

KS. PAWEŁ MAKOSA

TERMINOLOGICZNE PODSTAWY KATECHEZY MISTAGOGICZNEJ

Jednym z największych problemów, z jakimi boryka się dzisiaj wychowanie religijne, jest słabnący udział w życiu sakramentalnym coraz większej liczby katolików. Odpowiedź na pytanie o przyczyny tego stanu rzeczy jest zapewne bardzo złożona i dotyczy dynamicznie przebiegających procesów sekularyzacyjnych. Niewątpliwie jednak jednym z powodów absencji na liturgii jest nieznanostwo jej istoty. Często postrzegana jest ona jako tajemniczy i niezrozumiały rytuał, a w konsekwencji traktowana jest nie jako potrzeba duchowa, ale nużący obowiązek, z którego łatwo się dyspensować. Wydaje się, że jedyne antidotum na tę sytuację stanowić może pogłębiona katecheza mistagogiczna, która pomoże w przewyciężeniu magicznego i tylko zewnętrznego postrzegania liturgii¹. Wypracowanie adekwatnej do współczesnych uwarunkowań koncepcji katechezy mistagogicznej domaga się jednak najpierw pogłębionej refleksji naukowej, a ta z kolei wymaga precyzji terminologicznej. Niniejszy artykuł stawia sobie za cel wyjaśnienie znaczenia podstawowych dla mistagogii chrześcijańskiej terminów, jakimi są „symbol” i „misterium”.

Ks. dr hab. PAWEŁ MAKOSA – kierownik Katedry Katechetyki Psychologiczno-Pedagogicznej KUL; adres do korespondencji: ul. Radziszewskiego 7, 20-950 Lublin; e-mail: makosa@kul.pl

¹ R. H a j d u k. *O słowach, które uzdrawiają*. Cz. 4. „Homo Dei” 69:1999 nr 4(253) s. 107; por. P. M a k o s a. *Katecheza młodzieży gimnazjalnej. Stan aktualny i perspektywy rozwoju*. Lublin 2009 s. 470.

1. ISTOTA MISTAGOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Na początku podjętej refleksji, także ze względu na panującą różnicę stanowisk, należy odpowiedzieć na pytanie czym jest mistagogia chrześcijańska w swojej istocie, sięgając zarówno do początków Kościoła, jak również do współczesnych dokumentów *Magisterium Ecclesiae*.

Powszechnie znana jest instytucja starożytnego Kościoła określana mianem katechumenatu, która powstała i istniała przez kilka wieków w celu przygotowywania nawróconych na chrześcijaństwo do przyjęcia sakramentów inicjacji. Starożytny katechumenat zakładał, że na drodze tej formacji kandydaci będą poznawać prawdy wiary i zasady moralności oraz będą brać udział w obrzędach liturgicznych (z wyjątkiem liturgii eucharystycznej) oraz życia wspólnoty². Założenia i realizacja katechumenatu różniły się w zależności od miejsca i czasu. Można jednak przyjąć, że jego struktura po 313 roku zakładała następujące etapy: badanie i wstępna katecheza, przygotowanie dalsze, katechumenat wielkopostny, przyjęcie sakramentów inicjacji, katechezy mistagogiczne. Mistagogia stanowiła więc ostatni etap wtajemniczenia chrześcijańskiego. Przeznaczona była ona dla neofitów, którzy przyjęli już sakramenty inicjacji chrześcijańskiej oraz miała na celu bardziej świadome i głębsze wprowadzenie w ich przeżywanie. Podczas katechezy mistagogicznej chrześcijanie, którzy przyjęli Dobrą Nowinę o Chrystusie i świadomie weszli na drogę wiary, odkrywali liturgię jako miejsce Jego obecności³. Mistagogia chrześcijańska najczęściej rozumiana jest zatem jako stopniowe wprowadzanie w spotkanie z Chrystusem obecnym w sakramentach⁴.

