

S. Kinga WALKOWIAK
Kielce

BIBLIJNY MODEL EWANGELIZACJI Propozycja dla formacji świeckich w Kościele prawosławnym

„AGGIORNAMENTO” SOBORU OGÓLNOPRAWOSŁAWNEGO

Kościół prawosławny dostrzega potrzebę dialogu ze światem, wyjścia do świata, który rządzi się prawami często zgoła odmiennymi od tych, jakie panują w Królestwie Bożym. Wynika to z analizy tekstów autorów Kościoła prawosławnego. Taka potrzeba dostrzeżona została przed laty w Kościele katolickim i doprowadziła do soboru watykańskiego II. Do dziś duch i nauka tego soboru wciąż inspirują życie Kościoła katolickiego, który podjął jego wezwania, odczytując na nowo swe korzenie. Reforma soborowa objęła wiele dziedzin życia Kościoła.

Tym doświadczeniem mogą katolicy dzielić się z Kościołem prawosławnym, który od lat przygotowuje się do soboru. Choć w ogóle trudno powiedzieć, czy taki sobór będzie miał miejsce, czy też bardziej synod powszechny. Nie podejmując w tym miejscu kwestii związanych z samą kwalifikacją teologiczną pojęcia „sobór”, które to pojęcie ma wiele konotacji i jest inaczej rozumiane przez Kościół prawosławny, warto dostrzec i rozwinąć poszczególne problemy, które mają być przedmiotem soboru.

W opracowaniu ks. T. Kałużnego (księdza katolickiego), na liście tematów Soboru Ogólnoprawosławnego przyjętych przez Konferencję Ogólnoprawosławną na Rodos (1961)¹, w dziale II: „Kult święty”, umieszczony został, w punkcie C, zapis mówiący o pełniejszym udziale świeckich w liturgii i w całym życiu Kościoła. Kolejny punkt D, mówi o konieczności przestudiowania (znalezienia) stosownych środków służących do podtrzymania i ożywienia życia liturgicznego w Kościele prawosławnym².

¹ Tekst francuski: La I Conference Panorthodoxe de Rhodes [1961], *Catalogue des thèmes du pro-synode projeté*, „Istina” 9:1963, nr 1, s. 49–53.

² Por. T. Kałużny, *Nowy Sobór Ogólnoprawosławny. Natura, historia przygotowań, te-matyka*, Kraków 2008, s. 392.

Międzyprawosławna Komisja Przygotowawcza Świętego i Wielkiego Soboru (Chambésy 1971) zajęła się sformułowaniem prawosławnego stanowiska w odniesieniu do tematu: Pełniejszy udział świeckich w liturgii i całym życiu Kościoła³. Z kolei IV Ogólnoprawosławna Konferencja (Chambésy 1968), która omawiała problemy mające być przedmiotem Świętego i Wielkiego Soboru Prawosławnego, podjęła jednomyślnie decyzje odnośnie do tematów tegoż Soboru. Zagadnienie pełniejszego udziału świeckich w liturgii i w całym życiu Kościoła miało być przedmiotem szczególnego badania teologicznego i studium Kościołów⁴.

W procesie kształtowania się listy tematów, jakie Sobór Ogólnoprawosławny miałby podejmować, pojawiła się też propozycja będąca owocem nieoficjalnego spotkania teologów prawosławnych (Chambésy 1972), a obejmująca zagadnienie ożywienia charyzmatów⁵.

Wiąże się to niejako z tematem ujętym przez Konferencję Ogólnoprawosławną na Rodos (1961) w grupie zagadnień zatytułowanych: Wiara i dogmat, dotyczącym powszechnej świadomości Kościoła⁶.

A zatem uprawnione wydaje się wnioskowanie, iż formacja świeckich do ich odpowiedzialnego udziału w życiu Kościoła prawosławnego jest zadaniem, jakie Kościół ten sobie stawia. Nie można oczywiście powiedzieć, iż rzeczywistość taka jest zupełnie nieobecna, świeccy mają swój udział w życiu Kościoła, choć zamiarem Soboru jest pogłębienie tego zaangażowania, wypracowanie nowych metod formacji. Formacja taka musi odbywać się w kontekście powszechnej świadomości Kościoła, z uwzględnieniem charyzmatów, jakich Duch Święty udziela indywidualnie, ale dla dobra Ciała, jakim jest Kościół.

KONSTANTY (STAŁE) PRAWOSŁAWIA

Dla Kościoła prawosławnego zawsze priorytetem było zachować depozyt wiary w całej tradycji przekazywanej od pierwszych wieków chrześcijaństwa. Jeśli mówi się o odnowie, to trzeba zastrzec, że pewne zasadnicze kwestie, charakterystyczne dla prawosławia, są niezmiennie i stanowią swoisty azymut dla pewnych zmian, a zarazem konstanty.

Kościół prawosławny mówiąc o Bogu i człowieku, a także o Kościele i życiu duchowym chrześcijanina, stosuje metodę apofatyczną w teologii. Poznanie tej metody jest kluczem do zrozumienia sposobu głoszenia

³ Por. tamże, s. 452.

⁴ Por. tamże, s. 485.

⁵ Por. tamże, s. 272.

⁶ Por. tamże, s. 391.

kerygmatu i przekazu wiary przez prawosławnych. Teologowie prawosławni uważają, iż każde twierdzenie teologiczne musi mieć założenie, że ludzkie sformułowanie nie jest w stanie oddać prawdy o Bogu, gdyż przekracza On ludzkie kategorie myślenia. Ponadto istotne jest rozróżnienie między mądrością wieczną i niezmienną, jaką jest Bóg, a „mądrością świata”, której ta pierwsza jest źródłem⁷ Dlatego też człowiek nigdy nie będzie mógł o Bogu wiedzieć i powiedzieć tego, jaki On w istocie jest.

Chrześcijańska tradycja wschodnia wiąże się z pewnym sposobem przyjmowania, rozumienia i przeżywania wiary. Różni się ona od tradycji Zachodu, gdyż chrześcijanin Wschodu ma własny styl odczuwania i rozumienia, a zatem również oryginalny sposób przeżywania swej więzi ze Zbawicielem. W Kościele prawosławnym głównym źródłem wiary jest Pismo Święte przeżywane w wymiarze liturgii. Wchodzi ono w skład Tradycji Świętej, ale zajmuje w niej i wobec niej miejsce nadrzędne⁸ Prawosławie uznaje Tradycję wyrażoną w sposób szczególny w uchwałach siedmiu pierwszych soborów powszechnych (nicejskiego – 326 r., konstantynopolińskiego – 381 r., efeskiego – 431 r., chalcedońskiego – 451 r., konstantynopolińskiego II – 553 r., konstantynopolińskiego III – 680 r., nicejskiego II – 787 r.). Nie uznaje natomiast późniejszych orzeczeń dogmatycznych, przyjmowanych w Kościele katolickim w sprawie czyśćca, prymatu i nieomyłności papieża, Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Duchowy i teologiczny charakter tego Kościoła można zdefiniować za pomocą trzech elementów: Tradycja, Sobory i Ojcowie⁹ Objawienie Boże dane jest w liturgii, a w prawosławnej tradycji liturgicznej w całości została zachowana pierwotna jej struktura i duch. W liturgii zawiera się całe doświadczenie chrześcijaństwa. W Kościele prawosławnym istnieją silne przekonania, że jeśli nauczanie wychodzi poza Świętą Liturgię i życie sakramentalne, wówczas gubi się obraz Zbawiciela. Dlatego też, gdy mówi się o zaangażowaniu społecznym i działalności Kościoła prawosławnego w świecie, trzeba pamiętać, iż właśnie Boską Liturgię należy traktować jako program społeczny Kościoła prawosławnego. Rosyjski poeta i myśliciel A. S. Chomiakow konstatawał: „Ten tylko rozumie Kościół, kto rozumie jego Liturgię”¹⁰

W teologii prawosławnej mocno podkreślane jest znaczenie Boskiej Liturgii w dawaniu świadectwa. Ten, kto żyje Eucharystią, kto prowadzi

⁷ Por. Z. J. Kijas, *Przebóstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000, s. 20.

