwa wymiary: doczesny i wieczny, ludzki i Boski, poręka i wypełnienie. „Każdy, kto pamięta Symbol, każdy, kto pamięta o zawartym z Bogiem przymierzu, gdy tylko przyjął wiarę, niech szuka urzeczywistnienia” (*rem requirat*)¹⁵². „Przyjmijcie wiarę, pochwyćcie nadzieję, nauczcie się Symbolu, abyście byli w stanie przejść do rzeczywistości i do tych dóbr, które zapowiedzieliśmy” („ut ad rem et ad illa valeatis bona”)¹⁵³.

W Sakramentarzu Gelazjańskim zachowało się to asymetryczne zestawienie formy i treści Symbolu w znamiennych słowach: „*pauca quidem verba sunt sed magna misteria*”¹⁵⁴, które wielokrotnie spotykamy we wcześniejszych tekstach patrystycznych, wyjaśniających Symbol¹⁵⁵. Ukazują one nikłość i przemijalność

¹⁴⁶ Por. św. Piotr Chryzolog, *Kazanie I o Symbolu* 4, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 129.

¹⁴⁷ Por. św. Ambroży, *O tajemnicach* 35, [w:] Św. Ambroży z Mediolanu, *Wyjaśnienie...*, dz. cyt., s. 59; św. Piotr Chryzolog, *Kazanie II o Symbolu* 2, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 131; tenże, *Kazanie IV o Symbolu* 2, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 145.

¹⁴⁸ Św. Piotr Chryzolog, *Kazanie II o Symbolu* 16, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 139.

¹⁴⁹ Tamże.

¹⁵⁰ Św. Piotr Chryzolog, *Kazanie IV o Symbolu* 18, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 151.

¹⁵¹ Tenże, *Kazanie II o Symbolu* 2, dz. cyt., s. 141.

¹⁵² Tenże, *Kazanie VII o Symbolu* 4, dz. cyt., s. 169.

¹⁵³ Tamże, s. 171.

¹⁵⁴ *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*, Roma 1981; *Sacramentarium Gelasianum*, red. L. C. Möhlberg, L. Eizenhöffer, P. Seffin, t. 35, Roma 1968, s. 310 (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series maior. Fontes*, 4).

¹⁵⁵ Por. św. Augustyn, *Kazanie II na przekazanie Symbolu* 2, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 77; tenże, *Kazanie III na przekazanie Symbolu* 1, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 91; Wenancjusz Fortunatus, *Objaśnienie Symbolu* 1, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 183.

ludzkiej formy Symbolu wobec nieskończonego bogactwa Bożej rzeczywistości, uwrażliwiają kandydatów na wielką łaskę, która kryje się za zasłoną skromnego znaku. Św. Piotr Chryzolog w swojej Mowie o Symbolu podkreśla specyfikę i niepospolitość tego liturgicznego przekazania: „aby drogocennego daru Bóstwa nie pomniejszyła ulotna kartka, aby czarny atrament nie zaciemnił tajemnicy światła, aby Bożego sekretu nie posiadał niegodny i bezbożny słuchacz”¹⁵⁶.

Współczesny katechizm określa Symbol wiary jako „znak rozpoznawczy oraz znak jedności między wierzącymi”¹⁵⁷. Formuła Symbolu wiary jako znak rozpoznawczy wspólnoty Kościoła, jak twierdził św. Augustyn¹⁵⁸, jednocześnie funkcjonuje jako odpowiednik i znak werbalny Bożych dzieł dokonanych dla zbawienia człowieka. Wyznając wiarę słowami Symbolu, integrujemy go z wiarą, którą otrzymujemy z rąk Kościoła¹⁵⁹. J. Daniélou twierdził, że wręczenie Symbolu jest przekazaniem całej Tradycji Kościoła w najwłaściwszy dla niej – żywy sposób:

Tradycja Kościoła jest tu obecna i działa w całej pełni swego sensu teologicznego. Katecheza objawia się wtedy w swym pełnym wymiarze, którym jest realizacja aktualnej i żywej tradycji ustnej Kościoła. Misją Symbolu jest syntetyczne przedstawienie treści Tradycji; jego pochodzenie ma charakter katechetyczny. Jego sformułowania różnią się w poszczególnych Kościołach, ale zawsze stanowi on elementarny i kompletny zespół prawd koniecznych do zbawienia¹⁶⁰.

¹⁵⁶ Św. Piotr Chryzolog, *Kazanie IV o Symbolu* 18, dz. cyt., s. 151.

¹⁵⁷ Por. KKK 188.

¹⁵⁸ „Quod ideo Symbolum dicitur, quia ibi nostrae societatis fides placita continetur, et eius confessione tamquam signo dato christianus fidelis agnoscitur”. „To dlatego nazywa się Symbolem, że tam zawarta jest ukochana wiara naszej społeczności, a przez jego wyznanie rozpoznawany jest wierny chrześcijanin niby przez znak, który mu dano” – św. Augustyn, *Kazanie III na przekazanie Symbolu* 12, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 105.

¹⁵⁹ Por. W. Świerzawski, *Nadzieję złożyliśmy w Chrystusie*, Sandomierz 2005, s. 226.

¹⁶⁰ Por. J. Daniélou, R. Charlat, *La catequesis en los primeros siglos*, s. 52–53, [w:] S. Movilla, *Od katechumenatu...*, dz. cyt., s. 59.

Zgodnie z tym znaczeniem Symbol wiary jest przekazywany jako streszczenie nauki o wydarzeniach zbawczych¹⁶¹, a nie o prawdach i pojęciach rozumowych. W Symbolu wiary nie mówimy o wierze w Tróję Świętą, ale wyznajemy, że wierzymy w poszczególne Osoby Boskie i ich działania¹⁶². W związku z tym wiara, którą wyznajemy, nie polega tylko na akceptacji tych prawd, ale na zrozumieniu ich jako wydarzeń w sensie relacji i wspólnoty z Bogiem¹⁶³, który tyle dla nas uczynił i który wychodzi do nas z miłością¹⁶⁴, wzywając do miłości i przymierza. Dlatego wyznanie wiary w formie wypowiedzianych słów Symbolu oznaczało wdzięczność i uwielbienie Boga za to, co dla nas uczynił, za Jego dzieło stworzenia i odkupienia¹⁶⁵.

Mówiąc w ten sposób o rzeczywistości Symbolu, skupiamy się nie tylko na objawieniu, ale i na uczestnictwie człowieka w Bożym planie. W akcie wyznania wiary Symbol jest prawdą tylko wówczas, gdy wypowiedzane słowa mogą być potwierdzone sposobem życia. Słowa i życie nawróconego mają stanowić całość, przystawać do siebie komplementarnie (*symballein*)¹⁶⁶. Dlatego konieczne jest uprzednie wyjaśnienie w celu przyjęcia z wiarą, czyli świadomą decyzją tych treści, które w skrócie ujmuje formuła Symbolu. Katechizm Kościoła Katolickiego przypomina, że Kościół od początku swojej praktyki misyjnej, a więc od czasów apostołskich, „wyrażał i formułował swoją wiarę w krótkich i normatywnych dla wszystkich formułach”, przewidzianych głównie dla nowych adeptów chrześcijaństwa, czyli dla katechumenów¹⁶⁷. Stanowisko to potwierdzają pisma Ojców Kościoła¹⁶⁸. Formuły te nosiły różne nazwy, jak np.: „wyznanie wiary”, *Credo*, „Symbol

¹⁶¹ Por. S. Czerwik, *Wtajemniczenie...*, dz. cyt., s. 14.

¹⁶² Por. W. Świerżawski, *Wiara co ci daje?*, Sandomierz 2005, s. 181.

¹⁶³ Por. tamże, s. 52.

¹⁶⁴ Por. tamże, dz. cyt., s. 184.

¹⁶⁵ Por. C. Krakowiak, *Symbol apostołski w liturgii Kościoła rzymskiego*, [w:] „*Credo in Deum*” w teologii i sztuce Kościołów chrześcijańskich, red. R. Knapiński, A. Kramiszewska, Lublin 2009, s. 17.

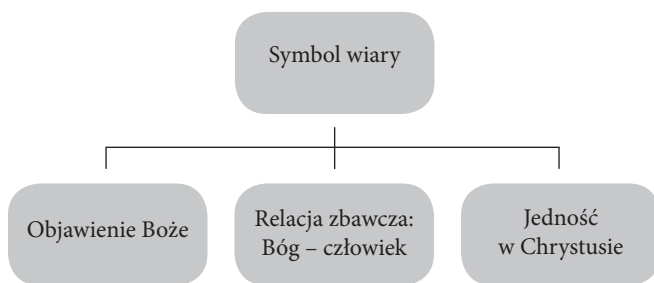
¹⁶⁶ Por. A. Sielepin, *Odrodziliście się w Chrystusie*, Kraków 2006, s. 33.

¹⁶⁷ Por. KKK 186.

¹⁶⁸ Por. np. Św. Augustyn, *O wierze i Symbolu* 1, 1, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 27; tamże, 10, 25, dz. cyt., s. 59.

wiary”. Wśród tych nazw i formuł szczególną czcią Kościół otacza tzw. Symbol Apostolski, uważany za streszczenie wiary Apostołów. Jest on uważany za pierwszy katechizm Kościoła¹⁶⁹, a ze względu na zastosowanie jego treści w skróconej formie interrogatywnej w pierwotnej liturgii chrzcielnej, uznano go za kryterium ortodoksyjności w nauczaniu Kościoła¹⁷⁰, a dla kandydatów do chrztu warunek dopuszczający ich do przyjęcia sakramentów i stania się członkami Kościoła.

Symbol wiary w aspekcie znaku jedności wierzących, odnosi nas do zdania z Listu św. Pawła do Rzymian, w którym znajdujemy jego definicję jedności uczniów Chrystusa. Według niego są to: „jedna wiara i jeden chrzest” (por. Ef 4, 5). Wyznanie wiary według Symbolu jest znakiem zewnętrznej i wewnętrznej jedności ochrzczonych, którzy dają w ten sposób świadectwo swojej wierności nauce Chrystusa i przynależności do Niego na sposób ontologiczny, a nie jedynie ideologiczny. Symbol wiary obejmuje zatem trzy znaczenia: treści Bożego objawienia, relację między Bogiem a człowiekiem oraz relacje ludzi między sobą w ramach Bożego planu¹⁷¹.



¹⁶⁹ J. A. Jungmann nazwał *Symbol Apostolski* najstarszym katechizmem Kościoła rzymskiego dla potrzeb katechumenów. Por. J. A. Jungmann, *La liturgie de premières siècles*, Paris 1962, s. 125; S. Longosz, *Struktura Symbolu Apostolskiego*, [w:] *Symbol apostolski w liturgii...*, dz. cyt., s. 97.

¹⁷⁰ Por. C. Krakowiak, *Symbol Apostolski...*, dz. cyt., s. 18.

¹⁷¹ Por. szerzej na ten temat: A. Sielepin, *Traditio Symboli. Inicjacja w rzeczywistość wiary w świetle obrzędu dla kandydatów do chrztu*, [w:] *Inicjacja liturgiczna*, red. A. Sielepin, J. Superson, Kraków 2011, s. 89–121.

Skoro Symbol wiary wskazuje na sposób życia tych, którzy go wypowiadają i przyjmują, to oczywiste stało się uprzednie przygotowanie przez wyjaśnienie i przykład życia. Dokonywało się to przez tak zwane *explanatio Symboli*¹⁷², które znowu powróciło w praktyce katechumenalnej Kościoła w postaci katechez o prawdach wiary¹⁷³, prowadzących do liturgicznego przekazania Symbolu wiary w „okresie oczyszczenia i oświecenia”¹⁷⁴ po trzeciej niedzieli Wielkiego Postu. W starożytności spotykamy dowody katechez wyjaśniających Symbol wiary w nauczaniu Ojców Kościoła. Było to nauczanie wcześniejsze, które skierowane było na prawdy wiary, zawarte w Symbolu¹⁷⁵ oraz wyjaśnienie bezpośrednie, związane już z obrzędem *traditio Symboli*. Przykłady tych ostatnich zachowały się u niektórych Ojców, np. *Explanatio symboli ad initiandos* św. Ambrożego¹⁷⁶, *De fide et symbolo* św. Augustyna¹⁷⁷ oraz tego samego autora *Sermo de symbolo ad catechumenos*¹⁷⁸ i *Sermones*¹⁷⁹, *Expositio symboli* Rufina z Akwilei¹⁸⁰, wzorowane na nim *Expositio Symboli* Wenancjusza Fortunatusa¹⁸¹ oraz *Sermones* św. Piotra Chryzologa¹⁸². Na podstawie lektury patrystycznej

¹⁷² Por. S. Movilla, *Od katechumenatu...*, dz. cyt., s. 70; W. Świerżawski, *Nadzieje...*, dz. cyt., s. 231.

¹⁷³ Por. S. Movilla, *Od katechumenatu...*, dz. cyt., s. 70.

¹⁷⁴ Taką nazwę nosi czas bezpośredniego przygotowania kandydatów („wybranych”) do chrztu, przypadający na Wielki Post. Por. OCWD, Wprowadzenie teologiczne 21–26.

¹⁷⁵ Por. św. Augustyn, *O wierze i Symbolu 1, 1*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 27; tenże, *Kazanie I na przekazanie Symbolu 2*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 73, 75; tenże, *Kazanie III na przekazanie Symbolu 1*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 91.

¹⁷⁶ Por. św. Ambroży, *Wyjaśnienie Symbolu*, [w:] *Wyjaśnienie Symbolu...*, dz. cyt., s. 45–50 (PL 17, 1193–1196).

¹⁷⁷ Por. św. Augustyn, *O wierze i Symbolu*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 27–59 (PL 40, 181–196).

¹⁷⁸ Por. św. Augustyn, *Kazania na przekazanie Symbolu*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 69–117 (PL 40, 627–633).

¹⁷⁹ Por. PL 38, 1058–1076.

¹⁸⁰ Por. tamże, 21, 337.

¹⁸¹ Wenancjusz Fortunatus, *Objaśnienie Symbolu*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 182–195.

¹⁸² Por. św. Piotr Chryzolog, *Kazania o Symbolu*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 127–177.

przekazanie Symbolu wiary może być rozumiane jako proces obejmujący przekaz katechetyczny i jego decydujące mistyczne i liturgiczne dopełnienie, które następuje podczas obrzędu zwanego *traditio Symboli*. Tradycja tego aktu jest starożytna i bogata. Odzwierciedla ona przekonania Kościoła na temat tego, w co i jak wierzy oraz znaczenia depozytu wiary dla chrześcijańskiego życia.

Staje się niewątpliwie jasne, że ani formuła Symbolu, ani wielotygodniowe wyjaśnianie jego treści przez biskupa nie stanowią rzeczywistości tego ważkiego lapidarnego tekstu. W swojej wersji słownej, zarówno formuły, jak i komentarza katechetycznego, pozostaje on cały czas tylko symbolem, czyli znakiem, coraz bardziej sugestywnym i wywołującym tęsknotę, a nawet pewne intuicje, rodzące się z dojrzewającej wiary, ale nie spełniającym obietnicy w nim zawartej. Dopiero w obrzędzie *traditio Symboli* tekst Symbolu w sposób liturgiczny, *in Mysterio*, otwiera na spełnienie, które nastąpi w przyjęciu sakramentów, zainaugurowanych przez chrzest. Tą rzeczywistością spełnioną będzie realna osobowa relacja przymierza między Bogiem a nowym człowiekiem (neofitą), która rozpoczyna się w chrzcielnym obmyciu, oraz zespolenie ze wspólnotą Kościoła, ożywiane wciąż w komunii eucharystycznej.

Symbol należało przyjąć w duchu wewnętrznej zasady, według której był przekazywany. Pomocą w tym było wstępne pouczenie, które kształtowało motywację i usposobienie wewnętrzne kandydatów. W katechezie lub mowie poruszano temat duchowego sensu obrzędu i znaczenia wiary. Wyznanie wiary nie jest recytacją li tylko, ale przede wszystkim ujawnieniem osobistej relacji z Bogiem. Słuchający go mieli więc otworzyć się duchowo, w wierze, i tak przyjąć słowa Symbolu, jak świadectwo Kościoła, który objawia w sobie Boga. Mieli niejako „zapisać je w sercu”¹⁸³, gdyż jest on „pieczęcią duchową”, przyjętą na dojrzałą już wiarę, która umożliwi rozważanie tych prawd i trwałą pamięć o nich¹⁸⁴. Symbol był przekazywany jako treść wiary oraz zabezpieczenie przed pokusami i zapomnieniem o Bogu, dlatego miał być nie-

¹⁸³ Por. św. Augustyn, *Sermo 212, 2 (Kazanie I na przekazanie Symbolu 2)*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 73.

¹⁸⁴ Por. św. Ambroży, *Wyjaśnienie Symbolu 1*, [w:] *Wyjaśnienie Symbolu...*, dz. cyt., s. 45.

ustannie w pamięci wiernych jako prawo i drogowskaz¹⁸⁵. Z tego względu nie zapisywano tekstu, ani nie wręczano zapisanej formuły na kartce, ale uzasadniano duchowy aspekt przekazania tego daru. Św. Ambroży w swoim *Explanatio Symboli* tak to wyjaśnia: „Usilnie przypominam wam, że nie wolno Symbolu spisywać, ponieważ trzeba powtórzyć go ustnie. Niech nikt nie pisze!” I dalej: „To, co spiszesz, odkładasz raczej ze spokojem i nie wracasz do tego codziennie myślami. Jeśli zaś czegoś nie spiszesz, każdego dnia z obawy, żeby nie zapomnieć, sobie to przypominasz”¹⁸⁶.

Św. Augustyn dodaje do tej nauki stałe przynaglenie w związku z Symbolem, że „zawsze trzeba zachowywać je w pamięci i sobie ponownie przypominać”¹⁸⁷. Treści te, jako „skarb serca”¹⁸⁸ mają w człowieku pozostać pozostać nieustannie żywe, gdyż są wypisywane nie na zewnątrz, ale w sercu, jak mówił prorok Jeremiasz (por. Jer 31, 33), do którego nawiązuje św. Augustyn w wyjaśnieniu sposobu przekazania Symbolu:

Dla zaznaczenia tej rzeczy, słuchając Symbolu, nie zapisuje się go na tabliczkach lub na jakiegokolwiek innej materii, ale wypisuje się go w sercach. Ten zaś, który „was wezwał do swojego królestwa chwały”, zapewni, aby wam odrodzonym dzięki Jego łasce zapisane to zostało w waszych sercach również przez Ducha Świętego; abyście pokochali to, w co wierzycie, i aby wiara działała w was przez miłość, i abyście tak podobali się Panu Bogu, Dawcy wszelkich dóbr, nie bojąc się niewolniczo kary, lecz swobodnie miłując sprawiedliwość¹⁸⁹.

¹⁸⁵ Por. tamże, s. 50.

¹⁸⁶ Tamże. Podobnie i inni, np. św. Piotr Chryzolog tłumaczy: „Przygotujcie serca, a nie kartkę, wyostrzcie zmysły, nie przyrząd do pisania. Tego, co usłyszycie, nie zapisujcie atramentem, lecz przez posługę ducha. Nie można bowiem ulotnym kartkom i łamliwym narzędziom powierzać odwiecznego i niebieskiego sekretu, lecz trzeba umieścić go w skrzyni duszy, w wewnętrznej bibliotece ducha” – *Kazanie III o Symbolu 2*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 141.

¹⁸⁷ Św. Augustyn, *Kazanie I na przekazanie Symbolu 2*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 73; por. *Kazanie III na przekazanie Symbolu 2*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 91; *Kazanie IV na oddanie Symbolu 1*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 107.

¹⁸⁸ Por. św. Ambroży, *Wyjaśnienie Symbolu 1*, dz. cyt., s. 45.

¹⁸⁹ Św. Augustyn, *Kazanie I na przekazanie Symbolu 2*, dz. cyt., s. 75.

Ojcowie podkreślają duchowy wymiar obrzędu, opisując sposób wyznawania wiary: „Jeżeli ktoś pomyli się w słowie, niech nie pობłdzi w wierze”¹⁹⁰, podkreślając tym samym, że wewnętrzny stan duszy jest ważniejszy niż bezbłędnie przeprowadzona ceremonia; duch weryfikuje literę, a nie litera sama siebie.

Metaforycznym językiem uświadamiano wybranym, że *traditio Symboli* polega na duchowym zbawczym wyposażeniu, którego trzeba strzec i korzystać z niego w chwilach zwątpień i prześladowań: „W tym jest wielka synteza naszej wiary, skoro na przestrzeni między sercem i językiem działa i dokonuje się cała tajemnica ludzkiego zbawienia”¹⁹¹. Obrazowo apelowano do sumienia i wiary kandydatów, by nie traktowali tego ważnego obrzędu tylko rytualnie i zewnętrznie:

Przeżegnajcie się! Wiarę otrzymuje się ze słyszenia, akt uwierzenia dokonuje się sercem, ustami wypowiada się ją dla zbawienia. Umieszczona powinna być w głębi duszy i powierzyć ją należy życiowym siłom naszego ducha. Nie powinno być tak, żeby nieostrożnie spisane na kartkach atramentem prawdy wiary nie zostały zachowane dla ludzi wierzących, aby oni właśnie mieli życie, lecz żeby zostały wydane obłudnikom ku zgubie. Człowieku, w sobie powinienes strzec tego, co dla ciebie będzie mogło zaginać, jeżeli znajdzie się poza tobą¹⁹².

Najbardziej przekonująca jest metaforyka biblijna, której przykładem jest odniesienie do epizodu dotknięcia ogniem warg proroka (por. Iz 6, 6–7). Nadaje ono obrzędowi wielką rangę inauguracji w każdym wybranym prorockiej misji głoszenia czystym sercem i czystymi wargami¹⁹³. Również od strony przekazującego było to doświadczenie misji od samego Boga, od którego miał przekazać wybranym łaskę wiary zawartą w Symbolu, jak

¹⁹⁰ Św. Augustyn, *Kazanie II na przekazanie Symbolu 11*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 89.

¹⁹¹ Św. Piotr Chryzolog, *Kazanie I o Symbolu 4*, dz. cyt., s. 129.

¹⁹² Tamże.

¹⁹³ Św. Piotr Chryzolog, *Kazanie II o Symbolu 2*, dz. cyt., s. 132n.

w sakramencie¹⁹⁴: „Ja mówię: Pozwól, Boże, abym mówił, a człowiek niechaj posłucha słów z moich ust”¹⁹⁵.

Czytania przeznaczone na tę okoliczność skupiają się wokół tematu istotnych prawd i zasad chrześcijaństwa pochodzących z Bożego objawienia. Są to: Boży dar miłości oraz przykazanie miłości Boga i bliźniego (por. Pwt 6, 1–7), doskonałość Bożego prawa, których zachowywanie daje człowiekowi szczęście i przyjaźń z Bogiem (por. Ps 19[18], 8.9.10.11) oraz soteriologiczne znaczenie wiary i wierności przykazaniom (por. Rz 10, 8–13; 1 Kor 15, 1–8a), które w Nowym Testamencie skupiają uwagę na Chrystusie, jedynym Sprawiedliwym i Odkupicielu. Wierność Bogu i Jego prawu nie opiera się jedynie na osobistej postawie, ale koniecznie wymaga wsparcia od samego Boga, który przez swojego Ducha objawia się człowiekowi i uzdalnia do właściwego przyjmowania i realizowania Bożego planu (por. Mt 16, 17). Jest gwarantem jakości posłuszeństwa, upodabniając i łącząc je z posłuszeństwem Chrystusa, Sługi Jahwe. Czytania zatem wraz z następującą po nich homilią, spełniają rolę pierwotnego *praefatio* i *explanatio Symboli*, jakie spotykamy w najstarszej tradycji, której śladem są teksty z Sakramentarza Gelazjańskiego.

Kapłan lub biskup, który przewodniczy obrzędowi¹⁹⁶, zachęca kandydatów do wysłuchania Symbolu i zachowania jego treści w sercu, gdyż wiara w nie jest rękojmią zbawienia¹⁹⁷. Następnie wypowiada sam lub ze zgromadzonym Kościołem słowa *Składu Apostolskiego* lub Symbolu nicejsko-konstantynopolińskiego¹⁹⁸. Po przekazaniu Symbolu wiary wszyscy modlą się za wybranych o otwarcie uszu i serc na Boże miłosierdzie, które przychodzi do nich zgodnie z treściami przekazanymi w skrócie Symbolu, zwanego także *compendium fidei*¹⁹⁹.

¹⁹⁴ „Z wiary zatem przyjmijcie wiarę i abyście mogli poznać tajemnice wiary, podejmujcie trud, gdy nadejdzie czas. Mojżesz, mając ustanowić prawo, wzywał niebios a ziemię. O co będzie wołał kapłan mający udzielić łaski?” – św. Piotr Chryzolog, *Kazanie V o Symbolu 1*, [w:] *Symbol...*, dz. cyt., s. 153.

¹⁹⁵ Tamże.

¹⁹⁶ Por. *Ceremoniale Episcoporum*, nr 420–424.

¹⁹⁷ Por. OCWD 186.

¹⁹⁸ Por. tamże, 186.

¹⁹⁹ Por. C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny...*, dz. cyt., s. 359.

Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że Symbol nicejsko-konstantynopoliński, używany dzisiaj w liturgii, jest już inny niż ten zamieszczony w Sakramentarzu Gelazjańskim z uwagi na wprowadzenie *Filioque. Traditio Symboli* pozostaje niezmiennie wtajemniczeniem w to, co Kościół uznaje za prawdę zbawczą i w co wierzy. Przekazanie Symbolu dokonuje się przecież nie przez czytanie czy otrzymanie tekstu Symbolu, ale przez żywe wyznanie wiary Kościoła²⁰⁰ niejako „z ust do uszu”, bo „wiara jest ze słuchania” (por. Rz 10, 10). Symbolizuje to „wewnętrzny” sposób przejmowania z pomocą Ducha Świętego tego, co duchowe i objawione przez Chrystusa. Fakt ten uwydatniają modlitwy nad wybranymi²⁰¹. Kościół bierze odpowiedzialność za to, co przekazuje, gdyż owe prawdy będą przyjmowane i przekazywane dalej przez wybranych, kiedy w pełni staną się członkami Kościoła.

5.2. Przekazanie *Modlitwy Pańskiej*

Dar Modlitwy, jakiej nauczył apostołów Jezus Chrystus, wybrani otrzymują pod koniec formacji po trzecim skrutynium, czyli w piątym tygodniu Wielkiego Postu. Jest to szczególna modlitwa, która ujawnia relację z Bogiem, do jakiej wybrani dojrzewają aż dostąpią jej dzięki chrzcielnemu odrodzeniu i usynowieniu. Przekazanie dokonuje się w ten sam sposób, co przekazanie Symbolu wiary i z tym samym duchowym znaczeniem przyjęcia jej od samego Chrystusa. W obrzędzie rolę Chrystusa pełni kapłan i on wypowiada słowa *Modlitwy Pańskiej*, czytając odpowiednią Ewangelię (Mt 6, 9–13), a wybrani ją przyjmują słuchając²⁰². Nie będą jej oddawać przed chrztem wraz z oddaniem Symbolu wiary, lecz dopiero, gdy faktycznie staną się dziećmi Boga przez chrzest i w prawdzie będą Go nazywać swoim Ojcem, zwracając się do Niego w ten sposób w dalszym ciągu liturgii eucharystycznej po przyjęciu sakramentów inicjacji (por. Ga 4, 4–7).

²⁰⁰ Por. W. Świerzawski, *Wiara...*, dz. cyt., s. 157–165.

²⁰¹ Por. OCWD 187.

²⁰² Por. tamże, 191.

Obrzęd następuje po liturgii słowa. Na tę okoliczność Kościół dobiera perykopy z VII tomu lekcjonarza na msze obrzędowe²⁰³. Czytania wybrane na tę okazję skupiają się na intymnej relacji z Bogiem. Pierwsze czytanie z Księgi Ozeasza (Oz 11, 1b-10) mówi o uprzedzającej miłości Boga do człowieka; alternatywne czytanie z Listów św. Pawła (Rz 8, 14–27) lub (Ga 4, 4–7) przypomina, że Bóg czyni ludzi swoimi dziećmi przez Ducha Świętego. Psalm 23 (22) jest radosnym uwielbieniem Boga-Pasterza. Jest tam mowa o orzeźwiającej wodzie, namaszczeniu olejkami, zastawionym stole i pełnym kielichu, co nawiązuje do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej i ostatecznej radosnej zażyłości z Bogiem i uczestnictwem w Jego życiu. Alternatywny Psalm 103 zachęca do wielbienia Boga za Jego miłosierdzie nad tymi, którzy strzegą Jego przymierza. Ewangelia zawiera właściwy tekst *Modlitwy Pańskiej*, dlatego przed jej odczytaniem celebrans wzywa wybranych, aby otworzyli się na jej przyjęcie²⁰⁴. Treść i znaczenie tej modlitwy objaśnia homilia, a jeszcze wnikliwiej katecheza.

Na zakończenie obrzędu celebrans wypowiada formułę modlitwy nad wybranymi. Składa się ona, jak w przekazaniu Symbolu wiary, z dwu części o analogicznej treści. W pierwszej części²⁰⁵ wypowiada prośbę do Boga o otwarcie serc i miłosierdzie dla wybranych, aby mogli przez chrzest wejść do wspólnoty Kościoła, czyli do grona dzieci Bożych. W drugiej części modlitwy, kiedy celebrans wyciąga ręce nad wybranymi, mamy do czynienia z uzasadnieniem dziecięstwa Bożego. Nie pochodzi ono tylko z sakramentów, które jakąś niezmierną mocą zmieniają status człowieka, ale wiąże się ściśle z nową świadomością uświęconą przez wiarę, a więc poznanie i nowe pojmowanie oraz przyjęcie i wypełnianie woli Boga z miłością jako wolę Ojca. „Wszechmogący, wieczny Boże, Ty nieustannie ubogacasz swój Kościół nowym potomstwem. Pomnóż wiarę i zrozumienie u tych wybranych, aby odrodzeni w wodzie chrztu świętego, zostali zaliczeni do grona Twoich przybranych dzieci”²⁰⁶.

²⁰³ Por. tamże, 190; *Lekcjonarz mszalny*, t. 8, s. 17–21.

²⁰⁴ Por. tamże, 191.

²⁰⁵ Por. tamże, 187.

²⁰⁶ Tamże, 192.

Kościół prosi o pomnożenie wiary i zrozumienia dla wybranych. Są to dyspozycje, które wspierają relację do Boga. Jest to wątek istotny w ramach obrzędu, który przywołuje temat relacji dziecka w kontekście *Modlitwy Pańskiej*. Jest to relacja osoby świadomej i znającej Ojca, a nie niewolnika, który nie rozumie, co Jego Pan czyni (por. J 15, 14). Za każdym razem w obrzędach odkrywamy ważny i cenny wątek personalistyczny i antropologiczny w religii chrześcijańskiej. Jest to sytuacja przymierza, w którym liczy się wola obu partnerów, a Bóg ceni rozum i wolę człowieka, gdyż wyposażył go w te władze jako jedynych wśród stworzeń i tym samym upodabniając go do siebie i uzdalniając do współdziałania i miłości.

6. Obrzędy bezpośrednio przygotowujące

Po odpowiednim przygotowaniu i odbytych skrutyniach wybrani przeżywają tydzień poprzedzający przyjęcie sakramentów. Dokonuje się to także w ramach liturgii. Dwa obrzędy: przekazanie Symbolu wiary i „Effeta” stanowią akty uzdalniające ich do otwarcia na Boga i Jego naukę oraz do wyznawania wiary w życiu. Tradycja przypomina, że obrzędy te były sprawowane w Wielką Sobotę rano w połączeniu także z namaszczeniem olejem katechumenów. Z powodów praktycznych sprawuje się je w Wielkim Tygodniu, a namaszczenie olejem katechumenów, jeśli w ogóle się praktykuje²⁰⁷, przesuwana się na Wigilię Paschalną między wyrzuceniem się Szatana a wyznaniem wiary²⁰⁸. Będzie o tym mowa w przy omawianiu liturgii chrzcielnej.

6.1. Obrzęd oddania Symbolu wiary

Obrzędy przekazania (*traditiones*) czekają na reakcję wybranych, są zaproszeniem do dialogu i znakiem inicjatywy Boga, który pierwszy wychodzi ku człowiekowi i przez swój Lud

²⁰⁷ Por. OCWD 206–207.

²⁰⁸ Por. tamże, 212.

„rzeczywiście przemawia do ludzi”²⁰⁹ i stopniowo się objawia. W praktyce Kościoła przekazanie Symbolu wiary spotykało się z odpowiedzią, czyli z wyznaniem wiary katechumenów, nazywanym z czasem obrzędem „oddania Symbolu wiary” (*redditio Symboli*). Jako kryterium ortodoksyjności było ono warunkiem udzielenia chrztu²¹⁰. Wyodrębnienie tego obrzędu i nazwa powstałej pary obrzędów *traditio* – *redditio Symboli* pojawiły się jako konsekwencja pierwotnej interrogatywnej formuły chrzcielnej²¹¹, w której widoczne było złączenie przełomowej przemiany ontycznej z definitywnym wyrzeczeniem się zła i wyznaniem wiary w Trójjedynego Boga.

Obrzęd oddania Symbolu wiary (*redditio Symboli*) celebrytuje się jako dopełnienie wcześniejszego obrzędu przekazania Symbolu wiary. Gdy z ważnych powodów omija się przekazanie Symbolu wiary, nie sprawuje się również obrzędu oddania²¹². Te ważne powody odnoszą się do sytuacji, kiedy za zgodą biskupa wybiera się obrzęd uproszczony lub skrócony. Liturgiczny akt oddania Symbolu jest wyrazem gotowości do świadectwa Chrystusowi w całym życiu oraz publicznym potwierdzeniem przemiany życia pod wpływem słowa Bożego i świadectwa Kościoła. Dokonuje się to także przez wypowiedzenie słów *Credo* z pamięci wobec całej wspólnoty. Obrzęd ten następuje po liturgii słowa i wyjaśniającej homilii.

Liturgia słowa przewidziana na tę okoliczność składa się z czytań zaczerpniętych z lekcjonarza na msze obrzędowe. Proponowane są następujące teksty: Mt 16, 13–18 o wyznaniu Piotra „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”, Mk 7, 31–37 o uzdrowieniu głuchoniemego, gdy jednocześnie sprawuje się obrzęd „Effeta” lub J 6, 35. 63–71 „Do kogoż pójdziemy? Ty masz słowa życia

²⁰⁹ Tamże, 76.

²¹⁰ Por. św. Justyn, *Apologia I*, 66, 1. Dobierano nawet formy tego obrzędu do sytuacji wybranych. Z reguły Symbol wypowiedany był przez nich „z pamięci z miejsca podwyższonego w obliczu wiernych”. Natomiast dla mniej odważnych „potajemnie, jak było w zwyczaju zezwalania na totem, którzy ulegali wstydliwemu lękowi” – św. Augustyn, *Wyznania*, VIII, 2, 5, tłum. J. Czuj, Poznań 1929, s. 174.

²¹¹ Por. S. Movilla, *Od katechumenatu...*, dz. cyt., s. 71.

²¹² Por. OCWD 195.

wiecznego”. Wszystkie te perykopy uświadamiają konieczność uprzedzającej łaski dla wyznawania wiary w Chrystusa jako Boga i jednocześnie przypominają o uprzedzającym wyborze przez Boga. Kandydaci jeszcze mocniej utwierdzają się w swoim statusie wybranych w Kościele. Nie jest to tylko nazwa zwyczajowa lub porządkująca, ale teologicznie uzasadniony tytuł określonego stanu w Kościele. Status członka Kościoła wpływa zawsze z Bożej inicjatywy i miłosiernego działania wobec człowieka, gdy ten nie jest obojętny lub niechętny, ale pragnie i szczerze szuka Boga.

Po homilii celebrans wypowiada słowa zachęcające wspólnotę do modlitwy za wybranych, aby mogli oni otrzymać wsparcie wiary dla jej wyznawania. Łaska wiary określona w tej modlitwie jest przedstawiona jako „poznanie zamiarów miłości Boga i tajemnic życia Chrystusa”. Samo dawanie świadectwa wiary ma się dokonywać werbalnie i w uczynkach, ale zawsze w odniesieniu do samego Boga. Ustami mają wyznawać to, co przyjęli w głębi serca, a uczynki mają być pełnieniem woli Bożej i dzieleniem się Jego miłością z innymi. „Boże, nasz Ojcze, nasi wybrani poznali zamiary Twojej miłości i tajemnice życia Jezusa Chrystusa. Spraw, aby ustami wyznawali to, w co wierzą z całego serca, i w całym życiu wypełniali Twoją wolę. P.Ch.P.n.”²¹³.

Wezwanie zgromadzonych do modlitwy w intencji wybranych jest uwydatnieniem troski Kościoła i Jego wstawiennictwa za tych, którzy mają wejść na drogę pełni chrześcijańskiego życia i odpowiedzialności za budowanie Kościoła. Oddanie Symbolu wiary nie jest jedynym wyznaniem wiary przed chrztem, dlatego można ten obrzęd opuścić, jeśli by zaszła uzasadniona okoliczność. Obrzęd ten poprzedza wyznanie wiary dialogowane, które kandydaci składają bezpośrednio przed chrztem.

6.2. Obrzęd „Effeta”

W okresie Wielkiego Tygodnia wybrani przeżywają obrzęd, który w pewnym sensie wiąże się z uprawnieniem i uzdolnieniem ich do skutecznego słuchania słowa Bożego i wyznawania wiary.

²¹³ Tamże, 198.

Źródła tego obrzędu znajdujemy w Nowym Testamencie, gdzie opisany został cud uzdrowienia głuchoniemego przez Jezusa. Ta właśnie perykopa (Mk 7, 31–37) została wybrana do liturgii słowa przy celebracji tego obrzędu. Obrzęd „Effeta”, który odnosi nas do cudu, jaki Jezus uczynił dotykając uszu i języka głuchoniemego, symbolicznie wyraża konieczność łaski do otwartego przyjmowania słowa Bożego i wyznawania go czynem i słowem²¹⁴. Celebrans kieruje do każdego z wybranych słowa: „Effeta, to znaczy: Otwórz się, abys na cześć i chwałę Boga wyznawał wiarę, którą ci głoszono”²¹⁵ i dotyka uszu i ust kandydatów²¹⁶, aby przestali być głuchoniemi w sensie duchowym. Można przecież słuchać, a nie usłyszeć, mówić, a nie być zrozumianym i nic nie przekazać. Obrzęd ten uświadamia, że bez Boga nic nie można uczynić (por. J 15, 5), chociażby nawet zmysły cielesne były sprawne. Jeszcze raz przypominamy sobie, że mamy do czynienia ze światem nadprzyrodzonym, dostępnym tylko na płaszczyźnie wiary, a znaki zewnętrzne: słowa, jakie słyszymy czy wypowiadamy, są tylko bramą do zbawczego sensu tego jedyne go Słowa, jakim jest Chrystus, Bóg Wcielony. Bez pomocy Ducha słowo nie ożyje, ani dla wybranych, ani przez nich dla nikogo. To jest reguła dla wszystkich wierzących i ochrzczonych, a jej działanie zaczyna już od tego obrzędu.

Kluczowe słowo w tym obrzędzie to imperatyw *effeta*, czyli „otwórz się”. Co to znaczy otworzyć się na Boga? Przede wszystkim chodzi tu o przystosowanie zmysłów oraz rozumu i woli przez poddanie ich całkowicie Chrystusowi. Wtedy wiara otrzymuje swoje narzędzia i człowiek zaczyna być partnerem i przyjacielem Boga, zaczyna do Niego bardziej łągnąć na sposób osobowy i osobisty. Chrystusa można pojmować i wypełniać Jego wolę tylko z wiarą, bo drogi Boże nie są drogami naszymi i nie jest wcale takie oczywiste, jak trudne będzie wymaganie Chrystusa dla każdego. Wiara pozwala dostrzec sens trudu i wyrzeczeń, jak też odkrywać powoli nową godność, która ukazuje się w nowym sposobie życia zgodnie z Ewangelią. Otwarcie się oznacza też

²¹⁴ Por. tamże, 200.

²¹⁵ Tamże, 202.

²¹⁶ Por. tamże, 201.

gotowość i gorliwość. Wyrażają się one w odpowiedzi dawanej bez ociągania. Jako wybrani nazywają się także *competentes*, czyli „współbiegający się” o chrzest. Każdy ma być zwycięzcą w tym biegu i dla każdego przygotowana jest najwyższa nagroda, dlatego nie potrzeba rywalizować, lecz miłować tych, którzy „biegną” z nami i cieszyć się z Bożego wybrania siebie i innych. Radość z wybrania wzbudza pragnienie Boga i wciąż je ożywia, wzmacnia ciekawość Boga i Jego „sposobów na życie”. A takie dyspozycje przygotowują miejsce dla Chrystusa i pozwalają na doświadczanie Jego bliskości i działania.

Otwarcie się to także przyjazne nastawienie do ludzi, w których Chrystus do nas przychodzi. To robienie dla nich miejsca we własnym sercu, co jednocześnie jest robieniem miejsca dla Boga. „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje” (Mt 10, 40) – mówił Jezus, dając nam do zrozumienia, że przychodzi do nas w każdym człowieku i na różny sposób, w zależności od tego, jak ludzie Go przyjmują. Staje się dla nas wyzwaniem i oczekuje od nas przyjęcia godnego Boga, czyli w miłości i bezwarunkowości. To jest jeden z wielkich argumentów przykazania miłości bliźniego. Otwarcie się na Chrystusa otwiera nas na ludzi.

Otwieranie się na Boga wiąże się także z męstwem w znoszeniu upokorzeń i cierpienia. Otwarcie się na Chrystusa to wejście na Jego drogę i przyjęcie wszystkich jej konsekwencji, a przede wszystkim z krzyża, który podejmujemy z miłością i pragnieniem uczestnictwa w zbawianiu świata razem z Chrystusem. Jest to postawa Maryjnego *fiat*, które jest dla Boga bramą do serca człowieka. Dojrzewamy wszyscy, a wybrani wraz z całym Kościołem do takiej postawy, kiedy z coraz większą wiarygodnością możemy powtarzać za św. Pawłem: „Już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). By tak żyć, nieodzowna jest pomoc samego Boga, która dociera do wybranych w tym ostatnim etapie także w „obrzędzie Effeta”, i uzdalnia do odpowiedzialnego wyznania wiary.

7. Przyjęcie sakramentów chrztu i bierzmowania

Proces chrześcijańskiego wtajemniczenia prowadzi ku nowemu życiu i ku narodzeniu „z wody i z Ducha”, ku powtórnemu

narodzeniu (por. J 3, 7). Spełnia się to w celebracji sakramentów chrztu, bierzmowania i Eucharystii. W najstarszej tradycji Kościoła udzielano tych sakramentów łącznie, rozumiejąc je jako całościowe działanie Boga, którego skutkiem jest włączenie człowieka w życie z Bogiem i umocnienie Duchem Bożym do uczestnictwa w misji Chrystusa na świecie. Tak więc chrzcielne odrodzenie i pochrzcielne namaszczenie stanowią komplementarne akty konstytuujące chrześcijanina i ucznia Chrystusa. Kościół dzisiaj powrócił do tego modelu w przypadku ludzi dorosłych i w tym celu opracował nową księgę obrzędów obejmującą cały proces chrześcijańskiej inicjacji z udzieleniem chrztu i bierzmowania łącznie. W przypadku dzieci Kościół rzymskokatolicki zachował nadal tradycję chrztu niemowląt, dopuszczając jednak w niektórych diecezjach na próby przywrócenia pierwotnej kolejności sakramentów wtajemniczenia, to znaczy bierzmowania przed Pierwszą Komunią świętą²¹⁷. Jest to słuszny kierunek, gdyż uwzględnia argumenty teologiczne uzasadniające jako jedynie słuszny układ: chrzest – bierzmowanie – Eucharystia. Większość jednak pozostaje nadal przy argumentach pastoralnych i utrzymuje praktykę udzielania sakramentu bierzmowania w wieku dojrzałym, czyli na pewno po Pierwszej Komunii Świętej. Przy czym nie ma określonego wieku przyjmowania tego sakramentu i trudno jest znaleźć decydujące kryterium, zwłaszcza wiekowe, stąd można zaobserwować niejednorodność praktyki w tej dziedzinie, a nawet trudności w uzasadnieniu takiego stanu.

Uprzywilejowanym czasem udzielenia sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia była zawsze Wigilia Paschalna. Pierwsi chrześcijanie przestrzegali tego terminu jako najtrafniej oddającego duchowe odrodzenie człowieka, który zostaje „zannurzony w śmierć i zmartwychwstanie” Chrystusa (por. Rz 6, 3). Dopuszczona była także praktyka udzielania chrztu w innych terminach, np. w uroczystość Zesłania Ducha Świętego, w święto Objawienia Pańskiego, w niedzielę Chrztu Pańskiego lub każdą niedzielę, która jest pamiątką Zmartwychwstania Chrystusa. Pownowne odkrycie teologii tych sakramentów i ich jedności skłania

²¹⁷ Taki model wprowadziła już np. diecezja Liverpool w Wielkiej Brytanii, a w toku tego procesu jest około 40 diecezji w Stanach Zjednoczonych.

do preferowania tych terminów także i dzisiaj. Po Soborze Watykańskim II, który zcentralizował rok liturgiczny i liturgię wokół Misterium Paschalnego, preferuje się udzielanie tego sakramentu w kontekście mszy świętej, w miarę możliwości w dzień Pański, a przede wszystkim dowartościowano pierwotny kontekst, jakim jest liturgia Wigilii Paschalnej. Uwzględniają to także aktualne Obrzędy Wigilii Paschalnej (nr 44). Według zaleceń Kościoła sakramentów udziela się po poświęceniu wody w ramach obrzędów Wigilii Paschalnej (nr 44)²¹⁸. W innych terminach należy zachować paschalny charakter wydarzenia, korzystając z formularza mszy obrzędowej przy udzielaniu chrztu oraz dokonać błogosławieństwa wody ze względu na paschalną i katechetyczną wymowę tej formuły²¹⁹. W naszym opracowaniu zostanie uwzględniony przede wszystkim ten kontekst ze względu na pełnię teologicznej interpretacji tego sakramentu.

7.1. Motywy chrzcielne obrzędów wstępnych Wigilii Paschalnej

Wyrażenie „motywy chrzcielne” wskazują na motywy paschalne, związane z jakościową przemianą i przejściem z jednej rzeczywistości w drugą. Symbolicznie wyrażamy tę przemianę jako przejście z ciemności do światła, ze śmierci do życia, z grzechu do świętości, ze stanu oddalenia od Boga do zjednoczenia. Temat Misterium Paschalnego jako centrum dziejów zbawienia i życia liturgicznego w Kościele zaistniał na nowo w obrzędach Wigilii Paschalnej dzięki reformie papieża Piusa XII, zainaugurowanej w 1946 roku poleceniem skierowanym do Kongregacji Rytów w celu podjęcia rewizji dotychczasowych przepisów celebracji Wielkiego Tygodnia. W konsekwencji pojawił się dekret Kongregacji w 1951 a następnie 1952 roku dekret o obchodach Wigilii Paschalnej, zmieniając dotychczasową formę celebracji Wielkiej Soboty²²⁰. Dekret ten został włączony w księgę *Odnowionych Obrzędów Wielkiego Tygodnia* z 1956 r., który uwzględniono

²¹⁸ Por. OCWD 208.

²¹⁹ Por. tamże, 209, 210.

²²⁰ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, Poznań 1992, s. 57.

w odnowionym mszale Pawła VI. Wcześniejsza nazwa Triduum Sacrum ustąpiła miejsca nowej: Triduum Paschalne, dla zaznaczenia istoty i specyfiki tego czasu i sprawowanych sakramentów.

Dynamika paschalna wyraża się w obrzędach poprzedzających chrzest i tym samym wskazuje na teologię chrztu i Eucharystii. Obecność kandydatów do sakramentów wtajemniczenia w tej części celebracji stanowi dla nich bezpośrednią katechezę i ważną fazę wtajemniczenia w Misterium Paschy, które będzie już tym razem w pełni ich osobistym udziałem. Na wstępie ma miejsce liturgia światła. Jej symbolika oznacza przełom na linii „ciemność-światłość”. Przypomina przejście Jezusa ze śmierci do życia w zmartwychwstaniu i wskazuje na analogiczny przełom duchowy, jaki katechumeni-wybrani przeżyją w sakramencie chrztu. Liturgia światła powinna być sprawowana o zmierzchu (po zachodzie słońca) w celu wyrażenia symboliki kontrastu między ciemnością a światłem. Nocna pora i ciemność mają swoje teologiczne znaczenie. Odwołują się bowiem do trzech faktów:

- nocy wyjścia z niewoli egipskiej,
- nocy zmartwychwstania,
- czuwania na przyjście Pana.

Zostają więc połączone ze sobą trzy wydarzenia, które przynoszą człowiekowi światło: starotestamentalny exodus, zmartwychwstanie i Paruzja. Paschalny wymiar tych wydarzeń jest w liturgii wyrażony w dwu obrzędach²²¹. Pierwszy to poświęcenie ognia i zapalenie paschału na zewnątrz świątyni, a drugi to wprowadzenie paschału i eskalacja światła, zwieńczona radością paschalną wyrażoną w hymnie *Exsultet*. Wymowa tych obrzędów stanowi ważne podłoże dla celebracji i rozumienia sakramentu chrztu, dlatego omówimy je właśnie w tym celu.

Obrzęd poświęcenia ognia poza świątynią, w ciemności nocy ma symbolizować stan duchowy człowieka, który jest daleko od Boga-Światłości, nie ma jeszcze z Nim trwałej relacji i paraliżują go więzy grzechów. Ogień jest symbolem obecności Boga. Nawiązuje do tego bogata etymologia starotestamentalna: przejście pomiędzy połowami zwierząt na znak przymierza z Abrahamem

²²¹ Por. J. Nowak, *Przestrzeń liturgiczna w celebracji Wigilii Paschalnej*, „*Collectanea Theologica*” 1 (1993), s. 115–122.

(por. Rdz 15, 17n), objawienie się Mojżeszowi w krzaku gorejącym (por. Wj 3, 2), objawienie pod górą Synaj przy przekazaniu dekalogu (por. Wj 20, 1–21) i w obietnicy Ducha Świętego (por. J 14, 16), który objawił się pod postacią ognia i rozpala wnętrza serc wierzących. Rozniecenie i poświęcenie ognia w tym obrzędzie odnosi się do każdego człowieka, a zwłaszcza do nieochrzczonych, aby otworzyli swoje serca na działanie Boga przez Jego Ducha, z udziałem którego Jezus zmartwychwstał (por. Hbr 9, 14). Usytuowanie obrzędu na zewnątrz przypomina także, że Jezus złożył siebie w ofierze poza murami Jerozolimy, że przed wejściem do świątyni należy się oczyścić, bo wewnątrz będzie spotkanie z Bogiem poprzez Jego słowo i obecność eucharystyczną.

Światło jest także symbolem Chrystusa, który jest odbłaskiem chwały Boga Ojca (por. Hbr 1, 3) i światłością świata (por. J 8, 12), której żadna ciemność nie może pochłonąć (por. J 1, 4–5). Dzięki odrodzeniu w Chrystusie człowiek staje się dzieckiem światłości (por. J 12, 36). Chrystus przychodzi, aby „ogień rzucić na ziemię” i pragnie, aby on zapłonął (por. Łk 12, 49). W tym pragnieniu jest perspektywa radykalnej zmiany, oczyszczenia przez Ducha, który „przekona świat o grzechu” (por. J 16, 8–9), czyli pomoże rozróżniać między tym, co z Chrystusa, a co przeciw Niemu. Jest to perspektywa odkupienia i czasów mesjańskich. Decydującym aktem rozpalenia tego ognia i ogarnięcia nim tych, którzy tego pragną, jest paschalne misterium Chrystusa, które daje życie wieczne. Dosięga ono ludzi przez sakramenty, najpierw chrztu, a przede wszystkim Eucharystii. Poświęcenie ognia oznacza, że Bóg przez ten symbol wyraża swoją moc skierowaną na człowieka dla jego zbawienia. Moc ta najmocniej objawiła się w zmartwychwstaniu Chrystusa. To wydarzenie, które stanowi zwieńczenie dzieła zbawczego otwiera człowiekowi drogę do Kościoła. Na znak uszanowania i przyjęcia z wiarą tej mocy, uprzytamniającej obecność Zmartwychwstałego, ogień ten przenosi się na specjalną przygotowaną świecę. Zapalenie paschału jest kolejnym etapem liturgii światła.

Jest to świeca wyróżniająca się rozmiarami, wykonana z pszczelego wosku i naznaczona specjalnymi symbolami, które wskazują na Chrystusa: znak krzyża, tytuły Chrystusa Alfa i Omega, wskazujące, że jest On Panem czasu, pięć ziaren oznaczających rany

przypominając mękę. Wszystkie te elementy i słowa wskazują na dzieło zbawcze Chrystusa i Jego życiodajną rolę wobec człowieka. Dla wybranych jest to etap, który jeszcze raz przypomina im o powołaniu przez Boga i bliskim już spełnieniu obietnicy uczynienia ich dziećmi Boga i obdarowaniu nowym życiem zbawionych.

Zapaleniu paschału od poświęconego ognia towarzyszy wypowiedzenie słów: „Niech światło Chrystusa chwalebnie zmartwychwstałego rozproszy ciemności naszych serc i umysłów”. Słowa te uświadamiają zgromadzonym, że Chrystus przez swoje Misterium Paschalne wnosi światło, czyli życie wieczne w egzystencję wszystkich cierpiących z powodu grzechowego oddalenia od Boga i trwają w śmierci. W Misterium Paschalnym zdecydowanie dalej posunęła się historia zbawienia w stosunku do tajemnicy wcielenia, dzięki której wprowadzie obietnica sięgnęła już ziemi i Syn Boży znalazł się już pośród ludzi, ale jeszcze nie wypełnił się do końca plan Boga Ojca co do odkupienia. W Wigilię Paschalną Kościół przeżywa dalszy ciąg tej historii i definitywne spełnienie obietnicy, dla której Syn Boży stał się człowiekiem. Jest nim nowe życie dane każdemu wierzącemu człowiekowi w sakramencie chrztu.

Chrystus to zwycięzca i przewodnik Kościoła, który daje życie i rozprasza ciemności niewiary i grzechu. Jeszcze mocniej wyraża to kolejny etap liturgii wstępnej, jakim jest uroczyste wniesienie zapalonego paschału do świątyni²²². W znaku zapalonej świecy, poświęconego światła, ukazuje się prawda, że Chrystus przekracza próg, który oddzielał Go od ludzkości zagubionej w ciemnościach, pozbawionej dostępu do Boga. Dokonuje paschy, tym razem jednak *in mysterio* i przez liturgię – w tym prostym geście wejścia do świątyni i procesji do ołtarza, a przede wszystkim w oczyszczeniu chrzcielnym, które nastąpi po obrzędach wstępnych.

Procesja nie jest przypadkowym obrzędem w tej celebracji. Przypomina ona pierwotne doświadczenia paschalne narodu wybranego, który pod opieką i przewodnictwem Boga wyszedł z niewoli, a potem był prowadzony przez Boga ukazującego się

²²² Por. R. Pierskała, *Misterium paschalne w znakach liturgii Wielkiej Nocy*, „Liurgia Sacra” 1–2 (1995), s. 68–72; Z. Wit, *Sztuka w Triduum: ciemnica, grób, paschał*, „Anamnesis” 25 (2001), s. 67–78.

w znaku świetlistego słupa czy obłoku (por. Wj 13, 21). Woskowa kolumna paschału symbolizuje teraz Chrystusa, Mesjasza, prowadzącego już do ostatecznej i pewnej ziemi obiecanej, jaką jest Królestwo Boże przybliżane w sakramentach Kościoła. Bramą do tej nowej rzeczywistości jest chrzest. Procesja jest symbolem radosnego wędrowania za Chrystusem-Światłością prawdziwą. „Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8, 12).

Paschał jest wnoszony przy śpiewie aklamacji: *Lumen Christi*, na co zgromadzeni odpowiadają: *Deo gratias*. Wykonuje się go trzykrotnie, jednocześnie zatrzymując się w trzech miejscach świątyni: w jej progu, na środku i przy ołtarzu. Wtedy wierni stopniowo zapalają świece, przejmując światło od paschału. Przekroczenie progu świątyni ma szczególne znaczenie. To podążanie za Chrystusem, który sam mówi o sobie, że jest bramą, a kto wchodzi przez Niego, będzie zbawiony (por. J 10, 9). Symbolika przechodzenia z zewnątrz świątyni do jej wnętrza, co oznacza przejście spoza Kościoła do wspólnoty, jest szczególnie wymowna przed mającą się niebawem rozegrać paschą duchową w liturgii chrzcielnej. Podejmowanie światła przez wszystkich uczestników liturgii stopniowo prowadzi do eskalacji tego światła w świątyni i do wzmocnienia symbolu życia Bożego, które płonie w sercach wiernych. Każdy ochrzczony przez znak zapalanej świecy ujawnia istniejące i rozwijające się już w nim życie wieczne. Tylko wybrani nie mają jeszcze świec. Otrzymują je w odpowiednim momencie, kiedy nowe życie stanie się już ich udziałem przez chrzest.

Momentem kulminacyjnym paschalnej symboliki światła jest hymn na cześć Chrystusa Zwycięzcy i Światłości. Jest to radosny hymn zwany *Exsultet* (*exsultare* = „wyskakiwać z radości”), który wychwala świecę paschalną, ale jednocześnie przez szereg aluzji odnosi się bezpośrednio do Chrystusa i Jego zbawczych zasług dla człowieka. Hymn ten wyraża wiarę, że przejście Jezusa ze śmierci do życia jest źródłem nowego życia dla każdego człowieka. Jest w nim wyrażona synteza wiary. Śpiew tego hymnu rozpoczyna się po dojściu procesji światła do ołtarza i ustawieniu paschału na centralnym miejscu.

Hymn radości na cześć zwycięskiego światła symbolizującego Chrystusa zmartwychwstałego w bogaty sposób przywołuje

dzieło zbawcze, aby stopniowo umiejscowić człowieka w dziejach zbawienia i doprowadzić go do źródła uczestnictwa, jakim są sakramenty, a najpierw chrzest. Hymn składa się z dwu zasadniczych części: prologu i dziękczynienia. Pierwsza część jest wprowadzeniem wzywającym do radości z dokonanego przełomu i prośbą o Bożą pomoc. Część dziękczynna obejmuje trzy fazy: prefację, anamnezę i epiklezę²²³. W prefacji zawarta jest krótka pochwała za dzieło zbawienia, ukazująca antytetyczne postaci: Adam – nowy Adam – Jezus. Dzięki Jego dziełu życie człowieka nabrało sensu. Najważniejsza część to anamneza, która przypomina fakty z Księgi Wyjścia i zmierza do paschy nowego Baranka. W hymnie podkreślona jest aktualizacja tych wydarzeń przez wyrażenie „Jest to ta sama noc...”. Wszystkie noce wymienione w hymnie: noc wyjścia, noc zmartwychwstania i aktualna noc liturgicznej celebracji spotykają się w jednej liturgicznej sytuacji, w jednym misterium, które łączy stare z nowym, historię z wiecznością. To na tej podstawie można mówić o błogosławionej winie, bo spotkała się ona z tak hojnym miłosierdziem Boga.

Na zakończenie hymnu występuje epikleza – prośba o zbawienie. Odwołuje się ona do miłości Boga i Jego mocy, która dzięki zwycięskiemu „przejściu” Chrystusa uświęca świat. Następnie Kościół prosi Boga o przyjęcie uwielbienia, które w symbolice liturgicznej wyraża się nie tylko słowami, ale w znaku płonącej świecy, do powstania której przyczyniła się pracowita pszczoła. Fakt ten przypomina, że cała natura partycypuje w kulcie Boga Odkupiciela. W prośbie tej wyraża się pragnienie o trwanie i nieustanną dostępność daru odkupienia dla całego Kościoła. Doksologia końcowa odnosi Kościół do czasów ostatecznych i przyjścia Chrystusa w Paruzji, kiedy nastąpi uwieńczenie dzieła odkupienia. Ten całokształt misterium zarysowany w hymnie jest przypomnieniem i uświadomieniem każdemu, a zwłaszcza kandydatom do chrztu, jakiej łaski dostąpią i jakiej rzeczywistości staną się uczestnikami, kiedy przyjmą chrzest i staną się członkami Kościoła. Wszyscy wierni przypominamy sobie po raz kolejny nasze powołanie i ożywiamy wdzięczność Bogu za to oraz pragnienie

²²³ Por. J. Wójciak, „*Exsultet*” – wielkanocny hymn Kościoła. *Geneza i morfologia*, „Liturgia Sacra” 1 (1999), s. 91–103.

uczestnictwa w tym misterium ocalenia coraz pełniej. Kolejnym aktem wtajemniczenia w to misterium jest liturgia słowa.

7.2. Liturgia słowa wprowadzeniem w paschę sakramentu

Czytania, szczególnie obfite w Wigilię Paschalną stanowią ostatnie, a z drugiej strony najpełniejsze słowne pouczenie wybranych, proklamowane bezpośrednio przez chrzcielnym obmyciem. Ta szybka katecheza słowno-liturgiczna poucza nas, jak korzystać ze słowa Bożego w kontekście modlitwy, a przede wszystkim liturgii. Myślą przewodnią czytań jest Misterium Paschalne, które w życiu człowieka przejawia się ożywieniem wiary, nawróceniem, odrodzeniem i decyzją pójścia za Chrystusem. Podczas wigilii paschalnej, kiedy oczekuje się na liturgię sakramentów, w której osobiście doświadczamy spotkania z Chrystusem i Jego przemieniającej mocy – wybrani po raz pierwszy jako odrodzenie, a my jako odnowienie naszej chrzcielnej więzi z Chrystusem – czytania przybliżają uczestnikom rozwój i mądrość Bożego planu i pomagają odkryć coraz to nowe aspekty miłosierdzia Boga, Jego miłości, cierpliwości i wierności.

W dłuższej niż zazwyczaj liturgii słowa mamy do czynienia z zestawami biblijnymi. Każdy zestaw obejmuje czytanie, psalm i modlitwę. Czytanie stanowi orędzie Boga skierowane do Kościoła, a psalm jest odpowiedzią ludu Bożego na to orędzie. Po chwili milczenia, które służy refleksji i przyjęciu tego słowa w Duchu Bożym i bardziej uległemu odniesieniu do Boga, następuje kolekta, która jest konkluzją teologiczną usłyszanych treści i stosowną, wynikającą z nich prośbą o dobra duchowe, które są dostępne dla nas w sakramentach, zwłaszcza w sakramentach chrześcijańskiej inicjacji i Eucharystii. Zestaw czytań obejmuje trzy grupy tematyczne. Są to opowiadania symboliczne i z historii narodu wybranego, które zapowiadają i wyjaśniają zbawienie, następnie proroctwa o zbawieniu i wreszcie sam fakt odkupienia, który potwierdza się w zmartwychwstaniu Chrystusa i jego znaczenie dla życia chrześcijańskiego. Łącznie w ramach wigilii paschalnej występuje dziewięć zestawów czytań biblijnych. Dla pełniejszego skorzystania z tego pouczającego etapu liturgii, przybliżymy

wszystkie zestawy, eksponując wątek paschalny, który bezpośrednio przygotowuje i przynagla do przyjęcia chrztu.