Podstawowym zadaniem takiej mistagogii jest odkrycie obrzędów liturgicznych w taki sposób, aby umożliwić chrześcijanom świadomy i pełny udział w misterium Chrystusa obecnego w sakramentach. Najczęściej przyjmuje się, że katecheza mistagogiczna realizowana jest w trzech wymiarach: celebratywnym, misteryjnym oraz egzystencjalnym, do czego zachęca Konstytucja o liturgii Soboru Watykańskiego II *Sacrosanctum Concilium* (KL 11; 19), a także

² Por. R. M u r a w s k i. *Katechumenalny wymiar katechezy – część I*. „Katecheta” 52:2008 nr 2 s. 7-15.

³ Por. S. C z e r w i k. *Kerygmat – inicjacja – mistagogia. Trzy płaszczyzny formacji chrześcijanina w Kościele*. „Anamnesis” 5:1998-1999 nr 1(16) s. 43-56; Cz. K r a k o w i a k. *Katechumenat chrzcielny dorosłych w Kościele posoborowym*. Lublin 2003 s. 87.

⁴ Por. W. Ś w i e r z a w s k i. *Kaznodzieja jako mystagog*. „Anamnesis” 3:1996-1997 nr 4(11) s. 58-64; H. J. S o b e c z k o. *Rola i miejsce mistagogii w Kościele pierwotnym*. W: *Mistagogia a duchowość*. Red. A. Żądło. Katowice 2004 s. 31; E. M a z z a. *Mistagogia*. W: *Dizionario di omiletica*. Red. M. Sodi, A. M. Triacca. Torino 1998 s. 972.

Benedykt XVI w adhortacji *Sacramentum caritatis* (SC 64)⁵. Pierwszy z tych wymiarów polega na zapoznaniu ze wszystkimi formułami, znakami, gestami i postawami właściwymi dla poszczególnych sakramentów. Głównym celem tego etapu mistagogii jest ukazanie prawdy, że Bóg przemawia do człowieka jego własnym językiem, poprzez znaki znane mu z życia codziennego⁶. Drugi wymiar, określanym mianem misteryjnego, polega na dogłębnym wyjaśnieniu znaczenia obrzędów poznanych na etapie celebratywnym. Chodzi w nim o ukazanie teologicznego i soteriologicznego znaczenia wszystkich formuł i znaków, gestów i postaw wymaganych do sprawowania oraz przyjęcia sakramentów. Z kolei wymiar egzystencjalny ma za zadanie uświadomienie życiowych konsekwencji przyjęcia poszczególnych sakramentów, zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i społecznym.

Do prawidłowego rozumienia mistagogii konieczne jest jednak wyjaśnienie dwóch kluczowych pojęć – symbolu i misterium⁷, co stanowić będzie przedmiot dalszej refleksji.

2. KONCEPCJE I FUNKCJE TERMINU „SYMBOL”

Etymologia terminu „symbol”⁸ wywodzi się z greckiego *symbolleîn* – wiązać razem albo *sýmbolon* – znak rozpoznawczy⁹. Specyfiką symbolu jest jego ścisły związek z tajemnicą. W. Stróżewski podkreśla, że jego istotną cechą polega na byciu „jak gdyby w połowie drogi między znanym i nieznanym, między słowem a milczeniem”¹⁰. Stanowi on pomost poznawczy mię-

⁵ Por. M a k o s a, jw. s. 477.

⁶ Tamże, s. 478.

⁷ Por. B. N a d o l s k i. *W drodze do liturgii. Z zagadnień propedeutyki liturgicznej*. Poznań 1998 s. 31.

⁸ Jest on pojęciem wieloznacznym, a jego wyjaśnieniem zajmują się różne dziedziny wiedzy: filozofia, psychologia, socjologia, teologia. Próbują one na swój użytek określić jego pole semantyczne, utrudnia to jednak zamienne stosowanie takich terminów, jak: znak, symbol, analogia, alegoria. Por. S. K u l p a c z y Ń s k i. *Symbole w odbiorze katechizowanych dzieci*. Lublin 2002 s. 20.

