

Motyw eschatologiczny w rytach katechumenalnych i chrzcielnych na przykładzie homilii katechetycznych Teodora z Mopsuestii

Anna Grzywa

Akademia Ignatianum w Krakowie
grzywaania@gmail.com

Chrzest rozumiany jako pogrzebanie w śmierci Chrystusa, aby powstać z nim na nowo, posiada także swój wyraźny eschatologiczny wymiar. Tak postrzegane powtórne narodziny odnoszą się także do powstania do nieśmiertelności na końcu czasów.

Elementy eschatologiczne, choć nie znajdują się na pierwszym planie teologii chrzcielnej, rozwijanej w Kościele pierwszych wieków, to jednak zajmują w niej istotne miejsce. Stąd możemy zaobserwować odwoływanie się do nich zarówno w starożytnych rytach katechumenalnych, jak i w celebracji chrzcielnej. A zatem w poniższym artykule chcę zwrócić uwagę na konkretne celebacje, w których motyw eschatologiczny był w sposób szczególnie akcentowany. Dla zilustrowania przytoczonego stwierdzenia posłużę się pouczeniami katechetycznymi Teodora, biskupa Mopsuestii (350–428), odwołując się przy tym także do tradycji antiocheńskiej z IV wieku.

Homilie katechetyczne Teodora z Mopsuestii zostały odkryte stosunkowo niedawno w języku syryjskim, a następnie opublikowane w przekładzie angielskim w latach 1932–1933. Zbiór zawiera 16 pouczeń, z których pierwsze dziesięć stanowi komentarz do *Credo*, jedenasta wyjaśnia modlitwę *Ojciec nasz*, kolejne trzy dotyczą sakramentu chrztu, a ostatnie dwie Eucharystii. Przyjmuje się, że autor wygłosił je najprawdopodobniej w Antiochii w latach 80. IV wieku, jeszcze przed objęciem posługi biskupa w Mopsuestii¹, choć ich miejsce i czas powstania w dalszym ciągu stanowią sprawę podlegającą dyskusji. Ponieważ na chwilę obecną posiadamy jedynie fragmenty pouczeń

1 R. Murawski, *Historia katechezy. Katecheza w pierwszych wiekach*, Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie 2011, s. 266.

przetłumaczone na język polski, stąd w poniższym tekście posługuję się przekładem włoskim².

1. *Nomendatio*

Pierwszy z rytów katechumenalnych, w którym spotykamy się z tematem eschatologicznym, stanowi obrzęd wpisania imienia określane także jako *nomendatio* (z łac. *nomen dare* – podać imię). Wiąże się on ściśle z procesem przekształcenia struktury katechumenatu obserwowanym od IV wieku. Wcześniej momentem decydującym było samo zgłoszenie się do Kościoła, co łączyło się m.in. z rygorystycznym egzaminem wstępnym³. Teraz podobną funkcję przejął ryt wpisania imienia. W obliczu dużej liczby chętnych zapisujących się do katechumenatu i pozostających tam niekiedy przez długi okres czasu to *nomendatio* stało się wyznacznikiem wprowadzającym kandydatów w bezpośrednie przygotowanie do przyjęcia sakramentu chrztu. Tym samym stanowiło potwierdzenie poważnej i odpowiedzialnej decyzji podjętej przez katechumenów. Nie może więc zaskakiwać, że także starożytni katecheci w licznych wypowiedziach podkreślali znaczenie tej celebracji.

Nomendatio było zatem uroczystym rytym, w trakcie którego imiona kandydatów wpisywano do specjalnej księgi kościelnej. Niestety o jej charakterze nic więcej nie jesteśmy w stanie powiedzieć. Obrzęd odbywał się zwyczajowo na początku wielkiego postu (prawdopodobnie w pierwszą niedzielę), a świadectwa o jego przestrzeganiu pochodzą zarówno z chrześcijańskiego Wschodu, jak i Zachodu. W zależności od lokalnego zwyczaju wpisu dokonywał biskup bądź kandydat własną ręką. Cała celebracja rozpoczynała się od egzaminu sprawdzającego życie kandydata w czasie trwania katechumenatu. Była to ostatnia możliwość zbadania, na ile intencje pragnącego przyjąć chrzest są szczerze, a jego decyzja dojrzała. Kandydaci zgłaszali się razem z osobami, które potwierdzały ich słowa, byli oni nazywani gwarantami lub chrzestnymi. Jak zaznacza Teodor z Mopsuestii⁴, rzeczą konieczną jest, aby osoba

2 Teodor z Mopsuestii, *Le Omelie Battesimali e Mistagogiche di Teodoro di Mopsuestia*, ed. F. Placida, Messina: Coop San Tommaso 2008.

3 Por. *Tradycja Apostolska*, II, 1–2, [w:] *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, oprac. M. Michalski, Warszawa: Pax 1975, s. 308–309.