⁸ Por. Porównanie wyznań: *rymskokatolickiego, prawosławnego, ewangelicko-augsburskiego*, Warszawa 1988.

⁹ Por. Z. J. Kijas, *Odpowiedzi na 101 pytań o ekumenizm*, Kraków 2004, s. 135.

¹⁰ Por. Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Eucharystia*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i źródeł doświadczenia*, red. K. i J. Leśniewscy, Lublin 1999, s. 221.

autentyczne życie chrześcijańskie, będące owocem komunii z Chrystusem, ten daje najlepsze świadectwo. W ten sposób Eucharystia postrzegana jest jako forma świadectwa i metoda misji Kościoła we współczesnym świecie. Cel zawarty w sprawowaniu Boskiej Liturgii w różnych językach, poza eschatologicznym znakiem, staje się też źródłem inspiracji dla Kościoła prawosławnego i świadectwem dla nieprawosławnych. Dlatego już samo odprawianie Eucharystii jest działaniem misyjnym czy ewangelizacyjnym. Jest ona kontynuowana w życiu, stając się Świętą Liturgią wierzących. Sobór Biskupów Rosyjskiego Kościoła prawosławnego, który zebrał się w Moskwie w dniach od 29 listopada do 2 grudnia 1994 roku poświęcił sprawie misji specjalny dokument: *O prawosławnej misji we współczesnym świecie*.¹¹ Podejmuje on kwestię oddziaływania misyjnego liturgii prawosławnej¹¹. To właśnie Boska Liturgia zawiera w sobie motywację, metodę i cel misji. Wzywa do nawrócenia, do przemiany życia.

Ideał religijno-estetyczny jest na tyle silny i traktowany pryncypialnie w prawosławiu, że etyka prawosławna stwarza pewną trudność. W tradycji bizantyjskiej nigdy nie występowała silna skłonność do budowania systemów etyki chrześcijańskiej, ale też Kościoła nie traktowano jako źródła autorytatywnych wypowiedzi na temat zachowania się chrześcijan. Wezwanie do doskonałości i świętości było zawsze bardzo żywe i aktualne, ale nie wiązano tego z jakimś systemem etycznym. W ten sposób, jak zauważa Meyendorff, wschodnie chrześcijaństwo różniło się od legalizmu katolickiego oraz relatywizmu nowoczesnej etyki sytuacyjnej¹².

BIBLIJNY MODEL EWANGELIZACJI

Potrzeba odnowy sposobu przekazu przesłania, jakie kieruje Kościół do świata i do poszczególnego człowieka, jest dobrym sygnałem. Ta potrzeba zmusza do powrotu do źródeł chrześcijaństwa. Analizując Dzieje Apostolskie, ukazujące rozwój i życie pierwotnego Kościoła, a także Listy św. Pawła, możemy zauważyć i wyodrębnić pewne filary ewangelizacji. Trzy komponenty zależne od siebie i wzajemnie się przenikające: *kerygmat*, *charyzmat*, *koinonia*.

Kerygmat, który określić można jako serce ewangelizacji, gdyż jest ogłaszaniem Jezusa umarłego, zmartwychwstałego i uwielbionego – Zbawicielem, Panem i Mesjaszem;

¹¹ Por. P. Przeciszewski, *Koncepcje ewangelizacyjne rosyjskich prawosławnych*, „Etyhos” 8:1995, nr 30–31, s. 179.

¹² Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 226 n.

Charyzmat, będący znakiem wierności Pana, pozwalający doświadczyć, że On prawdziwie zmartwychwstał i żyje. Ewangelizacja dokonuje się z mocą Ducha Świętego, poprzez charyzmaty naturalne (talenty i zwyczajną służbę człowiekowi, podejmowaną z radością i miłością) oraz nadnaturalne (posługę uwalniania, uzdrawiania i czyny mocy);

Koinonia, która jest owocem ewangelizacji i środowiskiem, w którym się żyje Królestwem Bożym. Powstawanie wspólnot zaangażowanych w Kościele, w których żyje się miłością.

Kerygmat

Termin „kerygmat” jest formą greckiego rzeczownika κήρυγμα (*ke-rygma*), który oznacza przekaz ustny – obwieszczenie, nawoływanie, nauczanie przez publicznego posłańca. W źródłach biblijnych oraz patrystycznych terminem tym oznaczano przede wszystkim głoszenie Dobrej Nowiny bądź jej treść, czyli naukę Jezusa Chrystusa daną Kościołowi. Zasadniczym przedmiotem kerygmatu jest oczywiście Jezus Chrystus i Jego Ewangelia.

Kerygmat opisuje treść głoszonego orędzia, jak i sam akt głoszenia: „A mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości, lecz były ukazywaniem ducha i mocy” (1 Kor 2, 4). Terminy: „mowa moja” i „głoszenie moje” są synonimiczne i znaczą to samo, co „Ewangelia nasza” w 1 Tes 1, 5. Dla św. Pawła słowo „kerygmat” oznacza całokształt przepowiadania, którego podstawą jest dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa¹³

W swym istotnym rdzeniu kerygmat zawiera informację oraz wezwanie do decyzji, która wprowadza w inicjację¹⁴. Odpowiedzią na informację jest wiara, wyrażająca się w decyzji nawrócenia. Jednak kresem, do którego zdąża wiara jako odpowiedź na propozycję kerygmatu, nie jest tylko wiedza, wyrażająca się sumą sformułowań katechizmowych czy też teologicznych. Kerygmat zakłada jedność człowieka z Głową Kościoła, z Chrystusem. Wiara jest więc przyjęciem Jezusa Chrystusa jako rzeczywistego Pana czasu i przyjęciem prawdy, że w Jezusie człowiek otrzymuje nową jakość swego istnienia. A więc z kerygmatu płynie zobowiązanie oraz przywilej. Św. Paweł głosząc Jezusa, nie tylko o Nim opowiada, niejako „podaje informację”, ale czyni to w sposób zobowiązujący słucha-

¹³ Por. R. Rubinkiewicz, *Nowotestamentalna idea przepowiadania*, „Seminare” 3:1978, s. 46–47.

¹⁴ Por. F. Drączkowski, *Informacja w służbie kerygmatu*, „Anamnesis” 7:2001, nr 1 s. 31 n.

czy, wzywa do konkretnej decyzji: „Uwierz w Pana Jezusa, a zbawisz siebie i swój dom” (Dz 16, 31).