⁹ Por. *Symbol*. W: *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*. T. 6. Warszawa 2004 s. 140. Mianem *symbolleîn* określano też sytuację, w której dwie osoby posiadające po połowie tabliczki składały ją na znak identyfikacji, stanowił więc rodzaj uwierzytelnienia i jako taki był bardzo cenny. Por. M. L u r k e r. *Słownik obrazów i symboli biblijnych*. Poznań 1989 s. 9; J. G r z e ś k o w i a k. *Znak-symbol-liturgia*. „Ateneum Kapłańskie” 69:1976 t. 87 z. 3(407) s. 362.

¹⁰ Por. W. S t r ó ż e w s k i. *Istnienie i sens*. Kraków 1994 s. 438 nn.

dzy człowiekiem a przerastającą go tajemnicą, którą odsłania, ale nie do końca, tworzy więź z tym, co symbolizuje, nie pretendując jednak do wyjaśnienia wszystkiego. Symbol odsyła poza historię, będąc w pewnym sensie ponad czasem, wyprowadza człowieka poza jego dzieje i przestrzeń oraz stawia go wobec wieczności, pozwalając poznać prawdy niezmiennie stanowiące podstawę czasowej egzystencji ludzkiej.

Problematyką symbolu na polu języka religijnego zajmował się Paul Ricoeur¹¹, który widział najgłębszą istotę języka w jego symboliczności. W swojej hermeneutyce przyjmował, że przez symbole przemawia do człowieka Transcendencja. Podał on następującą definicję symbolu: to taka „struktura znaczeniowa, w której sens bezpośredni, pierwszy, linearny, określa ponadto inny sens pośredni, drugoplanowy [...], który nie może być ujęty inaczej, tylko przez pierwszy”¹². Z punktu widzenia epistemologicznego zachodzi konieczność istnienia podwójnej struktury – do sensu ukrytego, drugoplanowego można dotrzeć jedynie przez zewnętrzną warstwę symbolu, z którą poznający styka się bezpośrednio¹³. To ona prowadzi do poznania sensu i otwiera na taki rodzaj doświadczenia rzeczywistości, który bez niego pozostawałby niedostępny¹⁴. W sposób szczególny odnosi się to do *sacrum*, ono jest bowiem najbardziej tajemnicze, niewyczerpane, wieloznaczne, niezgłębione, pełne znaczenia. Dlatego symbol jest w najbliższej relacji do niego, stanowi uprzywilejowane narzędzie jego przybliżania. Ta „pośrednicząca” rola znalazła swoje najpełniejsze zastosowanie w sakramentach. Symbol jest sposobem, dzięki któremu człowiek może nawiązać kontakt z rzeczywistością ukrytą, w tym przypadku z samym Chrystusem i Jego misterium, jest pośrednikiem i przewodnikiem¹⁵.

¹¹ Por. P. Ricoeur. *Le conflit des interpretations essai d'hermeneutique*. Paris 1969; Tenże. *Proces metaforyczny jako poznanie, wyobrażanie i odczuwanie*. Wrocław 1984; Tenże. *Metafora i symbol*. W: *Język, tekst, interpretacja*. Warszawa 1989; Tenże. *Symbol a rzeczywistość*. Poznań 1996; Tenże. *Egzystencja i hermeneutyka: rozprawy o metodzie*. Warszawa 2003. Badał on język symboliczny w trzech wymiarach: semantycznym, antropologicznym i metafizycznym. Por. S. Kulpa czyński. *Symbole w odbiorze katechizowanych dzieci*. Lublin 2002 s. 22. Na ten temat piszą także: D. Forster. *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Warszawa 1990; W. Hoffmann. *Leksykon dawnych i nowych symboli do wykorzystania w praktyce duszpasterskiej i katechetycznej*. Kielce 2001; M. Burkert. *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*. Kraków 1994.