4 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XII*, 1, [w:] *Le Omelie Battesimali e Mistagogiche di Teodoro di Mopsuestia*, s. 145.

odpowiedzialna za sprawowanie sakramentu zasięgnęła wcześniej opinii o zwyczajach kandydata.

Prawdą jest, że w związku z tą celebracją podkreślano przede wszystkim główny wątek teologii chrzcielnej, jakim stał się konflikt z szatanem. W takim spojrzeniu całość rytów przedchrzcielnych przedstawiana była jako dramat, w którym człowiek pragnie uwolnić się spod wpływu złego ducha, a pierwszym krokiem ku temu jest zapisanie się na listę bezpośredniego przygotowania, czyli podanie imienia. Jak stwierdza Jan Chryzostom: „[Zaiste], wesele dziś mamy w niebie i na ziemi. Bo jeśli wielka jest radość z jednego pokutującego grzesznika, to ileż więcej cieszą się aniołowie i archaniołowie, wszystkie potęgi w niebie i wszyscy na ziemi, gdy tyłu ze wstrętem odrzuciło siła szatańskie, aby się wpisać z gorliwością do owczarni Chrystusowej”⁵.

Jednak w pouczeniach Teodora z Mopsuestii znajdujemy jeszcze jedno interesujące porównanie. Zgodnie z przekazem tego autora kandydat, wpisując się do księgi Kościoła, staje się tym samym obywatelem miasta, którym jest niebieskie Jeruzalem. Stąd też katecheta podkreślał poważne zadanie świadków uczestniczących w tym obrzędzie. Ich rola była na tyle ważna, że także ich imię obok imienia przygotowującego się do chrztu zapisywano do specjalnej księgi. Zadaniem gwaranta było wskazanie, w jaki sposób kandydaci przygotowywali się, aby stać się godnymi obywatelami duchowego miasta⁶. Nie brali oni odpowiedzialności za grzechy katechumenów, które popełnią w przyszłości, przede wszystkim powinni zaświadczyć o dotychczasowym sposobie życia kandydatów⁷. Dodatkowo jednak jako osoby zapoznane z regułami panującymi w tym mieście stawali się przewodnikami, rzecznikami przyszłego obywatelstwa pomagającymi zaznajomić się z jego zasadami. Niektórzy⁸ chcą widzieć w poglądach Teodora zupełnie inne podejście do zadań gwaranta niż spotykane u bliskiego mu Jana Chryzostoma⁹. Moim jednak zdaniem obaj katecheci wskazują na odpowiedzialność osób poświadczających za kandydatów, a troska ta, choć opisana w nieco inny sposób, rozciąga się także na nowo ochrzczonych.

5 Jan Chryzostom, *Katecheza I, 2*, [w:] *Katechezy chrzcielne*, przeł. W. Kania, Lublin: Wydawnictwo Kerygma 1993, s. 23.

6 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XII*, 14, dz. cyt., s. 152.

7 J. Pollok, *Liturgia chrztu na Wschodzie w drugiej połowie IV wieku na podstawie mistagogicznych homilii Cyryla Jerozolimskiego, Jana Chryzostoma i Teodora z Mopsuestii*, Warszawa: ATK 1992, s. 73.

8 P. Rentic, *La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo*, Roma: Universita Gregoriana Editrice 1970, s. 39.

9 Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, II, 15–16, dz. cyt., s. 46.

To prawda, że dla Teodora niebieskie Jeruzalem jest przede wszystkim symbolem Kościoła – świętego i powszechnego. Jednocześnie jednak interpretuje on przywołaną rzeczywistość także w kontekście przyszłego szczęścia i życia wiecznego, które rozpoczyna kandydat w momencie zapisu. A zatem, jak sam zaznacza, miasto to staje się centrum, gdzie Chrystus utwierdził swoje nieprzemijające królestwo¹⁰. Skoro stanowi ono nadzieję przyszłego szczęścia, stąd też katecheta nie szczędzi wysiłków, aby przynaglić niezdecydowanych do zapisania się w szereg jego obywateli. W innym miejscu wskazuje on na związek między wspólnotą wierzących na ziemi a wspomnianym miastem niebieskim. Powołując się na fragment z ewangelii Mateusza, w którym Jezus daje Piotrowi klucze królestwa¹¹, łączy ziemską wspólnotę chrześcijan z niebiańskim królestwem Boga i wskazuje na duchowieństwo znajdujące się na miejscu apostoła jako głowy Kościoła wraz z jego autorytetem przejawiającym się w ziemskich i niebieskich sprawach¹². W tym kontekście przypomina, że dążenie do nieba zakłada przystąpienie najpierw do grupy wierzących już tutaj na ziemi.