Pierwsza mowa kerygmaticzna, wygłoszona przez św. Piotra, zawiera główny temat, jakim jest zmartwychwstanie Jezusa, uzasadnione prorocstwem Joela oraz cytatami z psalmów mesjańskich (por. Dz 2, 14–39). Skutkiem tego głoszenia jest pytanie słuchaczy o osobiste decyzje, jakie winni podjąć. Zostali wezwani do metanoi i do przyjęcia chrztu. To z kolei zaowocuje odpuszczeniem grzechów oraz otrzymaniem Ducha Świętego, do czego powołani są nie tylko Żydzi, ale i poganie. Za sprawą kerygmatu staje się faktem powszechność ludu Bożego.

We wszystkich kolejnych mowach i świadectwach apostołów będących zapisem autora Dziejów Apostolskich wyróżnić można centralną prawdę kerygmatu – fakty paschalne: ukrzyżowanie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Św. Marek dokonuje nawet utożsamienia Jezusa Chrystusa z treścią Ewangelii, u którego *εὐαγγέλιον* (*euangelion*) jest ekwiwalentem Chrystusa: „Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8, 35; por. Mk 1, 1).

Zbawienie zapowiadane przez proroków otrzymuje swą realizację w osobie Jezusa Chrystusa i to On jest Dobrą Nowiną wprowadzającą radykalną zmianę w życiu ludzi. Życie Jezusa głoszone było jako „niezwykłe czyny, cuda i znaki” (Dz 2, 22), poprzez które Jezus był narzędziem Boga. Słowa te ukazują różne aspekty działalności Jezusa: *δυνάμις* oznacza czyny przewyższające siły natury, *τέρας* – to cud wzbudzający podziw, natomiast *σημείον* – znak wskazujący na dowód prawdziwości głoszonej nauki¹⁵ Znaki są obecne również w posłudze apostołów. Gdy Jezus im rozkazał „iść na cały świat i głosić Ewangelię” zaraz dodał, że „będą im towarzyszyć znaki” (Mk 16, 15–18). Również św. Paweł deklaruje swą gotowość na przyjęcie całej konsekwencji, jaka płynie z głoszenia kerygmatu: „Bo ja nie wstydę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1, 16).

W kerygmacie apostołów śmierć była interpretowana jako zamierzona w planach Bożych, co określano słowami: „wola, postanowienie, przewidywanie Boże” (Dz 2, 23). Mieściła się w odwiecznych Bożych postanowieniach i wywołała odpowiedź Boga, a było nią wskrzeszenie Jezusa: *ἀνίστημι* (por. Dz 2, 24). Bóg dopuścił śmierć swojego Syna i On przywrócił Go do życia. Dawca Życia – *ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς* – nie mógł pozostać pod władzą śmierci. Zmartwychwstanie ukazane zostaje w świetle

¹⁵ Por. A. Jankowski, *Kerygmat w Kościele apostołskim. Nowotestamentowa teologia głoszenia słowa Bożego*, Częstochowa 1989, s. 52.

faktów historiozbawczych. Fakty paschalne należą do eonu eschatologicznego, czyli do rzeczywistości już obecnej, która jednak dopełni się przy Paruzji.

Aby przekonać słuchaczy o historiozbawczym znaczeniu faktów związanych ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa, apostołowie odwoływali się do dowodów biblijnych. Pointą kerygmatu są tytuły nadane Jezusowi: „Pan i Mesjasz” (Dz 2, 36). Przez fakty paschalne Bóg ukazał Jezusa właśnie Panem i Mesjaszem. On jest treścią kerygmatu – Jezus Chrystus, i tylko On może pociągnąć człowieka do siebie. Pierwotne przepowiadanie koncentrowało się wokół Jezusa i Jego zbawczych czynów. Nie przedstawiano niewierzącym teorii, moralności ani dogmatyki, lecz żywą osobę Jezusa. Głoszono, że konsekwencją Jego śmierci, zmartwychwstania i uwielbienia było uwolnienie człowieka od grzechu. Św. Paweł streszcza to w jednym zdaniu: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4, 24). Wszyscy głoszący te prawdy byli świadkami, doświadczyli tego, o czym mówili. Dobrą Nowinę można głosić tylko wówczas, gdy doświadczyło się śmierci, zmartwychwstania i uwielbienia Jezusa. Św. Paweł w sposób szczególny stał się świadkiem tej prawdy: „ukazał się także i mnie” (1 Kor 15, 8).

Celem kerygmatu, który głosili apostołowie, jest zapoczątkowanie wiary i nawrócenia, tj. globalnego przyjęcia orędzia chrześcijańskiego, a także przygotowanie do przyjęcia chrztu.

Każdy chrześcijanin ochrzczony w dzieciństwie musi ostatecznie stanąć przed faktem osobistej decyzji, osobistego zaakceptowania rzeczywistości Paschalnego Misterium. Jeśli taki moment nie nastąpi, to może uznać siebie za praktykującego, ale w gruncie rzeczy niewierzącego. Dlatego ma sens głoszenie kerygmatu ochrzczonym, tym którzy do kościoła chodzą z tradycji i wychowania, a jednak nie zinterioryzowali prawd wiary. Obiektywną prawdę człowiek poznaje przez pryzmat własnych uzdolnień, doświadczeń czy przeżyć. Patrząc z tej perspektywy, można powiedzieć, iż jest jeden Chrystus i wiele obrazów Chrystusa w sercach i umysłach chrześcijan, jedna Ewangelia i wiele jej interpretacji. Do zbawienia nie wystarcza znać obiektywną prawdę Ewangelii. Zbawia tylko Ewangelia zinterioryzowana i osobiście przez człowieka przyjęty Jezus Chrystus. Dlatego głoszenie Go chrześcijanom, ludziom formalnie wierzącym, ma sens¹⁶

W centrum wiary i kultu prawosławia pozostaje Pascha, w całej ciągłości z pierwotnym Kościołem. Zmartwychwstanie Chrystusa stanowi

¹⁶ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985, s. 600 n.

centralną prawdę kerygmatu biblijnego, ale też życia całego Kościoła prawosławnego. Wiara w życie przemieszane z wiecznością, w siłę zmartwychwstania jest dla świata, dla naszej cywilizacji ratunkiem i jedyną perspektywą, by nie popaść w nihilizm. Dlatego Kościół prawosławny z całą wyrazistością widzi potrzebę świadczenia o zmartwychwstaniu Chrystusa¹⁷

Prawosławna liturgia zawiera w sobie i przekazuje wiarę, moc, piękno i siłę kerygmatu. Przekazuje informację, będącą treścią kerygmatu, ale też wezwanie do wznoszenia się ku Bogu. Choć Sergiej Bułgakow twierdzi, iż sama liturgia na tyle obfituje w elementy dydaktyczne, że nie ma wręcz konieczności głoszenia szczególnych kazań, to jednak kaznodziejstwo jest obecne i zajmuje ważne miejsce¹⁸.