¹² Por. *Le conflit des interpretations essai d'hermeneutique*. Paris 1969 s. 9.

¹³ Por. *Symbol*. W: *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*. Red. G. O'Collins. Kraków 2002 s. 177.

¹⁴ Por. Kulpa czyński. *Symbole w odbiorze katechizowanych dzieci* s. 24.

¹⁵ Por. Ricoeur. *Egzystencja i hermeneutyka* s. 61-66; 74. Dla zrozumienia symbolu i jego roli w przybliżaniu sfery *sacrum* ważne są prace Ernsta Cassirera, który podkreślał ścisły

Na gruncie teologii problematyką tą zajmował się Karl Rahner¹⁶. Jego koncepcja symbolu urzeczywistniającego wskazuje na ścisły, ontologicznie uzasadniony związek między niewidzialną rzeczywistością wyrażaną a widzialną rzeczywistością wyrażającą¹⁷. Takie rozumienie symbolu zastosował nie tylko do sakramentologii, ale także do antropologii (człowiek jako *symbol realny*, w którym niewidzialny duch wyraża się przez widzialne ciało¹⁸) i chrystologii, opierając swoje rozważania na tajemnicy inkarnacji. Podkreślił tym samym prawdę o jedności bytu, którego wewnętrzna istota pragnie zmanifestować się na zewnątrz. W tym świetle symbol jawi się jako najbardziej dostosowany do struktury rzeczywistości sposób wypowiedzi i przekazu najgłębszej prawdy. Rahnerowskie rozważania mają więc praktyczne implikacje i motywują do kształtowania myślenia symbolicznego jako najbardziej właściwego człowiekowi, odpowiadającego jego naturze i dlatego prowadzą do skutecznej drogi poznawczej¹⁹.

Naświetlone wyżej koncepcje rozumienia symbolu, jego funkcji i sposobów oddziaływania na odbiorcę, stanowią ważne przedpole dla katechezy mistagogicznej, wprowadzającej do życia liturgicznego. Liturgia złożona jest bowiem z elementów widzialnych oraz niewidzialnych (KL 2) i przybiera formę komunikacji, w której ważną rolę odgrywają znaki i symbole. Aby móc w niej uczestniczyć, człowiek musi najpierw zrozumieć sposób, w jaki się ona dokonuje. Najistotniejsze wydaje się więc ukazanie sensu znaku²⁰ liturgicznego

związek między sferą duchową i zmysłową zachodzący podczas procesu poznawczego, zwłaszcza dokonującego się za pośrednictwem symbolu. W symbolu bowiem duchowe znaczenie łączy się z konkretnym znakiem. Por. E. C a s s i r e r. *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*. Darmstadt 1983 s. 117; 170; T e n ż e. *Symbol i język*. Poznań 2004; Por. M. M a j e w s k i. *Spotkania katechezy z teologią*. Kraków 1995 s. 123-124.

¹⁶ Por. K. R a h n e r. *Zur Theologie des Symbols*. W: *Schriften zur Theologie*. T. 4. Einsiedeln 1962 s. 275-311; T e n ż e. *The Church and the Sacraments*. New York 1963; T e n ż e. *Vom Hören und Sehen*. W: *Bild, Wort, Symbol in der Theologie*. Red. W. Heinen. Würzburg 1969 s. 139-156.

¹⁷ Por. I. B o k w a. *Wprowadzenie do teologii Karla Rahnera*. Tarnów 1996 s. 102.

¹⁸ Por. R a h n e r. *Zur Theologie des Symbols* s. 305.

¹⁹ Należy jednak wspomnieć, że teoria Rahnera poddana została krytyce, zwłaszcza przez F. Prammera, który twierdził, że jego rozumienie symbolu znacznie odbiega od powszechnego i utwierdzonego w świadomości rozumienia. Por. F. P r a m m e r. *Die philosophische Hermeneutik Paul Ricœurs: in ihrer Bedeutung für eine theologische Sprachtheorie*. Innsbruck–Wien 1988; Por. C. R o g o w s k i. *Hermeneutyczno-dydaktyczny wymiar symbolu i implikacje pedagogicznoreligijne. Studium pedagogicznoreligijne w wymiarze interdyscyplinarnym*. Lublin 1999 s. 267. A. D ł u g o s z. *Katechetyczne przesłanie znaków Starego Testamentu: studium biblijno-katechetyczne*. Kraków 1994.