2. Namaszczenia

Kolejnym z ważnych rytów jest namaszczenie czoła i naznaczenie go znakiem krzyża określane także jako ryt *sphragis*. Prawdą jest, że wokół tej celebracji narosło wiele wątpliwości spowodowanych przede wszystkim faktem, że różne źródła umieszczają ten gest na różnych etapach chrześcijańskiej inicjacji. Także ojcowie Kościoła często przedstawiali niejednoznaczne rozeznanie między naznaczeniem a namaszczaniem. Pozostawiając na boku trudności z interpretacją wskazanego rytu, należy zaznaczyć, że tradycja antiocheńska z IV wieku umieszcza ten gest między wyparciem się szatana a zanurzeniem w sadzawce chrzcielnej.

Zarówno Teodor, jak i Jan Chryzostom wskazują na *sphragis* jako na znak przynależności do Chrystusa mający ochronić tych, którzy zostali nim naznaczeni od wpływów złego ducha. Gest ten poprzedza uroczyste wyrzeczenie się szatana i przejście na służbę Chrystusa. To ono stanowi decydujący

10 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XII*, 16, dz. cyt., s. 153.

11 Por. Mt 16, 18.

12 D. L. Schwartz, *Paideia and cult. Christian Initiation in Theodore of Mopsuestia*, Washington: Harvard University 2013, s. 72.

moment wskazujący na intencje kandydata, następujący po nim gest jawi się tym samym jako rodzaj uroczystego, publicznego potwierdzenia dokonanej wcześniej decyzji¹³. Jak obrazowo charakteryzuje Chryzostom, kapłan namaszcza następnie kandydatów i znaczy ich czoła znakiem krzyża, przez co szatan zmuszony jest odwracać wzrok. Z powodu blasku bijącego z tego gestu duchownego nie ma odwagi patrzeć na tego, który jeszcze niedawno był w jego niewoli¹⁴.

Jednak Teodor wskazuje również na motyw wybrania, oddzielenia od reszty po to, by stać się obywatelem nieba: „Kiedy kapłan dokonał nad tobą wszystkich tych rytów i nazaczył cię na czole znakiem krzyża, na mocy wypowiedzianych słów oddzielił cię od reszty, postanowił też, abyś był żołnierzem prawdziwego króla i obywatelem nieba. Znak ten pokazuje, że bierzesz udział i jesteś blisko tej rzeczywistości”¹⁵. A zatem znak ten powinien przypominać katechumenom, że zostali wezwani do służby dla nieba, gdzie Chrystus ustanowił swoje królestwo. Tak ukazana ceremonia jawi się jako pierwsze owoce przyszłego zwyczajstwa, jakie stanie się kiedyś udziałem przystępujących do chrztu.

W kontekście mistagogii Teodora nie można pomijać pojęcia *parrhesia* (παρρησία)¹⁶, kluczowego w jego myśleniu, a bardzo dobrze ukazanego w celebracji namaszczenia. Tłumaczone na język polski jako: zaufanie, poufałość z Chrystusem, wskazuje przede wszystkim na bliską z nim relację, do jakiej kandydaci zostali dopuszczeni przez akt wyrzeczenia złego ducha. Jest to też taki sam typ relacji, jaki charakteryzował Adama przed jego upadkiem. W konsekwencji zatem *sphragis* staje się potwierdzeniem decyzji katechumenów i znakiem tej bliskości z Chrystusem, która zrealizuje się w sposób pełny w królestwie niebieskim. Dlatego autor we wcześniejszym fragmencie przytaczanej już katechezy chrzcielnej tłumaczy: „Ty, który zostałeś wybrany do Królestwa Niebieskiego [...], otrzymujesz najpierw znak na czole, które jest częścią najszlachetniejszą całego ciała. Jest ono wyżej niż całe ciało i twarz,

13 H. M. Riley, *Christian initiation. A Comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrisostom Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan*, Washington: The Catholic University of America Press 1974, s. 114.

14 Jan Chryzostom, *Katecheza II*, 23, s. 49.

15 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIII*, 19, dz. cyt., s. 170 (przekład własny z języka włoskiego).

16 Nie jest moją intencją szczegółowe omówienie zastosowania terminu *parrhesia* w teologii Teodora. Chcę jedynie zaznaczyć jego użycie w kontekście eschatologicznych rozważań tego autora. Dociekliwego czytelnika odsyłam do: W. Van Unnik, *Parrhesia in the Catechetical Homilies of Theodore of Mopsuestia*, [w:] *Melangesoffertes a Chr. Mohrmann*, Utrecht 1963.

którą mamy w zwyczaju zbliżać, kiedy patrzymy na siebie podczas rozmowy. A zatem na czole otrzymujesz znak, aby to miejsce ukazywało w jakiej bliskości jesteś¹⁷. Podobne stwierdzenie jest odwołaniem do słów św. Pawła z listu do Koryntian¹⁸, który mówi o wpatrywaniu się z odsłoniętą twarzą w jasność Pańską, dzięki czemu, coraz bardziej jaśniejąc, upodobniamy się do niego, co jest także wyrazem bliskości, do jakiej człowiek został dopuszczony.