Pierwsze czytanie pochodzi z Księgi Rodzaju (Rdz 1, 1 – 2, 2) i opowiada o stworzeniu świata i człowieka. Jest to pierwsze zetknięcie z wszechmocą Boga, który potrafi dokonywać radykalne przemiany jakościowe, jak na przykład powołanie do istnienia z niczego, przejście z niebytu do bytu. Na tej zasadzie pierwsze stworzenie, które było bardzo dobre, ale wskutek nieposłuszeństwa człowieka uległo zepsuciu, musi zostać poddane tej samej mocy w celu powtórnego stworzenia i kolejnej radykalnej przemiany, jaką jest odkupienie. Główne tematy to: życie, stworzenie, przemiana, doskonałość. Kościół odpowiada na to z podziwem i pragnieniem Bożego stwórczego Ducha słowami Psalmu 104. Objawia się szczerza epikleza serca w refrenie „Niech zstąpi Duch Twój i odnowi ziemię”, która prowadzi do modlitwy. Wyraża ją pierwsza kolekta, w której najogólniej została zarysowana wizja paschy, ale w nawiązaniu do aktu stworzenia. Pierwsze stworzenie, które zostało dotknięte złem, zostaje poddane przemianie uzyskując jeszcze doskonalsze jego dopełnienie w sensie duchowym i eschatologicznym. Bóg objawia się tu jako najdoskonalszy stwórczyni, aktywny i wierny na wszystkich etapach dziejów zbawienia i niezawodnie doprowadzający swój plan do pełni. Decydująca i życiodajna w tym procesie odnowy jest Pascha Chrystusa, do której mamy bezpośredni dostęp w sakramencie chrztu i dzięki niej następuje radykalne odrodzenie człowieka osłabionego grzechem pierwotnym.

Drugie czytanie (Rdz 22, 1–18) ukazuje ofiarę Izaaka jako typ ofiary Chrystusa. Ofiara to istotna kategoria zbawcza w chrześcijaństwie oraz w innych religiach. Już w tym opisie przekonujemy się o nowości, jaką wprowadza Bóg Izraela i Bóg chrześcijan w przestrzeń kultu. Rozpoczyna się wprawdzie wszystko jak w religiach pierwotnych, to znaczy także od możliwości ofiary z człowieka. Abraham zgodził się na to, co było dopuszczalne w ówczesnym kulcie, i równocześnie udowodnił swoją bezwątkową wiarę i oddanie Bogu. Ale Bóg na czas ingeruje objawieniem swojego upodobania w ofierze duchowej, opartej na akcie woli, oddaniu serca, a nie w ofierze krwawej przez zabicie człowieka. Życie fizyczne Izaaka zostało ocalone. Bóg wynagrodził

bezwarunkowość wiary Abrahama, ale z drugiej strony objawia prawdziwe swoje oblicze jako Bóg miłosierny, ten sam, który objawia się w Jezusie Chrystusie. Nie ma dwóch różnych bogów – surowy a nawet okrutny Bóg Starego Testamentu i pełen miłości łagodny Bóg Jezusa Chrystusa. Opowiadanie o Abrahamie uczy między innymi, że mamy do czynienia ciągle z tym samym jedynym Bogiem Izraela, który w duchu swojej pedagogii dostosowuje język objawienia do poziomu wtajemniczenia człowieka, ale nie zmienia swojej natury, ani swojego nastawienia do człowieka. Nie zmienia też swojego planu ani oczekiwań. Kluczem wiary jest uznanie identyczności Boga Starego i Nowego Testamentu, ale jednocześnie prawa rozwoju i jakościowej transpozycji, w czym liturgia słowa Wigilii Paschalnej nam istotnie pomaga.

Na tym jeszcze bardzo wstępnym etapie historii zbawienia, w okresie Abrahama, już mamy do czynienia z paschą samej kategorii ofiary. Bóg pragnie człowieka całego, a więc najpierw duchowego oddania się Bogu i zaangażowania ciała zgodnie z tym oddaniem, czyli zintegrowanego posłuszeństwa woli Bożej, a nie ofiarowania Bogu martwego ciała, bez udziału woli ofiary. Tylko w tym sensie ofiara Izaaka może być uznana za typ ofiary Chrystusa. Chrystus całkowicie oddany był woli Ojca i swoją misję kapłańską pełnił od początku, przez całe swoje ziemskie życie, co sygnalizuje już Jego ofiarowanie w świątyni przez Maryję, a potem udowadniał to oddanie przez wszystkie swoje czyny. Ofiara krzyżowa była tylko konsekwencją i dopełnieniem tego, co już istotnie się wypełniało. I takie właśnie posłuszeństwo serca i wynikający z takiego aktu sposób życia jest stylem ofiary chrześcijanina.

Kluczem takiego oddania jest zaufanie Bogu, jak Abram, potem Abraham i jak Jezus. W tę najważniejszą Wigilię wszystkich wigilii utwierdzamy się w tym nastawieniu przez Psalm 16 „Pan moim dziedzictwem i przeznaczeniem, to On mój los zabezpiecza” i powtarzany refren: „Strzeż mnie, o Boże, Tobie zaufałem”. Ten styl ofiary jest świadectwem przymierza z Bogiem. To przymierze jest duchowe i wszechstronne, obejmujące całokształt życia i zapewnia jego owocność. Chrześcijaństwo to nie seria aktów kultycznych, ale to codzienne uczynki pełnione z miłością i zgodne z wolą Bożą, które mają wymiar kultu. *Gloria Dei homo vivens*, przypomniałby w tym miejscu św. Ireneusz, a śpiewany Psalm 16

kształtuje naszą deklarację i motyw zawierzenia: „Ty ścieżkę życia mi ukazesz, pełnię Twojej radości i wieczną rozkosz po Twojej prawicy”.

Kolekta nawiązuje do wierności Boga w obietnicy o niezliczonym potomstwie Abrahama jako owocu przymierza. W prośbie została zamieszczona wyraźna aluzja do powołania każdego człowieka na członka tego potomstwa i partnera nowego przymierza w Chrystusie. Partnera, który całe swoje życie będzie prowadził w dogłębnej przyjaźni i współpracy z Bogiem. Zapoczątkowuje się ono przez chrzest, który jest punktem zwrotnym i uzdolnieniem do duchowej relacji z Bogiem zarówno pod względem tożsamości, jak i w szczegółach codziennego życia. Od chrztu nasze życie ma charakter paschalny, czyli ma być pasmem duchowych ofiar, które polegają na przekształcaniu własnej woli pod wpływem woli i mocy miłującego Boga, bo On jest naszym ocaleniem.

Trzecie czytanie (Wj 14, 15–15, 1) przedstawia prototyp Paschy, czyli starotestamentalny *exodus*, wyjście z niewoli egipskiej do ziemi wolności. To wydarzenie, które ukazuje trudność niemożliwą do pokonania (nawet Bóg został wyzywany w swojej cierpliwości, bo ileż to plag zsyłał na Egipcjan, nie osiagając w sercu faraona żadnego skutku!), finalizuje się tak cudownym wyprowadzeniem ku wolności. A tą wolnością znowu są plan i wola Boga – ziemia obiecana to symbol szczęścia przygotowanego przez Boga, a nie szczęścia wypracowanego lub w jakiś ludzki sposób wykreowanego. Doświadczenie tego szczęścia wzbudzającego podziw dla Boga i wdzięczność zostały wyśpiewane w tzw. pieśni Mojżesza (por. Wj 15) przeplatane w liturgii refrenem pobudzającym nas do takiego samego uczucia: „Śpiewajmy Panu, który moc okazał”. W kolekcie pointa tego przekazu została sformułowana jako możliwość doświadczenia cudu. Cud przejścia przez Morze Czerwone jest rękoiścią nadziei na nowe cuda, które Bóg nieustannie czyni dla tych, którzy Mu ufają. Największym cudem jest jednak odrodzenie „z wody i z Ducha” i włączenie do nowego ludu Bożego przez wodę chrztu.

Czwarte czytanie (Iz 54, 4a.5–14) przybliży rodzaj miłości, jaką Bóg darzy swój lud. Zbliżanie się do chrztu, jest nie tyle przygotowaniem do obrzędu kultycznego, co do szczególnej więzi z Bogiem. Dlatego ważne jest wiedzieć, co to za rodzaj relacji. Prorok

objaśnia, że jest to miłość oblubieńcza, przebacząca i wierna, niwelująca strach i oparta na sprawiedliwości. W taką relację wchodzi się nie o własnych siłach wyobraźni czy uczucia a nawet moralnej poprawności, lecz przez szczególne przystosowanie mocą Boga, duchową i ontyczną transformację, jaką jest zbawcza miłość objawiona w Chrystusie i dosięgająca człowieka w sakramencie chrztu. Miłość przebacząca Boga poświadcza darmość zbawienia i godności człowieka. Chrzest spełnia obietnicę wyrażoną przez proroka: „Wszyscy twoi synowie będą uczniami Pana”. Nic innego nie wypada nam odpowiedzieć jak: „Sławię Cię, Panie, bo mnie wybawiłeś”. Taki jest refren i treść wybranego Psalmu 30. Kolekta odwołuje się do tej obietnicy i wyraża ufność w jej aktualne spełnianie się za pośrednictwem liturgii Kościoła.

Piąte czytanie (Iz 55, 1–11) mówi o nowej jakości przymierza i o potrzebie nawrócenia, które jest warunkiem nowego i innego niż dotychczas zrozumienia Bożego planu, jako że istotnie różni się on od ziemskiej logiki i hierarchii wartości: „Bo myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami”. Nawrócenie polega na zmianie opcji; w związku z tym porzucenia dotychczasowego funkcjonowania według mądrości tego świata i własnych upodobań, by przyłgnąć do Boga i jedynie Jego zbawczej propozycji na życie. Szczególnej mocy w tym kontekście nabiera refren „Będziecie czerpać ze źródeł zbawienia” do kantyku Izajasza (Iz 12), który wkłada w nasze usta wyznanie: „Oto Bóg jest moim zbawieniem, będę miał ufność i bać się nie będę. Bo Pan jest moją mocą...”. Kolekta wyraźnie nawiązuje do duchowej przemiany, formułując prośbę o umocnienie czujności na natchnienia Boże, które są źródłem nowego sposobu życia, czyli cnót, a także stanowią właściwe usposobienie dla udziału w zapowiedzianych misteriach, które dokonują się za pośrednictwem sakramentów, a przede wszystkim i najpierw na chrzcie. To jest pierwsze źródło zbawienia, z którego każdy z nas czerpie, a wybrani właśnie u tego źródła stają.

Szóste czytanie z Księgi proroka Barucha (Ba 3, 9–15. 32–4, 4) określa bliżej, na czym polega właściwa postawa człowieka wobec Boga i jaki jest podstawowy warunek przymierza z Bogiem. Jest nim uległość i posłuszeństwo Jego przykazaniom, które w sposób najprostszy i najbardziej powszechny wyrażają Jego wolę. Wtedy

człowiek, zgodnie z warunkami wzajemności w przymierzu, może z kolei liczyć na opiekę Boskiego Partnera. Innymi słowy człowiek dzięki przestrzeganiu Bożej woli w przykazaniach nie wypada poza układ, nie ekskomunikuje się z Bożego planu i z przyjaznej z Nim bliskości. Jeśli to czyni, to wyklucza się na własne życzenie z Jego opieki i traci wrażliwość na Jego przywoływanie. Czasem dopiero z dużej odległości, przez doświadczenie braku i samotności odczuwa się tęsknotę za tym, co z natury jest dla człowieka właściwe i szuka się utraconej miłości Ojca. Kandydaci do chrztu, wchodzący w relację z Bogiem, powinni słowami proroka w szczerości serca wyznać z całym ludem Bożym: „Szczęśliwi jesteśmy, o Izraelu, że znamy to, co się Bogu podoba” i razem z nami wszystkimi dorastać do tej prawdy. Psalm 19 podejmuje radosną refleksję na temat krzepiącej mocy Bożego prawa i pożytku z przestrzegania go: „Prawo Pańskie jest doskonałe i pokrzepia duszę” i refrenem zachęca do osobistego wyznania: „Słowa Twe, Panie, dają życie wieczne”. Kolekta zawiera zapewnienie o Bożej wierności, o spełnieniu tęsknoty przez miłość Chrystusa odradzającą człowieka w sakramencie chrztu i rozpoczęciu nowego rodzaju opieki nad ochrzczonymi.

Siódme czytanie z Księgi wielkiego proroka Ezechiela (Ez 36, 16–17a. 18–28) zawiera bezpośrednią aluzję do chrzcielnego obmycia. Bóg, będąc wierny swojej obietnicy o zapewnieniu człowiekowi życia i wiecznego szczęścia, nie pozostawia go w stanie grzechu, nieodwracalnej przeszkody do tego szczęścia, ale zapewnia mu powrót do utraconej przez grzech godności i podnosi ją do jeszcze wyższej, której cechą jest dziecięca relacja z Bogiem. Czyni to przez obmycie i tchnienie swojego ducha. Ma to na celu poznanie Boga niejako od wewnątrz, bo przez wejście z Nim w nową więź. My wiemy, że będzie to synowska więź. Aby to się stało potrzebne jest pragnienie człowieka. Dlatego śpiewamy Psalm 42 o pragnieniu Boga tak jak łania pragnie wody ze strumieni, powtarzając refren: „Boga żywego pragnie dusza moja”. Kolekta podkreśla Boże miłosierdzie objawione w Chrystusie za pośrednictwem sakramentów, które zaspokajają pragnienie duszy, podnosi słabych i opuszczonych oraz przywraca do nieskazitelności przewidzianej od wieków dla oglądania oblicza Boga (por. Ps 42, Ef 1, 4).

Teraz następuje przełom: obrzęd światła styka się z liturgią słowa, zapala się resztę świateł w świątyni na znak przekroczenia progu obu Testamentów i objawienia się Chrystusa – Światłości świata w splendorze Jego zwycięstwa nad ciemnością, śmiercią, grzechem i Szatanem.

Ósme czytanie, po zapaleniu wszystkich świateł, pochodzi z Nowego Testamentu, na znak, że pełnia światła objawia Chrystusa zmartwychwstałego. Jest to fragment z Listu do Rzymian (Rz 6, 3–11) o chrzcielnym zanurzeniu w Misterium Paschalne Chrystusa, o śmierci dla grzechu i o odrodzeniu dla Boga. Jest to moment bezpośredniej konfrontacji z prawdą sakramentu i jego rzeczywistością, którą wnosi sam Chrystus dzięki dokonaniu odkupienia i zmartwychwstaniu, dzięki wypełnieniu woli Ojca. Intensyfikacja bliskości z Chrystusem podkreślona jest przez uroczystą akklamację „Alleluja” oraz Psalm 118 dziękczynny za dokonane zwycięstwo, które za chwilę stanie się udziałem katechumenów w sakramencie chrztu. Wówczas potwierdzą się słowa psalmu responsoryjnego, że „łaska Pańska trwa na wieki”, „Prawica Pańska moc okazała”, „Nie umrę, ale żył będę i głosił dzieła Pana”, „cud w oczach naszych”. Wszystko to, co odnosi się do Chrystusa dzięki udzieleniu chrztu, staje się prawdą neofitów i jest prawdą każdego chrześcijanina. Ewangelia jest dobrana na każdy rok inna i przedstawia fakt zmartwychwstania.

Omówienie treści słowa Bożego jest o tyle ważne, że stanowi pełną katechezę chrzcielną (można nawet ominąć homilię). Wątki mistagogiczne, który prowadzi główny wątek czytań zawarty jest w poszczególnych kolektach. Drugim powodem skupienia się na obrzędach wstępnych i liturgii słowa jest fakt, że obrzędy sakramentów są bardzo lapidarne, a warunkiem ich godnego i owocnego przeżycia jest uprzednia świadomość uczestników ubogacona rozważaniem głoszonego słowa Bożego. Wynikają z niego następujące przesłanki dla przełomowego wydarzenia, jakim jest osobista pascha w sakramencie chrztu:

- konieczność ponownego stworzenia i dynamika rozwoju człowieka,
- powszechność powołania do wspólnoty ludu Bożego (ludzkość → lud Boży),

- dostępność prawdziwego cudu, jaki wydarza się przede wszystkim w liturgii,
- doświadczenie wiernej i przebaczącej miłości Boga (miłosierdzie a sprawiedliwość),
- nowa jakość przymierza i konieczność przygotowania przez nawrócenie,
- posłuszeństwo przykazaniom (woli Boga) warunkiem przymierza (współpraca),
- pewność opieki Boga (troskliwy a nie obojętny sędzia),
- obmycie chrzcielne zapewnia dar Ducha Bożego, który usposabia wewnętrznie (nie litera),
- Misterium Paschalne udziałem każdego człowieka przez chrzest.

Przejście od liturgii słowa do liturgii chrztu naznaczone jest modlitwą Kościoła. To nie tylko zgromadzeni w danym miejscu, ale cały Kościół powszechny, przywoływany w Jego reprezentantach, osobach świętych wymienianych w Litanii do wszystkich świętych²²⁴. Zanim zostaną wezwani celebrans zwraca się do wszystkich zgromadzonych ze słowami zachęty do modlitwy w intencji mających przyjąć sakramenty:

Drodzy bracia i siostry, błagajmy Boga, Ojca wszechmogącego, o miłosierdzie dla wybranych N. i N., którzy proszą o chrzest święty. Niech Bóg, który ich powołał i doprowadził do tej godziny, obdarzy ich światłem i mocą, aby całym sercem złączyli się (*adhaereant Christo*) z Chrystusem i wyznali wiarę Kościoła. Niech im da nowe życie w Duchu Świętym, którego będziemy wzywali nad tą wodą²²⁵.

W formule zachęty do modlitwy został zarysowany cel sakramentu chrztu, jakim jest zapoczątkowanie relacji z Chrystusem i nowe życie w Duchu Świętym. Początek nowego przymierza w Chrystusie określono zwrotem *adhaereant Christo*, przetłumaczony: „aby [...] złączyli się z Chrystusem”. Tekst ten jest bardzo ważny domaga się pewnego uściślenia. Łaciński czasownik *adhaerere* znaczy „przyłgnąć”, czyli być bardzo blisko, wręcz

²²⁴ Por. OCWD 214.

²²⁵ Tamże, 213.

dotykać, nie tracić z oczu, ale jeszcze nie w pełnym zjednoczeniu, co sugerowałby polski czasownik „złączyć się” zastosowany w tłumaczeniu. Sakrament chrztu, o którym jest mowa, pozwala na trwałe przyłgnięcie do Chrystusa poprzez wierność Jego woli, wiarę i miłość do Niego oraz naśladowanie w codziennym życiu, oddawanie Mu codziennie własnego życia, jak to zakłada tekst w obrzędzie przyjęcia do katechumenatu²²⁶. Na pełne zjednoczenie, czyli „złączenie się” z Chrystusem trzeba będzie poczekać aż do Eucharystii, która jest sakramentem komunii.

W śpiewie litanii liturgia odsłania wspólnotę świętych, którzy reprezentują Kościół powszechny, środowisko katechumenów i każdego chrześcijanina. W liturgii wigilii paschalnej cały Kościół objawia swoje macierzyńskie powołanie i raduje się z narodzin nowych dzieci Bożych, które za chwilę ujawnią swoje oblicza światu po chrzcielnej kąpeli. Mająca powstać na chrzcie relacja z Chrystusem jednocześnie oznacza nową relację z Kościołem. Dlatego w tym miejscu ma miejsce Litania do świętych, w której są oni przywoływani i proszeni o wstawiennictwo razem z modlącym się zgromadzeniem liturgicznym o światło i moc dla wybranych²²⁷.

7.3. Błogosławieństwo wody

Prawie do końca II wieku stosowano do chrztu wodę naturalną, bo nie znaleziono dowodów, by sprawowano jakikolwiek obrzęd błogosławienia wody²²⁸. *Didache*, dokument z I wieku, zaleca tylko, by woda chrzcielna była bieżąca²²⁹. Pierwsze wzmianki o błogosławieniu wody chrzcielnej czyni Tertulian (początek III wieku) w dziele *De baptismo*²³⁰, w którym opisuje on symbolikę wody, odwołując się do biblijnej typologii. Uwzględnia

²²⁶ Por. tamże, 76.

²²⁷ Por. OCWD 213. Zgodnie z przepisami dobrze jest dołączyć imiona świętych patronów tych, którzy mają przyjąć chrzest.

²²⁸ Por. J. W. Boguniowski, *Błogosławieństwo wody w posoborowych księgach liturgicznych*, [w:] *Euntes docete*, Kraków 1993, s. 137 (Studia Th. Cracoviensia, 3).

²²⁹ Por. *Didache*, VII, 1–4.

²³⁰ „Igitur omnes aquae [...] sacramentum consecrationis consequuntur invocato Deo. Supervenit enim statim Spiritus de caelis et aquis superest, sanctificans eas [...]”, Tertulian, *De baptismo* 4.

on tam wodę jako pierwiastek materialny i „starą substancję”, która jako pierwotna stała się „siedzibą Ducha Świętego”. Wyjaśnia, na czym polega teologiczny sens chrztu, wskazując na Ducha Świętego i Jego rolę w dziejach zbawienia. Umieszczając Boga w dziejach i rzeczywistości stworzonej, odróżnia obmycia rytualne i pogańskie od chrztu, którego moc pochodzi od samego Boga i w którym sam Chrystus działa.

Aktualna formuła błogosławieństwa wody została zaproponowana przez współczesnego teologa, profesora liturgiki w Münster, Emila Lengelinga, i wprowadzona do *Mszалу rzymskiego* z nieco zmodyfikowaną epiklezą²³¹. Obecna modlitwa nie zachowała formy prefacji, która od VIII wieku była oczywista ze względu na mylne odczytanie prawnego przepisu, nakazującego śpiewać ją tonem prefacji. Opuszczono też egzorcyzmy i związane z nimi znaki krzyża²³². Przed soborem było także wlewanie do wody olejów katechumenów i krzyżma. Zrezygnowano z tego w celu wyeksponowania aktu poświęcenia wody, a także z racji higienicznych.

Modlitwa ta rozpoczyna się inwokacją do Boga, który niewidzialną mocą dokonuje „rzeczy niezwykłych”, czyli w tym przypadku duchowej przemiany przez sakramentalne znaki²³³. Najdłuższą część modlitwy to anamneza, w której występuje symbol wody jako specyficzny element języka objawienia, zwłaszcza w odniesieniu do życia, oczyszczenia i w końcu chrztu. Została ona ułożona w formie litanii ze znamienym adresem *Deus, qui Deus cuius*: „[...] Ty w ciągu dziejów zbawienia przygotowałeś wodę przez Ciebie stworzoną, aby wyrażała łaskę chrztu świętego [...]”.

Ta formuła wymienia serię wydarzeń biblijnych, które nawiązują do chrztu. Przypomina to w pewnym sensie zestaw czytań z liturgii słowa, ale tym razem w lapidarnym liturgicznym zapisie.

Najpierw mamy aluzję do stworzenia świata i opisu z Księgi Rodzaju, w którym jest mowa o Duchu Bożym „unoszącym się nad wodami”, aby woda już wtedy otrzymała moc uświęcającą

²³¹ Por. Poświęcenie wody chrzcielnej w obrzędzie rzymskim, „Concilium” (1966/67), z. 1–10, s. 71.

²³² W tekście przedsoborowym było ich osiem, a w GeV jeden przy słowach *Spiritus Sancti*.

²³³ Por. OCWD 215.

(por. Rdz 1, 2). Wątek ten przypomina kolekta po pierwszym czytaniu, przybliżając analogię między pierwszym a nowym stworzeniem. Przy błogosławieństwie wody mamy do czynienia z materią sakramentu, który zapewnia powtórne stworzenie.

Drugim chrzcielnym znaczeniem wody jest odniesienie do potopu (por. Rdz 7, 6): „Boże, Ty nawet w wodach potopu dałeś nam obraz odrodzenia, bo ten sam żywioł położył kres występkom i dał początek cnotom”. Porównanie to ukazuje skuteczność wody, bo tak jak w potopie ziemia oczyszczona została z grzeszników, a sprawiedliwy Noe został ocalony w arce, tak woda chrzcielna oczyszcza z grzechów i daje początek nowemu życiu. Otwiera nową sytuację, perspektywę pokoju i przymierza z Bogiem. Potwierdzenie takiej interpretacji otrzymujemy w Liście św. Piotra (por. 1 P 3, 19–21).

Kolejnym tematem modlitwy jest przejście przez Morze Czerwone, które symbolizuje ocalenie ludu Bożego – obraz przyszłej społeczności ochrzczonych i zbawionych: „Boże, Ty sprawiłeś, że synowie Abrahama przeszli po suchym dnie Morza Czerwonego, aby naród wyzwolony z niewoli faraona stał się obrazem przyszłej społeczności ochrzczonych”.

Jest to nowy element modlitwy błogosławieństwa wody²³⁴, który Kościół zamieścił jako najistotniejszy w dziejach Starego Testamentu i wyjątkowo czytelny typ Paschy Chrystusa. Teologiczną interpretację jednej i drugiej paschy daje św. Paweł w Liście do Koryntian (por. 1 Kor 10, 1–2), jak też kolekta po czytaniu z Księgi Wyjścia w liturgii słowa.

W dalszej części modlitwy wymienia się już epizody nowotestamentalne, chrystologiczne. Pierwszy odnosi się do chrztu Jezusa w Jordanie: „Boże, Twój Syn, ochrzczony przez Jana w wodach Jordanu, został namaszczone Duchem Świętym [...]”.

Jest to scena inauguracyjna działalności mesjańskiej Jezusa, a liturgia uroczystości Objawienia Pańskiego upatruje w tym epizodzie zaślubin Chrystusa z Kościołem, czyli zawarcia przymierza, które opiera się na zbawczej Ofierze Chrystusa, której moc ogarnia i przemienia człowieka w sakramencie chrztu. Antyfona do *Benedictus* z Jutrznii tej uroczystości przypomina tę

²³⁴ Por. S. Czerwik, *Wprowadzenie do odnowionego Obrzędu Chrztu Dzieci*, [w:] *Sakrament chrztu*, red. A. Skowronek, Katowice 1973, s. 98.

właśnie zależność: „Dzisiaj Kościół połączył się z niebieskim Oblubieńcem, bo w Jordanie Chrystus obmył go z jego grzechów”. Źródłem tej interpretacji są słowa św. Pawła z Listu do Efezjan, w którym ukazuje on powołanie Kościoła do relacji oblubieńczej dzięki Ofierze Chrystusa. Ta relacja jest źródłem rozumienia relacji małżeńskiej (por. Ef 5, 25–27).

Dalszy ciąg modlitwy prowadzi do centralnego wydarzenia, rzeczywistej zbawczej paschy, jaką jest zbawcza śmierć Jezusa, dająca początek mocy sakramentów: „[...] a gdy wisiał na krzyżu, z Jego boku wypłynęła krew i woda...” – por. J 19, 34. Ojcowie Kościoła upatrują w tej scenie symbol chrztu (woda) i Eucharystii (krew). Z przebitego boku Chrystusa zrodził się Kościół, tak jak z boku Adama powstała Ewa²³⁵. Do tej prawdy i analogii nawiązuje hymn z II Nieszporów uroczystości Najświętszego Serca Pana Jezusa:

Z przebicia Serca się rodzi
Kościół z Chrystusem złączony:
By zbawić ludzi, był w boku
Otwór dla arki zrobiony.

Ostatnim elementem anamnezy jest odniesienie do misyjnego nakazu Jezusa, w którym występuje motyw trynitarny i motyw chrztu: „[...] po swoim zaś Zmartwychwstaniu nakazał uczniom: «Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego»”.

Słowa te potwierdzają chrystologiczne upoważnienie Kościoła do udzielania chrztu. Spełniają one w tej modlitwie analogiczną rolę do słowa ustanowienia Eucharystii w modlitwie eucharystycznej podczas mszy świętej. Druga część modlitwy to prośba o zbawczą skuteczność wobec tych, którzy będą nią ochrzczeni: „Wejrzyj na swój Kościół i racz mu otworzyć źródło chrztu świętego. Niechaj ta woda przez Ducha Świętego otrzyma łaskę Twojego Jednorodzonego Syna, aby człowiek, stworzony na Twoje podobieństwo i przez sakrament chrztu obmyty z wszelkich brudów grzechu, odrodził się z wody i z Ducha Świętego do nowego życia dziecka Bożego”.

²³⁵ Por. KL 5.

Pojawia się tu znowu analogia między pierwszym a drugim stworzeniem, tym razem co do godności człowieka. W pierwszym stworzeniu został on uczyniony na podobieństwo Boga, a w drugim chrzcielnym stworzeniu ma być dzieckiem Bożym.

Ostatnia część modlitwy to epikleza, w której Kościół przywołuje Ducha Świętego, aby Jego interwencja nadała moc czynnościom, które będą sprawowane z zastosowaniem tej materii i zgodnie z poleceniem i intencją Chrystusa. Nie jest to więc magiczna moc wody, aplikowanej przez kogokolwiek i kiedykolwiek, ale cały obrzęd sprawowany zgodnie z intencją Chrystusa i pochodzącej od Niego tradycji Kościoła dzięki mocy Ducha Świętego dokonuje zanurzenia w misterium odkupienia, a Bóg czyni wtedy człowieka swoim dzieckiem oczyszczając go z wszelkich przeszkód, czyli grzechu. „Prosimy Cię, Panie, niech przez Twojego Syna zstąpi na tę wodę moc Ducha Świętego, aby wszyscy, przez chrzest pogrzebani razem z Chrystusem w śmierci, z Nim też powstałi do nowego życia. P.Ch. P.n”.

Najstarsza część epiklezy rozpoczyna się słowami *descendat* („niech zstąpi”) i występuje w sakramentarzu gelazjańskim oraz we wszystkich liturgiach zachodnich²³⁶. W *Mszale rzymskiej* Pawła VI wprowadzono wstęp trynitarny, nawiązując do starożytnego schematu modlitwy chrześcijańskiej, zgodnej z teologią św. Jana, według której odrodzenie człowieka dokonuje się z wody (Chrystus) i Ducha Świętego (J 3, 5). Końcowa część epiklezy została zaczerpnięta z Listu św. Pawła do Rzymian (Rz 6, 4).

7.4. Wyznanie wiary i namaszczenie olejem katechumenów

Zgodnie z zasadą, że do udzielenia chrztu wymaga się wyznania wiary kandydata, bo chrzest jest sakramentem wiary²³⁷, wyznanie takie odbiera się od wybranych bezpośrednio przed chrztem²³⁸. Przez takie wyznanie kandydaci „wyrażają dojrzałą w okresie katechumenatu wolę złączenia się z Chrystusem

²³⁶ Por. GeV 448. J. Boguniowski, dz. cyt., s. 138.

²³⁷ OCWD 211.

²³⁸ Tamże, 217.

nowym przymierzem. Dorośli przyjmują chrzest w tej wierze, którą przyjęli od Kościoła jako objawioną przez Boga²³⁹. Uwagi te zamieszczone w wyjaśnieniu pastoralnym księgi obrzędu potwierdzają konieczność długiego przygotowania, które pozwoliłoby na poznanie i przyjęcie wiary od Kościoła oraz na dojrzewanie tej wiary w okresie formacji katechumenalnej.

Dialogowane wyznanie wiary znajdujemy w *Traditio Apostolica* Hipolita Rzymskiego. Składa się ono z dwu części przeciwstawnych: wyrzeczenia się Szatana i wyznania wiary w Boga²⁴⁰. Jest to odpowiedź wybranych na przekazane im prawdy wiary i wyznanie wiary Kościoła. Potwierdzają oni odpowiedziami na poszczególne pytania, ale nie mniej i swoim życiem, że ich wołą jest odrodzenie i podążanie za Chrystusem i Jego wołą. Obrzęd zawiera trzy formuły wyrzeczenia. W pierwszej jest tylko jedno pytanie, które dotyczy wyrzeczenia się tylko Szatana i jego spraw, a pozostałe są bardziej wyjaśniające. Jest to publiczny akt zerwania więzi ze sprawcą grzechu.

Po akcie wyrzeczenia się zła następuje namaszczenie olejem katechumenów, jeśli nie zastosowano go przy oddaniu Symbolu wiary²⁴¹. Obrzęd ten można opuścić, jeśli tak uzna konferencja episkopatu i tak właśnie zdecydowano w adaptacji polskiej²⁴². W innych krajach stosuje się go regularnie zgodnie z edycją wzorcową rytuału. Znajdujemy przy nim następujące wyjaśnienie: „Jeżeli dokonuje się tego namaszczenia, należy zwrócić uwagę, że oznacza ono konieczność Bożego wsparcia, aby człowiek, który ma przyjąć chrzest, wolny od więzów dawnego życia i od wpływu złego ducha, zdecydowanie wyznał swoją wiarę i niezłomnie ją zachowywał przez całe życie”. Aktowi namaszczenia olejem katechumenów towarzyszy tzw. wielki egzorcyzm, który jest ostatnim i definitywnym umocnieniem kandydatów przed wpływem złego ducha, aby ich nie odwiódł od powziętego zamiaru przyjęcia na chrzcie nowego życia. Celebrans wypowiada podczas namaszczenia dłoni kandydata następujące słowa: „Niech was ochrania

²³⁹ Tamże, 211.

²⁴⁰ Por. tamże, 217.

²⁴¹ Por. OICA 212.

²⁴² Por. OCWD 206–207.

moc Chrystusa Zbawiciela, którego znakiem namaszczaemy was olejem zbawienia w tymże Chrystusie Panu naszym, który żyje i króluje na wieki wieków. Amen²⁴³.

Olej katechumenów i namaszczenie nim wybranych przed chrztem uzyskują tę nadprzyrodzoną moc i funkcję od Boga ze specjalnego obrzędu modlitwy błogosławieństwa tego oleju podczas mszy krzyżma. Modlitwa błogosławieństwa określa jego funkcję w procesie wtajemniczenia:

Boże, mocy i obrono Twego ludu, Ty stworzyłeś olej, symbol siły, racz pobłogosławić ten olej, udziel męstwa katechumenom, którzy będą nim namaszczeni, aby przyjmując mądrość i moc od Ciebie, rozumieli głębiej Ewangelię Chrystusa, śmiało podejmowali trudы chrześcijańskiego życia i stawczy się godnymi przybrania za synów, radowali się z odrodzenia i życia w Twoim Kościele. P.Ch.P.n.

Po namaszczeniu dłoni katechumeni wyznają wiarę, odpowiadając na pytania. Jest to najważniejsze wyznanie wiary, które musi mieć miejsce przed chrztem, niezależnie czy odbyło się „oddanie Symbolu wiary” czy nie. Poszczególne prawdy wiary zostały wyeksponowane przez oddzielne pytania. Forma ta ułatwia wybranym uświadomienie sobie poszczególnych prawd, w które wierzą i zobowiązują się wyznawać przez całe swoje życie. Jest to najstarsza forma wyznania wiary, która rozwinęła się ze względu na udzielanie chrztu.

7.5. Obrzęd chrztu

Chrzest jest aktem, który wyraża zanurzenie się w Misterium Paschalne Chrystusa, co oznacza śmierć dla grzechu i początek nowego życia dziecka Bożego. Obrzęd może się dokonać przez zanurzenie lub polanie wodą²⁴⁴. Szafarz trzykrotnie zanurza całe ciało katechumena albo polewa tylko głowę, wypowiada-

²⁴³ „Muniat vos virtus Christi Salvatoris, in cuius signum vos oleo linimus salutis, in eodem Christo Domino nostro, qui vivit et regnat in saecula saeculorum” – OICA 207.

²⁴⁴ Por. OCWD 220.

jąc formułę: „N., ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”²⁴⁵. Należy pamiętać, że głowa jest reprezentatywną częścią całego ciała, musi więc być zawsze zanurzona lub polana wodą. Podczas aktu chrztu rodzice chrzestni dotykają osoby chrzczonej, kładąc prawą rękę na prawym ramieniu kandydata na znak łączności i przyjęcia nowo ochrzczonego do Kościoła. Przy trzykrotnym zanurzeniu całego ciała kapłan wypowiada formułę trynitarną tylko raz. Przemiana duchowa, jaka dokonuje się podczas chrztu, zmiana ontyczna, która istotnie zmienia tożsamość człowieka, czyniąc go dzieckiem Boga i dziedzicem Jego Królestwa, czyli nowym człowiekiem, jest w tym momencie niewidoczna. Dlatego liturgia stosuje w sakramencie znaki zewnętrzne, które wskazują na skutki tej niewidzialnej przemiany. Towarzyszą one i dopełniają znakowość liturgii tego sakramentu oraz wskazują na znaczenie i skutki chrzcielnego odrodzenia.

7.6. Obrzędy wyjaśniające

Do obrzędów wyjaśniających należą: nałożenie białej szaty oraz wręczenie zapalanej świecy. Ich funkcją jest zewnętrzne ujawnienie nowego stanu duchowego ochrzczonych.

B i a ł a s z a t a – obrzęd tylko raz podaje teologiczne znaczenie białej szaty w formule przy jej nakładaniu: „N. i N., staliście się nowym stworzeniem i przyoblekliście się w Chrystusa. Przyjmijcie zatem białą szatę i zachowajcie ją nieskalaną aż na sąd naszego Pana Jezusa Chrystusa, aby otrzymać życie wieczne”²⁴⁶.

Wyróżniamy kilka aspektów, które charakteryzują nowy stan ochrzczonych:

7.6.1. Nowe stworzenie

Biała szata oznacza przyjęcie nowego życia i szaty niewinności w miejsce dawnej szaty grzechu, czyli odzyskania utraconej chwały (por. Rz 3, 24). Św. Grzegorz z Nyssy mówi o zamianie szaty hańby (*tunica obscura*) na szatę chwały (*tunica luminosa*).

²⁴⁵ OICA (= OCWD) 220.

²⁴⁶ Tamże, 225.

Św. Ambroży w swoim dziełku *De mysteriis* nawiązuje do obmycia z grzechu i odzyskania bieli czystości w krwi Baranka. Biały kolor nawiązuje do kilku motywów biblijnych: biel szat Boga (Dn 7, 9), szaty Chrystusa w scenie przemienienia, odzienie w białe szaty zwycięzców zbawionych (por. Ap 4, 4), szata godowa. W Starym Testamencie biel była przeznaczona na szaty liturgiczne kapłanów (por. Wj 39, 25), stąd biel szat Jezusa w scenie przemienienia wskazywałby na funkcję arcykapłańską w dniu pojednania. Biel szat ochrzczonych nawiązuje do ich kapłańskiej godności, w którą zostają włączeni jako chrześcijanie. Po chrzcie dziecka przy namaszczeniu krzyżem mamy formułę, która o tym mówi:

Bóg wszechmogący, Ojciec naszego Pana, Jezusa Chrystusa, który was uwolnił od grzechu i odrodził z wody i z Ducha Świętego, On sam namaszcza was krzyżem zbawienia, abyście włączeni(one) do ludu Bożego, wytrwali(ły) w jedności z Chrystusem Kapłanem, Prorokiem i Królem na życie wieczne²⁴⁷.

Nowy stan duszy staje się punktem wyjścia i zadaniem w życiu. Wezwanie do zachowania tej bieli aż na życie wieczne oznacza troskę o czystość duszy i powołanie do świętości, wynikające z przylgnięcia do Chrystusa.

7.6.2. Przyobleczenie w Chrystusa

Oznacza definitywne porzucenie starego człowieka i zmianę tożsamości – przyjęcie moralności Chrystusa, nowej zasady Jego życia, czyli upodobnienie się do Niego w Jego synostwie Bożym. Stajemy się „synami w Synu”. Jest to jednocześnie wejście mistyczne Ciało Chrystusa, jakim jest Kościół.

7.6.3. Udział w liturgii niebiańskiej (w uczcie)

Biała szata jest znakiem szaty godowej, uprawniającej do udziału w uczcie Baranka i do oczekiwania w takiej godności

²⁴⁷ OCD 62.

objawienia się Chrystusa w Paruzji. Antycypacją tego przyjscia Chrystusa jest każda Eucharystia. Biała szata, a zarazem czystość duszy, jaką ona symbolizuje wskazuje na odpowiednią szatę godową, która uprawnia do uczestnictwa w uczcie eucharystycznej, czyli pełnego uczestnictwa w liturgii, a przede wszystkim w Eucharystii. Jest to znak gotowości do komunii z Chrystusem. Św. Ambroży opisuje w swoim dziełku *O misteriach*, jak nowo ochrzczeni w białych szatach i z zapalonym światłem udają się procesjonalnie z baptysterium do ołtarza, aby uczestniczyć w uczcie eucharystycznej i antycypować eschatologiczne gody Baranka.

7.6.4. Godność dzieci Bożych

Rozpoczęcie nowego życia przez chrzcielne odrodzenie oznacza zmianę relacji z Bogiem. Z najdoskonalszego stworzenia, które niestety przez grzech zostało oddalone od swojego Stwórcy, człowiek staje się dzieckiem Boga, synem w Jednorodzonym Synu Bożym Jezusie Chrystusie, które ma prawo mówić do Boga „ojcze” w najbardziej czulej i osobistej formie *Abba*. Godność dziecka Bożego jest nowym stanem życia w Duchu. On to uzdalnia człowieka do właściwego usposobienia i odniesienia wobec Boga Ojca i Jego Syna Chrystusa. Stan duchowy wyrażony w liturgii białą szatą jest stanem docelowym i oznaką szczęścia zbawionych. Do ważnych elementów tego szczęścia należy fakt świętych obcowania, w które ochrzczeni w sposób naturalny wchodzi i dojrzewając w wierze coraz bardziej docenia osobiste więzi i wstawiennictwo świętych braci i sióstr. Ważne, by w tej zażyłości specjalną rolę miała Matka Boga i nasza, Maryja. Nie zawsze w formacji budowanie relacji z Bogiem i świętymi idzie w parze z pobożnością maryjną, czyli realną więzią z Najświętszą Maryją Panną, Matką Kościoła i każdego człowieka. Nie zawsze też pobożność ta nabiera właściwego charakteru. Chrystologiczna opcja katechumenatu może przyczynić się do poprawnego odniesienia do Maryi, by nie tylko szukać u Niej wstawiennictwa w ludzkich i ziemskich potrzebach, ale przede wszystkim odkrywać w Niej wzór naśladowania Chrystusa, model naszej godności i niezastąpioną wychowawczynię na drodze Bożego upodobania.

7.6.5. Wręczenie zapalanej świecy

Zapalona świeca oznacza, że neofita wszedł w sferę światłości Zmartwychwstałego, że opuścił życie w ciemności, a stał się dzieckiem światła (por. J 8, 12). Świecę rodzice chrzestni zapalają od paschału i wręczają to światło w imieniu Kościoła nowo ochrzczoneму na znak, że i w nim zapaliło się już życie wieczne i weszli do Królestwa światła. Wręczeniu towarzyszą słowa celebransa: „Lux in Christo facti estis”²⁴⁸. Odtąd neofici stają się odpowiedzialni za podtrzymywanie tego światła, czyli życia z Bogiem. Według św. Grzegorza z Nazjanzu noc paschalna otwiera wieczność, a ochrzczeni wchodzą w nią w akcie chrztu. Chrystus otwiera im tajemnice mądrości, dlatego też chrzest nazywa się „oświeceniem” (*illuminatio*). Nowo ochrzczonych porównuje się też do panien roztropnych, które z zapalonymi lampami czekają na Oblubieńca, Chrystusa (Grzegorz z Nazjanzu)²⁴⁹. W epoce patrystycznej często homilie na Epifanię miały charakter chrzcielny, bo nawiązywały do wejścia w światło Bożego objawienia i rozpoznania Chrystusa. Dzień ten również należał do alternatywnych terminów udzielania sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia. Neofici nazywani są też „synami światłości”, to znaczy wyszli już z ciemności grzechu i wkroczyli w nowy porządek życia, stając się nowymi ludźmi w Chrystusie.

Motyw światła w liturgii chrzcielnej, paschalnej, jak też w ogóle w liturgii przypomina o obecności Chrystusa-Mądrości, który odsłania nam Ojca, uczy pełnić Jego wolę z miłością i wiernie oraz daje nam Ducha doprowadzającego do całej prawdy (por. J 16, 13). Jest to symbol mądrości. Ta bardzo ważna cnota chrześcijan każe doceniać rozum, jak podpowiadali nam liczni święci, choćby wspomnieć to słynne adagium św. Anzelmia: „Intellectum valde ama” („Kochaj [doceniaj i szanuj – przyp. A. S.] bardzo rozum”). Nie chodzi tu jedynie o samą władzę rozumu, która bez oświecenia Duchem Bożym może prowadzić do intelektualizmu i racjonalizmu, ale chodzi o wiarę współdziałającą i posługującą

²⁴⁸ Por. OICA 226.

²⁴⁹ Por. szerzej na ten temat: A. Sielepin, *Chrystus pośród was – nadzieja chwały*, Sandomierz 1996, s. 108–117.

się rozumem, jak to ujął św. Tomasz z Akwinu: „Fides quaerens intellectum” („Wiara poszukuje [potrzebuje – przyp. A. S.] rozumu”). Chrześcijanin ma być światłym i trzeźwym obserwatorem świata, jak też uczciwym świadkiem obecności i działania Boga w Kościele. Te dyspozycje potrzebne do odpowiedzialnego uczestnictwa w misterium Boga i zarazem w świecie kształtuje i umacnia Duch Święty w sakramencie bierzmowania.

7.7. Bierzmowanie

Na podstawie źródeł biblijnych Nowego Testamentu (por. Dz 8, 4–20; 19, 1–7; Hbr 6, 1–6) możemy stwierdzić istnienie obrzędu, który następował po chrzcie i związany był z przekazaniem Ducha Świętego dla dopełnienia chrztu. Teksty te miały swoje znaczenie dla późniejszego ukształtowania się liturgii bierzmowania i umiejscowienia jej w zestawie sakramentów konstytutywnych, inaczej zwanych sakramentami inicjacji chrześcijańskiej. Szereg tekstów biblijnych, zarówno staro- jak i nowotestamentowych, uwydatnia ścisły teologiczny związek aktu przekazania Ducha z chrztem i Eucharystią, która stanowi liturgiczny kres, antycypację Paruzji i pełni czasów. W ramach tej triady sakramentów bierzmowanie możemy traktować jako swoiste przęśło między chrztem a Eucharystią.

Cel sakramentu bierzmowania w zasadzie oscyluje wokół wydoskonalenia wiary. Z wiarą wybitnie kojarzy się chrzest, dlatego wydoskonalenie wiary w bierzmowaniu można odczytać jako wydoskonalenie skutków chrztu. Z tym, że wiarę rozumiemy biblijnie (por. Jk 2, 17; J 9, 38), czyli integralnie, jako postawę życiową, a nie jedynie system przekonań. Zgodnie z tekstami obrzędu odkrywamy, że ochrzczeni takiej łaski w tym sakramencie oczekują i że wiara jako niezbędna łaska i środek dla komunikacji z Bogiem zostaje w bierzmowaniu poddana działaniu Ducha Świętego, który ją umacnia do współdziałania w trzech funkcjach:

- doskonalszego upodobnienia się do Chrystusa,
- dawania świadectwa o Męce i Zmartwychwstaniu Pana,
- budowania Ciała Chrystusa w wierze i miłości²⁵⁰.

²⁵⁰ Por. OCWD 229.

Pomoc Ducha Świętego w bierzmowaniu polega na podtrzymaniu i rozwoju tych predyspozycji, które zaistniały na chrzcie. Modlitwa przy nałożeniu rąk w sakramencie bierzmowania mówi, że w tym sakramencie Duch Święty swoimi darami umocni człowieka odrodzonego na chrzcie. W Tradycji bierzmowanie nazywano sakramentem „dopełniającym” i „umacniającym”, co w tekstach liturgicznych wyraża się terminami *perficere* („wydoskonalić”) i *confirmare* („umocnić”). Polskie tłumaczenie mówi w tym miejscu o „upodobnieniu do Chrystusa”, przez co precyzuje, w jakim kierunku ma iść owo sakramentalne udoskonalenie. Mianowicie w kierunku naśladowania Chrystusa przez realizowanie Jego sposobu życia, które w konsekwencji namaszczenia Duchem jest mesjańskim pełnieniem woli Ojca poprzez posługę Proroka, Kapłana i Króla-Pasterza.

Modlitwa poprzedzająca epiklezę, czyli prośbę o Ducha Świętego, ukazuje związek między przekazaniem mocy Ducha Świętego z udoskonaleniem podobieństwa do Chrystusa: „Najmilsi, prosimy Boga Ojca wszechmogącego, aby łaskawie zesłał Ducha Świętego na tych nowo ochrzczonych. Niech Duch Święty umocni ich swoimi obfitymi darami i przez swoje namaszczenie upodobni do Chrystusa, Syna Bożego”.

Dary Ducha Świętego wspomagają proces ciągłego przemieniania się i upodabniania do Chrystusa (por. 2 Kor 3, 18), w którym Ojciec ma upodobanie, jak to zostało wyrażone w epifanii nad Jordanem czy w epizodzie przemienienia (por. Mt 3, 17; Mk 1, 11; Łk 3, 22). Duch Paraklet jest przede wszystkim tym, który podtrzymuje łączność z uwielbionym Synem Bożym i pozwala na pełniejsze rozumienie prawdy mesjańskiej, objawianej nie tylko w nauczaniu, ale i w liturgii Kościoła. Ujęcie, w jakim Biblia stawia fakt relacji między Duchem a ochrzczonym: „Duch chwały na was spoczywa” (1P 4, 14), ukazuje analogię tej relacji w odniesieniu do relacji, jaka jest między Duchem Świętym a Mesjaszem (por. Iz 11, 2; 42, 1; Łk 4, 16–20; J 1, 33). W wiernych ta prawda realizuje się poprzez otrzymanie znamienia Ducha; w obrzędzie użyto zwrotu *signaculum Doni Spiritus Sancti* („znamię daru Ducha Świętego”)²⁵¹. Dotyczy ono namaszczenia krzyżem.

²⁵¹ Tamże, 231.

W słowie „znamię” (*signaculum*) został ujęty stopień doświadczenia dóbr mesjańskich i zetknięcia się ochrzczonego z pełnią życia z Bogiem, której Duch jest szafarzem: „z mojego weźmie i wam objawi” (por. J 16, 14). Słowo to określa jednoznacznie, że bierzmowany nie otrzymuje jeszcze samego daru w pełni, lecz niejako jego „przedsmak”. Wyrażenie „znamię Ducha” wskazuje na doświadczenie Osoby samego Ducha, który jako „przenikający głębokości Boga samego” (1 Kor 2, 10) stanowi dla bierzmowanych owo znamię i „pierwociny” uczestnictwa w dobrach wiecznych (por. 2 Kor 1, 22).

W modlitwie konsekuracyjnej krzyżma dowiadujemy się, że namaszczenie tym olejem przyczynia się do wzrostu Kościoła, aż dojdzie On do tej pełni, w której Bóg odśłoni „bogactwa chwały misterium” (por. Kol 1, 27) w nas, a które dotknęło nas swoją mocą pierwszy raz na chrzcie. Modlitwa konsekuracyjna mówi jeszcze: „Niechaj dla odrodzonych z wody i Ducha Świętego olej ten stanie się krzyżmem zbawienia i sprawi, by mieli oni uczestnictwo w życiu wiecznym i współudział w chwale niebieskiej”.

Olej stosowany do namaszczenia jest olejem aromatycznym, jako jedyny w liturgii, i ma w tym szczególnie swoją wymowę teologiczną. W języku greckim *myron* oznaczał w tradycji olej, którym namaszczano na znak radości z uczestnictwa w przyszłej uczcie eschatologicznej, w godach Baranka. Chrystologiczny wymiar namaszczenia podkreśla dawna prefacja z mszy konsekracji krzyżma, w której jest mowa o namaszczeniu na kapłanów, królów, proroków i męczenników (gr. *martyr* = świadek). Bierzmowany zostaje powołany i uzdolniony do kontynuowania funkcji mesjańskiej tak jak Chrystus, który był namaszczony Duchem Świętym. Wonny olej w bierzmowaniu jest symbolem woni Chrystusa, którą chrześcijanie mają roznosić jako podobni do Niego i uczestniczący w Jego Misterium (por. 2 Kor 2, 14) oraz w Jego funkcjach: kapłańskiej, królewskiej i prorockiej. Są to funkcje nowego człowieka, czyli możliwość pełnego uczestnictwa w dziele odkupienia. Zapowiedź tego uczestnictwa, a zarazem znak jedności sakramentów chrześcijańskiej inicjacji, jest wyrażony w namaszczeniu krzyżmem po chrzcie dziecka²⁵². Namaszczenie to

²⁵² „Bóg wszechmogący, Ojciec naszego Pana, Jezusa Chrystusa, który was uwolnił od grzechu i odrodził z wody i z Ducha Świętego, On sam namaszcza

należy przy chrzcie do obrzędów zaledwie wyjaśniających, czyli komentujących i prowadzących do dalszego etapu wtajemniczenia, jakim jest bierzmowanie. Wtedy namaszczenie krzyżmem należy do obrzędów zasadniczych i oznacza przekazanie Ducha Bożego, by funkcje te stały się w bierzmowanym czynne dla budowania Kościoła w świecie.

Na tej podstawie możemy stwierdzić, że bierzmowanie jest sakramentem szczególnie mesjańskim. Podobieństwo do Chrystusa realizuje się przez udział w namaszczeniu Chrystusa Duchem Świętym i w wynikającym z niego potrójnym posłannictwie, które służy realizacji planu Ojca. Dlatego namaszczony, bierzmowany staje się nie tylko dzieckiem Boga, ale synem w Synu Bożego upodobania, czyli w pełni zdolnym do pełnienia Jego woli. Modlitwa konsekracji krzyżma mówi o „misterium krzyżma”, które Bóg zapowiedział już w Starym Testamencie, przygotowując jego spełnienie w Nowym. Misterium to wiąże się z odkupieniem, czyli z Misterium Śmierci i Zmartwychwstania, którego dokonał Chrystus, a potem, dzięki namaszczeniu Duchem, włącza się w nie Kościół:

Albowiem Twój Syn, a nasz Pan, dokonawszy przez misterium paschalne zbawienia rodzaju ludzkiego, napełnił Twój Kościół Duchem Świętym i w cudowny sposób wyposażył łaskami z nieba, aby za Jego pośrednictwem spełniać w świecie dzieło zbawienia. Odtąd przez święte misterium krzyżma rozdzielasz ludziom bogactwa swej łaski, że Twoje dzieci odrodzone w wodzie chrztu, przez namaszczenie otrzymują moc Ducha Świętego i upodobnione do Chrystusa, uczestniczą w Jego posłannictwie prorockim, kapłańskim i królewskim.

Obrzęd namaszczenia krzyżmem wyraża prawdę o przyjęciu mocy Ducha Świętego, która pozwoli mężnie świadczyć o Chrystusie pomimo ucisków i prześladowań. Chodzi tu przede wszystkim o zmagania duchowe, dla których potrzebna jest nadprzyrodzona ingerencja Boża, gdyż – jak naucza św. Paweł: „nie toczymy

was krzyżmem zbawienia, abyście włączeni do ludu Bożego, wytrwali w jedności z Chrystusem Kapłanem, Prorokiem i Królem na życie wieczne” – OCD 62.

walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6, 12).

To, co Tradycja określa jako pasowanie na rycerza, żołnierza Chrystusowego w sakramencie bierzmowania, ma swoje podłoże w języku św. Pawła, który zachęcając do walki duchowej, porównuje ją do walki w pełnym rynsztunku:

Obleczcie pełną zbroję Bożą, byście mogli się ostać wobec dostępnych zakusów diabła [...] Stańcie więc [do walki – przyp. A. S.] przepasawszy biodra wasze prawdą i obłókłszy pancerz, którym jest sprawiedliwość, a obuwszy nogi w gotowość [głoszenia – przyp. A. S.] dobrej nowiny o pokoju. W każdym położeniu bierzcie wiarę jako tarczę, dzięki której zdołacie zgasić wszystkie rozżarzone pociski Złego. Weźcie też hełm zbawienia i miecz Ducha, to jest słowo Boże (Ef 6, 11–17).

Oraz w Listach do Tymoteusza: „Walcz w dobrych zawodach o wiarę, zdobądź życie wieczne” (1 Tm 6, 12) i dalej: „Weź udział w trudach i przeciwnościach jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa” (2 Tm 2, 3).

Duch Paraklet „przychodzi z pomocą ludzkiej słabości” (Rz 8, 26), wspomagając swoimi darami, które ogólnie określane są mianem pokoju. Dar ten jest znakiem zwycięstwa Chrystusa nad przeciwnościami grzesznej natury ludzkiej (por. J 16, 33), dążącej zazwyczaj do tego, „czego chce ciało”. Kto przyjmuje Ducha Świętego, ten obfituje w dary mesjańskie: „Owoce zaś ducha jest: miłość, radość, pokój” (Ga 5, 22). Dar pokoju nie jest z tego świata (por. J 14, 27), lecz należy do dóbr wiecznych. To zakorzenienie w mesjańskim pokoju Chrystusa, wprawdzie jeszcze przez liturgię, ale nie mniej realne, oznajmia formuła *Pax tibi* („Pokój z tobą”), będąca echem ewangelicznej formuły Chrystusa Zmartwychwstałego (J 20, 21). W dawnym rytuale zamiast gestu pocałunku pokoju biskup lekko uderzał bierzmowanego w policzek. Gest ten sugerował udzielenie mocy do znoszenia przesładowań z powodu Chrystusa. Udzielenie Ducha stanowi więc pokrzepienie serca w godzinie próby, czyli w życiu doczesnym: „Jeżeli złorzeczą wam dla imienia Chrystusa,

szczęśliwi będziecie” (1 P 4, 14). Wszystko zależy jednak od tego, czy w sytuacjach próby pamiętamy o Duchu Świętym i takim skutecznym wyposażeniu duchowym, które pozwala nam być jednoznacznym świadkiem Chrystusa.

Woń oleju jest także pewną aluzją do Paschy Chrystusa i do Jego zwycięstwa nad śmiercią. Do takiej interpretacji uprawnia nas fragment Janowej Ewangelii (por. J 12,1-8). Wprawdzie logion Pański: „Przechowała to, aby Mnie namaścić na dzień mojego pogrzebu” (J 12, 7) ma charakter apologetyczno-profetyczny – Jezus broni Marii z Betanii, która, wprawdzie nie przeczuwając uczyniła gest antycypujący namaszczenie ciała po śmierci, do czego w rzeczywistości nie miałyby okazji – ale inna część tego fragmentu: „Dom napełnił się wonią olejku” (J 12, 3) wskazuje na chwałę, jaka wypełni dom Izraela po paschalnym zwycięstwie Chrystusa, gdy woła Ojca co do Syna będzie już wypełniona i w ten sposób Ojciec będzie otoczony chwałą.

Przez namaszczenie krzyżem człowiek ochrzczony staje się uczestnikiem zwycięskiej mocy życia wiecznego, która zakorzeniona w Chrystusie, pobudza nas do dążenia do tego „co w górze” i do udziału w życiu Zmartwychwstałego, czyli w pełni uzdalnia do życia według nowej zasady, która stała się naszym programem na chrzcie. Warto zacytować w tym miejscu słowa św. Pawła do Kolosan: „Jeśliście więc razem z Chrystusem powstali z martwych, szukajcie tego, co w górze, gdzie przebywa Chrystus «zasiadając po prawicy Boga». Dążcie do tego, co w górze, nie do tego, co na ziemi. Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu. Gdy się ukáže Chrystus, nasze życie, wtedy i wy razem z Nim ukażecie się w chwale” (Kol 3, 1-4).

Żyjąc w wymiarze krzyża, człowiek ma reprezentować z mocą zwycięstwo nad cierpieniem, czyli dominantę życia nad śmiercią, udział w zmartwychwstaniu pomimo ucisków tego świata, obecność wieczności w czasie. Jest to uczestnictwo w Misterium Paschalnym i w jego owocach. Widać to szczególnie wyraźnie w życiu męczenników chrześcijańskich, których coraz bardziej przybywa we współczesnym świecie i stają się krzyżującymi świadkami Chrystusa i Jego Paschy. Z tej racji ważnym pojęciem jest słowo „świadek” (*testis*), które również występuje w liturgii bierzmowania: „Prosimy Cię, Boże, spełnij swoją obietnicę i spraw, aby

Duch Święty przybywając do nas, uczynił nas wobec świata świadkami Ewangelii naszego Pana Jezusa Chrystusa”. I dalej: „Boże, Ty umocniłeś w swoich wiernych podobieństwo do Twojego Syna, przyjmij ich modlitwy i spraw, aby uczestnicząc w pamiętce Jego Ofiary, przez którą nam wysłużył Ducha Świętego, stawali się coraz doskonalszymi świadkami Chrystusa”²⁵³.

Tę paschalność świadectwa i zarazem istotę dojrzałego życia chrześcijańskiego uwytatniają inne modlitwy z mszy przy udzielaniu bierzmowania: „Boże, nasz Ojczy, przyjmij z Ofiarą Twojego Jednorodzonego Syna tych bierzmowanych, którzy zostali naznaczeni Jego krzyżem i namaszczeni przez Ducha Świętego, spraw, niech razem z Chrystusem nieustannie ofiarują się Tobie i zasłużą na pełniejsze dary Twojego Ducha”²⁵⁴.

Jest tu mowa o powołaniu do naśladowania Chrystusa w Jego najistotniejszej kapłańskiej funkcji ofiarniczej. Św. Paweł nawoływał do takiej postawy, próbując pokonać lekceważący stosunek do krzyża i ofiary ze względu na ich pozorną bezsensowność (por. Rz 12, 1). Nawoływał natomiast do „rozumnej służby Bożej”, która oparta na mądrości Chrystusa wyraża się posłuszeństwem Bogu Ojcu we wszystkim. Mądrość Chrystusowego krzyża, która jest „zgorzeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1 Kor 1, 23) stanowi rys charakterystyczny chrześcijaństwa i jego chlubę.

Alternatywna modlitwa porusza temat doskonałości, która powinna być na miarę „pełni Chrystusa”: „Boże, zeslij na nas Twojego Ducha Świętego, abyśmy żyjąc w jednej wierze i umocnieni Jego miłością stali się ludźmi doskonałymi na miarę pełni Chrystusowej”.

Słowa te są jakby parafrazą Pawłowej teologii Misterium Chrystusa, w której mówi on o swoistej ekonomii Ducha Świętego, doprowadzającej człowieka do spełnienia w Chrystusie: „Zginam kolana moje przed Ojcem, [...] aby według bogactwa swej chwały sprawił w was przez Ducha swego wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka. Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach; abyście w miłości wkorzeni i ugruntowani [...] zostali napełnieni całą Pełnią Bożą” (Ef 3, 14.17.19). I dalej: „Jedno

²⁵³ Kolekta. Msza przy udzielaniu bierzmowania, MRP 70”.

²⁵⁴ Modlitwa nad darami. Msza przy udzielaniu bierzmowania, MRP 71”.

jest Ciało i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej nadziei, jaką daje wasze powołanie [...] aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4, 4. 13).

Już w życiu ziemskim uzyskujemy udział w tej Pełni z pomocą Ducha Świętego, który rozwijając ludzką dojrzałość jako chrześcijanina przyczynia się do coraz większego upodabniania się do Chrystusa, do przekształcania własnych egoistycznych intencji w intencje Chrystusa i do jednoczenia się z Nim w Eucharystii, czyli do czerpania z Jego Pełni (por. 2 Kor 3, 18), która nadaje sens i wartość życiu człowieka.

Obrzęd bierzmowania zaznacza, że moc Ducha Świętego otrzymana w tym sakramencie sprawi, iż ochrzczeni staną się „czynnymi członkami Kościoła, by go budować w wierze i miłości”. Oznacza to pełną odpowiedzialność za Kościół, która potwierdza się w trosce o jego wzrost i w wielorakich umiejętnościach prowadzących do tego wzrostu. Eklezjotwórczy wątek ma swoją genezę w wydarzeniu Pięćdziesiątnicy, która przywoływana jest w epiklezach sakramentalnych, a przede wszystkim w bierzmowaniu. Duch Święty, który zstępuje w tym sakramencie, przyczynia się do przebóstwienia ochrzczonych i tym samym do realizacji prawdy Królestwa Bożego.

Czas dany przez Boga jest przeznaczony na wzrost i dojrzewanie Kościoła, który wspierany przez Ducha Świętego i Jego rozmaitymi charyzmatami buduje swoje Ciało „na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus. W Nim zespалana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię” (por. Ef 2, 20–21). O czynnych członkach Kościoła św. Paweł tak pisze: „W Nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha” (Ef 2, 22; por. 4, 12–13. 15–16). To do takiej roli chrześcijanie bierzmowani są wzywani konkretnie w imię Ducha Świętego, którego w tym sakramencie przyjęli. Mianowicie mają oni porzucić coraz bardziej skutecznie cechy dawnego człowieka, grzech i wady, a wypracowywać cnoty, by prowadzić życie konsekwentnie według Ducha: „Nie zasmucajcie Bożego Ducha Świętego, którym zostaliście opieczętowani na dzień odkupienia”

(Ef 4, 30). Twórcze eklezjalnie życie bierzmowanego polega na pełnym udziale w Misterium Paschy Chrystusa i razem z Nim w Duchu Świętym kontynuowanie dzieła zbawienia, co stanowi swoiste „dopełnienie” tego dzieła, jak dowiadujemy się z nauki św. Pawła: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24).