Charyzmat

Charyzmaty to dary duchowe dane Kościołowi dla ewangelizacji, osiągające swą pełnię w sakramentach. Istnieje różnorodność i wielość charyzmatów, która odpowiada różnorodności i wielości posług w Kościele. Chrystus obdarzył swe Ciało – Kościół pełnią dóbr i środków zbawienia, a Duch Święty ożywia go swymi darami i charyzmatami, uświęcając go i stale odnawiając¹⁹. Charyzmaty nie są udzielane osobie dla jej prywatnego użytku, lecz wspólnocie – *koinonii*. Objawiają się we wspólnocie i we wspólnocie następuje rozeznanie ich prawdziwości. Są znakiem obecności i mocy Ducha Świętego we wspólnocie i świadczą o jej otwartości na Jego prowadzenie. Jednak głównym znakiem obecności Ducha Świętego jest nade wszystko charyzmat miłości i jedności, co stanowi również ważne kryterium w kształtowaniu mentalności ekumenicznej.

Charyzmat (*charisma*) w prawosławiu jest związany z hierarchicznością, zawsze tłumaczony jest w kontekście Kościoła. Teologia prawosławna nie podejmuje rozważań na temat charyzmatu jako indywidualnego daru. W Kościele prawosławnym pojęcie łaski, określane greckim słowem *χαρις* (*charis*) oznacza ideę oświecającego piękna, dobrowolny dar, przychylność i harmonię²⁰. Słowo *χαρις* zostało przetłumaczone na

¹⁷ Por. O. Clément, *Prawda was wyzwoli. Rozmowy z Patriarchą ekumenicznym Bartłojem I*, tłum. J. Dembska, M. Żurowska, Warszawa 1998, s. 75.

¹⁸ Por. S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tłum. H. Pa-procki, Białystok–Warszawa 1992, s. 151 n.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 18.

²⁰ A Monk of the Eastern Church, *Orthodox Spirituality. An Outline of the Orthodox Ascetical and Mystical Tradition*, New York 1987, s. 24.

język staro-cerkiewno-słowiański jako *благодать*, które oznacza dobry, pomyślny bądź szlachetny (*благой*) dar, dobrodziejstwo i przychylność. W Biblii rosyjskiej (tłumaczenie synodalne) słowo „charyzmat”, które św. Paweł stosuje w odniesieniu do Tymoteusza, tłumaczy się jako *дарован-ие* (1 Tm 4, 14) oraz *дар Божий* (2 Tm 1, 6).

Rosyjski teolog S. Bułgakow używa określenia „charyzmatyzm” i wyjaśnia, iż w rozumieniu prawosławnym jest on ściśle związany z hierarchią. Hierarchia stanowi jedyne posługiwanie charyzmatyczne w Kościele, które ma trwałe znaczenie i przez swoją obecność uzupełnia brak charyzmatyzmu nadzwyczajnego²¹. Tak rozumiany „charyzmatyzm” jest właściwy hierarchii i stanowi podstawę sakramentów.

Duch Święty działa w poszczególnych osobach. Tajemniczo przejawia się Jego działanie w ludzkich talentach i uzdolnieniach. W rozeznaniu Ducha służą człowiekowi rozum, sumienie i jasne rozeznanie. Duch Święty rozwija i oświeca rozum człowieka, a talent zaangażowania duchowego można stracić lub skierować w niewłaściwą stronę. Apostołów Duch Święty poprowadził ku przepowiadaniu Ewangelii. W tym momencie rodzi się Kościół, który przepowiada, tzn. głosi Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego²².

Tradycja wschodnia często wskazuje na przebóstwienie, które jest owocem działania Ducha Świętego. Do przebóstwienia, czyli uczestnictwa w życiu samego Boga, wezwany jest każdy chrześcijanin. W liturgii bizantyjskiej podczas sprawowania Eucharystii, po przyjęciu Komunii św. wierni wyznają: „Zobaczyliśmy światło prawdziwe, przyjęliśmy Ducha niebieskiego, znaleźliśmy wiarę prawdziwą, nierozdzielnej Trójcy kłaniamy się: Ta bowiem nas zbawiła”. Przyjęcie Ciała i Krwi Pańskiej przemienia chrześcijanina tak, że zachowuje się on jak Piotr, gdy zobaczył Przemienionego Pana. Nie wiedząc, co należy powiedzieć, rzekł: „Panie, dobrze nam tu być” (Mt 17, 4). Teologia prawosławna uczy bowiem, że to nie Chrystus przemienił się na górze Tabor wobec uczniów, ale to uczniom na chwilę otwarły się oczy i zobaczyli Jezusa takim, jaki zawsze był. A zatem łaska Chrystusa jest zawsze z człowiekiem i dzięki temu Bóg także w życiu przyszłym będzie nieustannie zaskakiwał przebóstwionego człowieka, a widzenie Boga „twarzą w twarz” i samo przebywanie w niebie z aniołami i świętymi nie będzie nużące²³. Duch Święty prowadzi chrześcijanina do przebóstwienia, a więc w rozumieniu Ko-

²¹ S. Bułgakow, *Prawosławie...*, s. 53.

²² Por. A. Mień, *Wierzę w Boga. Katechezy o Nicejsko-konstantynopolińskim Symbolu Wiary*, tłum. W. M. Korzyn, Warszawa 2003, s. 76–79.

²³ Por. G. I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamas w świetle tradycji prawosławnej*, tłum. I. Czaczkowska, Lublin 1997, s. 127–129.

ścioła prawosławnego jest to wyraz charyzmatyczności każdego człowieka. Charyzmat, dany konkretnemu człowiekowi, objawiający się w różny sposób służy całemu Kościołowi i ostatecznie służy temu, by człowiek doświadczył przeobstwienia.

Koinonia

Kościół istnieje zawsze jako wspólnota, gdyż wspólnotą jest sam Bóg. Dla natury Kościoła punktem odniesienia jest Boży sposób istnienia jako komunია jedności w wielości. Kościół jako *koinonia* nie jest więc produktem socjologicznego lub etycznego doświadczenia ludzi, których łączą wspólne przekonania w sprawach wiary²⁴. Kościół, jako *koinonia*, rozumiana zarówno w aspekcie powszechności, jak też lokalnej wspólnoty, jest owocem głoszonego Słowa, skutkiem przyjętego kerygmatu.

Prawosławna koncepcja Kościoła ma charakter trynitarny, chrystologiczny, pneumatologiczny, kosmiczny i eschatologiczny. Dlatego też Kościół prawosławny określa się jako żywy „obraz” (ikonę) Trójcy Świętej. I inaczej Boga nie można poznać jak tylko w jedności Trzech Osób²⁵. Kościół, jako społeczność ludzi, jest *koinonią* w Bogu i z Bogiem. W bizantyjskim języku liturgicznym określenie *koinonia* jest wyrażeniem określającym obecność Ducha Świętego w społeczności eucharystycznej. Jedność urzeczywistniana w eucharystycznej *koinonii* jest darem Ducha Świętego i to On sam ją tworzy, czyniąc społeczność świętych i stale ją odnawia²⁶.

W strukturze Kościoła prawosławnego zachowana jest wielość Kościołów autokefalicznych, wynikająca z rozwoju wydarzeń i uwarunkowań historycznych. Różnorodność języków i kultur stanowi swoiste bogactwo. Podobnie jak z wielu głosów powstaje symfonia, tak Kościół pozostaje z gruntu jeden w swym dogmacie i w sakramentach, jako niewzruszona *koinonia*²⁷. Kościół dany jest po to, aby człowiek w tym świecie doczesnym widział świat, który ma nadejść, i przeżywał go w Chrystusie.