²⁰ W odniesieniu do liturgii termin „znak” jest pojęciem szerszym niż symbol, gdyż

łączącego dwa porządki – stworzenia i zbawienia. Jako element świata stworzonego jest on ściśle powiązany ze światem wiecznym, stanowi – posługując się obrazowym porównaniem bpa Edwarda Ozorowskiego – pomost przerzucony nad przepaścią rozdzielającą oba światy, którą wprowadził grzech pierworodny. Znaki liturgiczne dają więc dostęp do tajemnic wiary. Ze względu na relację znaku do oznaczanej rzeczywistości Kościół rozróżnia znaki sakramentalne (działające *ex opere operato*) i pozasakramentalne (działające *ex opere operantis*)²¹. Ponieważ liturgia posługuje się znakami różniącymi się stopniem i charakterem, należy wyjaśniać te różnice, aby uniknąć pomieszania pojęć. Niektóre znaki są bowiem znakami prostymi, będącymi jedynie odesłaniem do rzeczywistości oznaczanej, którą prezentują²², inne (symbole) są z nią ściśle związane, wprowadzają w nią na sposób duchowy. Dla pełnego rozumienia języka znaków liturgicznych warto także zwrócić uwagę na powiązanie ich ze światem ludzkich doświadczeń i wyobrażeń zawartych w Biblii, do których nawiązują. Liturgia przekształca bowiem opisy biblijne w ryt, przekłada opowieść o wydarzeniu zbawczym na gesty i znaki, budując w ten sposób wydarzenie symboliczne, cechujące się pewną umownością (np. polanie wodą oznacza obmycie). Domaga się to przechodzenia (dzięki wierze) od widzialnego symbolu do rzeczywistości pozazmysłowej. Bp Ozorowski podkreśla dwuetapowość w liturgii – od zaangażowania wzroku cielesnego do poruszenia „wzroku” umysłu i od niego do „wzroku” wiary²³.

Dwustopniowość znaku i symbolu w liturgii domaga się komentującej obecności słowa. Wzajemne uzupełnianie się słowa i symbolu ujął E. Cassirer w sentencjonalnym powiedzeniu: „nie możemy myśleć bez obrazów i nie

„symbol jest znakiem, ale nie każdy znak jest symbolem”. A. J. N o w a k. *Symbol. Znak. Sygnał*. Lublin 1994 s. 23. Symbol jest bowiem znakiem szczególnego rodzaju, nie oznacza na zasadzie podobieństwa, łączy to, co materialne z tym, co duchowe, w jedną, spójną całość, cechuje go ściślejszy związek z rzeczywistością oznaczaną i dotyczy rzeczywistości, której do końca nie da się zgłębić. Por. J. K ł o c z o w s k i. *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*. Tarnów 1994 s. 117; Por. E. O z o r o w s k i. *Epifanijski znak liturgii świętej*. „Anamnesis” 5:1998-1999 nr 1(16) s. 71-80. Według S. Marsilego różnica między symbolem a znakiem polega na tym, że w symbolu rzeczywistość oznaczana jest w nim obecna, a w przypadku znaku pozostaje poza nim. Por. S. M a r s i l i. *Il simbolismo della iniziazione cristiana alla luce della teologia liturgica*. W: *I simboli dell'iniziazione cristiana. Atti del I Congresso Internazionale di Liturgia: Pontificio Istituto Liturgico 25-28 maggio 1983*. Red. G. Farnedi. Roma 1983 s. 261.

²¹ Por. O z o r o w s k i. *Epifanijski znak liturgii świętej* s. 72.