Chrześcijanie biorą więc udział w ofiarnym obumieraniu ziarna, aby mogło powstać nowe życie (por. J 12, 24), czyli uczestniczą w eklezjalnym trudzie rodzenia (por. Ga 4, 19), a świadectwem swojego życia pouczają o mądrości Boga i wskazują drogę życia Kościoła, przyciągając do Chrystusa. Te czynności przyczyniają się do rozwoju Kościoła, do pomnożenia jego członków dzięki umiejętnościom zaszczeponym przez Ducha Świętego. Budowanie Kościoła jest inwestowaniem w eschatologiczną „przyszłość”, która dzięki realnej aktualizacji Misterium w życiu poszczególnych ludzi rozpoczyna się już w doczesności.

ROZDZIAŁ VI

EKLEZJALNY CHARAKTER

CHRZEŚCIJAŃSKIEGO WTajemniczenia

Kiedy patrzymy na *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, uderza nas już na samym początku wzmianka o Kościele. W dialogu wstępnym biskup lub prezbiter pyta kandydatów do katechumenatu: „O co prosisz Kościół Boży?”¹. Ci, którzy mają zamiar poznać Chrystusa i przyjąć chrzest, mają według rytuału zwrócić się najpierw z prośbą do Kościoła. Bez wątpienia kandydaci owi muszą już wtedy zdawać sobie sprawę zarówno z prośby, jak i ze znaczenia Kościoła. Nie mogą w swojej wędrówce za Chrystusem pominąć wspólnoty, jaką założył Chrystus i jaką jest Kościół. Już na początku dowiadują się, że mówiąc o Chrystusie, niepodobna nie mówić o Kościele, gdyż nie ma Chrystusa bez Kościoła, jak też nie ma Kościoła bez Chrystusa. Tak się układa plan zbawienia i dzieje zbawienia. Bóg zawsze jest ze swoim ludem. Sobór przypomina, że „dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła [odkupienia – przyp. A. S.] Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych” (KL 7). Tajemnica Kościoła wpisana jest już w pierwszy, najbardziej podstawowy i znany nam symbol naszej wiary – „Credo... sanctam Ecclesiam catholicam”. Prawda o Kościele występuje zaraz po wyznaniu wiary w trzy Osoby Boskie. Kościół jest owocem dzieła Trójosobowego Boga i związany jest z działaniem Ducha Świętego. Kościół jest też pierwszy, który przyjmuje nowych kandydatów do chrztu i towarzyszy im w drodze do zbawienia. To bardzo ważne i słuszne, że obrzędy i cała droga chrześcijańskiego wtajemniczenia tak bardzo eksponują rolę Kościoła. Przyjrzyjmy się temu w praktyce, by poznać realną bliskość i konieczność Kościoła w życiu każdego człowieka. Mamy nadzieję, że w ten

¹ OCWD 75.

sposób zdołamy choć po części zredukować zbyt formalne i niezeczywiste pojęcie Kościoła, który tak łatwo staje się obiektem niesprawiedliwych osądów i lekceważenia, i ukazać, jak pewną drogą do spotkania z Bogiem jest droga w Kościele i z Kościołem.

Kościół, jak tłumaczą Ojcowie starożytni, nie jest Bogiem, ale jest „Kościołem Boga”², Jego Oblubienicą (Ap 22, 17; 1 Kor 12, 12n). Jest „Domem Bożym”, w którym jesteśmy przyjmowani dla naszego zbawienia³. Alegoria o winnym krzewie i latoroślach z Ewangelii św. Jana (J 15, 1–11) mówi nam innym językiem niż Pawłowy (por. 1 Kor 12, 12–30) o organicznej jedności z Chrystusem i między sobą. Nie jest to miejsce, by czynić tu obszerny wywód na ten temat, bo zakładamy, że zagadnienia te są już znane, albo też można je zgłębiać w lekturach dogmatycznych, zwłaszcza eklezjologicznych. Tutaj natomiast chcemy dostrzec związek pomiędzy wymiarem eklezjalnym a chrześcijańską inicjacją, czyli jak w formacji katechumenalnej widzimy Kościół. Rozpoczniemy od oficjalnego nauczania Kościoła, aby potem znaleźć i wyjaśnić te zależności w rytuale chrześcijańskiego wtajemniczenia.

1. Nauka soborowa na temat eklezjalności katechumenatu

Nauka Kościoła już przed soborem zaczęła coraz częściej odwoływać się do rzeczywistości Kościoła jako wspólnoty zbawionych, których łączy ze sobą wspólna wiara w Trójjedynego Boga, chrzest i sakramenty oraz wzajemna odpowiedzialność za budowanie relacji między sobą w drodze do zbawienia. Dwie przedsoborowe encykliki Piusa XII: *Mystici Corporis* i *Mediator Dei* przybliżają naturę Kościoła i panujące w nim relacje, jak też odniesienie Kościoła jako wspólnoty całego Ludu Bożego do Boga. Z tego materiału zaczerpnęli Ojcowie soborowi, by zredagować aż dwa dokumenty o Kościele: konstytucję dogmatyczną

² Św. Ildefons, *De cognitione baptismi* 37, [w:] H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997, s. 36.

³ Tertulian, św. Augustyn i inni, [w:] H. de Lubac, *Medytacje...*, dz. cyt., s. 36.

Lumen gentium i duszpasterską *Gaudium et spes*. Z kolei liturgia, określona w pierwszej soborowej konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, pomaga nam zrozumieć Kościół jako uczestnika nowego Przymierza z Bogiem. Jest to przymierze miłości i to miłości oblubieńczej. W liturgii Chrystus objawia i daje Kościołowi tę miłość, „przygarniając Kościół-Oblubienicę”⁴ do siebie i razem z nią oddaje się Ojcu. W najistotniejszej czynności, w swojej zbawczej misji Chrystus pragnie być ze swoją oblubienicą, jaką jest Kościół.

Zasadniczo w dokumentach soborowych jest mowa o Kościele w tym właśnie dynamicznym misterium życia sakramentalnego. Odnosi się ono również do sakramentów chrześcijańskiej inicjacji. Na podstawie soborowego Magisterium można wyróżnić trzy eklezjalne aspekty poruszone w kontekście katechumenatu:

1. Kościół w swojej łączności z Chrystusem jako cel wtajemniczenia,
2. Liturgia Kościoła w roli pośrednictwa Bożej łaski,
3. Kościół jako środowisko wychowawcze.

1.1. Kościół w swojej łączności z Chrystusem jako cel wtajemniczenia

Formacja przedchrzcielna polega nie tylko na zdobywaniu wiedzy, nauce prawd wiary i zasad postępowania, ale przede wszystkim jako wtajemniczenie odnosi kandydatów do realiów życia chrześcijańskiego, które jest życiem z Bogiem w Kościele i życiem z Kościołem w Boży sposób. Ważne jest więc poznawanie natury Kościoła, ale przede wszystkim umiłowanie ludzi, braci i siostr w Kościele, gdyż to wobec nich realizuje się przykazanie miłości. W inicjacji chrześcijańskiej chodzi wyraźnie o wychowanie do personalnej relacji zarówno z Chrystusem, jak i z Kościołem, którego tworzą konkretni ludzie: „Katechumeni, przez naukę życia chrześcijańskiego i praktykę, winni być odpowiednio wprowadzani w tajemnicę zbawienia oraz w życie przepojone wiarą, a także w liturgię, umiłowanie Ludu Bożego i apostołstwo”⁵.

⁴ Por. KL 7.

⁵ Kan. 788, § 2.

Powinni także „wtajemniczać ich w życie wiary, liturgii i miłości Ludu Bożego”⁶.

Jest to formacja przeniknięta realizmem i od początku, bo jeszcze w prekatechumenacie wprowadza główne kategorie nowego życia: „Obrzęd zaliczenia do grona katechumenów... dlatego zakłada się u nich już pierwszą «ewangelizację», początki nawrócenia, wiary i zrozumienia Kościoła...”⁷.

W czasie katechumenatu osoby mające przyjąć chrzest dowiadują się o zmianie swojej tożsamości i przynależności. Nie tylko będą się stykać z Kościołem i jego członkami, ale będą także budować ten Kościół i należeć do niego jako nowi ludzie i dzieci Boże. To ważna prawda, która sprawia, że Kościół, chociaż powszechny, rozległy na ziemi i w niebie, dlatego nie w pełni uchwytny, coraz bardziej przestaje być dla nich anonimowy. „Przez chrzest wszczępieni w Chrystusa stają się ludem Bożym”⁸. Czytamy także dalej: „Chrzest jest sakramentem, przez który ludzie wchodzą do wspólnoty Kościoła i tworzą razem budowlę na mieszkanie Boga w Duchu Świętym...”⁹.

Kościół jest celem wtajemniczenia pod względem przyswajania wiedzy na jego temat, ale głównie pod względem ontycznym jako wspólnota, do której człowiek zdąża, a wskutek chrzcielnej przemiany staje się jednym z tworzących ją uczniów Chrystusa.

1.2. Liturgia Kościoła w roli pośrednictwa Bożej łaski

Kościół ustanowiony przez Chrystusa i prowadzony przy asystencji Ducha Świętego jest uprzywilejowaną wspólnotą, która niesie depozyt nauki Chrystusa i jest szafarzem zbawczych darów koniecznych do zbawienia. Kościół przynosi światu przede wszystkim Chrystusa, a On za pośrednictwem liturgii Kościoła daje życie nowym Jego członkom i troszczy się o ich dojrzewanie do pełni chwały zbawienia. Dlatego między innymi kandydaci do katechumenatu, zanim przekroczą liturgiczny próg Kościoła

⁶ DM 14.

⁷ OCWD 68.

⁸ Tamże, 2.

⁹ Tamże, 4.

proszą Boga o wiarę, ale właśnie przez pośrednictwo Kościoła, jak to było wyjaśniane wcześniej. „Na tej drodze wspiera ich Matka Kościół przez odpowiednie obrzędy liturgiczne, które kandydatów stopniowo oczyszczają i umacniają, udzielając im Bożego błogosławieństwa”¹⁰. I dalej: „Przez posługę Kościoła Duch Święty powołuje dorosłych do Ewangelii, a dzieci otrzymują chrzest i wychowanie w wierze tegoż Kościoła”¹¹.

Niejednokrotnie nawet u ochrzczonych wiernych spotykamy się z pytaniem, czy Pan Bóg nie może działać jakoś inaczej, bez pośrednictwa sakramentów, jakoś wewnętrznie i indywidualnie. Z drugiej strony, kiedy właśnie oddalamy się od sakramentów i otwieramy naszą duszę przed „bogiem natury” – w górach, nad otwartą wodą, w leśnej ciszy czy w świetle zorzy polarnej – odczuwamy wielką nadzieję, a niebawem głęboki niedosyt. Szukamy uspokojenia w zwierzeniu się ze swoich obciążeń komuś bliskiemu albo terapeutcie, co przynosi ulgę tylko chwilowo. Dalej jednak nie możemy opanować problemu, czuć pewności rozwiązania, wolności od brzemienia, rozpędu do działania i naprawdę satysfakcjonującej nas nadziei jutra, otwartości na człowieka i zdolności do przebaczenia. Bardziej staramy się zapomnieć, wyprzec fakty trudne, bolesne, nieuporządkowane niż je odważnie przemyśleć. Uznać nawet swoją stratę, ale dopuścić te fakty do swojej historii, po prostu zgodzić się na nie, tak jak rzeczywiście miały miejsce. W tym też potrzebna jest równowaga, żeby nie ulec co najmniej dwóm pokusom: uznając je nie rozpamiętywać ich i gnębić się nimi bez końca, ani też nie przybierać postawy dezertera lub ślepcy, który nie chce brać wszystkich wydarzeń swojego życia za realne i możliwe, a nawet pouczające, bo się boi.

Bóg nie chce, byśmy zostali z tym sami. Chrystus mówi: weź krzyż swój i pójdz za Mną. Trudu i ran nie można odrzucić, ale trzeba je poddać jednemu lekarzowi, jakim jest Chrystus, bo On przyszedł szczególnie do tych, którzy się źle mają. On znalazł ścieżkę do nas, choć przepaść jest tak wielka. W tajemnicy wcielenia jest odpowiedź jego bezpośredniości, intymności

¹⁰ Tamże, 19.

¹¹ Tamże, 7.

z człowiekiem i osobistego spotkania. Nie brakowało ich w czasie ziemskiej pielgrzymki Jezusa, o czym piszą Ewangelie i wzbudzają nieraz pretensje, dlaczego dzisiaj Jezus nie chodzi i nie uzdrawia? A On chodzi właśnie ścieżkami Kościoła, który przez widzialne i namacalne obrzędy sakramentów, prostą materię i gesty, takie jak: woda, olej, wino, chleb, nałożenie rąk, pokarm, obmycie, namaszczenie dźwiga i uzdrawia każdego, kto o to prosi i wierzy, że to jest możliwe. Potrzebne nam są konkretne znaki, słowa, które widzimy i słyszymy, ale one nie wystarczają, bo i ludzie to potrafią. Przede wszystkim potrzebny nam jest Bóg. Za tymi słowami i znakami jest On – Bóg wszechmogący, a nie człowiek nawet najlepszy i najzdolniejszy. W pierwszych latach działalności Kościoła Apostołowie, wybrani na filary Kościoła, czynili wszystko mocą Chrystusa, a nigdy swoją. Mówią o tym szeroko Dzieje Apostolskie. Jako ludzie nie mieli wielkiego znaczenia, ale jako działający mocą Chrystusa rzeczywiście stali się filarami Kościoła, dzięki którym wierze Królestwo Boże się rozrastało. I dzisiaj wszyscy, począwszy od kandydatów do chrztu aż po najbardziej doświadczonych wiernych, szukają Boga w Kościele, w Nowym Jeruzalem, na nowej Górze Syjon. Bóg działa wszędzie, bo nie ma żadnych granic, ale po to, by nas doprowadzić do Kościoła, gdzie ma wspólnotę ludzi, przez których działa na sposób dla nas przystępny i gdzie zechciał zostawić nam swoją realną obecność, jak to jest liturgii Kościoła, a przede wszystkim w Eucharystii.

1.3. Kościół jako środowisko wychowawcze

Kościół jest dziełem Boga i Jego nośnikiem, szafarzem Jego obecności i wszystkiego, co z niej wynika. Ten fakt jest podstawą świętości Kościoła, którą wyznajemy w *Credo* i szacunku wobec takiego Kościoła, jaki pochodzi od Chrystusa. Kościół jako wspólnota jest również dziełem ludzkim. Ten aspekt, bardzo widzialny, jest często podstawą do oskarżeń wobec Kościoła i zapomnienia, że jest on wydarzeniem Bożo-ludzkim. Trzeba sobie uświadomić, że Kościół przez swoją świętość już antycypuje Nowe Jeruzalem, a w swoim ludzkim wymiarze jest jeszcze ciągle Kościołem pielgrzymującym. Tworzą go ludzie, którzy

wprawdzie już są dziećmi Bożymi, ale jeszcze dojrzewają do pełni swojej godności i wcielają w życie zasadę Królestwa Bożego przy wielkich przeciwnościach ze strony natury dawnego człowieka, która nosi na sobie skazę grzechu pierworodnego. Wtajemniczenie chrześcijańskie chroni przed naiwnym idealizmem, stawiając katechumenów w środowisku prawdziwego i żywego Kościoła. Spotkanie prawdziwych chrześcijan jest konieczne na drodze inicjacji, gdyż mogą oni potwierdzić trud dojrzewania do pełni nowego człowieka i wskazać najważniejszą zasadę, która czyni chrześcijaństwo religią nadziei i radości. Jest nią dążenie ku Chrystusowi nie o własnych siłach, ale w Jego obecności i z Jego pomocą, nie tylko zmaganie z pokusami i lęk przed złem, ale poznawanie Ewangelii i słuchanie natchnień Ducha Świętego. Jest to zatem droga na wskroś pozytywna i twórcza. Wprowadzenie teologiczne do obrzędów chrześcijańskiej inicjacji wyjaśnia to współbrzmienie między początkującymi a wiernymi z dużym stażem życia z Chrystusem: „Wtajemniczenie katechumenów dokonuje się stopniowo w społeczności wiernych, którzy przez rozważanie razem z katechumenami bogactwa Misterium Paschalnego i pogłębianie własnego nawrócenia swoim przykładem prowadzą ich do pełniejszej uległości Duchowi Świętemu”¹². I dalej: „Stopień duchowego rozwoju zależy m.in. od działalności Kościoła”¹³. Czytamy także: „Katechumeni ucząc się życia chrześcijańskiego w przyjaznej atmosferze, wspomagani przykładem i pomocą poręczających oraz rodziców chrestnych, a nawet całej wspólnoty, łatwiej zdobywają umiejętność modlitwy i wyznawania wiary, uczą się we wszystkim zachowywać wymagania Chrystusa”¹⁴. I dalej: „katechumeni powinni uczyć się współdziałania w ewangelizowaniu i czynnym budowaniu Kościoła przez świadectwo życia i wyznawanie wiary”¹⁵.

Te wyjaśnienia, jak też inne, zawarte w księdze obrzędów, podkreślają całościowe zaangażowanie Kościoła. Wielość umiejętności, jakie są potrzebne do życia wiarą w Kościele nie da się nabyć

¹² Tamże, 4.

¹³ Tamże, 5.

¹⁴ Tamże, 19 (2–4).

¹⁵ Tamże.

jedynie z lektury albo od jednej osoby. Cenne jest doświadczenie bogactwa Kościoła w jego rozmaitych funkcjach, charyzmatach i grupach wiekowych. Znajdują się tu osoby, które pełnią funkcje liturgiczne, jak: poręczyciele, rodzice chrzestni, świadkowie, czy nawet całe zgromadzenie liturgiczne, a są też funkcje typowo pastoralne, które mogą wypełniać wszyscy. Ta wskazówka sugeruje, że wszyscy wierni winni wspierać kandydatów swoim przykładem, radą i pouczeniem, a nade wszystko modlitwą. „W tym czasie katecheci, diakoni, kapłani a także ludzie świeccy w sposób odpowiedni powinni wyjaśniać kandydatom Ewangelię oraz troskliwie pomagać, aby z czystą i jasną intencją sami współpracowali z łaską Bożą i aby coraz łatwiejsze stawały się ich spotkania z rodzinami i grupami chrześcijan”¹⁶.

Nie można zapomnieć, że katechumenat należy do najbardziej fundamentalnych form i etapów budowania Kościoła i prawdziwych duchowych więzi opartych na przykazaniu miłości.

2. Eklezjalny wymiar w liturgii katechumenalnej

Łatwo zauważyć, że wszystkie obrzędy chrześcijańskiej inicjacji mają się odbywać przy zgromadzonej wspólnotcie¹⁷. Począwszy już od pierwszego obrzędu przedstawienia się kandydatów (sympatyków) mamy formułę: „Proszę, aby kandydaci przedstawili się wspólnocie”¹⁸. I tak układa się przez cały ciąg obrzędów inicjacji: gdziekolwiek chodzi o Chrystusa, tam wymieniany jest Kościół. Mamy do czynienia z typowym obrazem misterium, w którym występują Chrystus i Kościół – dwie mistyczne osoby, które stanowią rzeczywistość chrześcijaństwa. W tym zestawieniu, które pojawia się na samym początku drogi wtajemniczenia, poznajemy, że Kościół jest potraktowany z niezwykłą godnością, który jako pierwszy przyjmuje i dopuszcza kandydatów do Chrystusa. Ten fakt skłania nas do spojrzenia na Kościół od strony teologicznej.

¹⁶ Tamże, 11.

¹⁷ Por. tamże, 70.

¹⁸ Tamże, 75.

Kim jest Kościół i skąd się bierze to personalistyczne i wyróżniające ujęcie Kościoła?

2.1. Kościół żywe Ciało Chrystusa

Podstawowym źródłem na ten temat jest Biblia, która mówi nam, że Kościół to nie jest wspólnota ludzkiego pochodzenia, ale jest to ustanowione przez Chrystusa, zespolone w Duchu Świętym żywe Ciało, którego Chrystus jest Głową. Kościół to Oblubienica Chrystusa i Małżonka Baranka (por. Ap 21, 9), która odkupiona przez Chrystusa została przeznaczona do szczęścia przebywania z Nim na wieki. To wystarczający przywilej, by jak matka przyjmować nowe dzieci dla Chrystusa Boga i Pana.

Te personalistyczne aspekty Kościoła, tak bardzo różniące się od dogmatyczno-filozoficznych definicji, które pojawiają się w katechizmach, są konieczne dla przybliżenia nowym adeptom chrześcijaństwa prawdy od wspólnoty, do której wchodzi, o relacjach, które mają charakter osobowy i osobisty. Sympatycy nie są wtajemniczani w instytucję, ale w żywy organizm, w żywą wspólnotę, która przygarnia, pielęgnuje i prowadzi do Chrystusa. „Matka Kościół traktuje ich jak swoich, otacza miłością i troską, karmi słowem Bożym i używa im pomocy płynących z liturgii”¹⁹.

To, co o Kościele mówimy w tak bardzo precyzyjny i naukowy sposób, że jest jeden, święty powszechny i apostołski, choć jest prawdziwe i godne wiary, to jednak nie tak bliskie dla człowieka, który dopiero przekracza próg świątyni. Człowiek wtedy oczekuje zwykle odniesień egzystencjalnych i personalistycznych, które dotyczą jego życia i są pociągające miłością, wyrozumiałością i pocieszeniem. Obrzęd stawia nam przed oczy właśnie taki Kościół, który jest żywy, opiekuńczy, który jest bliski Chrystusowi w sposób wyjątkowy. Dlatego te pierwsze prośby o dary duchowe, jakie człowiek adresuje do Boga, kierowane są za pośrednictwem Kościoła, który w tej sytuacji objawia się nie tyle jako ambasador, ale jako matka. Kościół jest widzialnym znakiem obecności Boga, to Jego lud, który w swojej jedności i miłości zwiastuje bliskość Tego, który jest.

¹⁹ OCWD 18.

2.2. Kościół – znak Maryi, Matki i Oblubienicy

Nie byłoby całej prawdy o Kościele, gdyby pominąć wątek Maryi²⁰ również w procesie formacji katechumenalnej. Zwykle pojawia się pytanie: Kiedy powiedzieć o Maryi? Przecież ani raz nie występuje Ona w obrzędach. Cały proces jest na wskroś chrystocentryczny, trynitarny i paschalny. Ale to nie znaczy, że Maryja jest w nim nieobecna. Jej miejsce jest w eklezjologii, a ta występuje od początku do końca. Nie znamy innego Jezusa, jak Syna Maryi, a zatem mówić o Chrystusie, to mówić też o Maryi i o Kościele. Mówiąc o Kościele, trzeba mówić o Maryi, bo inaczej nie zrozumiemy Kościoła i tutaj dla nas jest ta niezwykła szansa wprowadzenia postaci Maryi w chrześcijańską inicjację. Możemy śmiało założyć, że wszystkie wątki eklezjologiczne w obrzędach wtajemniczenia odnoszą się także do Maryi, Matki Jezusa i naszej. Wynika z tego, że winniśmy mówić o Maryi już od początku procesu formacji w katechumenacie. Wskutek takiego zabiegu unikniemy tego trudniej przyswajalnego, a z pewnością na początku niepożądanego obrazu Kościoła-organizacji czy instytucji, co nie jest zresztą istotą Kościoła. A inicjacja chrześcijańska przybliży najpierw istotne założenia, a następnie je uszczegóławia. Zapoznanie się najpierw z Kościołem jako żywą wspólnotą, organizmem, mistyczną Osobą doprowadzi łagodnie do wniosku, że jako tak wielki i powszechny organizm potrzebuje on również dobrej organizacji. A to już jest całkiem inny porządek zapoznawania się prawdą Kościoła.

Wszystkie cechy, jakie posiada Kościół ukazane są w Maryi w sposób doskonały. Maryja pierwsza przeszła ową „pielgrzymkę wiary”²¹, o której mówimy w katechumenacie od początku. To, co Ona przeszła, odzwierciedla się również w Kościele. Żyjemy według tych samych praw, bo Maryja też jest człowiekiem. W tym sensie Maryja jest pierwowzorem Kościoła. Ta teologia

²⁰ Temat mariologii i eklezjologii w obrzędach chrześcijańskiej inicjacji został przybliżony w moim artykule: A. Sielepin, *Kościół a cel chrześcijańskiego wtajemniczenia. Szkic do mariologicznych aspektów inicjacji*, [w:] *Ante Deum stantes: Analecta*, red. S. Koperek, R. Tyrała, Kraków 2002, s. 241–251 (Studia, 8).

²¹ Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptoris Mater* 30.

sięga czasów patrystycznych i jest obecna w najgłębszym nurcie przekazu wiary, dlatego rysuje się przed nami zadanie, jak dokonywać nie tylko prezentacji postaci Matki Bożej, ale wtajemniczać w osobistą relację z Nią już w katechumenacie.

Najlepiej robić to naturalnie, poddając się bieżącej dynamice roku liturgicznego i prowadząc katechumenów w Kościele, włączając ich w treści, którymi Kościół na bieżąco żyje w przestrzeni słowa Bożego i obrzędów liturgicznych. Najwcześniej, w okresie katechumenatu zaczyna się poznawanie Jezusa z Ewangelii. Wydarzenia związane z Jezusem, okresy liturgiczne, np. Adwent, Boże Narodzenie, eksponują postać Maryi i domagają się przybliżenia Jej osoby w kontekście, w którym występuje, jak też w odniesieniu do wierzących, do kandydatów do chrztu pielgrzymujących ku wyzwoleniu. Poza tym tradycja, święta tego czasu także wyostrzają uwagę katechumenów i wywołują pytania, na które powinniśmy odpowiadać egzystencjalnie. Oznacza to nie tylko wyjaśnienie dogmatyczne, ale przede wszystkim świadectwo: czym jest Ona w tych ewangelijnych opisach dla mnie, jakie jest Jej przesłanie na dzisiaj. Poza tym katechumeni będą mieli swoje pytania, spostrzeżenia i zastrzeżenia co do osobistego doświadczenia i aktualnego przeżywania Matki Jezusa, jak też reakcje na to, co do tej pory o Niej słyszeli. Chcąc nie chcąc, trzeba się odnosić do tej postaci.

To, co teraz mówimy na temat przybliżania Maryi, wskazywałoby na jakieś przypadkowe i gorączkowe potraktowanie Matki Boskiej. Natomiast nam chodzi nie tyle o przybliżanie traktatów teologicznych na Jej temat, dostarczanie systematycznej wiedzy, ale o ukazanie Jej realnej obecności w naszym życiu, gotowości zawsze czekającej. Wywołanie zainteresowania Jej Osobą i znalezienie przez Nią miejsca w naszym życiu, miejsca programowego i osobistego, takiego, jakie ma Ona w objawieniu i analogicznie w procesie inicjacji chrześcijańskiej. W związku z tym wątek eklezjalny, który tak wybitnie jest obecny w obrzędzie, otwiera nam drogę do Matki Najświętszej i Matki Kościoła. Mówiąc o Kościele w trakcie formacji przedchrzcielnej należałoby zwrócić uwagę na dwa zagadnienia.

Pierwsze dotyczy wtajemniczania chrześcijańskiego, które dąży do zjednoczenia człowieka z Chrystusem.

Pierwotną relacją znajdujemy w jedności Jezusa i Maryi, tej właśnie Oblubienicy Baranka, której wizję dzieli się z nami w Apokalipsie św. Jan Ewangelista. Można w tym kontekście odnieść się do Maryi jako wzoru, który chcemy naśladować i który Ona pomaga nam kształtować, wyjednując wszystko, co potrzebne u Boga. Człowiek, który przychodzi do katechumenatu zmierza do osiągnięcia takiego kształtu duchowego, jaki prezentuje sobą Maryja, z tym, że człowiek osiąga to przy współdziałaniu z Bogiem. To już jest jakiś konkretny kształt, który można przybliżyć człowiekowi w sensie jakiejś determinacji na nową drogę. Ludzie lubią mieć wytyczony cel i podstawowe założenia, gdy coś zaczynają, a tym bardziej, gdy wybierają się w podróż. W tym przypadku dowiadują się, jaki ma być doskonały chrześcijanin. Mówić o doskonałości jest szalenie trudno, gdy się nie ma przykładu. Dlatego wielką pomocą są święci, a przede wszystkim Matka Boska. To cały Kościół, złożony z nas wszystkich, z ochrzczonych, oczyszczonych z grzechów, związanych z Chrystusem, umocnionych Duchem Świętym, będzie wyglądał u kresu czasów jak Niepokalana, bo Pan „otrze z ich oczu wszelką łzę” (Ap 21, 4) i wyprostuje zmarszczki i skazy (por. Ef 5, 27), stawiając nas przed sobą jako świętych i nieskalanych (por. Ef 1, 4).

Ale Niepokalana nie oznacza tylko wolna od grzechu, ale pełna łaski, w pełni przyjmująca Boga – nieskończoną świętość i życie. Dlatego Niepokalana jest przedstawiana jako brzemienna. Jezusa wprawdzie jeszcze nie widać, bo jest ukryty w Niej. Chrześcijanin i święty to nie tyle człowiek oczyszczony z grzechu, bo to prawda, ale człowiek, w którym żyje Bóg – prawda ludzkiej świętości. W życiu chrześcijańskim dzięki sakramentom ten proces zmierza do swojej pełni, kiedy „Chrystus przez wiarę zamieszkuje w naszych sercach” (por. Ef 3, 17)²², aż kiedyś u kresu czasów każdy z nas okaże się w tej pełni, która oznacza, że „Bóg jest wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28). I to jest zarys celu wtajemniczenia.

Drugą sprawą jest macierzyńska relacja Maryi do człowieka. Wiemy, że Maryja jako Matka Chrystusa, jest także

²² „Przyjmijcie znak krzyża na piersiach, aby Chrystus przez wiarę mieszkał w waszych sercach” – OCWD 85.

Matką Kościoła. Macierzyństwo jest najbardziej istotne. Na początku i w trakcie inicjacji chrześcijańskiej spotykamy formuły zapowiadające opiekę i troskę Kościoła o wzrost duchowy katechumenów. Kościół, także za pośrednictwem rodziców chrzestnych, w liturgii deklaruje się pomagać im w naśladowaniu Chrystusa. Kościół występuje tu w roli macierzyńskiej, takiej, jakiej Jezus powierzył każdego człowieka mówiąc swojej Matce stojącej pod krzyżem: „Niewiasto, oto syn twój”. Kościół troszczy się o swoich podopiecznych jak Matka Jezusa. Katechumenom może być jeszcze trudno zwracać się do Kościoła o pomoc, bo jest to dla nich jeszcze rzeczywistość zbyt świeża, mało jeszcze uchwytna. Natomiast zwracać się do Maryi, konkretnej Osoby, która jest nam dana za matkę, a nie tylko królową, może być z pewnością prościej. Jak mówi św. Cyprian: „Nikt nie może się stać dzieckiem Ojca, Boga Ojca, jeśli nie stanie się dzieckiem Kościoła, dzieckiem Maryi”.

Chrystus przywoływany przez Maryję, jak choćby w Kanie Galilejskiej, wyświadcza już uprzedzającą swoją opiekuńczą miłość przez obrzędy: „Taka jest droga wiary, którą Chrystus prowadzi was w miłości”²³. Maryja ukazuje się jako Ta, której zależy, aby ludzie poznali Jej Syna. Słusznie nazywa się Ją Oblubienicą Ducha Świętego, bo to On naprowadza ludzi na Chrystusa, „doprowadza do prawdy” (J 16, 13) i On nimi kieruje, a kto Mu się poddaje, ten prędzej odnajduje Boga. Któż więc mógł bardziej od Maryi otworzyć się na Ducha Świętego? Dlatego też w tak przejrzysty sposób objawia się w Niej działanie Ducha, także w tym szukaniu ludzi i wychowywaniu przy Chrystusie. Tak rozumiemy Maryję i tak rozumiemy Kościół, owładnięty Duchem Świętym od dnia Pięćdziesiątnicy.

Opiekuńcza i macierzyńska rola Maryi jest charakterystyczna dla chrześcijaństwa. Obserwujemy jej skutki w życiu Kościoła, szczególnie w kulcie maryjnym, w sanktuariach, gdzie jakieś niezwykle zawierzenie wstawiennictwu Maryi jest wyrażane. To ważny element wiary, którego nie trzeba odkładać na jakiś nieokreślony czas późniejszy, bo on już rodzi się w tej formacji bardzo początkowej. Jedynie warto skorzystać z tej okazji

²³ OCWD 76.

i odpowiednie odniesienia poczynić, by ciągle mieć na względzie całość kultu, a nie lepsze i gorsze jego strony. Ten wstawienniczy rys podejmuje Kościół. Jedynym pośrednikiem jest Jezus Chrystus, który modlił się za ludzi i nadal wstawia się za nami, a odwzorowuje Go najlepiej Maryja, Jego Matka, która i nas wychowuje do wiernego naśladowania także i w tej postawie proegzystencji, czyli życia, czynienia i modlitwy dla innych i za innych. To wstawiennictwo odśłania się najbardziej w liturgii, gdzie spotykamy różne intencje w modlitwie powszechnej Kościoła, a także modlitwie eucharystycznej, w której modlitwa ludzi zespala się z modlitwą i wstawiennictwem Maryi i świętych. To są najbardziej wzorcowe sytuacje dla ukazania miejsca Maryi w formacji i w życiu chrześcijanina. Ona, a na Jej wzór cały Kościół czyni coś wobec katechumena, jak wobec każdego z nas. Poznajemy ich nie tyle z dogmatów w pierwszej kolejności, ale z doświadczenia ich macierzyńskiej miłości, na której ślady naprowadza formacja inicjacyjna. Skierowana jest ona zawsze na odkrycie Boga w swoim życiu, a nie na opanowanie pamięciowe objawionych prawd. Ta kolejność jest czymś specyficznym i istotnym w procesie wtajemniczenia. Nie tyle uczymy o czymś, co odślaniamy dziejące się wydarzenia, w których katechumeni uczestniczą już teraz.

Dalsze poznawanie Maryi odbywa się już w katechumenacie właściwym, kiedy lektura Ewangelii pozwala na poznawanie Chrystusa, Jego zbawczego dzieła i sama nasuwa zagadnienia związane z miejscem Maryi w tym dziele wobec Chrystusa. W kontekście macierzyństwa Maryi przychodzi czas na objaśnianie niepokalanego poczęcia Maryi i Jej dziewictwa. Do tego konieczne są teksty biblijne, a także problematyka roku liturgicznego skłania do zajęcia się tymi tematami. Zagadnienie niepokalanego poczęcia, czyli bezgrzeszności Maryi, może już być podjęty w ramach tematu o grzechu pierworodnym i o odkupieniu. Ważne jest, by nie ukazywać Maryi zawsze w tym, co ludzkie i wspólne, a jednocześnie Maryja jawi się jako postać wyjątkowa, jednak w odniesieniu do jednej zasady. Maryja jest jedną z nas, ukazuje tylko doświadczenie pełni odkupienia *a priori* ze względu na swoją misję Matki Boga i ze względu na nas, by nam ukazać piękno naszej godności. Ale jednocześnie

jest osobą odkupioną, a nie kimś wyjętym z planu zbawczego. Zależy nam na tym, żeby przykład Maryi nie brzmiał jak odizolowany, idealistyczny i nieosiągalny, ale pociągający i budzący nadzieję na spełnienie tego wzoru i w naszym życiu, tylko nie od razu, ale w procesie dojrzewania w wierze.

Dogmat o dziewictwie Maryi również domaga się prostego i klarownego, a zarazem bardzo realistycznego ujęcia. Dziewictwo to nie tylko duchowa postawa, ale integralne oddanie się Bogu na własność wyłącznie z ciałem. Tutaj Maryja jest dla nas wzorem absolutnie doskonałym. Wprawdzie są różne stopnie konsekracji, czyli oddania się Bogu, zgodnie z Bożym planem, ale patrząc na dziewictwo Maryi i jej oddanie się Bogu, jej „pełnię łaski”, dostrzegamy nasze ostateczne powołanie. Jesteśmy dla Boga. „Stworzyłeś nas Boże dla siebie” – powie św. Augustyn, parafrazując niejako Janowe słowa z Mowy eucharystycznej: „Jest wolą Tego, który Mię posłał, abym ze wszystkiego, co Mi dał, niczego nie stracił [...] Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6, 39. 54). Ostatecznie będziemy wyłącznie dla Boga, bo takiego partnerstwa zostaliśmy powołani. Dojrzewamy jednak do tej pełni przez całe życie, podążając różnymi ścieżkami powołania. Maryja, Kościół w całości ukazują nam ten wymiar powołania już teraz, dlatego należy je potraktować bardzo realnie i traktować jak światło nadające kierunek życiu z wiary.

Maryja nie jest dodatkiem do chrześcijaństwa, ale jest modelem chrześcijaństwa, jedynym człowiekiem, który tak jasno ukazuje nam dzieło Boga w nas i odpowiedź na Bożą hojność. Nieuznawanie Maryi jest nieposłuszeństwem wobec Boga, który umieścił Ją w swoim planie bardzo konkretnie i tym samym umieszcza Ją w planach naszego życia. Kto więc chce chrześcijaństwo przyjąć w pełni chrystologicznie, musi jednocześnie odkryć aspekt mariologiczny i aspekt eklezjologiczny. Taka jest kompletna struktura misterium. Ścisła więź eklezjologii z mariologią potwierdza się też w postawach chrześcijan. Ci, którzy mają zastrzeżenia do Kościoła, zwykle żywią te same wątpliwości wobec Maryi.

Owoce poznawania Maryi i Jej miejsca w planie zbawienia jest nie tylko bogata teologia maryjna, ale gama Jej atrybutów,

które wymieniamy jako wezwania w Litanii loretańskiej. Są to inwokacje zakorzenione w języku biblijnym i ukazujące powiązania między Osobą Maryi, a wydarzeniami i osobami starotestamentowymi. Przemawia z nich głęboka teologia niewiasty wybranej do współdziałania z Bogiem. Czytając z katechumenami Nowy Testament w celu poznawania Chrystusa, konieczne są odniesienia do Starego Testamentu, by zrozumieć pełniej i by ukazać jedność i ciągłość dziejów zbawienia, a także by wyjaśnić duchowość Maryi, która jest nie tylko konkretną osobą, ale też typem Kościoła i każdego z nas. Matka Jezusowa jest rozwiązaniem wielu wątków związanych z rolą niewiasty w planie odkupienia i Bożego wybrania. Warto sięgać do tytułów Maryi z litanii stopniowo, kiedy akurat omawiamy jakieś adekwatne teksty. Poszerza się wówczas horyzont poznawczy katechumenów, ale i uzasadnia praktyka modlitwy litanijnej w Kościele, która nie jest jakąś dowolną praktyką dewocyjną, ale traktatem mariologicznym, powtarzanym w skrócie, jak *Credo*, w najbardziej uprzywilejowanej sytuacji, jaką jest modlitwa.

W formacji przedchrzcielnej wątek eklezjalny przybliżany przez pryzmat Maryi jest chyba najbardziej trafnym i przyjemnym sposobem poznawania Kościoła, by go umiłować i coraz ściślej się z Nim łączyć. W tradycji patrystycznej znajdujemy wiele tekstów o Matce Bożej i widać, jak bardzo istotny był ten wątek po etapie przemilczenia, jaki przypadł na czasy apostołskie. Ewangelie wprawdzie dostarczają niewiele tekstów, ale bardzo treściwych i skondensowanych – „non multa sed multum” – dlatego teologia od początku czerpała z nich jak z obfitego źródła i rozwijała się już w początkach Kościoła przyznając Maryi ważne miejsce, zwłaszcza w dwu wyjątkowych i tylko Jej właściwych rolach: jako Matka Boga (*Theotokos*) i Współuczestniczka dzieła odkupienia (*Coredemptrix*). Ten ostatni tytuł pobudzał do dyskusji, gdyż dla jednych wyrażał za dużo, a dla innych zaspokajał potrzebę zaznaczenia wyjątkowej dyspozycji i bliskości z Chrystusem we wszystkim, co czynił, a nade wszystko w ostatnim etapie swojego ziemskiego życia. W końcu zastąpiono go bardziej opisowym tytułem *Alma Socia Redemptoris*, czyli Matka Towarzyszka Odkupiciela. To wszystko przemawia za potraktowaniem jej zarówno w teologii, jak i w kulcie w sposób wyróżniający

i uprzywilejowany. Dlatego nie można przejść drogi wiary bez Maryi od początku do końca, tak jak nie wyobrażamy sobie inicjacji chrześcijańskiej bez Kościoła rzeczywiście obecnego i bliskiego kandydatom do chrztu, a także Kościoła mającego znaczenie ze względu na swoją rangę Oblubienicy zawsze przy Chrystusie.

Matka Boża ułatwia wejście w relację z Chrystusem. Tak jak Ona, czyni to Kościół, będąc depozytariuszem prawdy i szafarzem sakramentów. Maryja jest nie tylko wielkim orędownikiem, ale uczestnikiem całej formacji. Zetknięcie się z Jej macierzyństwem jest ułatwieniem dla doświadczenia macierzyństwa Kościoła. To od Niej Kościół powinien czerpać duszpasterskie umiejętności. Duszpasterstwo przecież nie jest tylko organizowaniem działań, ale ma się charakteryzować osobowym podejściem do każdego człowieka, od Maryi ma się uczyć empatii i troski o dobro każdego podopiecznego. Maryjność jest więc potrzebna nie tylko dla katechumenów, którzy dopiero się z Nią pierwszy raz spotykają, ale dla formatorów, by przejawiali prawdziwie macierzyńską inicjatywę i opiekę nad kandydatami do chrztu lub do innych sakramentów, które są kolejnym stopniem zbliżenia do Chrystusa. Nie funkcjonujemy jak nauczyciele, ale jako ci, którzy wtajemniczają i są odwzorowaniem Maryi w Jej roli wskazującej drogę i doprowadzającej do Chrystusa.

Rys Maryjny w formacji stanowi dopełnienie profilu pochodzącego od Chrystusa. On jest pasterzem, a Maryja matką. Oba te aspekty są komplementarne i tworzą pełny wymiar duszpasterstwa Kościoła, a w tym także chrześcijańskiego wtajemniczenia. Maryjność wnosi w działalność formacyjną Kościoła szereg cech, które są typowe dla kobiety, takie jak: ofiarna i bezinteresowna miłość, dyskrecja, czuwanie, delikatność, empatia, cierpliwość. Są one potrzebne dla osiągnięcia pewnej atmosfery towarzyszącej wtajemniczeniu, a jest nią jakaś nieoficjalność, zaufanie, swoista bliskość pobudzająca do otwartości i szczerości, ukształtowania prostych zachowań. Można powiedzieć, że jeśli inicjacja jest maryjna, to jednocześnie jest eklezjologiczna, a Kościół swoją rangę czerpie właśnie z podobieństwa do Maryi, która jest tą pierwszą wybraną i prawdziwie posłuszną Bogu partnerką przymierza, Matką Syna Bożego i Oblubienicą Ducha Świętego.

2.3. Kościół żyjący z Chrystusem w misterium liturgii

Relacja między tymi Osobami, partnerami przymierza miłości, dialog między Bogiem a Maryją, Chrystusem a Kościołem wskazują na strukturę liturgii. Jest ona sygnalizowana od początku drogi wtajemniczenia jako istotna i charakterystyczna dla wiary chrześcijańskiej. Kandydaci już na wstępie wprowadzani do Kościoła konfrontują się z tą strukturą. Wcześniej przygotowani w wierze zajmują stanowisko i włączają się w szeregi Kościoła, czyli już zaczynają funkcjonować w ramach Misterium Chrystusa i Kościoła.

Kościół, a więc i stopniowo kandydaci, stają w tym misterium wobec Chrystusa, którego reprezentuje w liturgii szafarz, w tym wypadku biskup, prezbiter, a w dopuszczalnych sytuacjach przynajmniej diakon, który obrzędowi przewodniczy. Zawsze więc osoba posiadająca święcenia, które stwarzają nową sytuację dla wyświęconego – ustanawiają go widzialnym zastępcą Chrystusa w liturgii, czyli uzdalniają go do twórczego i zbawczego dialogu z Kościołem. Szafarz jako ten od strony Chrystusa od Niego przekazuje łaskę i słowo wyjaśniające. Weźmy przykład z obrzędu przyjęcia do katechumenatu, kiedy szafarz objaśnia jak Chrystus-Nauczyciel w sposób oficjalny i uroczysty – w liturgii – jak to Bóg prowadził człowieka do źródeł Ewangelii²⁴. To wyjaśnienie jest konieczne przed zapytaniem kandydata o jego decyzję co do wejścia na drogę naśladowania Chrystusa.

Kościół pełni rolę partnera Chrystusa i jako wspólnota stanowi jedno eklezjalne Ciało przekazujące Boże życie ludziom. Pełni również rolę szafarza a zarazem depozytariusza łaski i prawdy. Liturgiczna rola Kościoła potwierdza się w deklaracjach podtrzymywania i pielęgnowania wiary kandydatów, jakie składa przez swoich delegatów: poręczycieli i rodziców chrzestnych w poszczególnych obrzędach. Często pada pytanie skierowane do Kościoła: „Czy jesteście gotowi pomagać im w znalezieniu i naśladowaniu Chrystusa?”, na co reprezentanci Kościoła odpowiadają: „Jesteśmy gotowi”. Są oni wiarygodni dzięki własnemu chrzostowi i bierzmowaniu. Są świadkami Misterium, gdyż w nim

²⁴ Por. tamże, 76.

uczestniczą poprzez jedność z Bogiem, jaką zawarli w sakramentach. Stali się pełnoprawnymi uczestnikami tego misterium, w którym żyją i o którym świadczą. Z tego względu ich obecność i pomoc jest niezastąpiona.

Kościół jako taki, powszechny i ogromny, w niebie i na ziemi, jest zbyt abstrakcyjny i nieogarniony dla każdego z nas, a co dopiero dla kandydata, który dopiero rozpoczyna swoją przygodę z Bogiem. Anonimowość i nieuchwytność tego wielkiego mistycznego Ciała byłyby wielką przeszkodą w świadomym i realnym uczestnictwie w Misterium. Dlatego liturgia ma swój sposób na ukonkretnienie Kościoła, a są to określone funkcje, jakie członkowie Kościoła pełnią wobec kandydatów do chrztu. Są to funkcje liturgiczne, które w odróżnieniu od pastoralnych, wyrażają się publicznie w sprawowanej celebracji i ustanawiają trwałe relacje i zobowiązania między danymi członkami Kościoła. Obok szafarza sakramentów mamy funkcje świeckich w liturgii, a należą do nich: funkcja poręczyciela (*sponsor*), rodziców chrzestnych i funkcja całego ludu Bożego, który bierze odpowiedzialność za wzrost duchowy kandydata i publicznie się do tego zobowiązuje podczas obrzędu²⁵.

Poręczyciel z łacińskiego zwany również sponsorem – to taki przedstawiciel wspólnoty Kościoła, który towarzyszył kandydatowi przynajmniej przez dłuższy czas w życiu i jest świadkiem jego dotychczasowego życia i aktualnego pragnienia Boga. Jego specyfika jako poręczyciela różni się od innych świadków tym, że towarzyszył kandydatowi i patrzył na jego życie jako osoba ochrzczona i wierząca, znająca naukę Chrystusa i życie chrześcijańskie z praktyki. Na tej podstawie może on poręczyć przed Kościołem za wiarygodną i uczciwą motywacją kandydata, gdyż tylko chrześcijanin, który tym żyje, może to ocenić i zagwarantować szczerą intencję kandydata, którego w zasadzie Kościół zna i poznaje jedynie przez poręczyciela. Poręczyciel zazwyczaj zna kandydata z dawnego życia zanim ten zgłosił się do katechumenatu i prawdopodobnie po różnych rozmowach,

²⁵ „A wy, którzy jako poręczający przedstawicie nam obecnie tych kandydatów, i wy, wszyscy obecni tu bracia i siostry, czy jesteście gotowi pomagać im w znalezieniu i naśladowaniu Chrystusa?” – OCWD 77.

czy zwierzeniach kandydata lub też po dostrzegalnej już zmianie jego życia może potwierdzić jego szczere pragnienie i nadzieję na proces nawrócenia ku Bogu. Może nawet jest w stanie zauważyć jakąś różnicę w porównaniu do poprzedniego okresu w kształtowaniu religijnej motywacji kandydata.

Kim jest poręczyciel dowiadujemy się z Wprowadzenia ogólnego do księgi obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia: „Kandydatowi, który prosi o włączenie do grona katechumenów, w roli osoby poręczającej towarzyszy ktoś z wiernych, kobieta lub mężczyzna. Ma to być ktoś, kto go zna, pomaga mu i może świadczyć o jego obyczajach, wierze i pragnieniu”²⁶.

Poręczyciele nie muszą potem pełnić roli rodziców chrzestnych. Funkcja poręczyciela nie jest zobowiązująca tak jak funkcja rodziców chrzestnych, ale przyczynia się do zbadania wiarygodności kandydata pod względem motywacji i obyczajów. W starożytności, w okresie prześladowań chrześcijan, było bardzo ważne dowiedzieć się, kim są kandydaci do chrześcijaństwa, bo do wspólnoty chrześcijan mógł się dostać ktoś niepożądany, dlatego poręczyciel miał jeszcze dodatkowo rolę ochrony Kościoła przed szpiegami i wrogami Kościoła. Dzisiaj bierze on odpowiedzialność za kandydata, jeszcze w prekatechumenacie. W obrzędzie poręczyciel swoją obecnością poręcza za prawdziwość decyzji katechumena. Znając kryteria chrześcijańskie potrafi rozeznaczyć, czy kandydat spełnia warunki przystąpienia do katechumenatu Kościoła. Cały Kościół nie może mieć wnikliwego dostępu do poszczególnych ludzi, dlatego poręczyciele, czy później chrzestni będąc bliżej danej osoby pomagają Kościołowi w prawidłowej ocenie i przyjęciu kandydatów, którzy są rzetelnie duchowo przygotowani i otwarci w wierze.

Chrzestni to ci, którzy niejako kontynuują funkcję poręczyciela, ale bardziej dogłębnie i formacyjnie. Dynamika bliskości Kościoła wobec człowieka przejawia się w liturgii przechodzeniem z jednej funkcji do drugiej, bardziej przybliżającej Kościół, ale też zakładającej większe prawa co do egzekwowania prawdziwej wiary kandydata. Widzialnie tę bliskość można rozróżnić przez postawy. Poręczyciel tylko stoi

²⁶ Tamże, 42.

obok kandydata w czasie obrzędu i naznacza krzyżem czoło, natomiast chrzestny podczas obrzędu kładzie rękę na ramieniu kandydata i uczestniczy w modlitwie wstawienniczej. Kościół proponuje dwoje chrzestnych, po prostu rodziców chrzestnych: ojca i matkę, ale jeśli to niemożliwe, to wystarczy jeden chrzestny. Rola chrzestnego to nie tylko świadczenie, ale to konkretna odpowiedzialność i duchowa opieka nad katechumenem, później wybranym, a wreszcie chrześcijaninem. Relacja obrazuje trwałość relacji kandydata i chrześcijanina z Kościołem. Do takiej roli chrzestnemu stawia się pewne wymagania, o których czytamy we wprowadzeniu²⁷. Katechumen wybiera go ze względu na odpowiednie cechy, jakimi są: przykładowe postępowanie, walory charakteru i przyjaźń. Wybór chrzestnego powinien być zaaprobowany przez Kościół.

Chrzestny pełni swoje funkcje liturgiczne w obrzędzie wybrania, na skrutyniach i podczas przyjmowania sakramentów oraz w okresie mistagogii. Zewnętrznie sprowadza się ona do ukazywania opiekuńczej, macierzyńskiej roli Kościoła poprzez gest położenia ręki na ramieniu kandydata. Przede wszystkim jest to przykład życia i modlitwa. Księga obrzędów wymienia kilka zadań rodziców chrzestnych wobec swojego podopiecznego. Są one następujące:

- ukazywać w serdeczny sposób praktykę Ewangelii w życiu własnym i społecznym,
- pomagać w wątpliwościach i niepokojach,
- dawać o nim świadectwo,
- czuwać nad wzrostem nowego życia, jakie kandydat otrzymał na chrzcie,
- pełnić to zadanie również po chrzcie i być do dyspozycji, ile razy podopieczny tego zapragnie.

Prawo kanoniczne podaje pewne przepisy dotyczące rodziców chrzestnych oraz uwzględnia różne uwarunkowania.

1. Przyjmujący chrzest powinien mieć, jeśli to możliwe, chrzestnego. Ma on dorosłemu towarzyszyć w procesie chrześcijańskiego wtajemniczenia, w przypadku dziecka ma wraz z jego naturalnymi rodzicami przedstawić dziecko

²⁷ Por. OCWD 43.

do chrztu oraz pomagać, żeby ochrzczony prowadził godne życie chrześcijańskie²⁸.

2. Może być jeden lub dwoje chrzestnych. Bez wątpienia lepiej, gdy jest dwoje rodziców chrzestnych, bo ubogacają oni środowisko chrześcijańskie ochrzczonego, a w przypadku, gdy rodzice trzymają się z dala od wiary, tworzą oni to środowisko i stanowią konkretny zaczyn obecności Kościoła, w który włącza się nowo ochrzczony²⁹.
3. Do przyjęcia zadania chrzestnego jest wymagane:
 - wyznaczenie przez mającego przyjąć chrzest lub przez jego rodziców lub opiekunów,
 - wymagane kwalifikacje oraz intencja pełnienia zadania,
 - ukończenie 16 roku życia, chyba że jest inne prawo, lub dyspensa od wieku,
 - wyznanie rzymskokatolickie, bierzmowanie,
 - życie zgodne z wiarą,
 - niekarany, niepozostający w konflikcie z Kościołem,
 - nie jest ojcem lub matką chrzczonego,
 - raczej nie należący do rodzeństwa³⁰.

Unikanie kandydatur na chrzestnych w ramach własnej bliskiej rodziny jest uzasadnione tym, że członkowie rodziny pozostają wobec siebie już i tak w trwałych relacjach pokrewieństwa, więc lepiej poszerzać grono wierzących wokół osoby chrzczonej o nowe osoby.

W tym samym paragrafie uwzględniono chrzest w sytuacjach nietypowych. Osoba należąca do wspólnoty niekatolickiej może występować tylko w roli świadka chrztu i to w przypadku, gdy drugim chrzestnym jest katolik. Wskazuje to na konsekwencję wymagań w stosunku do rodziców chrzestnych, które zostały wcześniej podane. Pełna przynależność do Kościoła katolickiego pozwala na występowanie w jego imieniu. Wyraża się o w obrzędach katechumenalnych, ale w celebracji samego chrztu, zwłaszcza w obrzędach wyjaśniających, kiedy chrzestni podają białą szatę i zapaloną świecę.

²⁸ Por. KPK, kan. 872.

²⁹ Por. tamże, 873.

³⁰ Por. tamże, 874.

Świadek, najczęściej przy bierzmowaniu, nie jest jakoś szczególnie określany w ramach chrześcijańskiej inicjacji, gdyż zwykle rolę tę pełni ktoś z rodziców chrzestnych. Natomiast w praktyce wynikającej z chrztu niemowląt osoba świadka staje się bardziej autonomiczna i z praktyki wiemy, że zwykle funkcji tej nie pełnią rodzice chrzestni, bo nie muszą, ale jest to zalecane jako logiczne i oczywiste³¹. W związku z tym prawodawca czuje się zobowiązany zdefiniować tę funkcję i określić wymagania i czyni to w dwu kanonach. W jednym mówi o obowiązkach świadka: „Wedle możliwości bierzmowanemu powinien towarzyszyć świadek, który ma troszczyć się, aby bierzmowany postępował jako prawdziwy świadek Chrystusa i wiernie wypełniał obowiązki związane z tym sakramentem”³².

Są one zaprezentowane od strony duchowej, teologicznej. Wiadomo, że świadek to osoba, która jest obecna w wydarzeniu i może zaświadczyć, co widziała potwierdzając to zeznanie podpisem. To jest minimum. Ale nawet kodeks prawny ujmuje to zagadnienie mniej formalnie, domagając się od świadka odpowiedzialności za coś więcej niż tylko stwierdzenie faktu. Mówi o obowiązku troski o to, żeby bierzmowany był w życiu wobec Chrystusa po prostu lojalny. Dlatego osoba chrzestnego jest w tej roli najbardziej adekwatna, gdyż to właśnie rodzice chrzestni troszczą się o rozwój duchowy swojego podopiecznego, a przy okazji mogą być obecni przy bierzmowaniu.

Drugi kanon poświęcony świadkowi bierzmowania w całości odnosi nas do wymagań stawianych chrzestnym: „Ten może spełniać zadanie świadka, kto spełnia warunki określone w kanonie 874”³³.

Dlatego konsekwentnie w następnym paragrafie tego samego kanonu mamy sugestię, że wypada, by świadkiem był chrzestny lub chrzestna.

K o ś c i ó ł jako cały, ale reprezentowany przez zgromadzoną wspólnotę, stanowi znak widzialny mistycznego Ciała Chrystusa, do którego kandydaci są włączani i stopniowo budują więzi

³¹ Por. tamże, 893, § 2.

³² Tamże, 892.

³³ Tamże, 893, § 1.

między członkami Kościoła. Wspólnota pełni rolę weryfikatora nawrócenia przychodzących osób, ale przede wszystkim ma funkcję wstawienniczą, którą wyraża w modlitwach powszechnych w każdej celebracji katechumenalnej, podczas egzorcyzmów, błogosławieństw i skrutyniów oraz poza nimi. Wspólnota także składa podczas obrzędów obietnice, że będzie wspierać kandydatów na drodze wzrastania w wierze. Towarzyszy im nieustannie i stanowi dla kandydatów mistyczne środowisko, które tworzy się przede wszystkim podczas liturgii. Wprowadzenie do obrzędów podsumowuje tę rolę następująco:

Przygotowanie do chrztu i chrześcijańskie nauczanie bezsprzecznie należy do ludu Bożego, to jest Kościoła, który przekazuje i pielęgnuje wiarę otrzymaną od Apostołów. Przez posługę Kościoła Duch Święty powołuje dorosłych do Ewangelii, a dzieci otrzymują chrzest i wychowanie w wierze tegoż Kościoła. [...] Wypada ponadto, aby przy udzielaniu chrztu lud Boży reprezentowali nie tylko sami chrzestni czy rodzice dziecka i bliscy, lecz w miarę możliwości także przyjaciele i członkowie rodziny, sąsiedzi i inni przedstawiciele miejscowego Kościoła. Wszyscy niech biorą czynny udział, by okazała się wspólna wiara i wyraziła wspólna radość, z jaką nowo ochrzczonych przyjmuje się do Kościoła³⁴.

Ważne wydaje się zrozumieć ową „posługę Kościoła”, przez którą Duch Święty powołuje nowych kandydatów do życia Ewangelią, ustanawia ich zdolnymi do nowego życia. Wydaje się to być posługą liturgiczną Kościoła, w której obiektywnie dokonuje się zbawcza transformacja ludzi dążących do prawdy i spełnienia własnego powołania.

W czasie modlitw wstawienniczych za katechumenów w czasie obrzędów katechumenalnych wymagana jest obecność rodziców, gdyż właśnie przez nich, przez ich gest położenia ręki na ramieniu podopiecznych, wyraża się liturgicznie i spełnia owa wyjątkowa macierzyńska bliskość Kościoła, jego całościowe i dogłębne zaangażowanie w „rodzenie” dzieci Bożych w bólach, bo oprócz radoonej i pełnej nadziei liturgii mamy do czynienia z dynamicznym

³⁴ OCWD 7.

procesem formacji, który jest pełen zmagania, trudu głoszenia słowa Bożego, cierpliwej wyrozumiałości i czasu. Dlatego wydarzenia liturgiczne są wzmocnieniem dla katechumenów, ale i dla Kościoła, który z nich czerpie duchowe siły do aktywnej troski o wychowanie, nauczanie i wspieranie katechumenów i realizuje ją w duszpasterstwie katechumenalnym oraz w codziennym życiu budującym wspólnotę.

3. Funkcje pastoralne Kościoła

Obok funkcji liturgicznych, które wymieniliśmy, Kościół pełni jeszcze funkcje poza liturgią, rozciągające się na wszystkie pozostałe okoliczności życia. Wtedy mówimy o działaniu zorganizowanego nauczania i formowania oraz o świadectwie codziennego życia obejmującego wszystkich chrześcijan, a nie tylko tych wytypowanych do towarzyszenia katechumenom w drodze inicjacji. Wprowadzenie ogólne do obrzędów w kilku miejscach określa ten sektor oddziaływania Kościoła, uwydatniając integralność tego zjawiska. Chrześcijańskie wtajemniczenie jest misją całego Kościoła, a nie tylko wybranych osób. Nie ma świadectwa na pokaz, a duszpasterstwo nie jest zawodem, ale misją, która wynika z autentyczności wiary i życia zgodnie z tą wiarą oraz stanowi zadanie wszystkich ochrzczonych, którzy w każdej chwili swojego mogą przysłużyć się wzrostowi wiary katechumenów lub go spowolnić. Chodzi tu o postawę widzialną, którą da się zweryfikować zewnątrz, jak też o inwestycję czysto duchową, jaką jest modlitwa, intencja, ofiara z życia, o których wie tylko Bóg. Oto kilka wyjaśnień z Wprowadzenia do obrzędów: „Wtajemniczenie katechumenów dokonuje się stopniowo w społeczności wiernych, którzy przez rozważanie razem z katechumenami bogactwa Misterium Paschalnego i pogłębianie własnego nawrócenia swoim przykładem prowadzą ich do pełniejszej uległości Duchowi Świętemu”³⁵. Dalej czytamy: „Jest bardzo ważne, aby już w przygotowaniu do chrztu z kapłanami i diakonami

³⁵ Tamże, 4.

współpracowali katecheci oraz inni ludzie świeccy³⁶. A także: „W tym czasie katecheci, diakoni, kapłani a także ludzie świeccy w sposób odpowiedni powinni wyjaśniać kandydatom Ewangelię oraz troskliwie pomagać, aby z czystą i jasną intencją sami współpracowali z łaską Bożą i aby coraz łatwiejsze stawały się ich spotkania z rodzinami i grupami chrześcijan³⁷”.

Dowiadujemy się z tych wytycznych, jak subtelne jest zadanie formacyjne Kościoła. Nie polega ono głównie na nauczaniu katechizmu, ale przede wszystkim na takim oddziaływaniu, by kandydaci: stawali się coraz bardziej ulegli Duchowi Świętemu oraz współpracowali z łaską Bożą z coraz czystsza intencją.

Te działania mają się przyczyniać do przyspobienia dyspozycji i wrażliwości na kontakt z Bogiem.

Ważną wskazówką jest sposób oddziaływania. Duchową przemianę mogą przyspieszyć jedynie osobiste akty serca, takie jak:

- rozważanie razem z katechumenami bogactwa Misterium Paschalnego,
- pogłębione osobiste nawrócenie,
- własny przykład,
- wyjaśnianie Ewangelii,
- troska o katechumenów.

Widać wyraźnie, że proces inicjacji to towarzyszenie kandydatom na poziomie najgłębszym. Ich nawrócenie jest w jakiejś mierze zależne od nawracania się formatorów. Towarzystwo to pokonywanie drogi razem w tym samym kierunku i w ten sam sposób. Uświadamiamy sobie, że wszyscy jesteśmy grzesznikami i niezależnie od stażu przymierza z Bogiem powinniśmy wszyscy od siebie wymagać.

Wprowadzenie do obrzędów przypomina, że formacja polegająca na towarzyszeniu odbywa się w Kościele, czyli w realnym środowisku ludzi ochrzczonych, którzy mają się spotykać i dzielić swoją wiarą. Życie Kościoła nie przebiega bowiem jedynie w czasie liturgicznej celebracji, ale w zwyczajnych warunkach życia. W związku z tym spotkania z różnymi grupami chrześcijan, rozmowy i współpraca winny stawać się coraz bardziej

³⁶ Tamże, 7.