Dla prawosławnych liturgia jest wstępowaniem Kościoła do Królestwa Bożego, co stanowi podstawowy warunek chrześcijańskiej misji w świecie. Obrazuje ona apofatyczną teologię, wyrażającą konieczność

²⁴ Por. R. Małecki, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, Lublin 2000, s. 97.

²⁵ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 49.

²⁶ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska...*, s. 223 n.

²⁷ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 199.

wzniesienia się człowieka do Boga. W ten sposób chrześcijanie mogą uczestniczyć w nowym życiu i przemienieni z jaśniejącymi twarzami wracać do tego świata. Kościół ukonstytuowany jest przez liturgię, zwłaszcza Eucharystię. Według A. Schmemmanna Eucharystia jest:

objawieniem się Kościoła jako nowego eonu, uczestnictwem w Królestwie jako paruzji, obecnością zmartwychwstałego i wznoszącego się na niebo Pana. [...] nie powtórzeniem Jego przyjścia, Jego zstąpienia w ten świat, ale wznoszeniem się Kościoła ku Jego paruzji²⁸

To święte misterium pozwala wejść poszczególnym wiernym tak głęboko w obecność Boga, że stają się z Nim jedno i tworzą z Nim jedno ciało. Teodoret z Cyru zauważa: „spożywając Ciało Oblubieńca i pijąc Krew, łączymy się z Nim wspólnotą (*koinonią*) zaślubin”²⁹

W bogatej eklezjologii prawosławnej warto szczególnie podkreślić prawdy wypracowane przez eklezjologię eucharystyczną, wybitnie oddającą tajemnicę Kościoła. Eklezjologia eucharystyczna czerpie swe inspiracje z nauki o Ciele Chrystusa, którym jest Kościół, ale czerpie też z wczesnochrześcijańskich świadectw patrystycznych i sięga do pierwotnej praktyki liturgicznej w sprawowaniu misterium chrztu i Eucharystii. Jednym z głównych fundamentów teologicznych eklezjologii eucharystycznej jest przekonanie o istnieniu przyczynowego związku pomiędzy eucharystycznym a eklezjalnym Ciałem Chrystusa. Św. Paweł nazywa ciałem (*soma*) zarówno eucharystyczny dar chleba (por. 1 Kor 11, 24), jak też sam Kościół (por. 1 Kor 12, 27). Przez uczestnictwo w jednym Ciele eucharystycznym Chrystusa wielu członków zgromadzenia eucharystycznego tworzy jedno ciało eklezjalne. Dzięki Eucharystii Kościół jest sobą w całej misteryjnej pełni. Ciało Chrystusa jest niepodzielne, więc Kościół jest Kościołem w całej jego bosko-ludzkiej pełni. Sprawowanie Eucharystii jest istotnym momentem urzeczywistniania się Kościoła. Choć wspólnoty Kościoła mogą być małe, ubogie lub żyjące w rozproszeniu, jednak w nich obecny jest Chrystus, który swą mocą jednoczy jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół.

Współprzenikanie się filarów ewangelizacji

Elementy biblijnej ewangelizacji: *kerygmat*, *charyzmat*, *koinonia* wzajemnie się przenikają. Obecny jest w tej triadzie pewien dynamizm, będący przejawem Bożej *oikonomii*. Pierwszym owocem głoszenia kerygmatu

²⁸ J. Klinger, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 490.

²⁹ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 138.

jest powstanie wspólnoty. Ewangelizacji nie można uważać za zakończoną czy też owocną, jeśli nie powstanie wspólnota, w której osoby mogą żyć królestwem Bożym. Wspólnota to nie tylko struktura i zasady teologiczne, ale to życie Boga objawiającego się w każdej osobie. Ewangelizacja nie kończy się w tym momencie, gdy jakaś osoba przyjmie chrzest, czy w przypadku reewangelizacji, przyjmie Jezusa, wyznając Go z wiarą, jako Pana swego życia, lecz gdy stanie się członkiem Ciała Chrystusa, którym jest wspólnota. Jednak wspólnota sama w sobie to również nie koniec absolutny, ponieważ dla niej celem jest głoszenie kerygmatu, także poprzez dawanie wspólnotowego świadectwa. Celem ewangelizacji jest więc wspólnota, która ewangelizuje.

Św. Paweł, wyraźnie określając różne elementy swojej posługi ewangelizacyjnej, mówi: „nasze głoszenie Ewangelii wśród was nie dokonało się przez samo tylko słowo, lecz przez moc i przez Ducha Świętego, z wielką siłą przekonania” (1 Tes 1, 5); „Będąc tak pełni życzliwości dla was, chcieliśmy wam dać nie tylko naukę Bożą, lecz nadto dusze nasze, tak bowiem staliście się nam drogą” (1 Tes 2, 8). Głoszenie Ewangelii dokonuje się więc przez słowo (*logos*) wyrażające treść (*kerygmat*), a moc (*dynamis*) objawia się w znakach, cudach, uwolnieniach. Głoszącego z ludźmi innymi łączy miłość (*agape*), która prowadzi do *koinonii*. Gdy głoszący jest świadkiem, to znaczy wierzy i żyje tym, co głosi, jego słowo posiada moc zdolną przekonać i nawrócić (mowa Piotra w dniu Pięćdziesiątnicy poruszyła serca słuchaczy: Dz 2, 37; Bóg poruszył serce Lidii, aby uważnie słuchała słów Pawła: Dz 16, 14). Słowo głoszone przez Jezusa było skutecznym Słowem Boga, innym niż słowa faryzeuszy i uczonych w Piśmie, ponieważ Jego ziemskie życie było zgodne z tym, czego nauczał.

Kościół, każdego wyznania i w każdym czasie potrzebuje mocy Ducha Świętego, który daje wolność, pewność i przekonanie, ale przede wszystkim potrzebuje namaszczenia w głoszeniu, aby słowo, które wchodzi przez ucho, dotarło aż do serca i nawróciło osobę³⁰

Kościółowi w każdym czasie potrzebna jest moc Ducha, który uobecnia na każdym miejscu Objawienie przyniesione ludziom przez Chrystusa, czyniąc je żywym i skutecznym w duszy każdego człowieka. Uzdrowienia, uwolnienia, cuda ukazują aktualność i skuteczność śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Taka posługa wiąże się ściśle z kerygmatycznym przepowiadaniem, nie stanowi przywileju zarezerwowanego jedynie dla pierwszych chrześcijan. Cuda następują wówczas, gdy głoszone

³⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Biblia – żywym słowem Boga*, [w:] *Biblia – Sobór – Życie. Sympozjum synodalne w Akademii Teologii Katolickiej*, red. M. Czajkowski, Warszawa 1994, s. 71.

jest słowo pełne mocy i wiary, słowo zwiastujące nadejście Królestwa Bożego, a w Królestwie Bożym nie ma choroby ani skazy. Zatem znaki służą głoszonemu słowu³¹ I nie chodzi tu o ludzką erudycję, czy też egzaltację, ani stosowanie technik mających „wzbogacić” przepowiadanie. Zresztą sam św. Paweł mówił o swoim głoszeniu, że nie było w nim nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości, a jednak ukazywały ducha i moc (por. 1 Kor 2, 4).