²² Jak zauważa A. J. Nowak „prezentowanie jest istotną funkcją znaku”. T e n ż e. *Symbol. Znak. Sygnał* s. 23.

²³ Por. O z o r o w s k i, jw. s. 74.

możemy oglądać bez pojęć”²⁴. W liturgii ten związek słowa i znaku jest bardzo ścisły, gdyż słowo w sakramentach stanowi formę, tzn. tworzy znak, bez niego materialny znak byłby pusty.

3. „MISTERIUM” JAKO KLUCZ DLA ROZUMIENIA MISTAGOGII

Kluczowym terminem dla zrozumienia mistagogii jest też „misterium” (gr. *to mysterion*, łac. *mysterium*)²⁵. Teoretyczne podstawy tego pojęcia stworzył św. Paweł²⁶, który – mówiąc o tajemnicach zbawienia – posługiwał się greckim słowem *mysterion*, zaczerpniętym prawdopodobnie z misteriów helleńskich. Charakterystyczną cechą Pawłowej interpretacji tego terminu jest położenie akcentu na tajemnicę, ale nie w sensie sekretności (jak to miało miejsce w misteriach pogańskich²⁷), lecz objawionej treści, która staje się dostępna dla wierzących dzięki łasce Boga. Św. Paweł postrzega tajemnicę (Boży plan zbawienia wobec człowieka) jakby od strony Boga, który chce ją uczynić możliwą do przyswojenia dla człowieka. Nie rozumie jej jednak w sensie intelektualnym jako jakiejś tajemnej wiedzy, którą Bóg chce przekazać ludziom, tylko jako rzeczywistość egzystencjalną, polegającą na spełnieniu człowieka we wspólnocie z Bogiem²⁸. J. Szlaga zwraca uwagę na istnienie tej samej idei tajemnicy w starożytności hellenistycznej i u św. Pawła, ale widzianej z różnej perspektywy – w pogaństwie z pozycji bezsilności człowieka, który nie może jej osiągnąć, u św. Pawła z perspektywy Nowego Przymierza, które jest objawieniem łaskawości Boga wprowadzającego człowieka do wnętrza misterium. Tak rozumiane misterium odzyskuje swój potencjał egzystencjalny, stając się wypełnieniem odwiecznej tęsknoty człowieka za wejściem w przestrzeń Bożą

²⁴ *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Warszawa 1998² s. 132.

²⁵ Szczegółowe wyjaśnienie tego terminu zawierają m.in.: T. D. M c G o n i g l e. *Mystery*. W: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*. Red. M. Downey. Minnessota 1993 s. 677-681; B. N e u n h e u s e r. *Mistero*. W: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*. T. 2. Red. E. Ancilli. Roma 1995 s. 1620-1625.

²⁶ W Nowym Testamencie termin ten występuje 28 razy, w tym 21 razy u św. Pawła. Por. J. B. S z l a g a. *Mysterion w przepowiadaniu Świętego Pawła Apostoła*. „Anamnesis” 5:1998-1999 nr 1(16) s. 13; Por. S. C z e r w i k. *Paschalne misterium*. W: *Leksykon teologii fundamentalnej*. Red. M. Rusecki i in. Lublin–Kraków 2002 s. 895-897.

²⁷ Starożytność pogańska wierzyła w istnienie jakiegoś boskiego porządku rzeczy, tajemnicy, jednak odczuwała lęk wobec niej i jej niedostępność, a także pokusę szukania sposobu, aby ją „wykraść bogom”.

²⁸ Por. S z l a g a. *Mysterion w przepowiadaniu Świętego Pawła Apostoła* s. 15-16.

i życiem Jego życiem. Pragnienie to jest ponadczasowe i także współcześnie bardzo żywotne, zmieniły się jedynie jego przejawy, dzisiaj w życiu społecznym są nimi, np. tworzenie utopii w oparciu o naukową wizję świata, postęp, technikę, próba zawładnięcia tajemnicą życia przez różne ingerencje i eksperymenty genetyczne, a w życiu niektórych ludzi – np. szukanie zaspokojenia w różnego rodzaju używkach, spełnienia duchowego w sektach itp.