Jednocześnie Teodor z Mopsuestii skupia się na szczegółach towarzyszących tej celebracji. Warto zatem zaznaczyć, że według świadectwa autora kapłan wykonujący przytoczony gest nad kandydatem zmienia swój zwykły strój i przebiera się w lnianą, lśniąca szatę. Ten uroczysty strój przewodniczącego interpretuje on w kontekście radości przyszłego świata, która ma stać się udziałem katechumenów. Rozbłysznią oni w nim, podobnie jak promienna i pełna blasku wydaje się być szata biskupa, przewodniczącego celebracji. Z kolei miękkość tkaniny symbolizuje delikatność i wdzięk charakteryzujący tę nową rzeczywistość¹⁹.

Następnie odbywa się jeszcze jeden mogący budzić zdziwienie gest, spotykamy go jedynie w przekazie tego katechety. Otóż gwarant rozciągał nad kandydatem pas z lnianej tkaniny oraz podnosił go z kolan. Tkanina ta symbolizowała wolność, do której został powołany i która stała się udziałem katechumena. Przez ten gest przystępujący do chrztu już teraz, w sposób symboliczny zostają wybrani do niebiańskiej służby i uwolnieni od ziemskich rzeczy, a zatem powtarza się tu motyw spotykany wcześniej u autora.

Jak zaznacza Teodor, skoro na tym świecie tylko ludzie wolni dopuszczani są do różnych funkcji, to o ileż ważniejsze jest, aby osoby przeznaczone do niebiańskiej służby nie miały nic wspólnego z jakąkolwiek niewolą²⁰. Podczas przytoczonego gestu w kandydatach dokonuje się wewnętrzna przemiana, dzięki której dostrzegalne są pierwsze owoce sakramentu. Stanowią one zadatek wspaniałych i niepojętych rzeczy przygotowanych w niebie.

Następnie odbywa się kolejny ryt, jakim jest zdjęcie ubrań i namaszczenie całego ciała. Zatrzymamy się nad nim przez moment, gdyż także ta celebacja posiada dla Teodora wymiar eschatologiczny. Przybywając na miejsce chrztu, kandydaci zdejmowali ubranie i byli namaszczani na całym ciele. Biskup, który rozpoczynał sprawowanie rytu, wypowiadał słowa: „Ten jest

17 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIII*, 17–18, dz. cyt., s. 170 (przekład własny z języka włoskiego).

18 Por. 2 Kor 3, 18.

19 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIII*, 17, dz. cyt., s. 169.

20 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIV*, 1, dz. cyt., s. 174.

namaszczony w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”, po czym inne osoby kontynuowały tę posługę²¹.

Teodor tłumaczy słuchaczom, że po zdjęciu ubrań, które symbolizują to, co śmiertelne, przez gest namaszczenia przyjmują okrycie nieśmiertelności wyrażone w sposób szczególny przez chrzest. Zaznacza także, że dzięki tej celebracji już teraz otrzymują znak, że cała nasza natura w chwili zmar-twychwstania zostanie przyodziana w nieśmiertelność zgodnie z działaniem Ducha Świętego w nas.

W ten sposób namaszczenie staje się aktem uzdrowienia i znakiem przyszłej chwały. Takie spojrzenie zawiera u swych podstaw szeroko rozpowszechnione w tamtym czasie interpretowanie oleju jako środka leczniczego²², stąd też użycie go powoduje w sposób symboliczny uleczenie ciała skażonego od czasów Adama śmiertelnością. Co istotne, olej, w przeciwieństwie do ubrania przykrywającego zewnętrzne części ciała, dociera także do jego wnętrza, powodując w ten sposób pełne uzdrowienie i zapowiedź przyszłej nieśmiertelności.

Należy jeszcze podkreślić, że podobne znaczenie dotyczy opisu namaszczenia pochrzcielnego, który choć wzbudzał szereg wątpliwości²³ to jednak interpretowany był także w kontekście eschatologicznym: „Kapłan, naznaczając was, mówi: Ten jest znaczony w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego», posiadając ten znak, który wskazuje, że kiedy zostaliście naznaczeni w imię Ojca i Syna, i Ducha, także Duch Święty zstąpił na was i zostaliście namaszczeni, otrzymaliście łaskę i w was zamieszkał. Od niego otrzymujecie teraz pierwsze owoce i radość przyszłych dóbr, ale potem otrzymacie całą łaskę, dzięki której staniecie się nieśmiertelni i nieskażeni, niezniszczalni i nieprzemijający, a w tym czasie także wasze ciało będzie trwać na wieki i nie ulegnie zniszczeniu i wasza dusza zostanie uwolniona od wszelkich skłonności do złego”²⁴.

21 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIV*, 8, dz. cyt., s. 178.