³⁷ Tamże, 11.

naturalne. Są jednak osoby szczególnie zobowiązane do opieki formacyjnej w Kościele. W przytoczonych tekstach dowiadujemy się, że należą do nich kapłani, diakoni, katechiści i ludzie świeccy, czyli praktycznie cały Kościół może być zaangażowany w duszpasterstwo katechumenalne i po odpowiednim przygotowaniu podejmować odpowiednie role. Kościół odsłania w tej dziedzinie swoją różnorodność i bogactwo charyzmatów, które ujawniają się realizują w procesie duszpasterskim. Zatrzymamy się nad niektórymi z tych funkcji, mających znacznie większą rolę formacyjną.

Duszpasterz katechumenatu – kapłan, który poza obrzędami liturgicznymi może zajmować się głoszeniem katechez, jeśli przyjmie się taką formułę, lub prowadzeniem konwersatoriów katechetyczno-formacyjnych. To jednak nie jest najważniejszą rolą kapłana, gdyż te zadania mogą również podjąć odpowiednio przygotowani diakoni i świeccy. Kapłan ma w tym dziele jeszcze inną rolę. Jest pasterzem, który buduje wspólnotę. Czyni to w rozmowach czy spotkaniach formacyjnych, a przede wszystkim podczas niedzielnych mszy świętych, kiedy głosi homilie. Są to jedyne wypowiedzi, które uczą słuchać we wspólnocie, bo w czasie liturgii nie mamy zwyczaju polemizować, ale przyjmujemy od Magisterium Kościoła, reprezentowanego w tej sytuacji przez kapłana, treści, które chcemy uznać za swoje, bo pochodzą od Boga. Możemy się nad nimi zatrzymać po liturgii, może nawet w rozmowie z innymi uczestnikami liturgii lub w ciszy własnej refleksji czy modlitwy. Dobrze jest, gdy niedzielne msze dla katechumenów i innych przygotowujących się do sakramentów, sprawuje ten sam kapłan. Zna on te osoby i konkretnie do nich się zwraca w czasie swoich wypowiedzi podczas celebracji. Ważna tu jest stałość. Obecność tego samego kapłana ma na celu wdrożenie katechumena do relacji, jaka funkcjonuje później w życiu chrześcijańskim. Po pierwsze stabilność miejsca. Zazwyczaj chrześcijanin przynależy do określonej wspólnoty, parafii i tam styka się z danym duszpasterzem. Jest to relacja: wierny – proboszcz, wierny – duszpasterz. Nie preferuje się sytuacji ciągłej zmiany lub przypadkowości. To zakłóca formację i zmniejsza jej skuteczność. Utrudnia rozwój, weryfikację i jest mało zobowiązująca. Najważniejsze w tej stałości jest znaczenie teologiczne. Człowiek powinien doświadczyć także po ludzku,

czym jest więź z pasterzem i przynależność do jego wspólnoty, bo należy do Chrystusa i Jego Kościoła. A to są stałe kategorie. Dobrą analogią jest poczucie przynależności do rodziny i ojczyzny, identyfikacja z jakąś wspólnotą, której się jest członkiem. To nie jest takie względne i obojętne. Więzi rodzą wierność, lojalność i odpowiedzialność za budowanie. Te warunki tworzą środowisko wzrostu człowieka, który jest istotą społeczną podtrzymywaną więzami miłości pochodzącej od Boga.

Kapłan-duszpasterz ma w swojej gestii koordynowanie środowiska katechumenatu, czyli ekipy katechistów, których podtrzymuje w gorliwości, służy radą, troszczy się o ich formację, pomaga w weryfikacji katechumenów i w rozwiązywaniu trudności, jakie mogą się pojawiać w związku z ich formacją. W swojej trosce duszpasterskiej kapłan winien uwzględnić formację rodziców chrestnych, a przynajmniej orientować się w przebiegu tej formacji, jeśli ją prowadzi osoba przez niego upoważniona. Jego ingerencja duszpasterska w te sprawy lub poszczególnych przypadkach choćby od czasu do czasu jest bardzo pożądana.

Duszpasterz katechumenatu nie powinien być osobą przypadkową, ale zaznajomioną z problematyką katechumenatu. Jest to w pewnym sensie dziedzina duszpasterstwa, która ma swoją specyfikę, a przygotowanie seminaryjne raczej nie zapewnia przygotowania do tej posługi w sposób wystarczający. Warto więc przed podjęciem takiego obowiązku przygotować się merytorycznie i duchowo, gdyż jest on wielowymiarowy i wymagający także czasowo, choćby nawet ze względu na tę wymaganą stałość obecności wobec katechumenów przede wszystkim.

Katechista to osoba towarzysząca kandydatom w procesie chrześcijańskiej inicjacji³⁸. Funkcję tę może pełnić zarówno duchowny, jak i świecki. Najważniejsze, by była to osoba wierząca i świadoma drogi wzrastania w wierze, cierpliwa i otwarta na człowieka, umiejąca słuchać i udzielić rady na podstawie tego, co usłyszy od swojego podopiecznego. Powinna posiadać umiejętność rozmawiania na tematy wiary i przystępnego wyjaśniania nauki Chrystusa. Winna to być osoba odznaczająca się miłością do człowieka, gotowa ofiarować czas i inicjatywy na

³⁸ Por. także: A. Sielepin, *Wejście do Kościoła*, Kraków 2005, s. 5–7.

konto przybliżenia człowiekowi Chrystusa. Katechista nie może się zrażać słabościami i wadami katechumena. Sztuką katechisty jest dostosować się do tempa rozwoju swojego podopiecznego i umieć czekać na własne odkrycia z jego strony. Nie nakazywać zbyt pochopnie, ale patrzeć, słuchać, modlić się i eksponować to dobro, o jakim przygotowywana osoba mówi, by go rozwinąć, odnieść do Boga i wzmocnić tak, by złe skłonności i pokusy stały się coraz mniej atrakcyjne i adekwatne.

Czasem trzeba dłużej wytrzymać trwanie w grzechu ciężkim kandydata, być wyrozumiałym dla jego niewiedzy a nawet słabej gotowości do zmiany i z wiarą czekać modląc się o jego nawrócenie, bo przymus nie przyniesie efektu. Możemy jedynie dostarczać wiadomości na temat Bożej miłości, Bożego systemu wartości, sensu lub bezsensu pewnych zachowań i to jest konieczne, bo wtedy katechumen zbiera materiał do refleksji i jest świadom, że już wie, jak powinno być, a jednak nie daje sobie czasu na refleksję, bądź ucieka od trudu zmiany życia. Wtedy nasza modlitwa i nasza wiara w Boga, który wie, co robi, może więcej osiągnąć niż jakaś krytyka, straszenie lub warunkowane nakazy. Sami musimy prosić o łaskę mądrości, ufności i wyrozumiałości. Jesteśmy naprawdę świadkami Bożego działania i spotkania Boga z tym człowiekiem, a nie producentami chrześcijan. Sami musimy dawać świadectwo, że w to wierzymy i rzeczywiście ufamy Bogu, który wie więcej niż ktokolwiek na temat tego człowieka i to On sam powołuje, prowadzi i czyni człowieka swoim dzieckiem. Uświadamiamy sobie, że jesteśmy tylko towarzyszami w drodze, a nie nauczycielami, bo jeden jest Nauczyciel – Chrystus.

Św. Paweł w swoim liście do swego umiłowanego ucznia Tymoteusza, którego nazywa swoim dzieckiem (por. 2 Tm 1, 2) opisuje cechy chrześcijanina, który aktywnie włączony jest w życie społeczne. Ze względu na fakt, że katechiści to często osoby świeckie, warto przywołać te cechy, gdyż jak się okazuje są one bardzo adekwatne do kontaktów z osobami jeszcze małej wiary:

Uciekaj przed młodzieńczymi pożądaniami, a zabiegaj o sprawiedliwość, wiarę, miłość, pokój – wraz z tymi, którzy wzywają Pana czystym sercem. Unikaj natomiast głupich i niedouczonej do ciekań, wiedząc, że rodzą one kłótnie. A sługa Pana nie powinien

się wdawać w kłótnie, ale ma być łagodnym względem wszystkich, skorym do nauczania, zrównoważonym. Powinien z łagodnością pouczać wrogo usposobionych, bo może Bóg da im kiedyś nawrócenie do poznania prawdy i może oprzytomnieją i wyrwą się z sidła diabła, żywcem schwytani przez niego, zdani na wolę tamtego (2 Tm 2, 22–26).

Tekst ten uświadamia nam, że katechista powinien nieustannie troszczyć się o swoją postawę wobec Boga i wobec wspólnoty. W ten sposób staje się prawdziwym świadkiem i zna, jak należy wypełniać Ewangelię, dlatego będzie zdolny towarzyszyć kandydatom do chrześcijaństwa kompetentnie i wiarygodnie.

Katechista ma za zadanie spotykać się regularnie, najlepiej co tydzień na rozmowie ze swoim podopiecznym i przybliżyć mu tak Chrystusa i Jego naukę, by kandydat odczuwał wdzięczność wobec Boga i pragnął coraz bardziej podążać za Chrystusem. Zadaniem katechisty jest odsłaniać związek między tym, co poznaje w słowie Bożym a wydarzeniem liturgicznym. W obrzędach wyraża się to wszystko, o czym katechumen się dowiaduje i w obrzędzie przede wszystkim doświadcza umocnienia od Chrystusa, który go przywołuje i prowadzi z miłością i troską pasterza. Katechista jest też odpowiedzialny za nauczanie modlitwy i wdrożenie do obyczajów chrześcijańskiego życia. Do zadań katechisty należy też rozmowa z poręczycielem, a potem z rodzicami chrzestnymi kandydata, którego przygotowuje. W jego gestii leży stworzenie małej ekipy, która jako miniaturka Kościoła otacza i wspiera katechumena na drodze chrześcijańskiej inicjacji.

Co do kwalifikacji katechisty, to powinien mieć przygotowanie teologiczne i metodyczne do tego zadania oraz w miarę możliwości otrzymać misję kanoniczną do tego zadania, gdyż jest ono nie mniej odpowiedzialne jak katecheza zbiorowa. W ekipie katechumenalnej mogą być również *k a t e c h i ś c i p o m o c n i c z y*, którzy nie mają pełnych kwalifikacji, np. studiów teologicznych, ale mogą to być ludzie żywej wiary, czytani i dobrze zorientowani w sprawach życia chrześcijańskiego, umiejący ująć w słowa swoją motywację religijną i odznaczający się dobrym kontaktem z człowiekiem, a przede wszystkim pragnący towarzyszyć innym w ich drodze do Boga. Taki katechista pomocniczy może pracować pod

opieką katechisty lub opiekuna katechumenatu. Otrzymuje on program spotkań i często zdaje sprawę ze spotkań formacyjnych, jakie prowadzi. Z czasem może nabyć takiego doświadczenia, że będzie mógł pracować samodzielnie. Istotną rolę dla katechumenatu ma przygotowanie katechistów. Zgodnie z zachętą Soboru Watykańskiego II³⁹ należy organizować specjalne kursy dla katechistów, gdzie mogliby się zapoznać ze specyfiką tego rodzaju duszpasterstwa i poznać tradycję oraz metody katechumenatu⁴⁰.

Koordinator katechumenatu to osoba, która jest katechistą, a ponadto jest odpowiedzialna za koordynowanie wszystkich działań w katechumenacie. Należą do nich:

- informowanie różnych środowisk o katechumenacie i zachęta do uczestnictwa,
- kalendarium obrzędów,
- odpowiedzialność za przygotowanie liturgii obrzędów,
- współpraca z duszpasterzem katechumenatu i katechistami,
- rozmowa wstępna z kandydatami,
- przydzielanie kandydatów odpowiednim katechistom,
- rozmowy z poręczycielami, rodzicami chrzestnymi i świadkami do bierzmowania,
- organizowanie zebrań katechistów,
- pomoc w rozwiązywaniu trudności w formacji katechumenów,
- troska o dokumentację kandydatów i terminowe informowanie kancelarii parafialnej o przyjęciu sakramentów przez kandydatów,
- formacja neofitów.

Poręczyciel pełni funkcję przede wszystkim liturgiczną, ale w życiu codziennym jest to istotny świadek wiary chrześcijańskiej, który w zasadzie przyczynia się w sposób decydujący do zainteresowania kandydata Kościołem na tyle, żeby ten zgłosił się do katechumenatu. Nie zawsze jest to osoba żywej wiary, ale

³⁹ Por. DM 17.

⁴⁰ W Krakowie, pod patronatem UPJPII i Diecezjalnego Ośrodka Katechumenalnego działają dwuletnie studia katechumenalne, które przygotowuje do posługi w katechumenacie i w innych okolicznościach związanych z apostołatem liturgicznym.

niewątpliwie Pan Bóg przez tę osobę pociąga kandydata do ściślejszej więzi ze sobą. Powinna to być osoba ochrzczona i bierzmowana, a funkcja poręczyciela winna ją zmobilizować do pogłębiania własnej wiary. Poręczyciel może w dalszym ciągu formacji stać się chrzestnym kandydata, jeśli spełnia wymagane warunki.

Chrzestny pełni rolę rolę liturgiczną i w pełnym zakresie formacyjną przez całe życie wobec swojego podopiecznego. Służy on swoim świadectwem, modlitwą i radą ile razy zachodzi do tego potrzeba. Najlepiej, kiedy kandydat ma oboje rodziców chrzestnych, ale jeśli jest to niemożliwe, to wystarczy jeden, który spełnia odpowiednie wymagania.

Wspólnota Kościoła wyraża swoją troskę o katechumenów od początku ich formacji i przedstawienia się w Kościele. Przejawia się to w modlitwie wstawienniczej i tworzeniu przyjaznych okoliczności do spotkania i rozmowy oraz wspólnej modlitwy z kandydatami. Katechumenat okazuje się dość wymagający wobec lokalnej wspólnoty, bo w celu uzyskania naturalnej sytuacji formacyjnej, trzeba mieć do zaoferowania różne okoliczności i różne osoby gotowe do rozmowy, spotkania się i poświęcenia czasu początkującym uczniom Chrystusa. Nie na darmo w dokumentach kościelnych czytamy, że katechumenat jest źródłem odnowy wiary w parafii i u poszczególnych wiernych. Obecność katechumenów mobilizuje do rewizji i ożywienia własnej relacji z Chrystusem.

Cennym czynnikiem formacji przez wspólnotę są konwersatoria lub kręgi biblijne z udziałem katechumenów i wiernych, którzy mieliby wtedy okazję podzielić się własną wiarą i świadomością religijną w rozumieniu słowa Bożego. Katechumeni wtedy mają okazję poznawać cały Kościół, a nie tylko hierarchiczny i ośmielać się wypowiadać własne przemyślenia na temat wiary i lektury Pisma Świętego. Jest to ponadto obok liturgii i wspólnych działań jeden z najlepszych sposobów budowania wspólnoty – przez wspólne rozumienie Dobrej Nowiny.

Przedstawione analizy pozwoliły nam odkryć niezwykłą rolę Kościoła w tym chrystocentrycznie ukierunkowanym procesie wtajemniczenia. Ma on wszechstronne oddziaływanie, które obejmuje wymiar liturgiczny i pastoralny. Najciekawsze i najważniejsze w tym odkryciu jest dostrzeżenie ukrytej jak zwykle, ale

bardzo realnie obecnej Maryi, Matki Boga i Kościoła. Ten niełatwy wątek w duchowości chrześcijańskiej, który często balansuje pomiędzy dewocyjną przesadą a protestantyzującą redukcją, znajduje swoje naturalne spełnienie w umiejętnie interpretowanej eklezjologii już od samego początku formacji katechumenalnej. Jest to tym bardziej przekonujące, że wątek ten umieszczony jest w obiektywnym źródle, jakim jest liturgia sprawowana systematycznie wobec katechumenów. Ten fakt chroni nas przed duchowością wyobrażeń lub lokalnych tylko tradycji.

ROZDZIAŁ VII

METODYKA

W KATECHUMENACIE

Inicjacja chrześcijańska, która od początków Kościoła występuje jako zorganizowana i poważna forma ewangelizacji, ma swoje zasady działania, które odzwierciedlają zarówno naturę samego procesu inicjacji, jak i okoliczności pastoralne uwarunkowane środowiskiem życia ludzi szukających Chrystusa. Te zasady praktykowane w istotnym zakresie już w starożytności przeszły w późniejszych dziejach Kościoła swoistą przemianę w kierunku redukcji, a dzisiaj na podstawie różnorodnych doświadczeń i konfrontacji ze światem obserwujemy potrzebę powrotu do tych najbardziej podstawowych i logicznych sposobów wprowadzania ludzi w relację z Chrystusem. Ten sposób postępowania i zestaw zasad stosowanych w procesie ewangelizacji można określić metodyką, bo proponuje on pewien przemyślany sposób postępowania wobec ludzi nieochrzczonych, a przede wszystkim szukających Boga w Kościele.

Słowa „metodyka”, „metoda” wywodzą się z greckiego *methodos*, które to słowo zawiera w sobie dwa elementy: *meta* = „według” i *hodos* = „droga”, co można razem rozumieć jako „według drogi”, według zasady. Katechumenat funkcjonuje według pewnej zasady, czyli ma swoją metodę, to znaczy planowo działa według jakiejś drogi. Jaka to droga i kto ją wyznacza? Jakie kryteria dla tej drogi się uwzględnią? Nietrudno się domyśleć, że katechumenat jako dzieło Kościoła kieruje się przesłankami, które wyznacza Kościół. To Kościół określa drogę, czyli pomaga odczytać znaki czasu, aktualne potrzeby świata i współczesnego człowieka włącznie z pragnieniem skierowanym ku transcendencji. Kościół przypomina cel oraz mówi, jak ten cel w danych czasach osiągać. Krótko mówiąc, to Kościół jest autorem metody ewangelizacji włącznie z pierwszą ewangelizacją, jaką jest katechumenat.

Głosem Kościoła w tej sprawie są Magisterium i bieżące nauczanie papieży. Wcześniej omówiliśmy wiele dokumentów Kościoła na temat chrześcijańskiej inicjacji, a teraz chcemy się skupić na jednym aspekcie tego nauczania, jakim jest metoda. Musi ona uwzględnić diagnozę aktualnej sytuacji i dobrać odpowiednich środków zaradczych. W tej sprawie bardzo przekonująco brzmi adhortacja św. Jana Pawła II *Ecclesia in Europa*, w której papież przedstawiając stan wiary we współczesnym świecie, a dokładnie w Europie, zarysował aktualne braki i niepokojące zjawiska¹, z którymi Kościół musi się skonfrontować w procesie ewangelizacji. Ta sytuacja wpływa na metodę, którą Kościół pouczany przez Ducha Świętego proponuje podjąć i o czym także jest mowa we wspomnianym dokumencie. Z tych przesłanek dla ewangelizacji można w dużej mierze skorzystać w jej wstępnej fazie, jaką jest katechumenat.

1. Znaki czasu

Adhortacja *Ecclesia in Europa* wyszczególnia kilka zagadnień, które powinno się najpierw zgłębić, by zrozumieć przesłanie autora, jak też by poznać, na czym one w poszczególnych, interesujących nas regionach polegają. Dla pełniejszego zrozumienia zachęcam do lektury tej adhortacji, a szczególnie punktu 68, w którym papież wymienia następujące fakty obecne w życiu współczesnych chrześcijan:

- osłabienie poczucia „tajemnicy”,
- religijność mglista a nawet błędna,
- ucieczka w spirytualizm, synkretyzm religijny i ezoteryzm,
- dążenie do przeżywania nadzwyczajności,
- przystępowanie do sekt.

Nie są to okoliczności nam obce, ale nie zawsze potrafimy je wyodrębnić, klarownie zdefiniować i opisać, dostrzec w nich zagrożenie, a jeszcze mniej udaje się nam znaleźć słuszne przyczyny występowania tych zjawisk, które dopiero, gdy nazwane i uznane, mogą naprowadzić na trafne rozwiązania.

¹ Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*, 68.

Głębsza refleksja na współczesną rzeczywistością i mentalnością pozwala się zgodzić z faktem, że nowoczesny człowiek ze swoją dumą cywilizowanego odkrywcy dysponującego nieporównywalnym z żadną epoką arsenałem aparatury i osiągnięć technicznych, zasobów dóbr materialnych i finansowych, nie chce się godzić na coś, czego nie mógłby sam odkryć, opanować i intelektualnie zrozumieć. Chce się czuć panem rzeczywistości i nie chce się zgodzić na ryzyko, bo jak mniema, wiele posiadając, lęka się, by przynajmniej nie stracić, a troszczy się, by zyskać jeszcze więcej. W porównaniu z tak rozwiniętymi możliwościami badawczymi uznanie przestrzeni niepoznawalnej metodami doczesnymi, sfery innej, należącej do Boga wydaje się być zacofaniem i naiwnością.

Pewność siebie u dzisiejszych ludzi jest poważną zaporą dla poszukiwania i znalezienia Boga, ciekawości tego Innego i odkrywania Go przez zawierzenie Mu siebie, poddanie się Mu i ostatecznie uznanie własnej niewystarczalności, grzeszności i pychy, które muszą być przez Niego usunięte, by powstało miejsce dla Chrystusa i Jego nowej miłości i mądrości. To diametralnie nieoczekiwana i niechciana ekonomia! W tym miejscu dotykamy przyczyny słabej wrażliwości na „tajemnicę”, na Misterium Boga i człowieka, na to inne i pozostające w wymiarze objawienia, które domaga się od nas przyjęcia, a nie spekulacji, sprytu czy własnej konstrukcji lub rywalizacji z innymi.

Religijność mglista lub błędna to wielka i niebezpieczna rana na Ciele Kościoła. Ona dotyczy w dużej mierze także osób praktykujących, które nie pogłębiając swojej wiary i poprzestając na wiadomościach z religii w szkole podstawowej, nie dokonują transformacji prawd podanych językiem dziecinny na rozumienie ich jak dorosły. Grzechy i pokusy dziecka są tak inne od grzechów i pokus dorosłego, jak inny jest modlitewnik do I Komunii Świętej od modlitewnika dla dorosłych. Warto zacząć od takiej choćby zmiany, przygotowując się okresowo do sakramentu pokuty i pojednania. Nie wspomnę już licznych przykładów wiedzy nieprawidłowej, którą z poczuciem kompetencji utrwała się we własnych przekonaniach i rozgłasza z mocą misjonarza, a w głębi serca nie korzysta się z tej puli obowiązkowej wiedzy, która niestety nie była wtajemniczeniem, bo nie zbliżyła do Chrystusa tak dalece, by Go umiłować i pójść za Nim.

Nie mogą powstrzymać się od przytoczenia autentycznego faktu. Pewna osoba nieochrzczona zapytała koleżankę z pracy, katoliczkę, gdzie mogłaby się udać, by przyjąć chrzest, bo niebawem ochrzci swoje maleńkie dziecko i chciałyby jakoś w tym być lojalna. Ta koleżanka miała odpowiedzieć, że z takim problemem to trzeba chyba się zwrócić do papieża. Wystraszona tak wygórowanymi procedurami poszukująca rady oddaliła swoje postanowienie chrztu na siedem lat, kiedy to jej córeczka już była przed I Komunią Świętą. Wtedy znowu poczuła przynaglenie do własnego chrztu, ale opatrnościowo już sama przechodziła obok naszego kościoła, gdzie jest katechumenat (działał on już wtedy, gdy pierwszy raz szukała Kościoła), wstąpiła i przeczytała informację. Zgłosiła się zaraz do katechumenatu i z wielką gorliwością przygotowała się do życia chrześcijańskiego, i oczywiście została ochrzczona i bierzmowana. Niby nic się nie stało, bo doszła do celu, ale opóźniła swoją więź z Chrystusem o siedem lat z powodu ignorancji pewnej katoliczki, której brakło i wiedzy, i zdrowego rozsądku.

A ile osób twierdzi, bez żadnego odwoływania się do źródeł, a więc lekkomyślnie, że Kościół już powinien aprobować współżycie przed ślubem, małżeństwa niesakramentalne i wolne związki. Spodziewają się, że poglądy Kościoła mają iść z duchem czasu tego świata. Nie rozumieją, że Kościół nie głosi siebie, tylko niezmienną naukę Chrystusa i za to właśnie męczennicy do dziś przelewają krew, nie zgadzając się na paktowanie z tym światem i tuszowanie granic między Królestwem Bożym a królestwam tego świata. Mówi się, że protestanci, a nawet członkowie sekt, choćby świadkowie Jehowy, przewyższają katolików wiedzą na temat swojej wiary. Czy katolicy znowu są aż tak pewni siebie, że nie starają się pogłębiać swojej wiedzy i naiwnie twierdzą, że wystarczy wierzyć? Ale w co? Przecież wiara bez rozumu staje się przesądem, a przesąd z czasem się odrzuca jako niegodny człowieka rozumnego i cywilizowanego – okazuje się, że coraz więcej ludzi alienuje się od chrześcijaństwa, bo bez odpowiedniej wiedzy na jego temat i na temat prawd wiary, utożsamiają je z przesądem. Bezpieczne pozostają jedynie przyjemne fasady w postaci choinek, pisanek, dynusów i mikołajów, stylizowanych już tak mocno, że nie możemy już w nich rozpoznać chrystologicznego rdzenia. Taka religijność

staje się nie tylko zafalszowana, ale po prostu śmieszna. Kolejne zadanie do uporania się z mglistą a niekiedy i błędną religijnością.

Alternatywę stanowią sekty i praktyki spirytystyczne. Człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo do Boga ma predyspozycje i pragnienie spotkania i kontaktu z Nieskończonym, z Bogiem Stwórcą. Gdy Go nie spotka tam, gdzie On jest, przede wszystkim w Eucharystii, wtedy miejsce przeznaczone dla Boga wypełnia bożkiem, pseudoduchowym wytworem własnego metafizycznego i transcendentalnego głodu. Wyimaginowana idolatria może odbywać się wszędzie, tylko nie tam, gdzie Bóg naprawdę jest obecny tak blisko, że człowiek może wejść z Nim w komunię. Bóg wie, co jest w człowieku, czego pragnie i potrzebuje, dlatego nie każe nam czekać i schnąć z pragnienia, ale pozostał z nami aż do skończenia świata. Miłosierdzie Boże w sakramentach, w liturgii – oto właśnie jest lekarstwo na błędy duchowych pragnień.

Bóg jest inny, przewyższa stworzenie pod każdym względem, dlatego tak łatwo nam określić Boże działania mianem cudów. W potocznym znaczeniu jest to coś nadzwyczajnego, bo przekracza możliwości człowieka i znane nam prawa natury. A tymczasem dla Boga to nie cud, tylko zwyczajne postępowanie zgodne z Jego naturą, bo jest wszechmogący. To on potrafi korzystać z praw natury w sposób przekraczający wszelki uszczerbek, którego natura doznała wskutek ludzkiego grzechu (por. Rz 8, 19–20), bo jest autorem tych praw. Jako Bóg może te ograniczenia pokonać, nie liczyć się z nimi, bo czego „dotknie” staje się nowe i doskonałe. Mamy dobrą intuicję, oczekując nadzwyczajności, czegoś Boskiego, doskonalszego i piękniejszego niż ludzkie, szukamy cudów, czyli, mówiąc językiem Janowym, znaków Boga. Jeśli w Niego wierzymy, to te znaki dostrzegamy, a przez nie widzimy Boga. Jeśli wiara nasza jest słaba, predyspozycja do szukania i oglądania znaków pozostaje, ale bez związku z Bogiem. Narażamy się wówczas na iluzję, zatrzymujemy się na znakach fałszywych, atrakcyjności powierzchownej, nie docierając do prawdziwych i nośnych znaków, brzemiennej mocą prawdziwego Boga. Szukamy, jak to się mówi, cudowności, a to nikogo nie przekonuje, a przynajmniej nie zobowiązuje.

Ten zmysł też może się wypaczyć u wierzących, kiedy popadną zbyt nio w zmysłowe upodobania do zewnętrznego przejawu

prawdziwych znaków. Tak może się zdarzyć w przypadku pragnienia prywatnych objawień, przesadnej koncentracji na objawieniach i na zjawiskach zewnętrznych im towarzyszących. Mogą nas do tego skłonić różne praktyki pobożne, których teologii nie rozumiemy wystarczająco, poszukiwanie sensacji w miejscach objawień, łowienie niecodziennych fenomenów, na przykład „wirujące słońce”, „zaćmienia”, „spadające gwiazdy”, zapachy. A tymczasem powinno się wyłączać uwagę na teologiczne przesłanie, które jest kluczem objawień i zawsze odnosi się do biblijnych podstaw naszej wiary, typu: pokuta, modlitwa, zaufanie do Boga, budowanie pokoju, przebaczenie, miłość, wdzięczność, wynagrodzenie. W ten sposób dążenie do przeżywania nadzwyczajności prowadzi do spłylenia wiary, uniemożliwia nawrócenie i zniekształca w człowieku opcję chrześcijańską, przez co staje się on nie świadkiem, ale zgorszeniem.

W każdym z przytoczonych przypadków można się dopatrzeć parodiującej ingerencji złego ducha, który uderza w skłonności i zdolności człowieka najbardziej konieczne do budowania trwałej i rozwijającej relacji z Bogiem. Takie są skutki grzechu pierworodnego, który zniekształca te wszystkie dobra naturalne, w które Bóg człowieka zawsze wyposaża, i pozornie z dobra czyni zło, usiłuje unicestwić to, co kieruje się ku Bogu, podstępnie przekierować inklinacje człowieka dążącego ku swemu Stwórcy i Odkupicielowi. Aby do tego nie dopuścić nie wystarczy odkryć w sobie te zdolności, ale należy bezwzględnie trzymać się Chrystusa, który jako jedyny może pokonać nieprzyjaciela i uzurpatora, może nas od niego wybawić. I tu docieramy to sekretu nowej ewangelizacji i procesu chrześcijańskiej inicjacji. Trzeba wpaść na właściwy trop Chrystusa. Są nim Kościół, który wskazuje drogę-metodę i liturgia, która jest nośnikiem realiów, bo przynosi samego Boga i jest warunkiem realnego kontaktu z Bogiem. W swojej adhortacji św. Jan Paweł II sugeruje sposoby rozwiązania adekwatne do znaków czasu.

2. Co należy robić?

W tej samej adhortacji św. Jan Paweł II wymienia cele, które Kościół powinien sobie dzisiaj postawić, chcąc skutecznie pełnić

swoją misję w świecie². Nietrudno stwierdzić, że są to propozycje mające na celu naprawę tych bolączek i braków, o jakich była mowa wcześniej. Są to sprawy podstawowe jak: sakramenty, skupienie, ponowne odkrycie sensu liturgii. Ojciec święty wyznaczył takie czynności:

- odkrywać na nowo poczucie „tajemnicy”,
- odnowić liturgię, by była bardziej wymownym znakiem obecności Chrystusa,
- tworzyć nowe możliwości wyciszenia, modlitwy i kontemplacji,
- powrócić do sakramentów.

Pointą tych założeń jest dotarcie do Chrystusa, żywej Osoby, która do nas mówi i nieustannie nam towarzyszy, byśmy realizowali nasze powołanie we współdziałaniu z Chrystusem na konto naszego własnego odnowienia, budowania wspólnoty ludzkiej i przemiany świata. Jest to powrót do korzeni chrześcijaństwa.

W tym celu Kościół stawia sobie konkretne zadania, a są nimi:

- ożywienie świadomości liturgii,
- w liturgii przywrócenie najważniejszego miejsca Jezusowi, by nas oświecał i prowadził,
- formacja liturgiczna.

Te zadania są ściśle związane z chrześcijańską inicjacją. Można nawet powiedzieć, że katechumenat jest podstawowym sposobem realizowania tych zadań. W jaki sposób to rozumieć?

Ożywienie świadomości liturgii można inaczej nazwać pobudzeniem zainteresowania liturgią jako podstawowym i obiektywnym sposobem porozumienia i bliskości z Bogiem. Bo czym jest liturgia, dlaczego jest taka ważna? Tylko dlatego, że jest nośnikiem obecności Boga, wydarzeniem spotkania z Nim i poddania Jego przemieniającej miłości. Jest też przyjęciem Jego słowa, które z kolei jest nośnikiem Bożej woli. W tym kontekście bardziej niż kiedy indziej słowo to jest proklamowane dla całego Kościoła, dlatego gwarantuje nam jedność z całym ludem Bożym i asystencję Ducha Świętego, który pomaga nam tę wolę Boga odczytać. Ożywienie świadomości liturgii to postawienie na życie sakramentalne i drażnienie wiarą w rzeczywistości sakramentów jako misterium,

² Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*, 69.

wydarzeń, spotkań z Bogiem, w których Bóg przychodzi i przemawia do nas przez słowa i gesty obrzędów. Docenienie liturgii i postawienie jej na szczycie kultu – wyżej niż modlitwa osobista, praktyki i nabożeństwa pobożnościowe – jest odpowiedzią na apel Kościoła. Sobór nazwał liturgię metaforycznie źródłem i szczytem³, a więc warunkiem nieodzownym i celem życia.

Należy to przyjąć i odpowiadać sobie nieustannie na pytanie: dlaczego Kościół tak naucza? Pomocą jest nauka Kościoła, rozmowy duszpasterskie, pouczająca lektura, a nade wszystko zainteresowanie dokumentami Kościoła i nauczaniem papieskim. Tego źródła naszego poznania i formacji nie można zlekceważyć, gdyż pisma te są adresowane do ludu Bożego, czyli do nas bez wyjątku. Warto poświęcać takiej lekturze i jej interpretacji spotkania formacyjne w różnych grupach niż jakimkolwiek innym zagadnieniom, bo to jest nauka z pierwszej ręki. Tak, jak istnieje hierarchia wartości, tak też istnieje hierarchia ważności lektury. Magisterium Kościoła, a więc: konstytucje i dekrety soborowe, encykliki, adhortacje, listy apostolskie są na szczycie tej hierarchii. Inne źródła są komentarzem i rozwinięciem tego podstawowego nauczania. W ten sposób Kościół zachowuje ortodoksję i jedność, bo dokumenty Urzędu Nauczycielskiego są spójne z tradycją apostołską i całą tradycją Kościoła.

Liturgia to nie tylko same obrzędy, a kult Kościoła to nie rytualizm. W liturgii spotykamy samego Chrystusa, który nadal czyni wielkie rzeczy dla nas, a widzialna strona ceremonii to znak tej dynamicznej i przemieniającej obecności Chrystusa. Moglibyśmy powiedzieć za św. Janem, że Chrystus dalej idzie pośród nas, a my jesteśmy świadkami Jego znaków. Mamy być uczestnikami znaków, czyli rzeczywiście doświadczać obecności i mocy Jezusa Chrystusa w tych znakach, jakimi są sakramenty. Przez wieki rozumienie sakramentów mocno się zinstrumentalizowało i jeszcze dzisiaj tak funkcjonuje. Nie dość chyba uświadamiamy sobie, że przystępując do sakramentów, przygotowując się do nich, przygotowujemy się do spotkania z samym Panem Jezusem, który na nas czeka i przywołuje swoją miłością i tęsknotą. W adoracji jest On sam, który w ciszy serca chce nam przekazać dyskretnie

³ Por. KL 7.

i bardzo subtelnie, co pragnie z nami czynić dla świata, a wcześniej – jak chce nas do tego przygotować.

Ile jeszcze trzeba zrobić, żeby w wierze chrześcijan przeważała świadomość personalnego spotkania z Bogiem, najbardziej realnego w sakramentach, a nie tylko uwolnienia się z grzechów, poproszenia o coś lub spełnienia obowiązku i jakiegoś minimalnego poczucia bezpieczeństwa w sprawach duchowych. Aby była świadomość aktywnego duchowo i czujnego współdziałania z Chrystusem w Duchu Świętym w czasie samej celebracji, a nie tylko jakieś przeczekanie liturgii i ewentualnie spodziewanie się w wyniku tej obecności na mszy świętej pomocy Boga w codziennym życiu. Sedno tej przemiany świadomości tkwi w nadaniu pierwszeństwa Chrystusowi w sprawowanej i liturgii i to Chrystusowi takim, jakim On jest⁴ – Bóg mądrości i miłości, Pasterz, który chce nas prowadzić i czynić podobnymi do siebie pod każdym względem, niesienia krzyża także. Nie szukajmy więc jedynie pocieszenia, pomniejszenia naszych win i świętego spokoju, bo wówczas dajemy pierwszeństwo sobie. Dać pierwsze miejsce Chrystusowi, to szukać w Nim i w Jego nauce nadziei, usprawiedliwienia a nie pomniejszenia win oraz pokoju, jaki tylko On daje za cenę ofiary. Szukajmy Chrystusa, realnego i osobowego, działającego nadal, przychodzącego do nas jak do przyjaciół i partnerów przymierza, z którymi pragnie współpracować, a nie Chrystusa wyobraźni i pobożnych życzeń, bo żyjemy w epoce Bożego Obawienia a nie przedreligijnej intuicji.

Te zadania jednoznacznie ukierunkowane na liturgiczną obecność Chrystusa powinny być osiągane przez specjalną formację wychowującą do liturgii. Papież pisze w swoim dokumencie o formacji liturgicznej⁵. Jest to formacja, która ma dwa cele: ułatwienie zrozumienia prawdziwego sensu liturgii Kościoła oraz rozwijanie „mistagogii liturgicznej”.

Czym jest prawdziwy sens liturgii? Bynajmniej nie jest to tylko zawartość semantyczna poszczególnych obrzędów, ale wejście w wierze w realia teologiczne wydarzenia, które uobecniają się w całości kształcie tych znaków. Nie wystarczy więc wyjaśnić, że skłon

⁴ Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*.

⁵ Tamże, 73.

oznacza cześć oddawaną Bogu, ablucja – akt skruchy i prośbę o oczyszczenie serca, a słowa konsekracji eucharystycznej – przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Te wszystkie elementy należy zbierać w całość, by z ich pomocą wprowadzać uczestników w coraz bardziej ufną bliskość z Chrystusem, który przychodzi w każdej akcji liturgicznej po to, aby uczynić z nami to, o co prosiliśmy w kolekcie, co wyjaśnione zostało w liturgii słowa, co pomaga nam zrozumieć okres liturgiczny. Te poszczególne epizody-obrządy do tego prowadzą i usposabiają nas do poddania się Chrystusowi jak najpełniej, by w Duchu Świętym mógł dokonywać w nas takich przemian, które odkrywają w nas coraz wyraźniejszy obraz nowego człowieka.

To, co wydarza się w liturgii, dotyczy sfery duchowej i dzieje się na poziomie naszej istoty, do której dostęp ma tylko Bóg. W tym wymiarze rozgrywa się sakramentalne Misterium Chrystusa i człowieka w Kościele. Zapowiada je kolekta, czyli modlitwa przed czytaniem. Jak syntetyczna i programowa jest jej konstrukcja, możemy się przekonać na przykładzie choćby jednej z nich:

Boże, Ty dla miłujących Ciebie przygotowałeś niewidzialne dobra, wlej w nasze serca gorącą miłość ku Tobie, abyśmy miłując Ciebie we wszystkim i ponad wszystko, otrzymali obiecane dziedzictwo, które przewyższa wszelkie pragnienia. P.n.P.J.Ch.⁶

W liturgii możemy się spodziewać od Boga daru miłości, Jego miłości, która pozwala spełnić warunek otrzymania dóbr niebieskich, które Bóg przygotował dla nas, czyli po prostu zbawienia. Są to oczywiście dobra duchowe, które zapewniają życie wieczne z Bogiem. Przekonujemy się już nawet z tej kolekty, że nie możemy ich zdobyć o własnych siłach, potrzebna jest miłość i to dana od Boga. Miłość, bo tylko ona pozwala doświadczać szczęścia i radości z przygotowanych przez Boga dóbr. Jeśli kogoś się nie kocha, to jego prezenty ani niespodzianki przyjmowane są obojętnie. Mogą być albo nie być. Tak jak dla wielu obecność Boga w Eucharystii jest bezcenna, a dla wielu zupełnie obojętna, a nawet zbędna, totalnie niezrozumiana. Aby dostąpić szczęścia wiecznego, trzeba

⁶ Kolekta z 20. niedzieli zwykłej.

pragnąć z Bogiem być, doceniać Jego piękno i miłość. Jednak nawet największe pragnienie ludzkie i miłość nie wystarczą, bo są tylko ludzkie. Bóg sam chce nam dać dyspozycje do nieskończonego pragnienia i nadziei na te dobra – wzbudza miłość do siebie przez podarowanie tej miłości szczególnego rodzaju, która potrafi odkrywać Boga, fascynować się Nim i pragnąć Go. Jest to miłość absolutna i wyłączna, bo ma miłować Boga ponad wszystko i we wszystkim. Kto tak potrafi Boga miłować? Tylko Chrystus, Syn Boży. I to właśnie Jego Bóg Ojciec w każdej Eucharystii nam daje. Jednoczymy się z tą Miłością w komunii świętej. Uświadomienie sobie tej sprawy na początku mszy świętej i pogłębienie tego tematu w liturgii słowa, wzbudza w nas pragnienie tej miłości już teraz. I możemy ją zgodnie z obietnicą otrzymać w Eucharystii, w której właśnie uczestniczymy. Czyż to misterium przyścia Chrystusa we mszy świętej nie jest zachwycające i nieskończenie potrzebne? Tylko w wierze można to pojąć i docenić.

Mieliśmy więc przykład „mistagogii liturgicznej”. Punktem wyjścia była kolekta. Ale mogą nim być różne inne modlitwy i święte czynności w liturgii, o czym wspomina papież w swojej ahortacji⁷. Przyjrzyjmy się tej mistagogii liturgicznej, bo jest to właśnie metoda, którą inicjacja chrześcijańska preferuje i dziedziczy od katechumenatu starożytnego.

3. Mistagogia

Termin „mistagogia” pochodzi z języka greckiego i ma swój łaciński odpowiednik „*initiatio*”, złożony, podobnie jak w grece z dwu członów: *in-ire* to znaczy „wprowadzać w”. Polskie tłumaczenie tego słowa „w-tajemniczanie” wskazuje jeszcze na cel tego wprowadzania, a jest nim „tajemnica”. Wprowadzanie do wnętrza tajemnicy rozumianej jak misterium, a więc proces mistagogiczny, mistagogia. W Kościele antycznym mistagogia miała kilka znaczeń:

- sprawowanie sakramentów chrześcijańskiej inicjacji (Jan Chryzostom),

⁷ Por. Jan Paweł II, dz. cyt., 73.

- katecheza wyjaśniająca znaczenie sakramentów (Cyryl Jerozolimski),
- teologia duchowości czerpiąca z liturgii (Dionizy Areopagita).

Wszystkie te aspekty odnoszą się raczej do dziedzin, w których słowo to wyraża metodę. Te dziedziny to: liturgia, katecheza i teologia, ale mistagogia jako metoda w każdej z tych kategorii ma swoje niezmiennie atrybuty, które po krótko omówimy.

3.1. Wprowadzanie w misterium – „w tajemnicę”

Misterium, czyli realizowany plan zbawienia, w którym występuje Bóg i Jego lud, objawiony w Nowym Testamencie przez Chrystusa i Kościół, jest sytuacją zbawienia. Celem metody jest wprowadzenie w tę sytuację, która jest jednocześnie spotkaniem z Bogiem, bo to komunია z Nim jest zbawieniem. Nie chodzi więc o opowiadanie czy inscenizowanie albo wyobrażanie sobie, ale o realny dostęp do sytuacji zbawienia, jaką jest misterium. To misterium uobecnia się w liturgii, a więc w celebracji sakramentów ta sytuacja jest dla człowieka dostępna. Uczestnictwo w sakramentach z wiarą jest wejściem w misterium zbawienia. Celebacja, która jest dziełem Boga uprzystępniającym zbawienie, sama w sobie jest mistagogią. Sakramenty obiektywnie wprowadzają człowieka w „przestrzeń” zbawienia, w eschatologiczne misterium życia wiecznego. Sama liturgia jest metodą mistagogiczną, bo skutecznia spotkanie z Bogiem, przeprowadza człowieka przez granicę różnicy między sferą Boską i wieczną a sferą ludzką i ograniczoną. Liturgia ma najmocniejszy atut mistagogiczny, bo w niej już misterium się dzieje, Bóg przychodzi i przygarnia człowieka. Nasi bracia prawosławni przypisują liturgii wielkie znaczenie, pomniejszając jednocześnie inne dziedziny jak katecheza czy teologia. Uważają, że zarówno jedna, jak i druga dziedzina zawierają się w liturgii. Jest to pewne zachwianie równowagi i swoiste jednostronne spojrzenie na katechezę i teologię.

Katecheza ma niezwykle istotne znaczenie, gdyż bardzo liczy się z ludzkim intelektem. Cały człowiek ze wszystkimi władzami, jakie otrzymał od Pana Boga partycypuje w misterium, a więc i rozum nie może być pominięty. Ten czynnik szczególnie podkreślała średniowieczna filozofia Zachodu, z przede wszystkim

scholastycy na czele ze św. Anzelmem, Albertem i św. Tomaszem z Akwinu. Mówiąc o tradycji Kościoła starożytnego, mamy na myśli oczywiście ówczesny charakterystyczny gatunek literacki, jakim były katechezy mistagogiczne. One także funkcjonowały jako metoda wprowadzająca w misterium, a misterium rozgrywa się w sakramentach. Katecheza nadaje pewne akcenty i wyczuła na określone elementy liturgii. Ponadto wzbudza ona pragnienie Boga i zbiera rozmaite dane biblijne, które mogą przybliżyć Boga i poprzez aluzję znaleźć się w liturgii, wywołując akt wiary i miłości w samej celebracji. Przez to uprzednia katecheza usposabia do poddania się mistagogicznej roli liturgii. Mistagogia w katechezie ma na celu doprowadzenie do liturgii i do jej mistagogii.

Teologia działa podobnie. Ale mamy tu do czynienia z teologią nieco inaczej rozumianą niż studium naukowe lub refleksja mówiona czy pisana. Jest to teologia, która wyzwala się ze sprawowanej liturgii i w czasie celebracji tworzy odniesienie człowieka do Boga jako odpowiedź na inicjatywę Boga. Taki charakter ma teologia liturgiczna, tak zwana *theologia prima*, która uprzedza każdą teologię wyrażaną w traktatach lub orzeczeniach teologicznych. Tę teologię wyraża modlitwa. A ta z kolei wskazuje na kontakt z Bogiem, a więc potwierdza sukces mistagogiczny.

3.2. Prowadzi Chrystus za pośrednictwem Kościoła

Mistagogia nie jest dziełem człowieka, choć wydaje się, że to właśnie jeszcze jedna z metod pastoralnych lub pedagogicznych, którymi człowiek się posługuje, aby innych doprowadzić do Boga. Nic bardziej złudnego. Zarówno w liturgii, jak w katechezie i w teologii trzeba pamiętać, że to Chrystus jest jedynym nauczycielem, który przez swojego Ducha Parakleta „doprowadza do całej prawdy”, a więc Bóg sam doprowadza człowieka do komunii ze sobą. Czyni to jednak w sposób widzialny, bo inaczej nie wiedzielibyśmy, kiedy i co się dzieje. Umykałyby nam te okoliczności, a przecież są one najważniejsze ze wszystkich czynności i nauk. Dlatego Chrystus działa przez widzialny Kościół i jego liturgię, która przez słowo i gesty zakorzenione w działalności ziemskiej Chrystusa znanej nam z Ewangelii pozwala nam widzieć, słyszeć, czuć i dotykać to, co niewidzialne i Boskie.

Dostrzegamy w tym miejscu istotne zagadnienie personalności. Kto wprowadza w to misterium? Jest oczywiste, że w sferę życia Bożego, w eon zbawienia może wprowadzić tylko Bóg sam. Dlatego posłał swego Syna, który stał się człowiekiem dla nas, aby być uchwytym, dostępnym i wyrazistym na tyle, aby można Go było naśladować. Bóg też posłał nam swego Ducha, aby ten uzdolnił nas do rozumienia przykładowi Chrystusa i nie ograniczał nas do kopiowania Jego czynów, co czyniłoby nasze chrześcijaństwo bardzo fundamentalistycznym, ale do odkrywania zasady Jego działania. Dzięki temu możemy żyć Ewangelią w Duchu Chrystusa, a nie imitować zachowania z dowolnym podtekstem lub nastawieniem czy intencją. Duch Święty strzeże integralności naśladowania Chrystusa. Ma ono być naśladowaniem całościowym i kompletnym, bez braków pod względem rozumienia, nastawienia oraz odniesień do Boga i do ludzi. Duch Paraklet nie tylko dba o nasze postępowanie, by było podobne do działania Chrystusa, ale coraz bardziej upodabnia nas do Chrystusa. To jest między innymi wyrażone w jednym z tekstów obrzędu bierzmowania⁸.

Ten rys metody mistagogicznej odnosi się do liturgii. W katechezie również jest on widoczny choćby z tej racji, że katecheci mają odpowiednie przygotowanie i powinni uzyskać misję kanoniczną, czyli upoważnienie Kościoła do proklamowania Dobrej Nowiny w jej wymiarze interpretacyjnym i formacyjnym. Zależność ta potwierdza, że to nadal Duch Święty, który działa w Kościele, posługuje się ludźmi w nauczaniu Ewangelii, tak, by oni rzeczywiście spotkali Chrystusa i zapragnęli uczestniczyć w Jego Misterium uobecnianym w liturgii.

Podobnie i teologia, chociaż uprawiana przez wykształconych ludzi, poddawana jest autorytetowi Kościoła, kiedy ten udziela swojego *imprimatur*. Każda teologia ma być zgodna z nauczaniem Kościoła. Chrystus przez swego Ducha działa w Kościele, naucza i przyciąga ludzi do siebie. W zasadzie każda nauka teologiczna winna być chrystocentryczna i eucharystocentryczna, gdyż jej zadaniem jest doprowadzanie do spotkania i zjednoczenia z Chrystusem, kresem objawienia i kresem zbawienia.

⁸ Por. OCWD 229.

3.3. Łączenie się coraz ściślej z Chrystusem-Mistrzem

Działania formacyjne o charakterze mistagogicznym zmierzają do jednoczenia z Chrystusem już na ziemi z pośrednictwem sakramentów. Wyróżniają się one tym od innych metod, że zapewniają realne zbliżanie się do Chrystusa, a nie tylko pogłębianie wiedzy o Nim. Można by powiedzieć, że w liturgii ta sprawa jest oczywista, bo mamy w niej wprost do czynienia z obecnością Chrystusa i wchodzimy z Nim w kontakt. Natomiast katecheza może łatwo się zatrzymać na płaszczyźnie intelektualnej i wyobrażeniowej, dlatego ważne, by dbać o wątek liturgiczny w katechezie.

Nie ma innego celu w nauczaniu, jak rozmiłować w Chrystusie i wzbudzać pragnienie bycia z Nim i doświadczenia tego wszystkiego, o czym mówi katecheza. Aby była ona mistagogiczna powinna zawsze odnosić się do sakramentów, a szczególnie do chrztu i Eucharystii, w których mamy do czynienia z Bogiem i wchodzimy z Nim w przymierze, a w Eucharystii ono się ukonkretnia, umacnia. Teologia w dzisiejszych czasach zatacza bardzo szerokie kręgi, i dobrze, że tak jest, bo celem badań jest odkrywanie coraz to nowych powiązań i dróg uświęcania wszystkich dziedzin życia. Lecz mistagogiczny rys teologii osiąga się dzięki odnoszeniu wszystkiego do Chrystusa i do Jego eucharystycznej obecności, która przemienia człowieka, a z nim świat, w którym żyje. Tak więc teologia winna ukazywać możliwość docierania do Chrystusa z każdego zakątka ludzkiej egzystencji a przede wszystkim nieodzowność jedności z Chrystusem, która przerasta wszelkie potrzeby i upodobania.

Z przedstawionych analiz wnioskujemy zatem, że mistagogia jest metodą żywą i metodą-życiem, jest zdążeniem do Boga i budowaniem z Nim więzi. Celem jest świadome wybieranie Boga i zwracanie się ku Niemu, co stanowi podstawę relacji i jej trwałości. Jest to relacja osobowa, w której Bóg sam człowieka prowadzi. Ze strony Kościoła pozostaje jedynie podprowadzanie ku Chrystusowi, uwrażliwianie na Jego głos i bliskość. A czyni się to przez świadectwo, czyli potwierdzanie, że to Bóg sam nas przywołuje i kształtuje. Mistagogia nie byłaby kompletna,

gdyby nie liturgia, w której faktycznie dochodzi do spotkania z Chrystusem, Bogiem i naszym Panem.

4. W stronę misterium wiary

Każda relacja z Bogiem wymaga wiary. Mówiąc o mistagogii jako wtajemniczeniu w relację z Bogiem i z Jego pomocą, mamy na myśli wiarę, która taką sytuację tworzy. Od samego początku katechumenatu, kiedy to sympatycy proszą Kościół o wiarę, mamy do czynienia z rozwojem wiary, która warunkuje budowanie przymierza z Bogiem. To jest kluczowy dar Boży, który skutkuje zdolnością pragnienia Boga, uznania Boga i tworzenia z Nim sytuacji wpływających na życie codzienne. Wiara skutkuje nadzieją i miłością, bo to jest całokształt umiejętności koniecznych do komunikacji z Bogiem.

Wiara ma wiele określeń, co dobitnie widać w nauczaniu św. Jakuba, który wyraźnie wskazuje na wiarę praktyczną, a nie tylko teoretyczną, intelektualną (por. Jk 2, 17). Wiara jest wiarą, gdy objawia się w uczynkach. Wiara zakłada nawrócenie, które sprawia, że człowiek kieruje się w stronę Boga i uczy się podążać za Nim, słuchając Jego rad. Nawrócenie z kolei zakłada wiarę, bo bez niej człowiek nie może odkryć Boga, ani rozpoznać Jego woli. Mistagogia jest wtajemniczeniem w rzeczywistość wiary, bo to ona tworzy relację z Bogiem. Wzrost wiary pozwala rozumieć tę relację bardziej wnikliwie i podziwiać miłość Boga, jaką nas obdarza. Wiara uzdalnia do wejścia z Bogiem w dialog, w wymianę miłości i trwanie w Nim niezmiennie. Wiara nie jest jedynie potwierdzeniem rozumu, że Bóg jest prawdomówny i wiarygodny, bo samo objawienie przekracza możliwości rozumu, a co dopiero sam Bóg. Wiara jest nastawieniem całego człowieka ku Bogu, by z Nim być i współdziałać. Św. Augustyn wyróżnił trzy stopnie wiary:

- *credere Deum* (wierzyć w Boga),
- *credere Deo* (wierzyć Bogu),
- *credendo ire* (wierząc, iść ku Niemu).

Wierzyć w Boga nie wystarczy, bo i złe duchy wierzą, ale nie słuchają Go, tylko drżą. Doskonalszą formą wiary jest wierzyć Bogu, ufając, czyli uznając, że pragnie On naszego dobra. Ale

taka wiara mogłaby człowieka wpędzić w duchowe lenistwo, bo tylko by się od Boga spodziewał i oczekiwał, ale nie czyniłby nic, by Bogu swoją miłość wyrazić. Byłaby to wiara bez czynków, a więc niewystarczająca. Wiare trzeba wyrażać pójściem za Chrystusem. To znamienne Jezusowe „Pójdź za Mną” jest właśnie zaproszeniem do drogi, do aktywnego wprowadzania wiary w czyny. Wiara to nie przekonanie, ale to postawa człowieka we wszystkim ze względu na Boga.

Próbując zdefiniować wiare, nie udaje się nam poprzestać tylko na jednym słowie, ale szukamy różnych ujęć, które odnoszą się do relacji z Bogiem, do nowej sytuacji, w której Bóg współdziała z człowiekiem, do życia z Bogiem i zgodnie z Jego wolą, a w końcu dochodzimy do wniosku, że jest to misterium, czyli dynamiczna sytuacja Boga z człowiekiem, uświadomiona i twórcza, która prowadzi do zbawienia. Wtajemniczenie dotyczy wprowadzania w misterium wiary, w to, co wiara tworzy i zakłada, czyli w misterium życia z Bogiem. Wiara jest osią całego procesu wtajemniczenia, gdyż tylko ona pozwala na zaistnienie tego dialogu, a nawet dramatu między Bogiem przez Chrystusa w Duchu Świętym a człowiekiem w Kościele.

Bardzo cenne jest rozważanie tematu wiary: czym ona jest, jak osobiście się ją odkrywa, według niej żyje i jej broni. W zasadzie metoda w katechumenacie stawia wiare na pierwszym miejscu, gdyż to wiara jest rzeczywistym sposobem obcowania z Bogiem, a to pierwszoplanowy cel chrześcijańskiej inicjacji. Można by całą formację prowadzić na podstawie doświadczenia wiary, zarówno poprzez odniesienia do Ewangelii i Starego Testamentu, jak i osobiste przeżycia ludzi. Za każdym razem, kiedy podejmuje się temat wiary budzi się własne osobiste odniesienie do Boga. O wierze nie da się mówić abstrakcyjnie, ale zawsze osobowo i osobiście. To jest klucz do odczytania misterium. Nie na darmo jest to pierwszy dar dla katechumenów na drodze do Chrystusa. Warto odnosić się ciągle do pierwszego obrzędu, gdyż jest on szczególnie syntetyczny i esencjonalny. Jak ziarno zawiera komplet prawd o życiu chrześcijańskim, które jest życiem wiary i z wiary. „Sprawiedliwy z wiary żyje” (por. Rz 1, 17), tak więc metodyka, dobierając podstawowe kategorie do prowadzenia katechumenów, wiare stawia na pierwszym miejscu.

5. Formacja integralna

Jednym z najcenniejszych atrybutów inicjacji chrześcijańskiej jest fakt, że nie jest ona jakimś sztucznym etapem wdrażania w praktyki chrześcijańskie poza Kościołem, ale jest już początkiem życia chrześcijańskiego. Nie jest jakimś laboratorium religijnym, w którym życie toczy się na niby, ale stopniowym wprowadzaniem w to życie poczynając od stadium wstępnego, ale ze wszystkimi elementami tego życia. Są nimi poznanie Chrystusa z Ewangelii, modlitwa i wdrażanie w praktykę tego, co się już poznało, czyli uczynki. Nie ma tak, że przez jakiś czas jest tylko nauka prawd wiary, potem tylko modlitwa włącznie z liturgią, a dopiero po tym przygotowaniu życie według zasad Ewangelii. Ta integralność tworzy piękno katechumenatu, ale i niemalą trudność.

Poszczególne zagadnienia, a raczej odkrycia Jezusa Chrystusa, które katechumen czyni na podstawie Ewangelii, są za każdym razem odnoszone do modlitwy, zarówno liturgii katechumenalnej, którą stanowią obrzędy egzorcyzmów i błogosławieństw, a w dalszych etapach inne obrzędy, oraz przekładane na sposób życia wobec Chrystusa i z Chrystusem wobec innych ludzi. Próbuje się od razu formułować rozwiązania życiowe inspirowane nauką i postawą Jezusa z Ewangelii. Życie chrześcijańskie zaczyna się od momentu wejścia do katechumenatu i wszyscy włącznie z katechumenami mogą być świadkami jego dojrzewania. Taka sytuacja zgadza się z faktem włączenia kandydata do stanu katechumenów, czyli włączenia do Kościoła. Taki status zobowiązuje do realnego życia wiarą według zasad Ewangelii, ale na etapie, jaki określa stopień wtajemniczenia.

Formację integralną, która jest mocno zakorzeniona w praktyce Kościoła antycznego, promują dokumenty soborowe, przede wszystkim Dekret o działalności misyjnej *Ad gentes* oraz obszerniej *Wprowadzenie do księgi Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*. W dekrete Kościół jasno definiuje charakter przygotowania dorosłych do chrztu, podkreślając, że proces ten „nie jest jedynie wykładem dogmatów i pouczeń, ale wtajemniczeniem w misterium zbawienia; uczniowie łączą się

z Chrystusem”⁹. Myśl ta wyraźnie układa priorytety i uwydatnia cel przygotowania. Przestrzega przed pułapką intelektualizmu i mechanicznej memoryzacji, choć nie lekceważy sprawy wyjaśniania dogmatów i pouczeń. Zaznacza jednak, że przygotowanie „nie jest jedynie” temu poświęcone, ale przede przede wszystkim jest wprowadzeniem w misterium zbawienia, które nie jest jakąś abstrakcją życia, lecz wydarzeniem osobowym, które zmierza do zjednoczenia z Chrystusem. Element intelektualny prowadzi do głębszego, egzystencjalnego poznania Chrystusa, czym są realna komunია i życie z Nim i według Jego planu. Katechumenat nie jest instytucją edukacyjną, ale inicjacyjną. A to jest istotna różnica. To nie jest tak jak na katechezie lub studiach teologicznych, chociaż i one nie powinny być czysto teoretyczne, gdzie weryfikuje się tylko wiedzę. W katechumenacie najważniejsze jest wdrażanie w życie Boga i wprowadzenie we wspólnotę Jego ludu, czyli Kościoła, by człowiek się przemieniał i odnajdywał coraz bardziej swoje miejsce w komunii z Bogiem, do której został od wieków wybrany. Taka jedność człowieka z Bogiem jest rękojmą przemiany ludzi i świata¹⁰.

Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do obrzędów inicjacji podchodzi do tego zagadnienia w bardziej rozbudowany sposób i niezwykle rzeczowo. Na pierwszym miejscu eksponuje długość trwania formacji, zaznaczając, że „katechumenat jest dłuższym okresem w którym kandydaci otrzymują duchową formację oraz zdobywają wprawę w przestrzeganiu zasad chrześcijańskiej karności. Dzięki temu dojrzewają ich wewnętrzna dyspozycje, ujawnione podczas przyjęcia do katechumenatu”¹¹. Fragment ten przekonuje nas o naturze katechumenatu, który nie jest jedynie czasem zgłębiania wiadomości i poszerzania wiedzy, ale przede wszystkim miernikiem owocności tego czasu jest kształtowanie duchowych dyspozycji pod wpływem przyswajanej wiedzy i przykładu Kościoła. Dlatego w katechumenacie, podobnie jak w katechumenacie starożytnym, nie jest tak istotny egzamin z wiedzy, co świadectwo o przemianie życia kandydata. Temu

⁹ DM 14.

¹⁰ Por. KDK 39.

¹¹ OCWD 19.

służą skrutynia i świadectwo składane przez poręczycieli, rodziców chrzestnych i całą wspólnotę wiernych, która zna kandydata i odpowiedzialnie rozróżnia między wcześniejszym jego życiem, a aktualnym w Kościele pod wpływem Boga i łaski wiary.

Dalej w tym punkcie wyliczone zostały podstawowe dziedziny, w jakich toczy się życie chrześcijańskie i przebiega inicjacja. Są one następujące:

Słowo – rozumiane pod hasłem katechezy ukazującej „wszystkie zagadnienia wiary i moralności, dostosowane do roku liturgicznego i wsparte nabożeństwami słowa”. Wiemy jednak, że katecheza nie jest słowem źródłowym. Jest nim słowo Boże zapisane w Biblii. W katechumenacie kandydaci już zapoznają się z Ewangelią, a katecheza ma być rozwinięciem i wyjaśnieniem tego, co pochodzi z natchnionego Słowa Boga. Bardzo pomocne formacyjnie mogą być sugerowane nabożeństwa słowa Bożego, gdyż przyswajanie go w kontekście liturgicznym ma jeszcze inną skuteczność wpisaną w mistagogiczny wymiar liturgii. Będzie jeszcze o tym mowa w rozdziale o roli słowa Bożego w katechumenacie. Jeszcze raz wrócę do cech katechezy i jej celu w katechumenacie. Jest nim:

- znajomość dogmatów i przykazań,
- głębokie poznanie tajemnicy zbawienia, w której pragną uczestniczyć.

Słowo nikogo nie zbawi, jeśli nie „stanie się ciałem” i uobecnione w liturgii nie przyciągnie człowieka do Chrystusa, by zaczął żyć z Nim nowym życiem.

Katecheza w katechumenacie, jeśli jest głoszona, to ma przed sobą szczególne wymagania do spełnienia, aby spełniła rolę mistagogiczną a nie była czystym wykładem lub medytacją czy refleksją.