Celem posługi charyzmatycznej nie jest więc charyzmat sam w sobie, lecz głoszenie kerygmatu. Charyzmaty czynią widocznym, odczuwalnym i skutecznym głoszenie śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Dzięki charyzmatom staje się oczywiste to, że On nie tylko żyje, ale że jest obecny w życiu człowieka i działa. Kerygmat bez charyzmatów brzmi jak propaganda, a obecność charyzmatów staje się znakiem i wzmacnia proklamację.

Owocem doświadczenia kerygmatu jest wspólnota, a spaja ją miłość. Miłość to wielka siła zdolna zmienić serce i świat. Wyływa z jedności Ojca i Syna w Duchu Świętym (por. 2 Kor 13, 13). Miłość między braćmi jest podstawowym tworzywem wspólnoty Kościoła (*koinonii*). Wyraża się w konkretnych sposobach: poprzez miłosierdzie (jest to sposób, w który kocha człowieka Bóg), przebaczenie (udzielone i otrzymane ma siłę odbudowującą) i jedność (która jest objawieniem jedności Ojca i Syna w Duchu Świętym). *Kerygmat, charyzmat, koinonia*, występujące w harmonii, ukazują wielką moc Boga w ewangelizacji, stanowią jej siłę.

W misji Jezusa Odkupiciela już od samego początku można odkryć integralną i komplementarną obecność tych elementów (por. Mt 4, 17–24; Mk 1, 14–39). Tę samą misję Chrystus powierzył apostołom i Kościołowi wszechczasów (por. Mk 16, 15–20). Kościół pierwotny doświadczał owoców głoszenia kerygmatu, sam dzięki temu się umacniał i korzystał z charyzmatów, jakich Bóg udzielał: „Apostołowie z wielką mocą świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa, a wszyscy oni mieli wielką łaskę” (Dz 4, 33). Kerygmat formuje wspólnotę, a wspólnota z charyzmatami Ducha Świętego, danymi dla ewangelizacji, przyczynia się do wzrostu Ciała Chrystusa.

W Kościele katolickim odkrywa się tę zależność głoszonego kerygmatu i towarzyszących temu charyzmatów, objawiających się w celu tworzenia wspólnoty. Szczególnie widoczne jest to w małych grupach czy wspólnotach, które tworzą się w parafiach. Powstają też programy duszpasterskie oparte na tych biblijnych filarach ewangelizacji³².

³¹ Por. S. Dyk, *Duch, Słowo, Kościół*, Lublin 2007, s. 174.

³² Por. Katolickie Stowarzyszenie w Służbie Nowej Ewangelizacji „Koinonia św. Pawła” w Kielcach, *Program Pastoralny „Redemptoris Missio”*, red. ks. M. Królikowski, Kielce 2002. Program został zatwierdzony przez Ks. bp. K. Ryczana 18.09.2003 r., jako jedna z form

„EWANGELIZUJĄCY” ŚWIECCY W KOŚCIELE PRAWOSŁAWNYM

Zaangażowanie chrześcijan świeckich do odpowiedzialnego uczestnictwa w życie Kościoła wymaga budzenia świadomości, czym jest Kościół, a także formacji i edukacji. W Kościele katolickim dostrzeżono potrzebę dowartościowania i obudzenia „kolosa”, jakim są świeccy w Kościele. Sobór watykański II wyraził tę konieczność i dał teologiczne podwaliny. Wszystko to ma służyć Ewangelii, aby jej wpływ i siła nie zostały zmarginalizowane do obszarów „zakrystyjnych”, ale by jej przesłanie przenikało wszystkie płaszczyzny ludzkiego życia, ludzkiej rzeczywistości. Aby tak się działo, Ewangelia musi być głoszona i poświadczana życiem.

Wszystkie Kościoły wyznaniowe muszą zawsze podejmować wysiłek ku temu, by każdy wierny odnalazł swoje miejsce w Ciele Chrystusa. Filary biblijnej ewangelizacji stanowią zasadę misyjności Kościoła Bożego. Swoją rolę w głoszeniu kerygmatu, tworzeniu *koinonii*, z udziałem własnych charyzmatów, mają na mocy chrztu świętego także świeccy. Chrześcijanie nie tyle winni nieść światu teorie czy programy, ale wносить wiarę i nią zapalać innych, a także wiedzieć, dokąd poprowadzić ludzi³³ Najważniejsze jest więc, aby być świadkiem obecności i działalności Ducha Świętego w tym świecie, na przestrzeni całej historii. Programy formacyjne i duszpasterskie winny zmierzać ku temu, by wierni świeccy zrealizowali swoje powołanie. A do czego są powołani wszyscy chrześcijanie? Prawosławie niesie przekonanie, iż do udziału w przebóstwionym człowieczeństwie Chrystusa. To jest sens życia sakramentalnego i podstawa życia duchowego chrześcijanina, który nie tyle jest powołany do naśladowania Chrystusa, ile do życia w Chrystusie przez chrzest, bierzmowanie i Eucharystię³⁴

Aby przeciwstawić się laicyzacji, nie tyle trzeba wychodzić do społeczeństwa, stosując nowoczesne techniki przekazu Ewangelii, aby pozyskać ludzi, ile ukazać głęboką duchowość życia chrześcijańskiego. Kościół prawosławny jest ostrożny wobec poszukiwań oryginalności i innowacyjności (choćby w katechezie), twierdząc, że nie prowadzą one do Boga. Kościół musi głosić niezmiennie prawdy wiary, być ostoją człowieka potrzebującego uniwersalnych i stałych autorytetów oraz punktów odniesień³⁵ Taka jest misja Kościoła.

duszpasterskiego przygotowania ewangelizatorów dla Nowej Ewangelizacji w Trzecim Tysiącleciu, a także do stosowania przez wspólnoty i grupy modlitewne, wspólnoty zakonne i parafie przy zachowaniu obowiązujących norm i przepisów pastoralno-katechetycznych.

³³ Por. A. Schmemmann, *Za życie świata*, tłum. A. Kempf, Warszawa 1988, s. 22.

³⁴ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska...*, s. 212.

³⁵ Por. J. Antosiuk, *Ewangelizacja w Kościele prawosławnym*, [w:] *Sekularyzacja i ewangelizacja*, red. Ł. Kamykowski, Kraków 2006, s. 118–120.