22 H. M. Riley, *Christian initiation*, dz. cyt., s. 204.

23 Wątpliwości dotyczyły m.in. związku z niejasnym opisem naznaczenia, który autor pozostawił, dysproporcją między opisem namaszczenia przedchrzcielnego i pochrzcielnego oraz braku wzmianki dotyczącej użycia oleju. To wszystko spowodowało wysunięcie stwierdzenia, że fragment ten dodano później, aby dostosować źródło do bieżącej liturgicznej praktyki – por. L. L. Mitchell, *Baptismal Anointing*, London, 1966, s. 41; cyt. za: J. Pollok, *Liturgia chrztu na Wschodzie w drugiej połowie IV wieku*, dz. cyt., s. 96.

24 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIV*, 27, dz. cyt., s. 189 (przekład własny z języka włoskiego).

3. Zanurzenie w sadzawce chrzcielnej

Tak przygotowany katechumen, namaszczone na czole znakiem przynależności przystępował do chrzcielnej kąpieli. W czasie tego momentu nie padają z jego strony żadne słowa, jedynie zanurza się trzy razy w wodzie, podczas gdy przewodniczący wypowiada nad nim ustaloną formułę.

Jak już zauważono²⁵, cechą charakterystyczną nauczania Teodora jest eschatologiczna orientacja sakramentu chrztu. Podkreślał on, że sakrament ten nie tylko ukazywał zbawcze dzieło Chrystusa, które dokonał dla całej ludzkości, ale także odwoływał się do uczestnictwa kandydatów w nadchodzącym zbawieniu. Tym sposobem chrzest przedstawiony został jako zapowiedź przyszłych rzeczy oraz stanowił nadzieję pełnego zmartwychwstania przy końcu czasów: „Jesteśmy ochrzczeni, gdyż chcemy uczestniczyć w jego śmierci, mając nadzieję na udział w jego zmartwychwstaniu, w sposób, w który On tego dokonał”²⁶.

Wcześniej w tej samej homilii wskazuje na sakrament chrztu, opisując go za pomocą metafory powtórnego narodzenia. Dokona się ono w sposób pełny w czasie zmartwychwstania na końcu czasów. Jednak już teraz chrzest wskazuje na nadchodzącą rzeczywistość, bo w nim zawarte są znaki i wyobrażenia, które bezpośrednio się do niej odwołują²⁷. Podobnie jak dziecko zaraz po narodzinach ma w sobie zdolność do mówienia, rozumienia czy podjęcia pracy, ale nie jest w stanie wszystkich tych czynności w sposób pełny dokonywać od razu. Tak też jest z tymi, którzy przyjęli chrzest – otrzymali przez ten fakt nieśmiertelną i niezniszczalną naturę, ale nie mogą jej jeszcze urzeczywistnić w pełni aż do momentu, kiedy Chrystus powróci w chwale²⁸. Innymi słowy, sakrament ten rodzi do podwójnego życia: zgodnego z zasadami nauki chrześcijańskiej już tutaj na ziemi, a potem do wiecznego przebywania z Bogiem w niebie. W powstawaniu tej rzeczywistości Duch Święty odgrywa podwójną rolę, gdyż zmienia wodę chrztu w odradzające źródło, a także powstałe w ten sposób życie chroni i przeznaczają do wieczności²⁹.

25 Por. J. Pollok, *Liturgia chrztu na Wschodzie w drugiej połowie IV wieku*, dz. cyt., s. 88.

26 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIV*, 5, dz. cyt., s. 176 (przekład własny z języka włoskiego).

27 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIV*, 2, dz. cyt., s. 174.

28 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIV*, 10, dz. cyt., s. 179.

29 Por. W. Myszor, *Chrzest i teologia chrztu w „Homiliach katechetycznych” Teodora z Mopsuestii*, [w:] *Chrzest na nowo odczytany*, red. J. Decyk, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2001, s. 19.

A zatem katecheta chrzcielne narodziny rozumie także jako symbol i antycypację przyszłego zmartwychwstania. Stąd też w przeciwieństwie do Jana Chryzostoma, który widzi w tym sakramencie przede wszystkim odniesienie do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, Teodor mocniej podkreśla aspekt eschatologiczny³⁰. Chrzest jest dla niego nie tyle naśladowaniem ofiary Chrystusa, ile przede wszystkim odniesieniem do przyszłego powstania z martwych, zawiera w sobie nadzieję narodzin, których oczekujemy.

4. Białe szaty

Ostatnim ważnym elementem, o którym trzeba wspomnieć, jest pochrzcielny ryt włożenia białych szat. Ponieważ przed zanurzeniem w sadzawce chrzcielnej kandydaci ściągali z siebie ubranie symbolicznie wskazujące na mieszkającego w nich starego człowieka, stąd po tym akcie potrzebne było podkreślenie, że pozostawiając dawne grzechy, rodzą się do nowego życia.