Wspólnota – jako środowisko Kościoła otaczające bezpośrednio kandydatów i budujące ich z troską swoim przykładem i pomocą w praktyce chrześcijańskiej. Wspólnota wyraża się przede wszystkim przez poręczycieli i chrzestnych, ale także rodziny, przyjaciół. Poza tym całość wspólnoty tworzy przyjazną atmosferę, w której dojrzewają uczniowie Chrystusa i doświadczają Jego miłości w codziennym wymiarze wspólnotowym „jedni drugich brzemiona noście”. Katechumeni uczą się od wiernych

podstawowych elementów kontaktu z Bogiem, życia według Jego woli i kultu. Świadeństwo ochrzczonych pomaga im w zdobywaniu umiejętności modlitwy i wyznawania wiary w Chrystusa, w życiu według Jego wymagań, w otwieraniu się na wyższe natchnienia, wyrzekaniu się siebie i w uczynkach miłości bliźniego. Coraz bardziej poznają, co to znaczy wejść na drogę duchową, drogę wiary, która czerpie z wzoru Chrystusa i natchnień Ducha Świętego.

Nowe doświadczenie, jakie towarzyszy katechumenom pod względem zmiany myślenia i obyczajów, może przynosić także przykre i trudne konfrontacje ze światem, który Ewangelii nie zna ani nie akceptuje. Wtedy wspólnota wiary jest konieczna dla wsparcia i umocnienia kandydatów w ich pierwszych rozczarowaniach, rozdarciach, smutku a nawet osamotnieniu. Ważną rolę odgrywa obecność wiernych, ich świadeństwo i dzielenie się doświadczeniem życia, a szczególnie potrzebna jest nieustanna modlitwa za katechumenów o wierność Chrystusowi, siłę i mądrość, a także o radość z poznawania Chrystusa oraz poczucia wybrania i umiłowania przez Boga¹².

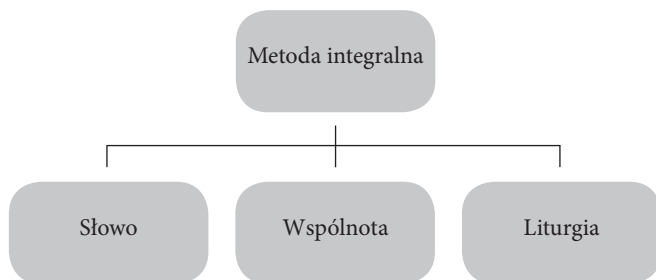
Liturgia – jest najdoskonalszym wspólnotowym aktem Kościoła, zgromadzonego przy Chrystusie dla uwielbienia Boga i uświęcenia ludzi. Wszystkie obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia mają na celu dziękczynienie za dar wiary i nawrócenia dla katechumenów oraz wstawiennictwo w intencji ich wierności Chrystusowi i umocnienia w pierwszych krokach na nowej drodze. Modlitwy obrzędowe obejmują też katechumenów na całym świecie, ich środowiska oraz wszystkich ludzi, aby doceniali łaskę wiary i coraz ściślej budowali więź z Bogiem. Modlitwa, a szczególnie liturgia obrzędów wtajemniczenia, stanowią fundamentalny czynnik wzrostu duchowego katechumenów. Poprzez te wydarzenia kandydaci do chrztu doświadczają Bożego wsparcia w poddawaniu natury dotkniętej jeszcze grzechem pierworodnym nowym zasadom życia i z pomocą Bożą wypracowują nowe umiejętności, które otwierają ich na atrakcyjność Boga i Jego planu. W liturgii widać chyba najbardziej, jak Kościół niesie te nowo poczęte dzieci Boże w swoim łonie i posila ich mocą Bożą, którą sam od Niego otrzymuje i którą żyje. Dlatego należy jak

¹² Por. tamże, 19.

najczęściej sprawować egzorcyzmy i błogosławieństwa i zawsze zapraszać katechumenów na nabożeństwa słowa oraz liturgię słowa, ukazując im tym samym, że kontekst liturgiczny jest kontekstem szczególnej obecności Boga i powszechności Kościoła, że w tym kontekście antycypujemy pełnię czasów i czerpiemy z tego jedyne źródła wszyscy, nawet początkujący w katechumenacie. Liturgia najbardziej nas jednoczy a katechumeni mogą prawdziwie przeżywać swoją przynależność do ludu Bożego.

W liturgii Kościół objawia się całkowicie i w niej od Chrystusa czerpie siły do realizowania swoich funkcji pasterskiej, kapłańskiej i nauczycielskiej. Tymi zdolnościami charakteryzuje się posłannictwo Kościoła w świecie, a katechumeni zakorzeniają się już w tej rzeczywistości. Jeszcze wprowadzie nie posłani, ale już widoczni jako najmłodszy w procesie wtajemniczenia przez swoje autentyczne nawrócenie dają świadectwo swojej wiary i tym samym gdziekolwiek są uczestniczą w ewangelizacji prowadzonej przez Kościół¹³.

Według nauki Kościoła metoda integralna, czyli wielowątkowa, całościowa, jednocześnie łączy te trzy elementy: Biblię, Kościół oraz liturgię.



Metoda integralna odwzorowuje podstawowe dziedziny i zasadę chrześcijańskiego życia, w związku z czym potwierdza, że inicjacja chrześcijańska w katechumenacie jest już rozpoczęciem życia w Kościele zgodnie z Ewangelią.

¹³ Por. tamże, 19.

6. Zasada inkarnacyjna

Religia chrześcijańska swoją wyjątkowość zawdzięcza bliskości Boga z człowiekiem, jakiej nie da się znaleźć w żadnej innej religii. Ta bliskość jest owocem wcielenia Boga, który przyjął naturę ludzką i przyszedł na świat, przyjmując na siebie wszystko, co ludzkie. Przyjął też nasze grzechy, ale nie grzeszność. Bóg uczynił to wszystko, by zbliżyć się do nas, bo niemożliwe jest zbliżenie się do Niego o własnych siłach. Swoistą ilustracją takiego wspinania się ku Bogu jest historia wieży Babel opisana w Starym Testamencie. Wcielenie Boga zaprzecza tej metodzie. Bóg zniża się tak dalece, że przyjmuje naturę ludzką i to w okolicznościach najpóźniejszych, rodzi się w stajni, jest dostępny dla najuboższych i najprostszych, którzy w parametrach tego świata w ogóle się nie liczą. Mało tego, Jezus z Nazaretu, Bóg Wcielony, przyjmuje wszystkie uwarunkowania ludzkiej egzystencji i konsekwencje naszych grzechów, za które pragnie zadośćuczynić.

Karol Wojtyła pisał kiedyś na temat tej zasady jako znamiennej dla relacji Bożo-ludzkiej, a tym samym charakterystycznej dla chrześcijańskiego życia:

Tajemnica wcielenia według nauki Ojców często bywa określana jako początek i pierwowzór wszystkich sakramentów Kościoła. Znaczy to, że tajemnica wcielenia, a więc owo osobowe zjednoczenie Boga z człowiekiem, urzeczywistnia w sobie na sposób wzorczy to, co się zawiera we wszystkich sakramentach Kościoła ustanowionych przez Jezusa Chrystusa. A jeżeli tak – to znaczy to dalej, że Jezus Chrystus, ustanawiając sakramenta, chciał przez nie odtworzyć, odwzorować w żywych, konkretnych historycznych ludziach, którzy Kościół kiedykolwiek tworzyli i tworzyć będą – tajemnicę wcielenia [...]. Ten udział człowieka, wielu historycznych ludzi, w wewnętrznym życiu Boga jest ścisłą tajemnicą wiary, podobnie jak tajemnicą wiary jest wcielenie. Wcielenie – tajemnicą wzorem, łaska – odwzorowaniem analogicznym. I oto człowiek wierzący w Chrystusa – chrześcijanin, musi dostrzegać tę analogię¹⁴.

¹⁴ K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979, s. 407–408.

Bóg chrześcijan jest Bogiem bliskości i komunii. W łonie samej Trójcy między Osobami Boskimi mamy do czynienia z idealną peryforezą, w relacji z człowiekiem Bóg staje się „Bogiem z nami”, przez wcielenie swojego Syna, którego nazywamy Emmanuelem.

6.1. Wcielenie Chrystusa

Klucz tej zasady to nie wymyślony sylogizm lub wzór matematyczny, lecz ralny fakt w dziejach, który w sposób jedyny i wiarygodny potwierdza styk tego, co Boskie z tym, co ludzkie. Bóg na wiele sposobów dawał się poznać na sposób historyczny, przekazując swój zamysł i swoją bliskość za pośrednictwem pewnych znaków, do jakich należały zjawiska naturalne, takie jak: ogień, obłok, wicher, błyskawica, grzmot lub historyczne: obrona przed agresorem, wybór przywódców duchowych narodu wybranego. W ramach stworzenia przybliżał to, co niepojęte i niewidzialne. Ostatecznie przemówił do nas przez swojego Syna, który stał się człowiekiem (por. Hbr 1, 2). Pierwszy swój cielesny namiot na ziemi uczynił w człowieku, a była nim Maryja z Nazaretu, którą uczynił godną i otwartą na przyjęcie pełni łaski. I to jest fakt wcielenia Boga, a nie jedynie zjawisko przyrodnicze lub jakaś idea. Bóg na sposób ludzki wkroczył w naszą egzystencję, by być rozpoznany, ale przede wszystkim, by nam towarzyszyć we wszystkim i dalej kontynuować stwórcze dzieło, ale we współpracy z człowiekiem, z którym zawarł przymierze. „Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami” (J 1, 14). Użyte w tym zdaniu greckie *eskenosen* znaczy „rozbiło namiot” i zamieszkało „w nas”. Łacina dobrze oddaje ten przyimek *in nobis*, a aoryst stwierdza, że fakt ten miał miejsce i do dzisiaj trwa ze wszystkimi skutkami.

Bóg z nami przebywa, bo pragnie dać nam zbawienie na sposób miłości osobowej i jedności z Nim samym na wieki. Z miłości pragnie podzielić się z ludźmi tym szczęściem, jakim sam żyje w jedności trynitarniej. Jezus Chrystus jest jak smuga światła („Światłość świata”), która ze źródła przenika do wnętrza ludzkiej istoty, by ją wydoskonalić do tego stopnia, jaki Bóg od wieków przewidział dla człowieka. Chce go postawić przed sobą bez skazy (por. Ef 1, 4) i uczynić świętym, bo Bóg jedyny jest święty. Bóg pragnie upodobnić nas do siebie, czyniąc swoimi partnerami

w przymierzu najściślejszym i najczulszym, jakiego obrazem jest nie tyle porozumienie prawne, ile miłość oblubieżcza i gody zaślubinowe. Ludzi najbardziej zdumiewa to, że Bóg zbliżył się i zniżył z miłości do człowieka zupełnie bezinteresownie. Po prostu z miłości. Z Jego natury wynika, że miłość jest gotowa na wszystko, wszystko przebacza i wszystko przetrzyma (por. 1 Kor 13, 7), bo pochodzi od Boga i jest Jego najważniejszą wizytówką.

6.2. Liturgia (sakramenty)

Jezus Chrystus jako Prasadament, czyli pierwsze i najdoskonalwsze uobecnienie Boga Ojca, dał początek sakramentom, które łączą ludzi z Chrystusem i budują ściślejszą więź między nimi samymi. Liturgia to drugi po Maryi ziemski namiot Bożej obecności. Struktura sakramentów jest oparta na Misterium Wcielenia, gdyż łączy dwa wymiary – Boski i ludzki, wydarzenie zbawczego spotkania Boga z człowiekiem wyraża na ludzki, a nawet materialny sposób. Liturgia jest więc ciągłym podtrzymywaniem obecności Jezusa Chrystusa w świecie stworzonym, w materii i obrzędach sakramentów. Mistagogia, która wprowadza w tę rzeczywistość powinna uwzględniać i odzwierciedlać w sobie rys inkarnacyjny. Polega on na uświadamianiu, że celem liturgii jest wcielenie i pascha, dzięki czemu Chrystus staje pośród nas i przemienia nas, byśmy mogli jeszcze pełniej z Nim się jednoczyć i wcielać się w eklezjalne Ciało Chrystusa. Mistagogia ma wprowadzać w tak rozumianą liturgię, by ludzie rozpoznawali obecnego Boga w liturgii sakramentów, tam Go szukali coraz gorliwiej i poddawali się całym sercem Jego działaniom upodabniającym nas do Chrystusa.

6.2. Konsekwencje życiowe (nawrócenie, zmiana życia)

Komunia z Chrystusem, która na ziemi spełnia się w liturgii i dzięki liturgii sakramentów, a przede wszystkim w Eucharystii, uzdalnia człowieka do dogłębnej przemiany pod wpływem Chrystusowego Ducha i według woli Ojca. Nowy człowiek inaczej już traktuje swoje życie, ludzi i otaczające stworzenie. Inaczej rozumie historię i planuje przyszłość. W związku z tym człowiek jako istota

liturgiczna ma wpływ na rzeczywistości ziemskie i przyczynia się, że zamysł Boży może się spełniać, prowadząc do pełnego uświęcenia świata, do poddania wszystkiego Chrystusowi, a w Nim Bogu Ojcu. Na tej drodze wcielania Bożego odwiecznego planu w codzienną egzystencję obserwujemy paschę od teorii do praktyki, od natchnienia do czynu, od ukrytego niegdyś planu Bożego do „nowego nieba i nowej ziemi”.

Ten całościowy wzorzec przekłada się na życie jednostki i jej paschę od słów do uczynków. Podstawowym znakiem zastosowania zasady wcielenia w życiu jest nawrócenie, które jest radykalnym skierowaniem ku Bogu i Jego mądrości i podjęcie Jego propozycji na życie. Jest to wezwanie do zmiany życia. Stosowanie zasady wcielenia w codzienności prowadzi, jak dziejach Chrystusa, do paschy. Drogi Boże, które nie są drogami tego świata, stają się dla człowieka wymagające, prowadzą do konfrontacji ze światem i pociągają za sobą wyzwanie do męstwa, a nawet i swoistego męczeństwa. Każdy święty naśladuje Mistrza Jezusa Chrystusa w Jego paschalnej miłości, czyli pełnej uległości Bogu w realizacji Jego planu w nieprzygotowanym jeszcze na ten plan świecie. Koszta tej uległości są mierzone krzyżem. Nie dziwi nas, że *crux in praesepio* („krzyż w żłóbku”), który Ojcowie Kościoła dostrzegają już przy narodzeniu Jezusa, występuje zawsze, ile razy pragniemy szczerze realizować Boże natchnienia i być posłuszni Jego przykazaniom.

Prawdziwe nawrócenie zawsze kosztuje, dlatego szukamy wtedy pomocy samego Boga, który umacnia nas i towarzyszy nam przez sakrament pokuty i Eucharystii, a katechumenom szczególnie przez obrzędy egzorcyzmów, błogosławieństw i skrutynia.

7. Cechy formacji

Omówione wcześniej aspekty mistagogicznej metody proponowanej przez Kościół już od pierwszych wieków, a rozwiniętej i preferowanej w procesie katechumenalnym, wskazują jednoznacznie na dynamikę formacji. Dynamika ta nie dotyczy tempa, bo to powinno być raczej dostosowane do rozwoju człowieka, ale jakościowej przemiany, która wyraża się prawami wcielenia

i paschy. Bazując nadal na Bożym działaniu stwórczym i rozwijającym człowieka, na prawach objawionych w dziejach zbawienia, które możemy poznawać także w Biblii, ale i w historii ludu Bożego, dzisiaj Kościoła, zwrócimy uwagę na charakterystykę inicjacji chrześcijańskiej, która w swoim przebiegu i w założeniach winna odzwierciedlać Boży sposób prowadzenia człowieka, tym bardziej, że to właśnie On sam nadal powołuje, przyciąga i prowadzi człowieka drogą wiary, nadziei i miłości, posługując się ludźmi i liturgią Kościoła. Zwrócimy uwagę na trzy dość szerokie, ale wydaje się najbardziej znamienne i istotne zagadnienia, które należałoby wdrażać w umiejętności katechistów, towarzyszących ludziom w drodze do zjednoczenia z Chrystusem. Są to: odwzorowanie Bożej pedagogii, personalizizm i wszechstronność. Omówimy te zagadnienia.

7.1. Odwzorowanie Bożej pedagogii

Metoda mistagogiczna zrodziła się jako naturalne przedłużenie apostołskiej szkoły Chrystusa Pana. On, który najdoskońlej wprowadzał w ziemskie realia wolę Ojca i odsłaniał ją w swoich czynach (por. J 6, 38; 8, 28), bardzo często podkreślał, że celem Jego misji jest odsłanianie Bożych tajemnic (por. Łk 10, 21–22; J 6, 57) i przywracanie ludziom przystępu do Boga Ojca (por. Łk 19, 9–10; J 10, 16; Ef 2, 18). W metodzie Boga należy zwrócić uwagę na kilka ważnych faktów i cech:

- miłosierdzie,
- uwzględnianie dwóch wymiarów (narzędzia: analogia, symbol, transpozycja, przypowieści, porównania, metafora),
- przesłanie mesjańskie – Mesjasz celem objawienia, Osoba nieskończenie konieczna,
- zaskakująca prostota.

Zasada wychowawcza ukazana przez Jezusa, wcześniej została objawiona i stosowana w Starym Testamencie przez Boga wobec narodu wybranego. Jest nią *miłosierdzie*. Ludzie doświadczają tego miłosierdzia najpierw przez fakt, że Bóg „zniża się” do poziomu człowieka, umożliwiając mu odczytywanie i rozumienie Jego odwiecznego zamysłu stopniowo i powoli (por. 1 Kor 2, 7–8; Ef 1, 3–10; 3, 1–6), z dostosowaniem tempa

do możliwości człowieka¹⁵. W ten sposób człowiek zawsze i na swoim etapie rozwoju może doświadczać bliskości i działania Boga i z pożytkiem z tego korzystać. Jest to słowo złożone i każdy z formantów wnosi ważne znaczenie:

(*synkatabasis*) → *sin-kata-bainō* (z – według – spadam)

Mistagogia nie jest więc jedynie pouczaniem, lecz towarzyszeniem drugiemu w drodze, która ma doprowadzić do zjednoczenia z Bogiem. Owo bycie „razem z” (*sin*) potwierdza się najpierw w przebywaniu Boga blisko człowieka. Szczytem tej bliskości jest wcielenie. Na podstawie dziejów zbawienia i jak potwierdza ten genialny termin autorstwa św. Jana Złotoustego, dowiadujemy się, że metoda wtajemniczenia odznacza się delikatnością i subtelnością zarówno co do treści misterium odsłanianego stopniowo, jak i co do samego człowieka. Nie ma tu miejsca na gotowy szablon przekazu prawd zbawczych, lecz jest to cierpliwe wprowadzanie człowieka w sens planu i tworzenie warunków do osobistego odkrycia Boga po to, by się nawrócić. Odbywa się to z uwzględnieniem możliwości wtajemniczanych, ale zawsze tak, by mogli postąpić dalej, rozwinąć się. Metoda ta nie upokarza człowieka odmawiając mu sprawności lub zdolności do postępu, ale jest prawdziwą pedagogią – doprowadzaniem do Mistrza, który osobiście kształtuje człowieka.

W apostołstwie towarzyszenie jest jakimś rodzajem duchowej gościnności, w ramach której ten, który już jest na drodze, wprowadza swojego brata i tak idą już razem ku temu samemu Panu. Chrystus dając apostołom misję głoszenia Ewangelii, miał powiedzieć: „Idąc, czyńcie sobie uczniów” (Mt 28, 19). Formator, katechista nie tyle naucza, ile sam podążając za Chrystusem, wprowadza w bliskość z Nim innych, by dalej już iść wspólnie. Tak się tworzy Kościół. Dlatego w mistagogii wielką rolę odgrywa świadectwo, osobiste doświadczenie Chrystusa, wiara zweryfikowana uległością i miłością i męstwem niesienia krzyża.

¹⁵ Por. KO 13. W przypisie do tego punktu zostało użyte trafne greckie określenie *synkatábasis* z homilii św. Jana Chryzostoma na temat perykopy z Księgi Rodzaju *In Gen.* 3, 8, które oznacza owo miłosierne schodzenie Boga ku człowiekowi.

Boża mistagogia odsłania to, co jest dla zbawienia najważniejsze, a jednocześnie dla cielesnych zmysłów niedostępne. Typowe dla tej pedagogii jest uwzględnianie dwóch wymiarów: doczesnego i nadprzyrodzonego, które wzajemnie się uzupełniają. Bóg w swojej metodzie zbawiającej znajduje człowieka w jego konkretnej doczesnej sytuacji, odsłaniając przed nią jakościowo inny obiekt pragnień i tym samym sprawiając ewolucję pragnienia. Dzieje się to niejednokrotnie w sposób bolesny, jak na przykład przez pełną przeszkód wyprawę do ziemi obiecanej, choć nie znanej. Była to droga pozornych strat, lecz zawsze na konto dóbr nieprzemijających, bo duchowych, zbawczych. Jezus prezentuje wzorcowy przykład mistagogii w rozmowie z Nikodemem (J 3, 1–13), Samarytanką (J 4, 1–42), a także w innych miejscach, jak choćby na godach w Kanie Galilejskiej (J 2, 1–12). W dialogach z tymi osobami demaskuje aktualną świadomość i życiowe perspektywy swoich rozmówców albo innych ludzi, o których jest mowa, ale nie poprzestaje na nich, ani ich nie zaspokaja, lecz wyprowadza ich, choć nie bez trudu, w inny wymiar, zbawczy i eschatologiczny, dokonując transpozycji ich pragnień a nawet misji i działania.

Język tej metody musi uwzględniać dwa wymiary, a więc posługuje się do tego celu specjalnymi narzędziami, do jakich należą: analogia, porównanie, symbol, metafora, transpozycja, które bardzo często występują w Jezusowych przypowieściach, a także w tzw. dialogach nieporozumienia, kiedy to Jezus i jego rozmówca wstępnie są na różnych poziomach. Przykładem może być choćby sąd u Piłata (por. J 18, 33–38). Przypowieści natomiast są bardzo pomocne w przybliżaniu Królestwa Bożego, które nie jest przecież z tego świata. We wszystkich tych środkach i gatunkach literackich używanych w Ewangeliach jest miejsce na wiarę. Jest ona konieczna dla zrozumienia orędzia Jezusa. Bez wiary mogą one brzmieć jak bajki, a niekiedy nawet i niezrozumiałe bajki. Tę zależność wyraził Jezus do swoich Apostołów, kiedy zaczynał ich nauczać w przypowieściach (por. Mt 13, 10–16).

Pedagogia starotestamentowa i pedagogia Jezusa są spójne pod względem mesjańskiego przesłania. Jezus mówił o sobie w perspektywie wyjątkowego posłannictwa, jakie otrzymał od Ojca jako Mesjasz i odkupiciel. Jego śmiałe przyznawanie się do

tego i identyfikacja z Bogiem doprowadziły Go do niesprawiedliwego wyroku ukrzyżowania (por. J 10, 33). Ten dramatyczny finał ziemskiej pielgrzymki Jezusa stał się okazją do objawienia wielkiej mocy i chwały Boga w zmartwychwstaniu Jezusa. Ten fakt jest decydującym argumentem wiary chrześcijańskiej. To Jezus stanowi cel objawienia i On jest pełnią zbawienia, toteż metoda mistagogiczna ma przybliżyć Boga w Chrystusie i prowadzić do zjednoczenia z Chrystusem w liturgii zanim w pełni i bez osłony objawi się ono przy końcu czasów.

I jeszcze jedna cecha Bożej pedagogii – jest nią zaskakująca prostota wydarzeń i wypowiedzi Jezusa. Bóg wbrew pozorom nie korzysta w swoim objawianiu się ze sposobów nadzwyczajnych, lecz „przemawia” do ludzi poprzez oczywiste konsekwencje ich wyborów, prawidłowych lub błędnych. Najczęściej jednak błędnych, za które muszą zapłacić dużą cenę, na przykład utratą wolności, śmiercią lub doświadczeniem profanacji świątyni. Jezus w swoim nauczaniu, zwłaszcza w przypowieściach odwołuje się do znanych zjawisk przyrodniczych lub zasad z życia codziennego¹⁶, a nawet do ludzkiego sumienia i poczucia sprawiedliwości (por. J 8, 4–11), demaskując bezmyślność, a u faryzeuszów podstęp i wystawianie Jezusa na próbę (por. Mt 22, 15–22). Jezus jest znakomitym wychowawcą i nauczycielem, bo sięga po narzędzia najbardziej dostępne i oczywiste, ucieka się do zdrowego rozsądku, uczy uczciwości w poszukiwaniu prawdy i ocenie rzeczywistości oraz logicznego myślenia, bo rozum jest darem Bożym przydatnym również dla spraw zbawienia.

7.2. Personalizm

Omawiany wcześniej mesjański wymiar mistagogii jest jednocześnie wymiarem personalistycznym. Dzisiaj w działaniach ewangelizacyjnych bardzo ważne jest doprowadzanie wiernych do osobistego wyznania wiary w Mesjasza-Jezusa, który jest Bogiem, i wejścia z nim w osobową relację. W tym miejscu chcemy jednak zwrócić uwagę na człowieka i na potrzeby wynikające

¹⁶ Np. przypowieści o zapłacie podatku i monecie lub kamienowanie jaw-nogrzeszniczy.

z jego osobowości. Otóż najpierw trzeba uznać, że człowiek jest istotą niepowtarzalną, która ma prawo do prywatności i do osobistego związku z Bogiem. Po drugie, człowiek to istota społeczna, więc pragnie żyć w społeczności. Oba te wymiary zaspokaja Bóg, osobiście wychodząc mu naprzeciw, by go przygarnąć w miłości poprzez wspólnotę Kościoła, to znaczy przez konkretnych jej członków, którzy bezpośrednio stają na drodze katechumena.

Dobrze jest, gdy mistagogiczne działania w Kościele odzworowują wzorcową pod tym względem postawę Jezusa. Wiemy, że nauczał On wielkie rzesze ludzi, ale też mówił do mniejszych grup uczniów i do apostołów. Podejmował też dialog indywidualny z poszczególnymi osobami. Ewangelie piszą zapewne tylko o niektórych z nich, np. o Nikodemie, Samarytance, Zacheuszu. Znane są też dialogi Boga z człowiekiem przytoczone na kartach Starego Testamentu (por. Rdz 12, 1n; 32, 25n).

7.2.2. Formacja indywidualna

Obecnie Kościół bardzo akcentuje ten rodzaj duszpasterstwa jako komplementarny do zbiorowego nauczania i formacji (por. KK 13; KDK 24; EN 46)¹⁷. Był on też mało praktykowany w poprzednich stuleciach, jeśli pominąć spowiedź sakramentalną, która *sensu stricto* też nie miała postaci dialogu, tylko zwykle była wyznaniem grzechów i wysłuchaniem pouczenia. Formacja indywidualna jest konieczna zwłaszcza wobec dorosłych, którzy mają swoje osobiste historie i okoliczności życia oraz swój własny sposób odkrywania Boga. W dzisiejszych czasach, gdy człowiek niemal nigdy nie zatrzymuje się na sprawach drugiego, a nawet jest na nie obojętny, wzrasta liczba osób osamotnionych w swoich kłopotach, a nawet i w radościach. Kościół sugeruje więc ten sposób otwierania ludzkiej duszy, przygotowując ją jednocześnie do nawiązania osobistego kontaktu z Bogiem i z drugim człowiekiem oraz do wnikliwego poznania siebie. Szczególna rola przypada przewodnictwu duchowemu, które towarzyszy wiernym i pomaga, dbając o jak najkorzystniejsze warunki do spotkania z Bogiem. Uwzględnia ono również

¹⁷ Por. też: Jan Paweł II, enc. *Ut unum sint*, 28.

osobiste uwarunkowania poszczególnych osób, szanując zarazem ich prawo do dyskrecji.

7.2.3. Formacja wspólnotowa

Paralelny do indywidualnego model to formacja zbiorowa, która powinna się przekształcać z nauczania i przekazu informacji w formację mistagogiczną, czyli doprowadzającą do realnego pragnienia spotkania z Osobą Chrystusa, który przyłącza do siebie w Eucharystii. Ma ona znaczenie w kształtowaniu zmysłu kościelności (*sensus Ecclesiae*) i uległości jego autorytatywnemu nauczaniu, ale nie mniej w rozwijaniu poczucia wspólnotowej tożsamości z Kościołem. Nie jesteśmy grupą anonimowych ludzi, choć dzisiejsza cywilizacja sprzyja atomizacji wspólnot i parafii, ale jednym ciałem, które źródło swojej tożsamości i życia czerpie od Trójjedynego Boga poprzez chrzest, Eucharystię i inne sakramenty i w ogóle liturgię. Oprócz form, w których człowiek nie ma okazji zabrać głosu, a jedynie słucha i uczy się pokornego posłuszeństwa Bogu i Kościołowi, na przykład słuchając kazań czy nauk rekolekcyjnych, zalecane są katechezy o charakterze konwersatoriów, w których przez wspólne dochodzenie do prawdy ich uczestnicy wzajemnie się poznają, wyświadczając sobie nawzajem pomoc w odkrywaniu Boga i spotykaniu się z Nim, najpierw we wspólnocie, potem w słowie, a na koniec w zgromadzeniu liturgicznym. Jest to także cenna forma wymiany świadectwa i poznawania Kościoła, który żyje słowem Bożym i zмага się z konfrontacją Ewangelii w świecie. Katechumeni mają okazję słyszeć i poznawać chrześcijan, ich myślenie i postawy, sposób wyrażania się i zaznajamiają się z ich doświadczeniem wiary.

7.2.4. Wszechstronność

Metoda praktykowana w chrześcijańskiej inicjacji dorosłych z racji adresatów, jakimi są ludzie dojrzały i samodzielni, wypracowuje swoją specyfikę dzięki bardzo różnorodnym czynnikom zarówno od strony formowanego, jak i od strony formującego, do których należą uwarunkowania człowieka – człowiek dojrzały, w sposób szczególny uwzględnia u w a r u n k o w a n i a

człowieka, czyli kontekst życiowy, jego przeszłość, uprzednie doświadczenie wiary, aktualną sytuację rodzinną i zawodową. W dużej mierze jest to możliwe dzięki rozmowom indywidualnym, które temu właśnie służą, żeby żaden szczegół z osobistego życia człowieka nie został pochopnie pominięty i przez to nie stał się przestrzenią dla Bożej łaski. W tej metodzie wyjątkowo dobrze można doświadczyć, jak Bóg pochyla się nad człowiekiem i jak bardzo dla Niego liczy się jego przygotowanie, wiek, zdolności percepcyjne, stan wiary i cała oprawa życia. Mistagogia dostosowuje wszystkie możliwości do konkretnych warunków, dlatego należy je właściwie ocenić.

Podobnie jest z kontekstem liturgicznym. Mistagogia bierze pod uwagę cały cykl roku liturgicznego, z następującymi w czasie tajemnicami z życia Chrystusa, Maryi i świętych. Pozwala to umiejscowić człowieka w perspektywie zbawczej, a nie tylko socjologicznej i psychologicznej. Kontekst liturgiczny obejmuje również obrzędy katechumenatu, przez które kandydat aktualnie przechodzi, a jeśli jest o osoba ochrzczona, to odnosimy się szczególnie do teologii i konsekwencji przyjętych przez nią wcześniej sakramentów. Chodzi o umiejscowienie człowieka w Misterium Chrystusa, w przestrzeni przymierza i rodzącej się bądź odradzającej przyjaźni z Bogiem.

Przy swoich możliwościach przystosowawczych mistagogia powinna się posługiwać różnymi formami głoszenia słowa Bożego i ewangelizacji¹⁸. Wezwanie Stolicy Apostolskiej do mistagogicznego wysiłku zobowiązuje wszystkich, a zwłaszcza odpowiedzialnych za chrześcijańską formację.

Na pierwszym miejscu wśród tych form jest słowo głoszone podczas liturgii, czyli homilia. Winna się ona skoncentrować na aktualizowanym słowie Bożym, w którym obecny jest Chrystus i z pomocą tego słowa, jak też z pomocą odniesień do samej liturgii i występujących w niej modlitw uwrażliwiać człowieka na aktualność obecności Chrystusa i płynących z tego faktu zobowiązań. Homilia dla katechumenów winna zawsze odnosić się do ich aktualnego etapu wtajemniczenia, bieżących obrzędów i postępu

¹⁸ Por. E. von Severus, *Mystagogie heute*, „Liturgisches Jahrbuch” 3 (1992), s. 147.

duchowego. Tak jak zgodnie ze starożytną zasadą homilia winna wtajemniczać w Misterium Chrystusa w Eucharystii i wzbudzać pragnienie komunii z Nim, stąd uwydatnia konieczność liturgii sakramentu jako wypełnienia liturgii słowa, tak w katechumenacie homilia winna wzbudzać pragnienie poznawania Chrystusa i podążania za Nim. Homilia w swojej mistagogicznej mocy jest komentarzem i wprowadzeniem w wydarzenia obrzędów. Nie może więc zamieniać się w wykład, refleksję, medytację czy objaśnienie, ale być odsłanianiem Chrystusa, który przychodzi i za każdym razem pragnie coś uczynić z człowiekiem, pomóc mu w kształtowaniu swojej natury, by była bardziej podatna na przyjmowanie woli Chrystusa i wprowadzanie jej w życie. Chrystus uprzedza człowieka w jego działaniach, daje natchnienie i pomaga go zrealizować. Dlatego homilia w procesie inicjacji chrześcijańskiej uzasadnia nieodzowność obrzędów liturgicznych i pomaga kandydatom świadomie z wiarą wchodzić w dialog z Bogiem, który za każdym razem jest spotkaniem promieniejącym. Homilia ma skłaniać kandydata do poddawania się coraz chętniej i z pragnieniem temu miłosiernemu działaniu Boga w jego życiu.

Homilia mistagogiczna ma wychodzić od słowa Bożego z uwzględnieniem jednak kontekstu liturgicznego. Przez to może pomóc uczestnikowi obrzędów scalać wiarę z życiem codziennym i pamiętać o nieustannej interakcji z Chrystusem, która zaczyna się przecież w liturgii i do niej wiedzie. Ta zasada przenika całe życie chrześcijańskie i ma zapewnić stałą łączność z Chrystusem w liturgii, ma kształtować życie sakramentalne, z którego chrześcijanin czerpie obiektywną moc i mądrość dla przemiany siebie i świata.

K a t e c h e z a, którą kojarzymy jako nauczanie religii, w zasadzie od wczesnego średniowiecza stała się katechezą pochrzcielną. Utraciła ona swój pierwotny mistagogiczny rys, który otwierał kandydatom do chrztu oczy i serca na przychodzącego Pana w liturgii sakramentów. Powracając do katechumenatu, Kościół zachęca do zrewidowania tej formy, a zwłaszcza gdy ona ma wystąpić w procesie inicjacji. Katecheza więc winna nabierać mistagogicznej głębi i z poziomu informacyjnego, raczej dogmatyczno-moralnego, przechodzić do wymiaru biblijno-liturgicznego. Odnosi się to również do języka religijnego, który jest przesycony

terminologią filozoficzną, socjologiczną i medialną, a więc nie odzwierciedla owej prostoty i dwuwymiarowości, jaką odznaczało się nauczania Jezusa-Mistagoga.

Po co w ogóle taka forma monologu jest potrzebna? Pierwszy powód to przekaz informacji. Kandydaci właściwie nie mają żadnych wiadomości, a jeśli nawet je posiadają, to z pewnością nieuporządkowane. Inicjatywa jak zwykle wychodzi od Boga, a w Jego imieniu od Kościoła, a konkretnie od kogoś upoważnionego przez Kościół, kto przedstawi i wyjaśni ważne treści i pomoże je zrozumieć praktycznie jako przesłanki dla życia wiarą. Katecheza powinna pouczać i inspirować katechumena do własnych poszukiwań, do zadawania pytań i do wcielania poznanych treści w praktykę życia. Kandydaci powinni się z niej dowiedzieć o Bogu, o możliwości relacji z Nim, o Kościele, o zbawieniu i o tym, co należałoby zrobić, żeby to zbawienie osiągnąć.

Drugim powodem dla głoszenia katechezy jest nauczenie się od głoszącego duszpasterza umiejętności mówienia na tematy religijne oraz przyjmowanie treści od autorytetu Kościoła. Kandydat może się nauczyć w tym wypadku słuchania, nie podejmowania dyskusji natychmiast, ale zdania się na słowo Boże z nadzieją, że Ono poprowadzi. Naturalnie dialog i dyskusja też mają swoje miejsce, ale w innej sytuacji. Tutaj jest okazja do uważnego słuchania i cierpliwego szukania sensu aż do końca. Słuchanie jest cenne, kiedy jeszcze nie umie się uchwycić sensu i samemu formułować pytań. Warto skorzystać wówczas z sugestii katechezy, która ukazuje Chrystusa i Kościół. Warto w milczeniu wsłuchiwać się w głos Boży. Nie na darmo Kościół naznacza kandydatów przy wejściu do katechumenatu znakiem krzyża na uszach.

Katecheza zazwyczaj obiera za temat jakieś wydarzenie zbawcze, lecz winna je przedstawić w panoramie wszystkich powiązań, z jakimi człowiek może się spotkać w swoim życiu. Osadza niejako kerygmat w realiach życia społecznego i liturgicznego. Katecheza jest więc formą przekazu, którego struktura miałaby coś ze struktury kręgów, które koncentrują się wokół prawdy zbawczej, do niej nieustannie się odnoszą, powracają, tylko z różnych punktów widzenia lub nawet z różnych punktów ludzkiej egzystencji, np. od strony życia religijnego, życia rodzinnego, zawodowego

i społecznego, zanurzonego w aktualnych nurtach pogładowych, a nawet politycznych. W ten sposób kandydaci uczą się realizmu Ewangelii, że ma ona przenikać i kształtować rzeczywistość, a nie być jedynie ozdobnikiem czy elementem tradycji kulturowej. Dla chrześcijanina świat zależy od Ewangelii, a nie odwrotnie. Mówiąc skrótem: nie jest naszym celem dopasowanie Ewangelii tak, by światu było wygodnie i każdy mógł ją łatwo przyjąć, ale tak przekonujące głoszenie Ewangelii bez najmniejszego uszczerbku co do jej treści i znaczenia, by w świecie dokonywał się autentyczny *krisis* – zbawcze rozróżnienie, które pod wpływem słowa Bożego działa jak miecz obosieczny, demaskuje zło i eksponuje to, co człowiekowi przynosi zbawienie i szczęście. Tylko wtedy naprawdę dopuszczamy do głosu Ducha Świętego, który „przekonuje świat o prawdzie, o sprawiedliwości i o grzechu” (por. J 16, 8–11).

W katechezie poruszamy się więc między wydarzeniem historycznym, biblijnym, a wydarzeniem liturgicznym, uobecnianym najczęściej i głównie w Eucharystii. Z tego źródła wychodzimy ku rozumieniu dogmatów, ku rozumieniu dziejów, ku rozumieniu człowieka i ku potrzebie dzielenia się tym z innymi, czyli ku misyjnej dynamice chrześcijaństwa. Katecheza dąży do uchwycenia tej syntezy, jaką zawsze tworzy liturgia. Ma pomóc człowiekowi zobaczyć tę syntezę i zacząć funkcjonować w wymiarze doczesnym i w wymiarze nadprzyrodzonym, ma synchronizować poziom historyczny z poziomem liturgicznym, a nawet uczynić z tych wymiarów jedność, aby człowiek mógł żyć jako istota mistyczna, która zakorzeniona jest w realiach zarówno Boskich, jak i ziemskich, a nie w świecie wyobraźni lub marzeń.

Trzeci ważny motyw głoszenia katechezy to wspólnotowość. Słuchając, człowiek podobnie jak podczas homilii jednoczy się ze wspólnotą. Nie słucha sam, ale wszyscy słuchają tego samego. Słuchający uczy się wtedy pokory, bo katecheza zwykle jest tak ułożona, żeby trafiła do każdego przeciętnego człowieka, ale w poszczególnych przypadkach może ona trafiać na różny odbiór: dla jednego będzie za trudna, dla innych za prosta lub nawet może kogoś w ogóle w danym momencie nie zainteresować. Słuchacz powinien sobie zdawać sprawę, że temat i sposób głoszenia został dobrany tak, by zadowolić wszystkich, uczy się zatem szerszego spojrzenia, a nie skupienia jedynie na własnych upodobaniach

czy potrzebach. To jest jeden z ważnych momentów eklezjalnych w formacji i w ogóle w życiu chrześcijańskim.

Pewną formą katechezy, odmienną od monologu czy wykładu jest konwersatorium formacyjne, które ma charakter wspólnotowy. Jest to spotkanie katechumenów lub przygotowujących się do bierzmowania lub konwersji, którzy mają nie tylko słuchać, ale odpowiadać. Myśląc na bieżąco pod wpływem podanych treści, reagować na nie i dzielić się swoim rozumieniem tych treści, jak też zadawać pytania, by lepiej je zrozumieć. Spotkanie tego typu powinno mieć określony temat. Może to on być zaczerpnięty z jakiejś perykopy biblijnej, z katechizmu lub z formularza liturgicznego danego obrzędu. Prowadzący spotkanie animator – może to być kapłan lub świecki katechista odpowiednio do tego przygotowany – wprowadza w temat. Staramy się tu korzystać z metody nauczania Jezusa, o czym była mowa wcześniej. Trzeba wprowadzić merytorycznie poprawnie, ale zarazem zachęcająco, intrygująco i syntetycznie, czyniąc odniesienia do słowa Bożego, liturgii i życia. Na koniec takiego krótkiego wprowadzenia, należy koniecznie postawić pewne pytania do rozważenia, nie tamując jednocześnie innych, jakie mogą zostać zadane przez uczestników spotkania.

Konwersatorium jest wymianą myśli, budowaniem katechezy w sposób komplementarny przez wypowiadających się uczestników. Dobrze jest, gdy w grupie, stosunkowo niedużej, około 10–12 osób, byli nie tylko przygotowujący się do sakramentów i moderator, ale także inni chrześcijanie, już ochrzczeni i bierzmowani, którzy stanowią widoczny obraz i głos Kościoła. Ich wypowiedzi i doświadczenie stają się dostępne dla nowych adeptów chrześcijaństwa. Kościół przestaje być anonimowy i sztuczny, znany tylko ze spotkań liturgicznych w Kościele, gdzie poza utartymi formułami obrzędowymi nikt nic nie mówi. Kandydaci mają w takim konwersatorium poznać żywy Kościół – jak myśli, co przeżywa, z czym się zmagają i w ogóle jak potrafi wyrażać swoje doświadczenia wiary. Dla wiernych z kolei jest to wielkie wyzwanie, które wzbudza odnowę wiary, zmysł szukania Boga, który powinien być czujny i żywy zawsze, oraz ożywia odpowiedzialność za wyznawanie wiary i za rodzący się stale Kościół. Konwersatorium formacyjne jest wydarzeniem na

wskroś eklezjalnym i eklezjotwórczym, budującym wspólnotę i dynamizującym życie jako bezpośrednia konsekwencja wydarzenia liturgicznego. To coś w rodzaju agapy, *collatio patrum*, zgromadzenia, które dzieli się z miłością poznawaną prawdą, bo wszystkim pragną się dzielić, by wszystko mieć wspólne – nie tylko dobra materialne, ale i myśli, natchnienia, doświadczenia, łaski i nadzieje. Rodzi się wtedy wspólnota ducha i wspólnota nadziei, o których tak przekonywująco pisze dzisiaj filipiński kardynał Luis Antonio G. Tagle¹⁹.

Zarówno w homilii, jak i w katechezie głównym przemiotem proklamacji jest *k e r y g m a t*. Jest to najkrócej ujęta prawda o odkupieniu podana w sposób przekonywujący i zobowiązujący. Istotą tej prawdy jest wydarzenie zbawcze, fakt męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Czasem mamy do czynienia z bardzo lapidarną formą kerygmatu, jak choćby ta: „Gdyby Chrystus nie zmartwychwstał, próżna jest nasza wiara” (por. 1 Kor 15, 14). Wystarczy tylko tyle. Szczegóły są wyjaśniane w innych okolicznościach. Kerygmat jest takim uderzeniem wprost, słowem, które jakby klinem wbija się w życiową sytuację człowieka. Ta forma jest najbardziej charakterystyczna dla pierwszych lat życia Kościoła. Odwoływano się w tej krótkiej formie do niedawnych jeszcze wydarzeń, ukazując kontrast między słusznością nauki i działania Chrystusa a absurdalnym niezrozumieniem i oporem ludzi, który doprowadził Jezusa do dramatu męczeńskiej i haniebnej śmierci²⁰. Klasycznym kerygmatem jest pierwsza mowa Piotra z Dziejów Apostolskich:

Mężowie izraelscy, słuchajcie tego, co mówię: Jezusa Nazarejczyka, Męża, którego posłannictwo Bóg potwierdził wam niezwykleymi czynami, cudami i znakami, jakich Bóg przez Niego dokonał wśród was, o czym sami wiecie, tego Męża, który z woli, postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście. Lecz Bóg wskrzesił Go, zerwawszy więzy

¹⁹ Por. L. A. G. Tagle, *Ludzie Wielkiej Nocy*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2014, s. 133–147.

²⁰ Więcej na ten temat: A. Jankowski, *Kerygmat w Kościele apostoelskim*, Częstochowa 1989.

śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim, bo Dawid mówił o Nim... (Dz 2, 22–24).

I dalej następują słowa Psalmu 16. Kerygmat proklamuje wydarzenie paschalne jako trzon Dobrej Nowiny, wiadomość, którą należy głosić koniecznie, dlatego ma ona stanowić centrum każdej formy ewangelizacji. Jest to również centralny fakt uobecniany w liturgii. Chrzt jest zanurzeniem w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, Eucharystia uobecnia Misterium Paschalne Chrystusa, a pozostałe sakramenty są bezpośrednio związane z tym Misterium.

Pozostaje jeszcze dialog, który też powinien mieć charakter mistagogiczny²¹. Spełni te wymagania, jeśli będzie się wzorował na rozmowach samego Chrystusa Pana. Chodzi tu o najsubtelniejszą formę wychowania, która pozwala dotknąć najbardziej ukrytych pokładów ludzkiej osobowości i duszy w celu uwrażliwienia jej na głos Boga. Z tego też powodu dialog taki winien się odznaczać wyjątkową delikatnością, ale i śmiałością, gdyż żaden lekarz nie może się obawiać dotykania ran chorego. On właśnie w tym celu został posłany, aby stykając się z nimi bezpośrednio usunąć chorobę i przynieść uzdrowienie. Powinien je zlokalizować i odpowiednio opatrywać. Ludzie przychodzący niejednokrotnie krępują się zwierzyć ze swoich ważnych problemów przed grupą, ale szukają dyskrecji i przestrzeni zaufania, gdzie jednak muszą wyznaczyć to, co w nich najtrudniejszego, niewyjaśnionego a nawet wstydliwego. Dopiero wtedy będą mogli z całą wolnością zaczynać życie niejako od początku.

Chrystus działający z nieskończonym miłosierdziem i troską o czystość ludzkiej duszy potrafił poruszyć sumienia, umiejętnie demaskował winy, wady i obłudę, wyróżniał natomiast ludzi pokornych i bezbronnych, a wszystko po to, by wyrwać człowieka z jego pychy i uporu, a nade wszystko z wpływu Szatana, by człowiek mógł narodzić się powtórnie i by zaczął żyć nowym życiem, które jest życiem według Ducha. W dialogach Jezusa widoczna jest transpozycja tematów, z rzeczywistości ziemskich

²¹ Por. A. Sielepin, *Dialog mistagogiczny*, „Anamnesis” 1998/99 nr 1, s. 81–89; też, *Wejście do Kościoła...*, dz. cyt.

Jezus wyprowadza swego rozmówcę w sferę ducha i życia wiecznego. Dotyczy to szczególnie tzw. dialogów nieporozumienia²². Tę misję Chrystus pełni nadal przez swoich widzialnych zastępców, którzy przez święcenia otrzymali mandat apostolski. Zachętą do jej podjęcia jest cytowany wcześniej apel bł. papieża Pawła VI z adhortacji *Evangelii nuntiandi*²³.

Dialog jest ważny z kilku względów. Pierwszym jest możliwość zaufania komuś w najbardziej skrywanych sprawach, w dyskrekcji i odbudowaniu w sobie niejednokrotnie poczucia wspólnoty, bo mogli być wcześniej nierozumiani, a nawet odrzuceni. Dlatego warto poświęcić im czas, być dla nich jak Dobry Pasterz, bo to On działa teraz w Kościele przez różne osoby, które pragną służyć człowiekowi i pochylić się nad biedą człowieka. Udaje się to najlepiej, kiedy katechista jest osobą doświadczoną i świadomą różnych okoliczności własnego życia, a przede wszystkim sam doświadczył miłosierdzia Chrystusa. Wtedy lepiej potrafi zrozumieć i czekać, napełnić otuchą i nadzieją.

Dialog mobilizuje człowieka do spostrzegawczości. Dzięki rozmowom, które zawsze mają charakter analityczny człowiek odczuwa się oddzielać życie Boże od codziennych wydarzeń, ale zaczyna dostrzegać w nich zależność od Boga. Staje się bardziej wnikliwy i spokojnie, bez poczucia zbyt dużej ingerencji odkrywa nowe wymiary wartości, przymierza się do nowych możliwości i wyborów, które może odważnie czynić zachęcany przez katechistę. Rozmowa indywidualna pomaga też dostrzec grzech, lepiej zrozumieć intencje i przyczyny codziennych wyborów, ocenianych nie zawsze przecież pozytywnie. Świadomość własnych grzechów, a nie tylko stanu grzeszności, jest nie mniej ważna od świadomości obecności Boga. W rozmowach formacyjnych dochodzi często do bardzo osobistych zwierzeń, które służą poznaniu samego siebie, ale już w nowym świetle, jakim jest Chrystus i Jego Ewangelia. Z tego powodu katechista winien zapewnić swoim podopiecznym całkowitą dyskrecję. Nie jest to wprawdzie spowiedź sakramentalna, która z definicji jest sprawą między Bogiem a penitentem, a kapłan-szafarz sakramentu zachowuje

²² Por. A. Jankowski, *Dwadzieścia dialogów Jezusa*, Kraków 2004.

²³ Por. EN 46.

tajemnicę, ale materia tego dialogu z katechistą bywa taka sama, co zakłada dyskrecję i szacunek wobec szczerości kandydata.

Tematy sumienia, grzechów i umiejętności dostrzegania ich we własnym życiu, nazywania rzeczy po imieniu, należą do ważnych elementów dialogu formacyjnego, który w dużej mierze jest przygotowaniem do dobrego przeżycia sakramentu pokuty i rzetelnej spowiedzi sakramentalnej. W czasach, kiedy zwykle człowiek się usprawiedliwia, racjonalizuje i przyznaje się zaledwie do swoich słabości, a nie do grzechów, które są świadomym uleganiem słabościom i zbyt słabym zawierzeniem Bogu, rozmowa na temat natury grzechu i potrzeby doświadczenia Bożego miłosierdzia w całej prawdzie własnej winy i dokonanego niewłaściwego wyboru jest wręcz konieczna. Dialog, który odnosi się do konkretnego człowieka i jego konkretnych zachowań i poglądów, do jego wiary, wychowuje do pokory. Tylko pokora, czyli umiejętność stawania w całej swojej prawdzie wobec Boga, pozwala przyznać się do winy, wzbudzić szczery żal za grzech i ożywić pragnienie innego życia, wdzięczności Chrystusowi za Jego miłosierdzie i chęć przyłgnięcia do Niego jeszcze bardziej, objawić ten fakt w postępowaniu, czyli w większym upodobnieniu się do Zbawiciela.

Od początku formacji w katechumenacie musi człowiek stykać się z tymi zagadnieniami, bo postawa pokory, odkrywania swojej prawdy w obecności Boga, przyznawanie się do konkretnych grzechów, skrucha i decyzja zmiany życia stanowią podstawowe postawy duchowe chrześcijan. To jest struktura nawrócenia, które leży u podstaw chrześcijaństwa, jego paschalności i dynamizmu miłości. Bez takich postaw przynależność do Kościoła będzie tylko formalna, nigdy go nie przemieni, choćby nawet rozmawiano o bardzo wzniosłych sprawach. Humanizm, postawa humanitarna to jeszcze nie chrześcijaństwo, które weryfikuje się zdolnością do nawrócenia z powodu Chrystusa.

W rozmowie indywidualnej jest także miejsce na weryfikację treści usłyszanych na katechezie i przeczytanych w lekturze biblijnej lub innej. W ten sposób otrzymane informacje się nie marnują, słowo głoszone do wszystkich znajduje swoje zakorzenienie w klimacie wyjaśnień, czasem polemiki i stopniowego dochodzenia do prawdy.

To są wszystko argumenty, które przemawiają za prowadzeniem tej komplementarnej do zbiorowej katechizacji, formy dialogu „w cztery oczy”. Trzeba go naturalnie skoordynować z programem katechez, by był uszczegółowieniem i bardziej osobistym spojrzeniem na problem zasygnalizowany w katechezie czy homilii lub w danym okresie liturgicznym, święcie czy obrzędzie. Zawsze punktem wyjścia jest to, co zostało podane dla wszystkich i osobista sytuacja katechumena. Rozegranie tej konfrontacji jest najważniejszym celem dialogu. Toczy się on za cenę przejścia od religijności iluzorycznej, pasywnej, tradycjonalistycznej do wiary żywej, konkretnej i osobistej, które sprawia radykalne zmiany w myśleniu i postępowaniu.

W dialogu formacyjnym, jaki postulujemy w katechumenacie, mamy do czynienia ze spotkaniem chrześcijan. Wprawdzie katechista jest na bardziej zaawansowanym etapie wtajemniczenia z racji przyjętego chrztu i bierzmowania, ale zawsze pamięta, że to Bóg sam przez swego Ducha jest jedynym Mistagogiem, a on tylko towarzyszy i sam też podąża tą samą drogą, co katechumen, i ku temu samemu Panu. Istotną rolą jest dyskretna obecność, która jest ważna, bo przynosi Chrystusa, ale ukrywa się, by Go nie przesłaniać własną osobą, myślami, sugestiami i osobistym doświadczeniem. Każdy ma inne własne doświadczenie. Najważniejsze jest słuchanie, by dostrzec czasem to, czego kandydat nie uchwycił, ale w jego własnej historii z Bogiem, a nie innej – cudzej lub z podręcznika. Słuchanie jest po to, by w odpowiedni sposób uwrażliwiać kandydata na przychodzącego Boga, pobudzać jego czujność, by nie przeoczył tej „godziny”. Piękny tekst o słuchaniu i o posłudze słuchania znajdujemy w adhortacji *Evangelii gaudium* papieża Franciszka:

Potrzebujemy ćwiczyć się w sztuce słuchania, która polega na czymś więcej niż tylko słyszeniu. Pierwszą sprawą w komunikacji z drugim człowiekiem jest zdolność serca, która umożliwia bliskość, bez której nie istnieje prawdziwe spotkanie duchowe. Słuchanie pomaga nam dostrzec gest oraz stosowne słowo, które podważa naszą spokojną pozycję obserwatorów. Jedynie poczynając od tego słuchania pełnego szacunku i zdolnego do współczucia, można będzie znaleźć drogi prowadzące do prawdziwego wzrostu, można będzie rozbudzić

pragnienie ideału chrześcijańskiego, troskę by odpowiedzieć w pełni na miłość Bożą i pragnienie lepszego rozwinięcia tego, co Bóg zasiał w naszym życiu. Zawsze jednak z cierpliwością [...] Stąd konieczność „pedagogiki prowadzącej osoby, krok po kroku, do pełnego przyswojenia sobie tajemnicy”. Aby dojść do dojrzałości, czyli aby osiągnąć zdolność do naprawdę wolnych i odpowiedzialnych decyzji, nieodzowny jest czas i ogromna cierpliwość²⁴.

Dialog znajduje swoje miejsce w ramach nauczycielsko-mistagogicznej funkcji Kościoła. Tu znowu otwiera się przestrzeń do zgłębiania i praktykowania w nowy sposób misji wszystkich głoszących, którzy bądź to poprzez święcenia, bądź przez uzyskaną od Kościoła misję kanoniczną mają prawo docierania do ludzkich serc, by z wiarą, nadzieją i miłością poddały się działaniu Miłości miłosiernej Trójjedynego Boga. Dobrze, kiedy na koniec takiej szczerzej rozmowy z katechistą dojdzie do modlitwy, która spontanicznie odnosi do Boga z większą nadzieją i wiarą. Kiedy dojdzie do większego zrozumienia, że priorytetem naszych pragnień i oczekiwań powinny być dobra duchowe, takie jak: miłość, wyrozumiałość, nadzieja, wytrwałość, cierpliwość, dobroć dla ludzi, wdzięczność i wiele, wiele innych, które tak umiejętnie wymienia św. Paweł, kiedy mówi o owocach Ducha (por. Ga 5, 22).

Z dialogiem nierozzerwalna jest cnota pokory, która pozwala robić w sercu przestrzeń dla drugiej osoby ze wszystkim, z czym przychodzi. Prawdziwa pokora sprawia, że możemy się zachwycić i zdumieć nad mądrością Boga, który prowadzi człowieka w zaskakująco dobrany dla niego sposób. Droga każdego jest niepowtarzalna, przed którą trzeba schylić głowę jak przed Bożą tajemnicą. Bóg chodzi ścieżkami naszych serc i przychodzi do nas przez nas wzajemnie. Jesteśmy dla siebie darem i pod tym względem. Sięgnijmy znowu do współczesnego nauczania Kościoła, który wydaje się coraz bardziej doceniać komplementarność i nieodzowność towarzyszenia osobistego na drodze wiary, zakłada wręcz ten sposób ewangelizacji jako szczególną formę katechizacji i formacji:

²⁴ EG 171.

Kto towarzyszy, potrafi uznać, że sytuacja każdego człowieka przed Bogiem i własnym życiem łaski stanowi tajemnicę, której nikt nie może w pełni poznać, patrząc z zewnątrz. Ewangelia proponuje nam skorygować i pomóc wzrastać osobie, poczynając od uznania obiektywnej złości jej uczynków (por. Mt 18, 15), ale bez wydawania sądów co do jej odpowiedzialności i winy (por. Mt 7, 1; Łk 6, 37). W każdym przypadku kompetentna osoba towarzysząca nie zgadza się z fatalizmem lub małodusznością. Zachęca zawsze do gotowości leczenia się, powstawania, przyjmowania krzyża, pozostawienia wszystkiego, wychodzenia zawsze na nowo, by głosić Ewangelię. Osobiste doświadczenie poddania się towarzyszeniu i leczeniu, zdolność ukazania z całą szczerością własnego życia wobec towarzyszącej nam osoby, uczy nas cierpliwości i zrozumienia wobec innych i czyni nas zdolnymi do wzbudzania w nich zaufania, otwarcia i gotowości wzrastania²⁵.

Podjęcie dialogu jest najbardziej wymagającą formą ewangelizacji, gdyż odnosi się bezpośrednio do przeżyć katechisty i pociąga za sobą konieczność stałego nawracania się. Dialog nastawiony jest stale na Chrystusa i na katechumena, na jego odniesienie do Chrystusa. Jest zupełnie bezinteresownym dialogiem, który różni się od zwyczajnej rozmowy towarzyskiej, gdzie obie strony są jakoś ważne i dostrzegane. W dialogu ewangelizacyjnym eksponuje się inna para: Chrystus i ten poszukujący katechumen. Katechista powinien szukać swojego miejsca na uboczu tego głównie rozgrywającego się dialogu. Jest jak Jan Chrzciel – „przyjaciel Oblubieńca”, który raduje się ze spotkania tych dwojga. Katechista usuwa się na plan dalszy, pozwalając Duchowi Świętemu działać i w żadnym wypadku nie chce Go zastąpić, nie eksponuje swojej erudycji ani woli zdobywania dusz dla Boga. Ma być zawsze świadom, że to Bóg Ojciec jakby dwoma rękoma: Syna i Ducha Świętego (św. Ireneusz) buduje Królestwo niebieskie.

Podsumowując to wszystko, co zostało powiedziane na temat metody, można z przekonaniem uznać, że mistagogia, która swoje pierwsze miejsce zajmowała i nadal zajmuje w chrześcijańskiej

²⁵ EG, 172.

inicjacji, jest tak uniwersalna a jednocześnie tak przenikliwa, dosięgająca niejako samej Osoby Chrystusa, że może i powinna stać się wzorem każdej formy ewangelizacyjnej. Można w niej widzieć kanon wszelkiej formacji i szkołę właściwego, bo realnego i egzystencjalnego dialogu z Bogiem, jak też stopniowe osvajanie z życiem w Kościele, który jest wspólnotą ludzi żywych, aktywnych, otwartych ciągle na nowe według Ducha i związanych ze sobą najściślej, bo więzami Krwi Chrystusa i miłością Ducha.

ROZDZIAŁ VIII

SŁOWO BOŻE

W FORMACJI KATECHUMENALNEJ

Proces wzrostu w katechumenacie dokonuje się w Kościele, który żyje Słowem Bożym. W ostatniej adhortacji papieża Franciszka czytamy: „Nie tylko homilia powinna się karmić Słowem Bożym. Cała ewangelizacja opiera się na nim – przez słuchanie go, rozważanie, przeżywanie, celebrowanie i świadczenie o nim. Pismo Święte jest źródłem ewangelizacji. Dlatego trzeba stale formować się do słuchania Słowa”¹.

Na początku drogi wtajemniczenia, w obrzędzie przyjęcia do katechumenatu kandydaci otrzymują Ewangelię, z której mają poznawać Chrystusa, by Go coraz bardziej miłować. Słowo Boże zajmuje istotną rolę w formacji katechumenów, bo w zasadzie Chrystus wtedy zaczyna mieszkać w ich sercach przez słowo i wiarę². Uczą się w ten sposób przez czas trwania katechumenatu cenić słowo Boże i pojmować go jak Boży list skierowany do nich z miłością i tęsknotą, ale przede wszystkim z obietnicą zbawienia, którą Chrystus już wypełnił. Teraz kolej na odpowiedź człowieka, która zaczyna się już w katechumenacie. Po to naznacza się uszy i usta znakiem krzyża³. Słowo Boże kandydaci otrzymują w liturgii przyjęcia do katechumenatu i odtąd słuchają go w liturgii słowa podczas tzw. mszy katechumenów, która sprowadza się właśnie do pierwszej części liturgii. Chrystus zanim przyjdzie do nich w swoim Ciele najpierw przychodzi w słowie.

Soborowa konstytucja o liturgii mówi, że wśród wielu sposobów obecności Chrystusa w czynnościach liturgicznych należy dostrzec Jego obecność w słowie, „bo gdy w Kościele czyta się

¹ EG 174.

² Por. OCWD 85.

³ Tamże.

Pismo Święte, On sam przemawia”⁴. Słowo w liturgii można rozumieć na wiele sposobów, zgodnie z uwarunkowaniami, w jakich występuje w celebracji Misterium. Zasadniczo rozbrzmiewa ono w dwu wersjach: jako słowo natchnione w czytaniach liturgicznych i jako słowo Boże przetworzone w euchologii, będące wytworem Tradycji Kościoła. Ponadto istotne znaczenie mają struktury werbalne w liturgii, do jakich należą: liturgia słowa ze swoim zestawem czytań na każdy dzień i cyklem lektury biblijnej oraz homilia jako dzieło człowieka włączonego w kontekst liturgiczny od strony Chrystusa na mocy święceń⁵.

W ramach formacji katechumenalnej nie można również pominąć faktu czytania słowa Bożego poza liturgią, prywatnie. Katechumen, który otrzymuje Ewangelię, zostaje zaproszony do poznawania Chrystusa właśnie z tego źródła. W drugiej części niniejszego rozdziału zatrzymamy się nad tym wymiarem przyjmowania Słowa.