W starożytności chrześcijańskiej istotny wkład w interpretację terminu *mysterion* wniósł św. Ambroży²⁹, który widział w nim ukryty sens wydarzeń zbawczych zapisanych w Starym i Nowym Testamencie, będących figurami czynności sakramentalnych. To, do czego sakramenty dają dostęp za pomocą symboli i znaków, zostało opisane w Biblii. Dlatego postulował wyjaśnienie najgłębszego sensu biblijnych wydarzeń jako konieczny warunek dla zrozumienia tego, co dzieje się w sakramentach. Ambroży dokonał rozróżnienia na *sacramenta* i *mysterium*³⁰. Pierwszego terminu używał w sensie zewnętrznych znaków, dostępnych i poznawanych „oczami ciała” (*oculis corporis*), drugiego zaś na oznaczenie wewnętrznej treści, ukrytej pod znakami, którą można poznać tylko „oczami serca” (*oculis cordis*)³¹. Obie rzeczywistości (zewnętrzna i wewnętrzna), czyli objaśnianie obrzędów (znaków, symboli, gestów) liturgicznych oraz misterium stanowiły podstawę starożytnej katechezy mistagogicznej.

Pojęcie *mysterion* o silnym rodowodzie biblijnym i mocnym osadzeniu we wczesnej tradycji zostało zapomniane i dopiero teologowie liturgii, zwłaszcza Odo Casel³², na powrót włączyli go do żywotnych, kluczowych pojęć chrześcijańskich. Casel zdefiniował liturgię jako misterium Chrystusa i Kościoła, a więc określił ją przez pryzmat misterium³³, widząc w nim samą istotę litur-

²⁹ Por. A m b r o ż y. *De Sacramentis*. W: *Wybór pism dogmatycznych*. (Pisma Ojców Kościoła. T. 26). Poznań 1970 s. 51-93; *De Mysteris*. W: *Wybór pism dogmatycznych*. (Pisma Ojców Kościoła. T. 26). Poznań 1970 s. 31-50; Por. S. C z e r w i k. *Św. Ambroży – mistagog starożytnego Kościoła – o misterium i mistagogii*. „Anamnesis” 5:1998-1999 nr 1(16) s. 25-41.

³⁰ Trzeba zaznaczyć, że terminy te często były utożsamiane za sprawą Wulgaty, w której grecki *mysterion* został przetłumaczony jako *sacramentum*.

³¹ Św. Ambroży podkreśla przy tym, że oczy serca, czyli wewnętrzny wzrok wiary jest o wiele cenniejszy od wzroku cielesnego – tak, jak rzeczywistość niewidzialna przewyższa to, co widzialne. A m b r o ż y. *Misteria* 3. 15. W: *Wybór pism dogmatycznych* s. 38; por. C z e r w i k. *Św. Ambroży – mistagog starożytnego Kościoła* s. 26.

³² Zob. O. C a s e l, B. N e u n h e u s e r. *Das christliche Kultmysterium*. Regensburg 1960; O. C a s e l. *Mysterientheologie, Ansatz und Gestalt*. Regensburg 1986; T e n ż e. *Chrześcijańskie misterium kultyczne*. Oleśnica 1992.