Teodor, opisując ten moment następujący bezpośrednio po kąpieli chrzcielnej, podobnie jak wcześniej przy opisywaniu stroju prezbitera udzielającego naznaczenia zwraca uwagę na blask nakładanej szaty, co posiada właściwe sobie znaczenie symboliczne: „Wychodząc z wody, ubierasz lśniąca szatę: jest ona znakiem niegasnącego blasku, w który zostałeś wprowadzony. Kiedy jednak dostąpisz zmartwychwstania i obleczesz się w nieśmiertelność i nieskazitelność, nie będziesz więcej potrzebował tego ubrania. Potrzebujesz go jednak teraz, ponieważ nie otrzymałeś jeszcze tych darów w rzeczywistości, ale jedynie jako znaki i symbole, zapowiedź przyszłego szczęścia”³¹. A zatem białe szaty jako symbol zmartwychwstania i nowego życia w Chrystusie wskazują także na radość i szczęście towarzyszące eschatologicznemu spełnieniu³². Ubranie otrzymywane po wyjściu z sadzawki chrzcielnej przyjmowano w sposób symboliczny i interpretowano w kluczu zapowiadającym nadejście przyszłego świata. W nim w sposób pełny zrealizuje się rzeczywistość doświadczana częściowo już teraz. Dlatego odzież noszona teraz stanowi jedynie etap przejściowy w oczekiwaniu na nadejście końca czasów. Prawdą jest, że prawdziwym symbolem przyszłego szczęścia jest nagość, co

30 E. Ferguson, *Baptism in the Early Church*, Grand Rapids–Cambridge 2009, s. 530.

31 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XIV*, 26, dz. cyt., s. 189 (przekład własny z języka włoskiego).

32 J. Pollok, *Liturgia chrztu na Wschodzie w drugiej połowie IV wieku*, dz. cyt., s. 94.

odnosi się do pierwotnego stanu człowieka, gdyż Adam w Raju był nagi i nie odczuwał z tego powodu żadnego wstydu. Jednak otrzymywana szata nie jest jej zaprzeczeniem, lecz koniecznością i pewnym przejściowym etapem na drodze do nowego życia.

5. Eucharystia

Zgodnie z ustalonym porządkiem tuż po otrzymaniu sakramentu chrztu neofici uczestniczyli po raz pierwszy w sposób pełny w Eucharystii. Wprawdzie Jan Chryzostom nie wspomina w swoich pouczeniach o tym wydarzeniu, ale wśród katechez Teodora dwie poświęcone są przywołanemu sakramentowi.

Warto zaznaczyć, że również Eucharystię autor ukazuje jako nowy pokarm konieczny dla nowego narodzenia, jakie staje się udziałem neofitów. Tak jak chrzest staje się symbolem prawdziwych narodzin, które nastąpią w czasie zmartwychwstania, tak Eucharystię określa jako prawdziwy pokarm nieśmiertelności oraz łaskę Ducha Świętego, które w sposób symboliczny zapowiadają życie wieczne i wieczną radość panującą w niebie: „Kiedy narodzicie się na nowo podczas zmartwychwstania, otrzymacie inny pokarm, zbyt wielki, aby wyrazić go w słowach, i zostanieie pożywni łaską Ducha Świętego, dzięki której staniecie się nieśmiertelni w ciele, a wasze dusze pozostaną niezienne. [...] Dlatego dzisiaj przez chrzest w nadziei na powtórne narodziny pojawia się w nas pewien rodzaj obrazu, ponieważ mamy w sobie zaledwie pierwsze owoce łaski Ducha Świętego, które w czasie zmartwychwstania otrzymamy w sposób pełny”³³. A zatem pierwszym z zadań Eucharystii jest podtrzymanie nowego życia rozwijanego od momentu chrztu i zachowywanie w przyjmujących ten pokarm przedsmaku życia wiecznego, które ma nadejść wraz z końcem czasów³⁴. Jest to stała myśl powracająca wielokrotnie w pouczeniach katechetycznych Teodora. Przystępujący do tego sakramentu są podtrzymywani nadzieją przyszłych dóbr, która umacniana jest przez liturgiczny obraz dzieła odkupienia. W ten sposób znajdują się w łączności z tym, który udziela i od którego pochodzi ten duchowy pokarm. Katecheta przytacza tę oczywistą zależność, posługując się przykładem relacji panującej

33 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XV*, 2–3, dz. cyt., s. 192.

34 F. J. Reine, *The Eucharistic Doctrine and Liturgy of the Mystagogical Catecheses of Theodore of Mopsuestia*, Washington: The Catholic University of America 1942, s. 35.

w przyrodzie – podobnie jak każda istota przez otrzymywany pokarm utrzymuje ścisłą więź z matką, która go urodziła³⁵.

6. Eschatologia Teodora z Mopsuestii

Naturalnym wydaje się pytanie o inspirację tak częstych odniesień do motywu eschatologicznego, jakie Teodor pozostawił w swoich homiliach katechetycznych. Próbuując odpowiedzieć na to pytanie, należy przypomnieć, że sytuacja we wcześniejszych wiekach wyglądała nieco inaczej. Koncepcja eschatologicznych przyszłych dóbr wydawała się znacznie bardziej utrwalona w świadomości wierzących ze względu na realne zagrożenia i prześladowania, na jakie narażeni byli chrześcijanie. Stąd istniała naturalna więź między gloryfikacją męczeństwa a podkreśleniem oczekiwania na koniec czasów³⁶.