Słowo natchnione, *theopneustos* (2 Tm 3, 16), stanowi szczególny *locus* dla obecności Ducha Świętego, który w Biblii niejako mieszka (H. de Lubac)⁶. Obecność Ducha Świętego w słowie czytań liturgicznych jest ukierunkowana na zgromadzenie w sposób dynamiczny i spełnia wobec niego doniosłą funkcję. Znaczenie Ducha Parakleta w liturgii słowa wywodzi się ze znaczenia Ducha w Piśmie Świętym⁷, z którego „rozbrzmiewa głos Ducha Świętego”⁸. Liturgia słowa, która jest „integralną częścią celebracji sakramentalnej”⁹, stanowi uprzywilejowane miejsce dla obecności i działania Bożego Ducha¹⁰.

We wprowadzeniu do drugiego wzorcowego wydania lekcjonarza, *Ordo Lectionum Missae*¹¹, które znacznie ubogaciło się

⁴ Por. KL 7.

⁵ Por. OWMR 65.

⁶ Por. S. Rinaudo, *La liturgia epifania...*, dz. cyt., s. 90.

⁷ Por. KO 11, 21; por. także: *Ordo Lectionum Missae* (dalej: OLM), 2 wyd. wzorcowe 1981, 2a.

⁸ KO 21.

⁹ KKK 1154.

¹⁰ Por. P. Sorci, *Lambito privilegiato dello Spirito*, [w:] *Lo Spirito Santo nella Chiesa nei sacramenti nella vita*, a cura di R. Falsini, Milano 1998, s. 34n.

¹¹ Por. *Praenotanda* OLM 3–5.

o wątki teologiczne, znajdujemy stwierdzenia jasno ukazujące funkcję Ducha Świętego w proklamowanym słowie Bożym. Jest ono nośnikiem dynamizmu Ducha Świętego, który ma wzbudzać właściwą odpowiedź w uczestnikach liturgii¹². Słowo Boże nie tylko towarzyszy sprawowaniu liturgii, ale stanowiąc jej integralną część, spełnia funkcję przestrzeni, w której Duch Paraklet dociera ze swoją mocą do serca głoszącego i słuchających¹³.

Dynamika tej obecności przejawia się w kilku funkcjach wobec Kościoła. Z racji występowania czytań w pierwszej fazie liturgii Duch Święty za pośrednictwem słowa gromadzi Kościół w jedną wspólnotę, której obwieszcza nadejście Pana¹⁴. Znamienna formuła przed słowami Ewangelii: „Pan z wami” i odpowiedź zgromadzenia liturgicznego: „I z duchem Twoim” wyrażają prawdę o obecności Chrystusa w proklamowanym przez głosiciela słowie Ewangelii. Jest to obecność Chrystusa mocą Ducha w słowie natchnionym, które otrzymuje uprzywilejowaną aktualność w kontekście liturgii słowa¹⁵.

Duch Święty, którego zadaniem jest „przypominanie” prawd objawionych przez Chrystusa, odsłania w proklamowanym słowie czytań liturgicznych zbawcze dzieła Boże dokonane dla zbawienia człowieka. O tym pouczającym i anamnetycznym zadaniu Ducha mówi nowy katechizm w następujących słowach: „Duch Święty przypomina najpierw zgromadzeniu liturgicznemu znaczenie wydarzenia zbawczego, ożywiając głoszone słowo Boże, by zostało przyjęte i przeżyte”¹⁶.

Jest to działanie niejako od zewnątrz, które ma oznajmić wierzącym treści Misterium. Komplementarnie do tego sposobu Duch Paraklet działa „od wewnątrz”, czyli od strony serca uczestników liturgii, uzdalniając ich do rozumienia słowa Bożego i przyjęcia go z wiarą: „Duch Święty udziela czytającym i słuchającym duchowego rozumienia słowa Bożego, według dyspozycji ich serca”¹⁷. I dalej:

¹² Por. na ten temat: A. M. Triacca, *L'azione silenziosamente efficace dello Spirito Santo nella proclamazione della parola di Dio*, „Liturgia” 16 (1982), s. 295.

¹³ Por. OLM 6–20.

¹⁴ Por. S. Rinaudo, *La liturgia epifania...*, dz. cyt., s. 83.

¹⁵ Por. KL 7.

¹⁶ KKK 1100; por. S. Czerwik, *Obecność i działanie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 183.

¹⁷ KKK 1101.

„Głoszenie słowa Bożego nie ogranicza się do nauczania; wymaga ono odpowiedzi wiary jako zgody i zaangażowania ze względu na przymierze między Bogiem i Jego ludem. To Duch Święty daje łaskę wiary, umacnia ją i sprawia jej wzrost we wspólnocie. Zgromadzenie liturgiczne jest przede wszystkim jednością w wierze”¹⁸.

Te wypowiedzi potwierdzają operatywność Ducha Parakleta, który już w pierwszej fazie misterium skoncentrowanej na słowie Bożym, pełni funkcję Dokonawcy w sensie zrozumienia i udzielenia odpowiedzi egzystencjalnej. Pomaga tym samym potwierdzać wiarę praktyką życia.

Liturgia słowa jest przestrzenią, w której Duch Święty za pośrednictwem natchnionego słowa przybliży Kościołowi Chrystusa w różnych odsłonach misterium w ciągu roku¹⁹. Jest to przykład „mądrej pedagogii Kościoła, który głosi Pismo Święte i słucha go w rytmie roku liturgicznego” przede wszystkim podczas Eucharystii i liturgii uświęcenia czasu²⁰. Najbardziej wyróżniają się pod tym względem okresy wcielenia i Paschy, kiedy w każdą niemal niedzielę Kościół głosi w liturgii słowa czytania pneumatologiczne. Advent skupia się zdecydowanie na relacji Ducha do obiecanego Mesjasza. Okres Bożego Narodzenia koncentruje uwagę Kościoła na nadejściu pełni czasów, która wynika z faktu przyjścia Zbawiciela na ziemię. Wielki Post zawiera urywki o dynamice nowego życia w Duchu, okres Wielkanocy włącznie z Pięćdziesiątnicą mówi o pochodzeniu Ducha Parakleta i Jego oddziaływaniu na wspólnotę Kościoła, którą prowadzi do pełni czasów i ostatecznego zrealizowania misterium zbawienia.

1. Słowo Boże w liturgii

Słowo Boże głoszone w ramach liturgii zawsze stanowiło jej podstawowy czynnik katechetyczny i mistagogiczny²¹. Funkcję tę

¹⁸ Tamże, 1102.

¹⁹ Por. KL 102; Benedykt XV, adhort. apost. *Verbum Domini*, 52.

²⁰ Benedykt XVI, tamże.

²¹ Por. W. Świerżawski, *Mysterium Christi*, Kraków 1975, s. 200, 206–228; tenże, *Mistrzu, gdzie mieszkasz? Człowiek istota mistyczna*, Sandomierz 1994,

rozumiemy nie tylko jako wyjaśnienie znaku i wydarzenia liturgicznego w jego wymiarze zbawczym, ale przede wszystkim jako wprowadzenie uczestników w przestrzeń dokonującego się misterium Boga oraz doprowadzanie do przemieniającego spotkania z Chrystusem w liturgii i na sposób jej właściwy²². Św. Augustyn rozumiał słowo Boże jako *sacramentum audibile*²³ w sensie głosu samego Boga mówiącego do człowieka za pośrednictwem czytań biblijnych w liturgii²⁴. Wówczas jeszcze jedyną księgą liturgiczną była Biblia²⁵, a obecność Chrystusa w słowie szanowano nie mniej niż Jego obecność w Ciele²⁶. Takie rozumienie aktualnego przemawiania Boga do ludu przez słowo spotykamy już w Starym Testamencie, w którym istotny jest jednak warunek: słuchanie i przyjęcie słowa z wiarą²⁷. „Dialogiczny” i aktualizujący wymiar słowa Bożego w nabożeństwach synagogałnych wyrażał się w specjalnym błogosławieństwie, które oznajmiało, że Tora jest słowem Boga, a odpowiedź *Amen* wskazywała na gotowość posłuszeństwa temu słowu²⁸.

Ważne w tym kontekście jest zwrócenie uwagi na relację słowa Boga do Jego czynu. Bóg słowem powołuje do istnienia (por. Rdz 1, 3; Ps 33, 9), co wyraża hebrajski wyraz *dabar*, ukazujący w swoim znaczeniu właściwości przyczyny aktu, czyli moc

s. 186–187; J. Driscoll, *Co się wydarza podczas Mszy*, tłum. E. Nowakowska, Kraków 2004, s. 52; B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 88; tenże, *Eucharystia. Jej miejsce i rola w życiu chrześcijanina*, Kraków 2006, s. 38n.

²² Por. B. Nadolski, *Msza święta*, Kraków 2005, s. 43.

²³ Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie św. Jana*, 80, 3, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, oprac. E. Stanula, Warszawa 1977, s. 175 (PSP 15).

²⁴ Por. *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* (dalej OWMR), Poznań 2006, 29.

²⁵ Por. *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, wybór i oprac. M. Starowiejski, Kraków 1997, s. 175; S. Koperek, *Usłyszeć słowo Boże w liturgii*, [w:] *Usłyszeć słowo Boże – żywe i ostrzejsze niż miecz*, red. A. E. Klich, Kraków 2008, s. 95.

²⁶ Por. Orygenes, *In Exodus* 13, 3; Caesarius Arelatensis, *Sermo* 78, 2. Na ten temat także: S. Czerwik, *Wiara w obecność Chrystusa w sprawowaniu Eucharystii*, [w:] *Eucharystia na ołtarzu świata*, Kraków 2006, s. 181n.

²⁷ Por. J. Kudasiewicz, *Słowo Boże – żywe i skuteczne*, [w:] *Usłyszeć słowo Boże...*, dz. cyt., s. 33.

²⁸ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, dz. cyt., Poznań 1992, s. 137.

życiodajną samego Boga²⁹. Analogicznie Jezus czynił mocą Boga, co Ewangelie wyrażają rzeczownikami *rhemata* (słowa-fakty), a odnoszącym się szczególnie do cudów Jezusa³⁰. W dziejach Kościoła Słowo Wcielone działa dalej przede wszystkim w wydarzeniach liturgicznych, o czym wierni byli zawsze pouczeni (św. Leon Wielki): „Quod conspicuum fuit in Christo transivit in Ecclesiae sacramenta”³¹. Dzisiaj potwierdza to Kościół w nauce soborowej³², która także została ujęta we *Wprowadzeniu teologiczno-pastoralnym do Lekcjonarza mszalnego*³³.

Liturgia stanowi szczególnie obiektywizujący kontekst dla przyswajania słowa Bożego i poddawania się Jego mocy. Papież Benedykt XVI w swojej adhortacji *Verbum Domini* sformułował niezwykle istotną zależność między skutecznością słowa Bożego a uczestnictwem w liturgii:

W czynności liturgicznej słowo Boże łączy się z wewnętrznym działaniem Ducha Świętego, który sprawia, że działa ono w sercu wiernych. [...] Działanie Ducha Świętego zaszczenia w serce każdego z uczestników to, co podczas proklamacji słowa Bożego jest głoszone całemu zgromadzeniu wiernych, umacnia jedność wszystkich, podtrzymuje różnorakie dary łaski i dodaje siły do wypełnienia wielorakich zadań³⁴.

I kluczowa wypowiedź z tego dokumentu: „Dlatego należy pojąć i wykorzystać zasadniczą wartość, jaką czynność liturgiczna ma dla zrozumienia słowa Bożego. W pewnym sensie p u n k t e m

²⁹ Egzegeci dopatrują się tu personifikacji słowa, tzw. metonimii, znanej w hebrajskiej poetyce Starego Testamentu, a polegającej na zamianie pojęć, które pozostają ze sobą bezpośrednim związkiem, np. przyczyna zamiast skutek, sprawca zamiast dzieła. Por. J. Kudasiewicz, dz. cyt., s. 35.

³⁰ Por. TWNT, t. 4, 90–111.

³¹ Św. Leon Wielki, *Mowa na Wniebowstąpienie Pańskie* 74, 2.

³² Por. KL 7: „Jest obecny w swoim słowie, bo gdy w Kościele czyta się Pismo święte, On sam przemawia”.

³³ Por. *Lekcjonarz mszalny*, Poznań 1972. Wprowadzenie (dalej WLM); *Wprowadzenie teologiczno-pastoralne*, [w:] *Lekcjonarz mszalny*, Katowice 1985. (dalej WTP-LM).

³⁴ Benedykt XVI, adhort. apost. *Verbum Domini*, 52.

odniesienia hermeneutyki wiary dotyczącej Pisma Świętego powinna być zawsze liturgia [podkr. A. S.], w której słowo Boże jest celebrowane jako aktualne i żywe słowo³⁵.

Traktowanie poszczególnych sakramentów jako aktów samego Chrystusa³⁶ i ich łączności z Eucharystią doprowadziło do umieszczenia ich w kontekście celebracji eucharystycznej oraz zredagowania specjalnych formularzy na tę okoliczność z dobranymi zestawami czytań biblijnych³⁷. Znalazło to wyraz w rozszerzeniu skarbcza słowa Bożego³⁸ o czytania przewidziane na specjalne okoliczności³⁹, z których szczególną rangę mają obrzędy związane ze sprawowaniem sakramentów i niektórych sakramentaliów⁴⁰. W wydarzeniach tych słowo Boże organicznie związane z działaniem⁴¹ ma wpływać na owocność łaski sakramentalnej w wypełnieniu zadań wynikających z sakramentu, przez co przyczynia się do funkcjonowania sakramentu *ex opere operantis*⁴², czyli z uwzględnieniem świadomości i przygotowania uczestnika liturgii.

³⁵ Tamże.

³⁶ KL 7.

³⁷ Por. J. Decyk, *Słowo Boże w liturgii*, [w:] *Laudate Dominum*, red. K. Konecki, Gniezno 2005, s. 126.

³⁸ KL 51.

³⁹ Wybór tych czytań został dokonany na wyraźne pragnienie ludu Bożego, który zachęcony wcześniejszym wzbogaceniem o nowe czytania na dni powszednie, zapragnął posiadania specjalnych tekstów biblijnych także na inne okoliczności liturgiczne i sprawy publiczne. Duży udział w układaniu zestawów czytań miały konferencje episkopatów poszczególnych krajów, które z polecenia Rady do wprowadzania w życie konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*, nadsyłały propozycje i pod warunkiem zatwierdzenia przez tę Radę mogły umieszczać wybrane perykopy w lekcjonarzu. Por. B. Mokrzycki, *Zestaw czytań mszalnych na specjalne okazje (Lectionaria particularia)*, „Collectanea Theologica” 38 (1968) f. IV, s. 85.

⁴⁰ Por. OWMR 372.

⁴¹ Na temat homologicznej więzi głoszenia słowa Bożego i działania por. C. Chernis, *Il linguaggio della nuova evangelizzazione. Considerazioni filosofiche*, [w:] *Laici per nuova evangelizzazione*, red. M. Toso, Torino 1990, s. 223n.

⁴² Por. J. Nowak, *Dialog w liturgii*, „Ateneum Kapłańskie” z. 1/602 (2009) t. 153, s. 37.

W rozdziale zatytułowanym *Przy udzielaniu sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego* w siódmym tomie lekcjonarza, pierwszą grupę stanowią obrzędy katechumenalne, które poprzedzają chrzest. Praktyka łączenia czytań biblijnych z obrzędami sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia, prowadzących jednoznacznie do uczty eucharystycznej, jest w Kościele najstarsza. Wiąże się ona z samym procesem formacji chrzcielnej i z poszczególnymi obdrzędami liturgicznymi, celebrowanymi jeszcze przed chrztem – w katechumenacie⁴³. Źródłem informacji na ten temat są pisma patrystyczne⁴⁴ i pamiętniki pątniczki Egerii z IV wieku⁴⁵.

Proces chrześcijańskiego wtajemniczenia, zwany katechumenatem, obejmuje oprócz formacji wiary i moralności szereg wydarzeń liturgicznych rozłożonych w czasie⁴⁶. Towarzyszy im słowo Boże, proklamowane w czasie każdej z tych liturgii, by wyjaśniać katechumenom ich duchową sytuację w kolejnych etapach dojrzewania i zbliżania się do Chrystusa⁴⁷.

Pierwszym z tych stopni jest przyjęcie do katechumenatu, które stanowi przełomowy krok na drodze wiary i decyzji człowieka. Od wczesnego chrześcijaństwa obrzęd ten, nazywany również „pieczęcią” (*sphragis, sigillum, character*), był bardzo istotnym wydarzeniem, które inaugurowało przynależność do Chrystusa⁴⁸. Dlatego Kościół do dzisiaj nazywa katechumenów „domownikami Chrystusa”⁴⁹. Obrzęd ten wpływa na status

⁴³ B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, s. 88.

⁴⁴ Por. Clemens Alexandrinus, *Stromata II*, 95, 3–96, 2; Orygenes, *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 4, 1 (PSP 34); św. Ambroży, *Sakramenty*, I, 2, 7–6, 24.

⁴⁵ Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, cz. II, 46, 2–3, tłum. P. Iwaszkiewicz, Kraków 1996, s. 224n.

⁴⁶ OCWD, Wprowadzenie 19.

⁴⁷ Por. OCWD 92; także: B. Mokrzycki, dz. cyt., s. 34; C. Krakowiak, *Reforma liturgii chrztu dorosłych z 1962 roku*, [w:] *Liturgia Domus Carissima*, red. A. Durak, Warszawa 1998, s. 236–258.

⁴⁸ Por. S. Augustinus, *In Ioannis Evangelium Tractatus* 44, 2; *Sermo* 302, 3; także: B. Mokrzycki, dz. cyt., s. 228n.

⁴⁹ Por. KK 14; DM 14.

kandydata, ustanawiając go już członkiem wspólnoty Kościoła i włącza go do nowego stanu, czyli katechumenów, początkujących⁵⁰. Wydarzenie to ma miejsce w ramach Eucharystii lub poza mszą świętą, ale zawsze z liturgią słowa, która przewiduje odpowiednio dobrane perykopy biblijne⁵¹, zawarte w siódmym tomie lekcjonarza.

Zestaw obejmuje Ewangelię o znalezieniu Mesjasza (por. J 1, 35–42) z poprzedzającym ją czytaniem o wyjściu Abrama z ziemi ojczystej (por. Rdz 12, 1–4a). Czytania te odzwierciedlają położenie kandydatów, którzy otwierając się na łaskę wiary, powinni znaleźć wzór w Abramie, zwanym ojcem wiary i protoplastą narodu wybranego. Powołanie do chrześcijańskiego życia podobne jest bowiem do wyruszenia w drogę, którą zna tylko Bóg i trzymaniu się jej tak, jak Abram, który „udał się w drogę, jak mu Pan rozkazał” (Rdz 12, 4a). Zachętą do podjęcia tego powołania jest wiarygodność Boga, o czym zapewnia psalm responsoryjny (Ps 33) z refrenem: „Szczęśliwy naród wybrany przez Pana” lub „Okaż swą łaskę ufającym Tobie”.

Punktem kulminacyjnym jednak jest orędzie o Mesjaszu z Ewangelii Janowej, które dosłownie odnosi się do stanu życia kandydatów przyjętych do katechumenatu i do ich pierwszej liturgicznej konfrontacji z Chrystusem obecnym w słowie. Chrystus pozwolił im się znaleźć, a oni odkryli Jego obecność i tylko dzięki temu „znalezieniu” Mesjasza mogą łączyć własne doświadczenie z doświadczeniem powołanego Abrama⁵². Tak, jak Abram za wolą Boga JHWH, a apostołowie za spotkaniem Chrystusem, tak katechumeni przyjęci do Kościoła deklarują się do pójścia odtąd za przewodnictwem Chrystusa, przychodzącego do nich słowie. Wybrana Ewangelia potwierdza niezmiennie publiczną deklarację katechumenów, wyrażoną jako odpowiedź na pytanie w obrzędzie przyjęcia do katechumenatu: „Czy jesteś gotowy wejść dzisiaj za przewodem Chrystusa na tę drogę?”⁵³.

⁵⁰ OCWD, Wprowadzenie 18.

⁵¹ Por. OCWD 92.

⁵² Por. W. Świerzawski, *Nadzieję złożyliśmy w Chrystusie. Katechezy katechumenalne i mistagogiczne*, t. 2, dz. cyt., s. 108.

⁵³ OCWD 76.

To pierwsze spotkanie katechumenów ze Słowem, czyli z Chrystusem przychodzącym do nich w słowie Bożym⁵⁴, może być podkreślone przez uroczyste wniesienie księgi Pisma Świętego i złożenie go na wyeksponowanym miejscu, jakim jest ambona. Księga obrzędu zachęca także do okadzenia Ewangeliarza⁵⁵. Odtąd Chrystus będzie już dostępny dla katechumenów w słowie Bożym, co uwydatnia obrzęd wręczenia im Ewangelii na zakończenie Liturgii słowa⁵⁶.

Kolejne obrzędy, wymienione w omawianym *lekcjonarzu mszalnym* – obrzęd wybrania i skrutynia – odsyłają do czytań wielkopostnych z drugiego tomu. Obrzęd wybrania otwiera przed katechumenami bezpośredni okres przygotowania na przyjęcie sakramentów. Kościół zaleca na okoliczność liturgicznego wybrania przede wszystkim czytania wyznaczone na pierwszą niedzielę Wielkiego Postu, odsyłając do innego tomu lekcjonarza⁵⁷. Można użyć dowolnego zestawu czytań wraz Ewangelią o kuszeniu z poszczególnych cykli: Mt 4, 1–11 w roku A; Mk 1, 12–15 w roku B oraz Łk 4, 1–13 w roku C. Szczególnym zestawem czytań są perykopy przeznaczone na msze w dniach skrutyniów. Stanowią one najstarszy cykl czytań, zachowany do dzisiaj w roku A w trzecią, czwartą i piątą niedzielę Wielkiego Postu⁵⁸. Odzwierciedlają one dalszy stopień wtajemniczenia wybranych, którzy mają doświadczyć w wierze nieodzowności Chrystusa w poznaniu samych siebie (*scrutari*)⁵⁹, swojej grzeszności, szczerzej skruchy za grzechy i potrzeby oczyszczenia. Ilustrację tego procesu stanowią trzy wybrane perykopy z Ewangelii św. Jana: o Samarytance i wodzie żywej (por. J 4, 5–42),

⁵⁴ KL 7.

⁵⁵ Por. OCWD 91.

⁵⁶ Por. tamże, 93.

⁵⁷ Por. *Lekcjonarz mszalny*, dz. cyt., t. 2, s. 19.

⁵⁸ Por. tamże, s. 68n, 101n, 134n.

⁵⁹ Łac. *scrutari* znaczy „badać” i w katechumenacie starożytnym oznaczało badanie kandydata do chrztu pod kątem nawrócenia, zmiany życia i motywacji. Świadcstwo o kandydacie dawali poręczyciele i wspólnota wobec biskupa. Aktualnie jest to modlitwa Kościoła, wypraszająca poznanie sumienia i uzdolnienie do rachunku sumienia i skruchy, natomiast skrutynium moralne ma miejsce poza liturgią. Por. OCWD 163–164.

o niewidomym od urodzenia (por. J 9, 1–41) i o wskrzeszeniu Łazarza (por. J 11, 1–45)⁶⁰.

Pełne zestawy czytań w siódmym tomie lekcjonarza przypadają dopiero na obrzędy przekazania (*traditiones*)⁶¹. Obrzęd przekazania Symbolu wiary (*Traditio Symboli*) polega na dopełnieniu wtajemniczenia przez przekazanie wybranym depozytu prawd objawionych, zebranych w krótkie formuły *Credo* lub *Składu Apostolskiego*, które kandydaci mają przyjąć ze słuchu, by je z wiarą wyznać przed chrztem⁶². Zanim wspólnota przekaże w sposób liturgiczny tę wiarę wyrażoną w formule *Credo*, czyta się wybrane na tę okazję perykopy z siódmego tomu lekcjonarza⁶³. Są one dostosowane do Symbolu wiary, który w swej zasadniczej treści „przypomina wielkie dzieła Boga dokonane dla zbawienia ludzi”⁶⁴, ożywiając przez to wiarę ludzi. W tradycji starożytnej⁶⁵ przekaz ten następował po wyjaśnieniu całej nauki Pisma Świętego, bo właśnie tę naukę w skrócie wyrażał⁶⁶.

Ewangelie podane do wyboru na tę okoliczność skupiają się na akcie wiary, ożywionej dzięki przypomnieniu prawd objawionych i zapalającej do aktywnego świadectwa. Wiara więc z jednej strony warunkuje aktywny udział w dziele zbawczym i planie Boga Ojca, jak to było w przypadku Szymona Piotra⁶⁷

⁶⁰ Por. *Lekcjonarz mszalny*, dz. cyt., t. 2, czytania z III, IV i V niedzieli Wielkiego Postu, rok A.

⁶¹ LM t. 8, s. 12 – 21. Tradycja starożytna zna jeszcze inne *traditiones* prawdopodobnie z V w.: „przekazanie Ewangelii” i „przekazanie Psalmów” w Neapolu. Por. B. Mokrzycki, dz. cyt., s. 136n.

⁶² Por. OCWD 25, 181.

⁶³ OCWD, Zalecenia 185.

⁶⁴ Por. OCWD 25/2. „Podobnie jak ziarnko gorczycy zawiera w załączku liczne gałęzie, tak i Symbol wiary w nielicznych słowach obejmuje całą naukę zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu”. Por. S. Cyrillus Hierosolymitanus, *Catechesis V*, 12 – 13.

⁶⁵ Np. tradycja w Jerozolimie, o której pisze pątniczka Egeria. Por. Egeria, dz. cyt., 46, 3. 6, s. 224n.

⁶⁶ Św. Augustyn przekazał kilka kazań na tę okoliczność. Por. S. Augustinus, *Sermones 212 – 214*.

⁶⁷ Ewangelia Mateuszowa opisuje epizod wyznania wiary w Chrystusa złożonego przez Piotra, który bezbłędnie, choć niewyuczony wcześniej, potwierdza uprzedzające i obdarowujące działanie Boga, na które trzeba się otworzyć

(por. Mt 16, 13–18), a z drugiej strony zapewnia po prostu zbawienie (por. J 12, 44–50)⁶⁸, dlatego że nie jest to tylko wyznanie wiary wargami, ale czynem i to przede wszystkim czynem podjętym wspólnie z Chrystusem działającym w sakramencie⁶⁹. Dlatego wyznawali tę wiarę na głos już ochrzczeni wobec wybranych, którzy jeszcze nie byli dopuszczeni do głębszych tajemnic (tzw. *arcani*)⁷⁰. Odkrywamy w tych czytaniach zasadę: przyjęcie wiary → wyznanie → sakramenty wtajemniczenia → misja, która stanowi osnovę programu przewidzianego dla wszystkich ochrzczonych.

Dwa poprzedzające czytania, dobrane w dwu zestawach, skupiają się wokół tematów, które ukazują naturę depozytu wiary, rozumianego jako dar wielkich dzieł Boga – Jego mądrości wyrażonej w Prawie i mądrości wcielonej, uobecnionej w Chrystusie. W przyjęciu tego daru chodzi o wierność przykazaniom (por. Pwt 6, 1–7) oraz kerygmatowi, czyli przyjęcie umysłem i wolą faktu, że Jezus Chrystus jest Bogiem i Odkupicielem (por. Rz 10, 8–13; 1 Kor 15, 1–8) i który dotyka swoją zbawczą mocą realnie, jednocząc nas ze sobą w Eucharystii. Ten ostateczny eucharystyczny argument wiary, który spełni się w praktyce życia zaraz po chrzcie, też należy dzisiaj widzieć w przestrzeni *traditio Symboli*⁷¹.

Obrzęd przekazania Modlitwy Pańskiej (*Traditio Orationis Dominicae*) sprowadza temat do tekstu samej Modlitwy Chrystusa Pana, przytoczonej w Ewangelii (por. Mt 6, 9b–13) i która przez odczytanie podczas liturgii zostaje przekazana wybranym. Wczesna (III, IV w.) praktyka tego obrzędu w Afryce i Italii⁷² związana była z wprowadzaniem kandydatów w dalsze tajniki chrześcijaństwa, do jakich należy wyrażanie wiary przez

i przyjęć łaskę wiary. Bóg dając taką łaskę przygotowuje fundament pod przyszłą misję Szymona Piotra, którą Jezus mu wyznaczył i przekazał po tym wyznaniu.

⁶⁸ „Oto teraz przekazany ci został skarb życia” („*Thesaurus vitae nunc tibi traditus est*”), S. Cyrillus Hierosolymitanus, *Catechesis V*, 12–13.

⁶⁹ Por. W. Świerzawski, dz. cyt., s. 232.

⁷⁰ Por. B. Mokrzycki, dz. cyt., s. 134–136.

⁷¹ Por. szerzej na ten temat: W. Świerzawski, *Zostanie miłość. Katechezy katechumenalne i mystagogiczne*, t. 3, Sandomierz 2005, s. 293.

⁷² Por. B. Mokrzycki, dz. cyt., s. 136.

modlitwę, czyli wejście w ściślejszą relację z Bogiem⁷³. Typowo chrześcijańska relacja to relacja synowska, charakteryzująca już ochrzczonych, i która wyraża się między innymi w słowach modlitwy, jaką nam zostawił Syn Boży. Z tego też względu poprzedzające czytania w nowym lekcjonarzu pouczają o relacji z Bogiem, która jest bliska i czuła (por. Oz 11, 1b. 3–4. 8c–9), a przede wszystkim synowska w Duchu Świętym (por. Rz 8, 14–17. 26–27; Ga 4, 4–7). Przygotowują one wybranych do „głębszego poznania nowego ducha dziecięctwa, dzięki któremu, zwłaszcza podczas zgromadzenia eucharystycznego, będą Boga nazywali Ojcem”⁷⁴. Czytania te pozwalają pojmować i realizować niezwykle powołanie do modlitwy w Duchu Chrystusa i słowami samego Chrystusa⁷⁵, co uwydatnia i pogłębia więź z Nim samym i z Bogiem Ojcem.

Ostatnim obrzędem w procesie katechumenalnym jest obrzęd *Effetha*, zwany też obrzędem „otwarcia” (hebr. *effetha*, *effatha* = „otwórz się!”)⁷⁶. Jest on liturgicznym „dotknięciem” uszu i języka przez Chrystusa (por. Mk 7, 35), który uzdalnia człowieka do „prawidłowego” przyjmowania i głoszenia Dobrej Nowiny⁷⁷. Tak jak głuchoniemy uzdrowiony przez Jezusa mógł swobodnie porozumiewać się z otoczeniem, tak i wybrany uzyskuje zdolność komunikacji z ludźmi, ale na innym poziomie, bo w wymiarze wiary. Otwiera się on na przyjęcie misterii, które niebawem otrzyma w sakramentach wtajemniczenia⁷⁸. Słuch

⁷³ Pouczenia na ten temat zostawia św. Augustyn w swoich kazaniach do wybranych (*competentes*). Por. S. Augustinus, *Sermo* 57, 1; *Sermo* 58, 12.

⁷⁴ Por. OCWD, Wprowadzenie 25/2.

⁷⁵ „Jest to wołanie w nas Ducha Chrystusowego, o którym On sam powiedział: «U was przebywa i w was będzie» (J 14, 7). «Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc waszych Ducha Syna swego, który woła: *Abba*, Ojcze!» (Ga 4, 6)” – *List do Galatów*, wstęp, tłum., komentarz E. Szymanek, Poznań–Warszawa 1978, s. 93–94; W. Świerzawski, *Nadzieję złożyliśmy w Chrystusie. Katechezy katechumenalne i mistagogiczne*, dz. cyt., s. 255.

⁷⁶ Por. B. Mokrzycki, dz. cyt., s. 137–138.

⁷⁷ Por. najstarszy opis tego obrzędu: Św. Ambroży, *Misteria*, I, 3–4; OCWD 200.

⁷⁸ Por. B. Mokrzycki, dz. cyt., s. 139; Szerzej na ten temat: W. Świerzawski, *Wiara co ci daje? Katechezy katechumenalne i mistagogiczne*, t. 1, Sandomierz 2005, s. 218.

i mowa to zmysły szczególnie wrażliwe na słowo. W tym wypadku chodzi o wrażliwość na słowo Boże, na to, co Duch udostępnia człowiekowi z mądrości Logosu. Lekcjonarz na tę okoliczność przytacza tylko ten wymowny tekst Ewangelii, który przybliży ów cud otwarcia słuchu i mowy (por. Mk 7, 31–37), i nadejście zbawczej ery mesjańskiej. Analogicznie w procesie wtajemniczenia uszy katechumena mają się otworzyć i mieć upodobanie w Dobrej Nowinie⁷⁹, co wskazuje na kolejny cud „przejścia z niewiary do wiary”⁸⁰.

Nasze przybliżenie perykop biblijnych pozwala stwierdzić, że w okresie formacji przedchrzcielnej poznajemy w nich różnorodne aspekty tożsamości chrześcijanina i wymagane umiejętności, w które Bóg sam człowieka stopniowo wyposaża. Dokonuje się to najpierw w sakramencie chrztu.

1.2. Liturgia chrztu

Lekcjonarz uwzględnił dwie możliwości sprawowania chrztu: dla dorosłych i dla dzieci. Zostaną one kolejno omówione z uchwyceniem ich specyfiki, zaznaczonej także w doborze czytań ze względu na wspomniane rozróżnienie, jak też ze względu na okres liturgiczny.

1.2.1. Chrztost dorosłych

Chrzest dorosłych może przebiegać w dwu okolicznościach w Wigilię Paschalną (wariant A) i poza nią (wariant B). Udzielanie tego sakramentu w Wigilię Paschalną nabiera szczególnej wymowy ze względu na fakt, że jest ona najbardziej czytelnym kontekstem dla chrzcielnego odrodzenia, a dobór czytań ze szczególną mocą uwydatnia naturę tego wydarzenia. Czytania włącznie z Ewangelią zaczerpnięte są na tę okazję z innego

⁷⁹ Por. *Ewangelia według św. Marka*, wstęp, tłum., komentarz H. Langkammer, Poznań–Warszawa 1977, s. 198n.

⁸⁰ Por. W. Świerżawski, *Zostanie miłość. Katechezy katechumenalne i mystagogiczne*, t. 3, Sandomierz 2005, s. 324.

tomu lekcjonarza⁸¹. Ukazują one biblijną genezę chrztu i jego teologiczną głębię, która jednoznacznie prowadzi do interpretacji paschalnej⁸². Wyraża ją najwyraźniej teologia św. Pawła, ujęta w perykopie o chrzcie jako zanurzeniu w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (por. Rz 6, 3–4), czytanej zawsze w Wigilię Paschalną bezpośrednio przed Ewangelią. Zwornikiem wszystkich podanych treści jest Misterium Zmartwychwstania Chrystusa, celebrowane głównie w Wigilię Paschalną, kiedy czyta się jedną z Ewangelii o zmartwychwstaniu Chrystusa.

Omawiany tom siódmy lekcjonarza uwzględnia czytania przy udzielaniu chrztu poza Wigilię Paschalną, czyli tylko wariant B. proponuje wówczas szerszy wybór Ewangelii (dwanaście). Ukazują one – komplementarnie do samej istoty, jaką jest wydarzenie zmartwychwstania i jego aktualizacja w sakramencie chrztu – bogactwo teologiczne sakramentu chrztu oscylujące jednak wokół motywu paschy. Rzeczywistość chrzcielna została ukazana jako odrodzenie w Chrystusie (por. J 1, 1–5; 9–14; 16–18; 1, 29–34; 3, 1–6; 3, 16–21; 12, 44–50; 15, 1–11) oraz dokonanie radykalnego wyboru Chrystusa i pójście za Nim jako aktywny świadek, co oznacza w praktyce życie według zasady paschy, czyli nieustanne nawracanie się – powstawanie z grzechu i wybieranie woli Boga⁸³.

Wybrane Ewangelie podejmują ten nurt w następujących tematach szczegółowych: zaparcie się siebie i wzięcie krzyża (por. Mt 16, 24–17), przyjęcie nakazu misyjnego o chrzcie w imię Chrystusa (por. Mt 28, 18–20; Mk 16, 15–16. 19–20; Łk 24, 44–53), chrzest Jezusa jako objawienie Pana, za którym trzeba iść, ale także ukazanie chrzcielnej godności syna w Synu (por. Mk 1, 9–11) i nowe człowieczeństwo – owoc Paschy i paschalne zadanie rozwijania godności dziecka Bożego, otrzymanej na chrzcie,

⁸¹ Por. *Lekcjonarz mszalny*, t. 2, dz. cyt., s. 231–250.

⁸² Są to następujące perykopy: Rdz 1, 1–2; 22, 1–18; Wj 14, 15–15; 1; Iz 54, 5–14; 55, 1–11; Ba 3, 9–15. 32–4, 4; Ez 36, 16–17a. 18–28; Rz 6, 3–11 i Ewangelie *ad libitum*: Mt 28, 1–10; Mk 16, 1–7; Łk 24, 1–12. Por. OLM 41, s. 30n.

⁸³ Por. Św. Justyn, *Apologia I*; W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*. t. 2, Lublin 1997, s. 289; A. J. Nowak, *Osobowość sakramentalna*, Lublin 1997, s. 73; M. Grunt, *Życie Paschalnym Misterium*, [w:] *Homo novus*, red. A. J. Nowak, T. Paszkowska, Lublin 2002, s. 119; KKK 1085.

bo dziecięctwo to jest warunkiem wejścia do Królestwa Boga (por. Mk 10 13–16)⁸⁴.

Są to więc jasne zasady nowego życia w Chrystusie, który zarówno w liturgii, jak i w człowieku „mocą Ducha Świętego” (KL 6) kontynuuje swoje zbawcze misterium⁸⁵. Są to zasady „egzystencji w Misterium Paschalnym”⁸⁶, która jest nieustanną paschą – umieraniem dla grzechu i powstawaniem dla chwały Bożej⁸⁷. Ewangelie te przewidziane są na cały rok, a zatem w Okresie Wielkanocnym i poza nim. Ukazują one Misterium Paschalne jako centrum duchowości chrześcijańskiej i tym samym wzywają do stałej gorliwości i aktywności duchowej, inspirowanej przez chrzest⁸⁸. Każdorazowe uczestnictwo w celebracji chrztu, w dużej mierze dzięki słowu Bożemu, pozwala ożywić w sobie duchowość chrzcielną, paschalną, gotową na ciągle nawracanie się⁸⁹. W ten sposób słowo Boże działa wszechstronnie, bo nie tylko uświadamia nowo nawróconych neofitów, ale i ochrzczonych prowadzi do nawrócenia⁹⁰.

Inaczej przedstawia się dobór czytań pozaewangelijnych, których zestaw jest jeszcze obfitszy i rozkłada się na dwie grupy: w Okresie Wielkanocnym i poza tym okresem. W okresie wielkanocnym czytania pochodzą z Nowego Testamentu i w sposób przekonywujący ukazują teologię chrztu. Jako pierwsze czytanie lekcjonarz proponuje żywy i zagrzewający obraz pierwotnego Kościoła, a zatem perykopy o głoszeniu kerygmatu, o nawróceniu i udzielaniu chrztu (por. Dz 2, 14a. 41–42; 8, 26–38) oraz eschatologicznej perspektywie chrześcijańskiego powołania tegoż Kościoła do udziału w godach Baranka (por. Ap 19, 1. 5–9a),

⁸⁴ Por. KKK 1223–1225.

⁸⁵ Por. Prefacja. Modlitwa eucharystyczna o tajemnicy pojednania, MR 676 (= MRP 343”); Por. KDK 39.

⁸⁶ Por. H. U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2001, s. 263.

⁸⁷ *Gloria Dei homo vivens, vita autem hominis visio Dei*, S. Irenaeus, *Adversus Haereses IV*.

⁸⁸ Por. KKK 1270; M. Rusecki, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007, s. 562, s. 564.

⁸⁹ Por. M. Rusecki, *Fenomen chrześcijaństwa*, Lublin 2001, s. 88.

⁹⁰ Por. Jan Paweł II, *adhort. apost. Ecclesia in Europa*, 47.

do której bramą jest chrzest. Przypomnienie tego wyjątkowego czasu początków Kościoła w odniesieniu do chrztu jest niezawodnie źródłem pobudzającym wiarę i pragnienie głębszego wejścia w „sprawy Boże”, podobnie, jak wydarzenia Zmartwychwstania i Pięćdziesiątnicy kształtowały wiarę apostołów⁹¹.

Ten porywający wizerunek rzeczywistości chrzcielnej zostaje ubogacony przez drugie czytanie, dla którego w lekcjonarzu mamy dziewięć propozycji, głównie z Listów św. Pawła, jako że jego doktryna chrzcielna okazuje się najbardziej wszechstronna⁹². Są to teksty mniej ilustracyjne, a bardziej mistyczne i teologiczne, pogłębiające świadomość wiary uczestników liturgii chrzcielnej. W otrzymanej panoramie można odczytać antropologię nowego człowieka, którą tworzą zagadnienia dotyczące natury chrzcielnej przemiany – paschalny wymiar chrztu (por. Rz 6, 3–11) i tożsamości nowego człowieka w wymiarze jednostkowym – podobieństwo do Syna Bożego (por. Rz 8, 28–32. 35. 37–39), przyobleczenie w Chrystusa (por. Ga 3, 26–28), powołanie do zbawienia i dziedzictwa w Duchu (por. Ef 1, 3–10. 13–14; Tt 3, 4–7), nowe człowieczeństwo (por. Kol 3, 9b–17; Hbr 10, 22–25) i zbiorowym – jedno ciało mistyczne w Duchu Świętym (por. 1 Kor 12, 12–13; Ef 4, 1–6), lud kapłański (por. 1 P 2, 4–5; 9–10). Taka wizja chrztu w czytaniach liturgicznych pomaga uczestnikom liturgii poznać własne powołanie i jednocześnie rozbudzić motywację wiary do jej obrony i urzeczywistnienia zgodnie z wymaganiami Chrystusa i Kościoła⁹³.

Na okoliczności chrztu dorosłych poza okresem Wielkanocnym przewidziano w lekcjonarzu dziewięć propozycji pierwszego czytania wraz z psalmami, które ukazują typiczne zapowiedzi życia z Bogiem. Pochodzą one ze Starego Testamentu i w oparciu o historię Abrahama, Jakuba, Mojżesza i Jozuego

⁹¹ „Dni te odjęły nam lęk przed okropnością śmierci, natomiast ukazały w pełnym świetle nieśmiertelność duszy i ciała. [...] Oświecone serca ogarnia płomień wiary” – św. Leon Wielki, *Mowa 73*, 2, s. 352 (POK 24).

⁹² Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001, s. 378–385; Ph. Goyret, *Namaszczenie Duchem. Chrzest i bierzmowanie*, tłum. J. Karczmarek, Warszawa 2006, s. 40.

⁹³ Por. KK 17, 31. Por. także teksty eucharystyczne z okresu Wielkanocy, np. Kolekta, piątek 7. tygodnia Wielkanocy, MR 439 (= MRP 236).

mówią o znaczeniu przymierza i absolutnej wierności jednemu Bogu (por. Rdz 15, 1–6. 18; 17, 1–8; 35, 1–4. 6–7a; Pwt 30, 15–20; Joz 24, 1–2a. 15–17. 18b–25a) oraz przybliżają starotestamentowe obrazy chrztu jako: uzdrawiającą kąpiel (por. 2 Krl 5, 9–15a), wylanie ducha Bożego (por. Iz 44, 1–3), nowe prawo w sercu (por. Jr 31, 31–34), nowe serce i tchnienie ducha Bożego (por. Ez 36, 24–28). Przytoczone tematy stanowią od wieków główną symbolikę chrztu, która wyraża się w klasycznym układzie głównych kategorii chrześcijaństwa, jakimi są: przymierze wiary, woda, Duch Święty, nowość ontyczna⁹⁴.

1.2.2. Chrzest dzieci

W przypadku udzielania chrztu dzieciom Lekcjonarz nie czyni rozróżnienia na okresy liturgiczne, lecz uwzględnia jedynie problematykę paschalnego odrodzenia i sytuację, jaką jest udzielanie chrztu osobom przyjmowanym do Kościoła na podstawie wiary dorosłych. W związku z tym Ewangelie (dwanaście) podsuwają istotne tematy dla chrzcielnej katechezy, najwyraźniej skierowanej do najbliższego środowiska chrzczonego dziecka, aby uświadomić im program wychowawczy i odpowiedzialność za jego duchową przyszłość⁹⁵. Perykopy nawiązują do podstawowych kryteriów nowego życia po chrzcie i w zasadzie odnoszą się do tego zagadnienia tak, by przede wszystkim w dorosłych uczestnikach liturgii ożywić ów chrzcielny charyzmat i zmobilizować ich do oddziaływania nim na swoich podopiecznych⁹⁶. Jest zatem

⁹⁴ Por. J. Daniélou, *L'entrée dans l'histoire du Salut*, Paris 1967, s. 40–53, 71n, 74–85, 110–127; tenże, *Symbolika obrzędów chrzcielnych*, tłum. S. Fedorowicz, Kraków 1998; J. Kudasiewicz, *Biblijna teologia chrztu w świetle czytań nowego obrzędu*, [w:] *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. J. Kudasiewicz, Warszawa 1981, s. 17–24.

⁹⁵ Por. B. Mokrzycki, dz. cyt., s. 206. Pierwszym, który promował praktykę chrztu niemowląt i dzieci był Hipolit, który w swojej *Traditio Apostolica* poucza o takiej odpowiedzialności i opisuje przebieg chrztu. Por. *Traditio Apostolica*, [w:] S. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions*, red. B. Botte, Paris 1968, s. 82.

⁹⁶ Por. *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, [w:] *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, Katowice 1987, (= OCD), 4–5, 17.

mowa o przykazaniu miłości (por. Mt 22, 35–40; Mk 12, 28b–34), o posłuszeństwie Jezusowi, który jest Mesjaszem (por. Mk 1, 9–11), powtórny narodzeniu z wody i Ducha (por. J 3, 1–6), wodzie żywej pochodzącej od Chrystusa (por. J 4, 5–14; J 7, 37–39a; 19, 31–35), konieczności wiary (por. J 6, 44–47; 9, 1–7) i znaczeniu komunii z Chrystusem (por. J 15, 1–11), a wreszcie o apostołstwie wprost, czyli o nakazie misyjnym Jezusa (por. Mt 28, 18–20) i dopuszczaniu każdego do Chrystusa (por. Mk 10, 13–16).

Na pierwsze i drugie czytania wybrano perykopy zarówno ze Starego, jak i Nowego Testamentu. Czytania ze Starego Testamentu poruszają podstawową metaforykę chrzcielną. Głównym elementem tej typologii jest woda – raz wyprowadzona ze skały, by uratować lud wędrujący przez pustynię (Wj 17, 3–7), a innym razem wypływająca ze świątyni, jak w wizji Ezechiela (por. Ez 47, 1–9. 12), niosąca konotacje mesjańskie i pneumatologiczne⁹⁷. Innym ważnym symbolem przemiany ontycznej jest przemiana serca jako znak nowego życia według Ducha (por. Ez 36, 24–28). Czytania nowotestamentalne wskazują istotne cechy i okoliczności życia ochrzczonego, ale też, podobnie jak w czytaniach przy chrzcie dorosłych, skupiają się na nowości ontycznej, która polega na wejściu w paschalną ekonomię zapoczątkowaną przez Chrystusa (por. Rz 6, 3–5) i na upodobnieniu się do Niego (por. Rz 8, 28–32; Ga 3, 26–28). Ważnym skutkiem chrztu jest nowa sytuacja społeczna, chrzest bowiem czyni z ludzi wspólnotę zespoloną w jednym Duchu (por. 1 Kor 12, 12–13; Ef 4, 1–6), która jest powołana do pełnienia funkcji kapłańskiej (por. 1 P 2, 4–5. 9–10), to znaczy do kontynuowania mesjańskiej posługi Chrystusa na ziemi⁹⁸. Ten fakt odsłania przed każdym ochrzczonego nowe powołanie w wymiarze eschatologicznym, za które chrześcijanie są odpowiedzialni w sensie apostołskim i wychowawczym⁹⁹. Ma to szczególną wymowę w kontekście chrztu dzieci.

⁹⁷ Por. M. E. Boismard, *Woda*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 1061.

⁹⁸ Por. W. Słomka, *Nowość kapłaństwa Chrystusowego*, [w:] *Homo novus*, red. A. J. Nowak, T. Paszkowska, Lublin 2002, s. 175n.

⁹⁹ Por. KDK 41, 44.

2. Osobista lektura Ewangelii

Słowo Boże, które katechumeni przyjmują zaraz po naznaczeniu krzyżem, staje się dla nich światłem wyjaśniającym Misterium krzyża i odkupienia, a jednocześnie programem życia, który uwzględnia bolesną konfrontację ze światem, który jeszcze nie zna Jezusa Chrystusa. Ten wymowny obrzęd wręczenia Ewangelii, wzmocniony jeszcze, jak proponuje Kościół, uroczystym wniesieniem księgi Pisma Świętego lub Ewangeliarza i umieszczenie go na ambonie¹⁰⁰, można uznać za intronizację słowa Bożego nie tylko podczas samej celebracji, ale przede wszystkim w sercach katechumenów. Wszyscy wierni uświadamiamy sobie w ten sposób, że słowo Boże to Chrystus Prawda i Światło naszego życia, za którym idziemy i które stanowi kryterium naszych wyborów życiowych i naszego wyznawania wiary. Nie wystarczy więc słuchać słowa Bożego od czasu do czasu, w liturgii niedzielnej lub przy innych okolicznościach, ale konieczne jest obcowanie z tym słowem jak najczęstsze, codzienne. Ojciec Święty Franciszek wielokrotnie zachęca nas, byśmy nosili Ewangelię ze sobą, mieli ją zawsze pod ręką do czytania i medytowania. Tym samym uświadamia nas, że słowo Boże to nasz codzienny pokarm i coś bardzo naturalnego i charakterystycznego dla ucznia Chrystusa – wiedzieć, co mówi Pan, być ciekawym Jego woli i pragnąć według niej żyć. To zadanie staje przed katechumenami, którzy po przekroczeniu progu Kościoła otrzymują od Boga słowo. Bóg nie zostawia ich niepewności i pragnieniu, ale towarzyszy im w swoim słowie, by wiedzieli, jak żyć.

2.1. Ewangelia dla życia wiarą

Pouczenie Boże, które przez wieki nieśli prorocy, dzisiaj rozbrzmiewa w Ewangelii głoszonej i interpretowanej przez nowy lud Boży, jakim jest Kościół prowadzony przez Ducha Świętego. Słowo Boże jest najpewniejszym sposobem poznawania Chrystusa i coraz pełniejszego rozumienia nowego sposobu życia, życia w „nowym stanie” (*nova conditio*). Wręczenie Ewangelii

¹⁰⁰ Por. OCWD 91.

katechumenom odbywa się w pierwszym obrzędzie przyjęcia do katechumenatu, po homilii przed odesłaniem. Kapłan lub biskup sprawujący obrzęd wypowiada wówczas następującą formułę: „Przyjmij Ewangelię Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, abyś Go lepiej poznał [podkr. A. S.] i wierniej naśladował [podkr. A. S.]”¹⁰¹.

Naszą uwagę zwracają dwa słowa wskazujące na cel przyjmowania Ewangelii: poznawanie i naśladowanie. Poznawanie nie ogranicza się jedynie do zdobywania wiedzy, ale ma pomóc zbliżyć się do Chrystusa i naśladować Go, czyli żyć tak, jak On. Poznajemy Chrystusa tylko po to, by Go naśladować.

POZNAWAĆ → NAŚLADOWAĆ

Poznawanie w języku biblijnym to doświadczenie osobistej bliskości, wręcz cielesnej. Jest to poznanie egzystencjalne a nie tylko teoretyczne. Poznać Chrystusa to niemal Go dotykać, to mieć z Nim związek, wspólnotę, przyjmować to, co Jego, Jego intencje, miłość, uległość, odniesienie do Boga Ojca, do ludzi za swoje. Wtedy możliwe jest faktyczne naśladowanie, a nie tylko opowiadanie o Jezusie. Chrześcijanin to nie ten, kto opowiada, ale ten, kto poprzez swoje czyny świadczy „co widziały jego oczy i dotykały ręce” (por. 1 J 1, 1).

Poznawanie zatem musi być wszechstronne, to wchodzenie w coraz ściślejszą relację z Chrystusem. Na głos Jego wołania, na słowo o Jego miłości i mądrości, serce otwiera się i pragnie to przyjąć, postąpić zgodnie z tym, co usłyszy. Co to znaczy poznać Chrystusa? On, choć do nas podobny pod względem natury ludzkiej, jest od nas całkowicie inny. Naszym celem jest poznać nowość Chrystusa, Jego zaskakującą inteligencję i miłość, by stopniowo odkrywając w Nim nową zasadę życia zacząć żyć inaczej, na sposób Jezusa Chrystusa, na sposób człowieka odkupionego, zacząć żyć według Ducha, a nie według ciała, wyzwalać się powoli z przyzwyczajień dawnego człowieka. Poznawanie więc weryfikuje się zmianą postawy, gotowością na nowość, na to, co nie jest żadnym schematem powstałym w naszym umyśle lub w naszej tradycji. Poznawanie to swoista gotowość na nowe

¹⁰¹ OCWD 93.

w sferze własnych motywacji, zachowań, wyborów i działań. Poznawanie Chrystusa można by ująć w kategoriach poznawania i wybierania „nowości” Chrystusa:

CZYNIĆ INACZEJ

POZNAWAĆ → ŻYĆ W NOWY SPOSÓB (zgodnie z Ewangelią)

ŻYĆ JAK CHRYSZTUS

Poznawanie Chrystusa stymuluje rewolucję w życiu każdego człowieka i nie może być sekretem, ale musi się uwidocznić w sposobie życia na codzień.

Ten błogosławiony ferment zaczyna się w katechumenacie, ale nie może przeminąć nigdy. Poznawanie Chrystusa rozpoczyna drogę nieustannego nawrócenia i coraz ściślejszego Igniecia do Zbawiciela, by stawać się z Nim jedno w codziennych uczynkach i odruchach serca, a najpierw poddawać Chrystusowi nasze myśli i intencje. Nie jest to droga łatwa, dlatego od razu kandydaci słyszą pytanie: „Czy jesteś gotowy wejść dzisiaj za przewodem Chrystusa na tę drogę?”¹⁰²

Droga, jaką Chrystus wiedzie ludzi w miłości nazywa się drogą wiary¹⁰³. Jest to droga wynikająca z poznawania Chrystusa, czyli zaufania Jego nowej i innej koncepcji na życie. Ryzyko jest zniwelowane dzięki bliskości Chrystusa, Jego nieustannej asystencji w obrzędach katechumenalnych i w słowie. Chrystus wypowiada słowo w swojej Ewangelii, którą Kościół głosi i wyjaśnia nieustannie, ilekroć człowiek tego pragnie. A w obrzędach Bóg za pośrednictwem Kościoła to słowo inicjuje, wyprzedza nasze pragnienia i oczekiwania „albowiem to Bóg jest w nas sprawcą i chcenia, i działania” (Flp 2, 13), by je ożywić i sprawić uczucie duchowego głodu słowa, które jest konieczne jak lampa na ścieżce życia. W Kościele droga wiary wyraża się w drodze życia Ewangelią.

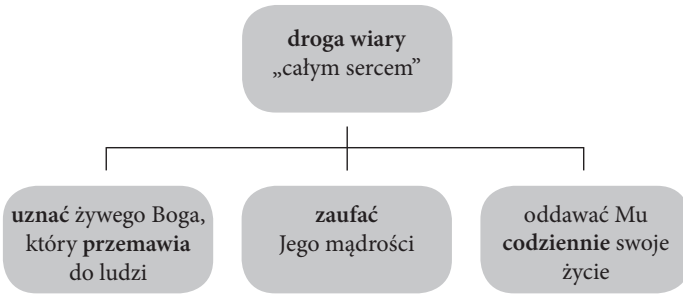
DROGA WIARY ↔ DROGA EWANGELII

Obrzęd wyjaśnia, że ta nowa droga, droga Ewangelii, jest postępowaniem w światłości Chrystusa i podobna jest do zakładania

¹⁰² OCWD 76.

¹⁰³ Tamże.

fundamentów nowego życia¹⁰⁴. Treści zamieszczone w tekście ob-
rzędowym można przedstawić w poniższym diagramie zależności.



Na podsumowanie tego Kościół dodaje charakterystykę tej wiary. Ma ona być wiarą całym sercem: „Całym sercem w Niego wiercie”. W przymierzu, jakim jest relacja z Bogiem, „który rzeczywiście przemawia do ludzi”, a więc jest Bogiem osobowym, w przymierzu, które umożliwia wiara, obowiązuje całkowitość, niepodzielne serce. To jest sytuacja i powołanie chrześcijanina. Powszechnie panuje przekonanie, że tylko osoby konsekrowane: mnisi i siostry zakonne są zobowiązani do całkowitości oddania się Bogu. Tymczasem formuły w katechumenacie przygotowują świadomość katechumenów, przyszłych chrześcijan, na czym polega chrzcielna relacja z Bogiem. Jest to relacja całkowitej przynależności do Boga, dlatego mówi się o chrzcielnej konsekracji, która jest podstawą wszystkich dalszych aktów potwierdzających tę konsekrację w różny sposób w zależności od powołania.

2.2. Znajomość Ewangelii znajomością Chrystusa

Już św. Hieronim, wybitny miłośnik słowa Bożego i pierwszy tłumacz, który uprzystępniał Biblię w języku łacińskim, stwierdził, że „nieznajomość Pisma Świętego jest nieznajomością Chrystusa”¹⁰⁵. Parafrazując tę myśl, Kościół radzi katechumenom czytać Ewangelię, by poznawali i naśladowali Chrystusa. W Ewangeliach bowiem odkrywają prawdę o Jezusie Odkupicielu człowieka,

¹⁰⁴ Por. tamże.

¹⁰⁵ Św. Hieronim, *Prolog do komentarza Księgi Izajasza proroka*, 1. 2.

a w Jego bliskości poznają lepiej siebie samych i dojrzewają do prawdziwej pokuty i nawrócenia. Ewangelie skupiają naszą uwagę na Synu Bożym, ale zawsze w odniesieniu do naszego życia, do naszego „teraz”. Potwierdzają to choćby czytania wybrane na okoliczność sprawowania obrzędów liturgicznych. Droga katechumenów jest naznaczona Bożą obecnością i wyznaczona Jego mądrością.

W ten szlak wędrówki z Chrystusem, którego mocy doświadczamy w obrzędach chrześcijańskiej inicjacji, powinna się wpisać osobista lektura Ewangelii. Odsłania się wtedy Osoba Jezusa w swojej wyjątkowości a jednocześnie czułości i wyrozumiałości dla człowieka. Bóg nieskończony i miłosierny, wszechmogący Pan i troskliwy przyjaciel, który bynajmniej nie poprzestaje na obietnicach, ale zawsze czyni dobro i udowadnia do końca, że nie ma większej miłości niż oddać życie za przyjaciół swoich (por. J 15, 13). Zwykle zaleca się katechumenom przeczytanie jednej Ewangelii w całości, najczęściej Ewangelii według św. Marka, bo jest krótka i pozwala szybko ogarnąć cały ziemski biogram Jezusa. Jest to o tyle pożyteczne, że na tym planie, jak na mapie można umiejscawiać poszczególne epizody, nad którymi zatrzymujemy się dłużej w lekturze prywatnej, ale zawsze jednak pod kierunkiem katechisty.

Warto ułożyć plan czytania i wyjaśniania perykop ewangelicznych, które w odpowiedniej kolejności będą pomagały poznawać Chrystusa. Moja propozycja doboru tekstów służy odkrywaniu Jezusa, który jest wypełnieniem obietnic starotestamentowych, a jednocześnie z łagodnością i stanowczością podnosi człowieka na nowy poziom, wprowadza w nowy wymiar, po prostu wtajemnicza w nowe życie, do którego jest powołany. Ewangelie mają wielką moc mistagogiczną i chyba najwyraźniej uczą stosowania tej metody we wszystkich działaniach Kościoła. Jest ona o tyle bezcenna, że koncentruje na Chrystusie i doprowadza do Chrystusa, a to jest przecież celem zbawienia.

Czytanie różnych fragmentów Ewangelii ma się stawać praktyką katechumenów, ale wyjaśnianie ich powinno mieć miejsce we wspólnocie Kościoła, a więc przynajmniej z katechistą albo w grupie pod kierunkiem katechisty. Nie jest to nigdy wykład, ale dzielenie się słowem Bożym, wspólne szukanie sensu tego słowa

i oblicza Chrystusa, który „rzeczywiście do nas mówi”. Jest to czytanie z wiarą i dla wzrostu wiary, czyli dla budowania coraz ściślej-
szej więzi z Chrystusem. Spotkanie z Chrystusem w Jego słowie.
Słuchając tego słowa, szukając w wierze Jego znaczenia Chrystus
coraz bardziej przez wiarę zamieszkuje w sercach katechumenów.
W każdym przypadku wiara nabiera szczególnego znaczenia.

Proponowane perykopy są czytane i omawiane w kolejności,
która zapewnia oswajanie się z ważnymi zagadnieniami. Poni-
żej sygnalizujemy je jako oddzielne istotne tematy na drodze
wtajemniczenia.

2.2.3. Przełom: Stary i Nowy Testament – Łk 7, 18–30

Z tego tekstu dowiadujemy się, kim jest Jezus jako Mesjasz. Jest
absolutnie ostatecznym i najdoskonalszym wysłannikiem Boga,
oczekiwanym przez ludzi, ale nie przez wszystkich rozpoznany.
Obraz Jezusa objawia się w kontraście z Janem Chrzcicielem,
największym i ostatnim prorokiem Starego Testamentu. Mamy tu
dwa świadectwa: o Jezusie i o Janie Chrzcicielu. Jezus sam o sobie
wypowiada świadectwo przeznaczone dla Jana-proroka, wyraża-
jąc się językiem Pisma i uwydatniając wypełnienie się prorocत्व.
Nie posługuje się żadnym opisem swojej osoby, ale wskazuje na
czyny, które są spójne z obietnicą starotestamentalną dotyczą-
cą zbawienia. Istotą identyfikacji Jezusa jako Mesjasza jest tego
rodzaju zgodność. Tylko wiara, czyli umiejętność zestawiania
starego z nowym (por. Maryja, która rozważała – *sym-
ballousa* [„zestawiała”] – wszystko w swoim sercu)¹⁰⁶ pozwala
odkryć prawdziwego Mesjasza, za którym chce się podążać i po-
zostać z Nim na zawsze. Syna Bożego rozpoznajemy po czynach,
a nie po wyglądzie. Podobnie i chrześcijanina identyfikujemy
po czynach a nie po deklaracjach lub atrybutach zewnętrznych,
rekwizytach lub tradycji. Jezus w tym świadectwie jawi się jako
absolutnie konieczny, bo przynosi to, co jest nieodzowne do ży-
cia, do istnienia, wypełnia wszystkie braki i słabości, z którymi
nie można żyć i doświadczać szczęścia. Żaden dotychczasowy

¹⁰⁶ To teologiczne pojęcie określające duchową postawę Maryi występuje
w Ewangelii dwa razy: Łk 2, 19. 51.

prorok tego nie potrafił, ale jedynie zapowiadał. Jan Chrzciciel miał łaskę bezpośrednio wskazać na kres i możliwość wypełnienia się obietnic. Dlatego Jezus uznał go za największego proroka.

Druga część tej perykopy jest świadectwem Jezusa o Janie Chrzcicielu. Jezus wypomina ludziom ich słabe dyspozycje do rozpoznania nawet prawdziwego proroka, a cóż dopiero samego Mesjasza. Demaskuje ich nielogiczne oczekiwania, kaprysy ideologiczne i zamknięcie we własnych hipotezach, a taki stan nie dopuszcza do przyjęcia łaski wiary. Bez wiary rozpoznanie i przyjęcie obiecanego Mesjasza jest niemożliwe. Rozpoznanie Chrystusa wiąże się nierozdzielnie z wiarą daną prorokom. Poznać Chrystusa znaczy uwierzyć prorokom. Jednak Jezus i tej wiary nie widział u współczesnych sobie, a przecież Jan, którego elita izraelska nie doceniała, był największy, bo bezpośrednio poprzedzający i związany w pewnym sensie z Chrystusem, otwierający niejako mesjańską działalność Jezusa z Nazaretu. Zdumiewające natomiast i całkowicie nowe jest objawienie prawdy, że najmniejszy w Królestwie Bożym, czyli w nowym porządku zapoczątkowanym przez Mesjasza, jest większy od tego największego w starym porządku, w Starym Testamencie. To właśnie Jezus Chrystus wnosi tę jakościową nowość i wartość, która nazywa się darem odkupienia. Nawet największy sprzed Chrystusa nie może się równać temu po Chrystusie. Warunkiem „wielkości” jest przyjęcie Chrystusa i skorzystanie z Jego daru. Chrystus jest postacią absolutnie przełomową. Objawia on z przenikliwą ostrością dwa światy, dwa porządki: przed odkupieniem i po odkupieniu (por. Łk 4, 16–30). My jesteśmy ludźmi, którzy żyją po tych zbawczych wydarzeniach. Pozostaje tylko jedno: skorzystać z tego z wiarą zbliżając się do źródła odkupienia, jakim jest liturgia sakramentów – najpierw chrzest i bierzmowanie, a następnie Eucharystia.