Teolog z Aten, Nikos Nissiotis, stosuje komplementarnie terminy: misja i ewangelizacja. Łączy ściśle misyjne posłannictwo z ewangelizacją. Twierdzi, iż misja znajduje swe spełnienie w ewangelizacji. Działalność ewangelizacyjną postrzega jako aspekt eklezjalny, gdyż głoszenie Ewangelii nie może być oderwane od Kościoła jako wydarzenia. Cel misji stanowi apostołskie, kerygmatyczne zwiastowanie zbawienia w Chrystusie, wezwanie do nawrócenia i do udziału we wspólnocie. Ewangeliczne posłannictwo Kościoła skierowane jest ku temu, aby niewierzącym oraz tym, którzy tylko formalnie nazywają się chrześcijanami, a także poganom, przekazywać Dobrą Nowinę o zbawieniu³⁶

Prawosławie podkreśla, że osobiste spotkanie ze słowem Bożym i jego zrozumienie możliwe jest tylko w duchowej jedności z Kościołem. Boskość słowa Bożego głosi Kościół, mający w sobie życie Boże zjednoczone z ludzkim. S. Bułgakow twierdzi, iż Kościół w najlepszym okresie swego istnienia żył bez spisane go Słowa, a więc ten stan może mieć miejsce w pewnych kręgach społecznych obecnego czasu. Brak osobistej znajomości Biblii wśród chrześcijan nie stanowi odosobnionych przypadków. Jednak osobista relacja do Biblii nie może przestać być eklezjalną, rozumienie jej dokonuje się eklezjalnie, zawsze w związku z tradycją³⁷ W obliczu potrzeby zaangażowania świeckich w życie Kościoła nie można ich pozbawić samodzielnej lektury słowa Bożego. Więcej, wyzwaniem staje się dla duchownych przybliżanie Pisma Świętego wszystkim wiernym, nauczenie ich czytać i rozumieć święte teksty.

Mimo wszystko, przybliżenie świeckim słowa Bożego nie jest sprawą nierealizowaną i niedostrzeganą w prawosławiu. W przekazywaniu Ewangelii widzi się konieczność stosowania różnych form: katechezę domową, religijne dokształcanie w parafiach, organizowanie kręgów czytania i objaśniania Pisma Świętego itp. Takie sugestie i wskazania wysuwane są z kręgów środowisk Kościoła prawosławnego. Słowo Boże jest siłą ożywiająca Kościół, a dla jego członków utwierdzeniem wiary, pokarmem duchowym i źródłem życia duchowego.

Ze względu na znaczenie słowa Bożego dla człowieka i Kościoła należy jego głoszenie dostosować do konkretnych sytuacji, w jakich znajdują się ludzie, by było ono dla nich najbardziej zrozumiałe. Niezbędne jest również jasne przedstawianie treści słowa Bożego. Głosząc słowo Boże, kapłan zachęca słuchaczy do zawierzenia Bogu i do współpracy z Nim, wskazując im konkretne sposoby takiego współdziałania przez realizację dzieł miłości³⁸

³⁶ Por. Z. Glaeser, *W jednym Duchu jeden Kościół – pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nissiotisa*, Opole 1996, s. 163–165.

³⁷ Por. S. Bułgakow, *Prawosławie...*, s. 25–33.

³⁸ R. Kozłowski, *Charyzmat kapłaństwa sakramentalnego*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, red. K. i J. Leśniewscy, Lublin 1999, s. 233–234.

Przekonanie o konieczności przekazywania, głoszenia wiary, którą się przeżywa, jest bardzo wyraźne w Kościele prawosławnym. Tę świadomość można zauważyć, gdy weźmie się do ręki choćby katechizmy służące edukacji religijnej.

I tak, *Katechizm Kościoła Prawosławnego*, przygotowany przez zespół wiernych prawosławnych związanych z Instytutem Świętego Sergiusza w Paryżu, przeznaczony dla nauczania w zorganizowanych grupach oraz w domu, zawiera bogactwo teologiczne i liturgiczne Kościoła wschodniego, przygotowane w dostępnej formie, służącej ewangelizacji i katechizacji młodego pokolenia. Warto spojrzeć na ów *Katechizm* pod kątem formacji człowieka świeckiego do aktywnego uczestnictwa w życiu Kościoła. Prawda o przebóstwieniu ukazana jest jako realizacja nowego przymierza. Dzięki wierze przyjęty Duch Święty sprawia, iż człowiek błyszczy Jego światłem. W ten sposób Bóg, który stał się człowiekiem, daje Boga człowiekowi, który w Niego wierzy³⁹. Znamienne jest też ukazanie świętości nie jako bezgrzeszności, lecz jako podobieństwa do Boga, który daje swą łaskę, Światłość niestworzoną, aby człowiek odnalazł „obraz i podobieństwo”⁴⁰. Centralna prawda o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa ukazana jest jako owoc wypełnienia się Pisma, z licznymi odniesieniami do innych fragmentów biblijnych (słowo tłumaczy się słowem).

A zatem przykłady tych katechez ilustrują kierunek faktycznej formacji duchowej chrześcijanina. Jeśli chodzi o udział świeckich w misji Chrystusa, odnajdujemy wyjaśnienie dotyczące misji kapłańskiej:

Kiedy chrześcijanin pochyla się z miłością nad cierpiącym, jest dłonią Chrystusa; kiedy chrześcijanin głosi prawdę Ewangelii, jest ustami Chrystusa. Potrzeba jeszcze, aby wierny Chrystusa stał się wcześniej prawdziwym członkiem Ciała Chrystusa, aby Duch Święty go przemienił i uczynił z niego prawdziwego „kapłana”, to znaczy człowieka, który ma udział w dziele Chrystusa: w kapłaństwie Chrystusa⁴¹.

Z uznaniem napotkać można interpretację „królewskiego kapłaństwa” wiernych pojawiającą się w związku z wyjaśnieniem misterium bierzmożowania, które zostało określone jako osobista Pięćdziesiątnica. Znajduje się tu wezwanie do odkrycia na nowo kapłańskiego charakteru statusu świeckich. W jaki sposób? Przez uczestnictwo w Boskiej Liturgii, przez dobre usposobienie, przez odrzucenie kompromisów ze złem tego świata, przez

³⁹ Por. *Bóg żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego*, opracowany przez zespół wiernych prawosławnych, tłum. A. Kuryś, M. Romanek, H. Paprocki, J. Rozkrut, Kraków 2001, s. 174 n.

⁴⁰ Por. tamże, s. 121.

⁴¹ Tamże, s. 362.

wszelkie świadectwo o wspólnocie wierzących, dając w ten oto sposób wyraz swej odpowiedzialności za reprezentowanie na ziemi królewskiej godności i kapłaństwa Chrystusa⁴². Mowa tu także o Osobie Ducha Świętego, który jest nazwany Darem fundamentalnym stanowiącym zasadę zróżnicowania specyficznych zadań biskupów, kapłanów, diakonów. Nie ma mowy o darach i charyzmatach, którymi obdarowani są świeccy, ani też o tym, że znaki i cuda towarzyszą głoszeniu kerygmatu. Trudno też znaleźć w *Katechizmie*, że imperatyw głoszenia Jezusa dotyczy także świeckich. Jednak biorąc pod uwagę fakt, że dla prawosławnych najprawdźwierszym świadectwem wobec świata jest życie przemienione i liturgia, nie dziwi obecność w *Katechizmie* wielu tekstów liturgicznych, myśli ojców Kościoła i siedmiu soborów powszechnych.

Z kolei podręcznik służący do formacji katechumenów, przygotowujących się do przyjęcia sakramentów w Kościele prawosławnym, wskazuje na konieczność przyjęcia kerygmatu, aby żyć radykalnie w wierze, tak jak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

W kerygmatycznym przepowiadaniu zawiera się to, co ukryte, nieznanne, a mimo wszystko głoszone „na dachach”, więc staje się dla wszystkich jawne. Kerygmat ukazuje zbawczą Nowinę, odkrywa prawdę o relacji Ojca, Syna i Ducha. W tym tkwi sens wszelkiego prorocstwa, ponieważ przyjęcie objawionej, Bożej prawdy oraz jej przepowiadanie charakteryzuje wszelkie autentyczne Boże posługiwanie prorockie⁴³. Zatem bardzo ścisła jest zależność darów charyzmatycznych od kerygmatycznego przesłania.