Jak powszechnie wiadomo, IV wiek przynosi konkretną zmianę. Nowe warunki społeczne w sposób naturalny osłabiły gorliwość w wyczekiwaniu na powtórne przyjście Chrystusa. W związku z tym zwrócono uwagę, że decydującą rolę w podtrzymywaniu eschatologicznych koncepcji przejęły sakramenty³⁷. W rezultacie wiele spośród nauczania dotyczącego czasów ostatecznych znajdujemy w katechezach skoncentrowanych wokół sakramentów. Tak też dzieje się w przypadku Teodora, choć zarazem zaskakujące, że w pouczeniach chrzcielnych pochodzących z tego samego środowiska antiocheńskiego autorstwa Jana Chryzostoma wymieniony aspekt nie został już tak mocno zaznaczony. Badacze, odnosząc się do podobnego problemu, wskazują, że być może podobny profil teologiczny Teodora jest wynikiem teologicznej tradycji, pozycji społecznej bądź jego własnej osobowości³⁸. Być może zatem to jego własna osobowość w połączeniu ze środowiskiem, w którym przebywał, zaowocowały podobnym ukierunkowaniem. Choć Antiochia w połowie IV wieku była ważnym ośrodkiem chrześcijaństwa, to należy pamiętać, że tam niejako umiejscowione było centrum hellenistycznej kultury razem ze słynnymi świątyniami pogańskimi oraz lokalnymi igrzyskami olimpijskimi,

35 Teodor z Mopsuestii, *Homilia XV*, 5, dz. cyt., s. 193.

36 G. Hellemo, *Adventus Domini. Eschatological Thought in 4th-Century Apses and Catecheses*, Leiden–New York–Köbenhavn–Köln: E. J. Brill 1989, s. 140.

37 G. H. W. Lampe, *Early Patristic Eschatology*, Edinburgh: Oliver and Boyd 1957, s. 22.

38 G. Hellemo, *Adventus Domini. Eschatological Thought in 4th-Century Apses and Catecheses*, dz. cyt., s. 246.

które przyciągały zawodników i obserwatorów z całego Imperium³⁹. Zapewne dlatego Julian Apostata (361–363, od 362 w Antiochii) wybrał to miasto jako miejsce, skąd zaczął przeprowadzać swoje reformy. Tutaj także w latach 354–393 mieszkał i działał przyjaciel cesarza, pogański retor Libaniusz, bez wątpienia wywierający silny wpływ na środowisko, w którym funkcjonował.

A zatem krytyka Teodora wobec wszelkich pogańskich elementów obecnych w tym miejscu mogła zaowocować podkreśleniem spraw ostatecznych. Inaczej niż u Jana Chryzostoma, który w katechezach chrzcielnych poprzestaje na ciągłym nawoływaniu do odwrócenia się od pogańskich rozrywek, mających swoje korzenie w kulturze hellenistycznej.

Z kolei inni badacze chcą widzieć motywy eschatologiczne na tle całej teologii tego autora, w szczególności jego nauki o zbawieniu. W ten sposób nacisk na sprawy ostateczne byłby rezultatem niedostatecznej realizacji zbawienia na ziemi⁴⁰, co jednak wydaje się być nadinterpretacją myślenia Teodora⁴¹.

Podsumowując, należy podkreślić raz jeszcze specyfikę mistagogii Teodora. Choć każdy z etapów inicjacyjnych przedstawia on jako posiadające sobie właściwe cechy, to jednak jedno z ich wspólnych określeń stanowi wyraźnie osadzenie w myśleniu eschatologicznym. Katecheta kładzie nacisk na związek między przyszłym zbawieniem a życiem na tym świecie. Znaki tego przyszłego szczęścia obecne są już teraz w sakramentach. Tę koncepcję Teodora, uważaną za jedną z najważniejszych w teologii tego autora i rozwijaną jeszcze mocniej w jego komentarzach, określa się mianem doktryny o tzw. dwóch epokach⁴². Zgodnie z tym tokiem myślenia w obecnej epoce zdominowanej przez grzech miało miejsce fundamentalne dzieło zbawcze – wcielenie, które zmieniło jej bieg do tego stopnia, że teraz stanowi ona antycypację przyszłych czasów określanych jako stan wiecznej szczęśliwości.

39 G. Downey, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton: Princeton University Press 1961, s. 382.

40 G. Hellemo, *Adventus Domini. Eschatological Thought in 4th-Century Apses and Catecheses*, dz. cyt., s. 207.

41 W celu głębszego poznania teologii Teodora wystarczy sięgnąć m.in. do: G. Hellemo, *Adventus Domini. Eschatological Thought in 4th-Century Apses and Catecheses*, dz. cyt., s. 199–247, R. A. Norris, *Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*, Oxford: Clarendon Press 1963, F. A. Sullivan, *The christology of Theodore of Mopsuestia*, Roma: Pontificia Universita Gregoriana 1956.