2.2.4. Program: błogosławieństwa – Łk 6, 20–38

Kazanie na górze (por. Mt 5, 3–12) nakreśla perspektywę życia ucznia Chrystusa i stanowi kolejne zderzenie hierarchii wartości Królestwa Bożego i tego świata. Jezus objawia tu swoje preferencje. Jest zdecydowanie za nadzieją na szczęście duchowe pochodzące od Boga, uczy dystansu wobec losu ziemskiego,

który właściwie zawsze jest dla nas trudnym wyzwaniem i często nastęcza kłopotów, smutku i rozczarowań. Wypowiedzi Jezusa są bardzo radykalne, a nawet skrajne, choćby takie sformułowania, jak: „błogosławieni będziecie, gdy ludzie was znienawidzą [...] ciescie się, bo wielka jest wasza nagroda w niebie” albo: „biada wam, którzy teraz jesteście syci, albowiem głód cierpieć będziecie” (Łk 6, 22. 25). Wydawać by się mogło, że Jezus głosi pogardę i bezsens ziemskiej doczesności, a koncentruje nas wyłącznie na tym, co przyszłe i niebiańskie. Taka interpretacja byłaby dużym zniekształceniem. Jezus nie mógłby głosić pogardy dla świata, bo przecież stworzenie, jakie Bóg powołał do istnienia było bardzo dobre (por. Rdz 1, 31). Co więc znaczy ta mowa?

W swojej mowie programowej obfitującej w zestawienia przeciwności Jezus przykuwa naszą uwagę, wzbudza nawet konsternację a może nawet bunt, lecz niewątpliwie wywołuje zaniepokojenie. Wiemy przecież z doświadczenia, że ani ci, którzy się bardzo źle na tym świecie mają, nie chcą tak łatwo zadowolić się poprawą swojego losu dopiero śmierci, ani tym bardziej ziemscy szczęściarze nie wierzą w utratę swoich zdobyczy, a dobra duchowe w ogóle nie są dla nich atrakcyjne. Jezus nie chce potępiać ani tanio pocieszać jednych lub drugich. W swojej mowie ukazuje On ważną zasadę życia chrześcijańskiego: świata nie można odrzucić ani nim gardzić, trzeba w nim jednak umieć żyć, bo choć jest pociągający, to nie jest on naszą ojczyzną. Dlatego nie można w świecie lokować nadziei ostatecznych, oddawać dla doczesności wszystkich sił, chyba, że dla zbawienia tego świata. Mędrcy mówią: na moście nie buduje się domu.

Jezus objawia nową ekonomię, która nie odrzuca doczesności jako takiej, ale nakazuje być ostrożnym wobec przywiązań i zaślepienia sprawami przemijającymi. W początkowej fazie katechumenatu ważne jest, by wiedzieć, że chrześcijanin żyje w świecie, ale tak, jakby go w nim nie było, korzysta z tego świata, ale tak jakby prawdziwe szczęście było w czym innym. Św. Paweł pisze do Koryntian:

Mówię, bracia, czas jest krótki. Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli nieżonaci, a ci, którzy płaczą, tak jakby nie płakali, ci zaś, co się radują, tak jakby się nie radowali; ci, którzy

nabywają, jak gdyby nie posiadali; ci, którzy używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali. Przemija bowiem postać tego świata. Chciałbym, żebyście byli wolni od utrapień (1 Kor 7, 29–31).

Nasze oczy widzą dalej, bo są to oczy wiary, naznaczone na chrzcie znakiem krzyża, aby „widziały jasność Pańską” a nie tylko blask ziemskich przynęt działających na cielesne zmysły. Z Chrystusem przekraczamy granicę tego, co doczesne i przez rzeczy widzialne docieramy do pełni sensu naszego życia i do pełnego waloru naszego życia. Poddajemy się paschalnej mocy Chrystusa, który przeprowadza nas od rzeczy widzialnych do umiłowania spraw niewidzialnych. Jesteśmy ludźmi paschalnymi, gotowymi do przekraczania barier, do przekraczania samych siebie, do rzeczy większych jesteśmy stworzeni, jak mówił św. Stanisław Kostka (*ad maiora natus sum*). A więc nie naiwność, nie pogarda, ale równowaga, mądrość i umiejętność korzystania ze świata w nowy sposób, według zasady nie z tego świata zgodnie z naszym powołaniem.

2.2.5. Metoda nauczania: przypowieści – Łk 6, 39–49

Cenną dla ucznia Chrystusa jest znajomość metody Mistrza. Jezus posłany, by głosić Dobrą Nowinę mówi o zbawieniu i o Królestwie Bożym, czyli o pokoju i o nowym systemie życia w szczęściu z Bogiem i z ludźmi. Mając do przekazania sprawę całkowicie duchowe i nowe oraz adresata, który z powodu grzechu nie jest zdolny do pojmowania nauki Jezusa w pełni, Pan nasz ucieka się do ciekawej i prostej metody przekazu, podobnej do baśni, podań i aforyzmów, do swoistej mądrości ludowej, która posługuje się znanymi powszechnie obrazami i środkami literackimi, jakimi są porównania, metafory i symbole. Gatunkiem literackim obranym przez Jezusa jest parabola – przypowieść. Jak można ją zdefiniować?

Przypowieść to oparte na podobieństwie [podkr. A. S.] opowiadanie zmyślane, lecz w zasadniczych swych rysach prawdopodobne, które ma na celu wyświechtanie w stopniu dostępnym dla człowieka tajemnicy Królestwa

Bożego – jego istoty i wymagań stawianych człowiekowi [podkr. A. S.]¹⁰⁷.

Jest to zestawienie tego, co znane, wzięte z życia, z tym, co niewidoczne i niedostępne poznaniu rozumowemu. Jest to próba zilustrowania prawdy objawionej przez pewną analogię zakodowaną w stworzeniu. Strukturę przypowieści można by przedstawić tak:

obraz z życia → z e s t a w i e n i e ← rzeczywistość niedostępna
(plon) (stan zbawienia)

Przypowieść ma funkcję mistagogiczną, bo na swój sposób wprowadza w rzeczywistość Bożą. To, czym w liturgii jest obrzęd, tym w Biblii jest przypowieść. Jest to nośnik Bożej prawdy, która weryfikuje się w kontakcie z Bogiem w liturgii i przekłada się na sposób życia.

Dla zrozumienia przypowieści konieczna jest wiara, inaczej pozostanie ona jedynie prostym opowiadaniem, które rozumiane dosłownie może się wydać naiwne, a nieraz i nielogiczne lub nawet niesprawiedliwe. Objaśniając sens przypowieści, Jezus z góry zapowiedział, że wierzący, chociaż prości, będą rozumieć przypowieści i odczytają w nich „tajemnice królestwa Bożego”, czyli sekret zbawienia, klucz do mądrości. Inni choć będą potrzebować i słuchać, to jednak ich nie zrozumieją, bo ich sens nie podpada pod zmysły cielesne, lecz może być odkryty jedynie w wierze (por. Mk 4, 10–12; Łk 8, 9). Jezus wybrał taki sposób mówienia o Królestwie, gdyż wprost jest to niemożliwe ze względu na dwa różne wymiary rzeczywistości Boskiej i ludzkiej. Pokonanie tej różnicy może nastąpić dzięki wierze.

Niemal w czterdziestu przypowieściach Jezus przeważnie objawia „sekret” Królestwa Bożego, „którego nikt nie widzi, a ono już jest”. Przybliżył jego różne aspekty oraz cel, sens i zasady nowego życia. Odnosząc się do harmonii i piękna natury posługuje się nią dla uchwycenia podstawowych praw Królestwa Boga.

¹⁰⁷ Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997, s. 14.

2.2.6. Królestwo Boże: Kontrast między królestwem Bożym a ziemskim – Łk 12, 13–32

Przypowieść ta ukazuje daremność przesadnej troski o sprawę tego świata i zbytniego zaufania do własnych sił, czego przykładem może być opowiadanie ze Starego Testamentu o budowaniu wieży Babel (por. Rdz 11, 1–9). Jest to krytyka tego rodzaju zaradności i samowystarczalności, które świadomie lub nie eliminują Boga, powodują rozminięcie się z Nim na ścieżkach życia. Przypowieść ukazuje zachwianie równowagi między wartościami materialnymi i duchowymi. Królestwo Boże stawia na pierwszym miejscu człowieka, jest stworzone z ludzi i dla ludzi, natomiast „ten świat”, świecka polityka i ekonomia zabiegają jedynie o dobra materialne a człowieka czynią narzędziem podporządkowanym ekonomii i wartościom doczesnym, które go ostatecznie zniewalają i przysłaniają lub lekceważą jego godność ludzką i godność dziecka Bożego.

Przypowieść ta pozwala zapoznać się z funkcjonowaniem dwóch „światów” i uświadomieniem sobie życia w tym kontekście, a przede wszystkim konieczności dokonania słusznego wyboru, który zgadza się przynależnością do Chrystusa.

2.2.7. Dynamika – Łk 12, 18–21

Trafnym obrazem dynamiki Królestwa Bożego jest przypowieść o ziarnie gorczycy i zaczynie. Punktem wyjścia jest niepoziorność, wręcz niezauważalność, jak zaczyn ukryty w cieście lub ziarno zasadzone w ziemi. Pan Jezus właściwie nigdy nie opisywał Królestwa Bożego w kategoriach spektakularnych, zdumiewających świat, ale wręcz przeciwnie – wspólnotę Kościoła nazywał „małą trzódką” (por. Łk 12, 32) albo przyrównywał ją do najmniejszego ziarna lub zaczynu. Nietrudno jednak zauważyć, że istotna dla Jezusa była zdolność wzrostu i to bardzo intensywnego wzrostu, który wpływa na otoczenie i potrafi zmienić jego jakość. Łatwo odczytujemy zestawienia wskazujące maksymalną amplitudę przemiany: ziarno → drzewo, zaczyn → całe ciasto. Lud Boży – Kościół ma być zaczynem Królestwa Bożego, które ma ogarnąć cały świat i objawić nowy wymiar życia, określanego mianem pokoju.

Przypowieści te to wielkie lekcje pokory, która robi przestrzeń dla Boga i pozwala uczciwie przyznać zasługę wzrostu i wszelkiej pozytywnej przemiany samemu Bogu. Być w prawdzie, to wprawdzie nie pomniejszać siebie, bo wszystkie talenty mamy od Boga, ale przede wszystkim wiedzieć, że to Bóg jest wszechmogący i On jest godzien bezgranicznej ufności w każdym położeniu.

2.2.8. Personalizm – Łk 14, 15–24

Istotnymi atrybutami Królestwa Bożego są personalizm i centralne znaczenie relacji człowieka z Bogiem. Wszystkie zasady i prawa ukazane w przypowieściach odnoszą się do tej relacji. Osobową bliskość z Bogiem symbolizuje obraz uczyty lub godów, często występujący w przypowieściach (por. Łk 14, 15–24) lub odnalezienia zaginionej jednostki. Dla Boga ważny jest każdy pojedynczy człowiek, bo z to z każdym poszczególnym człowiekiem Bóg wchodzi w przymierze i raduje się z każdego, a nie z anonimowych tłumów. To ważna lekcja szacunku dla człowieka i umiejętności radowania się z drugiego człowieka.

2.2.9. Aktywność człowieka – Łk 19, 11–27

To zagadnienie Jezus podejmuje w przypowieści o talentach i o minach (por. Mt 25, 14–30). Jest kilka spraw, które zwracają naszą uwagę w tej nauce Zbawiciela. Zasadnicza dotyczy posłuszeństwa Bogu i umiejętności współpracy z Nim. W tej umiejętności istotna jest lojalność, wierność, konsekwencja. Jest ona ważniejsza niż ilość otrzymanych od Boga darów. Bez względu na to, ile posiadamy, trzeba wejść w Boży zamysł. Analizowanie ilości, najczęściej przez porównywanie się z innymi, jest cechą ludzką, ziemską i cielesną, prowadzącą do zazdrości i rywalizacji, natomiast Jezus uczy nas patrzeć na nasze talenty w sposób teologiczny, przez pryzmat umowy z Bogiem. Wystarczy zgodnie z wolą Bożą „puścić w obieg” to, co się otrzymało, a Bóg, który nas nie opuszcza, zatroszczy się o procent. Liczy się odwaga docenienia tego, co się ma i pomnażania. Przykładem takiej lojalności jest Hiob, który stracił wszystko, a jednak pomnażał swoje duchowe bogactwo przez heroiczne zawierzenie Bogu,

powtarzając: „Pan dał, Pan zabrał. Niech imię Pańskie będzie błogosławione”.

Przymierze z Bogiem jest podstawą i impulsem współdziałania z Nim, zakłada naszą aktywność jako odpowiedź na Bożą wolę. Bóg stawia jasne warunki, a odrzucenie ich przez samousprawiedliwienie świadczy o negatywnym ich potraktowaniu pomimo znajomości tych warunków, co jeszcze pogarsza sytuację duchową. Przypowieść uczy nas, by nie odmawiać Bogu i by skupić się na właściwych aspektach sytuacji, w jakiej jesteśmy, a przede wszystkim by nie zgubić prymatu relacji z Bogiem w okolicznościach własnego życia.

2.2.10. Miłosierdzie – Łk 10, 29–37; 15, 11–32

To podstawowa prawda o Bogu, który ostatecznie objawił się w Jezusie Chrystusie jako Dobry Pasterz, który własne życie oddaje za swoje owce. W serii przypowieści temat ten podejmują przede wszystkim dwa wyraziste opowiadania: o miłosiernym Samarytaninie (por. Łk 10, 29–37) i o synu marnotrawnym (por. Łk 15, 11–32). To ostatnie przybliży nam wizerunek Boga Ojca, który jest stały w swojej miłości i wyrozumiałości dla ludzkich błędów i niewierności. Kluczowe w akcie przebaczenia jest ponowne odkrycie godności człowieka i odwołanie się do relacji z Bogiem zawartej w przymierzu. Dla nas tym punktem odniesienia jest chrzest. Powrót do Boga jest bardziej oczywisty i łatwiejszy dla ludzi ochrzczonych, gdyż swoisty chrzcielny „zew krwi” nieustannie przebija się przez gąszcz grzechów, nieadekwatnych wyborów i kieruje ku Ojcu, który jest Panem i Dawcą życia. Obiektywna więź z Bogiem utworzona przez chrzest staje się rękojmią nawrócenia i jednocześnie wejścia na drogę zbawienia. W tym świetle łatwiej nam zrozumieć przywilej chrztu niemowląt, który Kościół tak wcześnie w swojej historii odkrył i wprowadził w życie. W tym sensie Kościół zaleca chrzest jak najwcześniej w życiu człowieka, nie zwlekając do czasu, kiedy człowiek sam może dokonać wyboru. Troszczymy się o to, by życie młodego człowieka zostało włączone w życie Boże jak najwcześniej. Jedynie wybór tego dobra dokonany zaocznie wobec niemowlęcia, można uznać za dobrodziejstwo i akt miłosierdzia Boga wobec człowieka, gdyż jest to dobro absolutne.

Przypowieść o miłosiernym Samarytaninie ilustruje postawę człowieka jako przykład szczerzej i odpowiedzialnej troski o drugiego. Miłosierdzie Boga jest źródłem i natchnieniem dla relacji międzyludzkich. Chodzi w tym o bezwarunkową przychylność wobec ludzi i wnikliwą, wyrastającą prosto z serca i zdrowej wyobraźni sytuacyjnej troskę. Samarytanin uczy nas, że w potrzebującym należy widzieć tylko człowieka, którego Bóg powołał do istnienia i prowadzi ku sobie, stawiając mu na drodze różne osoby. Należy się oderwać od różnic narodowościowych, wyznaniowych, społecznych, od ewentualnych zranień osobistych i instynktu wymierzania sprawiedliwości, a dostrzec jedynie brata lub siostrę, z którymi mamy tego samego Ojca i Odkupiciela.

Drugim ważnym aspektem miłosierdzia jest całkowitość posługi. Nie można ograniczyć się do zdawkowego gestu, pomocy bez wysiłku lub z wyrachowaniem, które stawia zbyt ciasne granice naszej ofiarności, spontaniczności i ostatecznie miłości, będącej darem Boga przychodzącego przez nas do naszych bliźnich. Z przypowieści dowiadujemy się, że samarytanin nie tylko sumiennie posłużył nieszczęśnikowi na drodze, ale zadbał również o całokształt procesu rekonwalescencji, dowożąc rannego do gospody i zapewniając mu dalszy ciąg opieki, a w dalszym ciągu powierzając go opiece innych: „Miej o nim staranie, a jeśli co więcej wydasz, ja oddam tobie, gdy będę wracał” (Łk 10, 35). Mamy w tej przypowieści przykład prawdziwej „wyobraźni miłosierdzia”, która działa aktualnie i perspektywicznie, przez co wyraża szacunek wobec osoby ludzkiej i prawdziwe zainteresowanie bliźnim, a nie jedynie koncentrację na własnej postawie etycznej i samozadowoleniu z dobrych uczynków. Taką postawę Jezus piętnował jako obłudną (por. Łk 11, 37–44). Miłosierdzie człowieka ma być postawą dzielenia się miłością, którą otrzymujemy od samego Boga. A jest to miłość, która nie ma względu na osoby i nie szuka swego, lecz współweseli się z prawdą (por. 1 Kor 13, 5–6).

2.2.11. Sekret mesjański – Mk 5, 43; 7, 36

Temat ten jak klamra zamyka wstępne poznawanie Jezusa, który jest kimś innym, przełomowym i zdumiewającym, a jednocześnie roztropnie odsłaniającym prawdę o swojej mesjańskiej

tożsamości. Zaskakuje nas fakt, że po spektakularnych cudach Jezus zabrania je rozgłaszać. Rodzi się pytanie „dlaczego?”, przecież wtedy jest najlepsza okazja do zaprezentowania, kim jest Mesjasz: to ten, który czyni wielkie rzeczy i leczy nasze braki. Z wypowiedzi Jezusa wynika jednak inna mądrość. Jezus nie szuka rozgłosu, ani nie zależy Mu na szybkiej sławie. To zupełnie przeciwne zasadom reklamy. Może dlatego trudno nam dziś zrozumieć tę postawę Jezusa, a może nawet nie poświęcamy jej wystarczająco uwagi, bo nie pociąga nas Jego sposób życia społecznego, który byśmy nazwali „niepopularnym”.

Tymczasem jednak Jezus czyni to z troski o człowieka. On przyszedł po to, by być rozpoznany jako Mesjasz, Syn Boży, Odkupiciel, zwiastun nowego porządku, a nie cudotwórca, dobrodziej czy znachor lub silny przywódca polityczny, który wszystkich potrafi podporządkować, a więc jest imperatorem a może i nawet despota. Jezus nie przychodzi spełniać nasze marzenia, ale Boże obietnice. Czy tak trudno jest dostrzec różnicę między rangą naszych życzeń a Bożą obietnicą? Co dla nas jest pożyteczniejsze?

Jezus pragnie być rozpoznany prawidłowo, bo tylko takie rozpoznanie przynosi zbawienie. Jezus nie chce człowieka wpędzać w żadne iluzje, bo z nich trudniej się wychodzi niż z niewiedzy lub niewiary. Odkształcanie złych nawyków, porzucanie błędnych poglądów i przyzwyczajzeń kosztuje dużo czasu i błędzenia. Jezus chciał ludziom tego oszczędzić, bo „czas jest krótki”. Ludzie nie mogli rozgłaszać niczego więcej ponad nadzwyczajne dobro, jakiego stali się uczestnikami. A to nie wystarczy. Nie taka jest Dobra Nowina. Ewangelia mówi o życiu wiecznym, a nie tylko o doczesnym. W dodatku dobrze wiemy, jaka jest moc tej Nowiny i zasada – zupełnie odwrotna do porządku doczesnego, którego tak kurczowo i absolutnie się często trzymamy, że za wszelką cenę pragniemy być zdrowi, ważni, wpływowi, wyróżniani i zamożni. Jezus nie chciał zakłóceń na trasie głoszenia Dobrej Nowiny. Wiedząc, że bez Ducha Świętego tłumy nie mogły go zrozumieć, przestrzegał przed komentowaniem Jego działalności jak przed bałamutną plotką.

To wielka odpowiedzialność głosić Ewangelię. Jakiego Chrystusa głosimy a jakiego mamy głosić. W adhortacji św. Jana Pawła II *Ecclesia in Europa* położono nacisk na głoszenie autentycznego

Chrystusa, który nie jest jedynie naszym pocieszycielem, usprawiedliwiającym nasze słabości, ale jest Mistrzem wymagającym, który wyprowadza nas „z cienia śmierci” na drogę pokoju (por. Łk 1, 79), ku nowemu życiu i nowemu człowieczeństwu, byśmy w jedności z Nim przemieniali świat, łącząc Ewangelię z codziennym doświadczeniem. Byśmy nie chowali się za parawanem neutralności agnostycyzmu, lecz byli ludźmi wierzącymi¹⁰⁸.

Taki Chrystus to może mniej upragniony przewodnik dla współczesnego człowieka zaślepionego grzechem, ale i zmęczonego grzechem. Nie możemy jednak funkcjonować przed Bogiem jak żebracy, którzy oczekują jedynie reanimacji. Zostaliśmy wezwani do partnerskiego przymierza z Bogiem, a więc do współpracy w budowaniu nowego świata, w imię czego akt naszego oczyszczenia z grzechów został przewyższony przez akt obdarowania nas niezbędnymi umiejętnościami do twórczego realizowania chrześcijaństwa i podążania z Chrystusem, gdziekolwiek On idzie (por. Ap 14, 4). Ci, którzy Barankowi towarzyszą i opłukali swe szaty w Jego Krwi, to ochrzczeni – to Kościół, to my. Sekret mesjański utrzymuje się, kiedy nie potrafimy dać świadectwa o Chryście całym – ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Można zgrzeszyć przesadą w jedną lub w drugą stronę. Łaska ewangelizacji jest w równowadze objawiania światu autentycznej ikony Chrystusa. Tą ikoną jest każdy z nas w Kościele. Każde ewangeliczne świadectwo jest ikoną Chrystusa. Fałszywe podobizny zakłócają czytelność ikony Kościoła jako całego mistycznego ciała Chrystusa. Sekret mesjański ma być objawiany, ale kryterium tego objawienia, jego wiarygodności, leży w autentycznym zjednoczeniu z Chrystusem zarówno w samej liturgii, jak i w jej konsekwencji egzystencjalnej, czyli w życiu zgodnym z Ewangelią.

Wymienione podstawowe zagadnienia związane z Jezusem i Jego Królestwem występują we wszystkich przypowieściach, które powinno się przeczytać i w miarę możliwości wspólnie omówić. Ten metaforyczny i symboliczny język Jezusa na temat misterium zbawczej jedności i współpracy z Bogiem funkcjonuje jak szyfr w innych obszarach życia Ewangelią i sam w sobie stanowi „sekrety mesjański” dla wszystkich pokoleń uczniów Chrystusa, dlatego

¹⁰⁸ Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*, 7, 71.

warto poświęcić mu szczególną uwagę. Takim językiem posługuje się liturgia i w ogóle wiara, przypowieści zatem jawią się jako kluczowy gatunek literacki Nowego Testamentu i nauczania Jezusa.

Dzisiaj Kościół zachęca do poszukiwania nowego języka symbolu, który mógłby być dla ludzi bliski, a jednocześnie prowadzić do takiej głębi, jaką ukazywał Jezus. Nasze głoszenie słowa, katechezy, rozmowy ewangelizacyjne winny wykorzystywać symbol występujący w sztuce, w literaturze i w naturze. Cennym zapleczem takiego języka byłaby tradycja Kościoła w jego ikonografii i formach artystycznych. Ojciec Święty Franciszek mówi o tym w swojej ostatniej adhortacji *Evangelii gaudium*:

Syn, który stał się człowiekiem, objawieniem nieskończonego piękna, jest w najwyższym stopniu godny miłości i pociąga nas ku sobie więzami miłości. Tak więc konieczne jest, aby formacja w *via pulchritudinis* została włączona w przekazywanie wiary. Należy sobie życzyć, aby każdy Kościół partykularny promował posługiwanie się sztuką w swoim dziele ewangelizacyjnym, nawiązując do bogactwa przeszłości, ale także do szerokiej gamy jej licznych aktualnych form w celu przekazywania wiary w nowym „języku przypowieści”. Trzeba mieć odwagę do znajdowania nowych znaków, nowych symboli, nowych sposobów przekazywania Słowa, nowych form piękna pojawiających się w różnych kręgach kulturowych, łącznie z niekonwencjonalnymi formami piękna, które mogą być mało znaczące dla ewangelizatorów, ale stały się szczególnie atrakcyjne dla innych¹⁰⁹.

Jest w tym tekście zawarta zachęta do nieustannego misjonarskiego wglądu we współczesny świat symbolu i badanie, gdzie w tym świecie ukrywają się ziarna prawdy, a co jest jej wypaczeniem. Jesteśmy zobowiązani do miłosierdzia wobec ludzkiej mentalności dzisiaj i wnikliwego poszukiwania obecności Chrystusa

¹⁰⁹ EG 167. Temat piękna w liturgii oraz jego znaczenia w formacji chrześcijańskiej podejmował również Benedykt XVI w swoich publikacjach, np. *Przemówienie po projekcji filmu „Sztuka i wiara = «Via Pulchritudinis»”* (25 października 2012), „L’Osservatore Romano” 11(347)/2012, s. 7; tenże, *Teologia liturgii*, red. wyd. polskiego K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 212, s. 534–567.

w tym świecie z pozoru chaotycznym, wrogim wartościom ewangelicznym. Gdzieś w tym zgiełku jest refleks Bożej troski, który trzeba odkryć i rozwinąć, aby światłem Boga samego rozjaśnić gąszcz ludzkich splątanych myśli, złowrogich emocji i nieuporządkowanych ambicji. Gdzieś w tych cierniach zapomnienia i ciemności jest ukryty Dobry Pasterz, który szuka ostatniego zranionego człowieka, by go wziąć na ramiona i wywyższyć do poziomu widzenia przez wiarę. Wtedy dopiero człowiek może zobaczyć prawdę i doznać wyzwolenia, na ramionach Chrystusa.

2.2.12. Maryja – Łk 1, 27–34

W lekturze osobistej Nowego Testamentu, która kształtuje duchowość katechumenów i przybliża do Chrystusa, nie można pominąć spotkania z Maryją, Matką Jezusa i Kościoła. Zagadnienie to zostało już wspomniane wcześniej z racji eklezjalnego charakteru chrześcijańskiej inicjacji, a teraz wracamy do niego szukając najbardziej dobranych do duchowej drogi tekstów. W niewielu maryjnych perykopalach, jakie znajdujemy w Biblii, buduje się obraz Matki Najświętszej jako wzór Kościoła i każdego z nas. Spośród nich na szczególną uwagę zasługuje fragment o zwiastowaniu Najświętszej Maryi Pannie (Łk 1, 27–34). Oprócz odkrycia w nim sekretu o wybraniu Maryi i o wcieleniu Syna Bożego można z całą pewnością zobaczyć w tym epizodzie spotkanie Boga z każdym człowiekiem. W Maryi widzimy pewien wzór sposobu przychodzenia Boga do człowieka.

Na tę Ewangelię można spojrzeć poprzez pryzmat katechumena i odczytać w niej najgłębszy motyw radosnego nawrócenia. To, co Bóg obwieszcza Maryi przez Archanioła Gabriela, katechumenom obwieszcza przez Kościół. Istotą tego zwiastowania jest pragnienie Boga, który pragnie uczynić z Maryi, jak i z każdego człowieka swoją świątynią, miejsce swojej obecności. Dla katechumenów kulminacją tego powołania jest obrzęd wybrania, gdy Kościół ogłasza ich wybranymi do „narodzenia z wody i z Ducha” w najbliższym czasie. Chrzest, jaki przyjmą, sprawi, że staną się świątynią Boga i Chrystus będzie już zawsze mieszkał w ich sercach. Dogłębna analiza i medytacja tej perykopy będą wdzięcznością, a ta jest źródłem kultu i pragnienia jeszcze

ściślejszego zjednoczenia się z Bogiem i naśladowania Chrystusa. Dobrym czasem na zetknięcie się z tą Ewangelią jest finał katechumenatu przed obrzędem wybrania.

Czas katechumenatu właściwego trwa różnie długo i pozwala nieustannie karmić się słowem Bożym, by Chrystusa poznawać z pierwszej ręki i razem z Jego Kościołem. Dlatego najbardziej naturalną i eklezjalną drogą jest podążanie za czytaniem niedzielnych i w ogóle czytaniem, które występują w ciągu roku kościelnego. Poza korzyścią poznawania Chrystusa w tym specjalnym układzie, kiedy odsłania się Misterium Jego „osoby i czynu”, kandydaci mają okazję zapoznawania się z tymi treściami w takiej kolejności, w jakiej czyni to Kościół i odkrywać całościowy obraz Chrystusa Boga-Człowieka. Z czasem można wspólnie wyjaśniać Ewangelię w łączności z czytaniem włączonymi w zestaw danej niedzieli, a więc w świetle pierwszego i drugiego czytania oraz psalmu responsoryjnego. Najcenniejszym owocem tak prowadzonej lektury jest odkrycie sensu tych zestawów, spójności Biblii i ciekawość przesłania, które Bóg kieruje każdego dnia do Kościoła i do każdego z nas za pośrednictwem słowa natchnionego wybranego do liturgii słowa. Sytuacje te uczą odpowiedzialności za to słowo oraz pozwalają doświadczać za jego pośrednictwem jedności całego Kościoła.

3. Liturgiczne głoszenie słowa Bożego

Na koniec przystąpimy jeszcze do jednego ujęcia słowa Bożego w liturgii. Na początku tego podrozdziału analizowaliśmy liturgię jako zobowiązujący i najbardziej performatywny kontekst dla słowa Bożego. Teraz wracając do liturgii i słowa Bożego chcemy zauważyć, że słowo Boże w celebracji liturgicznej jest w specjalny sposób przekazywane. Mamy tu do czynienia z fragmentami Starego i Nowego Testamentu, które zostały pod pewnym kątem wybrane i ułożone w zestawy, które mają pomóc zrozumieć pointę teologiczną dnia liturgicznego. Tak przeprowadzona centonizacja tworzy nową formę głoszenia słowa Bożego ze względu na czynniki liturgiczne, takie jak: rodzaj dnia w roku liturgicznym, okres liturgiczny czy bieżąca okoliczność z życia Kościoła.

Teksty te tworzą swoistą grę, która podtrzymuje specyfikę liturgii. Jej rysem szczególnym jest struktura dialogiczna odzwierciedlająca naturę misterium Boga i Jego ludu. W liturgii Chrystus spotyka się z Kościołem i w zjednoczeniu działają na konto przemiany świata i przybliżenia go do Boga. Zestawy czytań z liturgii słowa oddają tę dialogiczność swoją treścią. Ta cecha, jak i inne wymienione wcześniej uwarunkowania natury liturgicznej przemawiają za tym, by wyodrębnić specjalny sposób proklamowania słowa Bożego ze względu na liturgię i nazwać go trafnym określeniem papieża Franciszka „liturgicznym głoszeniem słowa Bożego”, które przede wszystkim ma miejsce w liturgii. Ojciec Święty opisuje ten sposób powołując się na wcześniejsze nauczanie św. Jana Pawła II:

liturgiczne głoszenie słowa Bożego, zwłaszcza w kontekście zgromadzenia eucharystycznego, jest nie tyle okazją o medytacji i katechezy, co raczej dialogiem między Bogiem a Jego ludem: dialog ten ogłasza wspaniałe prawdy o zbawieniu i wciąż na nowo przypomina o zobowiązaniach, jakie wynikają z Przymierza¹¹⁰.

Ta struktura misterium i liturgii zarazem winna być przedmiotem uświadamiania katechumenów od samego początku, gdyż właśnie w duchu tej struktury i porządku misterium ludzie ci odwołują się do pośrednictwa Kościoła w swoim szukaniu Boga.

Patrzmy na liturgię słowa jak na wydarzenie i aktualną rozmowę między oblubieńcem a oblubienicą, Chrystusem i Kościołem, Chrystusem i każdym uczestnikiem liturgii, który jest członkiem tej Oblubienicy-Kościoła. Jest to żywa i pobudzająca sytuacja, a nie dostarczanie treści do medytacji. Medytacja jako ćwiczenie duchowe ma swoje miejsce kiedy indziej i jest raczej przygotowaniem do właściwego uczestnictwa w liturgii słowa. W czasie liturgii Kościół rozmawia ze swoim Umiłowanym słowami natchnionym przez Ducha Świętego. Nie dziwi więc, że jest to dialog najbardziej zobowiązujący i jednoczący z Chrystusem i z wszystkimi członkami Kościoła, jest więc też jednoczący

¹¹⁰ Jan Paweł II, list apost. *Dies Domini*, 41; EG 137.

wewnętrznie. Uwydatnia ten fakt dodatkowo identyczny dobór czytań na każdy dzień w całym Kościele powszechnym.

Zestaw czytań został skomponowany w ten sposób, by dialog był widoczny. Pierwsze czytanie, zwykle ze Starego Testamentu jeśli chodzi o niedzielę, a w dni powszednie ze Starego lub z Nowego Testamentu, jest słowem Boga skierowanym do nas zgromadzonych na liturgii. W tym czytaniu Bóg oznajmia jakąś prawdę lub zasadę w kontekście przytoczonego wydarzenia lub w formie zaczerpniętej z ksiąg mądrościowych. Przyjmujemy to słowo jako inicjatywę i zaproszenie do dialogu lub nawet apel, który domaga się od nas szczerzej odpowiedzi. Skoro tak, to po aklamacji „Oto słowo Boże” – „Bogu niech będą dzięki”, potrzebna jest chwila ciszy, kiedy Duch Święty pomoże nam przyjąć to słowo i odczytać najgłębszy jego sens przez pryzmat naszej relacji z Bogiem¹¹¹. Im bliższa i bardziej uświadomiona jest nasza relacja z Bogiem, tym więcej dotrze to słowo do naszego serca. Przygotowujemy się więc do niego nieustannie, pielęgnując naszą zażyłość z Bogiem w myślach, modlitwie, pełnieniu Jego woli i oczyszczając nasze serce systematycznie w sakramencie pokuty.

Słowo to wywołuje w nas pewne nastawienie do Boga, zależnie od tego, co w nim było. Rodzi się w nas ufność, nadzieja, podziw i wdzięczność, radość ze służenia takiemu Bogu, poczucie skruchy, pragnienie nawrócenia, prośba o przebaczenie, miłosierdzie i opiekę, a może i bojaźń Boża, która przynagla do większej wrażliwości, delikatności i wyczucia w słuchaniu Bożych natchnień, w wiernym ich wypełnianiu i czci, jaką winniśmy okazywać Bogu w rozmaity sposób, dając temu również wyraz w codziennym życiu. Te uczucia duchowe to nasza odpowiedź, która stanie się bazą naszego postępowania, a w liturgii wyrazimy ją słowami psalmu responsoryjnego. Zauważmy, że psalmy zostały dobrane zawsze tak, by wyrazić uczucia stosowne do treści usłyszanej w pierwszym czytaniu. Duch Święty przez ten święty tekst pomaga nam nawłaściwiej odpowiedzieć na słowo Boże, po prostu nas wychowuje.

¹¹¹ Por. OWMR 56; A. Sielepin, *Milczenie w liturgii specyficzną przestrzenią uczestnictwa w Misterium*, [w:] *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. A. Żądło, Katowice 2011, s. 70–88.

Po tej odpowiedzi Kościoła, kiedy postąpiliśmy już w naszej uległości Bogu i porozumieniu z Nim, w niedzielnej liturgii przypada jeszcze drugie czytanie, które wyjaśnia z perspektywy Nowego Testamentu, w świetle teologii pierwotnego Kościoła, temat zasygnalizowany w pierwszym czytaniu. Jest to niejako dopowiedzenie Boga objawiającego całość swojego planu: obietnicę i spełnienie. Wtedy dopiero z utęsknieniem czekamy na Chrystusa Pana, który ukaże nam ostateczny klucz na życie w podjętym już temacie. Ukaże jednocześnie spójność nauki Bożej obu Testamentów, a przede wszystkim objawi nam siebie jako jedynego, który potrafi wypełnić wolę Ojca zarówno w stosunku do Niego samego, jak i do ludzi. Ewangelia to Chrystus nauczający w swoim Kościele, dlatego wstawiamy i proklamację Ewangelii poprzedzamy radosnym śpiewem „Alleluja” witając naszego Pana i wyznając wiarę w Jego moc prawdy i spełnienie naszej zbawczej nadziei.

Ewangelia utwierdza nas w przekonaniu, że tylko Chrystus i tylko z Nim można się zbawić i zrealizować w życiu to, o czym „rozmawiamy” w liturgii słowa. Tylko z Chrystusem i w Chrystusie możemy stać się innymi, nowymi ludźmi. Ten szczyt w liturgii słowa napawa nas radością i pragnieniem zjednoczenia z Chrystusem, co ma nastąpić w drugiej, kulminacyjnej części Eucharystii – w liturgii sakramentu. Homilia ma uświadomić te zależności i pobudzić jeszcze bardziej to pragnienia Chrystusa „tu i teraz”, czyli jednoznacznie ukierunkować na Chrystusa obecnego w Eucharystii. W homilii mają być wykorzystane wątki z czytań i ukazane tak realistycznie, żeby każdy uznał je jako istotne dla swojego życia i pragnął je podjąć z Chrystusem, którego za chwilę przyjmie w Komunii Świętej. Homilia więc jest bezpośrednią i najbardziej liturgiczną mistagogią prowadzącą od słowa Bożego do obecności osobowej Chrystusa. Jest wyjątkowym słowem, które wyświęcony homilista głosi jako uczestnik nauczycielskiej funkcji samego Chrystusa. Homilię nazywa się też „słowem Bożym”. Słyszemy nieraz zapowiedź: „Słowo Boże wygłosi dzisiaj Ksiądz N. lub Biskup N.”. Chodzi w tym wypadku o homilię, której ranga jest wyjątkowa jeśli chodzi o słowo pozabiblijne wypowiedziane w trakcie sprawowanej liturgii.

Liturgiczne głoszenie słowa wyraża się przez szczególny układ perykop i nadaje im funkcje wynikające z układu Misterium

Chrystusa i Kościoła. Aspekt nauczania nabiera wówczas mocy mistagogii, która polega również na tym, że Kościół przyjmuje słowo z pozycji oblubienicy Chrystusa, słuchającej swojego Oblubieńca. Jest to najbardziej znamienity rys proklamacji słowa Bożego w Kościele, który przenosi słowo z wymiaru jedynie intelektualnego i dydaktycznego w przestrzeń czynną i agapiczną.

ROZDZIAŁ IX

NAUKA MODLITWY I ŻYCIA W KOŚCIELE

Proces chrześcijańskiej inicjacji jest drogą dojrzewania w wierze. Odnosi się ono w pierwszej kolejności do naszej relacji z Bogiem, a z niej wynika odniesienie do ludzi, stworzeń i okoliczności życia. Integralny charakter formacji inicjacyjnej obejmuje modlitwę i życie w Kościele, czyli w łączności ze wspólnotą ochrzczonych. Krótko mówiąc, dotyczy realizowania największego przykazania, jakim jest miłość do Boga i bliźniego. W trakcie inicjacji przedchrzcielnej pomagają w tym Boże interwencje liturgiczne w obrzędach katechumenatu. Przez nie Bóg sam wspiera katechumenów w zmaganiach o rozumienie Chrystusa i pragnienie naśladowania Go we wszystkim.

Duchowe kształtowanie człowieka można nazwać formowaniem jego pobożności lub wychowaniem chrześcijańskim. W życiu wiarą chodzi bowiem o postawę, czyli całościowy kształt usposobienia i zachowań, by były podległe Duchowi Świętemu i dawały świadectwo o Jego ingerencji i obecności Chrystusa. Składa się na to wiele spraw, nad którymi mamy wspólnie pracować. Do najbardziej zasadniczych zaliczamy: poczucie *sacrum*, czas święty, modlitwę, obrzędy katechumenatu, lekturę, relację ze wspólnotą Kościoła, uczenie się odpowiedzialności i rzetelności w życiu (świadectwo).

1. Poczucie *sacrum*

Człowiek, który przychodzi do katechumenatu zwykle nie wie, gdzie jest najważniejsze miejsce w świątyni, czy jak się zachować. Niekiedy ma jakieś doświadczenie z obserwacji, ale nie zna uzasadnienia. Nie wystarczy przeczytać przewodnik lub otrzymać

instruktaż zachowań rytualnych, bo chrześcijaństwo to ani nie sam rytuał, ani nie przejaw tradycji ani nie pewna wiedza, która byłaby kluczem na życie. Chrześcijaństwo to życie z kimś, a tym kimś jest Bóg. To ze względu na Niego i Jego znaczenie dla nas przyjmujemy określone postawy i kształtujemy nasze postępowanie w liturgii i w życiu codziennym¹. Bóg jako świętość absolutna jawi się człowiekowi przez wiarę. Niewierzący uznają wprawdzie *sacrum*, ale w najlepszym wypadku ze względu na innych, niejako grzecznościowo, lecz nie osobiście.

Poczucie świętości nie jest od razu związane z danym miejscem lub sytuacją. Przy wnikliwej refleksji można ten zmysł odkryć w sobie jako pragnienie wzniosłej transcendencji dającej poczucie bezpieczeństwa. Nic dziwnego, że i sama natura stworzona, przyroda w jej dziewiczym pięknie i tajemniczości może być uznawana za przejaw *sacrum*. Zdolność do doświadczenia *sacrum* wymaga od nas pokory, bo trzeba uznać coś co nas przewyższa, wydoskonala i od czego czujemy się pozytywnie zależni. Dlatego ten zmysł jest dobrym wstępem do świata wiary. Zakłada już jakąś zgodę na świętość, którą należy szanować i odnosić się do niej przynajmniej w zasadniczych okolicznościach życia.

Konkretnie mówiąc o *sacrum*, mamy na myśli przede wszystkim przestrzeń, a zatem świątynię, kościół, gdzie się gromadzimy. Zależy nam na tym, by te budowle były uznawane jako szczególne miejsca o charakterze religijnym i kultycznym, a nie jako muzea, zwłaszcza w przypadku zabytków. Konieczne jest zatem wprowadzenie katechumenów w znaczenie tej przestrzeni. Najlepszym momentem wydaje się być czas po przyjęciu do katechumenatu i do Kościoła, kiedy naznaczeni krzyżem kandydaci zostają zaproszeni do kościoła, by tam razem z wiernymi uczestniczyć w uczcie słowa Bożego. Orowadzenie po kościele jako po przestrzeni sakralnej odbywa się nie tyle pod kątem zabytku, co pod kątem akcji liturgicznej. Wskazujemy najpierw na ołtarz jako miejsce centralne, na ambonę, która jest stołem Słowa i miejsca dla zgromadzonego ludu Bożego. Zwracamy uwagę na krzyż, chrzcielnicę, jeśli jest w kościele, na świece i wizerunki oraz figury, boczne

¹ Niezastąpionym punktem wyjścia dla rozmów na ten temat jest książeczka R. Guardiniego *Znaki święte*, tłum. J. Birkenmajer, Wrocław 1991.

oltarze i ich dawne przeznaczenie oraz na kaplice i miejsce Najświętszego Sakramentu. Przy wejściu umieszcza się kropielnicę z wodą święconą, o której trzeba byłoby wspomnieć jako ważnym znaku przypominającym chrzest jako bramę wprowadzającą do Królestwa Bożego.

Ukazując lokalizację miejsc i przedmiotów, zwracamy uwagę na postawy człowieka w zależności od miejsca i czasu w ramach akcji liturgicznej. Dobrze, gdy katechista może wprowadzić do zakrystii i tam pokazać i opisać paramenty liturgiczne. To jest bardzo ważne, bo kandydat podczas liturgii zawsze to widzi, a może nawet nie mieć nadziei, że kiedykolwiek się o tym dowie, bo są to przedmioty do dyspozycji kapłana. W takiej prezentacji wielką rolę odgrywa przedstawienie roli świątyni w życiu chrześcijańskim i uświadomienie, że przychodzenie do niej nie jest już tylko gestem wspaniałomyślności kandydata lub chęcią zwiedzania, jak to mogło mieć miejsce dawniej, ale ma być zaszczytem i obowiązkiem, gdyż od przyjęcia do katechumenatu Kościół już na zawsze stał się domem dla należących do niego i miejscem spotkania z Chrystusem, który w wieloraki sposób do nas przychodzi i mówi.

2. Czas święty

Wejście w sferę chrześcijaństwa stawia człowieka w obliczu nowego układu czasu. Pewne dni są ważniejsze od innych, jak i pewne pory dnia są ważniejsze od innych. Chodzi tu przede wszystkim o Dzień Pański, święta i dni powszednie w ciągu roku, oraz zwrócenie uwagi na okresy liturgiczne. Wszystko to oparte na wydarzeniach zbawczych z życia Chrystusa. Chrześcijanin żyje życiem Chrystusa. Pomagają mu w tym święci z Maryją na czele, którzy najpełniej wyrażają istotę Misterium Paschalnego i wstawiają się za nami u Boga. Misterium zbawienia stanowi epicentrum roku liturgicznego i niedzieli. Uprzywilejowane znaczenie Eucharystii przypomina, jaki jest cel i sens życia człowieka. Pozostały czas przeznaczony na pracę i odpoczynek, na modlitwę i budowanie relacji międzyludzkich powinien być przeniknięty paschalną miłością Chrystusa, która nadaje trwałą jakość naszym czynom, jak też czyni życie szczęśliwym.

3. Modlitwa

Różnie jest ona rozumiana wstępnie. Wielu katechumenów już ma w swoim doświadczeniu osobiste odniesienia do Boga, najczęściej w sytuacji lęku lub potrzeby, z którą się zwracali do jeszcze nieznanego Stwórcy. Te odruchy świadczą o intuicyjnym wręcz nastawieniu do istoty mocniejszej, dobrej i mądrej, co rzeczywiście świadczy o religijnym profilu człowieczeństwa zapisanym już w samej naturze ludzkiej. Wielu jest takich, którzy nie uważali tego odniesienia za modlitwę, bo przypuszczali, że musi być ona wyrażana w określonej formule. Ale wtedy jest może pierwsza dobra okazja, by wyjaśnić, czym jest prawdziwa modlitwa i że jej natura nie zależy od zatwierdzonej formuły, lecz od szczerego aktu serca.

U całkiem początkujących nie wprowadzamy żadnych formuł, tylko uczymy tego właśnie autentyzmu duchowego, który otwiera serce i przygotowuje miejsce dla Boga. Pragnienie Boga, ufność, bezwarunkowość tworzą tę przestrzeń, w której Bóg sam będzie człowiekowi podpowiadał, jak ma się modlić. Już wtedy można doświadczyć spełnienia się zasady, że „gdy nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami. Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą” (por. Rz 8, 26n). Ta zasada ma pozostać aktualna na najwyższym stopniu chrześcijańskiej dojrzałości, gdyż naprawdę tylko Duch Boży potrafi to czynić. Sekret wiary polega na tym, by pozwolić Mu to czynić w naszych sercach.

Bywa i tak, że najpierw należy zachęcić człowieka do rezerwowania czasu dla Boga każdego dnia. Uczenie się autentyzmu spotkania z Bogiem wymaga znalezienia takich warunków – miejsca, czasu, postawy, ciszy – które w jak najbardziej naturalny a zarazem godny sposób pozwoliłyby oczekiwać na doświadczenie Boga. Sam ten fakt systematycznego rezerwowania warunków dla Boga jest dowodem wierności szukania, tęsknoty i wpisuje się w świadomość człowieka jak realne wydarzenie. I to jest konieczne, bo Bóg i spotkanie z Nim należą do realiów *par excellence*. Formuła stosowana zbyt wcześnie stałaby się murem odgradzającym od Boga, czymś sztucznym, co przeszkadzałoby osobiście stawić

się przed Panem z tym, co jest nasze i prawdziwe. Pierwsze jest szczere nawiązanie kontaktu z Bogiem, wykształcenie pragnienia i obyczaju bycia z Nim z całym swoim życiem, a dopiero potem korzystanie z jakichś pomocy lub trafnie i poetycko wyrażonych myśli, które zachęcają nas i inspirują, gdy siły i koncept ustają, ale szczerłość niezmiennie jest rozbudzona i zaprasza Boga do wnętrza świątyni własnego serca.

Taka dyspozycja przychodzi po pewnym czasie wiernego przygotowywania się i niejako podstawiania się pod rezerwuar Bożej łaski. Ważne jest, by ta osobowa więź, jaka tworzy się na modlitwie, pozostała trwałą dyspozycją duchową i podtrzymywała świadomość Bożej obecności we wszystkich okolicznościach życia. Ten realizm doświadczenia Boga przyczynia się do wierności Jemu w osobistych decyzjach, zachowaniach i do tęsknoty za jednoczeniem się z Nim w liturgii, a przede wszystkim w Eucharystii. Modlitwa osobista prowadzi więc do modlitwy najdoskonalszej, która odbywa się w łączności z Chrystusem w liturgii sakramentów.

4. Obrzędy katechumenatu

Najwcześniej kandydaci uczestniczą w liturgii podczas celebracji obrzędów katechumenalnych. Stanowią one jakby stelle na drodze ku Bogu, którymi znaczone jest inicjacja. Jak wspomnieliśmy wcześniej obrzędy stanowią swoiste spotkania z Bogiem, w których kandydaci otrzymują umocnienie i światło do zmagania się z pokusami i słabościami dawnego człowieka a przede wszystkim zdążają do duchowego odrodzenia, które nastąpi w sakramencie chrztu. Bazą dla inicjacji chrześcijańskiej stanowią obrzędy katechumenatu jako żywe liturgiczne interwencje Boga, który oddziałuje na ludzi poprzez swoje słowo i działanie. Nie wystarczy więc katechizm, bo nie w takim porządku prowadzona jest droga wtajemniczenia. Kolejność wydażeń zakłada księga obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia i sugeruje nam jednocześnie etapy rozwoju oraz problematykę teologiczną, która ma przyczynić się do lepszego poznawania Chrystusa i przylgnięcia do Niego całą osobą. Trzeba więc na

początku każdego etapu w procesie inicjacji od razu nawiązać do obrzędu, jaki będzie wieńczył dany etap i jednocześnie otwierał następny. Formacja jest tak skonstruowana, że inspiruje się treściami teologicznymi obrzędu do którego prowadzi. Dzięki temu katechumeni, kiedy już uczestniczą w obrzędzie przechodząc do kolejnego etapu, nie są zaskoczeni, lecz świadomie uczestniczą w spełnieniu i obdarowaniu, jakie ich spotyka po okresie dojrzwania do tego wydarzenia i jednocześnie otrzymują pomoc duchową na dalszą drogę wzrastania w wierze. Ważne, żeby w takim trybie wykorzystywać w formacji treści modlitw, które są wypowiedane podczas obrzędu. Wielką moc informacyjną i formacyjną mają liczne i zróżnicowane egzorcyzmy, błogosławieństwa czy skrutynia. Zawierają one wyzwania dla pracy nad sobą i do ewangelicznej spostrzegawczości, co ma wielkie znaczenie dla kształtowania właściwej dyspozycji wiary, skruchy i ufności przed przyjęciem sakramentów wtajemniczenia. Doświadczenie tych obrzędów i ich skutki w coraz dojrzalszym przeżywaniu wiary jest jednocześnie bardzo adekwatnym przygotowaniem do sakramentu pokuty, który niebawem po chrzcie neofici zaczną praktykować. Wnikliwe poznawanie Chrystusa i siebie w relacji z Nim podczas katechumenatu przydaje się do owocniejszego korzystania z sakramentów, zwłaszcza pokuty i Eucharystii. Pomaga w zrozumieniu przywileju częstego przystępowania do nich ze względu na Chrystusa obecnego i przygarniającego człowieka z miłością, by go przemieniać według odwiecznego zamysłu Boga, który pragnie każdego uczynić świętym i nieskazitelnym (por. Ef 1, 2–12).

5. Lektura

Podstawową lekturą jest Ewangelia. Jest to lektura zupełnie wyjątkowa i najważniejsza. Poza nią przydatne są jednak jeszcze pozycje uzupełniające, które należy dobierać umiejętnie dostosowując do osoby i do sytuacji. Szczególnie taki zestaw może być potrzebny na początku, by osoba, która przychodzi i nie miała okazji wiele dowiedzieć się o chrześcijaństwie, wierze i w ogóle o relacji wiary do życia, mogła nieco poznać, przemyśleć i odnieść

do siebie. Lektura przyczynia się do zyskania orientacji w tematach religijnych, co także pomaga ukształtować własny zmysł na ten temat. Każdy przecież osobiście i indywidualnie buduje relację z Bogiem i z Kościołem. Sugerowane są pewne działy lektur, z których można wybierać konkretną książkę lub artykuł z dostosowaniem do potrzeb i umysłowości kandydata. Najbardziej charakterystyczne obszary treściowe proponujemy poniżej:

- hagiografia,
- historie nawróceń,
- kształtowanie światopoglądu,
- refleksja nad życiem, odkrywanie sensu istnienia,
- współczesna refleksja filozoficzno-teologiczna, ukazująca aktualny stan ludzkości i jej świadomość a jednocześnie naprowadzająca na przyczyny takiego stanu i drogi wyjścia. Sugerowani autorzy to np.: J. Ratzinger, R. Guardini, C. S. Lewis, Th. Merton, T. Halik.

Może też być wiele innych, a mniej cierpliwym i wprawionym w czytaniu zawsze można dać artykuł lub przed przeczytaniem zaciekawić lekturą, zachęcić, zwrócić uwagę na główną problematykę zadawanej lektury, by dana osoba wiedziała, w jakim celu to czyta i czego ma tam szczególnie poszukiwać.

Pozostaje jeszcze rola katechizmu. Nie korzystamy z niego wprost i obficie. Służy on w zasadzie jak encyklopedia lub słownik, żeby czasem coś ostatecznie określić, zdefiniować, co odkrywamy i wyrażamy słowami Ewangelii i doświadczeniem wiary. Na pierwszym miejscu jest spotkanie z żywym Chrystusem, który zbliża się, a kandydaci zbliżają się do Niego, a my wraz z nimi. Obrzędy liturgiczne to trafnie ukazują i umożliwiają. Modlitwa i medytacja na ten temat domagają się czasem wniosków, uściśleń – i wtedy wielką pomocą jest katechizm. Katechizm Kościoła Katolickiego jako wykładnia uniwersalna, nie w żadnej wersji, lecz tak, jak Magisterium Kościoła sformułowało. Inne przełożenia to nasze katechezy, rozmowy i modlitwa. Kiedy na to nasze świadome życie wiarą i nasze refleksje na ten temat nałoży się nauka katechizmowa, to wtedy nawet lepiej się ją zapamiętuje, bo nie jest ona oderwana od tego, o czym się zwykle mówi w trakcie autentycznej inicjacji w życie wiarą. Katechizm traktujemy jako pewien schemat tego, co się w wierze rozkłada na wszystkie

doświadczenia, począwszy od modlitwy, poprzez katechezę aż po dialog towarzyszący osobistemu szukaniu Boga.

6. Relacja ze wspólnotą Kościoła

Formacja w katechumenacie odznacza się autentyzmem, to znaczy, że wszystko zaczyna się od razu w normalnych warunkach życia Kościoła, że nie czyni się z katechumenów grupy specjalnej, która wzrasta w „laboratorium” wiary. Katechumen powoli oswaja się ze wspólnotą wiernych, w której się znajduje, tam gdzie jest katechumenat. Nie dzieje się to tak od razu. Sympatycy, a potem katechumeni czują się nieraz obco i muszą przełamywać różne bariery, niekiedy także nieśmiałość w publicznym uczestniczeniu w obrzędach. Dobrze, że pierwszy obrzęd następuje po etapie prekatechumenatu, który może być różnie długi. Wtedy jest czas na zrozumienie, na czym polega droga wtajemniczenia i że chodzi o relację do Chrystusa i do Kościoła, czyli o wiarę. Skupienie się na tym najistotniejszym znaczeniu pozwala pokonać obawy i potraktować te obrzędy jako oczywistą drogę dla chrześcijan oraz poznać smak świadectwa, które jest zwyczajnym jawnym życiem Ewangelią.

Budowanie relacji z Kościołem dokonuje się na kilku płaszczyznach. Podstawową i wstępną jest o s o b i s t e d o ś w i a d c z e n i e z różnych spotkań, przypadkowych lub zaplanowanych. Może być do niech wiele okazji – w kościele, w codziennych sytuacjach, a także w okolicznościach duszpasterskich, kiedy w katechumenacie zaangażowani się członkowie wspólnoty parafialnej lub jakiejś innej wspólnoty, np. zakonnej. Najbardziej jednak chodzi o dotychczasowe doświadczenie osoby nieochrzczonej lub powracającej do Kościoła z katolikami. Mogą to być doświadczenie bolesne, niosące rozczarowania i podtrzymujące oddalenie od Kościoła, a mogą też być spotkania bardzo pozytywne, które nawet owocują powrotem do Boga lub wejściem na drogę wiary po raz pierwszy. W tej sferze wstępnych doświadczeń z Kościołem może występować również r o d z i n a kandydata. Nie zawsze jest ona ułatwieniem. Najbardziej zniechęcające jest chyba stanowisko obojętne religijnie, które po prostu wyklucza

religię i Boga z pola zainteresowań, zakładając swoją postawą, że wiara i zbawienie są względnym lub zupełnie nieaktualnym przedmiotem zainteresowań lub praktyk.

Ważne na ścieżce formacji jest bezpośrednio odwołanie do wierzących wiernych, którzy mogą stanowić bezpośrednio środowisko wzrostu i kontekst życia katechumena. Stanowią oni widzialną część Kościoła, która może być widziana, słyszana i percypowana w zwyczajnych ludzkich kontaktach. Dobrze, gdy istnieje grupa chrześcijan, którzy są gotowi towarzyszyć katechumenom i kandydatom do innych sakramentów przez swoją modlitwę, świadectwo i tworzenie widzialnej wspólnoty Kościoła, który słyszy, reaguje, myśli, realizuje i mówi. Możliwe są wówczas dla katechumenów i innych przygotowujących się spotkania konwersatoryjne w grupach. Można by je nazwać „spotkania z Kościołem”. Spotkania tego typu odbywają się na zadany temat lub na podstawie wyznaczonej perykopy biblijnej. Po krótkim wprowadzeniu każdy może się wypowiadać, pytać, uściślać. Kandydaci mają wtedy okazję naprawdę doświadczyć Kościół, który również podąża, poznaje, zastanawia się, wątpi lub przeżywa trudności, ale też z wielką miłością i zaufaniem stara się iść za Chrystusem i widzieć Jego oczyma, oczyma wiary, więcej jeszcze ludzkiej biedy niż by się można było spodziewać. Wierni natomiast otrzymują w darze przykład świeżej motywacji, radykalnego nawrócenia, szlachetnych pragnień, pragnienia Boga i pierwszych prób formułowania pytań oraz spostrzeżeń natury duchowej. Korzyści są obustronne i wszechstronne, jak to zawsze bywa w Kościele, kiedy to Chrystus jest ze swymi uczniami.

Ciekawym doświadczeniem jest spotkanie z osobami, które także wchodzi na drogę wtajemniczenia i są można by powiedzieć na równym etapie swoich ważnych decyzji, doświadczenia Boga, starań życia Ewangelią. Osoby spotkane na szlaku wiary mogą dzielić się swoimi doświadczeniami, wspierać się i wzmacniać w tej, jak by nie było, nowej dla nich sytuacji. Ich wzajemna obecność jest dla nich samych dowodem, że nie żyją w złudzeniu, lecz rzeczywiście dotknęła ich Boża łaska.

Zupełnie inną rolę wobec kandydatów pełnią osoby w funkcji poręczyciela, chrzestnego czy katechisty. Są one bezpośrednio towarzyszące i wybrane z grona wiernych, by w sposób bardzo

widzialny i osobisty reprezentowały Kościół w jego macierzyńskiej trosce o nowe życie. Wprawdzie katechista towarzyszy jedynie w czasie formacji katechumenalnej, ale nie wyklucza to dalszej relacji w sprawach dalszego przewodnictwa duchowego. Natomiast chrzestny bierze na siebie odpowiedzialność za wytrwanie i rozwój wiary u tego, któremu oferuje posługę rodzica chrzestnego.

7. Odpowiedzialność i rzetelność (świadectwo)

Formacja w katechumenacie nie ogranicza się jedynie do sfery religijnej w sensie prawd wiary i odniesienia do Chrystusa. Dotyka ona całego człowieka i w pewnym sensie zajmuje się jego wychowaniem. Przełożenie spraw wiary na życie codzienne objawia się we wszystkich sektorach ludzkiej działalności. Podobnie jak w starożytnym Kościele, nauczyciele wiary byli zainteresowani, gdzie kandydat na ucznia Chrystusa pracuje, w jakich warunkach mieszka, z kim się spotyka i w co się angażuje poza katechumenatem i pracą, tak i dzisiaj te dziedziny nie mogą być wyłączone z procesu inicjacji chrześcijańskiej.

Chrystus przychodzi, by przemienić całego człowieka „od wewnątrz”, a z nim jego relacje z Bogiem, z ludźmi i ze światem w sensie zajęć i obowiązków stanu. Odpowiedzialność i rzetelność to nie tylko solidność, ale przede wszystkim całość kształtu życia człowieka, który zostaje poddany działaniu Chrystusa i cały staje się nowy. Rozmowy z katechistą ułatwiają rozeznanie sytuacji życiowej katechumena, a przede wszystkim przyjąć ewangeliczne sposoby rozwiązywania tych problemów, o których kandydat mówi.

Znacząca jest rola wiernych, których katechumeni poznają, bo to właśnie w rozmowach z nimi, w kontaktach z chrześcijanami zaczyna się pojawiać model chrześcijańskiego życia, które nie jest jedynie teorią, jakimś ideałem, ale codziennym zmaganiem o zwycięstwo ducha nad ciałem. Realizm chrześcijaństwa, jaki można poznać w zwyczajnym życiu, mówi, że nie chodzi o perfekcjonizm, ale o zdolność uznania swojej prawdy i szybkiego powstawania z upadków dzięki wierze w miłość i moc Chrystusa.

Kontakty z żywą wspólnotą pozwalają na nowo odkrywać rolę modlitwy w życiu codziennym, konieczność skupienia i ciszy, medytacji nad słowem Bożym, po prostu przestrzeni dla Tego, który jest inny. Patrząc na chrześcijan można się utwierdzić w znaczeniu Eucharystii i komunii z Chrystusem oraz doceniać rolę innych chrześcijan, którzy sami upadając powstają i przypisują wszystko dobro Bogu, bo są wolni. Odpowiedzialność chrześcijańska nie dopuszcza do bagatelizowania „drobiazgów”, gdyż wiara przypomina o przynależności do Boga całym naszym życiem i o „oddawaniu Mu siebie każdego dnia”², co świadczy, że dla wierzącego każdy szczegół życia – myśli, mowy, działania, jest szansą na budowanie z Chrystusem nowej rzeczywistości, która nie przemija, lecz daje szczęście.