Aby nie zagubić w życiu codziennym Daru Ducha, apostołowie trudzili się, pracując nad sobą i otaczającym ich światem, służąc darami danymi im przez Ducha Świętego⁴⁴: „Bojaźń ogarniała każdego, gdyż Apostołowie czynili wiele znaków i cudów” (Dz 2, 43). Autor stwierdza także, iż znaki i cuda, jakie towarzyszyły przepowiadającym Dobrą Nowinę, zdarzają się do tej pory. Nie jest to jednak teologiczna interpretacja, lecz pewna konstatacja faktu. G. Koczetkow nie rezerwuje tych skutków obecności Ducha tylko do czasów apostoelskich (co jeszcze spotkać można także w literaturze katolickiej).

Nowa wiara stale potwierdzana była cudami i znakami. Trzeba powiedzieć, że wszystko to trwa do tej pory. Każdy wierzący przyzna, iż rozpoczyna się niemal kaskada cudów i znaków, gdy człowiek zaczyna wchodzić w życie duchowe, w to samo życie, którego doświadczali apostołowie. W sposób nadzwyczajny, o co by nie po-

⁴² Por. tamże, s. 363–365.

⁴³ Por. Г. Кочетков, *В начале было слово. Katechizm dla оświeconych*, Moskwa 1999, tłum. własne, s. 336 n.

⁴⁴ Por. tamże, s. 352 n.

prosił, to się spełnia. Tylko poproś, tylko nie bądź pasywny, niegodny, a wszystko, czego ci potrzeba, otrzymasz. Jedyny warunek – nie można przy tym zmieniać się w babkę z „Bajki o rybaku i rybce”⁴⁵

Formacja świeckich, jaka prezentowana jest w *Katechizmie dla oświeconych*, opiera się na kerygmatacznym, biblijnym rysie chrześcijańskiej wiary. Teksty *Katechizmu dla oświeconych* pozbawione są ekskluzywizmu wyznaniowego, niosą nadzieję i optymizm. Koczetkow zauważa, że pojawiają się w Kościele nowe formy nauczania i przepowiadania. Przepracowuje się też przestarzałe i anachroniczne formy liturgiczne. Ich uaktualnienie ukierunkowane jest na odrodzenie wspólnotowości chrześcijańskiego, kościelnego życia. Zdezaktualizowało się także ciasne, jurydyczne spojrzenie na świat, Kościół i hierarchię⁴⁶. Warto też zauważyć wyraźną sugestię, iż stosunek prawosławnych do Kościołów wyznaniowych winien być otwarty, z zaakceptowaniem tego, co zostało dane po rozdzieleniu Kościołów.

Przy czym w Kościele i w nas powinno być wystarczająco dużo wolności, aby każdy mógł zmierzać do prawdy swoją drogą, wystarczająco miłości i pokory, aby przebaczać słabości i wzajemnie uznane winy, i wystarczająco mądrości, aby błędy rozliczać i pokonać, a nie przejmować od kogoś⁴⁷

* * *

Specyfika teologii prawosławnej, jej apofatyczny wymiar i bardzo liturgiczny wyraz stanowią platformę dla wielkiego zaangażowania wiernych świeckich. Taką potrzebę i konieczność ujawnia lektura tekstów autorów prawosławnych. Niemniej jednak otwartość na działanie Ducha Świętego często skutkuje wzbudzeniem pewnej nowości, nowych form. Nie można tego identyfikować z „nowinkowością”, jakiej obawiają się, i często słusznie, hierarchowie prawosławni (w tym aspekcie dochodzi do głosu silne poczucie odpowiedzialności). Otwartość na realizację nowości, jaką wnosi Jezus Chrystus: „Oto czynię wszystko nowe” (por. Ap 21, 5), niesie ze sobą konsekwencje ryzyka – potrzeba bowiem rozeznania, czy „sprawa pochodzi od Boga, czy też od ludzi” (por. Dz 5, 38). Takie ryzyko dotyczy zatem głównie hierarchii, do której należy rozeznawanie duchów i ocena, czy dany charyzmat i impuls pochodzi od Boga.

Programy formacji świeckich, także katechizmy ukazują nie tylko świadomość Kościoła, ale też kierunek rozwoju. Dwa zaprezentowane

⁴⁵ Tamże, s. 336 n.

⁴⁶ Por. tamże, s. 381.

⁴⁷ Tamże, s. 382.

katechizmy zakładają formację adresatów do wiary głębokiej, opartej na prawdzie Ewangelii, do budowania Kościoła otwartego, ekumenicznego.

Świadomość relacji i współprzenikania się *kerygmatu*, *charyzmatu* i *koinonii*, co dostrzegamy w Biblii, może stać się pomocą do tworzenia w oparciu o nie programów duszpasterskich i formacyjnych dla wiernych, nie tylko świeckich. Wszystko po to, aby pogłębić wiarę i umożliwić wszystkim wiernym odpowiedzialne zaangażowanie się w życie Kościoła.

LE MODÈLE BIBLIQUE DE L'ÉVANGÉLISATION
LA PROPOSITION DE LA FORMATION DES LAÏCS
DANS L'ÉGLISE ORTHODOXE

R e s u m é

On parle du Concile Panorthodoxe depuis longtemps. Mais en général, il est difficile de dire si c'est un tel Concile ou plutôt le Synode ordinaire qui va avoir lieu. L'un des thèmes déclaré est le suivant: une plus grande participation des fidèles laïcs dans la liturgie et tout au long de la vie de l'Église. Dans l'article il a été présenté la proposition de la formation pour des laïcs fidèles, basée sur les piliers bibliques de l'évangélisation, mutuellement dépendants et liés: kérygme, charisme, koïnonia. Pour l'Église orthodoxe, le contenu essentiel du kérygme est le Christ ressuscité; le charisme – c'est la grâce qui mène à Théosis; et la Koïnonia, comme communauté de l'Église, est comprise dans le contexte de l'ecclésiologie eucharistique. L'objectif du ministère charismatique n'est donc pas le charisme lui-même mais la proclamation du kérygme. Des charismes rendent la proclamation de la mort et la résurrection de Jésus visible et efficace. Le fruit de l'expérience du kérygme c'est la communauté unie par amour qui est une base fondamentale de la Communauté de l'Église (koïnonia).

Deux catéchismes de l'Église orthodoxe: «*Dieu vif*». *Catéchisme de l'Église orthodoxe, préparé par une équipe de fidèles orthodoxes* (Cracovie 2001) et Г. Кочетков, *В начале было слово. Catéchisme pour les illuminés* (Moscou 1999); ont été choisis pour y trouver la façon de la formation des laïcs au niveau du kérygme, charisme et koïnonia. La conscience des relations et de dépendance mutuelle des piliers de l'évangélisation pourrait aider à créer des programmes du pastorat et de la formation des fidèles, non seulement des laïcs. Profiter des sources bibliques constitue une proposition pour des laïcs, pour que leur participation dans la vie de l'Église soit plus complète.