42 R. A. Norris, *Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*, dz. cyt., s. 160.

Prawda, że Teodor nie jest jedynym starożytnym katechetą posługującym się motywem eschatologicznym, jednak w jego pouczeniach przedchrzcielnych wskazane elementy widać wyjątkowo wyraźnie. Temu służyć ma również pełen emocji wzniosły język, którym zwraca się do słuchaczy. Dlatego, mając na uwadze powyższe obserwacje, można stwierdzić, iż nauka przedstawiana katechumenom jawi się u tego autora zdecydowanie jako ukierunkowana ku niebu.

Abstrakt

Motyw eschatologiczny w rytach katechumenalnych i chrzcielnych na przykładzie homilii katechetycznych Teodora z Mopsuestii

Motyw eschatologiczny, choć nie znajduje się na pierwszym planie teologii chrzcielnej, to jednak zajmuje w niej istotne miejsce. Odwoływano się do niego zarówno w rytach katechumenalnych, jak i podczas celebracji chrzcielnej. Omawiany motyw spotykamy szczególnie często w pouczeniach katechetycznych Teodora z Mopsuestii (350–428), w których tłumaczy on przebieg oraz teologię sakramentu chrztu i Eucharystii. Artykuł przytacza najważniejsze elementy tego nauczania i wskazuje momenty w celebracji, gdzie elementy eschatologiczne wydają się być wyjątkowo podkreślane, próbując przy tym pytać o przyczynę podobnej praktyki.

Słowa kluczowe: Teodor z Mopsuestii; eschatologia; środowisko antiocheńskie; rytzy katechumenalne i chrzcielne; inicjacja chrześcijańska

Abstract

Eschatological Themes in the Catechumenal and Baptismal Rites: The Example of the Catechetical Homily of Theodore of Mopsuestia

Although the theme of eschatology is not at the forefront of baptismal theology, it plays an important role in it. It is referred to in both the catechumenal rites and during the baptism ceremony. This theme is particularly prevalent in the catechetical teachings of Theodore of Mopsuestia (350–428). In the, he explains the process and theology of the sacrament of baptism and of the Eucharist. This article summarizes the most important elements of this teaching and indicates the moments during the celebration when eschatological elements seem to be particularly emphasized; it also tries to ask about the cause of similar practices.

Keywords: Theodore of Mopsuestia; eschatology; School of Antioch; catechumenal and baptismal rites; Christian initiation

References

- Decyk, J. (Ed.). (2001). *Chrzest na nowo odczytany*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Downey, G. (1961). *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab conquest*. Princeton: Princeton University Press.
- Ferguson, E. (2009). *Baptism in the early church. History, theology, and liturgy in the first five centuries*. Grand Rapids, Mich.; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Pub. Co.
- Hellemo, G., & Waaler, E. R. (1989). *Adventus Domini. Eschatological thought in 4th-century apses and catecheses*. Leiden; New York: E. J. Brill.
- Jan Chryzostom. (1993). *Katechezy chrzcielne: homilie katechetyczne do tych, którzy mają być oświeceni, oraz do neofitów*. (M. Starowieyski, Ed., W. Kania, Trans.). Lublin: Wydawnictwo Kerygma.
- Lampe, G. W. H. (1957). *Early Patristic Eschatology*. Edinburgh: Oliver and Boyd.
- Michalski, M. (1975). *Antologia literatury patrystycznej. T. 1*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Murawski, R. (2011). *Historia katechezy. Cz. 1: Katecheza w pierwszych wiekach*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Norris, R. A. (1963). *Manhood and Christ. A study in the christology of Theodore of Mopsuestia*. Oxford: Clarendon Press.
- Pollok, J. (1992). *Liturgia chrztu na Wschodzie w drugiej połowie IV wieku na podstawie mistagogicznych homilii Cyryla Jerozolimskiego, Jana Chryzostoma i Teodora z Mopsuestii*. Warszawa: Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej.
- Reine, F. J. (1942). *The eucharistic doctrine and liturgy of the mystagogical catecheses of Theodore of Mopseustia*. Washington: Catholic University of America.
- Rentinck, P. (1970). *La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo*. Roma: Università Gregoriana editrice.
- Riley, H. M. (1974). *Christian initiation. A comparative study of the interpretation of the baptismal liturgy in the mystagogical writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia, and Ambrose of Milan*. Washington: Catholic University of America Press.
- Schwartz, D. L. (2013). *Paideia and cult. Christian initiation in Theodore of Mopsuestia*. Washinton: Center for Hellenic Studies.
- Theodore. (2008). *Le omelie battesimali e mistagogiche di Teodoro di Mopsuestia*. (F. Placida, Ed.). Torino: Editrice Elledici.