Nauka rzetelności i odpowiedzialnej wiary obejmuje szczerą przekaz tradycji Kościoła. Zaraz za życiem sakramentalnym, za liturgią idą inne formy spotkania z Bogiem, które z liturgii się rodzą i do niej przygotowują. Bóg przemawia do ludzi przede wszystkim przez swojego Syna w Eucharystii, ale też dociera do nas nadal na różne sposoby. Te inne formy to nabożeństwa ku czci Chrystusa, Maryi i świętych a ponadto miejsca, w których ludzie doświadczają wyjątkowych łask. Miejsca te, zwane sanktuariami, gromadzą Kościół na modlitwie wstawienniczej i dziękczynnej, uświadamiając im bardziej, że źródło ich szczęścia i zbawienia jest w komunii z Chrystusem, którą zapewnia Eucharystia. W ramach formacji, w jakimś dogodnym momencie lub w ciągu cyklu liturgicznego należałoby krótko pouczyć o modlitwie różańcowej, nabożeństwach, pielgrzymkach, rekolekcjach jako ważnych i wspomagających formach kultu, ale też jako sposobach regeneracji własnej wiary, bo wiara wprawdzie jest łaską, ale jest także zadaniem. Większość z tych zagadnień jest naprawdopodobniej dopiero przekazywana neofitom, i to jest najlepszy moment, bo człowiek jest już na to wewnętrznie przygotowany, a problematyka tego typu nie wyprzedza centralnego nurtu o sakramentach inicjacji. Błędem byłoby zakłócić kolejność wzrostu i porządek Bożej pedagogii, której epicentrum stanowi Paschalne Misterium Jezusa Chrystusa.

² Por. OCWD 76.

W kształtowaniu nowego człowieka, które przede wszystkim dokonuje się drogą liturgiczną, sakramentalną, nieodzowne jest czerpanie ze świadectwa wierzących, którzy ukazują charakterystyczną zależność między tym, co niewidoczne a tym, co można dostrzec i zbudować się. Potwierdzają naukę św. Jakuba, który mówi, że „wiara bez uczynków jest martwa” (Jk 2, 26). Ta odpowiedzialność obowiązuje także katechumenów, bo inicjacja jest już początkiem drogi w Kościele, a więc jest podjęciem Ewangelii na serio, w jakiegokolwiek mierze jest ona zrozumiała i możliwa do realizacji. Katechumeni już stają się świadkami Chrystusa i często wiele dobra dzieje się wokół nich z tego powodu. Tym bardziej jednak potrzebują asystencji Kościoła, by ich utwierdzał w dobrym i umacniał w pokonywaniu okoliczności prowadzących do dawnego życia.

ROZDZIAŁ X

PRAKTYCZNE ZASADY

WPROWADZANIA KATECHUMENATU

Zdaję sobie sprawę, że w Polsce taki projekt nie wywoła odzewu, przynajmniej na początku, kiedy rzuci się tylko zachętę: wprowadzajmy katechumenat! Żeby nie być gołosłownym, to już kilkakrotnie odbywały się w naszym kraju sympozja poświęcone tej problematyce¹, ale nadal katechumenat prowadzony jest sporadycznie i na rozmaite sposoby, a koordynacja duszpasterstwa tego typu w ogóle u nas nie występuje. Powodem jest najogólniej biorąc przekonanie, że inicjacja chrześcijańska dotyczy wyłącznie ludzi nieochrzczonych, a zjawisko to w Polsce jest procentowo nikłe, więc uznano katechumenat za nietypową formę, której w zasadzie nie poświęca się uwagi.

Celem tego opracowania jest ukazanie znaczenia chrześcijańskiego wtajemniczenia dla wszystkich wiernych, nie tylko dla nieochrzczonych. Teologia tego procesu i liturgii wtajemniczenia skłania do rozszerzenia tego tematu na wszystkich wiernych. Nie należy tego rozumieć w tym sensie, że ochrzczeni i bierzmowani winni przechodzić obrzędy, których nie byli świadomi przy własnym chrzcie jako niemowlęta, ale przesłanki teologiczne tych obrzędów mówią nam wiele o chrzcie i bierzmowaniu, do których jako praktykujący lub słabo praktykujący, ale z dużym stażem chrześcijańskiego życia, nie wracamy wcale. Przygotujemy się do spowiedzi i uczestniczymy we mszy świętej bez odniesienia do chrztu, wchodzimy w związki małżeńskie, prosimy kapłana z sakramentem chorych bez osobistego i dogłębnego

¹ Sympozja na temat chrześcijańskiej inicjacji lub prowadzenia katechumenatu organizowano w Krakowie w latach: 1991, 1992 i w Sandomierzu w 1994. Niekiedy poświęcano temu zagadnieniu miejsce na innych zjazdach, np.: Opole 1996, Kraków 2012.

odwołania się do chrztu. Obrzędy chrześcijańskiej inicjacji przywołują wiele szczegółów, które mogą się bardzo przydać do konkretyzacji naszego życia wiarą i pracy nad sobą. Szczegóły te mogłyby się wydatnie przyczynić do nadania naszemu życiu rytmu paschalnej drogi Chrystusa w nas, a w efekcie ożywić nasze pojmowanie i pragnienie ciągłego nawrócenia, by ciągle Chrystusa poznawać, i iść z Nim, gdziekolwiek nas poprowadzi.

Spróbujmy zatem ożywić tę motywację korzystania z bogactwa obrzędów chrześcijańskiej inicjacji oraz śmielszego ich stosowania dla tych dorosłych, którzy aktualnie przyjdą do nas prosić o chrzest. Nie proponujemy im wtedy drogi „na skróty”, metodą dziecięcą lub odległą od tej, którą Kościół tak dobrze ukształtował, że wrócił do niej dzisiaj. Księga liturgiczna obrzędów chrześcijańskiej inicjacji rzeczywiście zawiera syntezę chrześcijaństwa, która jak twierdził A. Kavanagh, stanowi dla Kościoła istotę nowej ewangelizacji. Realizując jej program, pomagamy nie tylko nie w pełni wtajemniczonym, ale nieoczekiwanie możemy skorzystać sami. I tak się dzieje zawsze, bo Kościół rozwija się tylko wtedy, gdy ma miejsce duchowa wymiana. To jest oznaka życia i miłości. Wtedy Bóg sam może naprawdę stworzyć wspólnotę zbawionych. Podejmując to zadanie praktycznie, zaczynamy od ożywienia wspólnoty lokalnej i wprowadzenia jej w to zagadnienie, bo katechumenat odbywa się w żywym Kościele. Następnie przygotowujemy ekipę, program działania, formację katechistów i neofitów, którzy są najbardziej związani z procesem inicjacji. Przy autentycznym funkcjonowaniu katechumenatu, zgodnie z doświadczeniem Kościoła i spostrzegawczością wobec znaków czasu misyjność wspólnoty okazuje się sama, ale na koniec można o niej także kilka słów powiedzieć.

1. Żywy Kościół

- ożywienie wierzących,
- systematyczne spotkania modlitewno-formacyjne,
- dziękczynienie i prośba o wiarę dla siebie,
- dziękczynienie i prośba o wiarę dla innych,
- dziękczynienie za sakramenty chrztu i bierzmowania,

- poznawanie trwałej aktualności chrztu i bierzmowania dla życia wiarą,
- czujność i dyspozycja,
- wyłonienie ekipy do pełnego włączenia się w posługę wta-
jemniczenia.

Zanim zaproponujemy w parafii lub mniejszej wspólnocie katechumenat, powinniśmy do tego przygotować wspólnotę. To analogiczna zasada do tej, że ewangelizację niewierzących zaczynamy od reewangelizacji wierzących. Pierwsza jest wspólnota, która ma być zdrowa i żywotna, by była zdolna zrodzić nowe życie. Nie wystarczy więc ogłoszenie lub jednorazowe zebranie. Podejście całościowe wymaga od nas przybliżenia sensu chrześcijańskiej inicjacji, by ludzie poznali potrzebę a nawet konieczność takiej formy ewangelizacji. Uwrażliwienie na potrzebę szukania Boga oraz na odpowiedzialność wiernych za troskę o szukających i błędzących jest budzeniem w ochrzczonych zmysłu misyjnego, do czego zostaliśmy powołani i posłani przez sakrament bierzmowania.

Ludzie, kiedy sami nie odkryją takiego przynaglenia, będą się czuli jak w organizacji, która do czegoś ich zobowiązuje, wyznacza obowiązki i rozlicza z efektów. To byłaby bardzo laicka opcja, która prędzej czy później sama wygaśnie. Kościół jest ciałem scalonym i prowadzonym przez Ducha Świętego, a każdy z członków tego Ciała osobiście odkrywa w sobie życie i pragnienie dzielenia się nim z innymi. Pragnie dzielić się nie tylko z tymi, którzy go jeszcze nie mają, ale z wszystkimi, dla umocnienia i ubogacenia, doświadczenia wspólnoty i ściślejszego scalenia, które zapewnia Duch Boży.

Ten wewnętrzny imperatyw miłości, który kieruje nas ku sobie wzajemnie i do tych, którzy są daleko, rodzi się z chrztu i bierzmowania, które są dynamicznymi sakramentami kierującymi nas ku życiu wiecznemu („woda wytryskująca ku życiu wiecznemu” – J 4, 14) i ku spełnieniu Bożej woli wobec nas, kiedy to Bóg doprowadzi nas świętych i nieskalanych przed swoje Oblicze (por. Ef 1, 4). Chrzest i bierzmowanie to nie tylko jednorazowe wydarzenia, ale to zapoczątkowane w celebracji liturgicznej stałe sytuacje, w których Bóg przyciąga nas ku sobie i posyła do innych, by Jego miłość stale była w ruchu i za pośrednictwem Kościoła,

czyli nas, wzbudzała nowe życie. Zostaliśmy powołani do istnienia ku nowemu życiu – dla siebie i dla innych.

Wspólnota lokalna winna zostać ożywiona tym Duchem, którego ma w sobie dzięki przyjętym kiedyś sakramentom. Można powiedzieć, że ma być dotknięta duchem inicjacji, by ożywiła swój bieg lub ze stagnacji czy zagubienia wyruszyła w drogę. Kto nie idzie, nie może towarzyszyć drugiemu, bo po prostu nie ma go na tej drodze. „Kościół nie ewangelizuje, jeśli nie pozwala się ewangelizować”². Towarzyszy ten, kto idzie, bo inicjacja jest procesem, drogą, wędrówaniem.

Proces ożywienia parafii lub innej wspólnoty, która ma wprowadzić katechumenat może trwać nawet rok, żeby był czas na rzetelne nawrócenie i poznanie, na czym ma polegać towarzyszenie. Wszystko zależy, z jaką częstotliwością odbywają się związane z tym spotkania modlitewno-formacyjne. Warto nawiązywać do tego przedsięwzięcia na niedzielnych Mszach, ale przede wszystkim trzeba znaleźć inny dzień lub wieczór w tygodniu, kiedy będzie można się regularnie spotykać z tymi, którzy wyłonią się z parafii jako najbardziej zainteresowani i gotowi towarzyszyć nowym szukającym Boga osobom.

Istotne jest, by przy formowaniu wspólnoty w tej dziedzinie nie ograniczyć się jedynie do prelekcji lub zachęt w postaci przykładów z innych parafii na świecie lub szczytnych celów, lecz odnosić wszystko do Boga, do modlitwy i ożywienia własnej wiary, by tymi sposobami przede wszystkim służyć Bogu w urabianiu gleby pod ziarno, które zasiane przez Ducha Świętego w sercach ludzi, mogłoby się przyjąć i wydać plon obfity. Kościół, który ma przyjąć katechumenów i zrodzić nowych ludzi do życia w Bogu, musi być jak matka, jak płodne łono, bez którego dojrzewanie byłoby pozbawione realnej miłości potrzebnej do poczęcia i wzrostu. Nie chcemy dopuścić do katechumenatu „in vitro”, który metodą sztuczną, laboratoryjną produkowałby chrześcijan wyalienowanych, aspołecznych i zapatrzonych w siebie, nie zdolnych do dawania siebie „jak chleb” i wychodzenia z misją Bożej miłości na krańce świata „bez płacenia i bez pieniędzy” (por. Iz 55, 1).

² EG 174.

Formacja żywego Kościoła zaczyna się od dziękczynienia za wiarę i prośby o wiarę. Pozwala to stale pamiętać, że wszystko mamy od Boga, i że to On tylko jest dawcą życia i odkupicielem. Ten główny nurt inicjacji, który polega na podążaniu za Panem („Mistrzu, gdzie miszkasz?” – „Chodźcie, a zobaczycie”) i wsłuchiwaniu się w głos Ducha Świętego, odsłania postawę responsoryczną Kościoła, bo Bóg „rzeczywiście przemawia do człowieka”³ i inspiruje na różne sposoby. Nie tylko osobiste życie, ale wszystko co podejmujemy w ramach ewangelizacji, a więc także katechezę i wszystkie wysiłki służące dzieleniu się wiarą. „Ewangelizacja wymaga zażyłości ze Słowem Bożym”⁴, a lud Boży jest zawsze otwarty na inicjatywę Boga i ufny w podążaniu za Nim, jak Abram i wielu innych, którym Bóg zlecał wielkie zadania towarzyszenia rzeszom w ich drodze wiary. Droga inicjacji to droga słuchania Boga i pomoc innych w nastawianiu swoich zmysłów na mówiącego i objawiającego się Boga. Tylko w tym celu mamy przedchrzcielny obrzęd naznaczenia krzyżem czoła, oczu, uszu, ust, bark, serca. Żywy Kościół to czuwający Kościół, widzący, słyszający i wskazujący kierunek ku Chrystusowi.

2. Ekipa

- duszpasterz,
- koordynator katechumenatu,
- katechiści,
- odpowiedzialny za celebrację i śpiew,
- chrzestni,
- osoby towarzyszące.

Z pewnością nie cała parafia będzie gotowa na towarzyszenie kandydatom odnawiającym swoją więź z Chrystusem. Potrzebna jest niewielka grupa, która zawsze będzie obecna na obrzędach, spotkaniach formacyjnych i dostępna dla dialogu i spotkań towarzyskich, które będą odsłaniały naturę życia chrześcijańskiego. Komplementarny do dużej wspólnoty i z konieczności

³ Por. OCWD 76.

⁴ EG 175.

anonimowej jest obraz Kościoła „bezpośredniego kontaktu”, który w konkretnych osobach jest bliski, komunikatywny i pomocny. Osoby te tworzą ekipę odzwierciedlającą bogactwo i strukturę całego Kościoła. Mamy tu więc osoby pełniące funkcje liturgiczne i duszpasterstkie. Ważne, by te osoby były rzeczywiście zainteresowane tą formą i dysponowały czasem dla przychodzących. Podstawą uczestnictwa w takiej ekipie są odpowiednie kompetencje. Dlatego zanim zorganizujemy katechumenat, trzeba pomyśleć o formacji tych osób, by dobrze rozumiały sens i formę chrześcijańskiego wtajemniczenia oraz były osobami modlitwy, świadome, że to Bóg prowadzi, a my towarzyszymy.

Szczególnie ważną rolę pełni duszpasterz, który z jednej strony jest delegatem biskupa miejsca i może sprawować obrzędy katechumenatu, kiedy biskup jest niedostępny, a z drugiej strony odpowiada za całokształt formacji i staje się dla wszystkich, a głównie dla kandydatów, pierwszym znakiem Chrystusa Dobrego Pasterza. Bardzo zależy nam na dobrym doświadczeniu tej funkcji, gdyż osoba kapłana i biskupa występuje najczęściej i w najważniejszych sytuacjach przez całe życie chrześcijańskie. Przez swoje święcenia kapłan umożliwia nam „przystęp” do Boga. Jest więc nieodzowny, a ważne by był postrzegany jako potrzebny i dobry. Z pewnością wielką pomocą dla kapłanów byłoby pełniejsze zapoznanie z tym zagadnieniem już w trakcie studiów teologicznych w seminariach duchownych, a także na kursach wikariuszowskich i proboszczowskich.

Koordynator katechumenatu to osoba, która ma rolę bardziej organizacyjną, ale też ma wgląd w sytuacje poszczególnych kandydatów przez fakt, że przeprowadza z nimi rozmowy wstępne. Osoba ta winna być w ścisłej współpracy z duszpasterzem katechumenatu i pozostałymi członkami ekipy. Rolę tę może pełnić osoba świecka, osoba konsekrowana lub kapłan. Podobnie jak katechiści winna przejść przez odpowiednie przygotowanie formacyjne i teologiczne, jak też sama winna być katechistą, by nieustannie pomnażać swoje doświadczenie i wzrastać w cierpliwości i wyrozumiałości wobec różnych okoliczności, jakie z pewnością spotykamy w katechumenacie. Jest to rodzaj duszpasterstwa niekonwencjonalnego, więc pomimo określonej struktury jesteśmy otwarci na zachowanie indywidualnych linii dojrzewania

w wierze w różnych okolicznościach życia, w jakich znajdują się nasi kandydaci.

W ekipie potrzebna jest osoba, która dba o celebrację i odpowiedni śpiew. Koordynuje całą wspólnotę na tej płaszczyźnie. Powinna być w ścisłej współpracy z koordynatorem katechumenatu i z duszpasterzem. Szczególnie ważne jest wyczucie, gdyż mamy czasem wydarzenia większe z udziałem biskupa, a niejednokrotnie są to okoliczności kameralne, kiedy Kościół reprezentowany jest w obrzędzie przez niewielką grupę wiernych, osób najbliższych katechumenom. Osoba odpowiedzialna za liturgię i śpiew troszczy się o właściwy dobór pieśni, stopniowe ich wprowadzanie oraz umiejętną i zachęcającą animację, by w efekcie ułatwić modlitwę i pomóc w bardziej świadomym doświadczeniu Boga. Takie zadania może podjąć częściowo koordynator katechumenatu lub katechista, ale powinna to być osoba, która ma kontakt z katechumenami i dzięki temu posiada wyczucie sytuacji, a nie jest jedynie kompetentna w muzyce sakralnej.

Katechiści, czyli osoby towarzyszące przeważnie indywidualnie kandydatom w formacji inicjacyjnej, mogą rekrutować się spośród duchownych, konsekrowanych i świeckich. Najlepiej, kiedy mają już przygotowanie teologiczne. Orientacja w sprawach wiary, czyli także pewna uporządkowana wiedza jest bardzo przydatna i jest też rodzajem świadectwa, że chrześcijanie świadomie potrafią łączyć wiarę z rozumem. Nieodzownym jednak i dodatkowym przygotowaniem powinno być szkolenie katechistów dotyczące chrześcijańskiej inicjacji jako takiej. Zapoznanie się z metodą, formą i kontekstami formacji w ramach tego duszpasterstwa. Jest ono bardzo specyficzne i jednak odmienne od utartych zasad katechizacji czy metod stosowanych w ruchach odnowy religijnej. Jest to nowa forma, której Kościół na nowo się uczy, konfrontuje z różnymi ośrodkami na świecie, które korzystają z księgi obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia na swoim gruncie w wymiarze parafialnym⁵. W Polsce nie mamy jeszcze jednolitej praktyki w tej dziedzinie, ale jest już kilka ośrodków z różnym stażem i z różnym

⁵ Por. np. W. R. Bruns, *Guiding Your Parish through the Christian Initiation Process*, Cincinnati 1993; M. Drumm, T. Gunning, *A Sacramental People. Initiation into Faith Community*, Mystic, CT 2000.

doświadczeniem, które wykonują cenną pracę przecierania ścieżek i zachętę do większego zainteresowania i docenienia tej formy pastoralnej w naszym kraju. Jest to typowe duszpasterstwo liturgiczne, które odsłania podstawową i pierwotną duchowość Kościoła zakorzenioną w sakramentach chrztu, bierzmowania i Eucharystii.

3. Program

- obrzędy
- katechezy,
- konwersatoria,
- dialog.

Struktura procesu inicjacji chrześcijańskiej przedstawiona w księdze obrzędów chrztu dorosłych wyznacza program i dynamikę formacji. Jest on zakorzeniony i inspirowany teologią tych obrzędów. Treści tam zawarte stanowią zadanie dla intelektu i wiary oraz dla wysiłku woli, gdyż postęp duchowy mierzy się zmianą życia i czynami według Ewangelii.

W programie formacji są podane terminy obrzędów, które należy uzgodnić z biskupem, jeśli ma je celebrować, z duszpasterzem katechumenatu i z katechistami.

Pomiędzy obrzędami mają miejsce katechezy i spotkania konwersatoryjne, które odbywają się systematycznie. Wyznaczamy jakiś stały dzień tygodnia, który nadaje rytm i wypełnia treścią czas od obrzędu do obrzędu.

Na plan tych wydarzeń nanosimy cotygodniowe spotkania indywidualne, które mają być komplementarne i wnikliwe. Towarzyszenie indywidualne przez katechistę spełnia wymagania ewangelizacji „od serca do serca”, o jakiej wspominał bł. Paweł VI w adhortacji *Evangeliæ nuntiandi*⁶. Współczesny dokument Ojca Świętego Franciszka o radości Ewangelii i ewangelizacji wczuwa się w niezastąpioną rolę „osobistego towarzyszenia procesom wzrostu”⁷. Możemy tu mieć na myśli regularny dialog formacyjny z katechistą, ale także rozmowy z innymi chrześcijanami. Papież podkreśla doniosłość

⁶ Por. EN 46.

⁷ Por. EG 169.

kontaktu indywidualnego, który z jednej strony przejawia respekt wobec człowieka i jego godności, a z drugiej przynosi doświadczenie Jezusa przygarniającego z miłością każdego pojedynczego człowieka i leczącego jego rany. Wnikliwa formacja nie może być oszpecona czystą ciekawością lub chęcią „uzdrowiania” na siłę, ale dyskretnym gestem bezinteresownej troski o dobro drugiego człowieka. Odwołajmy się jednak do pełnego tekstu Ojca Świętego:

W cywilizacji paradoksalnie zranionej anonimowością, a jednocześnie obsesyjnej na punkcie szczegółów życia innych, bezwstydnie chorej na chorobliwą ciekawość, Kościół potrzebuje bliskiego spojrzenia, by kontemplować, wzruszyć się i zatrzymać wobec drugiego człowieka, ilekroć jest to konieczne. W tym świecie wyświęceni szafarze oraz inni pracownicy duszpasterstwa mogą uczynić obecnym zapach bliskiej obecności Jezusa i Jego osobiste spojrzenie. Kościół będzie musiał wprowadzać swoich członków – kapłanów, zakonników i świeckich – do tej „sztuki towarzyszenia”, aby wszyscy nauczyli się zawsze zdejmować sandały wobec świętej ziemi drugiego (por. Wj 3, 5). Musimy nadać naszej drodze zdrowy rytm bliskości ze spojrzeniem okazującym szacunek i pełnym współczucia, ale który jednocześnie leczy, wyzwała i zachęca do dojrzewania w życiu chrześcijańskim⁸.

W programie więc jest także zwyczajne funkcjonowanie we wspólnocie Kościoła wśród ochrzczonych, których znamy, z którymi mieszkamy, pracujemy lub możemy się spotkać.

Program opracowany i przygotowany w wygodnej formie należy rozdać wszystkim uczestnikom katechumenatu, czyli członkom ekipy i kandydatom, by mogli ogarnąć całość tego procesu, jego charakter i rozpiętość, a także by po prostu mogli zorganizować sobie czas na przewidziane dla nich spotkania.

4. Szkolenie katechistów

- studium katechumenalne,
- adresaci,

⁸ Tamże, 169–171.

- do czego przygotowani,
- praktyka.

W nauce soborowej znajdujemy zalecenie dotyczące kształcenia katechistów⁹. Ma ono uwrażliwiać na współczesne problemy związane z wiarą i światopoglądem, a przede wszystkim zapoznać z metodą chrześcijańskiej inicjacji i pogłębić wiedzę w zakresie Biblii, liturgii oraz chrześcijańskiej tradycji. Wypracowany przez nas model studium katechumenalnego¹⁰ odnosi się do absolwentów teologii i osób świeckich nie posiadających takich studiów, ale wierzących i świadomych swojej wiary i problemów życia Kościoła. Program edukacyjno-formacyjny nie stanowi powtórki z teologii, lecz skupia się na przedmiotach bezpośrednio związanych z chrześcijańską inicjacją. Są one następujące:

- biblijne źródła chrześcijańskiej inicjacji,
- historia katechumenatu,
- katechumenat w nauce Vaticanum II,
- metodyka pracy w katechumenacie,
- mstagogiczna rola liturgii,
- słowo Boże w inicjacji chrześcijańskiej,
- teologia obrzędów chrześcijańskiej inicjacji,
- elementy eklezjalne w chrześcijańskiej,
- symbolika chrześcijańska,
- misja Kościoła i dialog z niewierzącymi,
- wybrane zagadnienia moralno-prawne,
- religie niechrześcijańskie,
- sekty,
- wybrane zagadnienia ekumeniczne,
- komunikacja wiary – dialog, katecheza, homilia, spotkanie i krąg biblijno-liturgiczny.

Studium przewidziane jest na dwa lata, a zajęcia mogą się odbywać co tydzień lub co dwa tygodnie po trzy lub cztery godziny. Metoda zajęć to: wykłady, konwersatoria, warsztaty oraz e-learning, który wypełnia luki czasowe między zajęciami odbywającymi się stosunkowo rzadko.

⁹ Por. DM 17.

¹⁰ Projekt realizowany od kilku lat przy Ośrodku Katechumenalnym w Krakowie.

W drugim roku jest mniej spotkań edukacyjnych, a więcej praktyki, która polega na towarzyszeniu katechumenom w różny sposób w zależności od potrzeb. Jest to przede wszystkim modlitwa, uczestnictwo w katechezach i obrzędach, w spotkaniach grupowych, a w miarę możliwości towarzyszenie danej osobie w dialogu ewangelizacyjnym. Do praktyki należy przygotowywanie materiałów duszpasterskich dla kandydatów i udział w liturgii przez czytanie, śpiew, pomoc w zrozumieniu, gdy mamy do czynienia z obcokrajowcem.

Studium katechumenalne adresowane jest do osób świeckich, kleryków, kapłanów i osób konsekrowanych i przygotowuje ich do pracy formacyjnej w katechumenacie, czyli wobec dorosłych nieochrzczonych, nie w pełni wtajemniczonych w chrześcijaństwo (bez bierzmowania i Eucharystii), przeżywających kryzys wiary oraz tych, którzy pragną włączyć się do wspólnoty Kościoła katolickiego. Studium takie daje kwalifikacje do pracy w odpowiednim dziale duszpasterskim w kurii, którego celem byłoby organizowanie sieci katechumenatu w całej diecezji, szkolenie katechistów, uświadamianie duszpasterzy i katechetów z zagadnieniem chrześcijańskiej inicjacji, współpraca z ośrodkami katechumenalnymi. Taka posługa na rzecz diecezji pomogłaby bardziej wyspecjalizować formację do sakramentów i udoskonalić ją, co przyczyniłoby się w rezultacie do duchowego postępu w Kościele lokalnym diecezji.

5. Neofit

- msze dla neofitów,
- spotkania formacyjne,
- uczestnictwo w życiu Kościoła.

Do zadań ośrodka katechumenalnego należy dalsza troska o nowo ochrzczonych, którzy mają wzrastać w łasce Bożej i aktywnie przyczyniać się do wzrostu Kościoła. Centrum tego wzrostu stanowi nadal liturgia, przede wszystkim Eucharystia. We wprowadzeniu do obrzędów dowiadujemy się znowu o integralnej formie tego etapu. To cała wspólnota wraz z neofitami przez rozważanie słowa Bożego, uczestnictwo w Eucharystii i chrześcijańskie życie

coraz pełniej poznaje Misterium Paschalne i stara się urzeczywistniać go w życiu codziennym¹¹. Neofici stają się niejako pretekstem dla stałego dojrzewania już dawno ochrzczonych i bierzmowanych, ubogacając ich ożywiając swoją świeżością i czystością serca przeżywaną w radości wybranych i uświęconych.

Radość ta szczególnie udziela się podczas wspólnej celebracji Eucharystii w niedzielę Okresu Wielkanocnego. Te tzw. „Msze dla neofitów”¹² wraz z obecnością nowo ochrzczonych wnoszą do wspólnoty szczególnie widoczny wątek odrodzenia i paschalnej nadziei. Zaleca się na tych Mszach czytania z roku A, a nawet odnoszenie się do nich poza Okresem Wielkanocnym. Msze dla neofitów winny gromadzić przede wszystkim chrestnych i bliskich tym osobom ludzi oraz ekipę katechumenatu, gdyż jest to wspólne świętowanie wielkiego wydarzenia, jakim jest złączenie nowych ludzi z Chrystusem i z Kościołem. Poza tym ochrzczeni winni okazywać swym nowym braciom i siostrą swoją miłość i pomoc w podejmowaniu chrześcijańskich wyzwań i dawać im do zrozumienia, że są pełnoprawnymi i upragnionymi członkami tej samej wspólnoty¹³. Neofici mają już prawo do pełnienia wszystkich funkcji w liturgii przewidzianych dla świeckich. Mogą więc wdrażać się w czytanie lekcji, śpiew psalmu, udział w scholi, przynosić dary do ołtarza, a przede wszystkim korzystać z liturgicznym spotkań z Chrystusem. Czas neofitatu jako czas świadomego wzrostu jest też czasem pierwszej spowiedzi i rozpoczęcia praktyki systematycznej współpracy z łaską Chrystusa w tym sakramencie. W formacji odnosimy się przede wszystkim do treści zawartych w egzorcyzmach, błogosławieństwach i skrutyniach, gdyż życie chrześcijańskie jest kontynuacją tych paschalnych zmagających podejmowanych z nadzieją i mocą we współpracy z Chrystusem.

Spotkania formacyjne powinny się odbywać nadal przez cały następny rok neofitatu. Mogą one być już nieco rzadsze, na przykład co dwa tygodnie, ale zawsze z możliwością rozmów indywidualnych. Należy zadbać o odpowiednią lekturę dla neofitów,

¹¹ Por. OCWD 37–39.

¹² Tamże, 40.

¹³ Por. tamże, 41.

a niekiedy zapoznawać ich z bieżącym nauczaniem Kościoła, by rzeczywiście mieli doświadczenie dojrzałego podejścia do chrześcijaństwa. Cenne są spotkania grupowe z udziałem wiernych, także rodziców chrzestnych i przyjaciół, kiedy nowi chrześcijanie mogą konfrontować swoje krótkie doświadczenie z większym stażem uczniów Chrystusa. Mogą pytać, uzyskać poradę, ale też umocnić się samą obecnością Kościoła, który jest ich środowiskiem i matką.

6. Misyjność

- duchowa moc bierzmowania,
- udział w apostołacie.

Kościół, prowadząc formację neofitów, może przedłużać i podziwiać wręcz dosłownie swoją macierzyńską moc, jaką czerpie od Chrystusa. Doświadcza tego, gdy pomnaża się jego liczba i rośnie wiara, dynamizująca cały Kościół w stronę świata. Duch Święty czyni go misyjnym nieustannie. Jest to czas wdzięczności za chrzest i bierzmowanie wszystkich bez wyjątku. Katechezy mistagogiczne odsłaniają teologię przyjętych sakramentów i ukazują ich powiązania, które objawiają działania Boga w Trzech Osobach. Zgłębianie tego Misterium jest wchodzeniem w mistykę chrześcijańską rodzącą się z liturgii i możliwą tylko dzięki liturgii. Zaczyna się życie ludzi „jakby na oczyma widzających Niewidzialnego” (por. Hbr 11, 27).

Cenne jest w tym okresie umacnianie miłości i wiary przez częste korzystanie z sakramentów, zwłaszcza regularnej spowiedzi i Eucharystii. Pomocne w tym czasie mogą się okazać nabożeństwa pokutne organizowane na podstawie księgi liturgicznej *Obrzędy pokuty* w różnych okresach liturgicznych, a także niekiedy przed spowiedzią, podczas skupień, które można aranżować popołudniami raz na jakiś czas. Wszystko zależy od możliwości i motywacji. Jako formatorzy i doświadczeni chrześcijanie wiemy jednak, że musimy się stale mobilizować, proponować wyzwania i towarzyszyć, bo „duch ochoczy, ale ciało słabe” i dlatego żyjemy we wspólnocie Kościoła, umacniani stałą obecnością i miłością naszego Boga.

Duże ożywienie wywołują zawsze okazje do czynienia dobra. Od początku dobrze jest zaznajamiać kandydatów, a potem neofitów z działalnością Kościoła w służbie miłosierdzia. Jest tak wiele sektorów tego miłosierdzia, począwszy od modlitwy, prostych dobrych uczynków, wrażliwości na drugie do wielkich dzieł pomocy, ale też i krzewienia Ewangelii. Każde dobro, nawet materialne, wykonane fizycznie byłoby zaledwie altruizmem, gdyby nie było zakorzenione w miłości Chrystusa i nie miało ostatecznie przywołać do spotkania z Nim, który jest samym dobrem, miłością i życiem.

Każdy rodzaj miłosierdzia ma wymiar ewangelizacyjny, mistagogiczny i chrystocentryczny. Chrześcijańska inicjacja sama w sobie jest wielkim aktem miłosierdzia, który nie tylko uwalnia od źródła wszelkiej biedy, jaką jest bieda duchowa, ale nasycy dobrem i prowadzi do szczęścia i spełnienia w Chrystusie. Benedykt XVI podejmując myśl św. Maksyma Wyznawcy, pouczał w swoim orędziu na Wielki Post, że „nie ma bardziej dobroczynnego, a zatem bardziej miłosiernego działania na rzecz bliźniego niż łamanie chleba Słowa Bożego, dzielenie się z nim Dobrą Nowiną Ewangelii, wprowadzanie go w relację z Bogiem”¹⁴.

Te działania, nawet najbardziej subtelne nie będą pełne, jeśli nie staną się szczerze z głębi serca i z miłości do drugiego człowieka. Ewangelizacja zaczyna się w nas samych i w nas.

Nasze zaangażowanie nie polega wyłącznie na działaniach albo na programach promocji i opieki. To, co Duch wprawia w ruch, nie jest nadmiarem aktywizmu, ale przede wszystkim u w a g ą [podkr. A. S.] skierowaną na drugiego człowieka, „uważaniem go za jedno z samym sobą”. Ta pełna miłości uwaga jest początkiem prawdziwego zatroskania o jego osobę i poczynając od niej, pragnę szukać skutecznie jego dobra¹⁵.

Zastanawiając się nad misyjnością, w której mają partycypować neofici, myślimy o misyjności Kościoła, o duchu misyjnym nas samych, którzy zanurzeni w Misterium śmierci i zmartwychwstania

¹⁴ Benedykt XVI, *Orędzie na Wielki Post 2013*.

¹⁵ EG 199.

Chrystusa i święte namaszczenie Duchem Świętym zostaliśmy posłani, by iść za Chrystusem tam, gdzie niekoniecznie my chcielibyśmy skierować nasze kroki, ale On tam idzie. Podążajmy za Nim! Razem z ciągle odradzającym się i rosnącym Kościołem! Ku nowemu życiu!

ZAKOŃCZENIE

Zaprezentowane w książce zagadnienia, ze względu na liczbę pokrywającą się z liczbą rozdziałów, choć nie było to zamierzone, tworzą swoisty „dekalog” chrześcijańskiej inicjacji i przybliżają zjawisko, które Kościół zna od początku swojego istnienia, a dzisiaj postuluje jako model dla życia duchowego, formacji i dla duszpasterstwa. Coraz więcej mówi się o tym w literaturze, a raczej, można powiedzieć, że coraz częściej spotykamy się z tym słownictwem, ale jeszcze nie doświadczamy wystarczająco mistyki chrześcijaństwa, które niesie głębię, równowagę, nasycenie i pokój, a jednocześnie wielkie ożywienie duchowe i troskę ewangelizacyjną przekładającą się na osobistą autentyczną więź z Chrystusem i zawierzenie Mu we wszystkim, prawdziwą gorliwość, miłość, ofiarność, bezwarunkową wiarę, oraz wnikliwą, wręcz czułą empatię wobec człowieka. Tak chyba wyobrażał sobie wpływ metody duszpasterskiej, którą nazwał „inicjacją mistagogiczną”, Papież Franciszek (adh. ap. *Evangelii gaudium*, 166).

W książce, mogącej również ubiegać się o miano podręcznika, chodzi głównie o wyeksponowanie znaczenia i roli świadomości Misterium Chrystusa i Kościoła w życiu codziennym chrześcijanina, a w przypadku katechumena o traktowanie go jako początek, a nie próbę czy wyłącznie przygotowanie do chrześcijańskiego życia. Jest to już bowiem samo życie z Bogiem. Także i proces inicjacji z jego teologicznym i liturgicznym bogactwem ukazany został jako paradygmat całego chrześcijańskiego życia i duchowości, dlatego też jako model każdej formacji, także permanentnej. Argumentem na to jest fakt, że inicjacja chrześcijańska nie jest jedynie przyswajaniem wiadomości i kształtowaniem umiejętności, lecz od początku budowaniem żywej relacji z Chrystusem, co jest istotą chrześcijaństwa.

W niniejszej publikacji, ukierunkowanej na wyjaśnienie i ułatwienie zastosowania, czyli metodę, jeden tylko rozdział, mniej więcej pośrodku opracowania, został wprost zatytułowany: „Metodyka w katechumenacie”, ale bynajmniej nie wyczerpuje on postawionego tematu. Mówiąc o inicjacji chrześcijańskiej, a nie może ona być inna niż mistagogiczna, należy zapoznać się z wieloma sprawami, natury dalszej i bliższej. Dlatego wszystkie rozdziały, ich treść i zastosowanie, składają się na wydobycie sensu i sposobu życia, poczucie smaku chrześcijaństwa i oddziaływania na świat poprzez świadectwo i podejmowanie natchnień. A to wszystko wywodzi się nie tylko ze studiów i analiz oraz organizacyjnych aranżacji, ale przede wszystkim z rzeczywistego doświadczenia wiary, świadomego spotkania z Chrystusem w liturgii i autentycznej z Nim więzi, która rodzi wrażliwość duchową i otwartość na trafne i proste, nawet oczywiste i łatwo dostępne do podjęcia inspiracje ewangelizacyjne. Prawdziwa relacja z Chrystusem rodzi prawdziwie potrzebne i proste sposoby docierania do współczesnego człowieka, do człowieka w ogóle, i w każdym położeniu. Wszak katechumenat może się także odbywać w zakładzie penitencjarnym i stanowić najbardziej wysublimowany i istotny aspekt resocjalizacji. Ewangelizacja dociera wszędzie, także i tam, gdzie nie ma wiary, oddziałując najpierw i przede wszystkim ciepłą miłością, wnikliwą troską i dobrocią, sugestywnym myśleniem pobudzającym ludzi do odkrywania sensu życia i budowania relacji. Ewangelizacja stwarza przedpole, przestrzeń, przygotowuje glebę, na którą padnie Słowo, by wydać plon obfity wtedy, kiedy zaplanował to Bóg, kiedy nadejdzie dla każdego z osobna owa „godzina”, czas stosowny dla przyjęcia „ziarna” i jego wzrostu w Bożym Duchu.

Metodyka jest zatem w centrum tego opracowania, a pozostałe rozdziały służą jej lepszemu zrozumieniu i wprowadzaniu w praktykę życia. Zwłaszcza ostatnie trzy rozdziały mają charakter praktyczny i mają być raczej potwierdzoną życiem propozycją, zachęcającą sugestią i zarysem niż gotowymi opracowaniami potwierdzonymi wnioskami. Wystarczająco udowodnionym projektem są zagadnienia z dziedziny życia Słowem Bożym, modlitwy i zasad wprowadzania katechumenatu, które stanowią propozycję określoną, potwierdzoną praktyką duszpasterską i przesłankami

teologicznymi, weryfikują to, co zostało powiedziane we Wstępie, że bez możliwości realnego towarzyszenia dorosłym w procesie inicjacji chrześcijańskiej takie opracowanie byłoby niemożliwe.

Podjęty temat zakłada niedosyt z powodu bogactwa treści możliwych do podjęcia szczegółowo, mając na względzie żywą relację Boga z człowiekiem i źródło tego realizmu zbawczego spotkania, jakim jest liturgia. Mam tu na myśli tak ważne tematy, jak pneumatologia w inicjacji chrześcijańskiej, Mariologia, sakramentalia i pobożność lokalna z całym bogactwem tradycji regionalnych. W pewnej mierze wątki te zostały przynajmniej umiejscowione w bardziej pojemnych zagadnieniach, omówionych w książce, ale bardziej szczegółowe i wnikliwe podejście przydałoby się do widzenia chrześcijańskiego życia jako całości, komplementarnej harmonii wielu różnorodnych elementów i dziedzin, które wymagają nieustannego porządkowania, przeglądu i zgłębiania, umiejscowienia w całości, o wiele bardziej niż eliminacji, redukcji czy krytyki. Będzie na to miejsce w innych opracowaniach, które prowadzą w stronę odkrywania duchowości chrześcijańskiej wyrastającej z liturgii i przejawiającej dalszy rozwój, intensyfikację w środowisku liturgii, ale z coraz bogatszą panoramą świadomości, obyczajów, dyspozycji i talentów człowieka jako aktywnego uczestnika tej liturgii.

Niniejsza publikacja otwiera się na ponowne odkrycie duchowości liturgicznej, znanej i praktykowanej w starożytności, choć tak nie nazywanej, bo jedynej chrześcijańskiej, opartej na sakramentach chrztu, pochrzcienego namaszczenia Duchem i Eucharystii. Bogaty skarb duchowego doświadczenia Kościoła, z jego różnymi elementami regionalnych tradycji czeka na swój renesans umiejętnej syntezy, znalezienia źródeł liturgicznych w tak cenionych często nabożeństwach i praktykach prywatnych, rozumianych niejednokrotnie i niepotrzebnie jako konkurencyjne czy zastępcze. A tymczasem wszystko ma swoje uzasadnienie w historii Kościoła i w historii duchowości, w której nieustannie towarzyszy człowiekowi Bóg, najbardziej realnie w liturgii i jej sakramentach oraz brewiarzowej Modlitwie Kościoła. Chrzest i bierzmowanie do tego nas uzdalniają, predestynują i przygotowują. Odnajdujemy w nich swój duchowy profil, genotyp, zadatek daru i umiejętności życia tym darem,

czyli życia razem z Chrystusem w Duchu Świętym, tak jak nam to przez wieki przybliża Kościół w swojej liturgii, w realnych wydarzeniach spotkania z Bogiem żywym, który nieustannie przychodzi i odnawia oblicze ziemi, a jest nią najpierw i przede wszystkim człowieczeństwo każdego z nas. Bóg, który się objawia daje też łaskę przejrzenia; „Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu tak, jak chce” (1Kor 12, 11).

WYKAZ SKRÓTÓW

- DM *Ad gentes divinitus. Dekret o misyjnej działalności Kościoła*
- CT *Catechesi tradendae*, adhort. apost. Jana Pawła II
- DB *Christus Dominus. Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*
- KO *Dei verbum. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*
- DD *Dies Domini*, list apost. Jana Pawła II
- DJ *Dominus Iesus. Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*
- DOK *Dyrektorium Ogólne o Katechizacji*
- EiE *Ecclesia in Europa*, adhort. apost. Jana Pawła II
- EG *Evangelii gaudium*, adhort. apost. Franciszka
- EN *Evangelii nuntiandi*, adhort. apost. Pawła VI
- KDK *Gaudium et spes. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*
- Il 2012 *Instrumentum laboris* Synodu Biskupów na temat nowej ewangelizacji
- KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. pol. Poznań 1994
- KPK *Kodeks Prawa Kanonicznego*
- LMD *La Maison Dieu*
- LF *Lumen fidei*, enc. Franciszka
- KK *Lumen gentium. Konstytucja dogmatyczna o Kościele*
- OCD *Obrzędy chrztu dzieci*
- OCWD *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*
- OIDK *Ogólna Instrukcja Duszpasterstwa Katechetycznego*

OICA	<i>Ordo Initiationis Christianae Adulorum</i>
POK	Pisma Ojców Kościoła
PSP	Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy
PF	<i>Porta fidei</i> , list apost. Benedykta XVI
RM	<i>Redemptoris Mater</i> , enc. Jana Pawła II
RBL	Ruch Biblijny i Liturgiczny
KL	<i>Sacrosanctum Concilium. Konstytucja o liturgii świętej</i>
VD	<i>Verbum Domini</i> , adhort. apost. Benedykta XVI

WYBRANA LITERATURA PRZEDMIOTU

Austin G., *The Rite of Confirmation. Anointing with the Spirit*, New York 1985.

Beckmann J., *L'initiation et la celebration baptismale dans les missions du 16^e siècle à nos jours*, „La Maison Dieu” 58 (1959), s. 48–70.

Benoit A., *Le baptême au second siècle. La teologie des Pères*, Paris 1953.

Bordeyne Ph., Morrill B., *Baptism and Identity Formation: Convergences in Ritual and Ethical Perspectives*, „Studia Liturgica” 42 (2012), s. 154–175.

Bruns W. R., *Guiding your Parish through the Christian Initiation Process*, Cincinnati 1993.

Czerwik S., *Historyczno-liturgiczne podłoże Rytuału „Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich”*, „Anamnesis” 3 (1996).

Czerwik S., *Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania*, [w:] *Sakrament pokuty*, red. A. Skowronek i in., Katowice 1980, s. 145–153.

Daniélou J., *L'entrée dans l'histoire du Salut*, Paris 1967.

Drumm M., Gunning T., *A Sacramental People. Initiation into a Faith Community*, Mystic 2000.

Dujarier M., *Krótką historia katechumenatu*, tłum. A. Świejkowska, U. Grajczak, Poznań 1990.

Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, tłum. S. Tokarski, t. 1, Warszawa 1988.

Fedorowicz S., *Przekaz wiary a włożenie rąk w obrzędach katechumenatu*, RBL 51 (1998), s. 39–43.

Gaillard J. P., *Les prières du rituel de l'initiation des adultes*, „La Maison Dieu” 186 (1991), s. 107–129.

- Guardini R., *Znaki święte*, tłum. J. Birkenmajer, Wrocław 1991.
- Gy P. M., *The Idea of „Christian Initiation”*, „*Studia Liturgica*” 2 (1977), s. 172–175.
- Hamman A. G., *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, tłum. A. Guryń, U. Sudolska, Warszawa 1990.
- Hamman A. G., *Życie codzienne w Afryce Północnej*, tłum. M. S. Wróblewska, E. Sieradzińska, Warszawa 1989.
- Inicjacja liturgiczna*, red. A. Sielepin, J. Superson, Kraków 2011.
- Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, red. A. Pistoia, A. M. Triacca, Roma 1998.
- Jankowski A., *Dwanaście dialogów Jezusa*, Kraków 2004.
- Jankowski A., *Kerygmat w Kościele apostołskim*, Częstochowa 1989.
- Jankowski A., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997.
- Jankowski A., *Trwajcie mocno w wierze*, Kraków 1999.
- Kavanagh A., *Christian Initiation in Post-Conciliar Roman Catholicism*, „*Studia Liturgica*” 2 (1977), s. 107–115.
- Kavanagh A., *The Shape of Baptism: The Rite of Christian Initiation*, New York 1976.
- Krakowiak C., *Katechumenat chrzcielny dorosłych w Kościele posoborowym*, Lublin 2003.
- Krakowiak C., *Sakrament bierzmowania w reformie liturgii II Soboru Watykańskiego*, Lublin 2012.
- Lubac H. de, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997.
- Mazza E., *La mistagogia*, Roma 1996.
- Mistagogia a duchowość*, red. A. Żądło, Katowice 2004.
- Mokrzycki B., *Drogi chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1988.
- Movilla S., *Od katechumenatu do wspólnoty*, tłum. B. Szatyński, Warszawa 1990.
- Murawski R., *Wczesnochrześcijańska katecheza*, Płock 1999.
- Qualizza M., *Inicjacja chrześcijańska*, tłum. M. Stebart, Kraków 2002.
- Rusecki M., *Fenomen chrześcijaństwa*, Lublin 2001.
- Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. J. Kudasiwicz, S. Czerwik, Warszawa 1981.

Schmemmann A., *Of Water and the Spirit*, Crestwood, New York 1994.

Seumois X., *La structure de la liturgie baptismale Romane et les problemes du catéchuménat missionnaire*, „La Maison Dieu” 58 (1959), s. 83–110.

Sielepin A., *Chrystus Omega w liturgii*, Kraków 2004.

Sielepin A., *Chrystus pośród was, nadzieja chwały*, Sandomierz 1996.

Sielepin A., *Odrodziliście się w Chrystusie*, Kraków 2006.

Sielepin A., *Rola Ducha Świętego w kształtowaniu nowego człowieka. Studium liturgiczno-teologiczne wybranych tekstów Mszału Pawła VI*, Kraków 2008.

Sielepin A., *Trwajcie w wierze*, Kraków 2006.

Sielepin A., *Wejdźcie do Kościoła*, Kraków 2005.

Sielepin A., *Zostaliście wybrani*, Kraków 2006.

Souletie J. L., *Baptism, The Matrix of Tradition*, „Studia Liturgica” 42 (2012), s. 54–72.

Świerzawski W., *Nadzieję złożyliśmy w Chrystusie. Katechezy katechumenalne i mystagogiczne*, Sandomierz 2005.

Świerzawski W., *Sakramenty chrześcijańskiej inicjacji, czyli katechumenat w dzisiejszej praktyce Kościoła*, [w:] *Mysterium Christi*, t. 4: *Sakramenty i sakramentalia*, red. W. Świerzawski, Sandomierz 2013, s. 11–34.

Świerzawski W., *Wiara co ci daje? Katechezy katechumenalne i mystagogiczne*, Sandomierz 2005.

Świerzawski W., *Zostanie miłość. Katechezy katechumenalne i mystagogiczne*, Sandomierz 2005.

Verbraken P. P., *Narodziny i wzrost Kościoła*, tłum. K. Dembińska, Katowice 1988.

Wilken R. L., *Duch myśli wczesnochrześcijańskiej. W poszukiwaniu oblicza Boga*, tłum. D. Iwaszkiewicz, Kraków 2009.

Yarnold E., *The awe-inspiring rites of initiation*, Minnesota 1994.

Życ w Chrystusie według Ducha. Teologia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, red. K. Porosło, Kraków 2014.

SUMMARY

TOWARDS THE NEW LIFE **Theology and Importance of Christian Initiation for the Life of Faith**

The book is in equal parts a presentation and an invitation. The subject matter of both is the mystagogical initiation leading to the personal encounter with God and eventually to the union within the Church in Christ, which happens initially and particularly in the sacramental liturgy. Mystagogy was the essential experience of life in the early Church and now is being so intensely discussed and postulated by the ecclesial Magisterium and through the teaching of the recent popes and synods. Within the ten chapters of this book the reader proceeds through the aspects strictly associated with Christian initiation, noticeable in catechumenate and suggestive for further Christian life. It is not surprising then, that the study begins with answering the question about the sense of dealing with catechumenate at all. The response developed in the first chapter covers four key points: the contemporary state of our faith, the need for dialogue in evangelization, the importance of liturgy in the renewal of faith and the obvious requirement of following the Church's Magisterium, quite explicit in the subject undertaken within this book.

The introductory chapter is meant to evoke interest in catechumenate as such and encourage comprehension of its essence, in order to keep it in mind while planning contemporary evangelization. For doing this with success and avoiding pastoral archeology, we need a competent insight into the main message and goal of Christian initiation. Catechumenate is the first and most venerable model of formation and growth in faith and therefore worth knowing. The second chapter tries to cope with the reasons and ways of the present return to the sources of catechumenate with respect to Christian initiation understood to be the building

of the relationship with God. The example of catechumenate helps us to discover, how to learn wisely from the history. This would definitely mean to keep the structure and liturgy of catechumenate as a vehicle of God's message, which must be interpreted and adapted always anew and with careful and intelligent consideration of the historical flavour on particular stages within the history of salvation and cultural conditions of the recipients. For that reason we refer to the Biblical resources and to the historical examples of catechumenate including its flourishing and declining periods, after which we are slowly approaching the present reinterpretation of the catechumenal process enhanced by the official teaching of the Church.

As the result of the latter, particularly owing to the Vatican Council II, we are now dealing with the renewed liturgy of baptism displayed in two liturgical books: *The Rite of Baptism for Children* and *The Rite of Christian Initiation of Adults (RCIA)*. This version for adults is the subjectmatter of the whole chapter, in which a reader can find theological analyses of the particular rites as well as numerous indications for improving one's life with Christ in the Church. You can find interesting associations among the rites of initiation themselves and astounding coherence between those rites and the sacraments of the Eucharist, penance and other sacraments, which simply means the ordinary life of faith. Deep and convincing theology of the process of initiation proves the inspiring spiritual power of the initial and constitutive sacraments of baptism and confirmation, which may seem attractive not only for catechumens but also for the faithful baptized in their infancy, and even more, since they might have not yet had a chance to see what a plausible treasure they have been conveying in their baptismal personality. How much challenge for further and constant realization in life may offer these introductory events of Christian initiation, yet not sufficiently appreciated by those who have already been baptized and confirmed! We all should submit to permanent re-evangelization according to this primary pattern, which always remains essential and fundamental.

Very typical and very post-conciliar approach to Christian formation appears in the communal dimension, which guards and guarantees the ecclesial profile of initiation and prepares

a person to be a living member of the Church. The sixth chapter of the book is dealing with ecclesial issues in liturgy. They refer to comprehending the word of God, especially in the context of liturgy, which brings about a peculiar theological sense to it and giving a special character to proclaiming the Gospel, which the Pope Francis calls “liturgical proclamation”. The ecclesial premises influence the responsibility for the fact of accompanying the candidates, who aim at becoming Christ’s disciples. As the Church is teaching also in the theological and pastoral introduction to the RCIA, this is the duty of all Christians, which means: priests, religious and the lay, because the Church is one organism in whose womb the new members are conceived and raised. As this fact is strongly claimed by the Church the method of initiation arises to great importance.

The seventh chapter is dedicated to the analysis of the catechumenal method stemming from Christ’s pedagogy and His mystery of Incarnation introducing a very important issue of implementing the Divine into the human. The chapter concerning this method opens a more practical part of the book. The crucial message of it is to make mystagogy a natural and obvious method which is the way of building bonds with Christ in the community of the people who already have these bonds and who are eager to tighten them and are aware of the beauty and necessity of closeness with Christ. Christian initiation is the process of entering the Kingdom of God and meeting Christ up to the union with Him – not so much learning dogmas and moral requirements. This is a special time when candidates-catechumens-elected mature in love and in their attitude to Christ and people, which results in prayer and new way of life. As in the past catechumenate nowadays inspires the faithful in their imagination of love and mercy as well as reminds us about various important details of the paschal way of life, which constitute our baptismal vocation, but may be forgotten and now with the help of catechumenate can be recognized anew, while accompanying adults on their catechumenal way.

The book is meant for those who are already involved in catechumenal process and are responsible for the rites and formation as well as for those who are interested in what the Church is

offering to all who consciously decide to know and follow Christ. You can learn from this book, what is the nature and specificity of the method suggested by the Rite itself for guiding people to God the Saviour and to the community of His people. The aim of the study is to present the universal way of evangelization, which was suggested and revealed by God in His pedagogy, particularly through Jesus Christ and smoothly adopted by the early Church. This way, which can be called a method, is so complete, substantial and clear that it deserves rediscovery, description and promotion, which has already started in the Church's teaching by making direct references to such categories as: initiation, catechumenate, liturgical formation, the rereading the Mystery of Christ, the living participation in the Mystery and faith nourished by the Mystery.

The most engaging point with Christian initiation is the fact, that this seems to be the most effective way of reviving the parish, taking place on the solid and safe ground of liturgy with the most convincing and objective fact that is our baptism and our new identity born in baptismal regenerating bath. On the grounds of our personal relationship with God and our Christian vocation we can become active apostles of Christ. Evangelization begins with ourselves and in our hearts. Thinking about the Church's mission, we should have in mind our personal mission within the Church and we should refer to it's roots – first to our immersion into Christ's death and resurrection and to the anointment with the Holy Spirit. In this Spirit we have all been sent to follow Christ wherever He goes, not necessarily where we would like to direct our steps, but He would. Let us cling to Him and follow Him! Together with the constantly transforming and growing Church! Towards the new life!

CONTENTS

Foreword to the second edition	5
Foreword to the first edition	7
Introduction	9
Chapter I. Why we are dealing with catechumenate?	13
1. An attempt of diagnosis	14
2. A need for dialogue in evangelization	20
3. Liturgy as a chance for the renewal of the Church	25
Magisterium of the Church about catechumenate	29
Chapter II. How to understand the “return to the sources” of catechumenate?	57
1. The Old Testament issues on building the relationship with God	58
2. The initial characteristics of Christian initiation in the New Testament	60
3. The influence of the intertestamental tradition	70
4. Arranging catechumenate in the ancient Church	72
5. Catechumenate after the decree of Milan	105
6. The decline of catechumenate and prodromes of its rebirth	123
Chapter III. The liturgical book of the Rite of Christian Initiation of Adults	139
1. Theological and pastoral introduction	140
2. Catechumenal rites, grades and periods	143
3. Abbreviated versions of the rite	145
4. Liturgical accomplishment of Christian initiation	148

Chapter IV. The stages of formation in catechumenate	153
1. Precatechumenate	155
2. Catechumenate	157
3. Purification and enlightenment	160
4. Mystagogy	162
Chapter V. Theology of Christian initiation in the Church	165
1. The rites of acceptance into the order of catechumens.	166
2. The rites during catechumenate	194
3. The rite of election	209
4. Scrutinies	217
5. The rites of presentation	236
6. Preparation rites	253
7. Celebration of the sacraments of initiation	257
Chapter VI. Ecclesial character of Christian initiation	293
1. The teaching of Vaticanum II on the ecclesiality of catechumenate	294
2. Ecclesial dimension of the catechumenal liturgy	300
3. Pastoral functions of the Church	317
Chapter VII. Methodology of catechumenate	327
1. The signs of time	328
2. What we should do?	332
3. Mystagogy	337
4. Towards the mystery of faith	342
5. Integral formation	344
6. The principle of Incarnation	349
7. Features of formation	352
Chapter VIII. The Word of God in catechumenal formation	373
1. The Word of God in liturgy	376
2. Private reading of the Gospel	392
3. Liturgical proclamation of God's Word	410

Chapter IX. The school of prayer and life in the Church	415
1. The sense of the sacred	418
2. Sacred time	417
3. Prayer	418
4. Catechumenal rites	419
5. Reading	420
6. Relations with the community of the Church	422
7. Responsibility and reliability (witness)	424
Chapter X. Practical rules of implementing catechumenate	427
1. The living Church	428
2. Team	431
3. Program	434
4. Training catechists	435
5. Neophytes	437
6. Mission	439
Conclusion	443
Abbreviations	447
Bibliography	449
Summary	453

SPIS TREŚCI

Przedmowa do drugiego wydania	5
Przedmowa do pierwszego wydania	7
Wstęp	9
Rozdział I. Dlaczego zajmujemy się katechumenatem?	13
1. Próba diagnozy	14
2. Potrzeba dialogu w ewangelizacji	20
3. Liturgia szansą odnowy Kościoła	25
4. Magisterium Kościoła o katechumenacie	29
Rozdział II. Jak rozumieć „powrót do źródeł” katechumenatu?	57
1. Starotestamentowe przesłanki na temat budowania relacji z Bogiem	58
2. Wstępna charakterystyka inicjacji chrześcijańskiej w pismach Nowego Testamentu	60
3. Wpływ tradycji międzytestamentalnej	70
4. Organizacja katechumenatu w Kościele antycznym	72
5. Katechumenat po edykcie mediolańskim	105
6. Schyłek katechumenatu i zwiastuny jego odrodzenia	123
Rozdział III. Księga liturgiczna <i>Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych</i>	139
1. Wprowadzenie teologiczne, prawne i pastoralne	140
2. Obrzędy katechumenatu podzielone na stopnie	143
3. Uproszczone wersje <i>Obrzędów</i>	145
4. Obrzędowe dopełnienie inicjacji chrześcijańskiej	148

Rozdział IV. Etapy formacji w katechumenacie	153
1. Pierwszy etap – prekatechumenat	155
2. Drugi etap – katechumenat	157
3. Trzeci etap – okres oczyszczenia i oświecenia	160
4. Czwarty etap – okres mistagogii	162
Rozdział V. Teologia chrześcijańskiej inicjacji w Kościele	165
1. Obrzędy przyjęcia do katechumenatu	166
2. Obrzędy w okresie katechumenatu	194
3. Obrzęd wybrania	209
4. Skrutynia	217
5. Obrzędy przekazania	236
6. Obrzędy bezpośrednio przygotowujące	253
7. Przyjęcie sakramentów chrztu i bierzmowania	257
Rozdział VI. Eklezjalny charakter chrześcijańskiego wtajemniczenia	293
1. Nauka soborowa na temat eklezjalności katechumenatu	294
2. Eklezjalny wymiar w liturgii katechumenalnej	300
3. Funkcje pastoralne Kościoła	317
Rozdział VII. Metodyka w katechumenacie	327
1. Znaki czasu	328
2. Co należy robić?	332
3. Mistagogia	337
4. W stronę misterium wiary	342
5. Formacja integralna	344
6. Zasada inkarnacyjna	349
7. Cechy formacji	352
Rozdział VIII. Słowo Boże w formacji katechumenalnej	373
1. Słowo Boże w liturgii	376
2. Osobista lektura Ewangelii	392
3. Liturgiczne głoszenie słowa Bożego	410

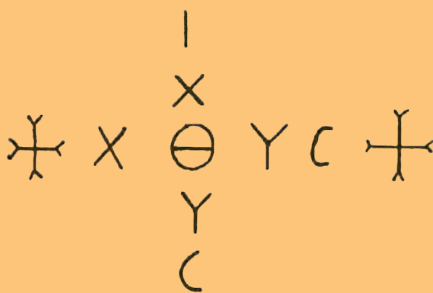
Rozdział IX. Nauka modlitwy i życia w Kościele.	415
1. Poczucie <i>sacrum</i>	415
2. Czas święty	417
3. Modlitwa	418
4. Obrzędy katechumenatu	419
5. Lektura	420
6. Relacja ze wspólnotą Kościoła	422
7. Odpowiedzialność i rzetelność (świadectwo)	424
Rozdział X. Praktyczne zasady wprowadzania katechumenatu.	427
1. Żywy Kościół	428
2. Ekipa	431
3. Program	434
4. Szkolenie katechistów	435
5. Neofit	437
6. Misyjność	439
Zakończenie	443
Wykaz skrótów	447
Wybrana literatura przedmiotu	449
Summary	453
Contents	457

Ilustracja na okładce przedstawia stworzenie człowieka w niekonwencjonalny sposób. Stworzycielem jest Chrystus, na co wskazuje aureola z krzyżem. Czułym gestem kształtuje On oblicze człowieka, a drugą ręką niejako wydobywa go ku górze i prostuje. Stworzenie z podziwem patrzy na ten akt. Liściasty dąb za plecami Chrystusa w symbolice religijnej oznacza nieśmiertelność, trwałość, co w tym przypadku wskazuje na życie wieczne. To świadectwo sztuki średniowiecznej przenikniętej teologiczną głębią doskonale wyraża temat książki, która przybliży chrystologiczny i eschatologiczny wymiar liturgii inicjacyjnej, w której człowiek rodzi się ku nowemu życiu.

„Nie rodzimy się chrześcijanami, lecz nimi się stajemy” – tak można by oddać znane starożytne powiedzenie Tertuliana: *Fiunt non nascuntur christiani*. Z tej myśli został utworzony tytuł serii „Christianus fit”: „Chrześcijanin się staje”. Odzwierciedla on istotną prawdę o chrześcijaństwie. Jest to proces, a nie fakt niezmienny i dokonany. Chrzczenie czyni nas wprawdzie chrześcijanami od razu, jednak rozwój tego ziarna, w którym drzemie pełnia, jest zadaniem na całe życie. Dlatego o życiu chrześcijańskim i o wierze trzeba mówić w sensie dynamicznym.

Ta dynamika wyraża się najpełniej przez liturgię. Naszą serię traktujemy jako formę „mistagogii liturgicznej”, do której zachęca nas Kościół (*Ecclesia in Europa* 73).

Znajdują tutaj miejsce materiały formacyjne, podręczniki i inne opracowania lub tłumaczenia publikacji obcojęzycznych na temat chrześcijańskiej inicjacji.



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