³³ Takie podejście do zagadnienia stało się przedmiotem kontrowersji po 1925 r. Por. Th. F i l t h a u t. *Die Kontroverse über die Mysterienlehre*. Warendorf 1948; V. W a r-

gicznej celebracji. Jego centralna teza³⁴ mówiła o tym, że misterium, czyli zbawcze dzieło Chrystusa, Jego cierpienie, śmierć, zmartwychwstanie, a także skutki zbawcze tych wydarzeń są obecne w działaniach liturgicznych Kościoła. Odkrycie na nowo terminu *mysterion* przez Casela wydobyło duchowy i teologiczny wymiar liturgii i pomogło przezwyciężyć legalistyczne oraz rubrycystyczne podejście, będące bardzo często przyczyną odchodzenia od praktyk liturgicznych. Ukazanie tego duchowego i misteryjnego wymiaru jest więc szansą na zbliżenie do liturgii współczesnych ludzi, którzy mają w sobie głód metafizyczny i poszukują duchowości często w innych religiach czy nawet sektach, ulegając pokusie szybko dostępnych pseudoduchowych przeżyć.

Termin *mysterium* stanowi więc centralne pojęcie, niezbędne dla zrozumienia głębi chrześcijańskiej mistagogii. Sobór Watykański II³⁵ przyjął je jako jedną z głównych kategorii myślowych, ukazującą aspekt historiozbawczy i soteriologiczny: Boży plan zbawienia, ukryty od wieków w Bogu, objawiony i urzeczywistniony w czasie przez Jezusa Chrystusa i dostępny dla wierzących w sakramentach. *Katechizm Kościoła Katolickiego* przejmuje je i rozwija, mówiąc o wydarzeniach z życia Chrystusa jako o misteriach (por. KKK 512; 515; 516). Współczesna katecheza mistagogiczna powinna zatem w aktywny sposób czerpać z bogatej treści terminu *mysterium*, aby ukazać najgłębszy sens czynności liturgicznych i pomóc chrześcijanom w czynnym uczestnictwie w liturgii Kościoła.

*

Wobec pilnej potrzeby stworzenia współczesnej koncepcji katechezy mistagogicznej niezbędne jest ustalenie znaczenia podstawowych pojęć dotyczących mistagogii chrześcijańskiej. Z tego względu w niniejszym artykule podjęto próbę syntetycznego określenia samej rzeczywistości mistagogii oraz poddano

n a c h. *Mysterientheologie*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche*. T. 6. Red. M. Buchberger, J. Höfer, K. Rahner. Freiburg im Br. 1962 kol. 724-727. Zaistnienie tej kontrowersji jest najlepszym potwierdzeniem faktu, jak bardzo pojęcie „misterium” zostało zapomniane w teologii przez wieki, mimo oczywistego jego zakotwiczenia w Biblii i patrystyce.

³⁴ Na jej potwierdzenie zebrał liczne świadectwa Ojców Kościoła. Por. O. C a s e l. *Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie im Lichte der Tradition*. „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft” 6:1926 s. 113-204.

³⁵ W Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* rozdział drugi dotyczący Eucharystii nosi tytuł: *Święte misterium Eucharystii*, tym samym wskazuje na kluczowe znaczenie terminu „misterium” dla rozumienia sakramentów, zwłaszcza Eucharystii.

analizie dwa podstawowe pojęcia, na których ona bazuje, tj. „symbol” i „misterium”. Przypomniano, że mistagogia chrześcijańska oznacza proces prowadzenia chrześcijan do spotkania z Chrystusem obecnym w sakramentach. Przedstawiono również refleksje znanych teologów dotyczące znaczenia i hermeneutyki symbolu w liturgii oraz ukazujących liturgię jako misterium Chrystusa i Kościoła.

TERMINOLOGICAL BASES OF THE MYSTAGOGIC CATECHESIS

S u m m a r y

One of the greatest problems modern religious education struggles with is the decreasing participation in the sacramental life of ever greater number of Catholics. It seems that the only antidote to this situation may be an in-depth mystagogic catechesis that will help overcome the magic and superficial perception of liturgy. In the present article an attempt is undertaken to synthetically define the very reality of mystagogy, and the two basic notions, on which it is based, that is „symbol” and „mystery”, are subjected to analysis. A proper understanding of these terms are necessary to work out a modern conception of mystagogic catechesis.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: katecheza, mistagogia, symbol, misterium.

Key words: catechesis, mystagogy, symbol, mystery.